

10
24

Universidad Nacional
Autónoma de México.
Escuela Nacional de
Estudios Profesionales
Aragón.

"La Iglesia Popular de
Nicaragua como un Modelo de
Proyecto Político".

Tesis profesional que para
obtener el Título de
Licenciado en Relaciones
Internacionales presenta:
Roberto González Garza.

San Juan de Aragón, Estado
de México, 1992.

FALLA DE ORIGEN



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.

INDICE

INTRODUCCION.

1 ANTECEDENTES DE LOS TERMINOS DE TEOLOGIA DE LA LIBERACION.

1.1 ORIGEN Y EVOLUCION DEL CONCEPTO DE TEOLOGIA DE LA LIBERACION.

1.1.1 LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION DESDE LA PERSPECTIVA HISTORICA OFICIAL DE LA IGLESIA CATOLICA:EL SENTIDO ETIMOLOGICO DEL TERMINO.

1.1.2 LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION DESDE EL PUNTO DE VISTA DE ALGUNOS TEOLOGOS,TANTO CATOLICOS COMO PROTESTANTES,QUE NO COMULGAN CON LAS POSICIONES OFICIALES DE LA IGLESIA CATOLICA:EL ROMPIMIENTO CON LA TRADICION.

1.1.2.1 LAS PRIMERAS INFLUENCIAS HACIA LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION NO CATOLICA.

1.2 SENTIDO,SIGNIFICADO CLASICO Y CONTEMPORANEO DE LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION EN EL MUNDO:LA TEOLOGIA COMO IDEOLOGIA.

1.2.1 LA LIBERACION DE LA TEOLOGIA.

1.2.1.1 LA INTERPRETACION MARXISTA GRAMSCIANA.

1.2.1.2 EL DIALOGO MARXISTA-CRISTIANO:UNA PUGNA IRRECONCILIABLE.

1.3 BASES IDEOLOGICAS DE LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION EN AMERICA LATINA.

1.3.1 LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION COMO ESTRATEGIA REVOLUCIONARIA.

1.4 ANTECEDENTES IDEOLOGICOS DE LA IGLESIA POPULAR DE NICARAGUA.

1.4.1 ALGUNAS PRECISIONES DE TERMINOS.

2 ALGUNOS PROCESOS DE LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION O LIBERACIONISMO EN EL MUNDO.

2.1 ANTECEDENTES DE LA DIFUSION DE LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION EN DIVERSOS ESCENARIOS MUNDIALES.

2.1.1 EL PUNTO DE VISTA DE LA EX-UNION SOVIETICA SOBRE LA PROBLEMATICA DE LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION Y SU INFLUENCIA EN EL CONTEXTO LATINOAMERICANO.

2.1.2 EL CASO POLACO DE LA ORGANIZACION "PAX".	50
2.1.2.1 LAS ACTIVIDADES DE "PAX" EN FRANCIA E ITALIA.	52
2.1.3 LA INFLUENCIA DE LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION EN ESPAÑA: SU IMPORTANCIA COMO PLATAFORMA DE DESPEGUE HACIA AMERICA LATINA.	59
3 LOS ANTECEDENTES DE LA IGLESIA POPULAR EN AMERICA LATINA.	66
3.1 LA IMPORTANCIA DE LAS ACTIVIDADES DEL LIBERACIONISMO EN LAS CONFERENCIAS EPISCOPALES LATINOAMERICANAS.	
3.2 EL DENOMINADOR COMUN EN BRASIL Y CHILE.	70
3.3 LA IGLESIA CATOLICA Y LA REBELION CONTRA SOMOZA.	73
3.3.1 ANTECEDENTES DEL ENFRENTAMIENTO ENTRE LA IGLESIA CATOLICA Y LA DICTADURA SOMOCISTA.	77
3.3.2 DURANTE LOS ULTIMOS AÑOS DEL GOBIERNO DE SOMOZA.	79
3.3.3 EL ORIGEN Y LA PROCEDENCIA DE ALGUNOS DE LO MAS IMPORTANTES ACTORES DE LA REVOLUCION SANDINISTA.	85
4 LA IGLESIA POPULAR DE NICARAGUA COMO UN PROYECTO DE MODELO POLITICO-PARTIDISTA EN LOS AÑOS 80'S.	90
4.1 UNA IGLESIA DESDE EL PODER.	
4.2 EL COMIENZO DE LA DISPUTA IGLESIA CATOLICA-SANDINISMO.	95
4.2.1 LA INTERVENCION SANDINISTA EN LOS ASUNTOS DE GOBIERNO ECLESIASTICO.	98
4.3 LA IGLESIA CATOLICA EN NICARAGUA HACIA EL MODELO POLACO.	102
4.3.1 ALGUNOS DE LOS EVENTOS MAS GRAVES DEL ENFRENTAMIENTO ENTRE LA IGLESIA CATOLICA Y EL GOBIERNO SANDINISTA.	105
4.3.1.1 LA REUBICACION INDIGENA.	109
4.3.1.2 EL VIAJE DE JUAN PABLO II A NICARAGUA.	112
4.4 LA PARTICIPACION DE LAS IGLESIAS EN EL PROCESO ELECTORAL NICARAGUENSE DE FEBRERO DE 1990.	113
4.5 PRINCIPALES PERSPECTIVAS DEL MODELO DE LA IGLESIA POPULAR.	116
CONCLUSIONES.	119
BIBLIOGRAFIA.	121
HEMEROGRAFIA.	
ANEXOS.	

INTRODUCCION

La historia reciente de nuestro continente ha sido impactada por diversos movimientos políticos, económicos y sociales. Entre los más sobresalientes podemos ubicar los relacionados con la región centroamericana, pues su importancia dentro de la geopolítica, es un asunto que tiene un relieve verdaderamente importante.

Durante toda una década, por la fuerza de los hechos y por la carga ideológica que llevaba, la revolución sandinista fue objeto de multitud de opiniones, comentarios y análisis. La mayoría de los estudios sobre el asunto eran meros justificantes. Envueltos en la vorágine de las ideologías, se trató de vertir hacia la opinión pública internacional, algo así como la visión de que el paraíso terrenal se había instalado en Nicaragua, bajo el poder de quien militarmente había derrocado al dictador Somoza.

Esta suscita investigación se justifica porque, como estudiante de la Licenciatura en Relaciones Internacionales, se considera de vital importancia conocer, al menos en sus rasgos generales, a uno de los principales pivotes de acción ideológico-política que tuvo un concurso de primer orden en la reciente historia nicaragüense. Su estudio para el área latinoamericana, es importante.

El tema que se trata de analizar, por sus múltiples implicaciones, es un asunto político, que logra involucrar a ciertas áreas de algunas religiones y cuenta con la simpatía y el apoyo de ciertos miembros de la Iglesia Católica Romana.

Dada la amplitud del tema, apenas es un acercamiento, luego entonces, no es el objeto abundar en su totalidad, el concepto clave que ha dado forma y sentido al proyecto al que hago referencia: cierta "Teología de la Liberación", la cual más que una verdadera teología, es la idea-fuerza, que ha venido desarrollando un movimiento internacional llamado por algunos investigadores Liberacionismo.

Para que los miembros de la Conferencia del Episcopado Nicaragüense, CEN, hayan afirmado que la insurrección armada era una guerra justa, tuvieron que estudiar el caso según la doctrina escolástica de Santo Tomás. Apoyándose en documentos pontificios como "Populorum Progressio", dieron un fallo favorable al pueblo en contra de la dictadura somocista.

El 19 de noviembre de 1979, una vez que Somoza se había ido para siempre, la CEN, Conferencia del Episcopado Nicaragüense, publicó la "Carta Pastoral del Episcopado sobre la Revolución Nicaragüense", en donde explícitamente brindó su apoyo al nuevo régimen.

En ella, los obispos de aquel país destacan varias cosas, entre ellas dicen: "Nuestro pueblo luchó heroicamente por defender su derecho a vivir con dignidad, en paz y en justicia. Este ha sido el significado profundo de esa acción vivida contra un régimen que violentaba y reprimía los derechos humanos, personales y sociales".

En el apartado de "tareas", afirman: "Por otra parte, debemos afirmar que nuestro compromiso con el proceso revolucionario no puede significar ingenuidad ni ciego entusiasmo, mucho menos la creación de un nuevo ídolo frente al que hay que doblarse incuestionablemente".

Rematando en el apartado llamado "Socialismo", se asevera en la carta: "Si, en cambio, socialismo significa, como debe significar, preeminencia de los intereses de la mayoría de los nicaragüenses y un modelo de economía planificada nacionalmente, solidaria y progresivamente participativa, nada tenemos que objetar".

Sin embargo, en el momento en que definitivamente el Frente da muestras de que no iba a respetar lo que la Junta de Gobierno de Reconstrucción Nacional, JGRN, se había comprometido el 27 de junio de 1979, la Iglesia Católica en Nicaragua comenzó a tener graves problemas con el nuevo régimen.

Tal vez alguien se pregunte cómo fue posible que el Frente Sandinista, habiéndose declarado insistentemente marxista-leninista, pudo ser continuamente apuntalado por otra vertiente de pensamiento que, de suyo, le es adversa. Es en este aspecto donde radica la genialidad y a la vez el fracaso del modelo de la Iglesia Popular, la cual al final, terminó convirtiéndose en una de las más impopulares sectas político-religiosas en Nicaragua.

Es un hecho que en América Latina y en particular en Nicaragua, el sentimiento religioso aún juega un papel decisivo en las relaciones sociales. El rol de la Iglesia Católica en el conjunto de fuerzas que derribaron al dictador, fue determinante y preciso: sin su "fiat" o "hágase", no hubiese sido posible que mucha gente, a nombre de su fe religiosa, se hubiera lanzado a una lucha de tipo militar.

Antes, durante y después del conflicto armado, la Iglesia Católica transitó por caminos muy difíciles. Primero, el régimen de Somoza la acusó de estar del lado de la subversión comunista, incluso al Cardenal Primado de Nicaragua, Mons. Miguel Obando y Bravo, se le apodó con el sobrenombre de "Comandante Miguel".

Posteriormente, el Frente Sandinista, la utilizó como aliada y después le fue reclamando su supuesto apoyo al somocismo y al imperialismo norteamericano, actitud que hasta el día de hoy prevalece.

Esta embarazosa situación la condicionó. En efecto, su trabajo pastoral, la empujó a tomar parte en el conflicto, acaso dando la bendición a la insurrección. Cuando se percató de que había sido utilizada, su imagen y prestigio se vieron en juego. Es aquí cuando comenzaron sus problemas con los sandinistas.

Por el comportamiento que tuvo el FSLN durante sus 10 años de gobierno, algunos investigadores se han atrevido a afirmar que tuvo los rasgos de una dictadura. Simplemente la forma en que fueron tratados los movimientos sociales y políticos independientes así como la prensa no vinculada al gobierno fue muestra de ello. Las leyes sobre la prensa que fueron dictadas durante este régimen han sido calificadas como autócratas.

Ante tales circunstancias se echó a andar el modelo que eventualmente substituiría a la "iglesia institucional", por otra esencialmente distinta, "la que nace del pueblo": la popular. Al fin y al cabo, si la iglesia de los ricos justificó a Somoza, la nueva tenía forzosamente que justificar al sandinismo.

En este contexto, el presente trabajo se propone los siguientes objetivos: identificar la base ideológica de la llamada Teología de la Liberación, los trazos estratégicos derivados de este pensamiento, así como los principales postulados de la Iglesia Popular.

Estudiar quiénes han sido los diseñadores directos e indirectos del proyecto y los pasos que se implementaron para la aplicación del mismo.

Analizar con qué finalidades fue propuesto y los resultados que en el mundo político nicaragüense se produjeron.

Enfatizar la utilización de que fue objeto la estructura eclesiástica y social católica de aquel país, dentro de los grandes trazos del proyecto, tratando de probar que el modelo que aquí se estudia transformó la correlación de fuerzas políticas y sociales en Nicaragua.

Tratar de probar que la única forma de neutralizar la creciente capacidad crítica de la Iglesia Católica en Nicaragua, era erosionándola desde dentro, enfrentándola a sí misma.

Valorar de qué formas logró permear a la opinión pública mundial a favor del FSLN, así como identificar algunos contactos interesantes dentro de los medios de comunicación social.

Con el fin de establecer el eje rector de nuestra investigación, se plantean las siguientes hipótesis como intento de apoyo a los objetivos.

Al demostrarse la viabilidad política y propagandística del modelo Iglesia Popular, éste se ha convertido en una de las alternativas ideológicas de gran parte de la izquierda nicaragüense, encabezada por el Frente.

Es necesario precisar que sin el apoyo directo y abierto de la Iglesia Católica, la revolución sandinista definitivamente hubiera tomado otro cause. Es decir, tal vez no hubiese tenido tanto impacto internacional como lo tuvo durante diez años.

Una vez establecido este hecho, la correlación de fuerzas en la región centroamericana pudiera haber sido modificada por la efectividad de este fenómeno político.

También, la aplicación del modelo que estudiamos podría ser un factor de división en el seno de la Iglesia Católica, la cual sigue jugando un papel decisivo en las relaciones internacionales.

Las diversas aplicaciones del modelo pudo provocar la intervención no tan sólo de algunos aparatos de poder de las superpotencias, sino de otros grupos internacionales como la Internacional Socialista y la Democracia Cristiana.

Para llegar a cumplir con estos objetivos se determinó emplear, por sus características, la Teoría Funcionalista Sistemática, en virtud de que analiza el sistema de las relaciones que se establecen entre los órganos. Es decir, estudia los comportamientos y analiza las actitudes y reacciones de los diversos actores en un determinado sistema, así como los componentes rectores de sus diversos discursos.

Con el propósito de lograr los objetivos planteados, se ha dividido la investigación en cuatro capítulos. En el primero, se abordan los principales aspectos teóricos del sustento ideológico de la Iglesia Popular: cierta Teología de la Liberación. Singular teología que se expresa desde diversos puntos de vista en donde podemos clasificar a la Iglesia Católica, algunas sectas protestantes y los mismos planteamientos de la Iglesia Popular.

En el segundo capítulo se hace un recorrido tanto histórico como geográfico de la Teología de la Liberación como una estrategia revolucionaria marxista. Es decir, se analizan las etapas próximas de su modelo, que propiamente sería el operativo de tipo ideológico y propagandístico. Y por el otro, su derivación de tipo práctico.

En el tercero se trata de abordar los antecedentes más directos de la aplicación del modelo de la Iglesia Popular en América Latina, desde la Conferencia de Medellín, en 1968 hasta 1990. También aquí se trata de estudiar los diversos ensayos que tuvieron que hacer sus diseñadores dentro de otros

escenarios de latinoamérica. También en este capítulo se trata de analizar el apoyo que le otorgó la Iglesia Católica a la insurrección armada.

Por último en el cuarto capítulo se tratará de estudiar los primeros avances alternativos que diseñó el Frente Sandinista ante el peligro de que se volviera a repetir el mismo caso con él, así como los principales hechos de confrontación entre el gobierno sandinista y la Iglesia Católica en Nicaragua, disputa que se tradujo en una amenaza de división interna en el seno de esta milenaria institución.

1 ANTECEDENTES DE LOS TERMINOS DE TEOLOGIA DE LA LIBERACION.

1.1 ORIGEN Y EVOLUCION DEL CONCEPTO DE TEOLOGIA DE LA LIBERACION.

Existen infinidad de movimientos sociales, políticos, culturales y religiosos, tanto en América como en Europa, que se han abrogado para sí la paternidad del concepto de Teología de la Liberación.

Quizá habría que hablar en plural, a tal punto que ese colectivo singular abarca familias, tendencias, estrategias e instituciones.

Centenares de artículos y numerosos libros se han escrito sobre ese tema. Para el común de la gente que lee, la Teología de la Liberación es producto del intelecto latinoamericano de los años 60's. Para otros, el concepto se remonta a miles de años, partiendo de su concepción bíblica.

Para otros más, esta singular forma de teología viene siendo solamente la representación propagandística de la radicalización política de algunos elementos religiosos en el mundo.

Casi todos los investigadores de la génesis e historia de la Teología de la Liberación coinciden en señalar que la aparición de este pensamiento político-religioso se debe, al menos parcialmente, a una especial situación social-político-económica en la cual se encontraba el subcontinente americano después del fracaso de las tentativas del Plan de Desarrollo, lanzado por el presidente Kennedy.

Incluso se vincula a la Teología de la Liberación, con la así llamada "Teología del Desarrollo"¹. Al respecto existen dos opiniones distintas: una que ve, hasta cierto punto, en la Teología de la Liberación la continuación de la Teología del Desarrollo, en virtud de que es cronológicamente anterior a la primera. Mientras que la otra opinión considera a la Teología de la Liberación como un concepto totalmente opuesto a la Teología del Desarrollo, pues tiene como finalidad

¹ Este concepto fue formulado por el padre Roger E. Vekemans, de origen belga, quien fue asesor del gobierno de Frei en Chile. Fundó el Centro de Investigaciones y Acción Social en 1965, unido al Centro Bellarmino. Actualmente es consultor del Departamento de Economía y Sociología de la Pan American Union y consultor permanente del Banco Interamericano de Desarrollo.

reemplazarla; afirman que la TD demostró su incapacidad en la aportación al pensamiento político-religioso, apto para la solución de los urgentes problemas sociales en América Latina.

Según esta segunda opinión, la situación social-económico-política del contexto latinoamericano no pudo encontrar salida adecuada por la vía del desarrollo, sino exclusivamente por el camino de la revolución marxista, y por ende, la Teología del Desarrollo elaborada en relación a un documento oficial de la Iglesia Católica; la Encíclica "Populorum Progressio", del Papa Paulo VI, el cual coincide con el "Plan Kennedy", ya que no sirve y debería ser sustituida.

Algunos investigadores y analistas coinciden en señalar que la universalización del concepto de Teología de la Liberación, en los sentidos y significados que fueren se debe al impacto que causó la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, llevada a cabo en 1968 en la Ciudad de Bogotá, Colombia. En dicha conferencia, se empezaron a diseñar términos tan importantes como "Opción Preferencial por los Pobres" y "Liberación Integral del Ser Humano" los cuales implicaban abordar otros conceptos como "Estructuras Sociales Pecaminosas", contra las cuales había que luchar desde el marco eclesialístico.

En este sentido, Teología del Desarrollo y Teología de la Liberación, serían consideradas como un paso previo hasta llegar a la "Teología de la Revolución"² como el necesario apoyo ideológico-religioso para la revolución marxista que se gestaba en América Latina.

Existe la opinión en el sentido de que la auténtica Teología de la Liberación, por su objeto y por su método, viene siendo patrimonio de la tradición y Magisterio de la Iglesia Católica, expresado, en forma oficial, a través de sus documentos.

Otra corriente afirma que la Teología de la Liberación tuvo su génesis en cierta degradación de la teología europea de los años 50's, a través de la Teología Política Alemana, como respuesta a la problemática de aquel continente después de la Segunda Guerra Mundial, en donde se creía que las soluciones que aportaba la Iglesia Católica en el plano de lo social, a través de los movimientos de la Democracia Cristiana, no eran adecuadas. De ahí surgió toda una disputa por ver quién utilizaba mejor el término de Teología de Liberación y de qué

² Véase Comblin, Joseph, "Teología de la Revolución", Nueva Biblioteca de Teología, Tomos I y II, Bilbao, 1973.

forma se iba a aplicar en los diversos escenarios internacionales, pero sobre todo en España y en Latinoamérica.

1.1.1 LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION DESDE LA PERSPECTIVA HISTORICA OFICIAL DE LA IGLESIA CATOLICA: EL SENTIDO ETIMOLOGICO DEL TERMINO.

Un hecho al que todo investigador social se enfrenta al abordar el tema de la Teología de la Liberación gira sobre dos ejes. Por un lado, la Iglesia Católica, institucional y milenaria es parte de la realidad social; está inmersa en la sociedad global de cada país y de casi todos los países del mundo moderno, por tanto, participa en los procesos económicos, políticos, sociales y culturales de su tiempo. No vive un vacío social, así como tampoco es una institución social absolutamente monolítica. Es decir, es jerárquico-consultiva.

Por el otro, su relativa autonomía respecto al acontecer histórico, la reafirma y la posibilita para participar, sobre todo como entidad cultural, y a partir de su propia identidad específica, se inserta, ya sea por voluntad propia o por voluntad de otros factores, en los procesos históricos de los países y de las naciones.

Al hablar de uno de los quehaceres intelectuales de esta institución, que es la elaboración teológica por excelencia, se antoja tomar como punto de referencia su pensamiento y sus posicionamientos oficiales respecto a ese plural que estuvo insistentemente figurando en la prensa mundial, que fueron las diversas corrientes e interpretaciones de la Teología de la Liberación.

Según la Iglesia Católica, la verdadera Teología, es aquella ciencia especulativa, que utilizando la Revelación Divina, aparecida en La Biblia, llega a develar ese objeto misterioso que es el mismo Dios. Empero, se afirma, todas las cosas y todo tipo de realidades pueden ser penetradas por esa ciencia.

Así tenemos que existe una Teología Moral, una de la Esperanza, otra de la Guerra...una Teología de la Liberación, oficialmente elaboradas y aceptadas por la Iglesia Católica.

Parece ser, que alguien ha retomado algunas de las ideas básicas de esta institución para montar todo un aparato ideológico-político-cultural, que se ha vuelto en contra de lo que la misma Iglesia ha propuesto a través de sus documentos.

Esta milenaria institución, siempre se ha definido como un cuerpo social dogmático; es decir, son los dogmas los que van marcando su pensamiento, el andamiaje doctrinal sobre el cual giran todas las interpretaciones que sobre la realidad existan.

Partiendo del dogma de que existe un Dios, que libera al hombre del pecado y de sus consecuencias, para llevarlo a vivir con él en la felicidad y por toda la eternidad; que es el único Dios verdadero y que según su palabra "la Verdad os hará libres", la Iglesia Católica ha elaborado toda una serie de Encíclicas, Exhortaciones Apostólicas, Cartas Pastorales, Instrucciones Doctrinales, con el objeto de aclarar su posición sobre lo que considera es la libertad y la liberación humanas. Esta Doctrina se va reafirmando a través de los siglos, toda vez que ningún documento oficial se contradice: el esqueleto dogmático les ha dado unidad, sentido y coherencia a cada uno de ellos.

Sobre temas sociales, políticos, económicos y culturales, esta institución ha elaborado toda una tradición cultural llamada "Doctrina Social" y dentro de ese gran cuerpo doctrinal figuran documentos del Papa Paulo VI y del actual, Juan Pablo II, así como del Cardenal Joseph Ratzinger, Prefecto de la Sagrada Congregación Para la Doctrina de la Fe, quienes han hablado con mayor certeza del sentido católico de la liberación humana.

En el primero de ellos, la Exhortación Apostólica "Evangelii Nuntiandi", Paulo VI afirma que "Jesús anuncia la salvación, ese gran don de Dios que es liberación de todo lo que oprime al hombre, pero que es sobre todo liberación del pecado y del maligno"³. Lo que importa es "evangelizar la cultura y las culturas del hombre... porque la ruptura entre el Evangelio y cultura es sin duda el drama de nuestro tiempo". El marco histórico que produjo este documento se dio a partir de una tremenda confusión en los términos que plantearon los Obispos del Tercer Mundo en el Sínodo, llevado a cabo en Roma en el año de 1974. Para terminar con el debate, el Papa Paulo VI, reconoció "la injusticia en las relaciones internacionales y especialmente en los intercambios comerciales, situaciones de neocolonialismo económico y cultural, a veces tan cruel como el político, etc. La Iglesia tiene el deber de anunciar la liberación de millones de seres humanos entre los cuales hay muchos hijos suyos"⁴.

³ Paulo VI, "La Evangelización del Mundo Contemporáneo", Ediciones Paulinas, México, 1980. Pág. 12.

⁴ Ibidem. pág. 28.

Para clarificar las ideas de la institución que en ese entonces comandaba Paulo VI, alertó a los obispos contra una visión ideológica y reduccionista de la liberación, problema que ya se había manifestado en la Conferencia de Medellín, en el año de 1968.

Allí se afirma: "No hay porqué ocultar, en efecto, que muchos cristianos generosos, sensibles a las cuestiones dramáticas que lleva consigo el problema de la liberación, al querer comprometer a la Iglesia en el esfuerzo de liberación han sentido con frecuencia la tentación de reducir su misión a las dimensiones de un proyecto puramente temporal; de reducir sus objetivos a una perspectiva antropocéntrica; la salvación, de la cual ella es mensajera y sacramento, a un bienestar material; su actividad -olvidando toda preocupación espiritual y religiosa- a iniciativas de orden político o social. Si esto fuera así la Iglesia perdería su significación más profunda. Su mensaje de liberación no tendría ninguna originalidad y se prestaría a ser acaparado y manipulado por los sistemas ideológicos y los partidos políticos. No tendría autoridad para anunciar, de parte de Dios, la liberación"⁵.

Los documentos oficiales que se consideran mejor acabados sobre esta temática son: "Instrucción Sobre Algunos Aspectos de la Teología de la Liberación" e "Instrucción Sobre Libertad Cristiana y Liberación", signados a mediados de la década de los años 80's por el Cardenal Joseph Ratzinger, Prefecto de la Sagrada Congregación Para la doctrina de la Fe, institución considerada la de mayor importancia en el Dicasterio Romano, por su función y por su operación.

En ellos se asevera, como antecedente histórico de los anhelos de liberación en el mundo, que "la búsqueda de la libertad y la aspiración a la liberación, que están entre los principales signos de los tiempos del mundo contemporáneo, tiene su raíz primera en la herencia del cristianismo"⁶.

También en esos documentos se define el sentido católico de los conceptos de libertad y liberación: "La libertad que es dominio interior (del hombre) de sus propios actos y autodeterminación comportan una relación inmediata con el orden ético. Encuentra su verdadero sentido en la elección del bien moral. Se manifiesta pues como una liberación ante el mal moral. El hombre, por su acción libre, debe tender hacia el Bien Supremo a través de los bienes que están en conformidad

⁵ Ibidem. pág. 30.

⁶ Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, "Instrucción Sobre Libertad Cristiana y Liberación", Ediciones Paulinas, México, 1985, pág. 6.

con las exigencias de su naturaleza y de su vocación divina. El, ejerciendo su libertad, decide sobre sí mismo y se forma a sí mismo. En este sentido, el hombre es causa de sí mismo. Pero lo es como criatura e imagen de Dios. Esta es la verdad de su ser que manifiesta por contraste lo que tienen de profundamente erróneas las teorías que pretenden exaltar la libertad del hombre o su praxis histórica, haciendo de ellas el principio absoluto de su ser y de su devenir. Estas teorías son expresión del ateísmo o tienden, por propia lógica, hacia él. El indiferentismo y el agnosticismo deliberado van en el mismo sentido. La imagen de Dios en el hombre constituye el fundamento de la libertad y dignidad de la persona humana⁷.

En dichos documentos la Iglesia Católica empieza por reconocer lo que son dos hechos evidentes:

* La Teología de la Liberación es un problema que no cabe desconocer, pues afecta a millones de católicos- las llamadas comunidades eclesiales de base en Iberoamérica han llegado a ser cincuentamil- y a miles de religiosos y religiosas de todo el mundo, y en particular los del continente que en el año dos mil contendrá a la mitad de los católicos que compongan la Iglesia Católica Romana.

* Un problema que es a la vez anhelo de liberación coartada por nuevas esclavitudes,

* En donde se impone una revalorización de la libertad y el análisis de la negación de sus bases mismas.

Por otra parte, no puede -ni debe- ocultarse una situación de miseria en la que están inmersos millones de seres humanos en condiciones incompatibles con su dignidad de hijos de Dios, con sus derechos más fundamentales y hasta su condición de naciones soberanas.

Existe, por tanto, una circunstancia objetiva que explica y justifica esa revalorización por la libertad y la liberación, a la que la Iglesia no sólo no puede ser ajena, sino que tiene la obligación, por el compromiso de su fe, de ser especialmente sensible.

A partir de ahí, le es lícito a la Iglesia, hablar de una Teología de la Liberación. Este tema ha sido siempre y es un capítulo fundamental del mensaje evangélico. Esto es, se legitima una elaboración teológica que enfatice los aspectos relativos a la libertad humana y a sus dimensiones en sus

⁷ Ibidem. pág. 10.

relaciones con Dios, como lo serían cualesquiera de las otras teologías antes mencionadas.

Más adelante se aborda lo que en el documento vaticano "Libertatis Nuntius", de agosto de 1984, denuncia cómo una postura que a sí misma se ha llamado en sentido exclusivista <<Teología de la Liberación>>, con mayúsculas, y como tal se ha dado a conocer a través de una multitud de personajes, publicaciones y organismos, que tienen además una indudable conexión intelectual y operativa, se ha convertido en una secta de pensamiento y acción fácilmente identificable.

Desde la publicación de ese documento a la fecha, el tema de Teología de la Liberación en el seno de la Iglesia Católica, no ha dejado de tener el relieve y la importancia requeridos. Sobre todo bajo el pontificado de Paulo VI, el perfil de las discusiones y disputas, con aquellos con los que no pudo ponerse de acuerdo, llegaron a niveles de rebeldía abierta, cosa que dejó como herencia al actual Pontífice, Juan Paulo II. Sin embargo, la forma de enfrentar el problema por el actual Papa, permitió que la Iglesia Católica evitara un sisma: lo peor que le puede ocurrir a esta institución es la pérdida de la unidad en la fe.

Otro de los argumentos que le han dado puntos de ventaja al actual pontífice católico sobre sus adversarios en la ríspida disputa por la Teología de la Liberación, es el hecho de que él mismo se percató, en su natal Polonia, de que el régimen soviético invasor, había diseñado, a través de la KGB y de la Academia de Ciencias de la URSS, toda una estrategia cuyo objetivo era el de vencer las resistencias sobre todo de tipo cultural que los polacos oponían a los soviéticos. Algunos analistas aseveran que la institución que significó, por siglos, la representación de la resistencia polaca ante cualquier invasión extranjera, llámese la Rusia Zarista o Prusia, incluso la ex-URSS, fue la Iglesia Católica.

Más aún, existen otros estudiosos de esta milenaria institución como Malachi Martín, quienes sostienen que gracias a que este pontífice polaco fue hábilmente entrenado para subir al trono de San Pedro, la Iglesia Católica ha roto el cerco cultural y político que habían puesto sobre ella, hace 200 años, los seguidores de la Revolución Francesa. Cristian Martens, exprimer ministro de Bélgica, en alguna ocasión aseveró que el factor decisivo detonante de la desaparición y desmoronamiento de lo que fue el Bloque del Este, se debió a la subrepticia labor hecha en su tierra natal desde 1978 del Papa Wojtyla.

En capítulos posteriores se verá con mayor precisión el papel de Karol Wojtyla y de su antecesor Paulo VI, en el asunto de

la Teología de la Liberación como estrategia revolucionaria marxista.

La voz de Juan Pablo II en donde específicamente aborda el tema de la Teología de la Liberación, por primera vez se escuchó en el Seminario Palafoxiano de Puebla, México durante la inauguración de la Tercera Conferencia del Episcopado Latinoamericano. Allí, aseveró lo siguiente: "El laico tiene la responsabilidad de ordenar las realidades temporales para ponerlas al servicio de la Instauración del Reino de Dios. Por lo tanto no pueden eximirse de un serio compromiso en la promoción de la justicia y del bien común"⁸. Al referirse a la labor de los obispos y sacerdotes, asienta que: "Deben preocuparse de la unidad, se despojarán de toda ideología político-partidista y tendrán así libertad para evangelizar lo político como Cristo, desde el Evangelio, sin partidismos ni ideologizaciones"⁹. Y de manera por demás clara, marca los lineamientos y las fronteras de lo que significa para la Iglesia en los tiempos modernos la libertad y la liberación, de la siguiente forma: "Dedicásteis oportunas consideraciones a los signos para discernir lo que es una verdadera liberación cristiana, con todo su valor, urgencia y riqueza y lo que toma las sendas de las ideologías. Los contenidos y las actitudes, los medios que utilizan, ayudan para tal discernimiento. La liberación cristiana usa medios evangélicos, con su peculiar eficacia y no acude a ninguna clase de violencia ni a la dialéctica de la lucha de clases o a la praxis o análisis marxista, por el riesgo de ideologización a que se expone la reflexión teológica, cuando se realiza partiendo de una praxis que recurre al análisis marxista. Sus consecuencias son la total politización de la existencia cristiana, la disolución del lenguaje de la fe en el de las Ciencias Sociales y el vaciamiento de la dimensión trascendental de la salvación cristiana"¹⁰.

Esta alocución marcó, tanto para los fieles a la Iglesia, como para sus adversarios, un punto de partida en donde comenzó el declive de las otras teologías de la liberación, tanto de signo marxista-leninista, como las de signo marxista-gramsciano. Pareciera que el Papa Wojtyla en México, puso el último clavo al ataúd de las interpretaciones político-ideológicas a la Teología de la Liberación Cristiana.

⁸ L.P.C., "Juan Pablo II Habla a la Iglesia de América", Librería Parroquial de Clavería, México, 1979, Pág.39.

⁹ Ibidem. Pág. 43.

¹⁰ Ibidem. Pág. 51.

Todo parece indicar que, a partir de la Conferencia de Medellín, se comenzaron a plantear de una forma mucho más clara y directa los movimientos de liberación en donde se comenzaban a ver figurar eclesiásticos católicos con fusiles, siendo ellos más violentos incluso que algunos comandantes guerrilleros. Y este esquema se comenzó a ver en casi todos los países latinoamericanos.

Por ejemplo, de 1968 a 1990, se comenzaron a dar movimientos como "Sacerdotes para el pueblo", en México, "Sacerdotes para el Tercer Mundo", en Argentina, "Golconda", de Colombia, "Movimiento Onis", de Perú, "Cosdegua", en Guatemala, El Grupo de los Ochenta y Cristianos por el Socialismo en la época de la Unidad Popular de Salvador Allende en Chile. Además, claro está, los revolucionarios de la oposición clandestina armada de Camilo Torres y Néstor Paz Zamora y los guerrilleros de Guatemala y El Salvador. Y por último los cristianos revolucionarios y la Iglesia popular de Nicaragua.

Parece ser que, por una lamentable confusión de términos y por el poco conocimiento de la doctrina oficial de la Iglesia Católica, muchos cristianos, incluso sacerdotes, obispos y hasta cardenales tal vez por desesperación, han abandonado la unidad de su Iglesia para incorporarse a otro tipo de movimientos que, a la larga, se volvieron en contra de la propia Iglesia Católica.

Solamente que el proceso en donde se insertaron estos eclesiásticos, teólogos, religiosos y cristianos en general no pudo haber sido obra de la casualidad. Tuvo que ver algo que aglutinase, que le diera unidad y coherencia a eso que no es la Teología de la Liberación en el sentido católico del término que, como hemos visto, ha sido expresado en forma oficial por los sumos pontífices de esa milenaria institución.

1.1.2 LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION DESDE EL PUNTO DE VISTA DE ALGUNOS TEOLOGOS, TANTO CATOLICOS COMO PROTESTANTES, QUE NO COMULGAN CON LAS POSICIONES OFICIALES DE LA IGLESIA CATOLICA: EL ROMPIMIENTO CON LA TRADICION.

En los años 50's la Iglesia Católica Romana sufrió una conmoción y remoción profunda. En Europa el debate teológico era ardiente y se discutía con pasión, sobre la Doctrina Social, sobre los sacerdotes obreros. La mentalidad de misión y de Cruzada contra los infieles, liberales y marxistas, desembocaba en un alineamiento con movimientos radicalmente opuestos, tanto de derecha como de izquierda. Las esperanzas puestas, después de la Segunda Guerra Mundial en los movimientos de la Democracia Cristiana europea eran demasiado

fuertes como para haber provocado decepciones. Sin embargo, una minoría de militantes católicos, acabaron por impacientarse, comenzaron a dudar de sus autoridades, rompieron con ellas y empezó un largo camino: el de "realizar el otro mundo, aquí abajo".

Muchos de ellos asimilan el marxismo ortodoxo de los partidos comunistas, otros, al final de los años 60's, se lanzan a la clandestinidad y al terrorismo. Las Brigadas Rojas italianas, el ETA vasco, el IRA irlandés y muchos otros movimientos de corte radical reclutaron cuadros de entre estos católicos o "ex", desesperados, convertidos en los más radicales de los radicales.

De esta forma muchos de los católicos romanos recorrieron un camino por demás peculiar, pasando del cristianismo al populismo, dirigiéndose hacia el marxismo, rematando con el terrorismo. Las mismas raíces religiosas, el mismo encuentro traumático con el marxismo en voga y triunfante, la misma sed de absoluto, la misma impaciencia, la misma exigencia de pureza, el mismo sentimiento de culpa frente a la situación del pueblo, el mismo reconocimiento de deuda con él, la misma idealización del pueblo visto como el mesías. Ese fue el camino que fue recorrido por muchos excatólicos y aún eclesiásticos romanos militantes.

Y en la fascinación por el marxismo, sobre todo en sus formas culturales, el conflicto pasó a los ambientes eclesiásticos y en el interior de la Iglesia Católica se generó el enfrentamiento entre clérigos de varios niveles, entre éstos y los laicos militantes, dentro de un esquema de lucha de clases.

