

EN ESTE NUMERO



Como decíamos en la editorial, cuando está en cuestión la vida de los hombres, está también en cuestión Dios mismo. Esta afirmación no es una aseveración abstracta de los teólogos. Es la realidad cotidiana de Nicaragua. El debate sobre Dios y los hombres en este país es una cuestión de vida o muerte.

Dios y los hombres son el tema diario de los periódicos, del encuentro de Esquipulas II, de la promulgación de la nueva Constitución, de cada día desde que se inició la revolución nicaragüense. Esta discusión desborda las fronteras de este país y llega hasta Estados Unidos y al Vaticano.

También presentamos la situación agropecuario del segundo semestre de 1986. Nos parece importante porque nos ayuda a caracterizar el actual modelo económico implementado en nuestro país: el Estado favorece a los sectores ganaderos en detrimento del abasto interno nacional.

Finalmente, el artículo sobre la Palabra es una narración puesta en labios del mismo Pablo: "mis orígenes y mi conversión, los conflictos: el haber optado por Jesucristo y por el Reino fue el comienzo de una vida difícil y conflictiva". Quizá Pablo pudo haber escrito en primera persona los artículos sobre Nicaragua del presente cuaderno: mis sufrimientos por causa de Dios y del Evangelio. Conflictos con los judaizantes, Pedro, en las comunidades, entre los líderes, la fuerza que hace caminar; sólo El es el Señor y no el emperador (de Roma) ni cualquier otra divinidad. Estas serían algunas de sus frases que ya empleó y que ahora también nos diría.

CHRISTUS

INDICE GENERAL

LECTORES

ANALISIS

Política agropecuaria, *Taller de Coyuntura*
Es un artículo que toca el presente 1987. El segundo semestre de '86 configura el actual panorama agropecuario: desarrollo del sector ganadero en detrimento del consumo interno de carne y de productos básicos.

CUADERNO: NICARAGUA DIOS Y LOS HOMBRES

Relaciones Iglesia-Estado en Nicaragua

Guillermo Meléndez

Una periodización de las etapas que ha recorrido la relación Iglesia-Estado. Tres etapas que no son monolíticas: en cada una hay también tres tendencias distintas dentro de la Iglesia y dentro del Estado. Ha habido momentos en que el sector eclesiástico ha llegado a ser la principal fuerza de oposición interna.

Dios y los hombres en Nicaragua *Conor Cruise O'Brien*

Dentro del marco histórico del artículo anterior el sector de la Universidad de Dublín nos narra las relaciones tensas de la Iglesia y el Estado, como también las internas y los debates prácticos teológicos. Es un tema delicado. Por eso vale la pena tratarlo. Es una opinión autorizada y documentada. Se pueden encontrar otras como la de Francois Francou, SJ, "La Iglesia en Nicaragua" aparecida en el No. 62 de Tierra Nueva.

No usarás el nombre de Dios en vano *Arnaldo Zenteno*

La nueva constitución de Nicaragua se aparta del convencionalismo de poner el nombre de Dios a como dé lugar, como lo han hecho otras naciones que preguntan ver la obra de Dios en la propia fuerza genocida y opresora. En vez de una frase oficiosa, la Constitución da testimonio de Dios a través de su acción liberadora, reconocida y vivida por los cristianos insertados en el proceso hacia la nueva Nicaragua.

PALABRA

Pablo fidelidad en los conflictos

Luis Masconi

Tenemos aquí los pasajes autobiográficos de Pablo conjuntados en los que resulta ser la propia narración de su misión, los conflictos que ésta le trajo y, sobre todo, la fuerza que le venía por Cristo Resucitado.

LECTORES

TEOLOGIA NARRATIVA

El No. 509 de Octubre 1986 nos ha venido como anillo al dedo en el acompañamiento de las 160 comunidades Mayas con que trabajamos. Inspirados sobre todo en el artículo de F. López Rivera, comenzamos por repasar la preferencia bíblica del género narrativo, y lo que la conciencia histórica puede hacer para que un pueblo se comprenda y consolide como tal.

En un segundo momento hemos venido acompañado a estas comunidades en la recuperación de su historia hasta donde alcanzan a recordar hechos, personas, procesos, con la mira puesta en registrar lo más posible y no tanto en la ejemplaridad potencial de cada suceso.

Estos grupos indios tienen una visión globalizadora que no compartimentaliza la vida en profano y sagrado, civil o religioso, e igual registra biografías de modelos 'negativos' o 'positivos', y circunstancias que ahora nos indican por dónde no debemos volver a caminar porque ese hatajo conduce a la muerte, y qué métodos o alianzas han llegado a cuáles resultados en la historia.

Una vez vencida la primera resistencia, natural, ante cualquier cambio aun de énfasis; cuando empiezan a asimilar y descubrir la consistencia de este enfoque con la palabra de sus antepasados —cuán leal a su 'costumbre' es esta línea de reflexión—, las

comunidades se han puesto a trabajar en serio.

Algunas se están tomando una tarde especial cada semana para recoger esta historia, porque ya las sesiones de los sábados (preparación del servicio de la palabra por los dirigentes de la comunidad) y los domingos están programadas y llenas; otras están haciendo este registro en forma de biografías, a la manera de las narraciones de Ruth, Judith, Moisés, David, Pablo o Judas. Otras, lo que van recordando por años; los "coros" están haciendo canciones sobre épocas, personajes o aspectos de su historia, a la manera del cántico de Miriam, los salmos o el Magnificat.

Ha sido poderosa motivación el interés de transmitir efectivamente a la siguiente generación la vivencia de su éxodo desde las tierras altas a la selva, de peones acasillados a ejidatarios, que está todavía sucediendo; y otros sufrimientos que han hecho posible la circunstancia actual. Los niños oyen, con curiosidad y avidez, de estas vicisitudes y van a empezar a hacer dibujos alusivos: los descendientes de Bonampak, Yaxchilán y Palenque retoman el registro de su trayectoria.

Esta historia la van completando con fechas, nombres y otros eventos, conforme van aflorando en la memoria colectiva, vinculándose al proceso bíblico con el que se sienten tan identificados.

tercer momento, co-

mienzan la relectura de su propia historia y vamos aprendiendo a leer el proyecto salvífico de Dios entre líneas de los eventos más cercanos, en los que sus antepasados inmediatos y aun ellos mismos son protagonistas. Vibran, casi perceptiblemente, con esta conciencia histórica. Su vida actual adquiere casi sensiblemente una densidad que ya intuían pero ahora se sustancia, y actúa como fuente de luz, de esperanza, de entusiasmo.

Nos queda acompañarlos todavía en la concentración de las historias, descubriendo la urdimbre de una sola historia con la trama de muchos recorridos: un solo pueblo donde caben, con su propia individualidad, Zoques y Tzontziles, Ch'oles, Tseltales y ladinos.

Y todo comenzó con ese artículo de ese número de *Christus*, que nos dio pie, como otros, para llegar a una nueva síntesis, para promover el Pueblo de Dios con nuevas luces. Los grupos que andamos en estos frentes necesitamos indispensablemente el estupendo trabajo que Uds realizan en aquel frente de la investigación social y la reflexión teológica. Compartimos, pues, con Uds esta experiencia de ser evangelizados por el Pueblo de Dios.

Hasta otra,

F. O.
Palenque, Chis

Revista Christus:

El motivo de la carta es dar nuestra voz de apoyo por el trabajo que desempeñan acompañando al pueblo en su despertar liberador. Aquí en la diócesis son todavía muy pocas las respuestas que se han dado a la búsqueda de liberación de nuestra gente; Nos envuelve una estructura densa que impide escuchar el *"clamor que llega al cielo"*. Aun así nuestra esperanza en un cambio futuro en el rumbo del trabajo pastoral con la línea de Medellín y Puebla, no decae, sino que se reafirma cada vez más.

LEF
Hermosillo, Son.

Sebastián:

Te enviamos un afectuoso salu-

do, esperando también que te encuentres bien.

Recibir tu revista "Christus" ha resultado interesante pues la hemos encontrado muy completa y más formativa.

La verdad es que no sabemos cuándo debemos renovar la suscripción de Christus. . . Nos interesa mucho la Revista No. 603 y pensamos que tal vez ya no nos llegue. Nos llegó hasta las 602 y no sabemos si llegará la siguiente.

Enviaremos un "talón" que vence en Christus para renovar suscripción, pero nuestro pendiente es que llegué la no. 603. Se anexará el giro \$ (por su puesto).

R y R H
León Gto.

CHRISTUS:

Hermanos:

¡Felicidades y bendiciones por su EDICION ESPECIAL de aniversario que repartieron en el último encuentro Regional de las CEBs en Los Angeles! y también por las gentes simpáticas que nos regalaron copias.

Favor de enviarme 5 suscripciones y copias de sus otras publicaciones especialmente las más recientes.

Pidiendo al Señor que varias otras diócesis acepten de nuevo CHRISTUS como órgano oficial.

Agradecido en Jesús Victorioso,

D. H.
Los Reyes, Edo. de México.



ASAMBLEA NACIONAL DE LA REPUBLICA DE NICARAGUA

Constitución Política

EL PRESIDENTE DE LA REPUBLICA

Hace saber al pueblo de Nicaragua que la Asamblea Nacional Constituyente ha consultado con el pueblo, discutido y aprobado la siguiente Constitución Política:

PREAMBULO

NOSOTROS,

Representantes del Pueblo de Nicaragua, reunidos en Asamblea Nacional Constituyente.

EVOcando

La lucha de nuestros antepasados indígenas.

El espíritu de unidad centroamericana y la tradición combativa de nuestro Pueblo que, inspirado en el ejemplo del General JOSE DOLORES ESTRADA, ANDRES CASTRO y EMMANUEL MONGALO, derrotó al dominio filibustero y la intervención norteamericana en la Guerra Nacional.

La gesta antintervencionista de BENJAMIN ZELEDON.

Al General de Hombres Libres, AUGUSTO C. SANDINO, Padre de la Revolución Popular y Antimperialista.

La acción heroica de RIGOBERTO LOPEZ PEREZ, iniciador del principio del fin de la dictadura.

El ejemplo de CARLOS FONSECA, el mas alto continuador de la herencia de Sandino, fundador del Frente Sandinista de Liberación Nacional y Jefe de la Revolución.

A todas las generaciones de Héroes y Mártires que forjaron y desarrollaron la lucha de liberación por la independencia nacional.

EN NOMBRE

Del pueblo nicaragüense; de todos los partidos y organizaciones democráticas, patrióticas y revolucionarias de Nicaragua; de sus hombres y mujeres; de sus obreros y campesinos; de su gloriosa juventud; de sus heroicas madres; *de los cristianos que desde su fe en DIOS se han comprometido e insertado en la lucha por la liberación de los oprimidos; de sus intelectuales patrióticos;* y de todos los que con su trabajo productivo contribuyen a la defensa de la Patria.

De los que luchan y ofrendan sus vidas frente a la agresión imperialista para garantizar la felicidad de las nuevas generaciones.

POR

La institucionalización de las conquistas de la Revolución y la construcción de una nueva sociedad que elimine toda clase de explotación y logre la igualdad económica, política y social de los nicaragüenses y el respeto absoluto de los derechos humanos.

POR LA PATRIA, POR LA REVOLUCION,
POR LA UNIDAD DE LA NACION Y POR LA PAZ.

PROMULGAMOS LA SIGUIENTE CONSTITUCION POLITICA DE LA REPUBLICA DE NICARAGUA





POLITICA

AGROPECUARIA

TERCER Y CUARTO TRIMESTRE 1986

Debido a la crisis económica en que se encuentra el país, anotábamos el trimestre pasado que se perfilaba cada vez más una tendencia a buscar el desarrollo no sólo en áreas industriales, sino también mediante la producción del campo. Esto no quiere decir que haya apoyos al campesino, sino que fundamentalmente se busca a sectores exportadores para obtener divisas.

Uno de estos grupos es el ganadero de exportación que ha recibido estímulos por parte del gobierno de MMH. En este trimestre se anunció que el volumen de exportación record que realizará nuestro país, al término del ciclo ganadero que finaliza en agosto, es de cerca de 940,000 cabezas de ganado bovino con un valor de 200 millones de dólares. Para el próximo ciclo (septiembre 1986 agosto-agosto 1987) se prevé un incremento: la cuota máxima de exportación se fijará en un millón 71,000 cabezas de ganado. Miguel de la Madrid lo afirmó en una reciente declaración en agosto: dió garantía a la tenencia de la tierra a los ganaderos de la Confederación Nacional Ganadera (CNG), la fijación de la cuota de exportación ya mencionada, la creación de una comisión sobre ganadería, la no congelación de precios ya que —según dijo— no es una política sana porque desalienta la producción, genera escasez, especulación y encarecimiento (J 10, ag 26).

Sin embargo, esto acentuará las desigualdades de la realidad nacional: la Unión Libre de Tablajeros de la República Mexicana mencionó que se ha reducido en un 47o/o la matanza de reses debido a la disminución en el consumo de la carne

(UU 15, jul 18). Esto pone en evidencia las preferencias del actual gobierno y confirma las tendencias de 1985 con respecto a la política económica: anti-popular y elitica.

Es importante ubicar lo que significa denominar a la ganadería como un sector prioritario en el campo: afecta los cultivos de los granos básicos, ya que debe sembrarse para el ganado en detrimento de los alimentos. Así, mientras se exporta ganado y baja el consumo de carne, deben importarse granos básicos. En el primer semestre de 1986 se importaron 1 millón 846 mil toneladas (UU 13, jul 31). Esto está en relación con los precios de garantía de dichos productos. Se denuncia frecuentemente que los precios no alcanzan los costos de producción. El director de DICONSA, Raúl Salinas de Gortari, aceptó que los precios de garantía no están debidamente adecuados y mantienen un rezago de por lo menos 15 años (U 10, ag 28). También esto se demuestra en el cuadro siguiente de la Unión Estatal de Productores de Maíz en Chiapas. Mediante un estudio de costos, muestra que la tonelada de maíz cuesta 94,624 pesos y que el precio de referencia que se pagaría por tonelada sería de 123,011 pesos.

Ahora, ya con el incremento a los precios que el gobierno fijó, la tonelada de maíz costará 96 mil pesos. Según el estudio, el campesino ganaría —con este precio— alrededor de 1,400 pesos por tonelada.