En este clima enrarecido de cosas, se volvieron a resucitar pugnas y divisiones que cíclicamente se han presentado al interior de la misma Iglesia Católica. En esta etapa de los años 60's de que hablamos, muchos de los católicos desesperados de la postguerra cuestionaron vivamente los procedimientos e incluso los mismos dogmas, la piedra angular sobre la cual se construye todo el andamiaje que, en el mundo de las ideas, tiene la Iglesia Católica.

Incluso hubo teólogos y filósofos que revivieron un conflicto medieval del Siglo XII desarrollado entre dos casas alemanas que planteaban, de forma equívoca, el mismo problema: era la pugna entre los Guelfos y los Gibelinos.

La primera posición, la de los Guelfos, planteaba que el Papa debería asumir el poder dentro de la sociedad y que no solamente sea Jefe de la Iglesia, sino además Emperador, el jefe político. Por lo tanto los reyes y los emperadores deberían estar sujetos a su autoridad. En contraposición, los Gibelinos señalaban que, a partir de la frase " mi reino no es

de este mundo", automáticamente los reyes, eperadores, y demás gobernantes quedaban por encima del Papa y éste debería sujetarse a ellos. Finalmente el conflicto quedó resuelto a favor de la posición sustentada por los Gibelinos cuando trinfó la Revolución Francesa. Desde entonces, la Iglesia Católica experimentó una especie de "cerco" cultural y político, pagando aún con la vida de varios de sus sumos pontífices.

Esta discusión resuelta en contra de la Iglesia en los siglos XVIII y XIX, volvió a resurgir con ímpetu en el seno de la Iglesia Católica Romana dando a la luz a la "Teología Política". Dicha teología, nacida en Alemania se comenzó a apartar de los planteamientos oficiales de la iglesia en materia social, política y económica y ese fue el principio de toda una serie de planteamientos que incluso llegaron a retar la autoridad de la misma Iglesia dentro de la Iglesia.

De esta forma, la autocrítica se hizo cada vez más mordaz, se formaron corrientes y grupos de eclesiásticos anti-iglesia, los cuales posteriormente se desplazaron hacia la izquierda marxista y del otro lado se formaron superfuerzas eclesiásticas que querían, a toda costa, reducir y hasta eliminar el poder del Papa, aduciendo que ya era una mera figura decorativa. Las superfuerzas eclesiásticas tenían el objeto de repartirse ese poder a través de las Conferencias Episcopales; esos serían después los que se desplazarían hacia la derecha, los que querían que las cosas no se movieran de su lugar, los más resistentes a los cambios.

Hubo otros, quienes manteniéndose fieles a la identidad propia de la Iglesia Católica, llevaron adelante todo un proyecto de restauración desde el viejo concepto de Cristiandad, evitando lo que estuvo a punto de desmoronarse durante casi tres décadas, hasta llegar a nuestros días.

Uno de los personajes que, desde su natal Polonia, monitoreaba perfectamente la situación es el actual Pontífice Romano, Juan Pablo II. Personaje que posteriormente encabezó toda la corriente de la restauración, que hoy está por consumarse. En este orden de ideas se plantean los siguientes cuestionamientos obligados:

¿Debe el Papa o la Iglesia intervenir en asuntos de política?
 ¿Deben el Papa y la Iglesia estar sujetos al poder político de los gobernantes? ¿Deben estar los gobernantes del mundo sujetos a lo que el Papa y la Iglesia dicten en materia política? Todo depende del tipo de concepto que se tenga incluso de la política.

Para la Iglesia Católica, según el concepto aristotélico-tomista, la Política es una virtud que hace bueno al que la practica, porque el bien se deposita tanto dentro como fuera de él mismo, toda vez que se percibe como un servicio a los demás. Una virtud de la prudencia que logra el Bien Común, tanto material como cultural y espiritual del hombre y de todos los hombres. En eso, se dice, la Iglesia si tiene mucho que ver y que opinar en asuntos políticos. Con esta directriz, la milenaria institución hace política a través de su famoso Magisterio. Los que están obligados a poner en práctica los lineamientos que la propia Iglesia marca son los llamados laicos, quienes no forman parte de la jerarquía. En este sentido, ningún sacerdote, religioso u obispo puede ejercer cargos públicos so pena de excomunión.

También, ante las injusticias en las cuales todos los países se encuentran inmersos, la Iglesia recomienda sólo como último recurso, la rebelión armada. Antes que nada exige reformas y educación integral del pueblo para que se ejerza ese particular sentido de la política.

Todo parece indicar que, tanto teólogos, como sociólogos e incluso políticos que se decían católicos, no manejaban el concepto de política aceptado oficialmente por la Iglesia: se fueron por otros caminos y escogieron otros tipos de interpretación del concepto por ejemplo, el sentido maquiavélico de la política: sostener al príncipe a costa de todo. O tirarlo a costa de todo.

Precisamente esta idea colocó a muchos militantes, teólogos y políticos católicos en franca rebeldía frente a su Iglesia, recorriendo el camino que los lleva finalmente a romper con ella: primero comienzan a dudar, después recurren a las críticas, se genera un enfrentamiento directo, no se rectifica y de ahí al rompimiento oficial, sólo hay un paso. Este sería pues el camino que han recorrido todos aquellos considerados por la propia Iglesia como herejes y cismáticos.

1.1.2.1 LAS PRIMERAS INFLUENCIAS HACIA LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION NO CATOLICA.

Por un aspecto de orden cronológico, tres influjos se pueden apreciar para la elaboración de una teología de la liberación no católica: el germánico, el francés y el italiano.

Un antecedente próximo lo podemos ubicar en los escritos del teólogo norteamericano Walter Rauschmayer, quien, desde una perspectiva poco acorde con su profesión, lanzó el libro "Una

Teología para el Evangelio Social". En esta obra, el autor matiza algunas de las principales tesis del marxismo respecto a la religión, pero incorporando un elemento nuevo: la cooperación entre marxistas y cristianos para la consecución de una 'nueva sociedad'. Posteriormente, sobre la misma vertiente de pensamiento, algunos teólogos protestantes, sobre todo holandeses y alemanes desarrollaron lo que se llamó la "Teología de la Esperanza" sobresaliendo, entre otros elementos, el análisis marxista de la realidad.

La influencia más decisiva para articular una teología de la liberación no aceptada por la Iglesia Católica en América Latina, vendría de los Países Bajos y de Alemania, toda vez que en algunas de las universidades católicas alemanas, la mayoría de los teólogos de la liberación rebeldes a Roma ahí se formaron. Se debe destacar la labor de los jesuitas de la Universidad de Lovaina, en Bélgica. Por las aulas de esta Universidad pasaron personajes tan famosos como Camilo Torres, Fundador del M19 de Colombia, Mons. Sergio Méndez Arceo, Ignacio Ellacuría, Jon Sobrino, y otros muchos más, por sólo nombrar a algunos de ellos, quienes han transitado por la etapa de lo que se llamó el progresismo religioso e ideologizado. Es decir, como en Europa, por una serie de elementos tanto de orden ideológico, como político, muchos de los teólogos comenzaron a autocalificarse como la vanguardia dentro del campo religioso, politizando el mismo, de tal forma que aquellos que no estaban de acuerdo con las posturas oficiales y tradicionales se les llamaba, precisamente progresistas.

En influjo francés a estas nuevas formulaciones ideológico-religiosas, se debe a la fuerte actividad de un teólogo, Paul Blanquart. Importancia que se aprecia de este país no lo es tanto por su producción ideológico-teológica, sino más bien ambiental. Es decir, la cultura francesa ha ejercido sobre los pueblos de Iberoamérica una influencia tremenda, sobre todo si tomamos en cuenta las ideas de la Ilustración y de la Revolución que cuajaron respecto a la independencia de España.

Blanquart es personaje decisivo en el marco del vacilante catolicismo francés de la postguerra, el cual se debatía el papel de los católicos durante la gran conflagración. La influencia de este personaje se logró trasplantar a los pontificados de Juan XXIII y de Paulo VI cuando apenas la llamada Teología de la Liberación se comenzaba a dar a conocer en los círculos de intelectuales católicos.

Parece ser que Blanquart cayó bajo el influjo de una organización polaca llamada "PAX", la cual estaba destinada a subyugar a los intelectuales franceses con el fin de ayudar a

montar todo lo que fue posteriormente el escenario del diálogo cristiano-marxista.

El teólogo francés, Blanquart, quien no dejó de mostrar su entusiasmo por el marxismo militante, difundió sus escritos por toda América Latina antes de la Conferencia del Episcopado Latinoamericano, llevada a cabo en 1968 en Medellín, Colombia y actuó personalmente en Chile desde abril de 1971. Este singular dominico, profesor de sociología en el Institute Catholique de Paris y principal animador del grupo "Cristianos por el Movimiento Revolucionario" dentro de la Acción Católica Universitaria de Francia, participó en abril de 1971 en la "Operación Verdad", montada por Salvador Allende como respaldo a la Unidad Popular. Blanquart, quien en ese mes venía de Cuba, personalmente redactó la resolución presentada por el grupo de sacerdotes católicos asistentes al Congreso Cultural de La Habana, "correspondiéndole el alto honor de repartir elogios para Fidel en el discurso de clausura de aquel evento"

Cuando Blanquart llegó a intervenir en los trabajos de la "Operación Verdad", Teresa Donoso Loero logró captar dos frases que nos parecen imprescindibles del dominico: "Yo me contentaré con proponer algunas pistas, tanto en la teoría marxista como en la teología cristiana, para sugerir que es posible ser a la vez marxista y cristiano"¹¹, para luego rematar: "Por lo demás la Iglesia ya dejó de ser una y el verdadero problema es saber qué Iglesia existirá mañana. Y yo digo simplemente lo que es mi convicción: no podrá haber sino una Iglesia habitada por revolucionarios"¹². A esta frase se le atribuye el acta de nacimiento de la Iglesia Popular en América Latina.

Otra de las decisivas influencias en el pensamiento no católico sobre la liberación se debe a la labor desempeñada de un hiperactivo actor: Giulio Girardi. Dirigente de movimientos revolucionarios como en los que participó Camilo Torres, expulsado de su cátedra en Roma, Girardi sembró la Teología de la Liberación no católica en su intervención en el famoso "Encuentro de Deusto", Bilbao, 1969. Ahí Girardi planteaba algo muy similar a lo dicho por su homólogo francés Blanquart.

En este encuentro, Girardi pone las pautas sobre lo que después se conocería con el nombre de la Teología de la Revolución.

Sus principales tesis son:

¹¹ Donoso Loero, Teresa, "Historia de los Cristianos Por el SoSocialismo en Chile", Ed. Vaitea, Santiago, 1975, pág.58.

¹² Ibidem. pág. 32.

A) Los cristianos revolucionarios no se acercan ya al marxismo por motivos fundamentalmente pastorales o religiosos, sino por motivos políticos; se acercan a él, en primer lugar, no ya como un ateísmo, sino como una teoría de la revolución. No se trata para ellos de enfrentar el cristianismo con el marxismo de los otros, sino de enfrentar su marxismo con su cristianismo.

B) Un gran número de cristianos que se comprometen en sentido revolucionario acaban abandonando la Iglesia y la fe.

C) En el plano práctico, numerosos marxistas ha acogido las nuevas posibilidades que este cambio del mundo cristiano ofrece al porvenir de la revolución al hacer posible para ellos una alianza con los cristianos que no será ya solamente táctica, sino, según la expresión de Fidel Castro, estratégica.

D) La reflexión a la luz del materialismo histórico puede convertirse en lugar fundamental de la creatividad cristiana. Es decir, que la praxis y la teoría de la Teología de la Liberación pueden tener como fuente el marxismo.

E) A esta visión clasista de la historia corresponde también una visión clasista de Dios. El Dios que fundamenta la concepción espiritualista de la historia se revela efectivamente como el Dios de las clases dominantes, monarca absoluto que concede sus dones según su beneplácito, que espera de sus súbditos una sumisión ciega, que ejerce sobre ellos el derecho de vida y de muerte, de salvación y de condenación ¹³.

En donde definitivamente tuvo lugar la elaboración teológica no oficial, la cual se convirtió de simple movimiento progresista a la famosa Teología Política, fue Alemania durante el postconcilio, como una reflexión cristiana con aproximaciones al marxismo humanista y como un alivio de conciencia para el complejo alemán de culpabilidad por el colaboracionismo de los cristianos y de las Iglesias alemanas con el régimen de Adolfo Hitler.

Esa idea de culpabilidad ha sido utilizada repetidamente por el movimiento de masas de la Iglesia popular, las llamadas Comunidades Eclesiales de Base, CEB'S, quienes afilian a sus presuntos miembros en las universidades públicas y privadas y en los ambientes de clase económicamente alta, con el ardid de la opción preferencial por los pobres; es lo que se le llama el manejo del escrúpulo.

¹³ Girardi, Giulio, et. al., "Fe Cristiana y Materialismo Histórico", Sigüeme, Salamanca, 1978, pág. 5.

De acuerdo con diversos autores como Ricardo de la Cierva y Alfredo Garland, uno de los tres principales centros internacionales desde donde ha fluído el apoyo cultural y financiero hacia el liberacionismo mundial ha sido, durante muchos años Alemania. Los otros dos son España y los Estados Unidos.

La ignorancia que priva en Alemania en torno a los problemas latinoamericanos y la falta de opciones para un estudio certero, han permitido que varios centros religiosos de este país, como lo son las instituciones <Adveniat>, <Misereor>, <Justicia y Paz> y <Pax Christi>, los cuales han venido financiando varias de las actividades del liberacionismo. Gracias al apoyo financiero de <Adveniat> se pudo lograr en Encuentro de El Escorial, pieza clave para el nacimiento de la Iglesia Popular en España.

Asimismo, por esas épocas (años 60's) se fundó la revista <Concilium>, la cual agrupaba principalmente a aquellos teólogos y filósofos contestatarios contra Roma. Figuraban en ella los padrinos europeos de la Teología de la Liberación no aprobada por la Iglesia Católica: Metz, Schillebeeckx y el célebre Hans Küng.

A <Concilium> se le fueron sumando otras publicaciones como <L'Actualité Religieuse>, <Etudes>, <Jesu>, <L'Espirit>, principalmente. Estos medios fueron en Francia y Bélgica los portavoces de reinterpretación de los documentos del Concilio Vaticano II.

La revista <Concilium> se perfiló, durante el conflicto entre la jerarquía eclesiástica nicaragüense y el gobierno sandinista, como la plataforma intelectual europea que reprochaba toda acción de la Iglesia Católica en aquel país centroamericano.

Según palabras de Johann Baptist Metz "en Nicaragua veo una posibilidad histórica nueva. Porque aquí el sujeto de la revolución, y también la intención de la revolución, no están definidos por el hecho de querer liberarse de los procesos cristianos, sino por el hecho de que los cristianos y el pueblo cristiano ha sido también protagonista de la revolución"¹⁴.

Luego entonces, según el mismo Metz "por supuesto que la participación del pueblo cristiano en el proceso

¹⁴ Metz, Johann Baptist, "La Iglesia en el Proceso Revolucionario de Nicaragua" en Informes CAV, Managua, Julio 1981, pág. 198.

revolucionario significa un cuestionamiento radical de la identidad eclesial y de las estructuras eclesiales. Y va a ser muy importante ver si en Nicaragua se puede llegar a que la iglesia como iglesia de base, represente esa identidad tanto religiosa como política del pueblo. Si esa resulta, entonces tendremos un ejemplo histórico de aquello que estamos esperando...todo depende de que este proceso sea protegido y para eso la Iglesia de Nicaragua necesita de nuestra solidaridad. En la conciencia de esa solidaridad surge también en nosotros la nueva iglesia" ¹⁵.

Personajes como Ernst Bloch, Jurgen Moltmann, Karl Rahner, Johan Baptits Metz, Hans Küng y otros fueron fuente directa de reflexión teológica para los famosos teólogos españoles y latinoamericanos, quienes han sido considerados padres de la Teología de la Liberación, como Leonardo Boff y Gustavo Gutiérrez.

1.2 SENTIDO, SIGNIFICADO CLASICO Y CONTEMPORANEO DE LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION EN EL MUNDO: LA TEOLOGIA COMO IDEOLOGIA.

La Conferencia de Medellín en 1968 marcó, sin duda, el principio de una etapa en donde diversos teólogos, sociólogos, periodistas y algunos actores políticos, vieron en las modernas tendencias del mundo eclesiástico, una oportunidad para reafirmar sus esquemas mentales a través de lo que han propuesto las ideologías. Por el contrario, la Iglesia Católica Romana, por definición, ha tratado de evadir todo tipo de afirmación a priori, que es el fundamento de las ideologías.

Este momento histórico ha sido tan importante que, como ya habíamos afirmado, infinidad de investigadores consideran que el origen del concepto de la Teología de la Liberación, nace precisamente en dicha conferencia, y por lo tanto, la TL ha sido producto intelectual latinoamericano. Parece ser que esto no ha sido así, toda vez que los padres de la Teología de la Liberación latinoamericanos han retomado sus planteamientos básicos de otros ideólogos, filósofos y teólogos europeos, principalmente alemanes.

Lo que sucede es que a estas alturas, el concurso de los llamados Medios de Comunicación Social o Medios Masivos de Comunicación, han dado la impresión de que, es, en efecto, la TL auténticamente latinoamericana.

¹⁵ Ibidem. pág. 201.

El sentido clásico y contemporáneo del concepto de la Teología de la Liberación, precisamente ha sido vertido a la sociedad a través de los medios, en virtud de que la mayoría de los medios de comunicación social se han convertido, no en el reflejo de la opinión pública, sino en la amplificación de opiniones privadas, sobre todo de quienes los manejan.

En este sentido la ideologización de la Teología responde más a un proyecto de tipo estratégico, que a una simple enseñanza de doctrina cristiana, en virtud de que la mayoría de sus elementos no corresponden al objeto y método que la propia Teología aporta. En otras palabras, cuando se utilizan elementos religiosos para justificar ciertos movimientos políticos, del signo que fueren, hasta el grado de sacralizar a algún partido político o movimiento, es cuando se está, en definitiva, ideologizando a la teología como es el caso que estamos estudiando.

Por su parte, el concepto clásico de Iglesia Popular se sustenta en el sentido equívoco y parcial de la Teología de la Liberación católica. Incluso la interpretación de la opción preferencial por los pobres, tan recomendada en los documentos oficiales de la Iglesia de Roma, ha sido politizada.

Según hemos visto, la Teología de cualquier religión, por su objeto y por su método, tiene como tema principal a Dios y todo lo que con él se relacione. Este es el sentido etimológico del término.

En un sentido más específico, tanto Teología de la Liberación como Iglesia Popular, según sus creadores, sólo las podemos apreciar cuando se trata de algún movimiento político o social que apuntala política, cultural y en algunos casos militarmente a algún movimiento de liberación.

La Teología de la Liberación en su sentido clásico y marxista, nada tiene que ver, ni por su objeto ni por su método con Dios. Se piensa que sirve sólo como postura demagógica. Por tanto no se le puede llamar como auténtica teología. Sus métodos han sido la sociología, la economía y la política, tratadas desde la óptica de la ideología marxista.

Es, por tanto, que a esa corriente de pensamiento moderno, la podríamos llamar con el nombre de Liberacionismo.

1.2.1 LA LIBERACION DE LA TEOLOGIA.

Pareciera como un juego de palabras, pero el primer hombre en hablar de la "liberación de la Teología" fue Carlos Marx,

quien afirmó que "la religión es el opio del pueblo", idea sustraída del confesor de uno de los monarcas ingleses al ver que el sentimiento religioso del pueblo era algo así como una droga que adormecía el dolor causado por la explotación. En los Anales Francoalemanes se puede apreciar los planteamientos marxistas sobre las religiones en general.

Dado el momento histórico por el cual atravesaba Alemania, a través de las ideas de Feuerbach, Marx logró aplicar el principio de que "la crítica de la religión es la presuposición de toda crítica...el fundamento de la crítica irreligiosa es: el hombre hace a la religión, la religión no hace al hombre...la crítica del cielo se transforma así en crítica de la tierra, la crítica de la religión en crítica del Derecho, la crítica de la teología en crítica de la política"¹⁶.

Es Lenin, sin embargo, quien reinterpreta y lleva a la acción algunos de los postulados marxistas sobre las religiones, al aseverar: "La religión es el opio del pueblo. Esta máxima de Marx constituye la piedra angular de toda concepción marxista en la cuestión religiosa. El marxismo considera siempre que las religiones e iglesias modernas, todas y cada una de las organizaciones religiosas, son órganos de la reacción burguesa llamados a defender la explotación y a embrutecer a la clase obrera"¹⁷.

En <<El Socialismo y la Religión>>, artículo publicado en 1905, Lenin afirma que la religión "es una especie de aguardiente espiritual de mala calidad...todo socialista es habitualmente ateo...Nuestra propaganda incluye obligatoriamente la propaganda del ateísmo". Sin embargo, en la obra <<Actitud del Partido Obrero Ante la Religión>>, el fundador de la URSS explica que sólo por motivos estratégicos se podría contar con la colaboración de los cristianos, incluso de los sacerdotes.

"La lucha contra la religión -según asienta Lenin- no puede limitarse ni reducirse a la prédica ideológica, abstracta; hay que vincular esta lucha a la actividad práctica concreta del movimiento de clases, que tiende a eliminar las raíces sociales de la religión...se deduce que la propaganda atea de la socialdemocracia debe estar subordinada a su tarea fundamental: el desarrollo de la lucha de clases de las masas explotadas contra los explotadores". En este sentido, "si un

¹⁶ Marx, C. y F. Engels, "Anuarios Francoalemanes", Grijalbo-Crítica, Barcelona, Vol.5, 1978, pág. 208.

¹⁷ Lenin, I.U., "Actitud del Partido Obrero Ante la Religión", Obras Escogidas, Siglo XXI, Vol.I, México, 1972, pág. 173.

sacerdote viene a nuestras filas para realizar una labor política y cumple con probidad el trabajo del Partido, sin combatir el programa de éste, podemos admitirlo en las filas socialdemócratas". A la vez que dentro de la lucha de clases "las circunstancias de la sociedad capitalista moderna, llevará a los obreros cristianos a la socialdemocracia y al ateísmo mejor que la mera propaganda atea"¹⁸. En algunos de los capítulos posteriores, se ve con alguna claridad el papel <revolucionario> de varios personajes tanto de la Iglesia Católica, como protestantes.

Queda de esta forma inculcado el germen de la lucha de clases en el seno de la Iglesia de Roma, lo que ha dado mejores dividendos que una lucha frontal en su contra, como vino sucediendo en lo que se llamó el Bloque del Este.

1.2.1.1 LA INTERPRETACION MARXISTA GRAMSCIANA.

Para completar el cuadro de la estrategia política, enmascarada detrás del nombre de la Teología de la Liberación, es preciso analizar el papel que en ella juegan los <<teólogos>>, esa nueva figura entre periodista sensacionalista y agitador profesional que hoy invade los medios de comunicación social.

Antonio Gramsci asigna a los intelectuales la génesis de todo movimiento revolucionario. En efecto, corresponde a la élite intelectual la elaboración de una concepción del mundo y realizarla mediante su identificación con el proceso histórico en acto: "los filósofos-escribía Gramsci-han explicado el mundo, ahora se trata de cambiarlo". De este modo, la <<filosofía será acción al mismo tiempo en la medida que sea concepción>>. Parece ser que este planteamiento fue retomado por el padre de la T.L. en América Latina, Gustavo Gutiérrez. La filosofía es para Gramsci política, y así es "la filosofía de la praxis, la única verdadera pues sigue el proceso histórico de la humanidad".

En el pensamiento innovador de Gramsci, las que él llama clases dominantes han obtenido el consenso de las clases dominadas porque han conseguido amalgamarlas en una concepción del mundo que han llegado hasta las últimas estribaciones del sentido común. Las clases dominantes, a través de las instituciones educativas en sentido amplio, informan mentalmente, obtienen la dirección intelectual y moral de la sociedad civil, algo más importante que la coerción de los

¹⁸ Ibidem. pág. 115.

órganos de la sociedad política (ejército, policía, tribunales).

Según la visión gramsciana, una sociedad se desintegra, un "bloque histórico se cuartea" cuando empiezan a fallar los mecanismos de la sociedad civil. Esta falla es, en gran parte, obra de los intelectuales que empiezan a traicionar a la clase dominante y a acercarse a la nueva hegemonía que aparece en el horizonte. De ahí surge la importancia de ganarse a los intelectuales tradicionales a los que, aparentemente colocados por encima de la política, influyen decisivamente en el deslizamiento de las ideas, ya que cada intelectual (profesor, clérigo, periodista etc.) arrastra tras de sí a un número considerable de prosélitos.

Antonio Gramsci, ideólogo marxista italiano, durante un viaje a la URSS, analizando el triunfo de la Revolución Bolchevique, se percató que su líder, Lenin, había puesto mayor énfasis en la historia del pueblo ruso, que en los dogmas marxistas par alcanzar la vistoria sobre el viejo régimen feudal de los zares. Con gran agudeza cayó en la cuenta de que no se podía repetir la experiencia soviética en los demás países del mundo si no se atendían principalmente dos problemas torales" el estudio profundo de la singular historia de cada país y su peculiar idiosincracia.

El fundador del Partido Comunista Italiano, PCI, también llamado el 'Lenin Italiano', diseñó una forma menos violenta, pero más segura y hábil de alcanzar el poder en los países occidentales, principalmente los europeos. El partido Comunista Italiano fue, durante décadas, el partido de izquierda radical más exitoso del mundo gracias a las directrices estratégicas del ideólogo italiano. Sus principales recomendaciones fueron:

- A) La toma de la sociedad civil.
- B) El asalto de la cultura.

Existen indicios en el sentido de que el modelo gramsciano de sociedad alcanzó gran importancia en Italia, cuando menos veinte años antes de la supuesta caída del marxismo como corriente de índole filosófica y política. La gran mayoría del electorado italiano no tenía en aquellas tres décadas (los años 60's, 70's y 80's), casi más que de dos opciones: el Partido Comunista Italia no y la Democracia Cristiana, que también perdió identidad.

Para Gramsci, la incógnita del cómo conquistar a la sociedad civil queda despejada cuando concluye que ésta se compone de una infinidad de elementos que le daban forma y a la vez

cohesión: el modo y la forma de pensar, de ver la vida, de practicar o no tradiciones y costumbres; de conducirse de acuerdo con principios religiosos; del uso y del abuso del idioma.

Poniendo especial interés en los elementos esenciales constitutivos de toda cultura, el idioma y la religión, sugirió que forzosamente había que transformar el significado de estos constitutivos para lograr una usurpación segura, duradera y no violenta. Es decir, se trataba de abordar a la cultura para el marxismo.

Era por tanto, imprescindible tener de su lado a todo aquel elemento que producía cultura; principalmente a los comunicadores y a los líderes de opinión, quienes actuarían eventualmente, como amplificadores de ideas centralizadas y preconcebidas.

El Lenin Italiano que acuñó la famosa <Filosofía de la Praxis>, ha sido retomado por la gran mayoría de los ideólogos liberacionistas como elemento central sobre el cual giran todos los demás componentes ideológicos. He aquí sus palabras: " Toda revolución ha sido precedida por un intenso trabajo de crítica, de penetración cultural, de permeación de ideas a través de agregados humanos al principio refractarios y sólo atentos a resolver día a día, hora por hora, y para ellos mismos su problema económico y político..el mismo fenómeno se repite hoy para el socialismo. La conciencia unitaria del proletariado se ha formado o se está formando a través de la crítica de la civilización capitalista, y crítica quiere decir cultura, no ya evolución espontánea y naturalista" ¹⁹.

Son los intelectuales los encargados de cambiar el sentido común popular, llegando al núcleo estable de la sabiduría popular. Los intelectuales del partido, según Gramsci, deben referirse a ese núcleo <<sano>> del sentido común para difundir la concepción materialista de la vida. La función primordial de los intelectuales es, pues, una función educadora.

Augusto del Noce, filósofo italiano y uno de los más acuciosos analistas de Gramsci, asienta al respecto lo siguiente: << La receta de Gramsci es clara: conquistar 'el mundo de las ideas' y enseñar: 'dad a la gente lo que pide, pero en sentido marxista, materialista, hasta llegar hasta las últimas estribaciones del sentido común del pueblo'. En resumen, si para Lenin, aún fiel a la concepción marxista de la sociedad civil, al primer objetivo era la conquista del Estado, para

¹⁹ Gramsci, Antonio, "Antología", Siglo XXI, Madrid, 1980, pág. 16.

Gramsci el primer objetivo era el cambio de la sociedad civil, entendida precisamente en su sentido ideal y cultural, así el Estado terminaría por caer al final, toda vez que se haya producido en la sociedad civil la disolución de la antigua concepción del mundo (la trascendental, la católica), ésto gracias a la acción de los intelectuales que llevaron a las masas a vivir la nueva concepción mundana laica>>²⁰.

Finalmente, el creador del Eurocomunismo, a la vez que comulgaba con Lenin en torno al concepto de religión, también expresaba su admiración al admitir la supervivencia intacta de las formas de pensamiento de la Iglesia Católica; contra la que pretendía luchar a través de los mismos medios y formas. Dicho de otra forma, la lucha cultural centrada en los 'Intelectuales Orgánicos' como fuerza motora y de choque²¹.

Parece ser que los famosos Centros de Reflexión Teológica, Los Ejes Ecueménicos y otro tipo de instituciones tanto de investigación como de acción, mantienen la tendencia asignada por el ideólogo italiano.

Dentro del mundo cultural latinoamericano gran parte de los pensadores, sobre todo en siglos pasados, han surgido de ambientes eclesiásticos. Existen infinidad de instituciones de cultura que nacieron y se desarrollaron a partir de la acción de la Iglesia Católica. Además se debe reconocer el hecho de que el sacerdote, religioso o religiosa, se convierten, domingo a domingo en líderes de opinión. Desde el púlpito, con un público relativamente cautivo, el agente religioso tiene oportunidad de formar opinión pública.

Uno de los principales ideólogos liberacionistas latinoamericanos, Pablo Richard, asevera que ese asunto es totalmente claro, y desde el punto de vista de Gramsci asienta: "La Iglesia, en cierto sentido, ha jugado el rol de 'intelectual orgánico' del bloque histórico de cada país. Esta situación ha comprometido profundamente a la Iglesia con el sistema dominante, especialmente con su base de legitimidad pero por otro lado, ha significado una debilidad permanente de esta sociedad civil, puesto que la Iglesia no ha tenido siempre los elementos necesarios, ni los cuadros intelectuales apropiados para constituirlos. Otra característica fundamental de la cristiandad (conservadora) es su amplia base popular... constituida fundamentalmente por las clases sociales más

²⁰ Del Noce, Augusto, "Italia y el Eurocomunismo, Una Estrategia Para Occidente", RELI, México, 1980, pág.3.

²¹ Texier, Jacques, "Gramsci", Grijalbo, Barcelona, 1976, pág.227.

pobres, puesto que las clases medias están relativamente poco desarrolladas"²².

El planteamiento estratégico denominado Teología de la Liberación de signo marxista no es, según algunos hechos que veremos a continuación, más que un programa heredero de las ideas fundamentales que proponía Gramsci. La <<nueva hegemonía>> en el horizonte es el consenso cristianismo-revolución para la edificación de la Utopía del Reino, de la que surgirá una Nueva Tierra y un Hombre Nuevo.

Asociaciones de teólogos, revistas, conferencistas, editorialistas, etc., que figuran en algunos de los más importantes medios de comunicación social, han asumido en todo el mundo el papel gramsciano asignado a los intelectuales en la estrategia liberacionista, generando en la gente un nuevo modo de vida y un nuevo lenguaje, una remodelación de la vida cristiana y sus valores respecto al mundo, respecto a la sociedad, a la economía, a la cultura.

La misión de estos intelectuales se completa con una labor de zapa sobre las obras de la Iglesia de Roma, bien para reconvertirlas en organismos dialécticos y de presión o bien para interceptar y cambiar el signo de su labor educativa.

Hemos visto cómo para Gramsci las clases dominantes, a través de las instituciones educativas en sentido amplio, obtienen la dirección intelectual y moral de la sociedad civil. La Iglesia en este sentido- que haría el papel de la clase dominante-, mediante sus obras catequísticas y de apostolado, extiende su concepción cristiana del mundo, de las relaciones sociales y de la cultura. Si quiere cambiarse esa <<hegemonía>> hay que interferir, cambiando de sentido, esa continuada labor educativa. Y para ello nada mejor que parasitar, hasta donde sea posible, el cordón umbilical que liga a la "Filosofía" con los últimos recodos del sentido común del pueblo.

Algunas de esas <<instituciones educativas en sentido amplio>>, a través de las cuales fluye con eficacia singular el pensamiento de la Iglesia Católica Romana, alimentando al pueblo cristiano, son las obras de apostolado seglar- en particular las de la Acción Católica-, los colegios religiosos, seminarios, parroquias, etc. Por eso su abarcamiento es un objetivo de vasto alcance, perseguido desde hace largos años y preparado por un intenso trabajo desde dentro de la propia Iglesia Católica.

²² Véase Ellacuría, Ignacio, "Luces y Sombras de la Iglesia en Centroamérica" en Diakonia, Núm. 26, CICA, Managua, Abril-Junio, 1983, pág. 112.

Aquí surge una duda que concierne al papel de los eclesiásticos. Nadie duda de que son en América Latina los únicos intelectuales <<orgánicos>> ligados a las masas populares, ni de que hay una corriente que pasa entre ellos y el pueblo. Hay en eso un monopolio terrible. El intelectual eclesiástico tiene una audiencia que le envidian los demás actores políticos de cualquier signo. Utiliza una autoridad social que debe a su condición de gente de Iglesia Católica Romana. Esa autoridad en la sociedad global se la confiere la institución eclesiástica, que desde su autoridad espiritual legitima su poder social de líder natural. Puede ponerla al servicio del orden existente o de la insurrección. Pero utilizar su autoridad espiritual para ejercer una influencia sociopolítica, en uno u otro sentido, No es ya un abuso?

1.2.1.2 EL DIALOGO MARXISTA-CRISTIANO: UNA PUGNA IRRECONCILIABLE.

Parece ser que el llamado diálogo Marxista-Cristiano se inició en España por algunos elementos de la Compañía de Jesús, los Jesuitas, tan famosos y preparados. El elemento básico que se ha podido apreciar, es que la mayoría de ellos abandonaron al final la fe católica y hasta llegaron al extremo de retar a la misma autoridad de la religión a la que pertenecían; todo ello desde las posiciones ideológicas de las cuales ya hemos hablado.

Este diálogo siempre se ha ventilado a través de ciertos medios de comunicación, pero sobre todo a través de algunas revistas, casas editoras, conferencias, simposiums, etc., del mundo eclesiástico.

La mayoría de los movimientos que primero se llamaron proféticos y luego liberacionistas, se iniciaron bajo el pretexto del diálogo, que les condujo a la militancia marxista personal y colectiva. La causa, acotada ya arriba, era un coloquio desde una fe vacilante e insegura, dudosa de su identidad, la fe cristiana; y la fe marxista, vigorosa y con voluntad de vencer a cualquier precio, con sentido de futuro, pese a que desde ese entonces, los años 60's, ya comenzaba a dar señales de agotamiento.

El equipo que con mayor decisión impulsó dicho diálogo se pudo encontrar en España. Casas editoras como "Fe y Secularidad", revistas como "Cuadernos para el Diálogo", "Cruz y Raya", "Espirit" y otras han sido consideradas por algunos analistas como el puntal de dicho diálogo.

En este equipo han figurado personajes como Giulio Girardi, José Bergamín, Alfonso Carlos Comín y Joaquín Ruiz Giménez,

entre los que más han sobresalido. Parece ser que la mayoría de estos personajes se formaron, en algunas especialidades, en las famosas universidades alemanas de las que ya hemos hecho referencia.

La incógnita a resolver es cómo se puede establecer un diálogo desde posiciones extremas, desde conceptos tan disímiles como lo son el Cristianismo y el Marxismo. Parece ser que el fondo de lo que se pretende estudiar en esta tesis se encuadra aquí.

La única solución que se ha hallado a este diálogo han sido los resultados concretos que éste ha provocado: desertiones, abandono de ministerios, claudicación de posiciones en favor de otras radicalmente distintas.

A través de innumerables libros, revistas, programas incluso de radio y de televisión, el diálogo marxista-cristiano se comporta algo así como la puerta de entrada para la comprensión de fenómenos como la Teología de la Liberación en su interpretación no católica, sino ideológica.

En términos reales, quien perdió en el famoso diálogo fue la Iglesia Católica. Por este motivo, es por el cual desencadenaron muchos otros, por ejemplo, la Compañía de Jesús, los jesuitas, perdieron más de 10 mil sacerdotes en tan solo dos décadas.

Se afirma que el diálogo cristiano-marxista es irreconciliable, en virtud de que sus máximos exponentes, Marx y Lenin por un lado y Los Papas, por el otro se han satanizado mutuamente y ambos se excluyen como posibles dialogantes con poca honestidad intelectual.

Algunos teólogos radicales del liberacionismo han retomado o querido retomar elementos claves tanto del cristianismo y del marxismo para formar una especie de híbrido ideológico que carece de toda consistencia desde el punto de vista de ambas doctrinas. De tal forma que el famoso diálogo no se puede entender sino bajo otro aspecto que no sea el puramente ideológico: se imponen las razones de tipo político y estratégico. Es algo así como lo que está sucediendo en México con el Partido de la Revolución Democrática, el PRD, quien a últimas fechas ha montado toda una estrategia basada en abordar por completo el radicalismo cristiano con el fin de ocupar el vacío social que estaba experimentando desde 1990 a

la fecha, cosa que parece que les ha dado mejores resultados que otros tipos ²³.

Dentro de este contexto de diálogo, habla el intelectual francés Jean-Marie Domenach, quien fue discípulo de Mounier y durante muchos años director de la revista <Espirit>: "Discutir al marxismo con ideólogos que de hecho están al servicio del estado, y por tanto no pueden ceder lo más mínimo, es un ejercicio peligroso... Si se trata de un verdadero diálogo, las posiciones deben ser claras"²⁴.

El filósofo polaco, ex-marxista, Laszek Kolakowski, tercia: <<sólamente es concebible un auténtico diálogo a condición de que ambas partes, no importa lo diferentes que sean, actúen de buena fe. pero admitir que los comunistas actúen de buena fe supone que ellos admitan que el comunismo ha sido siempre un enemigo implacable del cristianismo; que ha empleado todos los medios posibles para destruirlo (con una intensidad variable según las condiciones políticas y en particular la fuerza de la Iglesia); y que ahora está dispuesto a poner fin a esta persecución, renunciando así a la doctrina oficial o cambiándola profundamente... los comunistas no pretenden convertir a los cristianos al ateísmo, sino instrumentalizarlos para sus propios objetivos políticos, explotando su compromiso moral en el espíritu del "frente popular">>²⁵.

1.3 BASES IDEOLOGICAS DE LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION EN AMERICA LATINA.

La gran mayoría de los movimientos políticos latinoamericanos, coinciden en señalar que la situación de miseria, ignorancia y marginación han provocado serios problemas para el desarrollo de nuestros países. También los liberacionistas, con no poca razón, han señalado que son los diversos imperialismos, los que han provocado situaciones hirientes en el continente.

²³ Véase al respecto Esteve Díaz, Hugo, "Los Movimientos Sociales. Un Reto Para la Modernización", IPE, México, ago.1992, pág.164.

²⁴ Domenach, Jean-Marie, "Si es Diálogo Debe Ser a la Par" en Proyección Mundial de 30 Días, México, Feb.1986, pág.57.

²⁵ Cfr. Kolakowski, Leszek, "El <<Diálogo>> Según los Marxistas" en Proyección Mundial de 30 Días, México, Feb.1986, pág. 59.

Es completamente cierto, desde el punto de vista de la mayoría de los investigadores y politólogos, que nuestras famosas oligarquías latinoamericanas, ineptas y corruptas, son las que salieron más beneficiadas con la independencia respecto a España. Ha sido el imperialismo anglosajón (Inglaterra y E.U., principalmente) quien ha impuesto condiciones políticas y económicas una vez manifestándose la fractura política del imperio español. Una demografía desbordante, cuyo impacto en el problema económico y social es alarmante; una feroz e inconsciente depredación del mundo indígena, niveles de educación y cultura deplorables; y un sin-número de problemas ancestrales irresolubles, como el caciquismo, llegaron en los años 60's a tornarse en elementos detonantes de movimientos políticos de corte radical, tanto de derecha como de izquierda.

Durante esa década y la que le siguió, se fueron consolidando una serie de regímenes de corte militar autocrático, todos proclives a ciertas políticas y planteamientos ideológicos de los E.U.

Por si fuera poco, entre 1952 y 1953, los grupos de concentración del capital de E.U., por iniciativa de John Rockefeller III, estudiaron la cuestión del rápido aumento de la población en las excolonias de los antiguos imperios europeos, concluyendo que en esos países los niveles de crecimiento de población y económicos tenían un serio desequilibrio. Luego entonces allí se gestó la campaña mundial para el control natal con el propósito de llevarlas a un nivel cero²⁶.

Sin embargo, se interpuso un documento oficial de la Iglesia Católica, la Encíclica 'Humanae Vitae', por lo cual el Population Council, director de la campaña estudió de forma minuciosa, la forma de remover definitivamente la ética católica en relación a la vida humana y a la sexualidad. De esta forma chocaron frontalmente los grupos más fuertes del capitalismo y la Iglesia Católica, cosa que en la actualidad ha vuelto a suceder. Paralelo a este hecho comenzó, en América Latina, la tremenda expansión de las sectas para erosionar la unidad católica desde sus bases populares.

En este clima, entre 1965 y 1975, se despliega un movimiento ecuménico que apuntala todo tipo de posiciones de izquierda y es cuando el ISAL, Iglesia y Sociedad para América Latina, se convierte en los <Cristianos Para el Socialismo>, CPS. Cae Salvador Allende y todo el cristianismo marxista concentra sus fuerzas en Centroamérica en donde funda el Departamento de

²⁶ CONFE, "Centroamérica en Llamas", Promesa, México, 1986, pág. 21.

Investigaciones EcuMénicas, (DEI) con sede en San José, Costa Rica quien ha contado con el millonario apoyo del Consejo Mundial de Iglesias, institución que tan sólo en 1980 le donó cien millones de dólares ²⁷.

Este centro, presidido por Hugo Assman, Pablo Richard y Frans Hinkelammer (importante alemán que desempeñó un papel de primer orden en los CPS en Chile), desató una campaña para penetrar el mundo eclesiástico una vez que triunfó la revolución sandinista.

El comandante Tomás Borge, hace una mención especial a este tipo de instituciones en los siguientes términos:

"Queremos reconocer y destacar la participación y el esfuerzo de algunas organizaciones evangélicas como el FUMEC, el Eje EcuMénico de Nicaragua, el CELADEC, el Consejo Mundial de Iglesias, el Consejo Nacional de Iglesias de los Estados Unidos, la Iglesia Protestante de Alemania, Suecia y de los países socialistas y la Conferencia Cristiana por la Paz, todos ellos trabajan por Nicaragua en un terreno extraordinariamente valioso para la reconstrucción de nuestro país"²⁸.

Fue la revolución cubana la que transformó radicalmente la visión de los problemas latinoamericanos. Para muchos, ese fue el modelo de liberación de nuestros países; para unos pocos, se trataba tan sólo de la trampa de un dictador con ropajes de mesías.

Por otra parte, el sistema norteamericano, tanto dentro como fuera, comenzó a experimentar voces discordantes. En aquel entonces, sus enemigos soviéticos, gracias a excelentes análisis sobre el continente, llegaron a retarlos en su propio territorio, sin arriesgar casi nada y ganando mucho.

Mucha gente de buena voluntad y otros a nombre de su fe religiosa, se fueron dando cuenta de que esas realidades podían y debían ser cambiadas tomando cada quien caminos diversos. Algunos eclesiásticos, sacerdotes, religiosos, religiosas, pastores, animadores y agentes de pastoral, tanto católicos como de otras denominaciones religiosas, han querido remediar la situación de sus respectivos países proponiendo varios caminos de solución.

La problemática de América Latina, sin embargo, no se circunscribe en el simple cambio o repuesto de gobierno o

²⁷ IDEM.

²⁸ Borge, Tomás, "Los Primeros Pasos. La Revolución Popular Sandinista", Siglo XXI, México, 1982, pág. 200.

sistema político alguno, eso sería un análisis superficial. Todos los gobiernos latinoamericanos, cuando menos desde hace cien años, se han proclamado 'los de salvación nacional' respecto a los anteriores.

Son la doble negación del origen indígena e hispánico; la nulificación de la unidad hispanoamericana y la acción de las ideologías promovidas por los imperialismos, lo que ha provocado la falta de identidad de nuestros pueblos, la búsqueda de modelos de vida que nos son extraños: los caminos fáciles en donde descansar el inmediatez político comprometiendo a las generaciones venideras. No existe el orden sino un sórdido equilibrio del poder entre los grupos. Todos han querido dar respuesta acerde a nuestra particular idiosincracia. ¿En dónde está la falla?

Miguel Poradowski, autoridad internacional en la materia asevera: "las raíces teológicas latinoamericanas de la liberación, (TLL), están en la 'Teología Política' europea de la pstguerra y en las anteriores corrientes del pensamiento de algunos católicos franceses promarxistas"²⁹; siendo los principales exponentes Karl Rahner, J.B. Metz, O. Cullman y Bultman.

La gran mayoría de los investigadores coinciden en señalar el origen ideológico latinoamericano de las llamadas TLL, en donde Paulo Freire y Gustavo Gutiérrez son considerados padres de esta corriente de pensamiento. Sin embargo, en la realidad se originó en Europa, se alimentó y creció en el Nuevo Continente. Este pensamiento político religioso, según los ideólogos del liberacionismo, tuvo su origen en la lascerante realidad latinoamericana después del fracaso del Plan de Desarrollo de Kennedy.

El Cardenal Alfonso López Trujillo, personaje central en la Segunda Conferencia del Episcopado Latinoamericano, llevada a cabo en la ciudad de Medellín, Colombia en 1968, asevera que el liberacionismo se vincula con otra teoría la 'Teología del Desarrollo'. Pero Hugo Assman, advierte que la TD mostró su incapacidad en la aportación de un pensamiento político-religioso adecuado a nuestros países. Sus razones: la TD concide con la Encíclica de Paulo VI "Populorum Progressio" y con el "Plan Kennedy" y, como a través de ese plan Latinoamérica no pudo solucionar sus problemas, entonces debe ser reemplazada por algo nuevo, una etapa que supla a la anterior, llamada 'Teología de la Revolución'.

²⁹ Cfr. Poradowski, Miguel, "Las Teologías Latinoamericanas de la Liberación", DOCA, México, 1981, pág. 2.

Algunos otros teólogos protestantes, como el brasileño Rubem A. Alves, han coincidido con los planteamientos hechos por Assman y su famosa TR, corriente inspiradora de varios movimientos guerrilleros en América Latina.

Los máximos exponentes latinoamericanos del liberacionismo son Gustavo Gutiérrez, peruano; Alex Morelli, Argentino; los chilenos Rolando Muñoz y Pablo Richard; los brasileños Leonardo Boff y Frei Betto, éste último realizó una entrevista con Fidel Castro y de ella salió un libro titulado "Fidel Castro y la Religión".

En Nicaragua los representantes de esta corriente han sido: Alvaro Argüello, Teófilo Cabestrero, Miguel D'Escoto, Ernesto y Fernando Cardenal, Armando López, Uriel Molina, Juan Hernández Pico y otros más. La mayoría de ellos ocuparon cargos de primera línea en el gobierno sandinista, ya sea como ministros o como miembros del consejo de Estado.

En la promoción del liberacionismo en Nicaragua, jamás han faltado las sectas protestantes. Los pastores bautistas José Miguel Torres, Bayardo Blandino, Noel González, Roberto Martínez, así como Eliel Rojas y José María Ruiz, de las Asambleas de Dios, públicamente apoyaron las gestiones del Frente ³⁰.

Otros nicaragüenses que forman parte de la Iglesia Popular y que también han formado parte del gobierno entre 1979 y 1990 vienen en el anexo No. 1.

Como habíamos aseverado, la mayoría de los analistas e historiadores del liberacionismo coinciden en señalar que el origen de esta ideología se encuentra en la Segunda Asamblea General del Episcopado Latinoamericano, CELAM, llevada a cabo en la ciudad de Medellín, Colombia en 1968. Es realmente con motivo de este hecho y no a raíz del mismo que las TLL salieron a la luz pública con una fuerza inusitada: cadenas de revistas, editoriales y agencias noticiosas, quienes de forma misteriosa comenzaron a esparcir las nuevas ideas como si fuesen criterios aprobados por el CELAM. Además, estas cadenas de medios de comunicación, han dado muestra de una formidable sintonía ideológica y organizativa, a pesar de que se ubican en diversos países de varios continentes.

El llamado padre de las TLL, el sacerdote peruano Gustavo Gutiérrez, quien ahora está experimentando un acercamiento con la Santa Sede, es quien redefinió a la teología como "la

³⁰ CONFE, Op.cit.pág. 101.

reflexión crítica sobre la praxis", concepto formado por el ideólogo marxista Antonio Gramsci.

El Dr. Palombo, teólogo argentino, sin embargo, refuta los términos equívocos de los liberacionistas, cuando asevera que "la teología de la liberación expuesta por el padre Gutiérrez no es teología, no es liberadora, no es filosofía".

1.3.1 LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION COMO ESTRATEGIA REVOLUCIONARIA.

Uno de los más importantes documentos vaticanos sobre la Liberación, "Instrucción Sobre Libertad y Liberación", signado por el Cardenal Ratzinger, no ha dejado de tener actualidad durante los últimos veinte años de vida eclesial y política de América Latina.

Según hemos visto, la Teología de la Liberación que ha utilizado elementos marxistas para su análisis se ha convertido en un tremendo equívoco, que empieza ya por su propio nombre. Parece ser que la manipulación del lenguaje, según recomendaciones de Gramsci dio ya sus frutos y la T.L. se ha convertido, ante todo, en un gigantesco paraguas religioso para una de las estrategias de la izquierda marxista en el subcontinente.

En el primer documento vaticano sobre la Teología de la liberación, en donde se abordan "otros aspectos", de dicha corriente actuante el América Latina, España, Italia, Francia y Alemania, principalmente, se hace un reconocimiento a cierto carácter de despliegue geopolítico y estratégico que se encuentra en la base misma de la Teología de la Liberación de tipo marxista.

No es posible ignorar los testimonios al respecto: la Teología de la Liberación, surgida, se supone, en base a un problema con fundamento real, como es el de la pobreza extrema y las serias desigualdades intolerables que deberían golpear la conciencia de cualquier cristiano, ha crecido, se ha robustecido y se ha multiplicado porque ha representado la vía más eficaz para el triunfo revolucionario en Latinoamérica.

Las confesiones de parte son realmente explícitas, como por ejemplo, en uno de los editoriales del boletín del Comité

Cristiano de Solidaridad Oscar A. Romero, que dirigía el extinto Mons. Sergio Méndez Arceo, se constata lo siguiente: "En esta nota, queremos incluir nuestro pequeño homenaje en mención del hombre que expresa en su práctica el internacionalismo latinoamericano por la libertad. Ernesto Guevara, el <<Che>>, cumple 17 años de haber caído en combate; él, ahora más que nunca, tiene que estar presente en el continente, en sus luchas. Del Che Guevara aspiramos a entender fragmentos de sus frases: 'Cuando los cristianos se incorporen al proceso revolucionario, la Revolución en América Latina será incontenible'"³¹.

En 1981 se celebró en Madrid un importante encuentro, a puertas cerradas, sobre <<Las relaciones entre Cristianismo y Revolución>>. En él se congregaron significativos representantes de las posiciones liberacionistas. En su ponencia, titulada << Los cristianos y la Iglesia en el proceso revolucionario >>, el chileno Pablo Richard- uno de los principales ideólogos de Cristianos por el Socialismo- expuso el papel que la religión puede jugar en la revolución continental a través de la Teología de la Liberación no católica con un instrumento actuante que posteriormente se llamaría a sí misma 'Iglesia Popular'. Ahí, Richard afirma: "En América Central ese cuerpo (el cristianismo revolucionario), se ha juntado con esa cabeza (la tradición marxista latinoamericana). Por primera vez se ha dado esa conexión entre vanguardia y masa, y en esa conexión ha jugado un papel importante la convergencia entre marxismo revolucionario y cristianismo revolucionario. Es obvio que cuando el pueblo se moviliza lo hace motivado por sus intereses de clase, pero esa movilización se hace conciente en una conciencia donde los referentes de valores y de una nueva sociedad tienen, normalmente, una fuerte carga religiosa. Esto significa que el pueblo se moviliza con fuerza y entusiasmo cuando se logra traducir sus intereses materiales en el mundo de su conciencia religiosa. Esto exige, por tanto, un correcto tratamiento por parte de la vanguardia del problema religioso. Cuando el pueblo ve la necesidad de un cambio social, pero la vanguardia muestra ese cambio como contrario a los intereses religiosos, o contribuye a que el pueblo lo vea así, no se produce la movilización social masiva. De ahí que el problema de la religión es un problema fundamental en la articulación vanguardia-masa, al igual que el problema étnico. Cuando las

³¹ Urcelay, Javier, "La Teología de la Liberación como Estrategia Revolucionaria" en Verbo, Agosto-Septiembre, Madrid, 1986, pág.1033.

vanguardias se declaran ateas, el pueblo difícilmente las sigue"³².

Para la teoría marxista el problema de la religión y el étnico son totalmente secundarios. Sin embargo, en términos de movilización política, ambos problemas juegan un papel preponderante.

Así, más o menos lo ha dejado ver el comandante Fidel Castro, quien en su entrevista con Frei Betto, dominico brasileño representante del liberacionismo, ha declarado: "Si la revolución en Latinoamérica adoptara un carácter antirreligioso, conduciría a la división del pueblo. En nuestro país, la Iglesia era, en general, la Iglesia de la burguesía, la de los ricos y terratenientes. En muchos países de América Latina no es así, sino que la religión y la Iglesia tienen un fuerte arraigo popular. Las clases reaccionarias han tratado de usar la religión contra el progreso, contra la revolución y, efectivamente, durante muchos años lograron sus objetivos; pero los tiempos cambian, y ya cada vez se les hace más difícil al imperialismo, a la oligarquía y a la reacción, utilizar la Iglesia contra la Revolución"³³.

Tal vez el triunfo de la revolución sandinista sea una prueba de este despliegue estratégico religioso-político. Para ilustrar un poco más a fondo el carácter estratégico de la Teología de la Liberación de corte marxista, sería bueno remitirnos a la creación de un movimiento mundial que se llamó en aquel entonces Cristianos por el Socialismo, el cual tuvo su punto de partida en la visita que el comandante Fidel Castro hizo a Chile en noviembre de 1971.

En un clima triunfal del socialismo en Chile, Castro tuvo la firme intención de afianzar numerosos vínculos y contactos, además de estimular la vía allendista al socialismo como modelo político para América Latina; pero sobre todo proponer una <<alianza estratégica>> entre marxistas y cristianos revolucionarios. Este es el sentido de algunos de los discursos que pronunció durante su visita a Chile.

³² Richard, Pablo, "Las Relaciones Entre Cristianismo y Revolución", IEPALA, Madrid, 1982, pág. 244.

³³ Betto, Frei, "Fidel Castro y la Religión", Siglo XXI, México, 1986, pág. 276.

En Santiago, Castro y Allende propusieron la fórmula de tener al servicio del cambio político las potencialidades de la religiosidad latinoamericana. fruto de ese acuerdo es el nacimiento, sólo cuatro meses después de la visita a Chile, del movimiento de Cristianos por el Socialismo y su vertiginosa extensión por todo el continente americano y Europa.

En el documento final constitutivo, celebrado en Chile en 1972, se recoge la idea fuerza de la estrategia propuesta por Castro: " Cuando los cristianos se atrevan a dar un testimonio revolucionario integral, la revolución latinoamericana será invencible" ³⁴.

Con los Cristianos por el Socialismo se pone en marcha, en la década de los 70's un primer movimiento cristiano-marxista abierto a nivel internacional, llamado a jugar un importante papel en el cambio experimentado tanto por la Iglesia como en América latina, pero sobre todo en el mundo político y cultural de América Central.

Todo parece indicar que la creación de Cristianos por el Socialismo era un paso previo para la formulación e implantación de lo que después, ya hecha gobierno, sería el modelo de la Iglesia Popular, tanto el que operó en Nicaragua, como los que trataron de abrirse paso en El Salvador, Costa Rica, Guatemala, Honduras y México.

Los acontecimientos que se desarrollaron en Centroamérica durante la década de los años 80's tienen un valor capital. El internacionalismo marxista y el liberacionismo se dieron cuenta de lo que se jugaba ahí: " la revolución nicaragüense, en realidad, nos plantea desafíos positivos para los cristianos, y de la respuesta que demos a esos desafíos va a depender el futuro de la Iglesia en Nicaragua y el futuro del tratamiento del marxismo a la religión" ³⁵.

1.4 ANTECEDENTES IDEOLOGICOS DE LA IGLESIA POPULAR DE NICARAGUA.

³⁴ Franco, Francois, "Chile, El Socialismo y la Iglesia", Buena Prensa, México, 1979, pág. 147.

³⁵ Borge, Tomás, Op.cit. pág. 215.

Una de las figuras centrales de esta trama ideológica, la encarna un sacerdote-poeta, de quien hoy se asevera que regresó a sus antiguas actividades, al ser destituido por el gobierno sandinista como ministro de cultura: Ernesto Cardenal. Monje trapense, exsimpatizante del fascismo, exparticipa en las insurrecciones conservadoras, Cardenal había fundado, con la ayuda del banquero Jaime Morales Carazo³⁶, una comunidad religiosa de laicos en 1965, ubicada en el archipiélago de las islas Solentiname, al sur del Lago Nicaragua.

Como todos los ideólogos, Ernesto Cardenal junto con Fernando y otros clérigos como Miguel D'Escoto, sufrieron, por un lado, la pérdida de la identidad sacerdotal y por el otro, un fenómeno moral que Nietzsche lo identificó con el nombre de resentimiento.

Para Widow, " el resentimiento es la acumulación de agravios, reales o ficticios, que se desvinculan de la causa original a la cual, con razón a sin ella, se atribuyen. La reparación de esos agravios, por consiguiente, debe ser infinita, pues al no haber objetos precisos de vinculación, el objeto es cualquiera. La herida que en su momento se ocultó, se transforma así en fuente de inagotable de purulencia que por principio debe infestarlo todo: es ésta, precisamente la actitud y la mentalidad del resentido...según la psicología profunda del resentido, los demás le deben todo. Por esto, la ideología que busca destruir la sociedad podrida para construir una completamente nueva y distinta, se adapta del todo a esta psicología : dá justificación plena al hecho de que el resentido no se sienta deudor de nada ni de nadie, y que sean los otros, por el contrario, los que, estando en situación esencial de deuda con él, tengan que estar siempre agradecidos por su acción. Hay resentidos sociales y hay religiosos: éstos son los peores, los de mayor virulencia "³⁷.

Después de las frustraciones sufridas por los avatares de anteriores movimientos políticos, D'Escoto, Parrales, los hermanos Cardenal y otros eclesiásticos y teólogos, decidieron intervenir en la lucha política, incorporando el

³⁶ Morales Carazo, Jaime, "Mejor que Somoza Cualquien Cosa", CECSA, México, 1986, pág. 119.

³⁷ Cfr. Widow, Juan Antonio, "Las Ideologías Fracasas porque no Parten de la Realidad Objetiva" en Decisión, Núm.101, México, Julio 1987, pág. 43.

elemento marxista a sus pensamientos. De ahí surgió la idea de hacer "teología desde Nicaragua " como apoyo a un movimiento político concreto, argumentando que según el país y las circunstancias de éste, es como se debía percibir la realidad evangélica.

De acuerdo con la teología de la Iglesia Popular, el crecimiento de la conciencia revolucionaria, en el sentido marxista del término, era la segunda venida de Cristo. Bajo esta perspectiva, la lucha armada, representaba la batalla de Armagedón (personaje bíblico) y la sociedad comunista, del mismo modo que la lucha que desarrollaron los primeros cristianos que construían el reino de Dios en la tierra.

Debido a una lamentable confusión de ideas y a la acción de las ideologías, además de las pretensiones de poder de algunos eclesiásticos, en todos los escritos ideológicos liberacionistas, tanto europeos como latinoamericanos, se dejan ver dos aspectos, ya subrayados con anterioridad:

A) El abuso en la interpretación del Evangelio con fines político-partidistas, lo que los coloca en la calidad de secta.

B) La pérdida de la identidad como miembros o ministros de alguna religión.

Todos los pensadores liberacionistas, apoyándose en ciertas citas evangélicas, creen que Cristo vino, espada en mano, a liberar a los oprimidos y que la voluntad de Dios era una revolución armada contra el Capitalismo.

Entre los años de 1970 y 1971, Ernesto Cardenal visitó Cuba. Ahí, su idea de Dios y del mundo sufrió una metamorfosis radical: ahora el Ser supremo sería identificado con la revolución marxista; por lo tanto, todos los significados y contenidos religiosos, culturales, políticos y sociales de su país, debían ser interpretados bajo términos revolucionarios, a tal punto, que creyó que en la isla se encontraba realmente el reino de los cielos.

La revolución marxista, deificada por los ideólogos liberacionistas y por el propio Cardenal, los llevaron a afirmar que " no solamente es posible que un cristiano sea marxista, sino que para llegar a ser cristiano auténtico se debe ser marxista ".

De regreso a su patria, Cardenal se sumó de forma secreta a la lucha armada contra Somoza, proporcionando el espacio de Solentiname como base guerrillera, así como gente de su comunidad y sus indiscutibles altos contactos a nivel internacional.

Desgraciadamente, la fascinación por el marxismo por parte de los liberacionistas, la mayor de las veces no ha encontrado límite alguno. E. Cardenal afirma que ;" la revolución es una obsesión, como el amor. La revolución se asemeja al amor en que uno se entrega a ella, y que ella lo posee a uno más y más. O mejor aún, la revolución misma es el amor"³⁸.

Durante el gobierno de los sandinistas, tanto en la propia Nicaragua como en otros países del mundo, circuló el evangelio oficial : "El Evangelio de Solentiname". Ahí Ernesto Cardenal, comentándolo, asevera que "va a venir la revolución. Eso fue lo que Cristo quiso decir cuando dijo que su reino no era de este mundo"³⁹.

Ernesto Cardenal, según Jorge Alaniz Pinell, exdirigente estudiantil, entre 1979 y 1981 y exdirector de Planificación, Estudios y Control del Fondo Internacional de Reconstrucción del Gobierno sandinista; exiliado hasta la fecha, constata que " se convirtió por un tiempo en el portavoz de la unificación"; toda vez que "el Frente Sandinista ha dado especial énfasis en su campaña permanente de propaganda dentro y fuera de Nicaragua, a su aparente voluntad de preservar la libertad religiosa de los nicaragüenses. Los resultados han sido excelentes en términos de prestigio exterior para el régimen. A ello han contribuido considerablemente diversas organizaciones religiosas, en particular de confesión protestante, tanto de Europa Occidental, Como de los E.U."⁴⁰

³⁸ Nolan, David, "La Ideología Sandinista y la Revolución Nicaragüense", Ediciones 29, Barcelona, 1984, pág. 25.

³⁹ Cardenal, Ernesto, "El Evangelio de Solentiname", DEI, San José, 1979, pág. 27.

⁴⁰ Cfr. Alaniz Pinell, Jorge, "Nicaragua, Una Revolución Reaccionaria", Kosmos, Panamá, 1985, pág. 77.

De lo aseverado por Cardenal se desprende que, según esta premisa, la revolución posee ya hasta los atributos de Dios. Si la revolución es amor, entonces Dios es la revolución.

La mayoría de los actos que llevaron a la Iglesia Popular a otorgar el apoyo incondicional al régimen sandinista, cuya gestión al frente de su país fue algo más que un fracaso, fueron justificados bajo las ideas tanto del sacerdote de Solentiname como del exministro del Interior.

Coincidiendo con el planteamiento hecho por Widow, para David Nolan, la lógica sandinista se basa en "definiciones preestablecidas...definen sus conceptos de acuerdo a criterios subjetivos y posteriormente, mediante el empleo de la fuerza, quieren imponer dichas definiciones a la realidad objetiva"⁴¹.

El gran padrino de la revolución sandinista, Fidel Castro, calificado como "Teólogo" según sus seguidores, ha afirmado que "en Nicaragua el movimiento dentro de la Iglesia en favor del pueblo, en favor de los pobres y en favor de la justicia social, adquirió un nivel muy alto"⁴². Es de suponerse que las ideas elaboradas junto con Régis Debray y el Che Guevara en la Reunión Tricontinental, de La Habana, planteó toda la tesis de la 'alianza estratégica' de la cual ya hemos hablado.

Orlando Núñez, notable miembro de la I.P., y discípulo de Ernesto Cardenal, asevera que, la "humanidad (consiste solamente) en el núcleo cada vez mayor que rodea a los revolucionarios, es decir, el proletariado maduro y consciente de su papel".

Una de las razones por las cuales este tipo de planteamientos han tenido gran éxito, es presentar al pueblo ideas que apelan más a los sentimientos que a la razón; de tal forma que en un mar de demagogia pura, los planteamientos sectarios se han convertido en una "religión disfrazada", como lo atestigua el poeta Octavio Paz (el liberalismo y el socialismo tienen esa característica).

⁴¹ Nolan, David, Op.cit. pág.108.

⁴² Betto, Frei, Op.cit.pág. 276.

Es lo que Widow califica como "las dos caras de la ideología. Por una parte está la que presenta el ideólogo: inextricable para el profano o para el recién iniciado, pero para aquél es fuente de respuestas luminosas para todos los problemas. Por la otra es un alimento simple y elemental para las mentes de la masa: crea en ella la impresión de que está participando de un poder único, y que su voluntad es parte activa de él; da fe absoluta de que el sistema al cual se adhiere, tiene el secreto para todas las respuestas y soluciones. La ideología, traducible para ella en unas cuantas muletillas básicas, le otorga seguridad y, al mismo tiempo, le evita el esfuerzo y el riesgo de pensar por cuenta propia...de este modo, la ideología satisface la elemental concupiscencia de poder de los hombres simples. Lo cual exige la existencia de una estructura ósea para esa masa: es la organización de los iniciados, rematada por la cúpula de maestros y líderes, que son los que tienen la capacidad para responder, en cualquier momento, a los apetitos e inquietudes que emanan de esa concupiscencia, y que, por lo mismo, poseen el carisma para guiar a la masa hecha la plena realización de su voluntad soberana"⁴³.

El vínculo más notable entre el modelo ideológico puro, el sandinismo y la Iglesia Popular, consiste en sacralizar los planteamientos marxistas, adecuándolos al lenguaje religioso con vestimentas nacionalistas. Se ha constatado que el dogma, la moral y el culto, elementos formales de cualquier religión, han sido ,también, rebajados hacia actos de tipo político-partidista ,y con ello se ha pretendido tranformar el factor religioso.

Muchos cristianos, a nombre de su fe y ya con el permiso de sus legítimos pastores, participaron en la lucha armada contra la dictadura; otros, también a nombre de su fe, estuvieron en contra del gobierno de los sandinistas.

El 20 de marzo de 1980, los "Cristianos Revolucionarios", en un documento titulado "Los Cristianos están con la Revolución", afirmaron que: "opción preferencial y solidaridad con los pobres significa en Nicaragua hoy trabajar bajo la dirección del Frente Sandinista"⁴⁴. Así este grupo, trató de concluir que un partido político ya

⁴³ Widow, Juan Antonio, Op.cit. pág. 44.

⁴⁴ DEI, "Cristianos Revolucionarios Responden a los Nuevos Fariseos" en Los Cristianos Están con la Revolución, Cuadernos DEI, Sas José, 1981, pág. 9.

tenía hasta la facultad de reinterpretar el significado evangélico de la opción por los pobres.

Una vez más, recorro a Widow, cuando apunta: "la ideología, para ser eficaz, debe rebajar al vulgo todo lo que pudiera ser respetado como norma o principio de la vida social. Es decir, todo aquello que pudiese ser estimado, imitable o sagrado". De esta forma se puede comprender el arrastre que han tenido, sobre todo, los movimientos populistas en América Latina.

Otro elemento ideológico clásico es el representado por una declaración del comandante Tomás Borge, quien ha sido presentado en reuniones en España y en nuestro continente como 'teólogo'. Borge afirmó, durante una entrevista, señalando el fusil de un soldado lo siguiente: "ésto es el poder, jamás lo abandones por ninguna razón"⁴⁵.

Ante tales planteamientos volvemos a lo que dice Widow: "La tendencia a prevalecer de la propia subjetividad sobre las exigencias objetivas del mundo real, supone la existencia en el interior de los hombres de una de las más fuertes híbris o concupiscencias: la del poder. Es, en efecto, el poder del sujeto lo que se pone en cuestión al plantearse la alternativa entre aceptar, humildemente, las condiciones que la propia vida y conducta imponen a la naturaleza de las cosas, incluida la del mismo hombre, o imponer, contra viento y marea, las determinaciones subjetivas de una voluntad independizada. Al elegir esta última alternativa, la persona siempre opta por el poder, por el gozo íntimo de sentir que nada se impone a la voluntad, y que es ésta, por el contrario, la que está imponiendo formas y rumbos a sí misma y a su propio entorno"⁴⁶.

Respecto a la confusión creada sobre el manejo, en un mismo rango, entre el cristianismo y el marxismo, el Papa Wojtyla, profundo conocedor del problema del liberacionismo, asienta: "El sistema que ha dado el máximo desarrollo y ha llevado a sus extremas consecuencias prácticas esta forma de pensamiento, de ideología y de praxis, es el materialismo dialéctico e histórico, reconocido hoy como núcleo vital del marxismo... Por principio y de hecho, el materialismo excluye

⁴⁵ S/A, "Las Armas son Inútiles sin el Soporte del Pueblo" en Mundo Obrero, Madrid, 26, junio, 1981, pág. 26.

⁴⁶ Widow, Juan Antonio, Op.cit. pág. 45.

radicalmente la presencia y la acción de Dios, que es Espíritu, en el mundo y, sobre todo, en el hombre, por la razón fundamental de que no acepta su existencia, el ser un sistema esencial y pragmáticamente ateo"⁴⁷.

En resumen, el concepto de ideología, mayormente utilizado por el mundo marxista, no es más que un subterfugio del materialismo ante los planteamientos trascendentales religiosos.

1.4.1 ALGUNAS PRECISIONES DE TERMINOS

Como la mayoría de los conceptos modernos, Iglesia es utilizada de forma vaga y diversa; es lo que se conoce como una idea equívoca: según el hombre o el grupo que la emplea, puede representar mil cosas distintas. Los conceptos equívocos inundan nuestro ambiente cultural, en virtud de que el hombre actual es enemigo de la precisión de las ideas. Esta confusión ha sido utilizada para justificar todo tipo de teorías e ideologías a cual más disparatadas.

En un sentido genérico, iglesia, puede ser toda aquella agrupación social cuyo objeto sea el culto religioso: una asamblea de fieles que siguen una religión, cuyas características para operar, son: el dogma, la moral y el culto. En América Latina, por razones de tipo cultural e histórico, la religión dominante, al menos por datos censales, es la católica. Son las llamadas sectas, basadas sólo en creencias, las que le disputan el primer lugar en regiones completas de nuestro continente.

Enrique Dussel, historiador latinoamericano e ideólogo de una corriente de pensamiento llamada 'Teología de la Liberación', afirma que el hecho de la evangelización española es el 'factotum' cultural decisivo para América Latina⁴⁸, de tal suerte que es fácilmente comprobable la influencia que tienen los sentimientos religiosos sobre la población de nuestros países.

⁴⁷ Cfr. Encíclica "Dominum Et Vivificantem", Ediciones Paulinas, México, 1985, pág. 107.

⁴⁸ Dussel, Enrique, "Historia de la Iglesia en América Latina", Nova Terra, Barcelona, 1974, pág. 86.

Guillermo Ma. Habers, investigador eclesiástico de algunas universidades de corte religioso católico, asienta que las sectas son consideradas como esa multitud de grupos religiosos que se han separado del protestantismo y que se han venido formando durante los dos últimos siglos, pero mayormente en éste⁴⁹. A diferencia de las sectas protestantes, la IP, Iglesia Popular, parece ser un desprendimiento no oficial de la Iglesia Católica. Lo novedoso en esta secta es la vinculación que ha llegado a tener con los movimientos radicales de la izquierda marxista.

Las características particulares de las sectas, según Havers, son:

- A.-) El fundamentalismo.
- B.-) El reduccionismo.
- C.-) El salvacionismo.
- D.-) El pietismo.
- E.-) El culto emocional.
- F.-) El puritanismo.
- G.-) La propaganda sobre las curaciones.
- H.-) La constante lucha contra la Iglesia Católica.

Para el poeta nicaragüense, Pablo Antonio Cuadra, considerado símbolo cultural de Nicaragua, "la llamada Iglesia Popular es la mampara de una ideología que quiere, a la fuerza, sustituir a una Fe. Es la misma ideología que oprime y destroza nuestra cultura. El esquema previo, el sistema de ideas predeterminado que quiere imponerse y encasillar nuestra realidad y para eso usa el disfraz, el 'camuflaje', la máscara " de tipo cristiano⁵⁰.

Según las Comunidades Eclesiales de Base, CEB'S, la relación Iglesia-Movimiento popular y revolucionario, indica el eje vital sobre el cual van a girar todas las relaciones existentes. Es decir, entre un 'nuevo modelo de iglesia',

⁴⁹ Habers, Guillermo Ma. et.al, "Directorio Católico", Buena Prensa, México, 1989, Pág. 224.

⁵⁰ Cfr. Cuadra, Pablo Antonio, "La Crisis Centroamericana y las Responsabilidades de la Iglesia" en Revista del Pensamiento Centroamericano, Núm.109, San José, pág. 46.

que a sí misma se llama 'iglesia de los pobres' o 'iglesia que nace del pueblo de Dios por la fuerza del Espíritu'⁵¹.

Otra opinión la expresa la Confederación de Laicos para la Fe, la cual asevera que la Iglesia Popular la "constituyen una formación político-religiosa que no es católica, puesto que está formada por personas, grupos e instituciones católicas y protestantes"⁵² enfrentada a la autoridad legítima de la Iglesia Católica, a la cual considera aliada del imperialismo yanqui y cuyo sustento ideológico es una corriente de pensamiento llamada "Teología de la Liberación" la cual tiene una interpretación política basada sobre el marxismo de corte gramsciano.