**UNION ESTATAL DE PRODUCTORES
DE MAIZ EN CHIAPAS**

CONCEPTO	COSTO UNITARIO	COSTO
Preparación del predio:		\$ 8,375.00
Callejoneo (2 jornales)	\$ 1,675.00	\$ 3,350.00
Reponiendo (1 jornal)	\$ 1,675.00	\$ 1,675.00
Engrapado (1 jornal)	\$ 1,675.00	\$ 1,675.00
Limpia del terreno:		\$ 8,375.00
Limpia y junta (4 jornales)	\$ 1,675.00	\$ 6,700.00
Quema (1 jornal)	\$ 1,675.00	\$ 1,675.00
Preparación del suelo:		\$ 18,000.00
Barbecho	\$ 12,000.00	\$ 12,000.00
Rastro	\$ 6,000.00	\$ 6,000.00
Siembra:		\$ 14,650.00
Semilla (20 Kgs.)	\$ 230.00	\$ 4,600.00
Siembra y la fertilización (6 jornales)	\$ 1,675.00	\$ 10,050.00
Fertilización:		\$ 38,080.00
Fertilizantes (165-69-0)		\$ 29,755.00
Aplicación (3 jornales)	\$ 1,675.00	\$ 5,025.00
Flete (a ejidos)	\$ 6,000.00 / ton.	\$ 2,700.00
Acarreo (a predios)		\$ 600.00
Labores de cultivo:		\$ 22,613.00
Escarda (5 jornales)	\$ 1,675.00	\$ 8,375.00
Deshierbe (4.5 jornales)	\$ 1,675.00	\$ 7,538.00
Aporque (4 jornales)	\$ 1,675.00	\$ 6,700.00
Control de plagas:		\$ 12,324.00
Insecticidas		\$ 5,624.00
Aplicación (4 jornales)	\$ 1,675.00	\$ 6,700.00
Cosecha		\$ 23,900.00
Pizca	\$ 200.00 / costal	\$ 11,500.00
Desgrane	\$ 200.00 / costal	\$ 5,800.00
Acarreo	\$ 5,000.00 / carreta	\$ 6,600.00
COSTO DIRECTO:		\$ 146,317.00
Seguro agrícola		\$ 29,430.00
Intereses		\$ 41,889.00
COSTO DE PRODUCCION 2.3 TONELADAS:		\$ 217,636.00
Costo de producción por tonelada de maíz		\$ 94,624.00
R E S U M E N		
1) COSTO DE PRODUCCION POR TONELADA:		\$ 94,624.00
2) UTILIDAD QUE DEBE GANAR EL CAMPESINO POR TONELADA		\$ 28,387.00
3) PRECIO DE REFERENCIA QUE SE PAGARIA POR TONELADA	Julio de 1986	\$ 123,011.00

Aunque para ver el "poder de compra" de los sectores campesinos tendríamos que elaborar una metodología más compleja (en la que incluyéramos los salarios de los jornaleros agrícolas, los precios de garantía de otros productos y el incremento de precios de los productos que se consumen en el campo), el análisis de la evolución del precio de garantía del maíz es un indicador útil porque es la principal siembra de los ejidatarios y pequeños propietarios.

Pero recordemos que el precio de garantía no nos da en directo "el poder de compra" de los sectores rurales. Es un componente del poder de compra, pero variable según la cantidad de maíz que venda el productor, según el porcentaje que represente para cada campesino en su ingreso en la venta de grano.

Con todas estas limitaciones, veamos qué ha pasado en los últimos años con el precio de garantía del maíz.

- a) En febrero de 1981 una tonelada de maíz se vendía en 6,650 pesos; en junio de 1986, en 75,000. Incremento de 1,127.80/o (1981 base 100).
- b) Los precios según el Banco de México en ese mismo período (contabilizado desde enero de 1981) crecieron 1,704.40/o (enero 1981 base 100).
- c) En total, el precio de garantía del maíz ha bajado en términos reales 33.80/o en 5 años y medio. Pero si utilizamos otros indicadores de precios como los que elaboran la Comisión Nacional de Salarios Mínimos y el Taller de Coyuntura de la Fac. de Economía de la UNAM (los empleados para ver el nivel de deterioro del salario mínimo), la reducción es cercana a 400/o. Con el nuevo precio de garantía (96,000) y la inflación de julio y agosto, la reducción llegó a 36.50/o.

Según este indicador, la reducción en el poder de compra de los sectores campesinos ha sido menor que la de los sectores que reciben el salario mínimo. Pero son diferencias de grado, en ambos casos el deterioro en las condiciones de vida ha sido enorme.

En cuanto al arroz, en Xalapa, Ver los arroceros dijeron que el costo de producción de arroz Palay por tonelada es de 114,413.5 pesos, frente al precio de garantía de 85 mil pesos: ellos, por lo tanto, demandan un precio de 150 mil por to-

nelada (E29, sept 23).

En otros productos básicos también hubo aumentos: soya, 185 mil y frijol, 217 mil pesos la tonelada.

Los aumentos de los productos arriba mencionados nos dan como promedio un 60.80/o, ya para octubre, la inflación sumaba el 690/o según el Banco de México.

La situación del campesino se agrava por el posible retiro de subsidios al campo (un funcionario de la CONASUPO informó que en los dos últimos años han desaparecido una tercera parte de las paraestatales que tienen que ver con el campo); el nivel tan alto de las tasas de interés, aun en Banrural; el aumento a los insumos y agroquímicos que han aumentado más del 1700/o; la no condonación de deudas por parte de Banrural (se hace la prueba con henequeneros) (UU1, sept 28).

Esto va aunado a las condiciones climatológicas del país. Según FERTIMEX hay alrededor de 20 millones de hectáreas de superficie cultivada del país y la SARH anuncia que la sequía podría afectar la producción agrícola de 5 millones de hectáreas de riego (J 7, ag 6). Ya en septiembre esta dependencia hablaba de severos daños en 600 mil hectáreas sembradas de sorgo y maíz en Oaxaca, San Luis Potosí, Puebla, Guerrero, Tlaxcala, Morelos y Estado de México (E4, Sept 4).

Considerando que el gobierno actual pone sus baterías en la obtención de divisas, los campesinos minifundistas verían seriamente dañada su ya pobre economía. La tendencia a favorecer sectores exportadores en el campo así se confirma (ver análisis del campo 1984-1986).

POLITICA AGRARIA

Continúa la tendencia a dar por terminado el reparto agrario fundamentándose en la idea de que "cada día hay menos tierra para repartir" (MMH en su IV informe, UU5, sept 1). La bandera agraria ahora es la regularización de la tenencia de la tierra que se concreta en el programa de catastro rural. Este programa en el sexenio ha tenido pobres resultados. Debido a la difícil situación económica del país y que los recursos que hay se utilizan más para fomentar las industrias que el campo, en algunos estados el programa mencionado ya se ha cancelado. En este trimestre la SRA anunció que en Jalisco, por falta de presupuesto, de 200 mil predios sólo se han catastra-

do 21 mil (U22, jul 20).

El que en el discurso político se vaya eliminando la palabra "reparto" marca un cambio en la política agraria. Antes, en los informes se hacían notar las grandes cantidades de tierra repartida. Generalmente se hacían comparaciones para ver en qué sexenios se había repartido más tierra. Ahora, en algunos discursos es frecuente la palabra "modernidad". Así se habla ahora de segunda y tercera etapas de la reforma agraria. Aún cuando se dice que ya no hay tierra, en los actos oficiales no faltan las entregas. Es una manera de calmar o tranquilizar la agitación en el campo. Es este trimestre se entregaron certificados, resoluciones presidenciales etc, en el acto de MMH ante el Instituto Nacional Indigenista y en la celebración del natalicio de Emiliano Zapata (lo cual ya es tradición). En el IV informe se abundó en cifras sobre ejecución de resoluciones; avances del catastro rural; entrega de certificados de inafectabilidad agrícola, ganadera y agropecuaria; emisión de títulos de propiedad. Quizá destaque del discurso el análisis y evaluación del aprovechamiento de recursos no renovables en 530 núcleos agrarios, el trabajo en 223 ejidos y comunidades para turismo (nótese el apoyo en detrimento de la producción agrícola).

El recorte presupuestal ha afectado a la SARH, así como al Banrural quien suspendió a prueba la condonación de deudas. Ya MMH decía que "en una sociedad moderna, debemos abandonar cada vez más esquemas paternalistas y de protección estéril. . ." (E 1, jul 16).

Es importante señalar el comentario del secretario de Reforma Agraria, Rodríguez Barrera, quien mencionó que la inseguridad jurídica de la tenencia de la tierra no es causa de enfrentamientos, pérdida de vidas y derramamiento de sangre. Atrás de aparentes indefiniciones —dijo— hay "rencillas históricas" y "diferencias temperamentales" que no aceptan el arbitraje federal (J 9, jul 30). Entonces, ¿por qué Chiapas, el estado más conflictivo según cifras de tres años del período de MMH (1984-86), en donde más ha habido represión, es el que ha recibido mayor dotación de tierras en el sexenio? Se han entregado, según el secretario de la SRA, 670 mil has (E 3 F, sept 5). ¿No es esto un intento de tranquilizar a campesinos sin tierras? ¿Por qué el gobierno interviene en conflictos originados por "rencillas históricas" y por "temperamento"?

ORGANIZACIONES CAMPESINAS

En julio sobresale el cambio de Hernández Posadas, dirigente de la CNC, por Hugo Olivares Ventura. La figura de este último parece importante en la medida en que logre fortalecer a la CNC debido a que, con la dirigencia de Hernández Posadas, ésta se vio deteriorada. En agosto se dijo que MHP no creó ninguna organización de producción agrícola; que de las 17 filiales de la CNC, formadas hasta 1983, la mitad quedaron reducidas a membretes; la renovación de cuadros directivos de las uniones y federaciones no se cumplieron según los estatutos y en su mayoría se dejó pasar el tiempo para los cambios de los comités directivos, en otros se adelantaron y en otros casos se reeligieron dirigentes (E 25, ag 25). Además, en su último informe, se le presentaron quejas, inconformidades y hasta hubo rechifla (UU 3, UU 5, ag 27).

Olivares Ventura se pronunció en contra de los "coyotes", de la monopolización de los recursos financieros y de los sistemas de comercialización, pero se presentó a la CNC como "leal al gobierno" a cambio de respeto a la autonomía. Dijo: "por convicción somos aliados al gobierno pero no empleados de la dependencia pública" (D 7, jul 18). Mencionó estar en contra de la represión.

Por su discurso, aparece con tintes "populistas": tener presencia en el ejido, democratización interna de la CNC, apertura ante organizaciones independientes para el diálogo en la formación de una central única campesina. Parece, pues, el hombre idóneo para levantar esta organización, para revivirla como fuerza del gobierno. En contraste con el discurso que maneja, sin duda Olivares fue impuesto y no elegido por sus bases.

La Central Campesina Independiente, por su parte, experimentó una serie de conflictos en el trimestre que llevaron a desacuerdos y separaciones de la Central. En julio, 3 mil campesinos de Tlaxcala abandonaron por desacuerdos con el líder nacional la organización ya que aquél se negó a investigar por anomalías al líder estatal. Estos campesinos formaron la Central Campesina Priísta Independiente (UU 6, jul). En agosto aparece otra nota sobre el conflicto en Tlaxcala mencionando que 8 mil ejidatarios se unieron a la CROC por desacuerdos (D 7, ago 8). En septiembre, 5 mil campesinos de Oaxaca regresaron a la CNC "porque sus dirigentes (CCI) los traicionaron en el conflicto Cerro de Oro" (NA 6 sep 6). Tal parece que los desacuerdos son

la tónica del trimestre. Quizá tenga mucho que ver con el anquilosamiento de la dirección (Garzón Santibáñez lleva 28 años en la dirigencia) y a la dependencia del gobierno. Quizá también influyan factores como la crisis económica y con ella la mayor pérdida de poder adquisitivo de los campesinos, que luchan con fuerza por sus demandas.

El movimiento campesino independiente continúa con la tarea de la unificación. Hay un generalizado acuerdo entre organizaciones campesinas partidistas y no partidistas de crear sólo una central. Se señala que la CNPA ha sido rebasada por las peticiones campesinas, desgastada, estancada y dejado de representar una alternativa. Ya se realizó una marcha de esta comisión de Toluca hacia el Zócalo por la defensa del ejido y la comunidad campesina, por el alto a la represión, por la expropiación de tierras agrícolas y la defensa de los recursos naturales (J 22, ag 7). Todavía no hay acuerdos; pero parece un intento más, que aunque difícil por existir intereses políticos distintos, puede lograrse.

Existe una tendencia, desde hace varios trimestres, a la formación de nuevas organizaciones, sobre todo en el ámbito de la producción. En julio tenemos tres nuevas uniones de Crédito agropecuario e industrial en Chihuahua, Michoacán y Sinaloa (NA 4); en septiembre, agricultores de Puebla, Veracruz, Hidalgo, Tlaxcala y del Estado de México, integraron la Unión Nacional de Productores de Papa para estabilizar su precio (S 6 B, sep 4); productores de Flores de Morelos, crearon la Unión de Productores de Flores para exportar (NA 6 M, sep 22); pescadores de 11 cooperativas disidentes de SEPESCA en Tamaulipas que agrupan a 400 pescadores, exigen reconocimiento de otra federación (E 1 E, sept 4). Así se está dando una lucha importante alrededor de la producción, ya que los campesinos carecen de elementos para elevar la productividad y la producción. La lucha por la tierra se ve enriquecida también por gestiones en la comercialización, créditos, insumos.

CONFLICTOS AGRARIOS

En el cuadro de conflictos agrarios que se presenta a continuación se han cuantificado todos los conflictos que aparecieron en los principales diarios del DF en el trimestre. Puede apreciarse que en los conflictos el 45o/o de las demandas fue por tenencia de la tierra, confirmándose la tendencia del período 1984-86. Así tenemos que aunque el gobierno dé por terminado el reparto,

la tierra se seguirá exigiendo. La demanda que le sigue es por los precios de sus productos, lo que confirma el hecho de que cada vez haya organizaciones nuevas en torno a la producción y comercialización de productos del campo.

En cuanto al estado con mayor número de conflictos, éste es Chiapas con casi el 14o/o, sin incluir los casos en que los conflictos se presentan en varios estados. Recordaremos que también en el período de julio de 1984 a julio de 1986 Chiapas ocupó el primer lugar en conflictos, siguiéndole Guerrero y Veracruz con 13.5o/o cada uno de ellos.

Si hacemos algunas comparaciones de este trimestre con el cuarto trimestre de 1985, podemos observar que hay una constante de los conflictos agrarios en general:

4o. trimestre de 1985	3er. trimestre 1986
<i>acciones:</i> 93 en general	94 en general
21 tomas de lugares públicos	24 tomas
16 plantones	15 plantones
11 invasiones de tierra	8 invasiones
10 marchas	8 marchas
<i>demandas</i>	
32 por tenencia de la tierra	34 por tenencia
6 libertad de presos	6 libertad de presos
4 democracia en el campo	6 democracia

Si hiciéramos comparaciones con otros trimestres, prevemos que el resultado sería semejante. Lo importante de estos datos —limitados por el manejo que hace la prensa de los problemas— es que los conflictos y la represión en el campo no se presentan como un problema coyuntural sino formando parte de la estructura económica y política a la que el campo ha sido sometido desde muchos años atrás. Los conflictos aparecen en mayor o menor medida dependiendo de la política agraria que se esté manejando en el sexenio y de la movilización de grupos campesinos independientes. (Ver cuadro 2: conflictos agrarios).