EL sentido y el significado real de la Iglesia Popular lo podemos ubicar al concluir el Primer Encuentro de Cristianos Para el Socialismo, el 30 de abril de 1972, llevado a cabo en Santiago de Chile. Ahí se llegó a la siguiente conclusión: <<Al separarnos de este Encuentro, regresamos a nuestra tarea con un renovado espíritu de compromiso y hacemos nuestras las palabras del Che Guevara que en estos días de algún modo hemos puesto en práctica: "Los cristianos deben optar definitivamente por la revolución y muy en especial en nuestro Continente, donde es tan importante la fe cristiana en la masa popular: pero los cristianos no pueden pretender, en la lucha revolucionaria imponer sus propios dogmas, ni hacer proselitismo para sus iglesias; deben venir sin la pretensión de evangelizar a los marxistas y sin la cobardía de ocultar su fe para asimilarse a ellos">>⁵³ En dicho Encuentro, el comandante Fidel Castro acuñó, por primera vez, el concepto de "alianza estratégica", con los cristianos.

Los diseñadores del modelo de la IP tuvieron el buen tino de asegurar sus movimientos en varios planos. Primero, han contado con un amplio apoyo en el campo internacional gracias a la labor que ejercen algunas agencias noticiosas, editoriales y medios de comunicación social en general. Segundo, integrando una gran configuración en donde caben tanto religiosos disidentes de la IC, Iglesia Católica,

⁵¹ Varios, "La Iglesia de los Pobres en América Central, Un Análisis Sociopolítico y Teológico de la Iglesia Centroamericana (1960-1982)", DEI, San José, 1982, pág. 21.

⁵² CONFE, Op.cit. pág. 21.

⁵³ Donoso Loero, T. Op.cit. pág. 95.

como de otro tipo de sectas protestantes. Los primeros pretenden sustraerse de las condenas que la propia IC les hace; los segundos pretenden aumentar su influencia social. Tercero, es costumbre de la IP ventilar los problemas en el campo político y en el campo religioso, de tal forma que cuando tienen problemas en alguno de los dos, éstos le sirven como refugio seguro. Es decir, se navega en dos aguas al mismo tiempo.

Fray Boaventura Kloppenburg, destacado analista brasileño, y autoridad internacional en la materia, concluye que la Iglesia Popular es una nueva secta, cerrada al diálogo; es un germen de división gravísima en la Iglesia Católica, "esta escisión de la Iglesia en dos grandes bandos (ricos y pobres), parece ser actualmente el problema más grave de la Iglesia en América Latina"; ha sido utilizada "para poder realizar en su interior la lucha ideológica"⁵⁴

2 ALGUNOS PROCESOS DE LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION O LIBERACIONISMO EN EL MUNDO.

2.1 ANTECEDENTES DE LA DIFUSION DE LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION EN DIVERSOS ESCENARIOS MUNDIALES.

Del 11 de octubre de 1962 al 8 de diciembre de 1965 celebró sus sesiones en cuatro etapas el Concilio Vaticano II, CVII, Bajo dos Papas: Juan XXIII que lo convocó; y desde junio de 1963, Paulo VI. Tras el largo pontificado de Pio XII, de signo conservador, el innovador que abrió la Iglesia al diálogo sin excluir el que sostuvo con el exbloque del Este y con la ex-Unión Soviética, incluso con el marxismo, como ya venían reclamándole y practicando algunos sectores radicales y de avanzada de la Iglesia Católica, fue el mismo Papa Juan XXIII.

El Concilio coincidía con el apogeo de la expansión marxista en Europa y Asia; con la crisis natal del Tercer Mundo; con una intensa agitación dentro de la propia Iglesia ansiosa de abrirse al mundo de la democracia, al mundo de la cultura, al de las nuevas naciones, a la modernidad.

⁵⁴ De la Cierva, Ricardo, "Jesuitas, Iglesia y Marxismo, La Teología de la Liberación Desenmascarada", Plaza y Janes, Madrid, 1985, pág. 121.

Es evidente que el Concilio introdujo en la Iglesia los fenómenos de la renovación y de la adaptación profunda; pero también es cierto que a propósito del CVII se difundieron por la Iglesia semillas de confusión y de disgregación. El Concilio se convirtió por naturaleza propia, en un punto de referencia universal y hasta político. Y como veremos en partes más adelante, no sólo la estrategia soviética sino la estadounidense trataron de aprovechar la agitación conciliar para introducir profundas cuñas de acción de acuerdo con los señalamientos de las pautas generales estratégicas de la Ex-Unión Soviética de los años 60's: un ejemplo muy estudiado y documentado es el movimiento de aparente base polaca llamado "PAX" y sus diversas ramificaciones en todo el mundo, especialmente en Iberoamérica, por medio de la red IDO-C, la cual veremos con mayor detalle en secciones posteriores.

2.1.1 EL PUNTO DE VISTA DE LA EX-UNION SOVIETICA SOBRE LA PROBLEMÁTICA DE LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION Y SU INFLUENCIA EN EL CONTEXTO LATINOAMERICANO.

La gran mayoría de los planteamientos estratégicos logrados por la inteligencia gramsciana, fueron retomados por las instituciones encargadas del análisis político y social de las grandes potencias, principalmente de E.U. y la URSS, a través de los Centros de Estudios Estratégicos de las Universidades norteamericanas y por la célebre Academia de Ciencias Soviética. La finalidad de los estudios sobre las relaciones de religión en el Tercer Mundo les pareció de vital importancia.

Por la parte de los E.U., según Guillermo Ma. Havers, solamente en México el 80% de las denominaciones evangélicas que operan en el país mantienen relaciones con el National Council of Churches, quien a su vez pertenece al Consejo Mundial de Iglesias del que ya hemos hablado. Gran parte del dinero para el financiamiento de estas denominaciones, proviene de inversiones que tienen en todas partes del mundo firmas como Kaplan y Baird y la misma CIA, las cuales figuran como formidables apoyos económicos de estas sectas⁵⁵.

Por su parte, los soviéticos habían llegado a la misma conclusión y diseñaron el Liberacionismo, pero ellos a diferencia de sus colegas norteamericanos, habían dado pasos agigantados en muy poco tiempo.

⁵⁵ Habers, Guillermo, Op.cit. pág.86.

Una de las premisas por las cuales los hoy amigos (E.U. y la ex-URSS) urgen un cambio cultural en el Tercer Mundo, es el factor demográfico, del cual también ya hemos hecho referencia. En el año 2000, la población hispanoamericana habrá duplicado a la de las grandes potencias y tendrá cien millones más que la europea; luego entonces el factor poblacional, en donde como decíamos las relaciones de religión son determinantes, se convierte en una variante a modificar, en un punto estratégico.

Sumados los elementos demográfico y religioso podemos, cuando menos, suponer la existencia de uno o varios proyectos alternativos para modificar sustancialmente estas dos variantes.

Los estudios soviéticos sobre A.L. coinciden con el surgimiento de la revolución cubana, y eventualmente sus resultados se ubican dentro de lo que hasta finales de 1989 era la visión soviética del mundo externo: su propia experiencia y la esperanza de nuevas revoluciones, especialmente en el Tercer Mundo, al adecuar los mencionados estudios a la dualidad ideológico-histórica. Es decir, al cumplimiento de la misión histórica del estado soviético, se ha podido percibir que el resultado siempre va a ser el mismo: había que ajustarlos a lo que la élite rusa quería.

La propia experiencia de la revolución rusa y su aparente inmovilidad en Europa, condicionaron sus planes para el apoyo a los movimientos de liberación de las regiones coloniales.

Se podría afirmar que ambos planteamientos, el soviético y el anglosajón son correctos estratégicamente hablando. Según el investigador Edemé Domínguez Reyes, cuando menos hasta 1989, había en la URSS un creciente interés por América Latina. La explicación de este fenómeno radica en el hecho de que los estudios soviéticos sobre el subcontinente tienen importancia, más en la influencia que ellos podían tener en la política exterior de la ex-Unión Soviética hacia el área, que el mero conocimiento académico⁵⁶.

⁵⁶ Véase la obra completa de Domínguez Reyes Edmé, "Los Debates Académicos Soviéticos Sobre América Latina Durante Los Años Sesenta" en Cuadernos Semestrales CIDE, Centro de Investigación y Docencia Económica, México, 2o. Semestre, 1982.

Al finalizar la Segunda Guerra Mundial, los procesos de descolonización en el Tercer Mundo, lanzó a los soviéticos a replantear sus estrategias: las posiciones rígidas fueron desplazadas por las más pragmáticas.

Para 1974, gracias a los viajes hacia el extranjero que tuvieron bastantes investigadores de las Academia de Ciencias de la URSS, el ala liberal de la comunidad académica soviética logró imponer sus puntos de vista. De acuerdo con Edmé Domínguez y algunos soviólogos estadounidenses, la posición que se guarda dentro del propio PCUS de la Academia de Ciencias pudo representar proporciones directas en relación a la influencia de cada tendencia.

Es desde 1960, cuando menos hasta 1989, que el interés de la URSS por A.L. va creciendo paulatinamente hasta el punto de reconocer que el potencial revolucionario centroamericano era ya una piedra angular de la política soviética en la región, al apoyar directamente el armamentismo cubano y sandinista.

Existían opiniones tanto de V.Vol'skij, director del ILA, Instituto de América Latina, como de Sergei Mikhajlov, director del IMEMO, ambas instituciones pertenecientes a la Academia de Ciencias de la URSS, en el sentido de que los principales enemigos de las transformaciones democráticas del subcontinente eran, entre otros, la oligarquía latifundista, los militares y el alto clero, a quien había que oponer una fuerza nacida del pueblo, llamada popular.

Una posición más radical la representaba A.M. Sivolobov, quien además de investigador era alto funcionario del PCUS. Su opinión era que mientras más graves eran las condiciones de vida de un país, más se justificaba el uso de las armas. A partir de 1969, al análisis soviético es más agudo y certero, influenciado por los resultados de la Asamblea del Episcopado Latinoamericano, efectuada un año antes en Medellín, Colombia, se logra aceptar que la Iglesia-Institución era una entidad "en vías de renovarse", por el empuje de las bases. Según parece, éstas también habían sido las principales tesis que manejaron el comandante Fidel Castro, el Che Guevara, el excanciller francés Régis Devray y el P. Camilo Torres, durante la Reunión de la Tricontinental realizada en La Habana, Cuba a finales de los años 60'S.

Las tesis de Sivolobov y la variante eclesiástica influyeron en la toma de decisiones sobre Latinoamérica, confluyendo en Nicaragua. El más importante investigador soviético sobre Centroamérica, Anastas Micoyan, de quien en Nicaragua se afirma que asesoraba directamente al régimen sandinista, se destacó tanto por su sentido estratégico, como por sus planteamientos políticos. Su padre, Sergo, fue el encargado de diseñar toda la estrategia para América Latina, poniendo especial énfasis en la región centroamericana.

El triunfo de la Revolución sandinista⁵⁷ dio pié para un replanteamiento soviético sobre el área, el cual se manifestó en dos corrientes:

A) Para Sergo Micoyan, O. Ignatiev y T. Vorozhejkina, era necesario unir la lucha armada a la labor política a nivel masivo: una concientización probada en el campo de batalla. Pues era necesario plantear a la sociedad la disyuntiva : al socialismo por las urnas o por la revolución armada.

B) T. Rjutova, D. Kuz'mishev y A. Sul'govskij asientan que era mejor poner más énfasis en el método pacífico que en la lucha armada.

Al final, según parece, se impuso una línea de mayor pragmatismo, representada por el grupo de Micoyan.

El investigador Grigulevich apunta en la misma dirección en su libro 'Iglesia y Sociedad en América Latina',⁵⁸ Las ideas ahí vertidas muestran otro elemento más en la planeación y diseño de lo que se investiga en esta tesis. Como la Teología de la Liberación es tema recurrente en cualquier analista sobre política latinoamericana, a principios de 1985, la revista soviética 'Voprosy Filosofii', Problemas de Filosofía, reprodujo un interesante artículo firmado por Vasiliy Pasika, estudioso del Instituto de Ciencias de la ex Urss. En él, Pasika se ostenta como un entusiasta defensor de cierta teología de la liberación. Sin abandonar sus principios marxistas ha aseverado que: "creo que en el caso de la teología de la liberación estamos ante un movimiento que desde la religión camina hacia el

⁵⁷ Varios, "Nicaragua: Glorioso Camino a la Victoria", Estudio de Científicos Soviéticos, Academia de Ciencias de la URSS, Moscú, 1982, pág. 258.

⁵⁸ Cfr. Grigulevich, L.J., "Iglesia y Sociedad en América Latina", Academia de Ciencias de la URSS, Moscú, 1983.

socialismo, desde la concepción idealista-religiosa a la científica. Se trata de una situación en la que formas religiosas se llenan de tal contenido real que el mismo carácter religioso de la concepción pasa a un segundo plano".

Y continúa: "Esta vía puede llevar objetivamente a la autonegación de la religión. En efecto, si el centro del análisis está en el hombre, entendido como único sujeto real de la historia, si el fundamento del movimiento histórico se concretiza en la actividad laboral y si al hombre mismo se le considera un ser social... de religioso e idealista no queda mucho más de lo que se encuentra en la filosofía de Feuerbach".

Destaca sobre todo la ponderación positiva de su análisis, al poner en primer lugar, el vínculo esencial de esa teología de la liberación con el marxismo, al afirmar: "La teología de la liberación favorece la difusión del marxismo entre los más amplios sectores de la población, comenzando por los estudiantes y los escolares para llegar también a las masas obreras y campesinas".

Para terminar, Pasika reconoce que este tipo de teología, "efectivamente constituye una variante cristiana a la actual democracia revolucionaria"⁵⁹.

Según los soviólogos del Centro de Investigación y Docencia Económica, CIDE, la Democracia Revolucionaria constituye una etapa previa antes de llegar al Nacionalismo Revolucionario, el cual a su vez era la vía no capitalista hacia el socialismo.

Quien haya viajado a Nicaragua o a algunas partes de El Salvador o Guatemala, se habrá dado cuenta de que existen ciertos ritos religiosos cristianos vaciados totalmente de su esencia, rebajados a actos de tipo político partidista llamados 'misa campesina nicaragüense y misa campesina salvadoreña', los cuales han perdido casi todo su sentido místico y religioso. Tal vez estemos asistiendo a la aplicación de lo que el analista Pasika señalaba en su artículo.

⁵⁹ Véase, "Si Moscú Descubre la Teología" en Proyección Mundial de 30 Días, México, Abril-Mayo, 1986, pág. 66.

2.1.2 EL CASO POLACO DE LA ORGANIZACION "PAX".

En 1945, el Coronel Serov, jefe de Inteligencia soviética en Polonia, logró captar para un trabajo muy especial a un exagente nazi sumamente inteligente y apto: Boleslaw Piasecki.

Según una nota de "Vanguardia Española", este singular polaco "millionario, exnazi, excatólico integrista, exagente alemán, exponente del colaboracionismo con el estalinismo de la postguerra, católico excomulgado, coleccionista de arte y fabricante de artículos religiosos, productos cosméticos y materiales de la construcción, ha sido uno de los fenómenos más extraños de la postguerra en Polonia"⁶⁰.

En efecto, las empresas millonarias de Piasecki gozaron de exenciones tributarias, en virtud de que fue él quien fundó el movimiento de colaboración católica con el marxismo de su país, llamado "Pax".

Es evidente que el Coronel Serov, tanto como sus correligionarios de la Academia de Ciencias de la ex Urss, decidieron retomar la vía gramsciana, en un primer plano, para doblegar el símbolo de la resistencia polaca, basado en la fidelidad de esa nación a la Iglesia Católica, y en un segundo plano, como un experimento que daría muchos frutos en el futuro.

Para 1954, el movimiento PAX decide enviar promotores a Francia, la cual en ese entonces era considerada centro de la cultura occidental. Aprovechando el clima cultural de aquellos años, los seguidores de Piasecki logran filtrar la idea, en círculos religiosos e intelectuales franceses, de que el Episcopado Polaco era reaccionario y servil al Vaticano, porque no aceptaba el diálogo cristiano-marxista.

En 1955, aprovechando que el Cardenal Wyszyinski, Primado de Polonia, llavaba ya dos años peregrinando en las cárceles polacas, Piasecki publica "Problemas Esenciales" en donde pretende igualar los postulados marxistas con los del Evangelio. Un año después PAX envía a Roma, a un grupo de personas que intentaron, infructuosamente, de defender las

⁶⁰ Estarriol, Ricardo, "Ha Fallecido Piasecki, Fundador de <<PAX>>" en Vanguardia Española, Madrid, 3 Enero, 1979. pág. 16.

tesis de "Problemas Esenciales". Más aún, la obra fue colocada en las listas de los libros prohibidos para los católicos de aquel entonces.

Por fin, después de estar confinado desde el 8 de mayo de 1953, el Cardenal Wyszyński sale de la cárcel para reincorporarse a sus trabajos pastorales, entre ellos, denunciar a PAX como un proyecto ya no digamos religioso o político, sino más bien policiaco.

En 1963, en pleno Concilio Vaticano II, el Cardenal Ciccognianni, Secretario de Estado, acompañado de una seria advertencia, denunció a PAX y sus acciones en Roma basado en un informe vertido por el Primado de Polonia.

En resumen, el "Informe Wyszyński", toca cuatro puntos:

1.-) PAX no es una organización con fines culturales, sino tan sólo un medio de propaganda disfrazado para denigrar la actividad de la Iglesia en Polonia mediante la difusión de informaciones falsas.

2.-) Este movimiento recibe órdenes y directrices del Partido Comunista, de la Policía Secreta y de la Oficina Para Asuntos del Culto.

3.-) En recompensa a su misión, PAX se beneficia de ciertas facilidades y apoyos, como por ejemplo, exenciones tributarias para sus publicaciones y negocios comerciales.

4.-) PAX se ha presentado, ante Occidente, como un movimiento de católicos progresistas de Polonia⁶¹.

Uno de los eclesiásticos que siguió muy de cerca el problema de PAX fue el Arzobispo de Cracovia, Karol Wojtyła, el actual Papa, quien consignó la mayor parte de las notas de su investigación en su libro "La Pologne Defend son Ame". Por esta razón, Juan Pablo II no comprende el porqué existen pensadores que afirman que la teología de la liberación en clave marxista nació en América. Las amargas experiencias en su natal Polonia y las innegables similitudes con el caso nicaragüense, permitieron otorgarle de parte del actual Pontífice un fuerte e inmediato apoyo al Cardenal Obando, Primado de Nicaragua, en la pugna contra el sandinismo durante toda una década.

⁶¹ DOCA, "Denuncia del Episcopado Polaco", DOCA, México, 1973, pág. 3.

2.1.2.1 LAS ACTIVIDADES DE "PAX" EN FRANCIA E ITALIA

Las gestiones de PAX en Francia , no tan sólo lograron aislar al Episcopado Polaco de la opinión pública gala. Fueron más allá; hasta conseguir que un organismo del Episcopado Francés se viera directamente involucrado en la subvención de todo tipo de movimientos liberacionistas. Incluso se llegó al extremo de aportar fuertes donativos para los movimientos guerrilleros en el mundo.

El Comité Católico Contra el Hambre y Para el Desarrollo, CCFD, fundado en 1961 por el Episcopado Francés y cuyo objetivo era el de canalizar donativos que los católicos franceses aportaban durante la época de cuaresma, destinados a la ayuda humanitaria de los países subdesarrollados, se vio, en 1985, involucrado en un escándalo periodístico a causa de la investigación de Michel Algrín, un profesor de Ciencias Políticas de la Universidad de París.

El más importante organismo humanitario francés, fue acusado en 1985, por Algrín a través de su libro "La Subversion Humanitaire. Les bonnes Ouvres du CCFD", de haber desviado fondos con el objeto de comprar equipo bélico para diversos movimientos guerrilleros mundiales. Los más importantes: FSLN, Frente Farabundo Martí de Liberación Nacional.

Algrín narra cómo inició su investigación: "comencé a interesarme por el CCFD y, examinando la lista de las financiaciones efectuadas por esa organización, noté la presencia de nombres extraños como la SWAPO y Polisario Fretilín"⁶². Al final del escándalo, los recursos que recibía el CCFD eran 50% menos que en sus mejores épocas.

Durante los años de investigación, Algrín hace un cuadro sumamente completo de aportaciones y beneficiarios del CCFD. No tan sólo figuran siglas extrañas, sino que los donativos más importantes son en el rubro del financiamiento a las labores de prensa y propaganda.

⁶² Cfr. Algrín Michel, "La Subversion Humanitaire. Les Bonnes Oeuvres Du CCFD", Jean Picollec, París, 1988, pág. 55.

Un sinnúmero de revistas como "El Machete", nicaragüense, destinada a inculcar a los campesinos de ese país, fue subvencionada, entre mayo y junio de 1983 por el citado CCFD. El hilo conductor con el mundo religioso se percibe cuando Algrín asienta que: "en Nicaragua acontece el caso más clamoroso de apoyo y subvención de la Iglesia Católica, financiado por padres revolucionarios y sustentando la peligrosa Teología de la Liberación"⁶³.

En los tiempos en donde era sistemáticamente atacada la jerarquía católica nicaragüense, tanto en prensa escrita como en la TV y la radio, el exministro del Interior, Tomás Borge, tuvo una reunión con el sacerdote francés Agosthino Tardim, presidente para América Latina del ya citado CCFD⁶⁴.

En esa reunión, Borge aseveró que existía toda una corriente de desinformación sobre la realidad de la Iglesia en Nicaragua, argumentación que el propio CCFD se encargó de verter hacia toda la opinión pública europea.

Como se puede ver, la acción sustentada por PAX durante mucho tiempo en Francia, permitió al marxismo fabricar una base de sustento en una maniobra formidable, la cual consistió en fabricarle un cadalso a la Iglesia Católica en Nicaragua con el dinero y las aportaciones de los mismos católicos.

Después de que el movimiento Pax fuese frenado en Polonia por el Episcopado de aquel país, una noticia sacudió los centros políticos mundiales: el Papa Juan XXIII convoca al Segundo Concilio Ecueménico Vaticano (CVII). Con este trascendental acontecimiento, por un lado, la Iglesia Católica se modernizaba; y por el otro, pretendía dar la pauta para la reconciliación definitiva con el mundo cristiano histórico.

Las reacciones en los centros de poder no se hicieron esperar. La unidad de los cristianos era algo nocivo desde su punto de vista.

⁶³ Ibidem. Pág. 23.

⁶⁴ ANN y AFP, "La Desinformación Sobre la Cuestión Religiosa ha Llegado a Límites Monstruosos: Tomás Borge" en El Día, México, 27 Agosto, 1982. pág. 4.

El mundo anglosajón, encabezado por los EU y su cohorte de gobiernos latinoamericanos, se puso en marcha y echó a andar toda una retahíla de sectas pseudocristianas que ahora asolan el subcontinente, cosa que ya hemos constatado.

Del lado soviético, cuya apreciación de los acontecimientos era más clara, se vislumbró lo que le podía suceder si el Concilio cuajaba (Cosa que, de hecho sucedió). Para ello, se implementó, con toda oportunidad, el descongelamiento de Pax, la cual aperturó una oficina en Roma; fundando primero el CCCC, Comité Coordinador de Comunicaciones del Concilio, quien a su vez se transformó en el IDO-C, Centro Internacional de Información y Documentación de la Iglesia Conciliar, considerado como un sistema paralelo de interpretación y difusión del CVII.

De acuerdo con Alfredo Garland: "El principal origen de expansión de las secciones nacionales del IDO-C se debió a las afanosas peregrinaciones de su primer presidente, el sacerdote Rafael Van Kets y un sacerdote holandés, el padre Leo Althing Von Gerssau"⁶⁵.

Al mismo tiempo que actuaba en Roma, Pax traslada sus oficinas centrales a París. Desde ahí financió la publicación de "Informations Catholiques Internationales", ICI, con gran éxito, el cual iba midiendo el peso específico que se obtenía dentro de la opinión pública francesa, sobre todo en el campo eclesiástico y en el ámbito intelectual.

En torno a ICI gravitaban la gran mayoría de intelectuales galos quienes, desde muy diversos puntos de vista, enfrentándose unos, matizando otros, rechazaban las posturas vaticanas. Uno de los principales objetivos de esta institución fue la inoculación de elementos de análisis marxista en la estructura y pensamiento de la Iglesia, dividiéndola en dos bandos: la de 'los ricos' y la de 'los pobres'.

Formalmente fundado en 1965, el IDO-C, contó con el siguiente comité ejecutivo: Srío. Gral.: Dr. G. Bagazzi; Ing. José Alvarez Icaza, del Movimiento Familiar Cristiano; M.J.P. Dubois Dumée, del ICI; Dr. J. Turowicz, de la revista

⁶⁵ Garland, Alfredo, "Como Lobos Rapaces", Sapei, Lima, 1978, pág. 19.

ZNAK polaca, directamente vinculada con Pax, y el Dr. Seebor, de la editorial alemana Herder Korrespondenz.

El Ing. Alvarez Icaza es actualmente uno de los principales dirigentes del Partido de la Revolución Democrática de México, PRD. Sus actividades, sin embargo, se han centrado en aplicar el mismo modelo que operó en Nicaragua. Desde hace ya 25 años, o sea después de terminado el CVII, es director de la revista Cencos-Iglesias, en torno de la cual gira casi toda la T.L.L. mexicana⁶⁶, junto con otras instituciones interesantes como lo es el Centro de Estudios Ecuménicos, la Revista 'Cristus', el Centro de Reflexión Teológica. El Sr. Gómez Hermosillo, presidente nacional de las Comunidades Eclesiales de Base (CEB'S) en el Distrito Federal y exdirector del Centro de Estudios Ecuménicos (CEE), fue candidato por el P.R.D., Partido de la Revolución Democrática, a la Asamblea de Representantes en México, D.F. por el XX distrito electoral. Raúl Macín y Antonio Cantú, ambos directivos del Centro de Estudios Ecuménicos, han sido candidatos a diputados por el Partido Revolucionario de los Trabajadores, PRT, en el Frente Electoral Socialista en las elecciones mexicanas de 1991⁶⁷.

Mucho antes de que el influjo autóctono de Paulo Freire causara impacto dentro del contexto ideológico latinoamericano; previo descubrimiento del hilo político polaco que afectó a Alemania, Francia e Italia, con Julio Girardi y Paul Blancart, se pudo constatar que era aquí en Europa donde se elaboraban exitosamente las bases ideológicas del liberacionismo.

Blancart, quien había ya difundido sus tesis años antes de que se celebrara la Conferencia de Medellín, actuó personalmente en Chile en un acto cuyo nombre se le llamó <Operación Verdad> que tenía por objeto respaldar las acciones del presidente Salvador Allende. Este singular sacerdote francés vanía de La Habana en donde él mismo redactó el documento de los sacerdotes asistentes al Congreso Cultural de La Habana, compartiendo << el alto

⁶⁶ S/A, "Como Cristianos Apoyamos la Candidatura de Cuauhtemoc Cárdenas" en Iglesias Núm. 55, CENCOS, México, 1988, pág. 26.

⁶⁷ Cfr. Desplegado del Frente electoral Socialista del PRT, Partido Revolucionario de los Trabajadores, en La Jornada, México, 5 Agosto, 1991. pág. 20.

honor de repartir elogios para Fidel en el discurso de clausura >>⁶⁸.

Es, sin embargo, la influencia del italiano Giulio Girardi la que más ha impactado en el pensamiento liberacionista latinoamericano. Con el resentimiento a cuestras provocado por la expulsión en el Ateneo por su congregación en Roma, tuvo la atinada idea de inocular el liberacionismo en España durante el famoso 'Encuentro del Deusto', España, en 1969.

Fue tan importante el influjo de Girardi, que en varios encuentros internacionales como el de los CPS; el de las Comunidades de Base europeas y, sobre todo en los esquemas eclesiológicos liberacionistas, que a partir de sus tesis, se pudo percibir un nuevo giro y dimensión de los contenidos teóricos del liberacionismo latinoamericano.

Los grandes trazos que proponía Girardi en sus diversos escritos, no eran sino la inclusión de la lucha de clases en el seno de la Iglesia Católica.

Según investigaciones de Ricardo De la Cierva y de Alfredo Garland, la mayoría de los teólogos españoles y latinoamericanos, así como algunos sacerdotes guerrilleros como Camilo Torres, quienes eran punteros del liberacionismo, se formaron, algunos en Alemania, pero la mayoría en Bélgica, en la universidad de Lovaina, propiedad de los padres jesuitas. Es evidente que la influencia más fuerte vino del país de los teutones quienes, a su vez hicieron todo un formulario mejor elaborado sobre el papel 'dialéctico de la Iglesia'⁶⁹.

Son los siguientes teólogos alemanes los que más influyeron en el pensamiento de los liberacionistas iberoamericanos: Johann Baptist Metz, Jürgen Motlman, Karl Rahner y Hans Küng. Metz ha sido colaborador directo del Centro Antonio de Valdivieso, uno de los órganos oficiales de análisis de la Iglesia Popular de Nicaragua⁷⁰.

⁶⁸ Donoso Loero, T. Op.cit. pág.32.

⁶⁹ De la Cierva, Ricardo, Op.cit. pág. 75.

⁷⁰ Ibidem. pág.101.

La Teología Política nació, según De la Cierva, en Alemania en tiempos de la postguerra «como una reflexión cristiana con aproximación al marxismo humanista y como un aliviadero para el complejo alemán de culpabilidad por el colaboracionismo de los cristianos y de las Iglesias alemanas con el régimen de Adolfo Hitler >>.

Esta idea de culpabilidad ha sido utilizada por el movimiento de masas de la IP, las Comunidades Eclesiales de Base, quienes afilian a sus presuntos miembros en las universidades particulares y en los ambientes de clase alta, con el ardor de la opción preferencial por los pobres; es lo que se le llama el manejo del escrúpulo.

De acuerdo con diversos autores, como el propio De la Cierva y Garland, uno de los tres principales centros internacionales desde donde ha fluído el apoyo cultural y financiero hacia el liberacionismo mundial ha sido durante muchos años Alemania. Los otros dos son España y los EU.

Dada la gran ignorancia que existe en Alemania en torno a los problemas latinoamericanos y a la falta de opciones para un estudio certero, varios centros religiosos alemanes como las instituciones «Adveniat», «Misereor», 'Justicia y Paz' y «Pax Christi», han venido financiando varias de las actividades del liberacionismo. Gracias al apoyo de «Adveniat» se pudo lograr el encuentro de El Escorial, pieza clave en el surgimiento de la Iglesia Popular en España.

Asimismo, por esas épocas se fundó la revista 'Concilium', la cual agrupaba, principalmente a teólogos y filósofos contestatarios contra Roma. Figuraban en ella, los padrinos europeos del liberacionismo: Metz, Schillebeeckx y el célebre Hans Küng.

A Concilium se le fueron sumando otras publicaciones como 'L'Actualité Religieuse', 'Etudes', 'Jesu' y 'L'Esprit', principalmente. Estos medios fueron, en Francia y Bélgica los portavoces de la reinterpretación de los documentos conciliares.

Concilium se perfiló, durante el conflicto entre la Jerarquía eclesiástica nicaragüense y el gobierno sandinista, como la plataforma intelectual europea sumándose del lado de los sandinistas.

Retomamos a Johann Baptist Metz: "En Nicaragua veo una posibilidad histórica nueva. Porque aquí el sujeto de la revolución, y también la intención de la revolución, no están definidos por el hecho de querer liberarse de los procesos cristianos, sino por el hecho de que los cristianos y el pueblo cristiano ha sido también protagonista de la revolución".

Luego entonces, según el mismo Metz: "Por supuesto que la participación del pueblo cristiano en el proceso revolucionario significa un cuestionamiento radical de la identidad eclesial y a las estructuras eclesiales. Y va a ser muy importante ver si en Nicaragua se puede llegar a la que la iglesia como iglesia de base, represente esa identidad tanto religiosa como política del pueblo. Si esa resulta entonces tendremos un ejemplo histórico de aquello que estamos esperando... Todo depende de que este proceso sea protegido y para eso la Iglesia de Nicaragua necesita de nuestra solidaridad. En la conciencia de esa solidaridad surge también en nosotros la nueva iglesia"⁷¹.

El IDO-C fundó en México, el Centro Intercultural de Formación, CIDOC, con sede en Cuernavaca, cuyos directores fueron los exsacerdotes Iván Illich y Gregorio Lemercier, quienes junto con el Obispo dimisionario, Sergio Méndez Arceo, quien fuera secretario general del Secretariado Internacional Cristiano de Solidaridad con América Latina, "Oscar A. Romero", fueron alumnos en la universidad de Lovaina, en Bélgica.

De 1961 a 1967 pasaron por las aulas del CIDOC unos 7000 sacerdotes y religiosos extranjeros que, viniendo principalmente de Europa, iban a ser asignados a todo el continente americano. La gran mayoría de los cursos que ahí se impartían, tomaban un cariz de "sensibilización y análisis" de la realidad latinoamericana, en donde se subministraban los grandes trazos de las T.L.L. En 1972, el Episcopado Mexicano desautoriza el CIDOC y éste tiene que cerrarse.

El vínculo que existía entre el CIDOC e ICI estaba representado en las personas del dominico Agustín Desobrí y del sacerdote vasco Ramón de Ertze Garamendi, público defensor de la ETA.

⁷¹ Metz, Johann Baptist, Op.cit. pág. 94.

Transportando el eje liberacionista hacia España, salió a la luz pública un sinúmero de publicaciones entre las que encontramos 'Cuadernos para el Diálogo', de corte religioso y en donde escribían varios miembros del PSOE, Partido Socialista Obrero Español, como Joaquín Ruiz Jiménez, posteriormente a esta multitud de hechos se conformó una institución que, por su organización y financiamiento, más parece un ministerio de relaciones exteriores que una institución de investigación. Nos referimos al IEPALA, del cual se abordará en la siguiente parte referente a España.

2.1.3 LA INFLUENCIA DE LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION EN ESPAÑA: SU IMPORTANCIA COMO PLATAFORMA DE DESPEGUE HACIA AMERICA LATINA.

Durante el primer período del gobierno socialista de Felipe González, dos españoles jesuitas naturalizados salvadoreños, Ignacio Ellacuría y Jon Sobrino, presentaron sus planteamientos ideológicos frente a las cámaras de la TV española. Ellacuría, asesinado en noviembre de 1989 por militares salvadoreños, no era propiamente un ideólogo sino un estratega y un político consumado, quien desde la UCA, Universidad Centroamericana, de San Salvador dirigía maniobras. Tal vez Ellacuría, según Héctor Moreno y Ricardo de la Cierva, era el artífice más consumado de la Iglesia Popular en todo Centroamérica⁷².

Los ambientes en donde se formaron ideológicamente Ellacuría, Sobrino y otros clérigos como Gaspar Gracia Laviana, héroe del sandinismo, se fueron conformando con la serie de encuentros llavados a cabo en la península por los promotores del liberacionismo.

La revista 'Iglesia Mundo', junto con el analista Ricardo de la Cierva, aseguran que el "Encuentro del Escorial", llevado a cabo en un lugar de España que lleva ese nombre, entre el 8 y el 15 de julio de 1972, organizado por los jesuitas Alfonso Alvarez Bolado y José Ignacio González Faus, a nombre del instituto 'Fe y Secularidad', marcó el inicio oficial y público del liberacionismo en España.

⁷² Moreno, Héctor, "Radiografía de la Teología de la Liberación en México" en El Norte, Monterrey, 4 Mayo, 1990, pág. 2.

La casa editora 'Sígueme', propiedad de los padres jesuitas, cuya línea ha marcado José Gómez Cafarrena S.J., publicó las actas en un libro: "Fe Cristiana y Cambio Social en América Latina"⁷³.

A partir de esos encuentros, algunos elementos eclesiásticos como Alvarez Bolado, Gómez Cafarrena, Ignacio Ellacuría, José A. Gimbernat, J.M. Díez Alegría, Crasiano Floristán, Julio Lóis y Benjamín Forcano, entre otros muchos, tuvieron amplia difusión, como teólogos, en el diario izquierdista madrileño 'El País'. Ninguno de ellos, sin embargo, es teólogo reconocido, más bien se han destacado en el campo de la sociología y de la teoría política.

Es importante destacar que los principales órganos de difusión de los liberacionistas españoles fueron organizados y financiados por algunas órdenes religiosas interesantes. Se pueden identificar fácilmente a la editorial 'Sígueme', de los padres Operarios de Salamanca; Ediciones 'Cristiandad' en Madrid y las revistas de la orden jesuita 'Vida Nueva', 'Misión Abierta' y 'Pastoral Misionera'.

Algunos de los más importantes centros alrededor de los cuales gravita la mayor parte del cristianismo izquierdista español son:

- 1.- Instituto de Teología Pastoral de la Universidad de Salamanca, con sede en Madrid.
- 2.- Instituto 'Fe y Secularidad'.
- 3.- 'Asociación de Teólogos Juan XXIII'.

Todas estas instituciones han estado ligadas a <Cristianos Por el Socialismo>, grupo que, como ya hemos visto, fue originado en Chile en 1972, por gestiones del también jesuita Gonzalo Arroyo y relanzado en España un año después por los jesuitas Juan García Nieto, Ignacio González Faus y José Ma. Llanos⁷⁴.

⁷³ Arroyo, Gonzalo, et.al., "Fe Cristiana y Cambio Social en América Latina", Sígueme, Madrid, 1972.

⁷⁴ S/A, "VI. La Asociación de Teólogos Juan XXIII: El Papel de los 'Intelectuales Orgánicos' " en Iglesia-Mundo, Núm. 305, Madrid, 1985, pág.46.