CONCLUSION GENERAL

El sexenio ha favorecido una capitalización de algunos sectores del campo como son los exportadores, en detrimento de los campesinos minifundistas, quienes ven menguada su capacidad de producción por falta de apoyos. Ya desde el sexe-

nio anterior, pero sobre todo en este, puede notarse todavía más que ante los pocos recursos que existen, se prefiere dar prioridad a la exportación. Por su parte, las organizaciones campesinas independientes manifiestan actividad constante en las regiones. No se ha podido hasta la fecha conformar una Central Unica Independiente con mayor actividad, pero existe la iniciativa. Las centrales oficiales, al igual que el partido en el poder, han perdido credibilidad y legitimidad

en el campo, quizá también ante los menores recursos existentes en el país. La modernización política de la CNC podría darse con el nuevo dirigente, Olivares Ventura, pero debemos esperar resultados.

La política agraria sigue combinando la represión y la coerción a los campesinos que se manifiestan, con las dotaciones de tierra a través de papeles.



CUADRO No. 2

CONFLICTOS AGRARIOS DEL 3er. TRIMESTRE DE 1986. DESDE LA PRENSA DEL D.F.

ESTADOS	ORGANIZACIONES	SUJETOS	ACCION	DEMANDA	Día/Mes
Méx.	PSUM	Fracc. a 60 Ejid.	Invasión	Tierra	2 J
"	"	"	Despojo	Tierra	6 J
"	FLATL	Cientos de Campesinos	Marcha	Lib. 3 Camp. (Tierra)	6 J
"	"	3 mil Cols., Com. Ejid.	Manifestación	Democracia (Cacique)	24 A
"	"	800 Campesinos	Manifestación	VS Impuestos	30 A
"	"	Funcion. a 3 Campesinos	Balacean	"	7 S
"	"	Ejidatarios	Toman Basurero	Agua y Auditorio	28 S
Son.	PRT	"	Invasión	Tierra	5 J
Jal.	PMT	"	Invasión	Tierra	5 J
"	"	Lider Indígena	Asesinado	Tierra	21 J
"	"	500 Cañeros	Plantón (UPMPF)	Destit. Func., Devln. Din.	23 J
"	"	"	Invasión	Tierra	2 A
"	UTC	Polis. y Judi. a Campesinos	Desalojados	"	29 S
Sin.	UGOCM	100 Camp.	Invaden	Tierra	14 J
"	UGOCM	Campesinos	Plantón (SRA)	Tierra	18 J
"	UGOCM	18 Grupos	Invaden	Tierra	22 J
"	"	1500 familias	Invaden	Tierra	24 J
"	UGOCM	"	Plantón	Tierra	8 J
"	"	5 mil pescadores	Paran Faenas	Créditos	3 S
Chis.	"	2 mil Cañeros	Toman Ingenio	Varías	17 J
"	"	Policías a 68 familias	Desalojan	Tierra	20 J
"	PSUM	150 Campesinos	Invaden	Tierra	25 J
"	Un.Est. P. Maíz	30 Campesinos	Manifestación	Libertad a 7 Líderes	30 J
"	"	Judils. a 37 Famils.	Desalojan	Tierra	4 A
"	14 Organizaciones	"	Marcha	Cese Represión	1 A
"	CIOAC	6 mil Campesinos	Marcha	Tierra, Libertad 2 Campesinos	3 S
"	CIOAC, CNC	500 Cafetaleros	Toman INMECAFE	Precios	10 S
"	Un Ejids. "Jn. Sabines"	1800 Cafetaleros	Toman Cooperativa	Liquidación y Auditoría	18-23 S
"	CNC, CNPI	"	Despojo	"	23 S
Tamp.	"	Funcion. a Campesinos	Despojo	Tierra	7 J
"	UNTA	"	Plantón (SRA)	Tierra (Otras)	21 J
"	PST	"	Plantón	Libertad a Presos	23 J
"	UNTA	"	Plantón (SRA)	Tierra	26 J
Pue.	"	Caciques a 141 Ejidatarios	Despojan	Tierra	16 J
"	CNC	9 mil cafetaleros	Toman (INMECAFE)	Precios	20 A
"	"	200 Familias	Plantón	Tierra	3 S
"	"	200 Fam. por Polis.	Desalojan	Tierra	3 S
Tab.	"	Campesinos	Plantón (SRA)	Tierra	2 J
"	"	Policías	Desalojo	Tierra	4 J
"	"	3 Dirig. x Caiq.-Fun.	Detienen y Encarcelan	"	19 S
"	"	25 Comunidades	Toman Palacio	VS Alcalde	26 S
"	"	Represent. Contal-Judiciales	Detenido	VS Alcalde	28 S
Gro.	"	Caciques y Fuerza Pública	Desalojo	Tierra	10 J
"	"	Policías	Desalojo	Tierra	15 J
"	"	Cientos de Campesinos	Mitin	Libertad Campesinos (Otras)	22 J
"	"	Cientos de Campesinos	Plantón	Expulsión Caciques	22 J
"	"	Polis. a 27 Fam's.	Queman Viviendas	"	29 J
"	UGOCM	Judiciales, 30 Fam.	Desalojo	Tierra	7 A

"		Doc. a los sacerdotes	Intento Asesinato	Tierra	31 A
"	CEF y CUEC	Presidente y Dirigente	Asesinado		5 S
D.F.		Granadero y Ejidatarios	Desalojo	Tierra	30 J
Oax.		11 Campesinos	Huelga de hambre	Libertad 28 Campesinos, Sin Efecto 100 Ordenes de Apresión (MULT), Créditos	23 J
"	C.S. Triqui	Desconocido a Pte.	Asesinado	Tierra	25 J
"		700 Camp.	Plantón	Libertad Comisario	
"	CNC	1500 Camp.	Toman Palacio	Democracia	8 S
Hgo.		Comuneros-pistoleros	Asesinato, Secuestro	Tierra	10 S
"		Campesino	Torturado	Sacarle una firma	26 J
"	CIFUH	Dirigente	Secuestrado Torturado		29 J
Nay.	CEFC		Toma (INMECAFE), Bloqueo Carr.	Precios	16 A
Mich.		50 Camp.	Toman aserradero	Democracia	1 J
"		10 mil Ejid. PP Trans.	Toma Empresa, plantón (Palacio)	No Saqueo Bosques Mejor Administración	13 J
"	UCEZ	Judiciales a 7 Campesinos	Secuestran		15 J
Son.	FCI	70 Campesinos a Juez	Secuestran	Tierra	16 A
"		600 Ejidatarios	Toman COCONAL	Entrega edificio	3 J
Ver.	CNC	10 mil Cafetaleros	Toman INMECAFE	Precio	2 J
"	Com. Peg. Camp.		Toman Palacio	Democracia	20 A
"		800 Cooptas. de Trap.	Marcha, Mitin	Vs Cacique	4 A
"		1500 Cafetaleros	Plantón	Precios	15 A
"		300 Campesinos	Plantón	Cece Funcions., no superv.	2 S
"	PST	150 Campesinos	Toman Palacio	Transporte de Alcalde-Caciques	6 S
"	CNOP	200 Miembros	Toma Palacio	Manantial	20 S
"		Campesinos	Bloquean Carretera	Abasto de Alimentos	20 S
S.L.P.		Campesinos	Toma SRA	Democracia	26 S
"		Indígenas	Plantón	Democracia, tierras	26 A
Varios	Un. Prds. Cebada		Toma CONASUPO-IA	Precios	19 S
20	UNTA (PST)	Cientos de Campesinos	Marcha	Tierras, Vs. Burocracia	5 A
Varios	18 Orgs. (CPUC)		Marcha	Vs. Represión, Tierras (Otras)	4 A
"	CNPI, UCEZ		Toma, Plantón, Huelga de Hambre	Varias	7 A
"	CNPA, CONAMUP		Marcha, Mitines	Varias	8 A
Oax., Ver. Pue.		1500 Campesinos	Toma Conasupo	Dotación Alimentos	8 A
Ver. Chis. Pue.	UNCAFAECSA(CIOAC)	20 mil Cafetaleros	Toman INMECAFE (10 Oficinas)	Precios	2 S
IMI, Gto. Gro.		Campesinos	Toman Impulsora Agrícola	Precios	7 S
Mi. Tla. Pue.	CNC, CNPP	Varios cientos Cebaderos	Marcha DF, Bloqueo Carreteras	Precios	10 S
Hgo. DF	OIFUH, SITAUP, CONAMUP	20 Cols. Trab. Camps.	Detenidos y Torturados		17 - 28 S
		x Judiciales			26 S
17 Estados	30 Orgs.	52,295 contables	94 acciones	34 Tenencia de Tierra	
10 Chis.	6 CNC	16 casos en donde sólo se menciona varios	24 tomos de lugares públicos	9 precios	
8 Gro., Ver.	5 UGOCM		15 plantones	6 libertad de presos, Democracia	
7 Méx.	3 CIOAC, CNPI,	17 casos donde no hay Nos.	10 Desalojos	5 Vs. funcionarios	
6 Sin.	UNTA, PST,		8 Invasiones y marchas	4 Servicios	
5 Jal. Tab.	UCEZ	25 comunidades	5 asesinatos	3 Caciques, represión,	
4 Tamp. Pue.	2 PSUM, OIPUH	18 grupos	4 Despojo, detenciones	2 Crédito, defensa materias	
Oax.	CONAMUP	18 organizaciones	secuestro	prima, abasto alimento.	
3 Hgo. Mich.	15 de una	11 casos en donde aparece la fuerza pública	3 manifest. mitin, quema de viviendas, tortura		
Son.		9 de caciques o pistoleros	2 huelgas hambre		
2 SLP		3 de funcionarios			
110 De Varios)		28 líderes o dirigentes			
Edos.					

CUARTO TRIMESTRE 1986

La tendencia que se maneja en el trimestre es la siguiente: el Estado favorece a los sectores exportadores en el campo (ganadería y otros productos) en detrimento del abasto interno nacional (ya sea por producción interna o por la reducción de importaciones alimentarias).

Exportación

La tendencia básica del proyecto económico de Miguel de la Madrid de beneficiar a los sectores exportadores, se cumple también en relación al agro.

Los fortalecidos en este caso son los grandes comerciantes de ganado y de algunos cultivos como hortalizas, en donde se ha permitido el control del proceso productivo a través de transnacionales o bien en la pesca, pero en aspectos como comercialización e industrialización.

Para darnos una idea en el trimestre de cómo se va operacionalizando esta "modernización del campo" como algunos llaman a esta creciente exportación tenemos algunos datos. Por ejemplo, la SARH pretende aumentar la cuota de exportación de ganado para 1987. En 1986 ésta fue de 2 millones 300 mil cabezas mientras que para 1987 se prevén 3.8 millones (J 17, nov 24).

Dentro de esta misma "ganaderización" tenemos que a pesar de la contracción de 2.9o/o de la producción agropecuaria, el sector ganadero mantiene por tercer año consecutivo una tasa de crecimiento del 2.2o/o por encima del crecimiento demográfico (S 2, oct 22). Debe aclararse que esta contracción —según el Banco de México— ha sido la más drástica en los últimos 10 años (UU 1, dic 20). Sin embargo, el nivel del consumo interno de carne se ha reducido de 11.8 kilos por persona el año a 7.7 kilos por persona (J 13, oct 21).

En cuanto a la exportación de hortalizas, los sectores apoyados son predominantemente los transnacionales. La Unión de Productores de Hortalizas declaró que en los últimos cuatro años (lo que lleva del sexenio Miguel de la Madrid) aumentó el control de las transnacionales de Estados Unidos sobre la horticultura mexicana, al financiar el 70o/o de los costos de producción (UU 13, nov 23).

La pesca también es viable para la obtención de divisas: Pedro Ojeda Paullada, secretario de Pesca, consideró como "legalmente posible y económicamente deseable" la inversión extranjera en

la pesca en aspectos como industrialización y comercialización (UU 14, nov 20). (Recordemos que ya se están implementando reformas para lograrlo y que en algunos casos ya están funcionando).

Estos son algunos ejemplos de cómo se va implementando la política económica en el campo y a qué sectores se protege. Ahora bien ¿cómo afecta esta tendencia a la producción del campo a nivel interno?

Autosuficiencia Alimentaria

A pesar de que en múltiples programas se proyecta como deseable un autoabasto en materia alimenticia, en realidad, la política agropecuaria no lo permite; es decir, existen mecanismos por los cuales no se puede asegurar la producción interna: los bajos precios de garantía, el alza en las tasas bancarias para créditos, el mayor precio de los insumos, los recortes presupuestales y otros más.

En el caso de los granos básicos, el del maíz es alarmante. Eduardo Pesqueira, secretario de la SARH anuncia que ya somos autosuficientes en este producto, pero que parte de éste se destina como *alimento al ganado* (subrayado nuestro; J 12, oct 17). En realidad, en el único producto en que somos autosuficientes es en el trigo.

Aún cuando la balanza comercial en la agricultura, presenta por lo general un superávit, esto no se debe a una mayor exportación de los productos sino a una reducción en las importaciones como podemos ver en el Cuadro No. 2 sobre Importaciones 1982-86. Podemos apreciar, en el caso del maíz, cómo ha disminuido el tonelaje importado, sobre todo si comparamos 1983 y 1986, aunque todo parece indicar que para 1987 esta tendencia se revertirá ya que según el Comité de Acción para la Seguridad Alimentaria Regional en este año, México importará alrededor de tres millones 500 mil toneladas (10o/o del total de las importaciones de este producto para América Latina) (U 1 F, sep 30). Si esto sucede, probablemente bajará la importación de otros granos básicos, ya que sólo se espera importar alrededor de 6 millones de estos granos y ya el maíz ocuparía el 50o/o de las importaciones previstas.

Estos datos sobre importaciones que parece que no tienen que ver mucho con nuestra realidad cotidiana, implican aumentos de precios en los productos que consumimos, como las tortillas por ejemplo.

CUADRO Balanza comercial de Agricultura y Silvicultura. Enero-septiembre.

		Miles de dólares	
	Exportaciones	Importaciones	Diferencia
1981	1 109 854	1 686 063	(576 209)
1982	821 913	686 243	135 670
1984	1 062 207	1 329 446	(267 239)
1985	893 164	1 050 793	(157 629)
1986	892 990	540 897	352 093

FUENTE: Revista Comercio Exterior. Diciembre de 1982, 1983, 1984, 1985 y 1986. El paréntesis en la columna Diferencia indica déficit comercial.

CUADRO 2. Artículos importados por sector de origen. Enero-septiembre.

	Toneladas				
concepto	1982	1983	1984	1985	1986
maíz	231,976	4 035 163	1 829 255	954 420	969 574
sorgo	788 094	2 285 187	2 386 689	2 238 759	574 470
trigo	398 458	358 314	235 538	319 934	2

La política de los precios de garantía

Una de las formas por las que el gobierno ha optado para no encarecer la forma todavía más drástica los precios de la canasta básica, ha sido la de mantener los precios de garantía por debajo del nivel de inflación (tomando como oficial, el del Banco de México). Así tenemos, en el siguiente cuadro, una comparación del aumento

del precio del producto, el porcentaje que aumentó y el nivel de inflación.