Otro de los principales ejes del liberacionismo en la península ibérica se encuentra en el IEPALA, Instituto de Estudios Políticos Para América Latina y Africa. Esta institución es una asociación civil fundada en 1965 en Madrid y oficialmente se ha declarado independiente de cualquier grupo religioso, partido o ideología alguna; se plantea a sí misma como un servicio ideológico, político, cultural y técnico a los procesos de liberación de los pueblos dominados y como una contribución a la lucha antiimperialista de todos los movimientos de liberación.

Del 5 al 12 de diciembre de 1981, se celebró, a puertas cerradas en la residencia de los Dominicos, un importante evento llamado " Encuentro sobre las relaciones entre Cristianismo y Revolución ". Organizado por el IEPALA, el chileno Pablo Richard, fundador de Cristianos por el Socialismo, expuso que el cristianismo, a través de la T.L. y la Iglesia Popular, jugaban , en las revoluciones de América Latina, un papel preponderante. Según Richard: "En América Central ese cuerpo (el cristianismo revolucionario), se ha juntado con esa cabeza, (la tradición marxista revolucionaria). Por primera vez se ha dado esa conexión entre vanguardia y masa, esa conexión ha jugado un papel importante, la convergencia entre marxismo revolucionario y cristianismo revolucionario".

Más adelante Richard, en el sentido más gramsciano del término, concluye: "la Iglesia Popular tiene la tarea de ser un muro de contención a la manipulación de la religión, por parte de los cotrarrevolucionarios. Para evitar que la fe quede como un lastre histórico, la religiosidad del pueblo debe ser educada en el nuevo consenso revolucionario, en la nueva sociedad civil, a partir de nuevos valores...Esto no surge automáticamente. Por eso la Iglesia Popular cumple el servicio político de la educación de la fe del pueblo"⁷⁵.

De acuerdo con el investigador Ricardo de la Cierva y algunos medios de difusión españoles como la revista Iglesia-Mundo y ABC, afirman que el IEPALA es el "cruce de caminos" entre la élite intelectual liberacionista europea, especialmente de Bélgica, Francia y Alemania y la mayoría de los movimientos de liberación mundiales, cuyo especial

⁷⁵ Richard, Pablo, Op.cit.pág. 245.

interés se ha centrado en tres países claves: Cuba, El Salvador y Nicaragua⁷⁶.

Fuertemente financiado por el célebre CCFD, Comité Catholique Contre la Faim et Pour le Développement, organismo dependiente del Episcopado Francés, del que ya hemos hablado, el IEPALA, en 1981, logró una gran concurrencia de representantes de grupos guerrilleros de América Latina y África, siendo los más sobresalientes los de corte político-religioso como la Coordinadora Nacional de la Iglesia Popular de el Salvador y el propio FSLN.

Es importante hacer notar que el IEPALA, en sus diversas publicaciones aparece como 'IEPALA-IDO-C ESPAÑA', evidenciando su vínculo con el IDO-C internacional, que, como vimos, ha sido la fachada de PAX hacia otros países. Además IEPALA hace mención en sus propias publicaciones que es distribuidora del DEI, Departamento Ecuménico de Investigaciones, con sede en San José, Costa Rica, importantísimo centro de apoyo al Frente Sandinista en aquel país.

Uno de los antecedentes más remotos del apoyo internacional a la Iglesia Popular se puede ubicar en el encuentro promovido por el asesinado presidente Salvador Allende, cuyo título fue "Primer Encuentro Internacional de Cristianos por el Socialismo", llevado a cabo en Santiago de Chile entre los meses de Noviembre y Diciembre de 1971. Hoy, ese antecedente ha sido reemplazado por uno más moderno y dinámico, representado, por un lado, por el apadrinamiento Fidel Castro-FSLN, y por el otro, la formación político-cultural de los 'Comités de Solidaridad Oscar Arnulfo Romero', la agencia PAX polaca, el IDO-C y sus inegables contactos internacionales, el IEPALA y la red de publicaciones y Centros Ecuménicos de análisis en todo el continente Americano y Europa.

Al parecer, España ha sido sólo la gran plataforma desde la cual se ha despegado una nueva conquista hacia el Nuevo Continente; conquista que, primeramente se plasmó en un nivel de orden cultural y posteriormente cuajó en compromisos políticos y militares concretos.

⁷⁶ Véase, "El I.E.P.A.L.A. y la Teología de la Liberación" en Iglesia-Mundo, Núm. 306, Madrid, 1985, pág. 38.

La mencionada conquista giró en torno a varios ejes maestros, cuyo motor principal, evidentemente se centra en el IEPALA.

- *) El primer eje son los 'Cristianos por el Socialismo' en España .
- *) El segundo son los 'Encuentros Sobre las Relaciones entre Cristianismo y Revolución'.
- *) Prosiguiendo con los ciclos de mesas redondas sobre los 'Cristianos y la Solidaridad con el Tercer Mundo'.
- *) Las actividades desarrolladas, en el plano intelectual-propagandístico por la 'Asociación de Teólogos Juan XXIII'.
- *) Las actuaciones de las llamadas 'Comunidades Cristianas Populares'; y.
- *) Las insistentes campañas de solidaridad con la revolución sandinista, las cuales, también, se desarrollaron en múltiples etapas.

Algunos de estos ejes, con en tiempo, se fueron paulatinamente desgastando, gracias a que, por un lado, la acción de la Jerarquía Católica les restó influencia, y por el otro, la evidencia, ante la opinión pública, de sus apoyos y sustentos totalmente parcializados.

Para 1979, el modelo o eje de los 'Cristianos Por el Socialismo' estaba totalmente agotado. Fue el flujo de los acontecimientos que se desarrollaban en Centroamérica lo que les proporcionó aire suficiente como para retornar a la palestra política y a las primeras planas de los diarios, sobre todo de izquierda.

La crisis que experimentaban los CPS, Cristianos Por el Socialismo, tuvo su salida natural en el reordenamiento de sus propósitos y movimientos. Actividades desarrolladas a través de los bien financiados Comités de Solidaridad con Centroamérica, todos ellos con grados de coordinación internacional sorprendente, sugiere, cuando menos, la dirección y el apuntalamiento de algunos institutos políticos partidistas.

El 3 de agosto de 1984, año en que el gobierno sandinista sostenía un escandaloso enfrentamiento con la Jerarquía Católica nicaragüense, tuvo lugar en Managua, el "V Encuentro Internacional <<Oscar Arnulfo Romero>>", organizado por el Secretariado Internacional de Solidaridad 'Oscar A. Romero', con sede en México, cuyo secretario General es el obispo dimisionario de Cuernavaca,, Sergio Méndez Arceo. Los anteriores encuentros fueron en México, 1980; Riobamba, Ecuador, 1981; Cuernavaca, 1982 y Turín, 1983.

Uno de los acuerdos a los que se llegaron fueron :
 "organizar en los diferentes países del mundo acciones de solidaridad con Centroamérica, durante la última semana de octubre (1984) con motivo de las elecciones en Nicaragua y EEUU ". Como se sabe, los resultados de esas elecciones nada tuvieron de sorprendentes. El sacerdote Javier Goroztiaga, Ana María López Ezcurra, Raúl Vidal, Rubén Dri y Pablo Richard, fueron exponentes y relatores de los compromisos.

El P. Javier Gorostiaga es un jesuita español, colaborador del IEPALA, a quien en octubre de 1985 se le descubrió en Managua como un activo colaborador del gobierno sandinista, dirigiendo el Instituto de Investigaciones y Estudios Sociales. Este sacerdote fue uno de los principales promotores del 'Encuentro sobre las Relaciones Entre Cristianos y Revolución'(Alcobedas, España, 1981).

En varias de las campañas lanzadas por el IEPALA, ha figurado, en primera línea, el Comité <Oscar A. Romero> de España.

La mexicana Ana María López Ezcurra, además de autora de diversos libros como <<La Ofensiva Conservadora>> y <<El Vaticano y la Administración Reagan>>⁷⁷, cuyas hipótesis principales se centran en la idea de que la Santa Sede ha estado de acuerdo con el gobierno del expresidente norteamericano, Ronald Reagan, es colaboradora del Centro Regional de Informaciones Ecuménicas de México, CRIE, el cual a su vez forma parte de los Cristianos Por el Socialismo, CPS.

En España, los comités <Oscar A. Romero>, se encuentran estrechamente relacionados con las Comunidades Cristianas

⁷⁷ Cfr. Ezcurra, Ana María, "El Vaticano y la Administración Reagan", Nuevomiar, México, 1984.

Populares, las cuales, también convergen en el multicitado IEPALA.

Carmen San José, miembro del Centro de Información Sobre Nicaragua, CISNICA, publicó un artículo en la revista "El Siervo" en donde estipula que el CISNICA fue "creado en colaboración con el Instituto Histórico Centroamericano de Managua, desde donde un equipo interdisciplinario de expertos estudiosos, analiza e informa sobre la situación en Nicaragua, se relaciona directamente con algunas otras instituciones interesantes como lo son: Cristianos para la Paz, Comité de Justicia y Paz en Guatemala y el Comité pro Derechos Humanos de El Salvador"⁷⁸.

Según investigaciones hechas por la revista española "Iglesia-Mundo", en mayo de 1985 se celebró, en un colegio de la orden Marista, una reunión-homenaje en la que asistieron Fernando Cardenal, ministro de Educación de Nicaragua, Alvaro del Castillo, 1er. secretario de la Embajada de Nicaragua en España y algunos otros personajes importantes dentro del liberacionismo, como Benjamín Forcano, director de 'Misión Abierta', José Ma. Mohedano, expresidente de la Asociación Pro Derechos Humanos y Enrique Miret Magdalena, de los CPS en España.

Benjamín Forcano junto con Rufino Velasco son coautores de un libro antivaticano llamado "El Papa en Nicaragua", obra encargada de lavar la imagen del sandinismo después del viaje papal, cuya etapa en Nicaragua causó escándalo y escozor en los círculos eclesiásticos y en la opinión pública, por el trato de que fue objeto el Papa. Los autores del libro de marras, en la reunión con Cardenal, urgieron a los participantes a redoblar acciones en favor del gobierno sandinista, que ya daba señales de mala fama mundial, y todos los participantes se comprometieron a que así se haría.

Es interesante observar que el libro "El Papa en Nicaragua", quedó bajo la supervisión investigadora del IEPALA, y en él también colaboraron el Instituto Histórico Centroamericano, el CISNICA, Las Comunidades Eclesiales de Base Nicaragüenses, las Comunidades Eclesiales populares españolas, Pablo Richard y el Comité de Solidaridad <Oscar A. Romero>⁷⁹.

⁷⁸ S/A, "Personas Especialmente Calificadas y sus medios de Expresión" en Iglesia-Mundo, Núm. 306, Madrid, 1985, pág. 21.

⁷⁹ Varios, "El Papa en Nicaragua", IEPALA, Madrid, 1983.

Al final y como anexo de la obra, se encuentra la <<Carta de Apoyo a la Iglesia De Los Pobres, que está en Nicaragua, 1983>>. Entre los firmantes figuran teólogos e historiadores, considerados los mejores y más fuertes soportes intelectuales de la IP: Schillebeeckx, Metz, Hans Küng, Leonardo Boff, Casalis y Enrique Dussel, algunos de ellos grandes figuras de "Concilium".

La parte española de dicha carta estuvo signada, evidentemente, por Forcano, Casiano Floristán, presidente de la Asociación de Teólogos, Juan XXIII; F. Urbina, director de 'Pastoral Misionera' y Carmelo Gracia, Secretario General del IEPALA.

Sería demasiado profundizar sobre la plataforma española, además este sería tema de otro estudio. Por las pruebas que aquí se aportan, cuando menos se presume que toda la red del liberacionismo español tiene como cerebro maestro el IEPALA.

3 LOS ANTECEDENTES DE LA IGLESIA POPULAR EN AMERICA LATINA.

3.1 LA IMPORTANCIA DE LAS ACTIVIDADES DEL LIBERACIONISMO EN LAS CONFERENCIAS EPISCOPALES LATINOAMERICANAS.

Durante los años sesentas, al calor del Concilio Vaticano II, numerosos jóvenes profesores de Iberoamérica estudiaron teología, filosofía y ciencias sociales en Europa. La CELAM, Conferencia Episcopal Latinoamericana coordinó y continentalizó la actividad intelectual de estos profesores, que se concreta y potencia desde el comienzo de esos años en instituciones teológico-sociales, como el DESAL, Centro Para el Desarrollo Económico y Social de América Latina, 1961 y el ILADES, Instituto Latinoamericano de Doctrina y Estudios Sociales, 1961, ubicados en Santiago de Chile. Los centros de liturgia y catequesis, creados en el primer lustro de los años sesentas, contribuyen al debate interno sobre el papel de la Iglesia Católica ante la sociedad de Iberoamérica, en donde, por su labor, destaca el Instituto de Pastoral Latinoamericana, que organiza su primera reunión en Puerto Rico en 1964; y en 1965 un curso en Sao Paulo, en donde intervienen Segundo Galilea y Joseph Comblin; en 1966 se afianza como grupo itinerante por todo el continente y España contando con la presencia de figuras como Juan Luis Segundo, Casiano Floristán e Iván Illich, quienes apuntalados por las mismas estructuras eclesiásticas y montados sobre el andamiaje de las órdenes religiosas,

lograron imponer un ritmo nuevo a la expansión del liberacionismo a nivel internacional.

Los movimientos liberacionistas iniciarán ya su irreversible caminar a partir de la Segunda Conferencia del Episcopado Latinoamericano, CELAM , cuya sede fue Medellín, Colombia, en 1968; por eso resulta un poco complicado rastrearlos antes de ese acontecimiento. Segundo Galilea siempre estuvo vinculado con el movimiento IDO-C y PAX y fue director del Instituto de Pastoral Latinoamericana de la CELAM, el cual dirigió en Quito en 1972. Joseph Comblin, de origen belga, era en 1962-1963 profesor de Teología en la Universidad Católica de Santiago de Chile, y simultáneamente desde 1965 profesor del Instituto de Teología de Recife, en Brasil; desde 1968 profesor en el instituto de Pastoral de la CELAM en Quito, y volvió a Lovaina en 1971.

En el ambiente de agitación que fue provocado por las más diversas interpretaciones del Concilio Vaticano II, cuando los pioneros del liberacionismo tomaban los puntos claves en los organismos de la CELAM, aparece el primer escrito que puede calificarse ya como una creación propia de la Teología de la Liberación Latinoamericana: La Pastoral de la Iglesia en América Latina, la cual aún sin contar con la aprobación oficial de la Santa Sede, se define como pastoral profética sin adentrarse de forma expresa en el problema político: su autor era un sacerdote indio peruano de 40 años, llamado a ser el padre de la Teología de la Liberación Latinoamericana, Gustavo Gutiérrez. Su pensamiento madura rápidamente, y en 1969 publica "Hacia una Teología de la Liberación", en el cual se reinterpretan todas las conclusiones de la famosa Conferencia de Medellín.

Estudios previos a la Conferencia de Medellín nos muestran que en vísperas de que se llevara a cabo este evento, actuaban ya los fermentos europeos de la Teología Política y de la influencia marxista en los precursores del liberacionismo, procedentes algunos de Europa, y formados otros en Europa, tanto en la famosa universidad jesuita de Lovaina como en las universidades católicas alemanas. Pero en el ambiente general de la fermentación eclesial iberoamericana antes de Medellín, los influjos que pueden detectarse con mayor precisión son el autóctono y el foráneo.

El influjo autóctono se centraliza en el marxismo pedagógico del brasileño Paulo Freire, cuyas obras y tesis fueron ampliamente difundidas en España, por las editoriales

pertenecientes a las órdenes religiosas católicas de los jesuitas, salesianos, maristas y otros. Freire se presentaba inicialmente como sociólogo y educador, aunque terminó declarando su primordial interés en la difusión del marxismo revolucionario.

Freire es el importador del concepto de liberación para América Latina en el sentido plenamente marxista desde 1964: la concientización o toma de conciencia revolucionaria de clase por parte del pueblo -la palabra clave de este autor- es correlativa a la liberación revolucionaria.

El cardenal López Trujillo, personaje clave en la Conferencia de Medellín, asevera que Hugo Assman, Joseph Comblin y el propio Gustavo Gutiérrez asimilaron las directrices de Freire como si fuese el esqueleto formal de la Teología de la Liberación Latinoamericana. Según Comblin, "Desde el punto de vista intelectual conviene mencionar la llamada Teología de la Liberación. Intención y proyecto, más que sistema elaborado, era y es un desafío; si hubiera que dar un patrono a ese movimiento intelectual, convendría evocar a Paulo Freire, cuyos temas han influenciado casi todo lo que sucedió en la Iglesia latinoamericana en los últimos quince años"⁸⁰.

La influencia exógena o foránea se ha podido rastrear desde fuentes protestantes y desde los escritos de dos teólogos disidentes del catolicismo, ambos europeos: el exsalesiano Giulio Girardi y el Dominicano Paul Blanquart.

Simultáneamente ambos influjos incidían en el ambiente de la Iglesia en Latinoamérica los postulados del famoso diálogo cristiano-marxista. En su intervención en el Encuentro de El Escorial, en 1972, Gustavo Gutiérrez, decía: "la fe comenzó a surgir como motivadora y justificadora de un movimiento revolucionario. Así nacieron la teología de la revolución y la teología de la violencia..., elaborada inicialmente por teólogos no latinoamericanos, encontró caja de resonancia en cierta teología alemana y fue traducida en América Latina"⁸¹.

⁸⁰ Cfr. López Trujillo, Alfonso, "La Teología de la Liberación: Datos Para su Historia", Sillar, Madrid, 1985, pág. 23.

⁸¹ Cfr. Gutiérrez, Gustavo, "Hacia Una Teología de la Liberación", JECI, Montevideo, 1969, pág. 46.

La agitación conciliar se hacía notar también en la proliferación de rebeldías abiertas en el seno de la Acción Católica en muchísimas naciones, tanto de Europa como de América, sobre todo en Brasil y en la creación de grupos prerrevolucionarios de sacerdotes como los ya mencionados Gloconda, en Colombia, ONIS, en Perú, Iglesia Joven, en Chile, y Sacerdotes para el Tercer Mundo, en Argentina. Ante estos hechos, cabría la posibilidad de plantear una doble hipótesis: que antes de la Conferencia de Medellín no habían figurado todavía los movimientos liberacionistas más que en estado de agitación y de formación; y que los movimientos liberacionistas, concretamente la teología de la liberación que se empieza a formar a la sombra de esta conferencia, son entidades híbridas de Europa y América, con un claro proceso de interfecundación. Las motivaciones y algunas interpretaciones iniciales son autóctonas; las formulaciones vienen por cauces europeos, o se obtienen por trasplante en tierras americanas.

Si bien es cierto que los autores latinoamericanos de la Teología de la Liberación afirman que tal corriente nació en la reunión del Celam en Medellín, ella veta expresamente el liderazgo y la militancia política de los sacerdotes, así como muestra su repudio a la violencia revolucionaria como recurso normal, pese a que el alzamiento contra estructuras evidentemente injustas es aceptado, pero descalificado en la práctica por la serie de dificultades insalvables que encierra un proceso de guerra civil. Se descalifica también a los sectores dominantes que con frecuencia consideran como acción subversiva todo aquel intento de cambiar un sistema social que favorece la permanencia de sus privilegios. Al final de cuentas lo que propuso la reunión de Medellín fue que la clave para una solución duradera tiene que ser la reconciliación y las reformas antes que la rebelión pero jamás la revolución.

En medio de una interpretación reductiva e ideológica de las actas de Medellín se concentraron y coordinaron algunos movimientos históricos como el desbordamiento de lo político ante lo religioso; la proliferación de grupos sacerdotales predibujados antes de esta conferencia; la influencia e intercomunicación de determinadas corrientes europeas, algunas de signo abiertamente marxista, y la irrupción del elemento estratégico como un factor que aglutina y da coherencia a todos los demás.

3.2 EL DENOMINADOR COMUN EN BRASIL Y CHILE.

En los años sesentas, el clima de protesta que se había apoderado de toda la sociedad, pasó también a tomar su lugar dentro de la Iglesia Católica. La hipercrítica, interpretada ideológicamente como profetismo en Iberoamérica irrumpió de forma violenta como una anticipación de los movimientos liberacionistas. Y este esquema operó poco a poco en varios de los países iberoamericanos, comenzando por España. Aquí en América, se pudo ver con mayor claridad sobre todo en Brasil y Chile, en donde, de hecho, tomó dirección e impulso bajo la influencia cubana. A este movimiento sacerdotal contestatario a Roma, el cual se declaraba abiertamente marxista militante se le llamó los 'Cristianos Por el Socialismo', CPS. Este sería el antecedente más remoto de la Iglesia Popular.

Tal vez el caso brasileño sea, por sus implicaciones, tendencias y resultados, ilustrativo de lo que después sucedería en casi todos los países de Iberoamérica y algunos europeos. Aquí, ante la debilidad del catolicismo, se fundan una serie de agrupaciones que tenían el objeto de apuntalar la acción de los eclesiásticos en el campo y en la ciudad.

Movimientos como la Acción Católica, Las Congregaciones Marianas, las Juventudes Estudiantiles Católicas y las Juventudes Obreras Católicas, lograron permear a la sociedad años antes de que se efectuara el Concilio Vaticano II y la Conferencia de Medellín. Ante las dictaduras interminables de aquel país y ante las tremendas situaciones de miseria y pobreza, el Episcopado Brasileño opta por formar nuevos grupos apostólicos que se dan a la tarea de trabajar exclusivamente en las áreas pobres del país. Así nacen las llamadas Comunidades Eclesiales de Base, CEB'S, las cuales tuvieron un rotundo éxito en cuanto a su crecimiento cuantitativo.

En este marco llegó el impacto del Concilio y de la Conferencia de Medellín. El equipo del liberacionismo concentró su actividad en Brasil, dadas las especiales condiciones de aquel país. Los resultados concretos fueron que la mayoría de los antiguos movimientos católicos, la JUC, la JOC y la propia Acción Católica, se vieron rápidamente desplazados por las CEB'S, las cuales apuntaladas por fuertes movimientos sacerdotales contestatarios, pudieron incluso bascular a la poderosa Conferencia Episcopal Brasileña (la más grande de toda América), hacia el lado de los liberacionistas.

A partir de ese momento, infinidad de publicaciones, centros de reflexión, oficinas de análisis político y social comenzaron a figurar en la mayoría de las diócesis. Es evidente que al gobierno militar y a los terratenientes brasileños no les gustó nada la idea, llegando al extremo de declarar traidor al Episcopado, de tal suerte que comenzaron los asesinatos de sacerdotes campesinos y hasta el Papa Paulo VI condenó la represión en Brasil.

Esta serie de acontecimientos dieron pie para que se pensara que era el momento de desplazar a la antigua Iglesia Romana por una nueva, la popular, como el modelo idóneo en toda Latinoamérica; pero el triunfo de Salvador Allende en Chile dió un vuelco espectacular a todo el escenario, el cual trasladó su vértice en aquel país andino.

En mayo de 1969 se produce una escisión en el Partido Demócrata Cristiano Chileno, cuya parte más radical de izquierda se convierte en el MAPU, al que estaba muy próximo el padre Gonzalo Arroyo, para quien la influencia coactiva de los cristianos de izquierda determinó la neutralidad de la Jerarquía Católica Chilena en las elecciones presidenciales de 1970 que dieron el triunfo, ante la división del frente moderado, a la Unidad Popular de Salvador Allende. Según Arroyo, <<los obispos aceptaron la legalidad de la opción socialista e incluso marxista>>⁸².

Cuando triunfa Salvador Allende, el Provincial de la Compañía de Jesús, el español Manuel Segura, declaraba a la prensa que la actitud cristiana ante la victoria marxista debería ser de colaboración leal. Parece ser que desde la Compañía de Jesús y desde el apoyo que aportaron otras órdenes religiosas se gestó el movimiento de los Cristianos Para el Socialismo, el cual, de forma por demás misteriosa, se difundió con velocidad vertiginosa por casi todo el mundo. Es curioso, pero un movimiento de este tipo, que engloba el nacimiento de otras editoriales, de publicaciones, de foros internacionales, viajes etc., no podría surgir sin el abundantísimo apoyo de algunas instituciones cuyo origen hasta ahora se ha descubierto.

El evento que dio acta de nacimiento a los Cristianos Por el Socialismo fue la reunión de los ochenta sacerdotes en abril de 1971. Entre ellos estaban Gustavo Gutiérrez y quien fuera ministro de Cultura Nicaragüense durante el gobierno de los

⁸² Arroyo, Gonzalo, et. al., Op. cit. Pág. 77.

sandinistas, el padre Ernesto Cardenal. Por supuesto que ahí figuraron algunos personajes europeos y latinoamericanos como el padre Arroyo, quien aseveró que los cristianos y los marxistas debían unificarse para redoblar acciones de apoyo a Allende.

Allende en ese mismo mes de abril convocaba a la "Operación Verdad", cuyo máximo exponente fue el sacerdote belga Paul Blanquart, quien venía de Cuba.

El 30 de noviembre de 1971, el Grupo de los Ochenta, que para ese entonces ya eran casi doscientos, se reunieron con el comandante Fidel Castro, quien en la reunión aseveró que "felizmente los sacerdotes han evolucionado muy rápido. Hacen cosas que nosotros queremos que hagan los comunistas".

Después de la visita de Castro a Chile, doce de los sacerdotes del Grupo de los Ochenta, viajan a Cuba. Casi inmediatamente después de su regreso a Chile, el Padre Arroyo presentó, oficialmente, el 2 de abril de 1972, al movimiento Cristianos por el Socialismo en su Primer Encuentro Latinoamericano, el cual fue presidido por el ya fallecido obispo dimisionario de Cuernavaca, Don Sergio Méndez Arceo, quien durante los últimos años de su vida fue secretario general del Comité Internacional de Solidaridad Oscar Arnulfo Romero.

A dicha reunión asistieron los ya mencionados ONIS de Perú, Sacerdotes para el Tercer Mundo de Argentina, y algunas de las más representativas comunidades eclesiales de base del Brasil.

Es interesante contemplar algunos de los puntos de la declaración final.
 <<Nuestro compromiso revolucionario nos ha hecho redescubrir la significación de la obra liberadora de Cristo>>(Punto 19). <<Crece la conciencia de una alianza estratégica de los cristianos revolucionarios con los marxistas en el proceso de liberación del continente>>(punto 46). <<Se reconoce la praxis revolucionaria como matriz generadora de una nueva creatividad teológica>>(punto 71).

Además de contar con un amplio apoyo de parte del régimen de la Unidad Popular, en donde el mismo Salvador Allende asistía a las reuniones y encuentros internacionales de Cristianos Por el Socialismo, este movimiento logró

definir, según palabras de Gonzalo Arroyo, el nuevo papel en el que se debería desenvolver la nueva teología, cuando aseveró que: "Al mismo tiempo se desarrolla la Teología de la Liberación, corriente de pensamiento específicamente latinoamericano, independiente por primera vez de la teología europea. En Chile esta corriente fragua en un nuevo movimiento: Cristianos Por el Socialismo"⁸³.

A partir de la primer reunión internacional de los CPS, como decíamos, vertiginosamente, en casi todos los países de América Latina y en España, surgían grupos sacerdotales y movimientos laicales que llevaban las mismas siglas, leían los mismos libros, asistían a las mismas reuniones y formaban parte de una vasta red de simpatizantes a todo lo largo y ancho no tan sólo del mundo eclesiástico, en donde contaban con el apoyo y presencia de varios obispos y hasta de cardenales, sino del mundo político, sobre todo de los famosos partidos comunistas y socialistas.

3.3 LA IGLESIA CATOLICA Y LA REBELION CONTRA SOMOZA

De acuerdo con los planteamientos de los diversos centros de análisis, quienes, desde la postura de la defensa de la revolución sandinista, reconocieron "la participación masiva de los cristianos en la lucha popular antisomocista y en la actual 'reconstrucción' revolucionaria, aparece como un hecho irrefutable al activarse el dinamismo liberador de la religiosidad en el momento culminante de su historia"⁸⁴, parece percibirse la clara pretensión de no sólo reconocerlos, sino también de instrumentarlos.

Esa religiosidad popular, madurada durante cientos de años, ya estaba actuante y viva en Nicaragua; si así se quiere ver, tal vez como un hecho meramente cultural o folclórico, pero sin dejar de tener su sentido religioso y social, que es muy importante.

Sobre todo en nuestra América Latina, la religiosidad popular está pletórica de elementos de tipo simbólico. Especialmente en Nicaragua ha jugado un papel preponderante

⁸³ Ibidem. Pág. 85.

⁸⁴ González Gari, Oscar, "Iglesia Católica y Revolución en Nicaragua", Claves Latinoamericanas, México, 1986, pág. 39.

en las relaciones sociales. Hasta hace algunos años, más de una década para ser exactos, era una expresión relacionada únicamente con algunos festejos y ritos de la Iglesia Católica. Esa variante también fue transformada para darle cabida y representatividad social a la I.P.

El camino para remover a la Iglesia Católica no fue fácil, toda vez que, en conjunto, los ideólogos sandinistas, han vertido análisis que han jirado sobre dos ejes fundamentales:

A.- La relación Iglesia Jerárquica-Estado-Clases dominantes.

B.- La relación Iglesia-Movimiento Popular Revolucionario.

Fue a partir de 1979, con el triunfo de las fuerzas sociales sobre la dictadura, en que la Iglesia Católica, más bien su legítima Jerarquía, se encontraba totalmente rebasada por los nuevos y verdaderos poderes en Nicaragua. Su propia identidad le ordenaba que debía seguir apoyando los principios por los cuales declaró que la rebelión contra Somoza era una guerra justa. La presión del nuevo poder le exigía un apoyo ciego y absoluto.

De este cruce de presiones surge todo un movimiento de reinterpretación sociológico-evangélica, clave para entender el comportamiento de ciertos movimientos eclesiales en la zona: "La historia de la Iglesia de los pobres es la historia del futuro de la Iglesia"⁸⁵, aunque no sabemos de qué iglesia se habla.

Con el objeto de interpretar 'dialécticamente' el papel de la Iglesia Católica en aquel país, los ideólogos liberacionistas del sandinismo, se dieron a la tarea de expresar, de una forma por demás maniqueísta su función.

A partir del concepto de una cristiandad mal entendida y poco profundizada, se creyó que esa milenaria institución siempre había estado colocada del lado de los ricos y potentados, hoy representados por el imperialismo. Por lo tanto había que anteponerle una 'cristiandad popular', aliada de los pobres y desamparados, sobre todo, conformados en un partido político bien definido.

⁸⁵ Cfr. De Lella, Cayetano, "Cristianismo y Revolución en América Latina", Nuevomar, Vol.1, México, 1984, pág. 17.

Se trataba, en el fondo, de escoger dos modelos de iglesia total y esencialmente distintos uno del otro. A pesar de que la Iglesia Católica apuntaló explícitamente la rebelión armada, no se iba a dejar comprometer con ningún partido. Es por ello que se hizo totalmente necesario anteponerle otra, pues ya se contaba con este tipo de contingencias.

En el modelo de la cristiandad popular, la nueva iglesia no estaría sujeta a otorgar su apoyo a poder alguno, como lo venía haciendo la cristiandad vieja, toda vez que "no es función de la Iglesia legitimar la revolución, ésta se legitima con o sin la Iglesia"⁸⁶, argumento que es realista. Pero, como veremos en el capítulo siguiente, la I.P. justificó todo lo que hizo el Frente a nombre de la revolución.

Dentro de este contexto nace la iglesia de los pobres, la popular, la del pueblo, como un modelo paralelo a la Iglesia -Institucional, milenaria, con las cual al final hubo un enfrentamiento que llegó, a través de las llamadas "turbas divinas" y "juventudes 19 e julio", hasta a golpear a obispos, eclesiásticos, y todo tipo de religiosos que no estuvieran de acuerdo con el nuevo régimen. Esto es, para la Iglesia Católica las cosas en nada cambiaron.

Para Pablo Richard, "este modelo de Iglesia que busca su relación con la totalidad social a través de su incursión en los grupos oprimidos y las clases explotadas; a su vez busca organizar internamente la Iglesia"⁸⁷.

Finalmente, los analistas del Centro Antonio de Valdivieso, logran superar lo que ellos llaman el cristianismo conservador, toda vez que en el contexto histórico centroamericano, este cristianismo pasa por otra etapa que sería la del cristianismo reformista, para llegar a rematar en el cristianismo de tipo revolucionario-popular, etapa en la cual se estacionaría Nicaragua durante el gobierno del Frente. Es evidente la carga ideológica con fuerte influencia marxista que existe en estos planteamientos.

⁸⁶ Ricard, Pablo, "La Iglesia que Nace en América Latina por la Fuerza de Dios", CRIE, Centro Regional de Información Ecuménica, México, 1984, pág. 25.

⁸⁷ Ibidem. pág. 34.

La crítica abierta hacia posiciones consideradas conservadoras, fue hecha por el muticitado Richard en un análisis en donde se antepone lo que deberían ser las características propias de la Iglesia de los pobres:

A.- Una "Minoría Profética", concientizada en la revolución, que de inmediato toma cuerpo en la masa.

B.- La Iglesia de los Pobres en Centroamérica tiene una composición social más popular que en el resto del continente, donde los grupos intelectuales de las capas medias radicalizadas tienen mayor peso y extensión.

C.- la Iglesia de los Pobres tiene un discurso ideológico más ligado a las necesidades vitales del pueblo⁸⁸.

Otro elemento que forzosamente tuvo que adecuarse al modelo, fue la figura del legendario Sandino. En 1980 apareció su fotografía en la Catedral de Managua y la visión era más que una sugestión: como si fuese el centro de la hostia consagrada, Sandino aparece ahora como si fuese un santo: el santo nacional.

Este elemento le daba, de hecho, una posición casi sagrada al nuevo gobierno, de tal suerte que aspectos de índole religioso pasaban a formar parte subordinada a componentes de tipo político, en un sincretismo sin precedentes en la historia de este país centroamericano.

3.3.1 ANTECEDENTES DEL ENFRENTAMIENTO ENTRE LA IGLESIA CATOLICA Y LA DICTADURA SOMOCISTA.

Al finalizar los años 60's, el FSLN inicia sus primeros contactos con algunos simpatizantes cristianos.

Habla Ernesto Cardenal de esta primer experiencia: "mi contacto con Tomás Borge y con Carlos Fonseca Amador fue en 1968...me planteaba cuestiones de la Iglesia Jerárquica, ciertos obispos muy reaccionarios, una Iglesia que teníamos que cambiar...Después tuvimos una reunión con Tomás el Padre Molina y yo. Y también conversamos largamente. Cada vez los

⁸⁸ Crf. Girardi, Giulio, "Nicaragua, Marxismo y Cristianismo" en Los Universitarios, Núm.205, UNAM, México, Dic.1982, pág.8.

sacerdotes nos íbamos haciendo más progresistas. Uriel Molina estaba recién llegado al país. Sentíamos que estábamos con las mismas metas que tenía el Frente Sndinista, que tenía la guerrilla, y que los cristianos y marxistas querían aliarse. Era lo que había predicado Camilo Torres "89.

Fernando Cardenal acota: <<comencé a trabajar en la Universidad Centroamericana (UCA) de Managua como vicerector, encargado de estudiantes...a mediados de 1970 terminé el curso (en Colombia) y regresé a mi patria haciendo antes un juramento: "dedicaré mi vida a la liberación integral de los pobres de América Latina, ahí donde sea más útil"...la Iglesia Católica oficial sigue conviviendo pacíficamente con aquel régimen genocida. Media docena de sacerdotes están intentando ensayar la nueva pastoral>>⁹⁰.

Sin embargo, por esas fechas ya se comenzaban a ver con mayor claridad los serios problemas que tenían la jerarquía eclesiástica y el régimen de Somoza.

Desde el momento en que surgieron los primeros contactos, el lenguaje ideológico se tornó en una especie de reinterpretación marxista de la religión, una nueva variante en materia religiosa, que empujó a Hugo Assman y a Reyes Mate a afirmar que "la teoría marxista de la religión tiene elementos abiertos a un reconocimiento del papel revolucionario de la fe, por esa razón es que ella se acerca a la reflexión a través del análisis de clases y descubre que la religión es un lugar en la lucha de clases. Hay una dialéctica, una lucha dentro de la religión, dentro de la Iglesia. Y esta apertura de la tradición marxista a la religión se mostró correcta al demostrar históricamente la potencialidad de protesta que es inherente a la dialéctica de la religión"⁹¹.

⁸⁹ Randall, Margaret, "Cristianos en la Revolución", Nueva Nicaragua, Managua, 1983, pág.56.

⁹⁰ Véase Cardenal, Fernando, "Carta a Mis Amigos: Cardenal, Ministro de Educación de Nicaragua, Expulsado de la Compañía de Jesús" en La Jornada, México, 15 Diciembre 1984. pág. 17.

⁹¹ Assman, Hugo y Reyes Mate, "Sobre la Religión, C. Marx y F. Engels", Sigüeme, Salamanca, 1974, pág. 457.

Sobre esta plataforma plasteó el sandinismo un nuevo nivel de relación con los cristianos, un salto cualitativo y a la vez dialéctico.