Si observamos, sólo en dos de los productos (soya y caña) el nivel de precio es mayor que la inflación, pero en los demás, esta última los rebasa.

Esta tendencia a mantener los precios de garantía por debajo de su costo real lleva a los pequeños productores y campesinos minifundistas a arrendar la tierra ya que ésta no es aprovechable, o bien los que pueden, dedicarse a cultivos no básicos. Por esto mismo decimos que la política agropecuaria que dice intentar el autoabastecimiento en el sexenio se entampa en su mismo proyecto: prioriza la exportación en detrimento de la producción de básicos para su mercado interno, pero tampoco puede importarlos debido a la escasez de divisas.

En realidad, lo único que se podría generar sería una "elitización" en el consumo de los productos básicos como ya está pasando con la carne, con la leche y otros que ya son como "de lujo". El caso de las tortillas es sintomático, ya que es el producto de consumo básico o mínimo para

las clases populares y lo que antes raramente sucedía que era subir su precio, en estos momentos tiene una dinámica parecida a la de cualquier mercancía.

Además, las condiciones actuales del país (deuda externa) han llevado a un ajuste de los presupuestos para algunas secretarías. Por ejemplo, la SARH habla de que el presupuesto de esta secretaría en 1981 significaba alrededor del 2.04o/o del PIB mientras que para 1985 lo hacía sólo con el .79o/o del PIB. Durante el trimestre también se dijo que TRICONSA, filial a CONASUPO, dejará de funcionar a causa de la "descapitalización e ineficiencia" (U 1, nov 20).

Así pues, las condiciones para los campesinos minifundistas y para los pequeños productores, de continuar estas tendencias, llegarán a peores

CUADRO 3. PRECIOS DE GARANTIA

producto	periodo	aumento	porcentaje de incremento	inflación, mismo periodo
trigo	(mar-dic 86)	de 58 mil pesos ton. a 86,200 pesos promedio ¹	49 %	92 % (mar-dic. 86)
cártamo	(abr-dic 86)	de \$113 mil a \$186 mil pesos ton	56 %	86.7% (abr-dic. 86)
maíz	(jun-oct 86) (agost 86)	de 75 mil a 100 mil pesos/ton subió 96,000/ton	33.3%	46.5% (jun-oct 86)
soya	(oct 85' a ago 86')	de 88 mil a 165 mil pesos/ton.	87.5 %	74.6 % (oct.85'-ago 86')
caña	(oct 85' a oct. 86')	de 5,321.37 a 10,903.49 pesos/ton.	poco más de 100 %	93.8 % (oct 85 - oct 86)
frijol	(oct. 85' a dic. 86) (en agosto de 86)	de 149 mil a 298 pesos/ton. subió a 217 mil /ton)	100 %	120.9 % (oct. 85-dic.86)

niveles. La recesión no es sufrida igual por todos los habitantes del país, hay sectores que, incluso, sacan ventaja de ella.

POLITICA AGRARIA

Aún cuando en el panorama campesino, por lo general no existen cambios fuertes de coyuntura de un trimestre al otro, sí se van confirmando tendencias características de este régimen. La principal, la que ha guiado a la política agraria en el sexenio de MMH es en general la de reprivatización del campo, es decir, hacerlo redituable y para ello permitir de una manera más fácil la entrada de la inversión extranjera y empresa nacional, asegurar el control de los campesinos, proletarizándolos (ya que se dice que no hay más tierras para repartir) y reprimiendo a los movimientos de campesinos independientes que buscan mejores condiciones de vida.

Reparto Agrario

En este trimestre, al igual que otros, se registró en la prensa que la principal demanda del campesino y lo que origina el mayor número de conflictos en el agro es la lucha por la tenencia de la tierra. De 90 demandas acompañadas de acción (ver cuadro) el 52.20/o fue por esta razón. En cambio, la Secretaría de la Reforma Agraria quiere concluir el reparto agrario: Miguel de la Madrid dijo que no se quieren despertar falsas expectativas en cuanto a la tierra (UU 3, oct 3) y por su parte el subsecretario Rodríguez Barreña señaló que en este sexenio se "visualiza la conclusión del reparto masivo de tierra" (U 1, sept 30) y se trabaja en la regularización de la misma que ya no es tan "capitalizable políticamente" (UU 1, sept 30). Los avances que se mencionan como espectaculares son los de la entrega de papeles (según la SRA en este sexenio se han expedido 891 mil certificados de derechos agrarios que representan el 710/o del millón 250 mil entregados en 67 años. . . , (NA 3, dic 3) pero no en cuanto a la tierra (se han entregado en 4 años 2.3 millones de hectáreas correspondientes al rezago) (U 26, oct 14).

En este trimestre se entregaron en cuatro estados 6,222 certificados de derechos agrarios pero tierras repartidas casi no se registraron. El problema es que sí hay tierra susceptible de repartir pero ésta se encuentra concentrada en algunos. En octubre, campesinos de Sonora invadieron 1700 hectáreas de los hermanos Labastida Ochoa y otros propietarios (U 23, oct 19), y campesinos de Tuxtepec, Oaxaca recuperaron 350 hectáreas de la familia Bravo Ahuja (J 4, oct

10), por citar algunos.

Desconcentración

La desconcentración se plantea en el sexenio de MMH como una de las metas a alcanzar pero no se habrían establecido mecanismos concretos para lograrlo. En este trimestre, la SRA integró 10 coordinaciones regionales de Revisión y Dictamen de Asuntos agrarios en 2 zonas, norte y sur, con 5 subzonas, cada una para desconcentrar actividades y simplificar trámites en un 500/o (U 14, oct 12). En diciembre se hacía del conocimiento público la creación de 24 coordinaciones regionales de revisión y dictamen de asuntos agrarios para evitar el "peregrinar" de los campesinos (J 4, dic 22). Además, se dice que se vio la urgencia de renovar la legislación agraria para dar personalidad jurídica y autonomía a los procuradores así como autonomía presupuestal para reforzar su acción (U 1, oct 9).

Esto es importante ya que aunque se había planteado desde el inicio del sexenio tal desconcentración, ésta se venía dejando a un lado. Podríamos suponer que, después de la coyuntura de los sismos, en donde debido a derrumbes la SRA trabajaba al 50/o de su capacidad, se haya decidido tal desconcentración, aunque ya nosotros habíamos mencionado que ésta se iría dando sobre todo por razones políticas, es decir, así cada región o zona atendería sus problemas y ya no habría un sólo lugar (el DF) para emprender acciones conjuntas, que logran, hasta cierto punto, superar la dispersión propia del campo. La delegación de facultades en asuntos jurídicos como los amparos agrarios puede también favorecer a ciertos grupos con poder en el campo. Sólo un ejemplo para mencionar: ¿a favor de quién se resuelven las tierras invadidas en Sonora propiedad de los hermanos Labastida y otros?

Habría que ir viendo cómo afecta al movimiento campesino la desconcentración y el nuevo cariz que irán tomando las luchas regionales, sobre todo si oficialmente se reconocen 27 mil conflictos agrarios anuales, lo que equivale a un promedio de 2250 por mes y 75 por día (S 2, oct 21).

Movimiento y Organización Campesina Centrales Oficiales

Ya habíamos mencionado en análisis anteriores que la CNC ha perdido mucho de su fuerza como central con capacidad de movilización y acción (ver cuadros). Olivares Ventura pretende renovarla y en el trimestre se nos muestran algunos hechos que lo corroboran. El presidente del PRI, Jorge De la Vega, tuvo una reunión con el

Comité Nacional de la CNC y prometió luchar por mayores cargos de representación popular (U 1 oct 13). También, la CNC y CONACAR firmaron un convenio para promover la solución rápida de los problemas campesinos (E 4, oct 14). Asimismo, la central parece buscar una recomposición de sus fuerzas pero más bien tomando como punto central, la producción. Se busca crear uniones de ejidos por ramas de producción como nueva fuerza o entidad política para negociar o controlar. En noviembre, por ejemplo, se constituyó la Unión Nacional de Productores de Maíz con 600 mil miembros (NA 4, nov 5); en ese mismo mes se mostró la fuerza de los sorqueros (que agrupa también a pequeños propietarios) en busca de un mejor precio para su producto (S 1 B, nov 6).

Tal parece que la CNC también busca cambiar su imagen. Es sumamente significativo que el dirigente menciona que "no tenemos a Antorcha Campesina en la lista de las organizaciones integrantes de la CNC" (J 7, oct 29). Esta información fue ratificada en diciembre por el secretario de organización de la CNC, Manuel Fuentes, quien dijo que "ni siquiera existe un antecedente de un registro formal para incorporar a ésta" (J 7, dic 30). Decimos que es significativo ya que se le asociaba como el brazo armado de la CNC. En cuanto a este cambio de imagen mencionamos en el trimestre anterior la posibilidad de que la CNC pudiera formar parte de la Comisión Promotora de Unificación Campesina aunque ya se dijo que no se buscará acercamiento con esta central porque "busca nuevas formas de dominación del movimiento campesino" (J 6, nov 23).

Movimiento campesino independiente

La represión contra organizaciones campesinas independientes como forma de control. En el trimestre pasado resalta el asesinato de Anacleto Ramos, quien fue asesor de varias organizaciones independientes. Además, si observamos los cuadros de conflictos agrarios que aparecen en la Revista Cronologías e Indicadores Nacionales e Internacionales se ve que en casi todos los desajustes de campesinos se utiliza la fuerza pública además de la represión dirigida y selectiva.

La represión, como hemos dicho, va en relación a la movilización de las organizaciones. En el trimestre se constituyó la Unión General Obrera, Campesina, Popular con el lema "Obreros, campesinos, todo el pueblo al poder". Está constituida como una organización de masas independientes de partidos y del Estado aunque fue promovida por algunos partidos de izquierda como el PRT, PRS y PMT. Actualmente cuenta con 200 mil afiliados de todo el país, excepto de Quintana Roo. Además de esta nueva organización, continúa la búsqueda de unidad entre PMT, MRP, PPR, UIC, Movimiento de los 400 Pueblos y otros así como el trabajo de la CNPA, que en este trimestre habló de una articulación de las fuerzas al interior y el "resurgimiento" al hacer llamadas a la unidad, caminar de nuevo y entrar en acción. Estableció un pacto de unidad contra la represión con CONAMUP.

Para ver concreto el avance del movimiento campesino independientemente se sugiere ver el cuadro comparativo de conflictos agrarios tomando en cuenta las anotaciones que aparecen al final del mismo.





ESTADO	ORGANIZACION	SUJETOS	ACCION	DEMANDA/CAUSA	RESPUESTA/CONSEC.	FECHA
Ver.		4 Cooperativistas/PEMEX	Paro	Indemnización		1 Oct.
Oax.	MULT	Pistoleros/4 Triquis	Asesinato			4 "
Chis.	CIOAC	Campesinos/Pequeños Propietarios				4 "
		Policías	Enfrentamiento	Tierras		4 "
Chis.	CIOAC	5 Mil Campesinos	Manifesta./Mitines	Tierras/Precios/Represión		4 "
Jal.	UTC	25 Policías/16 Campesinos	Detención/Encarcelamiento	Tierras		5 "
Jal.	UTC	3 Mil Campesinos	Marcha	Libertad Presos	Liberados	6 "
Chis.	CIOAC	4 mil Indígenas	Marcha	Tierras/Represión	Policía hostiga	7 "
Varios	CNPA	Organizaciones	Plantón (DF)	Tierras/Represión	Negociación/Gobernador	8 "
Chis.	CIOAC	1,500 Indígenas	Plantón		Desgastados/tácticas	9 "
Oax.		Campesinos	Invasión (Toma)	Tierras		10 "
Hgo.		30 Pistoleros/Campesinos	Balacean	Tierras		10 "
Chis.		Campesinos/Maestros	Marcha	Tierras/Precios/Libertad		11 "
Oax.		Marines/1500 Campesinos	Desalojo	Tierras		12 "
Varios	OIPUH,CNPI,CNPA,UCEZ	Indígenas	Marcha/plantón	Tierras/Represión/Libertad		12 "
Ver.	OCISZ	1500 Campesinos	Plantón	Libertad Campesinos		13 "
Sin.		Campesinos	Invasión	Tierras		14 "
Sin.		Policías/153 Campesinos	Desalojo	Tierras		14 "
Dgo.		500 Campesinos	Amparo	Tierras		14 "
Gto.		Campesinos	Manifestación	Ecología		15 "
Gto.		400 Campesinos	Marcha	Tierras/Represión/Libertad		17 "
Ver.	OCISZ	1500 Campesinos	Plantón	Se Cumplan Acuerdos		18 "
Méx.	FAD	Habitantes /Campesinos	Enfrentamiento	Por Tomar Escuelas		19 "
Chih. Sin.	ACN	150 Campesinos	Invasión	Tierras	Desalojados Violentamente	19 "
Mich.	UCEZ	200 Judiciales/Indígenas	Desalojo	Tierras		20 "
Mich.	UCEZ	200 Judiciales/95 Indígenas	Detención	Tierras	Liberados	20 "
Ver.	CUSO	Paramilitares/Campesinos	Asesinato			20 "
Chis.	OCSocónusco		Encarcelamiento		Absueltos 53 Campesinos	24 "
Hgo. Ver.	FDMEZ		Plantón	Represión/Libertad/Tortura/Detención		24 "
Mich.	UCEZ	Indígenas	Marcha	Tierras/Libertad/Represión		25 "
Mich.	UCEZ	100 Comuneros	Detención	Tierras/Libertad/Represión/Liberación		25 "
		Campesinos	Toma (maquinaria)	Tierras		26 "
Chih.		100 Campesinos	Toma (BUROCONSA)	Mal trato		27 "
Hgo.			Toma (Comisión A.M.)	Destitución Funcionario		27 "
Hgo.	UNTA	Campesinos	Toma (SRA)	Tierras		28 "
Gto.	UNTA	Productores	Marcha	Precios		29 "
N.L. Coah.		250 Campesinos	Toma (CONASUPO)	Utilidades/Abasto		30 "
DF		Ejidatarios	Destitución Comisariado			30 "
Méx.		Alcaldeza/Promotores	Ejid. Secuestro			30 "
Hgo.	PST	Campesinos	Toma (Juzgado y Ministerio Público)	Libertad		31 "
Mich.			Bloqueo (Av.) Plantón			31 "
Varios	CNPI, UCEZ	Indígenas	Ofrenda	Represión/Ordenes/Aprehensión		1 Nov.
Chis.		Campesinos	Bloqueo (Carretera)	Ecología		3 "
Chis.	CIOAC	Campesinos	Invasión	Tierras		3 "
Sin.	UGOCM	Campesinos	Invasión	Tierras	Desalojo	3 "
DF		7 Campesinos	Detención	Tierras		5 "
Chis.	CIOAC	Pequeños Propietarios/38 Campesinos	Desalojo	Tierras		6 "
Gto.	UNTA	5 Mil Sorgueros	Bloqueo (Carretera)	Precios	Levantar (promesa)	6 "
Gto.	UNTA	4 líderes	Detenidos	Precios	Libertad	7 "
Jal.		Policías Judiciales/110 Campesinos	Desalojo	Tierras		7 "
Gto.	UNTA	2 mil Sorgueros	Marcha (DF)	Precios		9 "
Oax.		Pistoleros/Indígenas	Balacean/toma	Democracia	Heridos	(*) 10 "