Algunos teóricos sandinistas han afirmado, en base a lo que ya hemos visto, que la unificación cristiano-marxista constituye un quiebre original de la ideología marxista, toda vez que se han extraído de ambas partes los planteamientos doctrinales y los debates abstractos. Es en este punto donde radica la convergencia entre el Frente y el cristianismo revolucionario, inspirado en las Teologías Latinoamericanas de Liberación (TLL) que ya hemos estudiado.

En suma, hasta Carlos Fonseca Amador, fundador del FSLN, puso parte de la constante pauta ideológica, al aseverar que: "el programa revolucionario le quita la máscara a la demagogia social-cristiana que ante la despiadada lucha de clases capitalista contra la clase proletaria pretende alcanzar la conciliación de clases. Hay una lucha necesaria contra esa doctrina social interclasista", en una clara alusión a la doctrina pontificia que ha tenido mayor validez que el apoyo a una ideología⁹².

En resumen, el FSLN hizo converger, en un movimiento cultural y social tres vertientes:

- A.- La utilización de la figura de Sandino.
- B.- La tradición marxista.
- C.- La visión 'dialéctica' de la tradición cristiana y de la religiosidad popular.

Jaime Morales Carazo, banquero que aportó grandes sumas de dinero para apuntalar el proyecto de las islas Solentiname del Padre Cardenal y uno de los más acuciosos analistas de la realidad nicaraguense, asienta, sin embargo, que no fue el Frente ni sus ideas quien aglutinaba a la gente en torno suyo, sino que fueron los transfugas desorientados del cristianismo los que le brindaron todo el apoyo social sin el cual hubiesen siquiera podido obtener el personal necesario para la revolución armada. Apuntalamiento que no

⁹² Cfr. Concha Miguel, "Enseñanza Social del Magisterio de los Papas. Guía Teológica", Universidad Iberoamericana-Centro de Reflexión Teológica, México, 1984, pág. 32.

ESTA TESIS NO DEBE
SALIR DE LA BIBLIOTECA

vino, en su gran mayoría, ni del campesinado ni de la clase obrera, sino que llegó de grandes segmentos de la clase media alta a través de dos importantísimos movimientos:

A.- El movimiento estudiantil, sobre todo en los colegios católicos, y

B.- Las Comunidades Eclesiales de Base.

Fueron estos dos movimientos, como veremos, los que realmente le proporcionaron al Frente el sustrato social necesario. Y no tan sólo eso, sino que desde los primeros meses de 1980 a 1990 se les consideró, junto con otras instituciones oficiosas, la vanguardia del enfrentamiento directo contra la Iglesia Católica, a la cual se le consideró por sus fuertes críticas al nuevo gobierno, como el principal agente contrarrevolucionario.

3.3.2 DURANTE LOS ÚLTIMOS AÑOS DEL GOBIERNO DE SOMOZA

Coincidiendo con la tendencia internacional, la renovación conciliar dentro de la Iglesia Católica, también arribó a Nicaragua con gran ímpetu. Los documentos "Mater et Magistra", "Gaudium et Spes" y "Populorum Progressio", tuvieron tanto impacto en la sociedad nicaragüense, que mucha gente, a la luz de estos documentos oficiales de la Iglesia Católica, decidió involucrarse más en asuntos políticos y sociales con el objeto de transformar positivamente la lastimada realidad en su país.

Pero, como habíamos visto en capítulos anteriores, las noticias, así como las interpretaciones de dichos documentos, no eran muy fidedignas. No faltaron en todo el subcontinente personas que dócilmente fueron influenciadas por esta confusión interpretativa. Entre los que vieron y pensaron que el Concilio Vaticano II representaba un corte definitivo con la antigua Iglesia e hicieron una diferencia esencial entre antes y después del Concilio, no tomaron en cuenta que después vendrían las necesarias rectificaciones y aclaraciones.

En Nicaragua, los más fervientes partidarios de cierta interpretación conciliar fueron, entre otros: Uriel Molina, Oswaldo Montoya, Guillermo Quintanilla, Francisco Mejía, Octavio Sanabria, Francisco Rodríguez, Edgar Zúñiga, Ernesto

Cardenal, y algunos sacerdotes capuchinos de la Costa Atlántica⁹³.

La convergencia cronológica entre el Concilio Vaticano II (CVII) y la fundación del FSLN, ha sido vista por los analistas del liberacionismo como un hecho que marcó algo más que el cruce de fechas: una verdadera suma de esfuerzos entre las "minorías proféticas", el germen de la Iglesia Popular y el naciente Frente.

Pero no fue sino hasta después de 1968 cuando, a raíz de la 2a. Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, llevada a cabo en la ciudad de Medellín, Colombia, que las cosas comenzaron a verse desde otro punto de vista en nuestro continente, pero con mayor énfasis en Nicaragua, por su peculiar situación social y política.

El movimiento llamado 'de los sacerdotes jóvenes', fue quien introdujo otra variante interpretativa más al espíritu de la conferencia de Medellín al país; no sorprende encontrar nombres como Parrales, Molina, Mejía, Montoya, Zúñiga y Cardenal, los mismos que venían reinterpretando documentos oficiales de la Iglesia Católica años atrás.

Se llegó incluso a reeditar toda la Biblia y los Evangelios, traducidos al marxismo, obra de la que el mismo Ernesto Cardenal fue responsable⁹⁴.

A partir de 1968, comenzaron a lo ancho y largo de la geografía de aquel país centroamericano, una serie de encuentros que, por una parte, convulsionaron la conciencia de la Iglesia y por la otra, ya se iba preparando seriamente el camino para sustituirla. El primero de ellos fue el "Encuentro Pastoral" que se llevó a efecto en 1969.

Reinaldo A. Téfel, en ese entonces uno de los miembros de las 'minorías proféticas', señaló en las memorias del encuentro que: "el desprestigio en que había caído la

⁹³ Varios, "La Iglesia de los Pobres en América Latina", DEI, San José, 1982, pág.144.

⁹⁴ Cfr. Modak, Frida, "El Comentario Popular al Evangelio en Nicaragua" en El Día, México, 11 Diciembre, 1982, pág.13.

jerarquía católica del país (se hallaba en) el inmovilismo del sector tradicional del clero católico"⁹⁵.

Al finalizar el encuentro en cuestión, en donde afloraron pugnas muy fuertes entre algunos eclesiásticos de la jerarquía y grupos de laicos organizados, se concluyó que había que modernizar urgentemente a la Iglesia de acuerdo con los documentos del Vaticano II, pero sobre todo adecuarla a los de Medellín.

Con el objeto de impedir la atomización de la Pastoral de Conjunto, de acuerdo con sus conclusiones, se decidió hacer del Instituto Juan XXIII de la Universidad Centroamericana, de los jesuitas, el órgano oficial de investigación socio-religiosa al servicio de la Iglesia Católica en Nicaragua. Otro objetivo fue la renovación de la Comisión Nacional de Liturgia, las Comisiones Diocesanas, la actualización del semanario 'El Observador' y Radio Católica.

A finales de 1969 se logró enlazar a todo tipo de grupos y de obras eclesiales en una Comisión de Acción Social, que operaba como coordinadora de todos ellos. Tal vez sin proponérselo, pero también de el Encuentro en cuestión salió a relucir la idea de implantar a las Comunidades Eclesiales de Base, tan exitosas en Brasil. Fueron las CEB'S, totalmente politizadas e inconexas con respecto a los obispos, en donde se hace germinar la Iglesia Popular.

También 1969 marcó un cambio renovador para la Iglesia en Nicaragua; nuevas formas según el Concilio permearon su actividad. Aunque también se pudo constatar el nuevo extremismo mesiánico de algunos eclesiásticos que ya daban por muerta a la institución presidida por el Papa y, como es natural, ya esperaban un nuevo mesías, que, por la aplastante propaganda, sobre todo en el nivel intelectual se iba imponiendo poco a poco: el marxismo.

Precisamente, la primera vez que radicalmente se manifestaron las Comunidades Eclesiales de Base, como un plan piloto, fue en la comunidad de San Pedro Apostol de la colonia 14 de septiembre en Managua. Ahí nació la primera "Misa Popular Nicaragüense" , que estuvo muy de moda en

⁹⁵ Tefel, Reinaldo, "El Infierno de los Pobres", El Pez y La Serpiente, Managua, 1974, pág. 132 y 137.

aquel país de 1979 a 1990. Este evento tenía por característica primordial, la transformación de los significados religiosos, en símbolos revolucionarios cuyo sustento era la lucha de clases.

El 'obispo de la dignidad', llamado por todo el pueblo al actual Cardenal, Miguel Obando y Bravo, ganó su nombre y su fama desde abril de 1970, año en que fue nombrado Arzobispo de Managua. Fue él quien, compenetrado de la doctrina de la no violencia, promovió una solución considerada como reformista a los problemas sociales de su país; el punto principal de su prédica sobre el particular, era la educación integral de los laicos católicos para que participaran en la transformación social. De hecho, muchas de las comunidades y grupos parroquiales se vieron fuertemente inspiradas por las directrices de Mons. Obando, participando en diversos comités de presos políticos.

Mons. Obando es considerado hasta hoy, algo así como la voz o la conciencia nacional, toda vez que son ya muy famosos los enfrentamientos que ha tenido por igual, tanto con el somocismo como con el sandinismo. En los dos, según mi punto de vista, salió airoso.

El mismo FSLN ha reconocido la gran labor de Obando en contra del somocismo. En su comunicado oficial sobre la religión, se habla de él como "fustigador del vicio, la corrupción y el abuso del poder de los Somoza contra los humildes"⁹⁶.

Entre los años 1971 y 72 comienza el visible deterioro de las relaciones Iglesia Católica-Somocismo, cuando ningún obispo asistió a la toma de posesión del triunvirato que permitiría la reforma constitucional encaminada a mantener indefinidamente a la dictadura.

El 29 de junio de 1971, los obispos nicaragüenses suscribieron una carta pastoral "Sobre el Deber del Testimonio y de la Acción Cristiana en el Orden Político", documento que fue tomado como un reproche directo al régimen de Somoza y como una intromisión en los asuntos del Estado, no obstante lo cual, formó el primer eslabón de documentos que terminarían por avalar la rebelión armada.

⁹⁶ Véase Comunicado Oficial de la Dirección Nacional del FSLN Sobre la Religión en Barricada, Managua, 1980.

A raíz de la promulgación de la Constitución que daría para siempre el poder a los Somoza, el Episcopado publica un segundo documento: "Sobre los Principios de la Actividad Política de la Iglesia", este manifiesto mucho más directo e incisivo, que fue tomado como fuente de inspiración para la acción política de innumerables grupos parroquiales y comités de defensa de los derechos humanos.

Fue, con el Segundo Encuentro Nacional de Pastoral, en 1971 y con el Pre-encuentro de Pastoral Nacional, en septiembre de 1972, los cuales coinciden con el activismo del Movimiento Estudiantil Católico, quien junto con el Frente, "explora en ese entonces posibilidades de cooperación entre en Sandinismo y la Iglesia", en que "Muchos sacerdotes orientaban ya sus tentativas hacia un ministerio profético, que paulatinamente los envolvería íntimamente en el proceso revolucionario popular"⁹⁷.

En efecto, 1972, marca un parteaguas trascendental en el desenvolvimiento de la Iglesia Popular. El P. Uriel Molina, asiste, en representación de Nicaragua, al Primer Encuentro Latinoamericano de Cristianos por el Socialismo, CPS, celebrado en Santiago de Chile, participando en el lanzamiento internacional de la Teología de la Liberación, evento en el que el propio Fidel Castro manifestó su apoyo al entendimiento entre cristianos y marxistas, en donde, como ya hemos insistido, se plantearon las famosas tesis de la "alianza estratégica" entre cristianos y marxistas.

Por otro lado, el terremoto de ese año que azotó la capital nicaragüense, marcó un giro en la visión que sobre el país tenía la Iglesia, a tal punto que el Cardenal Obando llegó a declarar: "En toda América Latina las masas que han sido pobres y explotadas sin saberlo comienzan a darse cuenta de ello"⁹⁸.

El origen de esta declaración, se debió a que toda la población se dio perfectamente cuenta de la corrupción con la que procedió el régimen, respecto a la ayuda internacional que recibió ese país después de los temblores.

⁹⁷ González Garí, Oscar, Op.cit.pág. 267.

⁹⁸ CEP, "La Hora de los Desafíos", Centro de Estudios y Publicaciones, Lima, 1981, pág. 61.

Algo así como lo que sucedió en México en septiembre de 1985.

En este contexto, la Jerarquía Católica vuelve a lanzar un documento, en donde además de agradecer la ayuda internacional, denuncia que "no sería justa una ayuda que viniera a corroborar nuestro enquistamiento en el desarrollo humano so pretexto del desarrollo económico"⁹⁹.

Prosiguiendo los grandes trazos pastorales de años pasados, en agosto de 1974 se publicó, en la carta pastoral "El Hombre, La Iglesia y la Sociedad", otra reprimenda más al régimen. En él se estipula que: "el orden social no puede consistir en un mecanismo rígido y acabado que prive, reprima o monopolice el ejercicio de los derechos por parte de una fracción permanente"¹⁰⁰.

3.3.3 EL ORIGEN Y LA PROCEDENCIA DE ALGUNOS DE LOS MAS IMPORTANTES ACTORES DE LA REVOLUCION SANDINISTA.

A pesar de lo que se ha afirmado, fueron algunos miembros de las clases pudientes y medias los que le dieron mayor impulso al Frente y a su paraguas cultural-religioso. Las razones las aportó un sacerdote nicaragüense, quien atinadamente afirma: "Hay un razonamiento de tipo psicológico que le llamamos el manejo del escrúpulo: cuando una persona rica vive en un permanente vacío, de repente llega alguien y la culpa de la pobreza de los demás, ésta al no saber si realmente es o no responsable de eso de lo que se le acusa, comienza a actuar con duda en su mente, hasta que llega a la conclusión de que debe dar incluso la vida para reparar el daño"¹⁰¹.

⁹⁹ Véase Carta Pastoral del Episcopado Nicaragüense, DIC, México, 6 Agosto, 1974.

¹⁰⁰ Ibidem. pág. 2.

¹⁰¹ El P. Soler, quien pertenece a la Diócesis de León, Nicaragua afirma que son, en las universidades privadas de cierto prestigio social y económico, en donde se reclutan a la mayoría de los muchachos que posteriormente pasan a engrosar las filas de algunos grupos guerrilleros, como lo es el caso de la estudiante mexicana de la Universidad Iberoamericana, UIA, Araceli López Darias, quien murió en combate en Nicaragua en 1979. Otro dato que

Este tipo de razonamiento, influyó mucho dentro de algunos eclesiósticos del Episcopado Alemán, cuyos organismos de ayuda humanitaria se han visto involucrados directamente en el financiamiento de movimientos de liberación popular en todo el mundo.

Es el caso, por ejemplo, de la alumna de la Universidad Iberoamericana, propiedad de los jesuitas mexicanos, Araceli López Darías, quien fue a luchar a Nicaragua, reclutada por las comunidades de base que operan bajo el mismo método, en todas las universidades jesuitas del subcontinente, incluso en las de Estados Unidos y Europa.

La historia de la Comunidad Universitaria de Barrio Rigüero es de gran trascendencia para comprender lo que estamos relatando.

Siendo el P. Uriel Molina uno de los principales asesores, este grupo tuvo un concurso de primer orden en el ulterior desenvolvimiento del FSLN.

Molina precisa lo que desde su punto de vista fue la evolución que llevó a esa comunidad a vivir 'su experiencia de fe en el compromiso político', He aquí sus palabras: "la comunidad era vista como ayuda para buscar la voluntad de Dios dentro de la situación que vivíamos. Se pretendía vivir la fe en el proceso histórico en busca de un proyecto político...teníamos sesión de análisis de la realidad nicaragüense haciendo uso del método marxista. Así fuimos profundizando la fe en la realidad social y conflictiva del momento histórico que vivíamos...también el FSLN fue venciendo prejuicios y comprendiendo la necesidad de vincularse orgánicamente a los cristianos"¹⁰².

En Rigüero y otros barrios, muchos jóvenes conformaron grupos alrededor de las CEB'S y los consejos parroquiales.

sería interesante analizar es que algunos de los estudiantes de la Universidad Autónoma de Puebla, UAP, fueron enviados a Nicaragua a realizar su Servicio Social, en lugares en donde permanecieron bajo un estado de guerra durante el tiempo de servicio.

¹⁰² Molina, Uriel, "La Iglesia en la Revolución", en Apuntes Para Una Teología Nicaragüense, CAV-IHCA-DEI, Managua, 1981, pág. 40 y 41.

Otros muchachos de las escuelas cristianas de clase media y alta, como los del Instituto Centroamérica, Calazans y La Asunción, tuvieron su primer experiencia política a la luz de su fe religiosa.

"De este modo, dice González Gari, desde la toma de la casa de Chema Castillo en diciembre de 1974, los cristianos de las CEB'S y de otros movimientos eclesiales se sintieron crecientemente identificados con los ideales del FSLN. Bastantes se les unieron pasando a la clandestinidad; otros colaborarían de diversas formas (prestando la casa para reuniones, trasladando armas, sirviendo de correo, facilitando medicinas)"¹⁰³.

La experiencia de El Riguero constituiría el núcleo principal del Movimiento Cristiano Revolucionario. La mayoría de miembros de este movimiento son hoy comandantes de la revolución o integraron los cuadros más importantes del Frente.

Fernando Cardenal, exministro de Educación, describe: "Después este movimiento tuvo un efecto en la Universidad, sobre todo en la Nacional (UNAN), de gran prestigio. Eran muchachos muy preparados, inteligentes, y realmente se hicieron sentir a pesar de que era un grupo muy pequeño. Fue un grupo que trabajó mucho con el sector proletario del país, el sector obrero. Los primeros pasos los dieron ellos. Está Luis Carrión que ahora es de la DN del FSLN, Joaquín Cuadra, Jefe del Estado Mayor; Alvaro Baltodano, que es del EPS y tiene a su cargo la formación de los oficiales de la Academia; Oscar Robelo que murió; Fernando Guzmán, que es el Ministro de Industria; Roberto Gutiérrez, que es el coordinador general del INRA; Francisco Lacayo B., representante del INRA, Salvador Mayorga, Viceministro de reforma Agraria"¹⁰⁴.

Las mismas experiencias se fueron repitiendo bajo el mismo modelo antes descrito: en la Diócesis de León, con el Bloque Intercomunitario Cristiano Campesino, bajo la asesoría del P. Angel Arnaiz; en las Diócesis de Estelí y Zelaya, en donde los padres capuchinos, sobre todo norteamericanos y

¹⁰³ González Gari, Op.cit. pág.274.

¹⁰⁴ Alegría, C. y J. Flacoll, D.J., "Nicaragua: La Revolución Sandinista, Una Crónica Política (1955-1979)", ERA, Serie Popular, México, 1980, Pág. 212.

algunos otros grupos de sacerdotes, fueron organizando grupos de reflexión y acción política.

Al incrementarse la represión somocista en 1975, el Frente, a través de las gacetas de octubre y diciembre del mismo año, expuso lo siguiente: "Ante la situación de pecado social, de lucha de clases que se desarrolla en nuestro pueblo, los cristianos tenemos que aclararnos nuestro papel como tales y, aportar de la manera más efectiva a la lucha ya emprendida por la eliminación de las estructuras que generan la explotación. Por la incorporación de las grandes masas cristianas al proceso revolucionario"¹⁰⁵.

Poco a poco, y conforme se aceleraba el enfrentamiento, elementos eclesiásticos, se iban sumando físicamente al FSLN.

El Centro de Educación y Promoción Agraria, CEPA, de los padres jesuitas, se unió a los trabajos de organización de la Asociación de Trabajadores del Campo (ATC) central perteneciente al frente, del mismo modo que como lo hicieron con el FAT, Frente Auténtico del Trabajo, en México.

Se llegó hasta la grave situación de los años 78 y 79 y ya era pública la afiliación en el Frente de varios sacerdotes. Además de los ya mencionados, el P. Gaspar García Laviana, era uno de los más sobresalientes.

Por estas fechas, la jerarquía eclesiástica entraba a jugar un papel protagónico en el conflicto, por su posición parcial pero también negociadora. En este momento, ideólogos y asesores internacionales del frente, como Giulio Girardi, habían ya formulado o dibujado las tres grandes tendencias dentro de la Iglesia, que según su punto de vista serían:

El Arzobispo de Managua, Miguel Ovando, declaró, en un gesto que le costó amenazas contra su vida, que el presidente Somoza debía renunciar, y que "afirmar que el Frente Sandinista era comunista era no adaptarse a la realidad"¹⁰⁶.

¹⁰⁵ Véase, Gaceta Sandinista, Managua, Octubre, 1975.

¹⁰⁶ ANN, AFP, EFE, "Afirma el Cardenal Obando que el FSLN no es Comunista" en Excélsior, México, 30 Octubre, 1978, pág. 33.

Otro organismo internacional que influyó en el proceso de la revolución nicaragüense sería el CELAM, Conferencia del Episcopado Latinoamericano, el cual tuvo su tercera reunión General en Puebla, en enero de 1979. En un documento de la Conferencia del Episcopado Nicaragüense, pide a la CELAM que denuncie la grave situación por la que atravesaba su país en esos momentos¹⁰⁷.

Incluso, por los informes que llegaban desde Nicaragua por parte de los responsables eclesiásticos, hasta la Santa Sede intervino para tratar de acabar con el régimen de Somoza, cuando el Papa Juan Pablo II dirigió un mensaje a la población de este país en el que "la guerra civil," demuestra que prevalece el odio sobre el amor"¹⁰⁸.

A.- La Integrista-Tradicionalista.

B.- La Corriente Popular, comprometida totalmente con el Frente.

C.- La Tendencia Reformista, representada por la jerarquía y el clero fiel a ella.

Por fin, en 1979, se pone un tope definitivo a la dictadura somocista y las cartas pastorales se siguen una tras otra, antes y después de la huida del dictador. Entre las más importantes mencionó:

A.- Mensaje al Pueblo de Dios al iniciarse el Año. 6- enero- 1978.

B.- Ante la Grave Crisis de la Nación. 28- enero- 78.

C.- Somos Solidarios con el Clamor Popular. 2- agosto- 78

D.- Carta al Presidente Carter. 11- Octubre- 78.

¹⁰⁷ Avilés Víctor, "Por Una Transformación de las Estructuras en que Vivimos, se Pronuncia la Iglesia en Nicaragua" en Uno Mas Uno, México, 5 Enero, 1977. pág. 4.

¹⁰⁸ Haces, Cosme, "Que el Nuevo Régimen no ser Comunista, Afirman" en El Heraldo de México, México, 18 Junio 1979, pág. 1.

El 2 de junio de 1979 los obispos publicaron "Momento Insurreccional" y, de plano, legitimaron 'el derecho del pueblo a la insurrección revolucionaria'.

En ese momento "sería el primer documento episcopal cuyos efectos políticos favorecieron -en un nivel táctico- el proyecto popular de la fase armada"¹⁰⁹.

Ya vendría después el ajuste de cuentas con esa parte del clero que se mostró 'reformista'.

Y llegó.

Mientras que Mons. Obando y Bravo expresó, durante su primer homilía después de la guerra, que era prematuro afirmar que el país se enfilaba hacia la izquierda, Angel Borraón, representante del FSLN en Europa, criticaba al Vaticano "por haberse lavado las manos", al mismo tiempo que destacó el rol positivo de la iglesia de su país "que evitó las directrices del Vaticano"¹¹⁰.

A pesar de estos hechos, el nuevo régimen expresó su "preocupación por el lenguaje" de una carta pastoral que publicaron los obispos después de terminada la guerra, en donde se le pide al gobierno sandinista reestablezca las libertades públicas, al mismo tiempo que se mostró reticente "ante el proceso de concientización que se está llevando en Nicaragua".

Y aquí es donde comenzaron los grandes debates que trascendieron a la opinión pública internacional.

4 LA IGLESIA POPULAR DE NICARAGUA COMO UN PROYECTO DE MODELO POLITICO-PARTIDISTA EN LOS AÑOS 80'S

4.1 UNA IGLESIA DESDE EL PODER

¹⁰⁹ González Gari, Oscar, Op.cit.pág. 363.

¹¹⁰ A.P., "Visitará el Papa Juan Pablo II a la Rep. Fed. Alemana" en Excelsior, México, 7 Agosto, 1980, pág.3.

Para 1980, en Nicaragua, según Giulio Girardi, había tres Iglesias. Pero sólo una podía seguir operando: aquella que había sido formada para adecuarse a la nueva situación política. Una iglesia desde el poder para mantener el poder.

La Iglesia Católica en Nicaragua, cuya finalidad inmediata era alejarse del aislamiento en que el gobierno sandinista la mantenía, ya vislumbraba lo que le esperaba : gran parte de sus problemas internos y externos los ventiló a través de la CELAM, Conferencia del Episcopado Latinoamericano, y de la Santa Sede.

A partir de 1980, todos los conflictos y divisiones internas de esta institución milenaria, se tradujeron en una pugna oficial entre ella y el gobierno; eje sobre el cual se desarrollaron la mayoría de sus relaciones hasta 1990.

El mismo día que Juan Pablo II recibía una delegación del gobierno sandinista en Roma, la Conferencia del Episcopado Nicaragüense, CEN, solicitaba una pronta y justa investigación sobre los presos políticos que habían en el país, cifra que, según informes de la Comisión Nacional de Derechos Humanos, llegaba hasta los seis mil¹¹¹.

En su mensaje, la CEN recordaba el programa de gobierno publicado por la Junta de Reconstrucción Nacional el 27 de junio de 1979, en donde se prometía:

- Libre participación de los partidos políticos.
- Sufragio universal.
- Libertad de culto, de expresión y de agrupación sindical, de gremios y de organizaciones populares.
- Independencia total en política exterior y no alineamiento.

Los diversos comunicados de la CEN fueron vistos por la dirigencia sandinista como una provocación y tuvieron que recurrir a los mismos expedientes en los que continuamente caía Somoza: calificar a la I.C. de entrometerse en asuntos

¹¹¹ AP, AFP, EFE, "Recibe Hoy el Papa a Una Delegación Nicaragüense" en Excelsior, México, Marzo, 1980, pág.19.

que sólo le competían al Estado. También fue el comienzo para comenzar a calificarla de contrarrevolucionaria.

Por otra parte, con la bendición papal, comenzó, el 13 de marzo, la Cruzada de Alfabetización. En un acto en el que estaban reunidos estudiantes de colegios católicos de Managua, Mons. Obando afirmó que los católicos tenían la obligación de colaborar con la reconstrucción del país¹¹². Sin embargo, salieron de nuevo a relucir los problemas con el gobierno, toda vez que el P. Ernesto Cardenal, Ministro de Cultura, mandó traer 1,200 maestros cubanos para que cooperaran en la campaña, cosa que provocó gran escozor entre la sociedad nicaragüense.

Entre los principales asesores de esta Cruzada Nacional de Alfabetización, se encontraban Paulo Freire y Raúl Ferrer, viceministro de Educación de Cuba, así como 65 maestros españoles encabezados por Jesús Paz y Rafael Fane, funcionarios del ministerio de Educación y Ciencias del gobierno de Felipe González, de España¹¹³.

Paulo Freire, a quien se le considera el principal artífice de un concepto plagiado de la doctrina católica, la 'Educación Liberadora', también es considerado como uno de los cerebros del Centro Antonio de Valdivieso, institución importantísima de la Iglesia Popular.

Hugo Assman, relata al respecto: "Yo creo que sobre el Centro, podría hablar también Paulo (Freire). Paulo está muy al tanto de todos los pasos, no sólo porque ayer le conté ambas cosas, sino porque en el Consejo Mundial de las Iglesias, desde los primeros pasos que se fueron dando aquí, hubo siempre una información muy detallada y el reciente informe de Julio Santana, de diez páginas, le daba un énfasis" bastante positivo al asunto¹¹⁴.

¹¹² AFP, "Con la Bendición Papal Comienza hoy en Nicaragua la Campaña de Alfabetización" en El Heraldo de México, México, 23 Marzo, 1980, pág. 3.

¹¹³ S/A, "Figuras Internacionales en Apoyo a la Alfabetización Nicaragüense" en UnomásUno, México, 11 Julio, 1980, pág. 14.

¹¹⁴ Assman, Hugo, "Reflexión Cristiana y Revolución Sandinista", CELADEC, Lima, 1979. pág. 11.

Poco a poco se iban dibujando los respectivos apoyos internacionales a ambas instituciones. Por un lado estaban, de parte del sandinismo y su iglesia, la totalidad de la Internacional Socialista (IS), con su apéndice latinoamericana, la COPPAL, el bloque del Este, ciertos grupos del Partido Demócrata de EU y toda la corriente internacional de la Teología de la Liberación, cuyo impacto intelectual en las décadas de los 70's y 80's transformó la visión de muchos estudiosos internacionales sobre el área latinoamericana.

Por el otro estaba la Iglesia Católica, cuyo organismo colegiado en América Latina, está representado por la CELAM, Conferencia del Episcopado Latinoamericano y las Conferencias Episcopales de cada país. Sólo que había que añadir que, a causa de una incorrecta interpretación de los hechos que ocurrían en Nicaragua, afloraban constantemente distintos puntos de vista entre la autoridad y algunos eclesiásticos, sobre todo pertenecientes a las órdenes religiosas, como los Dominicos, los Jesuitas, los Agustinos, los Franciscanos, la orden Maryknoll, de Nueva York, a la cual pertenece Miguel D'Escoto. De hecho, la Conferencia Latinoamericana de Religiosos no ha dejado de tener enfrentamientos con la Santa Sede, por causa del mismo conflicto.

Con el objeto de que la Iglesia Católica en Nicaragua no se enfrentara aislada, el CELAM decidió actuar dentro de dos vertientes. Según el teólogo norteamericano Chrustab Barthe, la Conferencia que agrupa a los obispos latinoamericanos ya preparaba un documento fulminante en contra de cierta Teología de la Liberación, sobresaliendo aspectos de manipulación de las actas que se virtieron en la Conferencia de Medellín en 1968, toda vez que fue el mismo Juan Pablo II, quien vino a la Conferencia de Puebla a 'declarar la defunción' aquellas ideas que pretendían igualar las ideas de marx y las de Jesucristo¹¹⁵, por lo que la Iglesia Católica quedaría cerca del proyecto imperialista. Después vendría una reunión del CELAM en Managua.

Mientras la CEN, Conferencia Episcopal Nicareagüense, daba un voto de confianza al gobierno sandinista y el Papa Wojtyla recordaba al Cardenal Obando que la Tarea de la Iglesia Católica era evangelizar, Edgar Parrales, afirmaba en esas

¹¹⁵ Calloni, Stella, "Prepara la CELAM en Nicaragua un Trabajo Contrario a la Teología de la Liberación y Ajeno a la Realidad" en UnomásUno, México, 30 Abril, 1980. pág. 16.

fechas: "Existe un conflicto interno que se está generando en la Iglesia aquí y que algún día explotará. Además, el Vaticano está cometiendo errores en América Latina, y ésta romperá con el Vaticano"¹¹⁶.

Finalmente, el 15 de mayo de 1980, la CEN emite un documento en donde suplica a los sacerdotes con cargos en el gobierno que abandonen sus puestos y se reintegren a sus actividades pastorales, al tiempo que, sobre la presencia del P. Alvaro Argüello en el Consejo de Estado, señaló que "representa a la Asociación del Clero y no a la Iglesia" en el Consejo de Estado¹¹⁷.

Además de la Santa Sede, Mons. Alfonso López Trujillo, personaje central en la trama de Medellín y expresidente de la CELAM, indicó que el motivo de la reunión de ese organismo en Managua era con la intención de expresar un "vigoroso sentimiento de solidaridad hacia la Iglesia fiel en Nicaragua, veterana en el servicio al Evangelio"¹¹⁸.

Otro de los organismos que, en el contexto eclesial latinoamericano, cuenta con un gran prestigio fue la Conferencia del Episcopado Mexicano, quien mostró su solidaridad con la Iglesia Católica en Nicaragua.

Los Obispos Mexicanos, Javier Lozano Barragán y José Ma. Aguilera, viajaron a Nicaragua con el objeto de impartir cursos de pastoral. A su retorno rindieron un informe, el cual fue publicado por la Arquidiócesis de México bajo el título: "Lo que está Realmente Sucediendo en Nicaragua", cuya tesis principal era la constatación de que el nuevo gobierno era el principal responsable de la división interna que sufría la Iglesia. También afirmaron que la Cruzada

¹¹⁶ Calloni, Stella, "El Clero y la IP dieron su Voto de Confianza y de Respaldo al Gobierno Sandinista" en Uno Mas Uno, México, 7 Mayo, 1980. pág.6.

¹¹⁷ AP, "Ordenan a Curas de Nicaragua Abandonar sus Cargos Públicos" en Excélsior, México, 9 Mayo, 1980. pág.27.

¹¹⁸ Cfr. "2,500 Dólares por la Cabeza de Cada Miembro de la Junta de Gobierno en Nicaragua, DENuncian los Sandinistas" en el Heraldo de México, México, 27 Mayo, 1980, pág.5.

Nacional de Alfabetización no ha sido otra cosa que ideologizar en el marxismo a la población de este país¹¹⁹.

De nueva cuenta, el 13 de julio, la CEN pide a los sacerdotes abandonar sus cargos públicos, pues, argumentaban que los padres-funcionarios "son ministros de Dios y no líderes políticos"¹²⁰.

Hasta el segundo comunicado de la CEN no hubo problemas, sin embargo el P. Ernesto Cardenal, no pudo ya soportar la presión de sus mismos colegas y declaró que no estaba de acuerdo, en forma alguna, con la opinión del Papa respecto a que los sacerdotes no deben participar en política, ya que: "los católicos no tenemos porque estar de acuerdo con la posición política del Papa"¹²¹.

Este hecho marcó el inicio de las hostilidades entre la Iglesia Católica en Nicaragua, el Gobierno Sandinista y la Santa Sede.

Como ya se había visto, desde antes de la caída de Somoza, toda una red de instituciones, tanto nicaragüenses, como internacionales, había sido configurada con el único objetivo de darle un apoyo formidable al nuevo modelo revolucionario latinoamericano, en donde se destacaba la participación de los cristianos y algunos de sus ministros. Ver Anexo 2.

Después de que ya comenzaba a verse el enfrentamiento público con la Iglesia Católica, el periódico francés, 'Le Monde Diplomatique' pudo apreciar perfectamente lo que sucedía y a su vez dió la siguiente opinión, muy acertada por cierto, en el sentido de que el gobierno no tenía porque meterse en problemas "dejando que los cristianos de izquierda el cuidado de combatirlos"(a los obispos)¹²².

¹¹⁹ Cfr., "No Vive Nicaragua Proceso de 'Cubanización', Señala un Grupo de Sacerdotes" en UnomásUno, México, 24 Mayo, 1980, pág. 7.

¹²⁰ UPI, "Asombro por el Desarrollo del Viaje del Papa Juan Pablo II a Brasil" en El Herald de México, México, 14 Julio, 1980, pág. 5.

¹²¹ Tirado, Manlio, "No está de Acuerdo Ernesto Cardenal Con Unas Declaraciones del Papa" en Excélsior, México, 22 Julio, 1980. pág. 34.

¹²² Cfr., "Nicaragua: L'an de la Revolution et Ses Problemes Dans L'Amérique Latine" en Le Monde Diplomatique, Paris, 22 Octubre, 1981, pág. 7.

4.2 EL COMIENZO DE LA DISPUTA IGLESIA CATOLICA-SANDINISMO.

"Jesucristo y la Unidad de su Iglesia" es el nombre de la Carta Pastoral que fue publicada el 22 de octubre de 1980, y con este hecho ya no hubo más simulaciones de parte tanto del gobierno, como de la Iglesia Católica.

En dicha carta salió a relucir el control de la prensa, el aire que se le daba, en la televisión, a los sacerdotes pegados al régimen; la ola de calificativos y epítetos que se les ponían a los religiosos que no se ceñían a lo que el gobierno quería. Pero, sobre todo, lo que más daño causaba, era la gran desorientación que había en el pueblo por este gran conflicto.

Al respecto los obispos señalan : "Diremos todavía una palabra sobre lo que el Papa Juan Pablo II llamó 'magisterios paralelos' y que en Nicaragua, tratan de surgir, creando verdadera confusión entre los fieles".

Para luego afirmar: "Nadie, pues, aunque sea sacerdote, puede añadir, quitar, o cambiar cosa alguna por iniciativa propia a la liturgia", haciendo una alusión clara a la 'nueva liturgia' que el gobierno había impuesto, a través de diversos movimientos, al culto religioso y popular. Este sería el caso concreto de la navidad y la semana santa, por ejemplo.

Al final de esta carta dijeron : "nuestra colaboración a la construcción de la nueva sociedad nunca deberá despersonalizarnos y convertirnos en masa inpensante, que responde maquiviávicamente a consignas. Esto sería un ultraje para la dignidad del hombre y más aún para su vocación cristiana"¹²³.

Casi inmediatamente después de la publicación de esta carta, fueron incontables las manifestaciones e irrupciones en plena celebración litúrgica de las 'Turbas Divinas' y de las 'Juventudes 19 de julio', en todo aquel templo católico o de otras denominaciones cristianas que no demostrara su público apoyo al Frente.

¹²³ Cfr., "El Episcopado Muestra su Posición Frente al Sandinismo" en La Prensa, Managua, 22 Octubre, 1982. pág. 3.