Gto.	UNTA	Sorgulistas	Mitín	Precios	11	"
Mich.		5 Comuneros	Consignados	Tierras	11	"
DF		300 Comuneros	Plantón/Toma/Desalojo	Tierras	12	"
Ver.	OCISZ	Mil Personas	Marcha/Asesinato	Castigo	12	"
Ver.	OCISZ		Plantón	Protesta/Asesinato	13	"
Méx.		200 Campesinos	Toma (presidencia)	Corrupción	13	"
Oax.	COCEI	500 Miembros	Toma (BANRURAL)	Crédito/Indemnización	13	"
Gto.	UNTA	Sorgueros	Toma (SARH)/Plantón	Precios	Negociación (a Espalda)	13
Chis.	CNC	Policias/Latifundistas/Campesinos	Desalojo	Tierras	4 heridos	13
Hgo.		6 Desconocidos/6 Campesinos	Asesinato	Tierras		15
Chih.	FUPA	2 mil Campesinos	Bloqueo (Carretera)	Precios/Insumos	Desalojados/acuerdo	16
Oax.	MULT	600 Indígenas	Marcha	Libertad 52 indígenas	Levantar/Promesa Ace.	17
Oax.		2 mil labriegos	Detenidos	Por Drogas		16
Méx.		Golpeadores/Campesinos	Disuelven Asamblea	Democracia		18
Ver.		5 mil Cafetaleros	Mitín/marcha	Precios		20
Mich.		Desconocido/Líder	Raptado		Encontrado	22
Hgo.		200 Promotores/3 Campesinos	Asesinato			22
Pue.	OZH	Campesinos/Policias	Detenidos Golpeados			23
Oax.	MULT	Pistoleros/dirigentes	Baleado	Protesta/asesinato		23
Oax.	MULT	Indígenas	Plantón	Tierras	24 Secuestrados/Detenciones	23
Ver.		Policias/Campesinos	Desalojo	Tierras		24
Mich.		Policias/3 mil Comuneros	Desalojo	Tierras		24
S.L.P.			Plantón/Despojo	Tierras		24
Hgo.		Caciques	Agresión	Tierras	Heridos	24
Hgo.	FDOMEX	Campesinos	Toma (Embajada)	Cese Represión	La Desalojan	28
Méx.		30 Colonos	Plantón	Tortibonos		28
Jal.		Sorgueros	Paro	Precios		28
Mich.		Terratenientes '67 Indígenas	Destrucción siembra	Tierras		29
Hgo.	FDOMEX	Campesinos	Plantón	Cese Represión	Levantar (promesa)	1-26
DF	FDOMEX	Campesinos	Plantón	Cese Represión	Secuestran Vaqueros	1 Dic.
Ver. Hgo.	CA del N.	Ganaderos (FP)/Campesinos	Detención/muerte	Libertad/Indemnización	Librados/solución. Prom.	3
Chis.		Campesinos/Talabosques	Detención	Bosques		3
Hgo.	CUSO	Paramilitares/12 Campesinos	Asesinato			5
Chis.	CIOAC	Esposa de Dirigentes	Baleada			7
Hgo.	PRI, PST	1500 Campesinos	Invasión	Tierras		8
Gto.		a 2 Campesinos	Detención	Tierras		8
Hgo.	URECH	Campesinos	Manifestación	Cese Represión		9
Hgo.	URECH	Líder	Asesinato	Política		9
Camp.		Cañeros	Mitín	Crédito		9
Méx.		Campesinos y Comuneros	Toman (Herramientas)	Bosques		11
Tamps.	Cam	Campesinos	Bloqueo (Carretera)/Apostan	Democracia		11
Hgo.	URECH	3500 Campesinos	Marcha/Mitín	Cese Represión		15
Oax.			Manifestación	Libertad /4 Campesinos/Tierras		15
Oax.	MULT	a 20 Campesinos	Secuestro	Tierras		16
Ver.	TINAM	Campesinos	Toma (SRA, SPP)	Servicios/Insumos		16
Mich.		a 5 Campesinos	Detención/Encarcelamiento	Tierras		18
Ver.		Ganaderos/Campesinos	Desalojo	Tierras		14
Tlax.		Individuos Armados	Invasión	Tierras		21
Jal.		Desconocido/Presidente Comunal	Asesinato	Tierras		21
Mich.		a Campesinos	Catean/Agreden	Tierras	Varios Detenidos	21
Méx.		300 Campesinos/Excomisariado	Atan/apalean	Tierras		22
Oax.		Campesinos Armados	Invasión	Tierras		25
Oax.		Pistoleros/30 Familias	Amenazan	Tierras		27
Gro.	UNORCA	Militares/5 Campesinos	Detenidos		Un asesinado	28

*Complemento al cuadro de Conflictos Campesinos. Gro, Campesinos, Golpeados-Asesinato(1), liberados, 28 de noviembre; Sin, CNC, Hijo de líder, Asesinado/torturado, 29 de noviembre.

20 Edos	25 Orgs.
16 Hgo	7 CIOAC, UNTA
13 Oax, Chls.	5 MULT
12 Ver.	4 UCEZ, FDOMEX, OCISZ
11 Mich	3 URECH
9 Gto.	2 UTC, CNPA, CNPI, CUSO PST, CNC.
125 Acciones	47 tenencia de tierra
25 Tipos de Acciones	13 Libertad de presos
15 Plantones	12 Cese represión
12 Detención, marchas, tomas	11 Precios
11 Asesinato, Desalojo	3 Democracia, Indemniz.
8 Invasiones	
5 Mítines, Bloqueos	
4 Manifestaciones, Boleas Golpeados	
43 Casos de Represión	
12 A favor campesinos	
12 contra campesinos	

Aclaraciones para la utilización del cuadro de conflictos agrarios

1. Se toma por acciones todo lo que tiene que ver con movilizaciones campesinas, es decir, plantones, mítines, invasiones, huelgas de hambre etc. Aquí no se toman en cuenta los desplegados, denuncias, conferencias de prensa, reuniones.
2. Hay acciones campesinas que pueden aparecer en otro panorama por tener conexión con éste. Por ejemplo, alguna marcha campesina en conjunto con CONAMUP podría aparecer en el panorama urbano o alguna movilización con partidos políticos en Partidos y Movimientos.
3. Hay movilizaciones con carácter regional que aparecen en la prensa abarcando varios estados pero éstos no aparecen en el cuadro.
4. En el cuadro puede observarse que hay acciones en donde aparentemente no tomó parte

ninguna organización. Muchas veces esto podrá deberse a la espontaneidad de la acción o a la falta de información en la prensa. Debe tomarse en cuenta también que, aunque algunas veces actúa alguna organización con el membrete de un grupo oficial, podrían ser miembros que actúen independientemente de ésta.

5. Cuando se habla de represión se hace en general. Es decir, aquí caben todas las manifestaciones en contra de una persona o una organización como pueden ser torturas, secuestros, encarcelamientos, detenidos, etc.
6. Es muy difícil medir en la prensa las respuestas o la conclusión del conflicto ya que los reporteros no hacen un seguimiento.
7. En las sumas de globalización aparecen los conflictos principales. Esto es, estados en donde sólo hubo uno o dos conflictos en el trimestre no aparecen. Esto sucede igual con las organizaciones y las acciones.

Nota: El cuadro intenta ser un esfuerzo que ayude al análisis del movimiento campesino a nivel cuantitativo pero esto no debe restar importancia a lo cualitativo. Es difícil con los datos de la prensa, destacar la fuerza o magnitud de una acción, la secuencia de los conflictos. La síntesis en un cuadro, a veces nos dificulta el análisis.

Por último quisiéramos añadir que sólo con el uso del cuadro podremos ir haciendo precisiones metodológicas al mismo, por esto se presenta como un acercamiento cuantitativo de las acciones campesinas desde los principales diarios del DF





CUADERNO

NICARAGUA

DIOS Y LOS HOMBRES

RELACIONES

IGLESIA-ESTADO

EN NICARAGUA

Guillermo Meléndez

ANTECEDENTES DE LA ACTUAL PROBLEMÁTICA

El 19 de julio de 1979, la Dictadura Militar Somocista (DMS) fue derrocada por una *amplia alianza anti-somocista*. Dos fuerzas fueron las principales componentes de esa alianza: una, encabezada por empresarios y políticos conservadores que buscaban *reformar* la estructura socio-económica y política del país; otra, encabezada por el Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN) que buscaba *revolucionar* dicha estructura.

En esta alianza el sandinismo se convirtió en la fuerza hegemónica pues logró mayor consenso entre la población, mayor unidad y cohesión de su estructura organizativa, así como el poder armado para enfrentar al ejército somocista. El sector empresarial y político conservador fue la fuerza secundaria, basándose sobre todo en su control sobre importantes sectores de la economía. El resultado fue un *Gobierno de Unidad Nacional* hegemonizado por los sandinistas, pero que encerraba dos proyectos antagónicos: capitalista-reformista, el uno; revolucionario, el otro. Dada la hegemonía del sandinismo en la alianza anti-dictatorial, era previsible que de las pugnas entre ambos proyectos resultara vencedor el proyecto revolucionario.

La Administración Carter vaciló, en los últimos meses de la dictadura, entre el apoyo a la DMS o el apoyo a los grupos empresariales y políticos reformistas. En junio de 1979, mediante la propuesta de intervención militar que hizo a la OEA, la Administración trató de impedir el triunfo de los sandinistas. El fracaso de esta tentativa trastornó los planes estadounidenses. El gobierno Carter trató entonces de apoyar los planes reformistas y de neutralizar las iniciativas revolucionarias. No obstante, pese a que su política fue cada vez más agresiva frente al proceso nicaragüense, no alcanzó a diseñar una estrategia suficientemente coherente para enfrentar al sandinismo.

La Iglesia Católica nicaragüense no actuó monolíticamente ante este proceso socio-político. Hubo un primer sector —que se redujo notablemente en lo cuantitativo durante los últimos meses de la dictadura, aunque por largas décadas fue la fuerza eclesial determinante que mantuvo su apoyo a la DMS. Un segundo sector —en el que se ubicó la mayor parte de los obispos—, retiró su apoyo a la dictadura y pasó a respaldar un *proyecto reformista* que mejorara la situación de la población. Un tercer sector —sin contraposiciones explícitas con el anterior— apoyaba *cambios revolucionarios* sobre la base de que éstos respondían mejor a los anhelos de los más pobres.

Salvo excepciones, la anterior caracterización implica necesariamente filiación o identidad política de estos sectores eclesiales con las distintas fuerzas socio-políticas que representaban las diferentes tendencias presentes en la sociedad nicaragüense. En general, aquellos sectores de Iglesia mantuvieron una *relativa autonomía* en sus posiciones, si bien éstas, naturalmente, no podían menos que tener renerciones políticas de uno u otro signo.

El triunfo de los sandinistas cambió el panorama. El sector eclesial que apoyaba a la DMS se cerró sobre sí mismo, convirtiéndose en socialmente irrelevante. En cuanto al gran cuerpo de la Iglesia nicaragüense, que había mostrado una gran unidad anti-dictatorial, llevaba dentro de sí, aun sin tener conciencia de ello, la *contradicción antagónica* entre proyecto revolucionario y proyecto reformista. De este modo, a medida que las fuerzas políticas nicaragüenses se fueron desarrollando en función de sus objetivos y que la unidad nacional se fue deteriorando, algo similar sucedió en el gran cuerpo de la Iglesia, aunque esto no debe entenderse ni mecánica ni conspirativamente.

En efecto, la dinámica del pensamiento teológico y el enfoque que las tendencias reformista y revolucionaria eclesiales hacían de la realidad nicaragüense, incidían en la toma de posturas en cada momento. Así, por ejemplo, el retiro del empresario Alfonso Robelo de la Junta de Reconstrucción Nacional (22 de abril de 1980), tuvo su correlato eclesial en el llamado hecho por los obispos a los sacerdotes en puestos de gobierno para que renunciaran a ellos "por haber concluido las circunstancias de excepción".

Al interior del FSLN, por su parte, el deslumbramiento por el amplio consenso interno y la magnitud de tareas por realizar, contribuyeron a que se descuidara la elaboración, a tiempo, de una *política oficial ante la religión*. Esto permitió que se manifestaran tres diferentes tendencias en la manera de enfocar el hecho religioso. Un sector, minoritario, representante del dogmatismo marxista "clásico", mantuvo posturas adversas al hecho religioso, aunque, en general, en forma encubierta. Un segundo sector, el de mayor peso en la toma de decisiones y que buscaba hacer una revolución con características originales, sostuvo, a partir de la realidad de la masiva incorporación de cristianos al proceso revolucionario, posiciones abiertas y positivas ante el hecho religioso. Finalmente, un tercer sector, quizá mayoritario en el Frente, coincidía en sus posiciones con el grupo anterior, pero con la particularidad de ser, ellos mismos, cristianos.

Toda esta situación incidió al interior de la Iglesia. El sector eclesial reformista se sintió crecientemente desbordado por un proceso que buscaba cambios mucho más radicales de lo que este sector deseaba. Se encontraba en medio de situaciones propias de una sociedad emergente con injusticias difícilmente controladas y percibía, además, síntomas de *tendencias ateizantes* promovidas por acciones del sector dogmático del FSLN. Esto provocó un repliegue progresivo a posiciones de recelo ante el proceso, primero, y a posiciones de confrontación, poco después. El sector eclesial que apoyaba cambios revolucionarios, sin que se pueda negar su inicial "deslumbramiento" ante las posibilidades inéditas que se abrían, prestó atención sobre todo a las mejoras sociales que se producían en beneficio de las mayorías empobrecidas (la Campaña de Alfabetización, por ejemplo). A diferencia del sector reformista, interpretaba las acciones negativas del sector dogmático del FSLN como posiciones personales, toda vez que encontraba entre las fuerzas revolucionarias en su conjunto, amplia aceptación e incluso *estímulo para las manifestaciones de la fe cristiana*. En todo caso, el conflicto estalló por primera vez en octubre de 1980.

EL DESARROLLO DEL CONFLICTO

Fase octubre de 1980 a marzo de 1982

El 6 de octubre de 1980, la Dirección Nacional del FSLN dio a conocer su "Comunicado oficial sobre la religión"², con rasgos inéditos en un movimiento revolucionario en el poder³. El documento fue el resultado de la victoria de dos tendencias internas y mayoritarias en el FSLN,

sobre una minoritaria. Sin embargo, puede afirmarse que el comunicado vio la luz "tarde": habían transcurrido 15 largos meses desde el triunfo revolucionario.

El sector inicialmente reformista y posteriormente adverso al proceso revolucionario, catalogó el documento como declaración táctica, dado que percibió una contradicción entre ciertas posiciones sandinistas (de las minorías dogmáticas) y la declaración de principios que ahora se hacía. Y es que este sector —que comprendía a la jerarquía eclesiástica— juzgaba al FSLN como un todo monolítico, de ahí que respondiera con un documento sumamente crítico⁴.

El sector eclesial comprometido con el proceso revolucionario, en cambio, reaccionó positivamente e instó a la CEN a que reconsiderara su posición⁵. Pero lo cierto es que en la Iglesia se distanciaron ostensiblemente ambas tendencias. En el FSLN, por su parte, el sector minoritario se fortaleció; a su juicio, la historia una vez más comenzaba a demostrar la incompatibilidad entre la Iglesia y los procesos revolucionarios, lo que concordaba con sus posiciones dogmáticas ante la religión. La segunda corriente advirtió con mayor claridad las dificultades que presentaba el diálogo con la jerarquía, aunque pensando que todavía quedaban márgenes para atraer a importantes grupos eclesiales adversos, incluidos algunos obispos, por cuanto percibía en este sector significativas diferencias respecto a su manera de apreciar la realidad. Finalmente, la corriente compuesta por cristianos inició un proceso de creciente alejamiento de la Iglesia institucional, aunque sin dejar, por eso, de proclamarse cristianos.

A diferencia de la Administración Carter, la Administración Reagan, que asumió el poder en enero de 1981, sí tenía objetivos claros y definidos contra la Revolución Popular Sandinista (RPS). El objetivo fundamental era que la revolución dejara de ser revolución. Esto pretendía lograrlo, ya doblegando los principios básicos de los sandinistas mediante fuertes presiones (políticas, económicas, militares, diplomáticas, etc), ya mediante la intervención militar directa.

En esta fase la Administración Reagan centra sus esfuerzos en el conflicto salvadoreño, a la vez que mantiene una política de desgaste sobre la RPS. Internamente, las fuerzas empresariales y los políticos conservadores buscan aprovecharse de estas presiones, tratando de disminuir el consenso ideológico conseguido por el FSLN sobre

amplias capas de la población. Paulatinamente la oposición interna se coordina con la Administración Reagan aceptando su dirección y su objetivo fundamental. No obstante, las acciones de la oposición orientadas a controlar el consenso social no lograron por sí mismas efectos significativos entre la población. El gobierno revolucionario salió al paso de la ofensiva impulsando exitosamente nuevos proyectos económicos y políticos y una audaz política internacional, a la vez que fortaleciendo distintas organizaciones populares y las tareas de la defensa militar. Sin embargo, algunos proyectos no lograron ser ejecutados, tanto por falta de suficiente cohesión al interior del Estado como por errores de conducción. Entre estos últimos se destaca la errónea interpretación que se hizo del fenómeno étnico, lo que provocó una serie de políticas erradas en el caso de los miskitos.

Mientras tanto, el sector eclesial opuesto al gobierno y ahora sí ya claramente encabezado por la jerarquía —especialmente por Mons Miguel Obando— continúa, por sus propios medios, agudizando el conflicto con el Estado. En varias ocasiones las tensiones se convierten en polémicas nacionales (debate en torno a la educación católica; movilizaciones para pedir a la Virgen por Nicaragua, tras las supuestas apariciones de Cuapa; nuevo ultimátum a los sacerdotes en el gobierno; denuncias sobre violaciones a los derechos humanos de los miskitos, etc.). La respuesta del gobierno sandinista no es siempre lo suficientemente hábil, lo que provoca mayores problemas.

En todo caso, fue apareciendo con meridiana claridad que, ante la debilidad de la oposición política interna y dado el desarrollo de la conciencia religiosa del pueblo nicaragüense, la *principal fuerza de oposición* era este sector eclesial. Así lo comprendieron la oposición política interna y la Administración Reagan, que fomentaron un mayor acercamiento a la jerarquía. Esto quedó simbolizado en enero de 1981 con la condecoración que el Instituto sobre Religión y Democracia (IRD) otorgó a Mons Obando⁸.

Por supuesto, el FSLN advirtió también la posición que iba ocupando este sector eclesial en la correlación de fuerzas sociales, perfilándose dos posturas en su interior. El sector dogmático sandinista pensó que a la coincidencia objetiva de este sector de la Iglesia con las fuerzas antisandinistas correspondía una coincidencia subjetiva y, por tanto, que existían contactos que permitían la planificación de acciones. Los

otros dos sectores, sin negar la coincidencia objetiva, percibieron también ciertos desfases, así como la falta de una plena homogeneidad al interior de este sector eclesial, por lo que concluyeron que no había coincidencia subjetiva y que, por ello, más que atacar supuestos complotes debían buscarse vías de acercamiento.



Por otro lado, las tensiones al interior de la Iglesia se incrementaron. Varios sacerdotes simpatizantes con el proceso revolucionario fueron removidos de sus parroquias por Obando y por el obispo de Juigalpa, Pablo Antonio Vega, lo que en ocasiones originó conflictos callejeros.

Fase marzo de 1982 a marzo de 1983

A partir de marzo de 1982, la Administración Reagan centró su ofensiva en Nicaragua. Se fortaleció militarmente a la ex-Guardia Somocista en el Norte (Honduras) y a las fuerzas de Edén Pastora en el sur (Costa Rica). Se reorganizó, armó y entrenó al ejército hondureño, a la vez que se fue creando una infraestructura de guerra alrededor de Nicaragua y se buscó fortalecer la alianza militar regional. Se trató de golpear la producción, distribución e infraestructura económica nicaragüenses, a la vez que se ejercieron fuertes presiones para cortar el acceso a las fuentes externas de financiamiento. Finalmente, se promovieron campañas diplomáticas para aislar internacionalmente a la RPS.

La economía nicaragüense —si bien cada vez más deteriorada— no llegó a alcanzar los niveles necesarios para inducir a la población a levantarse contra el gobierno, pese a que la oposición interna buscó desgastar el consenso político de

apoyo al proceso revolucionario y crear un frente interno que, articulado a los grupos que agreden desde el exterior, propiciara condiciones para una intervención militar estadounidense. Por el contrario, la agresión exterior y el creciente peligro de intervención —que según múltiples análisis políticos y diversas fuentes diplomáticas estuvo a punto de concretizarse en noviembre de 1983—, consolidaron la unidad nacional en torno al gobierno revolucionario.

El conflicto entre el sector eclesial opuesto al proyecto revolucionario y el gobierno se agudizó. El 29 de junio de 1982, tres meses después de que la Administración Reagan pusiera a la RPS en el punto de mira de su política de agresión, en un contexto de acercamiento diplomático entre el Vaticano y el gobierno estadounidense⁹ y tras recabar informes sobre la situación de la Iglesia en Nicaragua —proporcionados sobre todo por el cardenal Alfonso López Trujillo y por el Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM)¹⁰—, el Papa Juan Pablo II envió una carta a los obispos nicaragüenses¹¹. En ella explicitó su respaldo a los obispos y los instó a mantenerse más unidos; pidió a los sacerdotes y al pueblo cristiano estar unidos a ellos; planteó que el principal obstáculo para la unidad de la Iglesia era la llamada "Iglesia Popular"; y afirmó que los obispos, sirviendo a la auténtica causa del pueblo, debían ser valientes en proponer orientaciones (sociales), aún cuando no estuvieran en concordancia con otros caminos propuestos.

La carta provocó fuertes reacciones. Dado el contexto interno e internacional en que se produjo, el FSLN la interpretó, unánimemente, como una toma de posición oficial de la Santa Sede en contra de la RPS. Los sandinistas comprendieron que las orientaciones (sociales) que el Papa Wojtyla demandaba de los obispos estaban en contradicción con las del gobierno revolucionario (éste sería el otro camino propuesto) y que por ello se requería de valentía para actuar. Para lograr ese fin —según la lógica de la interpretación del FSLN— la Iglesia en su conjunto necesitaba estar unida en torno a los obispos (a quienes consideraba ya mayoritariamente adversos a los RPS), lo que explicaba la condena a la "Iglesia Popular".

La situación fue quizás aprovechada por el sector dogmático del FSLN que, en represalia, sacó a la luz pública —con métodos muy cuestionados— aspectos nada edificantes de la vida privada del vocero oficial de la Curia Metropolitana, P.

Bismarck Carballo. Por otra parte, la carta puso fin al proyecto que el Frente estaba impulsando para formar a sus miembros en un mejor conocimiento del fenómeno religioso, acorde con los principios expresados en la Declaración de la Dirección Nacional sobre la religión.

El sector eclesial y las fuerzas empresariales y políticas adversas a la RPS, desde luego, recibieron la carta con alegría. El sector eclesial favorable a ésta, en cambio, se desconcertó ante el documento papal y condenó la acción del gobierno contra el P. Carballo. Pronto trató de promover la interpretación de que la carta debía leerse no sólo en clave política, sino que tomando en cuenta también su mensaje religioso¹². El propósito de esta postura era el de mantener una posibilidad de diálogo entre la CEN y el Estado revolucionario.

Mientras tanto, los obispos continuaron removiendo de sus parroquias a los sacerdotes de esta corriente progresista y negándoles o dificultándole las licencias para la administración de los sacramentos. Fue disuelta la Asociación del Clero Nicaragüense —que gozaba de representación en el Consejo de Estado—, se trató de neutralizar la influencia pro-revolucionaria de importantes sectores de la Conferencia de Religiosos, se desautorizó públicamente a los Centros de Reflexión Cristiana, etc.¹³. La situación se hizo insostenible cuando a finales de 1982, el Vaticano pidió el retiro de los sacerdotes en cargos de gobierno como condición de la visita del Papa a Nicaragua. Con ello quedaba demostrado que el Papa Wojtyla buscaba para la Iglesia nicaragüense un modelo similar al de la Iglesia cubana en los primeros años de la revolución¹⁴.

Fase marzo de 1983 a abril de 1985

Esta fase se inicia con los dramáticos hechos que caracterizaron la visita de Juan Pablo II a Nicaragua¹⁵. A este período, de creciente agresividad de la Administración Reagan y de los empresarios y partidos contrarrevolucionarios nicaragüenses, correspondió una profundización de la tensión entre el sector eclesial adverso a la RPS y el gobierno sandinista.

Hasta marzo de 1983, el conflicto entre el sector eclesial contrarrevolucionario y el Estado revolucionario no había sido el conflicto fundamental, sino que fueron los conflictos intra-eclesiales los que ocuparon el primer plano. La visita papal fortaleció, indudablemente, un proyecto eclesial jerárquico con rasgos absolutistas. Mons Obando se sintió legitimado en su poder eclesiástico e

inició una fuerte ofensiva contra el gobierno y la RPS. El sector eclesial progresista, por su parte, quedó muy golpeado y deslegitimado, entrando en un período silencioso de cuasi-supervivencia. Esto hizo que el conflicto interno de la Iglesia pasara a un segundo plano, y que el *conflicto político* entre la jerarquía eclesiástica y el gobierno revolucionario se transformara en la contradicción fundamental.

Sucedió así que, tras un período de relativa calma, producto del impacto de la visita del Papa Wojtyla, la CEN volvió a pronunciarse en agosto de 1983, esta vez en contra del Servicio Militar Patriótico¹⁶. El documento, que deslegitimaba al gobierno sandinista y legitimaba la desobediencia civil a la ley de servicio militar, mereció la inmediata respuesta del sector eclesial progresista¹⁷. El comunicado coincidió, objetivamente, con la posición de los partidos contrarrevolucionarios y con el proyecto reaganiano de intervención que se preparaba para noviembre de 1983. A esta activa postura episcopal se unió su negativa a condenar las destructivas acciones militares de la contrarrevolución armada.

Fracasado temporalmente el proyecto reaganiano de intervención, anunciadas las elecciones en Nicaragua para noviembre de 1984 y en pleno período electoral en los Estados Unidos, los esfuerzos de la Administración Reagan se centraron en lograr la re-elección y en desgastar a la RPS con vistas a incrementar la agresión tras las elecciones en los dos países. En lo interno promovió, a través de los partidos derechistas de oposición, una política deslegitimadora y abstencionista respecto a las elecciones, que le permitiera más margen de maniobra diplomática y militar¹⁸.

Ante esta situación crítica, la jerarquía eclesiástica fue tomando posiciones. El 29 de marzo de 1984, la CEN emitió un comunicado con una serie de principios genéricos sobre las elecciones. Aunque no hizo un llamado concreto a la abstención, los criterios expuestos en el documento episcopal fueron exactamente los mismos que se emplearon frente a las elecciones somocistas de 1974.

El 22 de abril la CEN dio a conocer su *Carta Pastoral sobre la Reconciliación*¹⁹, en la que hacía un llamado al gobierno para que se reconciliara con "los alzados en armas". Este planteamiento coincidía con la postura, hasta cierto momento de la Administración Reagan, con la del bloque de países centroamericanos adversos a la RPS (El

Salvador, Honduras, Costa Rica) y con la de ciertos políticos de oposición en Nicaragua. El llamado de la jerarquía provocó la más fuerte reacción del gobierno revolucionario en la historia de sus relaciones con la Iglesia, llegando a un punto de *cuasi-ruptura*. La situación se agravó con el ultimátum planteado por el Vaticano a los sacerdotes en puestos de gobierno para que renunciaran a éstos. El FSLN vio en la exigencia un nuevo medio de deslegitimación del proceso revolucionario en la difícil situación del momento. El diálogo posterior entre el gobierno y el Vaticano, si bien no resolvió la crisis, significó una especie de "tregua", que se manifestó en la liberación del sacerdote Amado Peña —implicado en actividades terroristas²⁰— y en la abstención de la CEN en cuanto tal de emitir un documento contra las elecciones²¹.

Sin embargo, Mons P Vega, Presidente de la CEN pero sin tener la representación de ésta, evidenció la falta de consenso existente entre los obispos al criticar severamente el proceso electoral, en plena coincidencia con la postura de la Administración Reagan y de los partidos abstencionistas²².

Mientras tanto, el sector eclesial revolucionario, tras su descenso posterior a la visita del Papa, comenzó a reactivarse en distintas direcciones: constitución y progresiva consolidación de una instancia coordinadora; mayores esfuerzos en el trabajo cristiano de base; incremento en la labor de los Centros Cristianos al servicio de las necesidades de la base (cursos de formación, etc); participación de sacerdotes, religiosas y laicos en organismos populares como testimonio de fe; sostenimiento del influjo en movimientos cristianos progresistas en el campo internacional.

Fase abril de 1985 a julio de 1986²³

Nicaragua vivió una peculiar coyuntura durante esta fase, que se caracterizó por dos hechos claves: los golpes estratégicos propinados por la RPS a la "contra", por un lado; el incremento de la lucha ideológica, especialmente la religiosa, por otro lado.

En cuanto al primer aspecto sobresalen las medidas políticas del gobierno sandinista orientadas al campesinado (incremento de la repartición de tierras, Plan de Autonomía de la Costa Atlántica, reasentamiento de aquellos sectores de la población más directamente comprometidos con la "contra"). Esto permitió un nuevo tipo de presencia de la revolución en las zonas más golpeadas por la "contra", pues ya no sólo se las limpiaría militarmente como se hacía antes, sino

que se establecieron bases militares para impedir el regreso de los contrarrevolucionarios y se prestarían servicios a la población.