Ya, a principios de 1981, la Iglesia Católica, a través de sus agentes de pastoral, sobre todo de la provincia, había detectado fenómenos de represión graves, cosa que el nuevo gobierno rechazó, diciendo que era pura propaganda del imperialismo. Sin embargo, después de que el Frente perdió las elecciones en febrero de 1990, se pudieron constatar varias tumbas clandestinas al norte y al sur del territorio nicaragüense; el exministro del Interior, Tomás Borge, dijo que 'había habido algunos casos aislados pero que eso era todo'.

En aquel entonces todo el que se atrevía a criticar al gobierno era inmediatamente culpado de ser agente del imperialismo.

Después de la famosa carta de los obispos, el 7 de octubre de 1981, el FSLN, fija su postura oficial frente a la religión. En Nicaragua, según un estudio del Centro de Estudios y Promoción Social A.C., el 97 % se confiesan abiertamente católicos.

En su presentación, el Frente subraya : "en estas campañas confusionistas el tema de la religión ocupa un lugar preferencial, ya que un alto porcentaje del pueblo nicaragüense tiene sentimientos religiosos muy arraigados. Los esfuerzos de la reacción se han encaminado en este sentido a tratar de vender la idea de que el FSLN está instrumentalizando la religión, en este momento, para tratar de suprimirla después. Está claro que el propósito de esta propaganda es manipular la fe sencilla de nuestro pueblo para provocar una reacción política contraria al FSLN y a la revolución".

El Episcopado no dejó pasar la ocasión y contestó : "nuestra Fe tiene su identidad en Cristo, en la fuerza renovadora y señorial del Espíritu. No en su dependencia al 'servicio de un esquema' o 'sistema' de poder...la corrupción politiquera y el mercantilismo contribuyen a la degeneración de la religión...la religión, por lo tanto, no debe estar ni identificada ni 'servir de apoyo' a las denominaciones políticas"¹²⁴.

¹²⁴ Véase, "Jesucristo y la Unidad de Su Iglesia", Comunicado de la CEN, Conferencia de Episcopado Nicaragüense, Managua, 13 Octubre, 1980. pág. 1.

Después de innumerables alegatos en la prensa, en donde siempre perdían los obispos, grupos como los llamados "Cristianos Revolucionarios", así como las CEB'S y los teólogos de la revista "Conclium" se dieron a la tarea de presionar a los obispos, los primeros desde el interior el país y la revista, desde los círculos intelectuales europeos.

Y el asunto, según los obispos, seguía siendo el mismo: "deben (los sacerdotes en cuestión) renunciar o de lo contrario serán declarados en abierta rebeldía y podrían sufrir las sanciones de las leyes de la Iglesia"¹²⁵.

Finalmente el 16 de agosto, tras una sorda lucha, se les otorgó el permiso a los sacerdotes del gobierno para que, temporalmente, siguieran en sus cargos pero con la condición de que no ejercieran su ministerio sacerdotal ni hicieran declaraciones a título de ministros de alguna religión, cosa que jamás cumplieron.

4.2.1 LA INTERVENCION SANDINISTA EN LOS ASUNTOS DE GOBIERNO ECLESIASTICO.

A pesar de que se creía que las pugnas habían terminado, sucedió todo lo contrario. Se llegó al extremo de que el Frente intervino en el gobierno interno de las diócesis.

El Arzobispo de Managua, Miguel Obando, decidió remover a algunos párrocos y sacerdotes, como lo fueron Manuel Batalla y Iacomelli. Bajo el pretexto de presionar por la oración al Cardenal Obando por dichas disposiciones, los órganos 'Barricada', 'Nuevo Diario' y el Centro de Estudios Religiosos, justificaron, de nueva cuenta, la toma de templos por miembros de las Juventudes 19 de julio, cuyo presidente era Ernesto Cardenal¹²⁶.

¹²⁵ AP, "Se Reúnen los Sacerdotes que Renunciaron a los Puestos Públicos en Sesión de Emergencia" en El Heraldo de México, 6 Junio, 1981. pág.3.

¹²⁶ González, Gamaliel, "Los Sandinistas se Quedan Solos" en El Heraldo de México, 8 Junio, 1981, pág.1.

Unos meses antes de que comenzaran las pugnas abiertas, en el "Encuentro de Teólogos, Científicos Sociales y Agentes de Pastoral", llevado a cabo en Managua del 8 al 14 de septiembre de 1980, convocado por la ACLEN, Asociación del Clero Nicaragüense, se vislumbraon problemas como : "división interna de la Iglesia. Se formula como : conflicto entre Iglesia Popular, Iglesia Jerárquica; Iglesia Revolucionaria-Iglesia Contrarrevolucionaria"¹²⁷.

Pero ya una vez en problemas, en 1981, de nuevo la ACLEN invita a otro encuentro de Teólogos, en donde asisten varios eclesiásticos del país y delegaciones nutridas de Canadá, EU y Brasil. Entre los más sobresalientes al evento estaba Frei Betto, quien ahí aseveró: "presionados por aquellos que desearían ver perpetuarse en Nicaragua las viejas diferencias de clase, los Obispos dudan y se muestran cada vez más desconfiados ante el proceso nicaragüense. En esa desconfianza están directamente apoyados por el CELAM que elaboró un plan de 'ayuda' a Nicaragua, apuntando a 'Evangelizar' el país. Al mismo tiempo, la campaña de 'evangelización' promovida por el CELAM parte del presupuesto implícito de que, frente a la racionalidad política de carácter marxista que emerge en Nicaragua sólo existe un antídoto: la fe cristiana...esa manipulación del cristianismo...puede no sólomente comprometer el futuro de la Iglesia nicaragüense y confundir la fe de su pueblo, sino también usar a la Iglesia como barricada contra la revolución"¹²⁸.

De esta forma, bajo los consejos e indicaciones de Betto, a la Iglesia Católica, se le otorgaba su acta de nacimiento como la primer institución contrarrevolucionaria de Nicaragua.

Teófilo Cabestrero, analista del Centro Antonio de Valdivieso, CAV, en un anexo del boletín "Amanecer", publicación de dicha institución, llegó a las siguientes conclusiones:

¹²⁷ Véase "Apuntes Para Una Teología Nicaragüense. Encuentro de Teología del 8 al 14 de Septiembre de 1980", Coed. Centro Antonio de Valdivieso, Instituto Histórico Centroamericano, Departamento Ecueménico de Investigaciones, San José-Managua, 1981, pág.74.

¹²⁸ Betto, Frei, "Nicaragua Libre, el Primer Paso", CAV, Managua, 1981, pág.48.

<< 1.- La mayoría de los obispos se muestran convencidos de que este proceso revolucionario es negativo, y sobre todo, en las acusaciones implícitas de su predicación : afirma los principios éticos y cristianos en language alusivo que se entiende y aplica a la revolución.

2.- Los dirigentes de la revolución, sectores revolucionarios del pueblo, grupos de las iglesias y cristianos que también son revolucionarios consideran injustas y perjudiciales la postura y acusaciones de los obispos. Desde dentro del proceso, muchos cristianos no ven que esta revolución y su dirigencia sean tan negativas como los obispos dicen que son... Y lo que no soportan ya los de esta segunda postura, es ver que la burguesía, la empresa privada y los partidos políticos de derecha han cerrado filas en torno a esos obispos, conformando un frente político-ideológico-religioso contra la revolución popular sandinista. Ven con gran preocupación el apoyo y asesoramiento del CELAM a ese frente católico-político que envuelve a los políticos...(nadie ignora que la política y los políticos de Reagan confían aquí en la jerarquía de la Iglesia; ésta forma parte de su estrategia política)>>¹²⁹.

Se cree que la Iglesia Católica no quiso caer en el falso dilema maniqueo de ser calificada de revolucionaria ni contrarrevolucionaria. Tampoco se ha querido colocar dentro de las instituciones que salvaguardan la 'seguridad nacional', puesto que como lo han dicho los obispos de aquel país, "La Iglesia sirve al pueblo, pero no está al servicio del poder".

El verdadero rostro del problema, sin embargo, fue revelado el 20 de marzo de 1980 con la publicación del manifiesto: "Cristianos Revolucionarios responden a Nuevos Fariseos", suscrito por 148 personas y 24 grupos o instituciones, dentro de los cuales se encontraban los famosos sacerdotes-funcionarios. Al grupo de los 'Cristianos Revolucionarios' se le puede identificar como la punta del Iceberg de la Iglesia Popular. Este documento se perfiló como una respuesta contundente a las denuncias de los obispos, en el caso concreto del traslado de los indígenas miskitos al interior del país.

¹²⁹ Cfr. Cabestrero Teófilo, "Nicaragua, Una Iglesia Puesta en Conflicto" en Amanecer-CAV, Managua, Octubre 1981. pág.4.

En dicho manifiesto se afirma que: "no se podía identificar la fe cristiana con la propiedad privada de los grandes medios de producción. Tercero, que no se podía identificar la fe cristiana con una forma concreta de pluralismo político y religioso...ese proceso tenía que continuar estando marcado por la hegemonía de las clases populares".

De esta forma, las divisiones de carácter político fueron traslapadas al plano religioso. El criterio de demarcación era que quien estaba con el Frente, estaba con los pobres, los demás eran contrarrevolucionarios y proimperialistas.

El mismo Hernández Pico lo explica de la siguiente forma: "...eso, los cristianos lo decíamos fundamentados en nuestra fe, y en nuestra opción eclesial por los pobres. Para que la opción fuera real, es decir medida políticamente, teníamos que luchar porque siguiera llevando el sello de esa hegemonía de poder popular y, por tanto, clasista mientras estamos en proceso hacia otra sociedad".

¹³⁰

Al final, el manifiesto de los CR consideró: "Opción preferencial por los pobres significa hoy en Nicaragua trabajar, bajo la dirección del Frente Sandinista"¹³¹.

El Episcopado nicaragüense no aceptó ponerse en el plano de la lucha partidista, en la arena política; los Cristianos Revolucionarios sí cruzaron el Rubicón para invadir Roma. Es por ello que a estas alturas todo problema político en Nicaragua tenía su contraparte religiosa.

Desde el Centro Antonio de Valdivieso se manejó la idea de que "la maniobra burguesa es secuestrar a los Obispos para tener en la Iglesia un bastión de fuerza sociopolítica contra la revolución", idea que día a día fue permeando la opinión de quienes tenían las riendas del Estado.

¹³⁰ Hernández Pico, Juan, "El Proceso Global en la Nicaragua Revolucionaria y los Retos que Propone a la fe Eclesial" en Apuntes para una Teología Nicaragüense, Managua, Abril, 1982. pág.29.

¹³¹ Cfr., DEI, "Cristianos Revolucionarios...Op.cit.pág.9.

Pero al producirse la gran confusión entre los planos político y religioso en el debate nacional, el comandante sandinista Luis Carrión, con gran tino aseveró: "los cristianos deben presentarse a la revolución, deben hablarle al Frente Sandinista de Liberación Nacional más que nada como ciudadanos y patriotas, como hombres honestos y revolucionarios. Digo esto porque la experiencia histórica no muy positiva demuestra que, cuando se ha querido de manera institucional comprometer a la iglesia o a las iglesias en un determinado proyecto político, las cosas han resultado muy mal"¹³².

Tal vez este comandante se convirtió en un profeta, sobre todo si comparamos sus declaraciones con lo sucedido en las elecciones de febrero de 1990.

El sabio consejo de este comandante jamás fue escuchado, es más, su análisis fue objeto de una fuerte crítica en medios de comunicación, en donde como contestación, se afirmó: "Siempre nos referimos al apoyo de 'los cristianos' al F.S.L.N., a las organizaciones de masas o a otros grupos de población popular en los que por supuesto hay cristianos, nos referimos al apoyo de los cristianos en cuanto agrupados en organizaciones explícitamente eclesiales"¹³³.

La aclaración del problema nos lleva directamente a las raíces del conflicto. Por un lado el germen que se manifiesta a través de los 'Cristianos Revolucionarios' - I.P., que es un sector de cristianos (católicos y protestantes), que han trasladado la división política al plano eclesiástico; que han penetrado a la Iglesia Católica con el fin de hacerla bascular hacia un proceso que, para ellos, debe ser marxista, y que debe invadir todo el continente. Por el otro, la única forma de neutralizar la creciente capacidad crítica de la Iglesia Católica en Nicaragua era socavarla desde dentro pretendiendo enfrentarla a sí misma.

¹³² Carrión, Luis, "Centroamérica, Cristianismo y Revolución" en Cuadernos DEI Núm.4, San José, 1980, pág.35.

¹³³ Cfr. Hernández Pico, Juan, Op.cit. pág.31.

4.3 LA IGLESIA CATOLICA EN NICARAGUA HACIA UN MODELO POLACO.

Antes de que procedamos a hacer una breve reseña de lo que marcó, con más crudeza la persecución que enfrentó la Iglesia Católica por conservar su propia identidad frente a los depredadores, quisiera hacer una descripción de los principales organismos que conforman hasta hoy la parte fundamental de la Iglesia Popular.

Las primeras comunidades eclesiales de base, las CEB'S, fueron fundadas por el P. Ernesto Cardenal y los sacerdotes españoles José de la Jara y el Padre Bonifacio, de la Orden de los Capuchinos, en 1965. Su objetivo era 'orientar la religiosidad popular sobre cuestiones sociales'. Entre los más destacados, encontramos a los multicitados Cardenal, Parrales, D'Escoto, llamados 'los doce hermanos de Marx', quienes desde sus cátedras en la secundaria y la Universidad Católica, de los jesuitas, asesoraban a los grupos de estudiantes que posteriormente formaron parte importante del Frente.

La ocupación de templos, por parte de estos estudiantes que protestaban contra la represión del régimen somocista, entre 1970 y 72, fue dirigida por este grupo de sacerdotes.

Los padres Uriel Molina y Fernando Cardenal, crearon el Movimiento de Jóvenes Cristianos que 'pasaron de ser antisomocistas a ser cristianos revolucionarios'. Ambos transformaron este movimiento en lo que posteriormente fue el Movimiento Revolucionario Cristiano, del cual, como ya hemos visto en capítulos anteriores, "un número de jóvenes cristianos entró directamente al FSLN como combatientes, mientras otros ayudaban estableciendo una red de comunicaciones. Así, fue en las bases y sobre parte de los laicos que la iglesia llegó a estar involucrada con el FSLN y el proceso revolucionario"¹³⁴.

El CEPA, Comité Evangélico por el Progreso Agrario. Fue una organización creada por los jesuitas en 1969 'con el propósito de entrenar líderes campesinos para que organizaran políticamente a sus propias comunidades'. El CEPA ha publicado sus propios comics titulados 'Cristo

¹³⁴ Dodson, Michel y Montgomery, Tommie Sue, "La Iglesia en la Revolución Nicaragüense" en Nicaraguac, Ministerio de Cultura de Nicaragua Núm.5, Managua, 1981, pág. 137 y 159.

Campesino' en un intento de integrar "la reflexión bíblica con el entrenamiento técnico agroalimentario". El CEPA tomó partido en la lucha antisomocista al mismo tiempo que 'profundizaba teológicamente' aportando a sus líderes como directores de la Asociación de Trabajadores Campesinos (ATC), fundada por el Frente en 1977, de donde también salieron combatientes.

Un ejemplo de sus acciones son los siguientes: Siendo párroco el P. Miguel Vázquez en 1972, organizó una comunidad de base, además de grupos de concientización cristiana, los que pronto produjeron una fuerte organización política, así como conflictos que surgieron entre el gobierno y los feligreses cristianos.

A la acción de los grupos de concientización, de las CEB'S y de la propia CEPA, se les unió la de algunos de los 'Delegados de la Palabra', quienes hacían las funciones del sacerdote en el medio rural. El programa de los Delegados estuvo a cargo de la orden de los Capuchinos, llegando a tener 'hasta 900 delegados activos de la zona de Zelaya que comprende gran parte de la mitad del país'. Todos ellos fueron formados en las enseñanzas de Medellín y gran parte de su entrenamiento lo desarrollaron en una dirección política sin decirselo a los sacerdotes. De esta forma, los capuchinos fueron otra de las órdenes religiosas que formaron parte de la rebelión armada y que ahora figuran en la Iglesia Popular.

El CEPAD, Comité Evangélico Para la Asistencia a los Damnificados. Fundado en 1972 por Gustavo Parajón. Este comité logró conformar un solo frente desde la posición de las denominaciones no católicas. También se supo que tiene vínculos con el Consejo Mundial de Iglesias, de quien recibe fuertes sumas de dinero. A menos de un año después de la revolución, activistas cristianos representantes de esta agrupación, estaban tratando de desarrollar una 'nueva teología de la reconstrucción nacional para Nicaragua, que pudiese integrar a la Iglesia a la revolución'.

Instituto Histórico Centroamericano de la Universidad Centroamericana. Propiedad de los padres jesuitas; institución que logró un amplio apoyo internacional para el sandinismo, a tal punto que, <<Dos meses después de la victoria, se organizó un seminario en la Universidad Centroamericana (UCA), que incluyó a miembros de la Junta de Gobierno, sacerdotes católicos, pastores evangélicos y

líderes de comunidades cristianas. El objeto era alentar un paso crítico simpatizante y activo apoyo de los cristianos a la revolución. El organizador de la conferencia, el P. Alvaro Argüello, S.J., Director del Instituto de Historia de la UCA y fuerte sostén de la revolución, fue elegido como representante de la Asociación del Clero Nicaragüense al Consejo de Estado, un cuerpo ampliamente representativo de asesoramiento político a la junta>>¹³⁵.

"Un segundo vehículo importante entre la Iglesia y la Revolución fue el Centro Antonio de Valdivieso. El Centro fue llamado con el nombre de un obispo del siglo XVI asesinado por grandes terratenientes por defender a los indígenas. El Centro está encabezado por el Padre Francisco Uriel Molina y por José Miguel Torres, un Pastor Bautista. El Centro tiene metas políticas específicas en concierto con la revolución... Como el Instituto de Historia, buscó documentar la historia de la participación cristiana en el enfrentamiento anti-somocista... Dada su fuerte orientación popular, su independencia y su conformación ecuménica, el Centro se presentó como un desafío y quizá como una amenaza a la Jerarquía..."¹³⁶.

Una breve cronología de hechos nos puede situar mejor frente a lo que después fue una guerra definitiva entre la Iglesia Católica y el poder sandinista junto con su nueva iglesia.

4.3.1 ALGUNOS DE LOS EVENTOS MAS GRAVES DEL ENFRENTAMIENTO ENTRE LA IGLESIA CATOLICA Y EL GOBIERNO SANDINISTA.

El inicio de la persecución lo podemos percibir cuando el obispo de Juigalpa, Pablo Antonio Vega, es expulsado a golpes de su parroquia por oponerse a que el culto católico se politizara en la forma en que el régimen quería.

A este respecto, la Congregación para el Culto Divino, organismo de la Santa Sede, hasta el año de 1990 dirigió cartas a todos los responsables de las Conferencias Episcopales, con el objeto de alertarlos sobre las celebraciones de la <<Misa Campesina Nicaragüense>>.

¹³⁵ Ibidem. pág.156.

¹³⁶ IDEM.

desautorizando su celebración. En la carta señala que el Dicasterio Vaticano ha recibido y analizado un ejemplar de un folleto titulado: "Misas centroamericanas, transcripción y comentario teológico", de J.M. Vigil y A. Torrellas, publicado por el Centro Antonio de Valdivieso, de Managua y por las CEB'S de El Salvador. En Dicho opúsculo se contienen las denominaciones <<Misa Popular Nicaragüense, Misa Campesina Nicaragüense y Misa Popular Salvadoreña>>. El examen del folleto, según esta Congregación, "ha permitido constatar que estos cantos, cuyo destino es la celebración de la misa, no corresponden a las exigencias de las normas litúrgicas"¹³⁷.

Finalmente, este obispo, quien junto con el cardenal Obando se convirtió en el nuevo símbolo de la resistencia pacífica, fue expulsado del país en 1987 y hasta la fecha no ha querido retornar, pues pesa sobre su cabeza una amenaza de muerte hecha por el Frente.

La crítica abierta que hizo este prelado al gobierno, la efectuó en nombre de toda la Conferencia Episcopal, de la cual era presidente, quien consideraba que las cosas en el país empeoraban día con día. El hecho de la agresión a Mons. Vega la podemos resaltar como el inicio de la nueva etapa de relaciones Iglesia- Estado en aquel país centroamericano.

Habla Mons. Vega de los motivos que se esgrimieron para su expulsión: <<El hecho de que yo haya pedido al Frente Sandinista, tanto en Nicaragua como en el extranjero, que busque "alternativas cívicas" respetuosas con los valores y libertades religiosas, con las legítimas autonomías culturales, económicas y políticas, ha demostrado desafortunadamente la naturaleza indiscutiblemente totalitaria del FSLN y provocado su reacción>>.

En su análisis social, Mons. Vega asienta: <<Los grupos indígenas, los campesinos que no aceptan las imposiciones ideológicas y los controles del Frente, son todos acusados de "contras". Para el FSLN, la Iglesia es la fuente más "peligrosa" de rebelión. A los sacerdotes y a los responsables de comunidades de organizaciones eclesiales se

¹³⁷ Cfr., "Quedan Descalificadas la Misa Campesina Nicaragüense y la Misa Popular Salvadoreña" en DIC, Documentación e Información Católica, México, 11 Enero, 1990.

les cita a menudo a las oficinas de la Seguridad Nacional, donde se les "invita" a no criticar de ninguna manera las insuficiencias del régimen>>.

En relación a los derechos humanos, sentencia: <<Se llega hasta el encarcelamiento, y en casos bien documentados, a la muerte>>. Para finalmente rematar: "Quieren una Iglesia que caiga de rodillas ante el poder totalitario, que es peor que una dictadura. Este régimen es abusivo e inclemente"¹³⁸.

Como habíamos visto, ya desde el triunfo de la rebelión armada, comenzaban a haber roces serios entre la jerarquía católica y el gobierno, quien trasladó todo problema político, tanto de carácter interno, como exterior, al terreno eclesiástico, culpando hasta a la Santa Sede de sus innumerables problemas.

Tomás Borge, exministro del Interior, repetidas veces alegó que la Iglesia Católica no estaba con la revolución y que por este hecho sería tratada como enemiga del pueblo y de la nueva Nicaragua.

Refiriéndose a ella, exclamó en uno de sus famosos discursos: "En las Iglesias cristianas que forman parte de la sociedad, hay una gran cantidad de revolucionarios, y hay representantes de esas Iglesias que se identifican a plenitud con los intereses de su pueblo, pero hay otros que no. Hay otros que no están de frente al futuro, sino de espaldas al futuro, mirando hacia el pasado...son los mismos que adoran al becerro de oro, son los mismos que alguna vez Cristo los sacó del templo a latigazos, exactamente los mismos, son los que dicen que la alfabetización, el trabajo del pueblo, el trabajo voluntario del pueblo, la reconstrucción del país en sus distintas facetas, son medidas totalitarias que hace la revolución. Pero hay una nueva Iglesia que está identificada con el pueblo"¹³⁹.

Tal vez este tipo de declaraciones les hayan provocado mayores problemas a los obispos así como a quienes permanecían fieles a ellos durante todo el periodo que estuvieron los sandinistas en el poder.

¹³⁸ Véase, "Sandinistas Quieren una Iglesia que Caiga de Rodillas" en El Comercio, Lima, 15 Enero, 1987.pág.14.

¹³⁹ Borge, Tomás, "Los Primeros Pasos..." Op.cit.pág.194.

En este contexto, todos los apoyos de tipo religioso-político al sandinismo, tanto en el interior como en el exterior del país volvieron a operar al unísono. Contando con amplia simpatía en la prensa internacional, el gobierno sandinista volvió a ganar la batalla periodística y tanto la jerarquía católica como la Santa Sede y el mismo Papa, quedaron como los villanos del drama.

Para esta nueva situación y tomando en cuenta que ya todo problema religioso se había tornado un problema político incluso de tipo internacional, en donde estaba en juego hasta el prestigio de la Santa Sede y del mismo gobierno sandinista, ésta última recurrió a hacer una minuciosa investigación con el objeto de que, por un lado, no se continuara utilizando al cristianismo como parapeto político y, por el otro, conservar su milenaria unidad, cosa que, al final consiguió a precio muy alto.

La iniciativa renovadora de la Santa sede fue motivo de gran crítica, hecho que, al trascender a los medios periodísticos, llegó a niveles de escándalo. Este factor provocó que toda la corriente internacional de la T.L., tanto en Europa, Estados Unidos, a través de las órdenes religiosas como los jesuitas y la orden religiosa norteamericana Maryknoll, a la cual pertenece Miguel D'Escoto, así como en América Latina, animaran a la I.P. de Nicaragua a declarar, débilmente argumentada, una "rebelión Bíblica".

Los hechos se sucedieron uno a otro y se repetían con mucha frecuencia casos como los de Mons. Vega por todo el territorio. En efecto, el obispo auxiliar de Managua, Mons. Bosco Vivás, fue golpeado y arrastrado cuando trató de rescatar objetos de culto ornamental de una parroquia, ocupada, para sus asambleas, por grupos de base de la oficial Iglesia Popular¹⁴⁰.

Ante estos hechos, el Episcopado volvió a exigir que se respetaran los derechos de su agrupación religiosa, culpando directamente al gobierno de entrometerse en asuntos que no le competían. De nuevo, Mons. Pablo Antonio Vega, de la diócesis de Chontales, salió al paso ante las críticas que se hacían en <<El Nuevo Diario>> y en <<Barricada>> de que la Iglesia estaba a favor de los ricos e imperilaistas y que

¹⁴⁰ Cfr., "Amenazan y Golpean al Obispo Vivás" en La Prensa, Managua, 27 Julio, 1982, pág. 4.

era el mejor refugio de la 'Contra'. El prelado afirmó que la institución que él representaba, siempre se había pronunciado en contra el capitalismo y del marxismo "que no permiten el pleno desarrollo del ser humano". Asimismo reiteró que se ha desatado, para enfrentar a la Iglesia desde el gobierno, una corriente religiosa para instaurar una 'Iglesia Popular', que está en "contra de la unidad en torno al trono de San Pedro"¹⁴¹.

Posteriormente, Tomás Borge, junto con las Convenciones Bautistas y las Comunidades de Base arremetieron contra el obispo Vega, aseverando que la "Iglesia contrarevolucionaria, aliada a los ricos y el imperialismo, no prevalecerá contra la que nace del pueblo pobre en Nicaragua"¹⁴².

Finalmente, el 19 de noviembre, el obispo en cuestión fue víctima de una nueva agresión física por parte de los grupos de Cristianos Revolucionarios, en el curso del diálogo que se efectuaba en la iglesia parroquial de su diócesis. Ahí, Vega sostenía la tesis de que la Iglesia Católica no podía dividirse, porque es factor de unidad, a lo que le respondieron que eso no era cierto y que esa institución había secuestrado a Cristo en favor de los ricos. Después del debate, el obispo fue golpeado y arrastrado por las calles de su parroquia¹⁴³ al igual que su colega Bosco Vivás.

4.3.1.1 LA REUBICACION INDIGENA.

Dos días antes de que el gobierno sandinista ordenara la reubicación de los indios miskitos de la costa atlántica, hacia el interior del territorio nicaraguense, Mons. Obando y Bravo reconoció en público la orientación marxista del nuevo gobierno y lamentó el hecho de haber utilizado la

¹⁴¹ UPI, "Reafirma Bush la Amenaza Soviética en el Caribe a Través de Cuba y Nicaragua" en El Universal, México, 14 Octubre, 1981, pág. 21.

¹⁴² Meraz, Armando, "No se Busca la Verdad Cerrando Bocas, Como en Nicaragua" en El Herald, México, 5 Noviembre 1981, pág. 4.

¹⁴³ Cfr., "No Dejaron Salir de Misa a Mons. Vega" en La Prensa, Managua, 20 Noviembre 1981, pág. 5.

máscara del cristianismo para atraer gente y hacerse del poder¹⁴⁴.

La reubicación de los indios miskitos y la expulsión de monjas y sacerdotes que trabajaban con ellos, no sólo marcó otro grado más en el enfrentamiento con la Iglesia Católica, sino que los gobiernos de Irlanda, EU e Italia protestaron ante el Frente por estas expulsiones¹⁴⁵.

Basados en informes sacerdotales, la CEN, Conferencia del Episcopado Nicaragüense, volvió a protestar mediante una carta, por la inhumana reubicación de los indígenas acusando al gobierno de graves violaciones a los derechos humanos. Entre lo que aseveraron está "incluso, la muerte de personas en circunstancias que, muy a nuestro pesar, nos recuerda el drama que viven pueblos hermanos", en una clara alusión a sus vecinos salvadoreños.

Con la intención de enfrentarse, una vez más, no en la arena política, sino en las instancias eclesiásticas, el gobierno, como represalia por la declaración episcopal, solicitó al nuncio apostólico, Andrés Cordero de Montezémolo, que respondiese públicamente a la denuncia de los obispos, y solicitó la presencia de una delegación vaticana para discutir el futuro de las relaciones entre el gobierno y los obispos, toda vez que consideró los informes eclesiásticos sobre la cuestión indígena, como "poco veraces y distorsionados"¹⁴⁶.

Una vez más, un problema de tipo social y político, fue trasladado al área religiosa con el objeto de empujar a la Iglesia Católica a la toma de una posición acorde a los dictámenes del gobierno, el cual se tradujo en el reiterado hecho de la división interna de este instituto religioso.

Prueba de la división eclesial y de la existencia de las dos iglesias, es la contraposición que hubo entre el padre

¹⁴⁴ DPA Y AFP, "Aislar a Nicaragua Equivale a Perderla, Afirma Obando en EU" en Excélsior, México, 12 Enero, 1982, pág. 3.

¹⁴⁵ EFE, "Expulsa Nicaragua a Dos Sacerdotes y Tres Monjas, Pero Podría Readmitirlos" en Excélsior, 25, Enero, 1982. pág. 33.

¹⁴⁶ ANN, "No se Persigue ni se Reprime a los Miskitos en Nicaragua: José Fuentes" en El Día, México, 25 Febrero, 1982. pág. 4.

Antonio López, rector de la Universidad Centroamericana (UCA), propiedad de los jesuitas y el vocero del Episcopado, Mons. Bismark Carballo, quien reconoció que, efectivamente había 'otra' iglesia: "la compañera de viajes que está representada por la conferencia de sacerdotes y monjas de Nicaragua, junto con los eclesiásticos que están en el gobierno"¹⁴⁷.

Durante la clausura del "II Encuentro de Cristianos por la Paz en América Latina y el Caribe", el comandante Tomás Borge, fustigó a aquellos cristianos que seguían las enseñanzas oficiales de la Iglesia Católica, calificándolos de dogmáticos y reaccionarios. Al declarar clausurado el encuentro, en una clara alusión a los problemas internos que afrontaban las religiones en este país, Borge asentó: "En Nicaragua hay libertad de rendir culto a Dios y rezar, pero no para mantener relaciones con la CIA. Aquí existe una persecución religiosa, pero no de parte del gobierno, ni de la policía sandinista, sino de los teólogos de la muerte, los anticristos, los torquemada"¹⁴⁸.

El comité ejecutivo de esa conferencia (Encuentro de Cristianos para la Paz de EU, Latinoamérica y el Caribe) quedó, casualmente, integrado por el reverendo Raúl Fernández, de Cuba, Sergio Méndez Arceo, de México y Ernesto Cardenal.

El gobierno sandinista intentó jugar, por última vez, una carta que le implicaría prestigio en el orden pacifista al prohibir la publicación de una carta del Papa Wojtyla dirigida a los obispos nicaragüenses, respecto a la unidad de la Iglesia en aquel país. Inmediatamente las Comunidades de Base contestaron la misiva, argumentando que el Papa no sabía nada de lo que ocurría en Nicaragua¹⁴⁹.

¹⁴⁷ Cfr., "La Iglesia de los Sandinistas Divide a la Nuestra, Dice el Vocero del Episcopado" en La Prensa, Managua, 16 Abril, 1982, pág. 6.

¹⁴⁸ AP, "En Nicaragua Hay Libertad de Culto Pero no para Ayudar a la CIA: Borge" en Excelsior, México, 2 Junio, 1982, pág. 29.

¹⁴⁹ Gutiérrez, Enrique, "La Batalla Perdida de EU" en UnomásUno, México, 8 Agosto, 1982, pág. 8.

Cuatro días después de la publicación de la mencionada carta, con el propósito de desacreditar públicamente a la Iglesia Católica, el vocero del Episcopado, Mons. Bismark Carballo, fue objeto de una escena grotesca que fue transmitida televisivamente por todo el país. Un hombre armado lo obligó a desnudarse en la casa de un enfermo para, después llamar a la policía y a la televisión oficial, sacándolo a la calle. Este acontecimiento fue calificado por el público nicaragüense como una seria provocación y ofensa a los representantes eclesiásticos. En esta agresión, según fuentes eclesiásticas nicaragüenses, participaron las "Turbas Divinas", las cuales, también de forma misteriosa y casual, se encontraban a unos metros del bochornoso acontecimiento.

La conclusión final a la que llegaron la mayoría de los católicos de aquel país, es que era totalmente diferente el trato que le daba el Frente a la Iglesia Católica, antes de que cayera Somoza que después.

4.3.1.2 EL VIAJE DE JUAN PABLO II A NICARAGUA.

Tras de una serie de hechos violentos y repetitivos, el mundo contempló con azoro la visita Papal a Centroamérica, viaje en el cual fue profundamente ofendida su persona y sus actos de culto por los grupos controlados por el Frente.

Las palabras de Valentina Alasraki, reportera por más de diez años, y quien ha acompañado al Papa Wojtyla a todos sus viajes, pueden ilustrar el escenario de aquellos momentos, toda vez que ella estuvo presente durante el desarrollo de los vergonzosos hechos:

<< En la historia de las contestaciones contra Juan Pablo II creo que nadie ha olvidado la primera, que fue seguramente la que provocó el mayor impacto; es decir, la famosa protesta violenta, rayana en la ofensa y en la grosería, que se produjo en la Plaza 19 de Julio, en Managua. Hay que tener en cuenta que en los 17 viajes realizados hasta el momento, nunca habíamos asistido a una manifestación popular en contra de Juan Pablo II.

¿Se trató de una manifestación espontánea de crítica por la denuncia del Papa contra la 'Iglesia Popular', o fue una instrumentalización del gobierno sandinista?

Para el Vaticano, y para muchos de los que ahí estábamos, todo fue una contestación perfectamente orquestada por la Junta de Daniel Ortega; mientras que para otros, la protesta surgió de la multitud, decepcionada por las palabras del Papa que calificó a la Iglesia Popular como 'absurda y peligrosa'...Durante la misa y sobre todo en la homilía, Juan Pablo II fue interrumpido por gritos y eslóganes como: "¡Queremos paz!" o "¡Poder Popular!" coreados hasta el cansancio...Juan Pablo II decidió al fin seguir hablando y puso severamente en guardia a los nicaragüenses contra cualquier intención de crear una iglesia paralela, de contraponer la 'Iglesia Popular' a la 'Iglesia Tradicional'. Era el discurso más duro que pronunciaba sobre este tema, y Juan Pablo II gritando, dijo: "Cuando el cristiano prefiere cualquier otra doctrina o ideología a las enseñanzas de los apóstoles y de la Iglesia; cuando estas doctrinas se convierten en el criterio de vuestra vocación; cuando se instauran 'magisterios paralelos', se debilita la unidad de la Iglesia".

La contestación de Managua fue denunciada en términos muy fuertes por los episcopados y los gobiernos centroamericanos, condenando fuertemente la "ofensa" al Papa...Algunos órganos de información, sin embargo, reflejaron la tesis de la contestación espontánea y publicaron estos encabezados: "La Plaza 19 de julio se desata contra el Papa", "La revolución sandinista contra Juan Pablo II", "La multitud contestó al Papa larga y duramente, cubrió a gritos su voz" ...Según Radio Vaticana, todo estaba planeado y organizado de modo y manera que al final de la ceremonia litúrgica se pudiera transmitir un cassette con el himno de la revolución, cosa que efectivamente sucedió.

Los técnicos de Radio Vaticana añadieron que en la plaza, entre los fieles, había gente con micrófonos; y también contaron que al intentar impedir la maniobra planeada intervino un ingeniero nicaragüense que lo evitó a propósito. Radio Vaticana dijo tener como prueba de estas afirmaciones la grabación de la ceremonia...>¹⁵⁰.

Después del viaje papala Nicaragua, las cartas estaban echadas y se definieron perfectamente los campos. Por el lado de la Santa Sede, los documentos, las instrucciones,

¹⁵⁰ Alazraki, Valentina, "Juan Pablo II. El Viajero de Dios", Diana, México, 1990, pág. 130.

sobre la Teología de la Liberación, marcaron con claridad el sentido católico del concepto; todo lo demás caía indefectiblemente en el campo del marxismo, en sus diversos matices; en donde se ubicaba la naciente Iglesia Popular, De tal forma que este viaje se pudo ver como la catarsis del conflicto religioso en Centroamérica.

De 1983 a 1990, la historia se repitió una y otra vez hasta que las elecciones decidieron, también, el destino de la Iglesia Popular de Nicaragua.

4.4 LA PARTICIPACION DE LAS IGLESIAS EN EL PROCESO ELECTORAL NICARAGUENSE DE FEBRERO DE 1990.

EL 25 de febrero de 1990 se llevaron a cabo elecciones históricas, tanto para la propia Nicaragua como para el mundo entero. Todos los movimientos y grupos políticos importantes pusieron su vista en tan importante evento. No tan sólo se jugaba el poder de un gobierno concreto; estaba en entre dicho todo un proyecto político que fue puesto como modelo para América Latina.