En el plano puramente militar hay que señalar el éxito (crecimiento en número) del SMP; la construcción de una nueva red de carreteras que permitió, ciertamente, una mayor movilización de las fuerzas sandinistas, pero también mejores condiciones para el transporte de la producción agrícola; y, por último, el refuerzo de la aviación (helicópteros, fundamentalmente).

El segundo aspecto se relaciona directamente con el propósito de la Administración Reagan de crear un *frente interno* que le permita llevar la guerra a las ciudades nicaragüenses. En este sentido resulta clave el *cardenato de Mons Obando*, anunciado el 25 de abril de 1985, precisamente el mismo día de la primera votación de la ayuda a la "contra" en el Congreso de los Estados Unidos.

En efecto, la figura del cardenal Obando emergió como la figura central de la Administración Reagan y del Vaticano dentro de esta ofensiva religiosa. Desde junio de ese año, Obando multi-

plificó sus "giras pastorales" por todo el país, reproduciendo en cada lugar el escenario y la actuación de su llegada a Managua con el capelo cardenalicio, inaugurando obras, describiendo la situación imperante en el país en términos dramáticos de "odio y falta de libertad", reiterando sus llamados "al diálogo y la reconciliación de todos los nicaragüenses". Las giras del cardenal no representaban en realidad un problema cuantitativo para el gobierno revolucionario —lo más que logró reunir en alguna de estas manifestaciones fueron 4 mil personas, y esto en una de las zonas más conservadoras de Nicaragua—, sino cualitativo porque le podrían haber permitido montar una cierta estructura organizativa —a la manera de "embriones de resistencia"— que bien podrían fortalecer un eventual frente interno.

La infraestructura financiera y organizativa de estas giras la proporcionaba COPROSA (Comisión de Promoción Social Arquidiocesana), cuyos nexos con la agencia gubernamental estadounidense AID, fueron demostrados por la cientista social Ana María Ezcurra en un trabajo publicado en México en 1983²⁴. De acuerdo con ese estudio, los programas de COPROSA,



destinados básicamente a los sectores marginales y rurales donde la revolución tenía dificultad en penetrar, eran parte de una estrategia que se proponía descalificar al sandinismo, consolidar el liderazgo personal de Obando y la autoridad religiosa de los obispos, así como legitimar a la Iglesia Católica presentándola como una opción moderada "al servicio de los pobres".

Esta actividad conspirativa de la llamada "Iglesia obandista", fue uno de los principales factores que llevó al gobierno revolucionario a adoptar la grave determinación de restablecer el Estado de Emergencia el 15 de octubre de 1985. Ese mismo día, efectivos de la Seguridad del Estado allanaron las oficinas de COPROSA, confiscando además 10 mil ejemplares del primer número de un nuevo semanario de la Arquidiócesis de Managua, por no haber realizado el correspondiente registro en la Dirección de Medios de Comunicación.

La ocupación de COPROSA sirvió un ruido golpe para las giras del cardenal y para el nuevo semanario, y consiguientemente, para el proyecto de conformar en Nicaragua un modelo de Iglesia similar, al cubano en los primeros años de la revolución. No obstante, el Vaticano no estaba dispuesto a permitir que su proyecto se frustrara tan fácilmente, de ahí que pasó al contrataque con una *nueva carta del Papa a los obispos nicaraquenses* fechada el 8 de diciembre, día de la importante fiesta nacional de la Purísima²⁵. La carta se proponía detener el gran auge de la llamada "Iglesia de los Pobres" a raíz de la insurrección evangélica encabezada por el P Miquel D'Escoto²⁶, pero sobre todo fortalecer a la "Iglesia obandista" frente a la ofensiva del gobierno. Sin embargo, pese a su importancia, la carta pasó prácticamente desapercibida en el país. A todo lo anterior se vino a sumar el cierre de la Radio Católica, por no haberse integrado a tiempo a la cadena radial que transmitió el Mensaje de Año Nuevo del presidente Daniel Ortega.

Al estrechársele cada vez más el espacio interno (COPROSA quebrada, el semanario abortado, la emisora cerrada), el cardenal Obando —respaldado y acompañado por el obispo Vega— pasó a la *ofensiva en el plano internacional*. De ahí sus viajes a la OEA, a la ONU, al Congreso de los Estados Unidos, a conocidas organizaciones políticas de la nueva derecha y neoconservadoras estadounidenses, en el marco de la campaña de la Administración Reagan por lograr la aprobación de los 100 millones de ayuda a la "contra".

Obando y Vega hablaron abiertamente de "persecución religiosa" —tema que en otros momentos solo ha sido mencionado ocasionalmente por los obispos nicaraquenses—, lo que permitió que su discurso fuera utilizado directa y explícitamente para legitimar la campaña de Reagan.

La febril actividad del cardenal Obando y del obispo Vega —quien compareció ante la Heritage Foundation junto a los líderes de la contrarrevolución armada— durante los primeros meses de 1986, evidenció el *carácter político* del enfrentamiento con el gobierno revolucionario, no sólo por los escenarios de su actuación y las afirmaciones emitidas, sino por sus omisiones y silencio frente a la agresión y las atrocidades de los contras. Por otra parte, a medida que arreció el enfrentamiento se acentuaron las discrepancias al interior de la CEN, dado el desprestigio popular de los obispos debido al extremoso comportamiento de Obando y Vega. Esto hizo que en un sector de la CEN fuera ganando terreno la idea de frenar la desmedida politización de ambos jerarcas.

El gobierno sandinista, como hemos visto, había reaccionado con firmeza ante las provocaciones del sector eclesial contrarrevolucionario encabezado por Obando y Vega, pero, no obstante que se trataba de actuaciones eminentemente políticas con pretextos religiosos, se había cuidado de tomar medidas extremas que pudieran dar pie a hablar de persecución religiosa. Sin embargo, las previsibles medidas llegaron a mediados de 1986. El impedimento de regreso al país dictado contra el P Bismarck Carballo, pero sobre todo la *expulsión de Mons Vega* el 4 de julio, después de una conferencia de prensa en la que legitimó la actividad contrarrevolucionaria y la aprobación de los 100 millones, a la vez que adversó el fallo de la Corte Internacional de la Haya en contra de la Administración Reagan, marcaron el *punto culminante en la confrontación* jerarquía católica-gobierno revolucionario, cuyas relaciones estaban prácticamente rotas desde noviembre de 1985.

Fase julio de 1986 hasta la actualidad

Pese al esmero con el que el gobierno comunicó la medida²⁷, tratando de dejar bien en claro que se trataba de una *decisión exclusivamente política* aunque tuviera repercusiones religiosas, la expulsión de Vega impactó internacionalmente y provocó inmediatas reacciones; entre ellas la de Juan Pablo II desde Colombia y la de varias conferencias episcopales. Sin embargo, la respuesta más significativa fue la de la diplomacia vaticana, que ya se venía gestando desde meses atrás con

el nombramiento, el 2 de abril, de un *nuevo nuncio* apostólico para Nicaragua, Mons Paolo Giglio.

El currículo de acelerados ascensos de Giglio y su presencia en países difíciles y en momentos particularmente conflictivos —se le considera el artífice del diálogo de la Iglesia Patriótica China con el Vaticano después de trabajar durante siete años en la reconstrucción de estas difíciles relaciones—, hicieron prever que el nuevo nuncio llegaba a Nicaragua a implementar una *nueva y más articulada estrategia* en las relaciones del Vaticano con el gobierno sandinista. A juicio de analistas locales y vaticanos, el reto que enfrentaría Giglio sería el de presentar una *alternativa más diplomática y dialogante* a la postura de confrontación abierta con el gobierno del cardenal Obando, aunque probablemente sin abandonar la beligerancia en el enfrentamiento ideológico y político con una revolución a la que el Vaticano teme, por las consecuencias que podría tener en otros movimientos de liberación latinoamericanos que ponen en tela de juicio el rol político de la Iglesia.

El antiguo nuncio, Lanza di Montezémolo, había sido incapaz de controlar los ímpetus y la falta de moderación de Obando y de Vega. En opinión de los analistas, la diplomacia vaticana venía percibiendo que su desenfrenada carrera de provocaciones y complicidades estaba poniendo en peligro los *intereses de la Iglesia* en Nicaragua. Por ello precisamente el nombramiento recayó en Giglio, un diplomático de carrera y además, casi seguramente, con amplios poderes para intervenir. La expulsión de Vega habría precipitado los acontecimientos y confirmado lo que los estrategas del Vaticano venían barruntando.

El nuevo nuncio llegó a Nicaragua, sin retrasar su arribo, en el mismo mes de la expulsión de Vega. El 6 de agosto depositó una ofrenda floral en el mausoleo de Carlos Fonseca y tuvo una larga conversación con el presidente Daniel Ortega. Al final de la entrevista declaró a los periodistas que ambos habían acordado hacer lo posible por superar las diferencias y dificultades existentes. Además, se pronunció porque los obispos y la Iglesia en general respeten las leyes del país, lo que fue interpretado como el inicio de una nueva etapa en las relaciones jerarquía-gobierno revolucionario.

Lo cierto es que, en gran medida por las gestiones del nuncio, el 27 de septiembre se reanudó el diálogo entre ambas partes. En aquel momento,

numerosos observadores coincidieron en que éste no representaba una simple continuación de las conversaciones iniciadas en 1984 y continuadas con altibajos en 1985, sino que constituía claramente una *nueva etapa del diálogo*. En aquel momento, argumentaban, no era tan claro y evidente como lo es hoy que la contrarrevolución estaba siendo derrotada estratégicamente en su proyecto político militar. Por ello, ciertos sectores de la CEN y del Vaticano tendrían ahora una certidumbre que no tenían antes, de que la RPS se ha consolidado militarmente y que su derrocamiento requiere de una intervención directa de las tropas estadounidenses, opción que no sería la del Vaticano. Según estos analistas, *la percepción sobre la reversibilidad-irreversibilidad de la RPS* es el telón de fondo sobre el que hay que leer siempre las posiciones de la Santa Sede y de la jerarquía nicaragüense hacia el gobierno sandinista. Consecuentemente, si ahora se podía hablar de un acercamiento por parte de la Iglesia, de un deseo de diálogo, esto significaba que se tenía en Roma una mayor conciencia de la irreversibilidad de la RPS.

Por otra parte, los analistas señalaban que al controlar y restringir el acceso de los obispos a los medios de comunicación y la entrada al país de sacerdotes y religiosas antisandinistas, al cerrar Radio Católica y al expulsar a Mons Vega, los sandinistas habían mostrado a la CEN y al Vaticano que la Iglesia pagaría un alto precio por sus posiciones contrarrevolucionarias. Además, estas respuestas de fuerza del gobierno habrían mostrado a los obispos más polémicos y al Vaticano que "no pasaba nada" en Nicaragua. Es decir, que los fieles no se sublevaban —como algunos de ellos quizá esperaban— y que la Iglesia institucional perdía espacio e influencia social en el país, sin que con ello se lograra afectar a un pueblo que vive más de la religiosidad popular, de la devoción a imágenes y la participación en fiestas, que de una religiosidad institucional centrada en la organización, el clero y la jerarquía.

Ahora bien, del 16 al 23 de noviembre se celebraron en distintos lugares de Nicaragua, diversos actos litúrgicos como parte de un *Congreso Eucarístico Nacional* que había sido convocado por la CEN a principios de abril de 1986. Dado el nuevo clima hacia la distensión en las relaciones de la jerarquía con el Estado revolucionario, los actos del Congreso —sobre todo en Managua, el área más conflictiva de la Iglesia nicaragüense— fueron percibidos por los observadores como un "test" para dictaminar la realidad y la viabilidad del nuevo clima iniciado con la llegada

del nuncio Giglio.

Antes de iniciarse las actividades del Congreso, el gobierno revolucionario puso a disposición de los organizadores del evento —jerarquía y laicos de Managua, ligados éstos a sectores de la empresa privada opositora— todo el apoyo que requirieran estas actividades (alojamiento, seguridad y movilización, protocolo, etc), así como el acceso de los obispos y de otros organizadores o invitados a los medios de comunicación del país para explicar desde ellos las metas del Congreso. Los organizadores declinaron aceptar cualquier ayuda gubernamental —incluso los espacios en los medios—, excepto los privilegios de protocolo ofrecidos a los visitantes.

esta posibilidad. Insistió más bien en los aspectos teológicos de la reconciliación y puso el énfasis en la necesidad de lograr ésta al interior de la Iglesia, pero sin ninguna crítica explícita a la "Iglesia popular", como había hecho en otras ocasiones y mensajes. Por todas estas características, el Congreso pudo ser interpretado como una señal pública y expresiva de que realmente existía un nuevo clima en las relaciones Iglesia-Estado en Nicaragua, de que algunas cosas habían comenzado a cambiar al confluir la voluntad del gobierno revolucionario y de los sectores más liberales del Vaticano.

Sin embargo, a pesar de tantos signos internos y externos que parecieran indicar que se ha entra-



No obstante, el presidente Ortega se entrevistó con algunos obispos estadounidenses, con los representantes del CELAM y con el delegado papal. Además, los medios masivos del Estado —tanto la prensa, la radio y la televisión de la capital, como las radios departamentales—, dieron amplia cobertura a todos los actos celebrados en las distintas diócesis. Lo más llamativo, sin embargo, fue el *tono moderado de las homilías y mensajes* en la misa de clausura, acto central del Congreso. Incluso el mensaje de Juan Pablo II, leído al comienzo de la celebración, no hizo —como en otras ocasiones— ninguna referencia explícita o implícita a la "persecución" a la Iglesia nicaragüense, aunque tampoco a la guerra que ensangrenta al país. En lo referente a la "reconciliación" —lema del Congreso y palabra que en Nicaragua evoca la propuesta episcopal de un diálogo del gobierno con los contrarrevolucionarios—, el Papa no hizo ninguna alusión a

do en una nueva etapa en el desarrollo de aquellas espinosas relaciones, la mayoría de los interrogantes permanecen abiertos. Como bien se ha señalado²⁸, en ocasiones pareciera que los obispos —al menos, algunos de ellos— no tienen verdaderos deseos de dialogar, que se trata de un *diálogo impuesto* y no aceptado por convicción. Asimismo, unas declaraciones calificadas de "sorprendentes" por algunos analistas, ofrecidas por el nuncio Giglio al órgano oficial del FSLN²⁹, produjeron perplejidad y fuertes cuestionamientos entre algunos sectores eclesiales y sandinistas sobre el rumbo que podrían tomar las conversaciones. Entre otras cosas, Giglio afirmó que "los ricos y los pobres son necesarios, porque el rico está destinado a darle trabajo al pobre. Porque si todos fueran ricos, nadie querría trabajar. . . Tenemos que tener a los ricos y a los pobres, para que los segundos trabajen para los primeros. . .".