Volvieron a surgir los movimientos religiosos para tratar de bascular hacia algún lado la balanza electoral.

En el hotel Continental de Managua, el Cardenal Obando y Bravo, quien asistía a la inauguración del "II Foro para la Democracia en Nicaragua", evento que fue organizado, entre otros, por el poeta Pablo Antonio Cuadra, aseveró que : "nuestra mirada de pastores descubre cómo el problema más angustioso es el de la pobreza, que en algunos países se agrava aún más por la situación de violencia... Hoy todos estamos hartos de discursos sobre un mundo mejor, de grandes progresos y adelantos, mejoras de vida que no pasan de ser pura propaganda, cambios engañosos que sólo sirven para ganar unos votos o mantener un prestigio o posición social"¹⁵¹.

Con este discurso, la Jerarquía Católica, por voz de Obando, comenzaba ya a ponerle los clavos al ataúd electoral que serían las elecciones del 25 de febrero. Es por demás volver

¹⁵¹ Cfr. "Nunca Será Mejor la Demagogia, Según Mons. Obando" en La Prensa, Managua, 20 Febrero, 1990, pág. 3.

a recalcar que el factor religioso volvió a ser determinante.

La actual presidente, Violeta Chamorro, viuda del asesinado Pedro Joaquín Chamorro a manos de Somoza, captó muy bien el malestar que se había provocado por la relación tan viciada y ventajosa con que el Frente trataba a la Iglesia Católica, y, durante su campaña, ofreció educación libre y respeto total para el culto religioso, sea cual fuere.

Es necesario hacer notar que, a pesar de que en todo el mundo se estaba seguro de que ganaría el Frente, al interior del país de los volcanes eternos las cosas no eran así. Las encuestas, algunas de ellas mañosamente manejadas, resultaron todo un fiasco.

Lucius Walker, jefe del grupo de observadores de la Fundación Interreligiosa Para Comunidades Organizadas (IFCO), afirmó a uno de los diarios oficiales nicaragüenses que cualquier esfuerzo para desacreditar la elección sería nulo. La Iglesia Bautista Americana, siempre del lado sandinista, afirmó que los resultados son una apertura para reestablecer vínculos entre EU y Nicaragua, como así sucedió. Con el objeto de lavar un poco la imagen sandinista, Walker aseveró que la ausencia de eventos negativos iría en contra de cualquier solicitud de fondos para la Contra¹⁵².

De nuevo se echó a andar todo el aparato Político-religioso para tratar de mantener una posición ya insostenible.

En efecto, en la ciudad de Masaya, un activista sandinista, Sixto Ulloa, trajo a unos 55 observadores internacionales, quienes eran pastores norteamericanos de la comunidad bautista; junto con la Convención Bautista Nicaragüense y el Comité Evangélico para Ayuda al Desarrollo (CEAPD), aseveraron que el 26 tendrían un acto de acción de gracias porque el Frente tenía el triunfo seguro. Ulloa pidió instrucciones al Consejo Supremo Electoral "para que indique

¹⁵² Véase, "Las Elecciones Deslegitimizan a la Contra" en El Nuevo Diario, Managua, 25 Febrero, 1990, pág. 3.

a los pastores la forma cívica cómo un pastor puede instruir a su congregación para votar"¹⁵³.

La oposición volvió a la carga y, en un desplegado en el diario 'La Prensa' del 21 de febrero, aseveraron que "con Daniel todo fue peor y nada podrá ser mejor...hay que rechazar el hostigamiento a las creencias religiosas de los nicaragüenses y el ataque diabólico a los símbolos y autoridades sagradas del pueblo, como el cardenal Obando y el Papa", recordando claramente lo sucedido en marzo de 1983.

El mismo día de las elecciones, una vez más "El Nuevo Diario", apareció un desplegado firmado por la Comisión Justicia y Paz, otro de los grupos integrantes de la Iglesia Popular, en donde se afirmó con vehemencia: "Los nicaragüenses estamos viviendo momentos históricos de trascendental importancia; llegó el momento de definir con nuestro voto el tipo de sociedad que queremos vivir y que deseamos implantar para el futuro...los cristianos debemos reflexionar recurriendo a los criterios de Jesús...Al votar no elegimos sólo a personas sino que elegimos entre dos proyectos políticos de la sociedad: uno que favorece a las grandes mayorías, el otro que es la expresión de las clases adineradas de Nicaragua".

Firmaron este desplegado : Padres Dominicos, Hermanas Franciscanas SSSF, Padres Verbitas SUD, Padres Franciscanos OFM, Instituto de Hermanas Altagracianas, Misioneros del Sagrado Corazón, Hermanas Maryknoll-Nicaragua, José Argüello Lacayo, teólogo, Josefina y Rodolfo Rodríguez de las Comunidades de Base de Estelí¹⁵⁴.

Finalmente, después de que se supo quién había ganado las elecciones, el cardenal Obando declaró que Daniel Ortega "está dispuesto a entregar el poder con la finalidad de buscar la paz y la reconciliación del país".

¹⁵³ Cfr. "Piden Indicaciones Para Votar" en El Nuevo Diario, Managua, 21 Febrero, 1990, pág. 2.

¹⁵⁴ Véase, "Ha Llegado el Momento de Mostrar el Apoyo a la Revolución Frente a Quienes nos han Explotado" en El Nuevo Diario, Managua, 25 Febrero, 1990, pág. 2.

Y atrás quedaron los proyectos político-religiosos que azotaron a esta nación por toda una década y cuyo eje pasó a otro país centroamericano, El Salvador. Las mismas técnicas, las mismas circunstancias, los mismos resultados. Pero ese es tema de otra tesis.

4.5 LAS PRINCIPALES PERSPECTIVAS DEL MODELO DE LA IGLESIA POPULAR.

Sobre la viabilidad del modelo de la Iglesia Popular, en estos momentos ha quedado, por así decirlo, en estado latente.

Varios factores podrían apuntalar la hipótesis de que la Iglesia Popular y, de hecho, el marxismo que subyace en sus planteamientos ideológicos básicos, volverán a irrumpir con mucho mayor fuerza en los ámbitos políticos y periodísticos internacionales. El primero y más importante de ellos es que, así como el liberalismo filosófico extremo generó las raíces de una sociedad capitalista con todo su cortejo de males sociales, la cual a su vez ha generado todo un planteamiento imperial hacia el modelo unipolar hoy triunfante; a partir de ahí se volvería a generar toda una serie de propuestas para aminorar los efectos del neoliberalismo, el cual podría generar las mismas condiciones inhumanas pero en una sociedad globalizada.

En este sentido, si bien es cierto que muchos líderes políticos pregonan la muerte del marxismo y del comunismo, nuevas circunstancias pueden anunciar su respectiva resurrección. Las ideas jamás mueren, solamente se reciclan en el tiempo.

El problema y el reto al que se enfrenta hoy la Iglesia Popular y su modelo internacional es, a la vez, de ídolo político y religioso. Ahora no tiene radicalismo que defender y los múltiples apoyos internacionales que vino recibiendo, sobre todo en prensa, casi se han esfumado por completo (al menos eso es lo que nos reportan algunos de los más recientes datos). De tal forma que, a partir del desmoronamiento del Bloque del Este y de la desaparición de la Unión Soviética varios de los actores más radicales de la Teología de la Liberación, han perdido la brújula. Sin embargo, todavía existe toda una corriente que persiste en los planteamientos radicales, encabezada por Frei Betto, en el Brasil, Los Cardenal en Nicaragua, la Orden Jesuita (con

sus excepciones) y las famosas Comunidades Eclesiales de Base (CEB'S) en todo el mundo.

En el plano religioso Gustavo Gutiérrez y Leonardo Boff han declarado que, por obediencia regresan al seno de la Iglesia Católica para desde ahí, esperar mejores tiempos, o que la Iglesia Católica, enfrente a finales de este siglo, al neoliberalismo capitalista, como lo hizo hace ya más de cien años.

Otro aspecto que no hay que olvidar es que la corriente de la Teología de la Liberación no aceptada por la Iglesia Católica, ha quedado, por un lado, casi sin cabezas visibles, y por el otro, aislada; todo gracias a la zafadidad del actual Papa a quien se le reconocen habilidades de gran político para gobernar a esa milenaria institución.

A últimas fechas se ha sabido que Leonardo Boff ya dejó la comunión con la Santa Sede para casarse y dedicarse, ahora sí abiertamente, a las actividades políticas.

Otra vertiente hay que, de plano, no sabe, o no ha sabido para dónde hacerse. Ante el impacto de contemplar una utopía desvanecerse temporalmente y ante la tremenda confusión que ello le ha ocasionado, simplemente se ha difuminado del espectro político.

La perspectiva de mayor importancia sería analizar, con detalle, la corriente que ha planteado, como alternativa la salida radical, incluso anarquista, al problema del derrumbe de una ideología que, desde su actividad, tiende a ser reconstruida en base a circunstancias que históricamente se pueden volver a repetir. Es lo que alguien ha pregonado como la reformulación del Marxismo desde los componentes religiosos adecuándolos a él.

La Corriente de la Teología de la Liberación y la Iglesia Popular que ha optado por el radicalismo definitivo, se ha vinculado en Centroamérica a los partidos surgidos de la guerrilla, hoy legalizada, y en México con el PRD, Partido de la Revolución Democrática. Este vínculo se percibe a través de los movimientos urbanos populares, los cuales cuentan con el apoyo y simpatía de las estructuras nacionales como internacionales de las Comunidades Eclesiales de Base, CEB'S.

Parece que el modelo implantado en México, el binomio CEB'S-PRD ha sido bastante atractivo en toda América Latina como una de las alternativas por las que ha transitado la neoizquierda. Además hay indicios de que el PRD está conformando todo un sistema de alianzas integrándolo para poder enfrentar, de forma exitosa las elecciones presidenciales de 1994. El mismo modelo implantado en Nicaragua.

Por otro lado ya no hay gobierno sandinista al cual apuntalar, ha desaparecido del escenario político Mons. Sergio Méndez Arceo; en El Salvador se ha concretado un cese al fuego y se ha firmado una paz bastante endeble; en el Perú la guerrilla de Sendero Luminoso se ha convertido en la réplica del Kmer Rojo camboyano pagando un precio muy alto en la opinión pública; en Brasil, el gobierno de Fernando Collor robó las banderas del reclamo popular.

En suma, la falta de radicalismo le ha restado a la Iglesia Popular fuerza y beligerancia. Sin embargo no está para nada desactivada. Tal vez la pista nos la aporte el hecho de que, todavía en nuestro continente latinoamericano existen muchos intelectuales, en todos los ambientes tanto civiles como religiosos que, se dice, están comprometidos con las luchas populares.

En el momentos en que ha concluido esta investigación, que más bien ha pretendido ser una aproximación al tema, quisiera hacer algunas reflexiones.

Primeramente sería bueno hacerse eco de las palabras que figuran en la contraportada del libro del Padre Oscar González Gari, eclesiástico católico, titulado "Iglesia Católica y Revolución en Nicaragua", en ella leemos: "las dos iglesias están frente a frente; la popular, revolucionaria y sandinista y la institucional, jerárquica y dominante. La iglesia en la que participan los sacerdotes Miguel D'Escoto, Fernando Cardenal y Ernesto Cardenal; y la iglesia del Papa y del Cardenal Obando".

El simple enunciado de lo arriba escrito, valida una de las principales hipótesis de este tesis.

Parece ser que el P. González Gari es actualmente asesor permanente de las Comunidades de Base (CEB'S) en la Ciudad de Guadalajara, institución que parece que se encuentra a la deriva ideológica, fruto de los recientes acontecimientos en el otrora mundo socialista y que, indefectiblemente, volverá a tomar su lugar dentro de la hoy supuestamente pulverizada izquierda continental.

El eventual éxito de la Iglesia Popular, estuvo enmarcado en circunstancias totalmente distintas a las de su fracaso. Sólo por hacer un repaso, mencionaré algunas circunstancias de ambos efectos.

Del lado del éxito, había un sanguinario dictador que aglutinó al pueblo en contra suya, un movimiento de izquierda radical que no contaba más que con quinientos adeptos y militantes algunos meses antes de la caída de Somoza, movimiento que contó no sólo con armas de misteriosa procedencia, sino que sumó para sí un gran prestigio internacional, cosa que le valió el apoyo inmediato y desmedido de los gobiernos mexicanos de José López Portillo y Miguel de la Madrid Hurtado.

Dicho movimiento, como se ha pretendido probar, utilizó el prestigio, la estructura organizativa y hasta las instalaciones de la Iglesia Católica para hacerse del poder, en cuya planeación intervinieron directamente algunos miembros de órdenes religiosas católicas.

Algunos ejemplos de esto son los jesuitas, franciscanos, dominicos y la famosa orden Maryknoll llegada de Estados Unidos.

A la labor de estos eclesiásticos, hay que añadir la propaganda que a su favor se hizo, tanto dentro como fuera de la propia Iglesia Católica, con el objeto de edificar una especie de halo de santidad justificante para una revolución que, secuestrada hasta la fecha, ha sido un fiasco.

Por el lado del fracaso, se pretendió arribar a la profundidad del asunto: el sandinismo y la iglesia creada por ellos, por sus preceptos ideológicos jamás cumplieron lo prometido: militarismo

forzoso, niveles casi de miseria para población, vigilancia continua y personalizada, represión, control informativo, control educativo, corrupción. Eso fue lo que realmente probó el pueblo nicaragüense durante más de 10 años, sumándose a los otros que llevaba soportando al dictador Somoza.

Más aún, conociendo lo que en la propia Nicaragua era ya desde hacia varios años la voz popular: me refiero a las noticias que ahora saltan a la vista y exhiben a los famosos comandantes sandinistas en calidad de corruptos y asesinos. El famoso affaire de "Las Piñatas" y el sórdido asunto de misteriosas fosas clandestinas descubiertas al norte del país, provocó que la opinión pública internacional reprobara los acontecimientos calificándolos de represivos en contra de los derechos humanos.

La supuesta popularidad de la Iglesia de los Sandinistas, no ha sido más que el artificio mañoso de la propaganda. Fuertemente financiada y apuntalada desde los más apartados rincones del mundo, esta secta punta del iceberg que aún recorre continentes completos, se convirtió en una de las más impopulares de todas las sectas en Nicaragua.

De esta forma parece que ya lo entendieron el propio Gustavo Gutiérrez y Leonardo Boff, considerados padres autóctonos de las llamadas Teología Latinoamericanas de la Liberación, quienes, parece que en un acto de sinceridad intelectual, han dado muestra pública de intentar desligarse de sus antiguos planteamientos, cosa que los llevó a mantener serios diferendos con la Iglesia Católica de la cual son ministros.

Sí, por un lado, Gutiérrez y Boff, tal vez porque no tenían otra alternativa, se han refugiado de nuevo en el seno de la Iglesia Católica, pero todavía quedan por ahí algunos despistados interesantes como los Cardenal, los D'Escoto, los Comblin, etc., quienes siguen con los mismos planteamientos a pesar de que el escenario internacional ha transformado radicalmente su rostro.

Para desgracia de la Iglesia Popular en particular y para la del mundo marxista en general, hoy se vuelve a erigir como modelo operativo de valores y de vida, una ideología que, también históricamente fracasada, pretende reciclarse. Nos referimos al neoliberalismo.

BIBLOGRAFIA.

- Alazraki, Valentina, "Juan Pablo II. El Viajero de Dios", Diana, México, 1990.
- Alaniz Pinell, Jorge, "Nicaragua: Una Revolución Reaccionaria", Kosmos, Panamá, 1985.
- Alegria, C. y J. Flacoll, D.J., "Nicaragua: La Revolución Sandinista, Una Crónica Política (1955-1979)", Era, Serie Popular, México, 1980.
- Algrín, Michel, "La Suvbersion Humanitaire. Les Bonnes Oeuvres Du CCFD", Jean Picollec, París, 1988.
- Arroyo, Gonzalo, et. al. "Fe Cristiana y Cambio Social en América Latina", Sígueme, Madrid, 1972.
- Assman, Hugo y Reyes Mate, "Sobre Religión, C. Marx y F. Engels", Sígueme, Salamanca, 1974.
- "Apuntes Para Una Teología Nicaragüense. Encuentro de Teología del 8 al 14 de Septiembre de 1980", Coed. CAV-IHCA-DEI, San José-Managua, 1981.
- Betto, Frei, "Fidel Castro y la Religión", Siglo XXI, México, 1986.
- "Nicaragua Libre, al Primer Paso", CAV, Managua, 1981.
- Borge, Tomás, "Los Primeros Pasos. La Revolución Popular Sandinista", Siglo XXI, México, 1982.
- Cardenal, Ernesto, "El Evangelio en Solentiname", DEI, San José, 1979.
- CEP, "La Hora de los Desafíos", Centro de Estudios y Publicaciones, Lima, 1981.
- CONFES, "Centroamérica en Llamas", Promesa, México, 1986.
- Concha, Miguel, "Enseñanza Social del Magisterio de los Papas. Guía Teológica", UIA-CRIE, México, 1984.
- Comblin, Joseph, "Teología de la Revolución", Nueva Biblioteca de Teología, Tomos I y II, Bilbao, 1973.
- De la Cierva, Ricardo, "Jesuitas, Iglesia y Marxismo, La Teología de la Liberación Desenmascarada", Plaza y Janes, Madrid, 1985.
- De Lella, Cayetano, "Cristianismo y Revolución en América Latina", Vol. 1, Nuevomar, México, 1984.
- Del Noce, Augusto, "Italia y el Eurocomunismo, Una Estrategia Para Occidente", RELI, México, 1980.
- DOCA, "Denuncia del Episcopado Polaco", DOCA, México, 1973.

- Donoso Loero, Teresa, "Historia de los cristianos Por el Socialismo", Vaitea, Santiago, 1975.
- Dussel, Enrique, "Historia de la Iglesia en América Latina", Nova Terra, Barcelona, 1974.
- Esteve Díaz, Hugo, "Los Movimientos Sociales Urbanos. Un Reto Para la Modernización", IPE, México, 1992.
- Ezcurra, Ana María, "El Vaticano y La Administración Reagan", Nuevomar, México, 1984.
- Franco, Françoise, "Chile, El Socialismo y la Iglesia", Buena Prensa, México, 1979.
- Garland, Alfredo, "Como Lobos Rapaces", Sapei, Lima, 1978.
- González Gari, Oscar, "Iglesia Católica y Revolución en Nicaragua", Claves Latinoamericanas, México, 1986.
- Gramsci, Antonio, "Antología", Siglo XXI, Madrid, 1980.
- Grigulevich, L.J., "Iglesia y Sociedad en América Latina", Academia de Ciencias de la URSS, Moscú, 1983.
- Girardi, Giulio et.al., "Fe Cristiana y Materialismo Histórico", Sígueme, Salamanca, 1978.
- Gutiérrez, Gustavo, "Hacia Una Teología de la Liberación", JECI, Montevideo, 1969.
- Habers, Guillermo Ma. et.al., "Directorio Católico", Buena Prensa, México, 1989.
- IHCA-CAV, "Apuntes Para una Teología Nicaragüense", IHCA-AV, Managua, 1980.
- Lenin, I.U., "Actitud del Partido Obrero Ante la Religión", Obras Escogidas, Siglo XXI, Vol.1, México, 1972.
- L.P.C., "Juan Pablo II Habla a la Iglesia de América", Librería Parroquial de Clavería, México, 1979.
- López Trujillo, Alfonso, "La Teología de la Liberación Datos Para su Historia", Sillar, Madrid, 1985.
- Marx, C. y F. Engels, "Anuarios Francoalemanes", Grijalbo-Crítica, Barcelona, Vol.5, 1978.
- Morales Carazo, Jaime, "Mejor que Somoza Cualquier Cosa", CECSA, México, 1986.
- Nolan, David, "La Ideología Sandinista y la Revolución Nicaragüense", Ediciones 29, Barcelona, 1984.

- Paulo VI, "La Evangelización del Mundo Contemporáneo", Ediciones Paulinas, México, 1980.
- Poradowski, Miguel, "Las Teologías Latinoamericanas de la Liberación", DOCA, México, 1981.
- Randall, Margaret, "Cristianos en la Revolución", Nueva Nicaragua, Managua, 1983.
- Ricard, Pablo, "Las Relaciones Entre Cristianismo y Revolución", IEPALA, Madrid, 1982.
- "La Iglesia que Nace en América Latina por la Fuerza de Dios", CRIE, México, 1984.
- Sagrada Congregación Para la Doctrina de la Fe, "Instrucción Sobre Libertad Cristiana y Liberación", Ediciones Paulinas, México, 1985.
- Tefel, Reinaldo, "El Infierno de los Pobres", El Pez y la Serpiente, Managua, 1974.
- Texier, Jacques, "Gramsci", Grijalbo, Barcelona, 1976.
- Varios, "La Iglesia de los Pobres en América Latina", DEI, San José, 1982.
- Varios, "La Iglesia de los Pobres en América Central, Un Análisis Sociopolítico de la Iglesia Centroamericana (1960-1982)", DEI, San José, 1982.
- Varios, "Nicaragua: Glorioso Camino a la Victoria", Academia de Ciencias de la URSS, Moscú, 1982.
- Varios, "El Papa en Nicaragua", IEPALA, Madrid, 1983.

HEMEROGRAFIA

- AFP, "Con la Bendición Papal Comienza hoy en Nicaragua la Campaña De Alfabetización" en El Heraldo de México, México, 23 marzo 1980.
- ANN, AFP, EFE, "Afirma el Cardenal Obando que el FSLN no es Comunista" en Excélsior, México, 30 octubre 1978.
- ANN, "No se Persigue ni se Reprime a los Miskitos en Nicaragua: José Fuentes" en El Día, México, 25 febrero 1982.
- ANN y AFP, "La Desinformación Sobre la Cuestión Religiosa Ha Llegado a Límites Monstruosos: Tomás Borge" en El Día, México, 27 agosto 1982.
- AP, "Visitará el Papa Juan Pablo II a la Rep. Fed. Alemana" en Excélsior, México, 7 agosto 1980.

- AP, "En Nicaragua hay Libertad de Culto Pero no Para Ayudar a la CIA:Borge" en Excélsior, México, 2 junio 1982.
- AP, "Se Reúnen los Sacerdotes que Renunciaron a los Puestos Públicos en Sesión de Emergencia" en El Herald de México, México, 6 junio 1981.
- AP, AFP, EFE, "Recibe Hoy el Papa a Una Delegación Nicaragüense" en Excélsior, México, 2 marzo 1980.
- AP, "Ordenan a Curas de Nicaragua Abandonar sus Cargos Públicos" en Excélsior, México, 9 mayo 1980.
- Avilés, Víctor, "Por Una Transformación de las Estructuras en que Vivimos, se Pronuncia la Iglesia en Nicaragua" en UnomásUno, México, 5 enero 1979.
- Cardenal, Fernando, "Carta a Mis Amigos: Cardenal, Ministro de Educación de Nicaragua, Expulsado de la Compañía de Jesús" en La Jornada, México, 15 diciembre 1984.
- Calloni, Stella, "Prepara la CELAM en Nicaragua un Trabajo Contrario a la Teología de la Liberación y Ajeno a la Realidad" en UnomásUno, México, 30 abril 1980.
- "El Clero y la IP dieron su Voto de Confianza y de Respaldo al Gobierno Sandinista" en UnomásUno, 7 mayo 1980.
- DPA y AFP, "Aislar a Nicaragua Equivale a Perderla, Afirma Obando en EU" en Excélsior, México, 12 enero 1982.
- EFE, "Expulsa Nicaragua a Dos Sacerdotes y Tres Monjas, Pero Podría Readmitirlos" en Excélsior, México, 25 enero 1982.
- Estarriol, Ricardo, "Ha Fallecido Piasecki, Fundador de <<PAX>>" en Vanguardia Española, Madrid, 3 enero 1979.
- González, Gamaliel, "Los Sandinistas se Quedan Solos" en El Herald de México, México, 8 junio 1981.
- Gutiérrez, Enrique, "La Batalla Perdida de EU" en UnomásUno, México, 8 agosto 1982.
- Haces, Cosme, "Que el Nuevo Régimen no Será Comunista, Afirman" en El Herald de México, México, 18 junio 1979.
- Meraz, Armando, "No se Busca la Verdad Cerrando Bocas, Como en Nicaragua" en El Herald de México, México, 5 noviembre 1981.
- Modak, Frida, "El Comentario Popular al Evangelio en Nicaragua" en El Día, México, 11 diciembre 1982.

- Moreno, Héctor, "Radiografía de la Teología de la Liberación en México" en El Norte, Monterrey, 4 mayo 1990.
- Tirado, Manlio, "No Está de Acuerdo Ernesto Cardenal Con unas Declaraciones del Papa" en Excélsior, México, 22 julio 1980.
- S/A, "2,500 Dólares por la Cabeza de Cada Miembro de la Junta de Gobierno en Nicaragua, Denuncian Sandinistas" en El Heraldo de México, México, 17 mayo 1980.
- S/A, "No Vive Nicaragua Proceso de 'Cubanización', Señala un Grupo de Sacerdotes" en UnomásUno, México, 24 mayo 1980.
- S/A, "Figuras Internacionales en Apoyo a la Alfabetización Nicaragüense" en UnomásUno, México, 11 julio 1980.
- S/A, "L'an de la Revolution et Ses Problemes Dans L'Amérique Latine" en Le Monde Diplomatique, Paris, 22 octubre 1981.
- S/A, "El Episcopado Muestra su Posición Frente al Sandinismo" en La Prensa, Managua, 22 octubre 1982.
- S/A, "Las Armas Son Inútiles sin el Soporte del Pueblo" en Mundo Obrero, Madrid, 26 junio 1981.
- S/A, "Sandinistas Quieren una Iglesia que Caiga de Rodillas" en El Comercio, Lima, 15 enero 1987.
- S/A, "Amenazan y Golpean al Obispo Auxiliar Vivás" en La Prensa, Managua, 27 julio 1982.
- S/A, "No Dejaron Salir a Monseñor Vega de Misa" en La Prensa, Managua, 20 noviembre 1981.
- S/A, "La Iglesia de los Sandinistas Divide la Nuestra: Mons. Carballo" en La Prensa, Managua, 16 abril 1982.
- S/A, "Nunca Será Mejor la Demagogia, Según Mons. Obando" en La Prensa, Managua, 20 febrero 1990.
- S/A, "Las Elecciones Deslegitimizan a la Contra" en El Nuevo Diario, Managua, 25 febrero 1990.
- S/A, "Piden Instrucciones Para Votar" en El Nuevo Diario, Managua, 21 febrero 1990.
- UPI, "Reafirma Bush la Amenaza Soviética en el Caribe a Través de Cuba y Nicaragua" en El Universal, México, 4 octubre 1981.

UPI, "Asombro Por el Desarrollo del Viaje del Papa Juan Pablo II a Brasil" en El Herald de México, México, 14 julio 1980.

REVISTAS

- Cabestrero, Teófilo, "Nicaragua, Una Iglesia Puesta en Conflicto" en Amanecer-CAV, Managua, octubre 1981.
- Carrión, Luis, "Centroamérica, Cristianismo y Revolución" en Cuadernos DEI Núm. 4, San José, 1980.
- Cuadra, Pablo Antonio, "La Crisis Centroamericana y las Responsabilidades de la Iglesia" en Revista del Pensamiento Centroamericano, Núm. 109, San José.
- DEI, "Cristianos Revolucionarios Responden a los Nuevos Fariseos" en Los Cristianos Están con la Revolución, Cuadernos DEI, San José, 1981.
- Dodson, Michel y Montgomery, Tomie Sue, "La Iglesia en la Revolución Nicaragüense" en Nicaraguac, Ministerio de Cultura de Nicaragua Núm. 5, Managua, 1981.
- Domenach, Jean-Marie, "Si es diálogo Debe Ser a la Par" en Proyección Mundial de 30 Días, México, Feb., 1986.
- Domínguez Reyes, Edmé, "Los Debates Académicos Soviéticos Sobre América Latina Durante los Años Sesenta" en Cuadernos CIDE, 2o. Semestre, México, 1982.
- Ellacuría, Ignacio, "Luces y Sombras de la Iglesia en Centroamérica" en Diakonia, Núm. 26, CICA, Managua, Abril-Junio, 1983.
- Girardi, Giulio, "Nicaragua, Marxismo y Cristianismo" en Los Universitarios, Núm. 205, UNAM, México, diciembre 1982
- Hernández Pico, Juan, "El Proceso Global en la Nicaragua Revolucionaria y los Retos que Propone a la Fe Eclesial" en Apuntes para Una Teología Nicaragüense, Managua, abril, 1982.
- Kolakowski, Leszek, "El <Diálogo> según los Marxistas" en Proyección Mundial de 30 Días, México, Feb. 1986.
- Metz, Johann Baptist, "La Iglesia en el Proceso Revolucionario de Nicaragua" en Informes CAV, Managua, Julio 1981.
- Molina, Uriel, "La Iglesia en la Revolución" en Apuntes para Una Teología Nicaragüense, CAV-IHCA-DEI, Managua, 1981.
- S/A, "Como Cristianos Apoyamos la Candidatura de Cuahtémoc Cárdenas" en Iglesias Núm. 55, CENCOS, México, 1988.

- S/A, "El I.E.P.A.L.A. y la Teología de la Liberación" en Iglesia-Mundo, Núm.306, Madrid, 1985.
- S/A, "VI. La Asociación de Teólogos Juan XXIII: El Papel de los 'Intelectuales Orgánicos'" en Iglesia-Mundo, Núm.305, Madrid, 1985.
- S/A, "Personas Especialmente Calificadas y sus Medios de Expresión" en Iglesia-Mundo, Núm.306, Madrid, 1985.
- S/A, "Si Moscú Descubre la Teología" en Proyección Mundial de 30 Días, México, Abril-Mayo, 1986.
- S/A, "Quedan Descalificadas La Misa Campesina Nicaragüense y la Misa Popular Salvadoreña" en DIC, México, 11 enero 1990.
- Urcelay, Javier, "La Teología de la Liberación Como Estrategia Revolucionaria" en Verbo, Agosto-Septiembre, Madrid, 1986.
- Widow, Juan Antonio, "Las Ideologías Fracasas Porque no Parten de la Realidad Objetiva" en Decisión, Núm.101, México, Julio, 1987

DOCUMENTOS

- Comunicado Oficial de la Dirección del FSLN Sobre la Religión, Managua, 1980.
- Carta Pastoral del Episcopado Nicaragüense, en DIC, México, 6 agosto 1974.
- CEN, "Jesucristo y la Unidad de su Iglesia", Comunicado de la Conferencia del Episcopado Nicaragüense, Managua, 13 octubre 1980.
- Desplegado del Frente Electoral Socialista Del PRT, Partido Revolucionario de los Trabajadores, en La Jornada, México, 5 agosto 1991.
- Desplegado, "Ha llegado el Momento de Mostrar el Apoyo a la Revolución Frente a Quienes nos han Explotado", en El Nuevo Diario, Managua, 25 febrero 1990.
- Encíclica "Dominum et Vivificantem", Ediciones Paulinas, México, 1985.
- Gaceta Sandinista, Managua, octubre 1975.

ANEXO I

NOMBRES DE ALGUNOS PERSONAJES QUE COMPONEN LA IGLESIA POPULAR DE NICARAGUA.

Francis Oliva, Celia Luz Montfort, Maite Otegui, Martha Adilia Cerda Fajardo, Georgina Villafuente Cruz, María Leonor Calderón, Juan Hernández Pico, S.J., Juan Roberto Zarruck, director del Colegio Centroamérica; Alejandro Von Relcnitz, S.J., P. Manuel Nebet, P. José Uresti, S.J., Gladys Cross, Delia de Cruz, Renato Cajina O., Fabrizio Cajina, Alicia Arellano, Carlos Arias C., Max García, Marlene Espinoza, Maritza C. de Chévez, Joaquín Smits, Mara Amanda de Lacayo, Nora Pérez Cajina, Alberto López Castillo, S.J., Joaquín Bustos, Eliel Rojas, Pastor de Iglesias Asambleas de Dios; Edgar Valero, Pastor de iglesias Pentecostales Bautistas; Alvaro Alvarez, P. Manuel Batalla. O.P., María del Pilar Castellanos, Antonio Peralta, María Jesús Frenzel, Angelina Lebrin, Humberto García Solórzano, Manuel Romero Areas, Socorro Guerrero, Norma Aburto Altamirano, David Chavarría, Austreberto Gaitán, Raquel Riuz, Hna. Patricia Edmiston, M.M.; Hna. Juliana Warwshules, M.M.; Hna. Peggí Dillon, M.M.; Hna. Carla, Pette, M.M.; P. Donald Mendoza, Román Chermello, Laonel Calero C., Pascual Ortells Chabrera, Ricardo Juárez, Valentín Martínez, P. Benigno Fernández, S.J., P. Rafael Aragón, vicepresidente de CONFER; P. Alvaro Argüello, S.J. Director del Instituto Histórico Centroamericano; P. Javier Llasera, S.J.; P. Armando López, rector de la Universidad Centroamericana; Richard Velez, S.J., P. Antonio Castro. P. Ernesto Cardenal, exministro de Cultura, José Ernesto Bravo, P. Julio López, P. Rogelio Macías. Wester López, Alma Moroz, Milagros Chicar, Antonio Carballo, José Suazo, Evaristo Beltrán, Frutos Valle, Justina Landeros, Antonia Rodríguez, María Pilar Gimeno, José Miguel Torres, Pastor Bautista; Bayardo Blandino, Pastor Bautista; Rafael castro, Pastor Bautista; Noel González, Pastor Bautista; Roberto Martínez, Pastor Bautista; Francisco Juárez, Pastor Bautista; Ana Sáenz Argüello, Emilio Baltodano Pallais, exconductor General de la República ; Emilio Rappaccioli Baltodano, Director del INE; José Floripe Fajardo, Sergio Lacayo, Roberto Sáenz, S.J., Fernando Cardenal, S.J., exministro de Educación; Humberto Collado Sarria, Lenin Medardo, Consuelo Sánchez, Martha Frech M.C., Hna. Inés Pérez Cano, Ricardo Zúñiga G., Anabell Torres, Avelino Scott L. Nidia Martínez de Morales, Nidia Bustos Z., Alberto Méndez, María Hartman, María Guadalupe Espinoza Dávila, Tere Sandino Guevara, Carmen Isabel González Jiménez, Patricia María Rivas Palacio, María Angeles Sandino Guevara, E. Andrés Rivas P., Ligia Sequeira López, María del Socorro López Bonilla, Rosa Sandino González, Aura Estela Martínez Díaz, Julio César Rivera Jirón, Armando Ugarte Solís, Mario Antonio Vallalta

G., Carlos Alberto Aguirre S. Fco. Javier Estrada Alejo, Ma. Eugenia Cruz Castillo, U. Fernando Sandino Guevara, Luis Guzmán Ramírez, Clarisa Madriz Martínez, Marcia Martínez Díaz, Juan Ramón Solís Quiróz, Jorge Campbell, Olga S. de Ulloa, Fco. Rodríguez López, Ligia Ulloa de Rodríguez, Maribel Rodríguez Dávila, Rubén Ulloa Santana, P. Pedro Belzenegui, Hna. Antonia C. de López, Hna. Cecilia D'Anselme, Hna. María de Cristo Rey, Luz Beatriz Arellano, José Antonio Quevedo, Fray Rafael Aragón Marino, Fray Justino Bojo, Hna. Inés Audibert, Hna. María Bernardita, P. Domingo Urtazun, P. Felipe Jiménez, Eugenio González, Jacinto Alegre, Saúl Siski Betancourt, P. Miguel D'Escoto Brockman, excanciller de la República, P. Uriel Molina Ollú, ofm.; Francisco Fiallos, Gloria Medina González, Juan Ramón Moreno, S.J.

ANEXO II

- Centro Educacional de Promoción Agraria (CEPA)
- Instituto Histórico Centroamericano (IHCA)
- Comunidad Hermanas de la Asunción.
- Comunidad Hermanas Franciscanas del Sagrado Corazón
- Ciudad Sandino
- Comunidad Eclesial de Base de Nuestra Señora de la Merced
- Comunidad Religiosa H. H. de Santa Inés, Barrio Monseñor Lezcano.
- Equipo Pastoral Rural de Chinandega
- Comunidad Religiosa Hermanas de Marykoll, Ciudad Sandino
- Centro Antonio Valdivieso
- Comunidad Eclesial de Base Barrio Rigüero
- Comunidad Eclesial de Base, Colonia 14 de Septiembre
- Equipo de Catequistas de Estelí
- Comunidad Eclesial de Base el Calvario, Estelí
- Comunidad Eclesial de Base San Antonio, Estelí
- Comunidad de Dominicanos, Managua
- Misioneras del Sagrado Corazón, Managua
- Comunidad de Dominicanos, Rivas
- Hermanas Auxiliadoras
- Eje-Ecuménico MEC-CELADEC de Nicaragua
- Departamento de Teología Latinoamericana de la Universidad Politécnica
- Centro del curso de Vida Nueva en Cristo, Diriamba
- Primera Iglesia Bautista de Jinotepec
- Comunidad Evangélica Ecuménica de Nicaragua

FUENTE: CONFE, CENTROAMERICA EN LLAMAS, MEXICO, PROMESA, 1985, JIMENEZ ROBERTO; LA IGLESIA POPULAR EN AMERICA LATINA, TRIPODE, CARACAS 1987.