Por otra parte, el 25 de abril de 1987 el presidente Ortega se reunió con más de 500 miembros de comunidades cristianas y agentes de pastoral de todo el país, en el encuentro semanal gobierno-bases conocido como "de cara al pueblo". Además de extenderse en una serie de puntualizaciones sobre las relaciones de la RPS con el cristianismo, que si bien no eran del todo nuevas, si fueron formuladas con una especial claridad³⁰, Ortega reconoció que por parte de la jerarquía se han dado violaciones al estricto silencio sobre el contenido de las reuniones de diálogo acordado entre las partes, coincidiendo los observadores en que estas filtraciones han ocurrido por la vía de la jerarquía de la Arquidiócesis de Managua. "Aun cuando todos decimos tener buena voluntad en favor del diálogo —dijo Ortega—, hay quienes están interesados en que se rompa el diálogo, hay quienes están interesados en que se produzca una confrontación total y definitiva entre la revolución y la jerarquía".

Para nadie es un secreto que la línea confrontativa del cardenal Obando —representada en la Comisión de Diálogo por su obispo auxiliar, Mons Bosco Vivas—, ha pretendido hacer de algunos aspectos más puntuales y coyunturales (regreso de Mons Vega, del P Carballo y de los demás expulsados; reapertura de Radio Católica; concesión de un espacio a los obispos en los medios de comunicación del gobierno; cese del trato amistoso que el gobierno concede a los cristianos revolucionarios), un "caballo de batalla" dentro de las conversaciones. Con todo, pareciera que no hay unanimidad entre los obispos sobre la conveniencia del retorno de Mons Vega, dadas las posiciones claramente confrontativas y beligerantes que el prelado de Jiquilpa ha seguido asumiendo en el extranjero.

El gobierno, a su vez, "ha manifestado también sus intenciones y objetivos: llegar a un acuerdo global entre la Iglesia y el Estado; regular el alcance de ese acuerdo en los distintos campos; reconocimiento por parte de la jerarquía católica de la guerra de agresión; delimitación del ámbito de acción del gobierno y de la Iglesia; reconocimiento por parte de ésta de la autoridad y de las leyes de la república; concesión a la Iglesia católica de un reconocimiento especial; regulación del trato protocolario a los obispos; regulación del estatuto de los medios de comunicación, de la enseñanza religiosa y de la migración; creación de mecanismos de consulta mutuos y, finalmente el tratamiento de los casos particulares que necesitan acuerdo"³¹. Como vemos, mientras algunos obispos plantean ante todo cuestiones

puntuales, el gobierno propone en cambio la elaboración de un "acuerdo global" —que también pareciera interesar al Vaticano—, único marco que, según su perspectiva, posibilitaría la resolución razonable de las cuestiones puntuales.

Precisamente en este punto radica la dificultad inicial del diálogo. Pero de todos modos, pese a que éste no ha pasado hasta ahora de la confrontación primera de las respectivas posturas de las partes, no hay duda de que se está viviendo una nueva etapa en el ambiente religioso-político nicaragüense. El diálogo ha generado un ambiente distinto, relativamente distendido, que pareciera haber dejado atrás, por lo menos de momento, aquellos tiempos de sobresaltados conflictos político-religiosos.

NOTAS

1 El emplazamiento decisivo se produciría en 1981, cuando la CEN declaró en rebeldía a los sacerdotes. Véase: *Sacerdotes en el gobierno nicaragüense: poder o servicio?* San José, Editorial DEI, 1981.

2 Texto en *Nicaragua: la hora de los desafíos* (Lima, CEP, 1981), 107-112.

3 Un antecedente importante y poco conocido, lo constituye la Carta de las Fuerzas Populares de Liberación "Farabundo Martí" a los sacerdotes progresistas (1975). Texto en: *Centroamérica: cristianismo y revolución* (San José, Edit DEI, 1980), 15-24.

4 Véase: CEN, "A la Dirección Nacional del Frente Sandinista", en: *Nicaragua: la hora de los desafíos*, 113-124.

5 "Respuesta al documento del episcopado dirigido a la Dirección Nacional del Frente Sandinista", en: *Ibid*, 125-129.

6 Sobre el desarrollo de la RPS hasta julio de 1986, véase el excelente análisis de Rosa María Torres y José Luis Coraggio, *Transición y crisis en Nicaragua*. San José, Edit. DEI, 1987.

7 Una relación y análisis de estas tensiones, en: "Conflicto entre la jerarquía católica y el gobierno revolucionario", en: *Informes CAV* (Nicaragua) 11-12 (Marzo, 1982); "La Iglesia católica después de la revolución. Cronología-Informe", en: *Envío* (Nicaragua) 30 (diciembre, 1983).

8 Véase: Cayetano de Lella, "El papel del Instituto sobre Religión y Democracia en la ofensiva neoconservadora", en: *Cristianismo y liberación en América Latina* (México, DF, Ediciones Nuevaomar, 1984), 65-82.

- 9 Acerca del creciente acercamiento y coincidencia objetiva de la Administración Reagan y el Vaticano en lo concerniente a sus políticas respecto a la RPS, véase: Jaime O'Fogarty, "Relaciones diplomáticas: Estados Unidos-El Vaticano", en: *Iglesias (México)* 1 (enero-febrero, 1984), 27-28; Carlos Fazio, "El 'Plan Horse' incluye a la Iglesia en la contrarrevolución", en: *Documentos CRIE (México)* 23 (julio, 1984), 1-2 y 4; Ana María Ezcurra, *El Vaticano y la Administración Reagan*, México, DF, Ediciones Nuevomar, 1984.
- 10 Particularmente importante en este sentido es el *Informe sobre América Central* (Panamá, mimeo, 1982), preparado por una Comisión del CELAM que visitó Centroamérica a principios de 1982.
- 11 El texto en *Informes CAV* 15-16 (septiembre, 1982), 1-3.
- 12 Véase: "Reacciones en Nicaragua y un comentario a la Carta del Papa a los obispos", en: *Ibid*, 3-7.
- 13 Sobre estos hechos, véase: "La Iglesia católica en Nicaragua después. . .", *op cit*; "La revolución y los cristianos", en: *Amanecer* (Nicaragua) 10-11 (junio-julio, 1982), 22-29.
- 14 Para una detallada descripción de los conflictos ocurridos en Cuba, véase: Raúl Gómez Treto, *La Iglesia católica durante la construcción del socialismo en Cuba*, San José, Edit DEI-CEHILA, 1987.
- 15 La literatura sobre esta visita es muy abundante. Una buena recopilación, en: *El Papa en Nicaragua. Análisis de su visita*, Madrid, IEPALA Editorial, 1983.
- 16 "Consideraciones generales sobre el Servicio Militar", en: *Amanecer* 20 (septiembre-octubre, 1983), 6-8.
- 17 "El Servicio Militar Patriótico", en: *Ibid*, 17-19.
- 18 Véase: Torres-Coraggio, *op cit*.
- 19 Texto en: *Boletín CELAM* (Colombia) 190 (junio, 1984), 14-16 y 21-22. Véase también: "Una Carta Pastoral controvertida", en: *Amanecer* 26-27 (mayo-junio, 1984), 8-18.
- 20 Véase: "Se agrava conflicto Iglesia-Estado. Sacerdote implicado en actividades terroristas", en: *Amanecer* 28-29 (junio-agosto, 1984), 9-16.
- 21 Para una relación de los acontecimientos en este período, véase: "La Iglesia católica en Nicaragua (Cronología: diciembre 83-julio 84)", en: *Envío* 38 (agosto, 1984), 1c-13c; "Dos modelos de Iglesia. Cronología de la Iglesia católica en Nicaragua: agosto 84-julio 85", en: *Envío* 50 (agosto, 1985), 1b-18b.
- 22 Pablo A. Vega, "Nuestro aporte de la Iglesia a la humanización de la historia" (extractos, en: *Amanecer* 30-31 (noviembre-diciembre, 1984), 13-16. Véase también la respuesta del P. Uriel Molina, en: *Ibid*, 16-18.
- 23 Sobre esta etapa, véase: Pablo Richard, "La Iglesia de los pobres en Nicaragua (julio 1985-abril 1986). Análisis histórico y reflexión teológica", en: *Pasos* (Costa Rica) 5 (abril, 1986), 15-17; Alfonso Dubois, "El proyecto tras el cardenal", en: *Pensamiento Propio* (Nicaragua) 31 (marzo, 1986), 22-27.
- 24 Véase: *Agresión ideológica contra la revolución sandinista* (México, DF, Ediciones Nuevomar, 1983), 51-70.
- 25 El texto en: *Tierra Nueva* (Colombia) 57 (abril, 1986), 87-88.
- 26 Este resurgir de la Iglesia de los pobres ha sido extensamente desarrollado por Pablo Richard en el artículo ya citado. Véase también la interesante entrevista a Ernesto Bravo, "Los cristianos no creemos en la muerte", en: *Diálogo Social* (Panamá) 194 (octubre, 1986), 35-40.
- 27 El presidente Ortega dirigió una carta a los presidentes de las conferencias episcopales (texto en: *Boletín CRIE* (México) 193 16-9-86), 1-2 y la representación nicaragüense ante la Santa Sede emitió un extenso comunicado al respecto.
- 28 Véase: "¿Diálogo o negociación?", en: *Amanecer* 47 (febrero, 1987), 3.
- 29 Véase: *Barricada*, 29-2-87.
- 30 Véase: Guillermo Meléndez, "Presidente Ortega reafirma unidad entre cristianismo y revolución", en: *Boletín CRIE* 206 (23-6-87) 2.
- 31 "¿Diálogo o negociación?", *op cit*.



DIOS Y LOS HOMBRES EN NICARAGUA

Conor Cruise O'Brien

El presente artículo fue publicado en el número correspondiente al mes de agosto de 1986 de la revista norteamericana, "The Atlantic Monthly". El autor del mismo es rector de la Universidad de Dublin, y colabora como editor en "The Atlantic". O'Brien realizó recientemente un largo viaje por Centroamérica como enviado especial de la revista. La traducción del artículo de O'Brien se ha hecho con el objeto de poner a disposición de los interesados una de las piezas más lúcidas escritas hasta el momento sobre la revolución nicaragüense, y sobre las particularidades del conflicto entre Iglesia y Estado en ese país.

EL CAPELO ROJO

Dios es un elemento esencial en el debate público que se lleva a cabo hoy en día en Nicaragua, y las dos partes involucradas en el conflicto invocan su nombre constantemente. A lo largo de las principales carreteras del país, cerca de los centros urbanos más importantes, se encuentran gigantescos letreros en los cuales se lee simplemente: PARA NOSOTROS NO HAY MAS QUE UN SOLO DIOS (1 Corintios 8, 6). Sin embargo, alguien se ha puesto en la tarea de agregarle a cada uno las siguientes palabras... EL DIOS DE LOS POBRES! ! "Un sólo Dios", así, sin mayores calificativos, es el Dios de la jerarquía católica nicaragüense encabezada por el cardenal Miguel Obando y Bravo, arzobispo de Managua. Y este es también el Dios de la pequeña burguesía Nicaragüense (católica y protestante) que se opone al gobierno sandinista y considera al cardenal como su líder político. Se supone que los letreros que aluden a "un sólo Dios" están financiados por los amigos norteamericanos del cardenal.

"El Dios de los pobres" es el Dios del Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN); de los tres (anteriormente cuatro) sacerdotes católicos miembros del gabinete ministerial —quienes con su actitud desafían a la jerarquía nicaragüense y al Papa— y de los muchos católicos (y varios protestantes), clérigos y laicos, nicaragüenses y no nicaragüenses que han trabajado con las comunidades más pobres del país y

consideran que el gobierno sandinista representa en lo fundamental los intereses de aquéllos.

Las dos partes en conflicto actúan movidas por pasiones que se asemejan a las de una guerra civil. En realidad, tales pasiones se hallan íntimamente relacionadas con la guerra civil que se desarrolla actualmente en varias partes de Nicaragua con apoyo desde el exterior.

La posición pública del cardenal con respecto a la guerra es básicamente la misma que la del presidente Reagan. Así pues, al igual que Reagan, el cardenal exige negociaciones inmediatas entre el gobierno sandinista y los contras apoyados por Washington. Con esta actitud, él considera que está cumpliendo con su deber de cristiano en busca de la paz. Los sandinistas, en cambio, creen que son ellos los que están buscando la paz proponiendo negociaciones entre los dos gobiernos soberanos implicados en el conflicto: el de los Estados Unidos y el de Nicaragua. Los sandinistas están convencidos de que si algo está impidiendo la paz es la negativa de los Estados Unidos a negociar directamente con ellos, así como la insistencia —humillante por demás— de que el gobierno nicaragüense negocie directamente con los contras, es decir, con agentes paramilitares pagados por el gobierno de los Estados Unidos. De ahí que los sandinistas consideren al cardenal como promotor de la guerra, no de la paz, ayudando así a la causa de los enemigos de Nicaragua.

El cardenal, según él mismo afirma, ha leído las denuncias que la prensa gubernamental ha publicado sobre las atrocidades cometidas por los contras; pero como él sabe que muchas de las cosas que la prensa del gobierno afirma no son ciertas, no puede hacer comentarios al respecto. Las dudas del cardenal sobre la veracidad de tales denuncias tienen muy poca justificación. Ciertamente, el clero católico, en cualquier país católico, tiene la capacidad de proporcionar a sus obispos un excelente servicio nacional de noticias, puesto que no depende de la prensa del gobierno para saber lo que pasa en las diferentes comunidades. Y la campaña terrorista que los contras están llevando a cabo contra los campesinos y los empleados del gobierno en el norte de Nicaragua es tan evidente, que hasta el Presidente Reagan en una ocasión afirmó que los sandinistas andaban disfrazándose de contras para cometer atrocidades y así desacreditarlos.

De manera que la inocencia del cardenal no ha convencido ni siquiera a sacerdotes que están

bajo su mando y desempeñan sus labores en las áreas expuestas a los ataques de los contras. "Díganle que venga a mi parroquia y me ayude a enterrar los muertos", fue lo que comentó uno de ellos en respuesta a las declaraciones de monseñor Obando.

El problema, sin embargo, no consiste solamente en ignorar lo que los contras puedan haber hecho, sino en apoyarlos. Después de recibir el capelo de manos del Papa, y antes de regresar a Nicaragua, el nuevo cardenal celebró una misa en Miami a la que asistieron los jefes de la contraguerrilla y varios periodistas. Obando fue fotografiado en compañía de Adolfo Calero y Edén Pastora (quien se retiraría de la dirección de la contra un año más tarde). Después de la ceremonia el cardenal declaró: "No tengo ningún inconveniente en que se me identifique con la gente que se ha levantado en armas" (en contra del gobierno sandinista).

De manera que en Miami el cardenal fue un paso mas lejos de lo que lo había hecho cuando era simplemente arzobispo, confiado —como ahora estaba— en contar con la aprobación del Papa. Fue éste un paso en la dirección en que, tanto él como la jerarquía nicaragüense que lo sigue, se han venido moviendo por más de seis años, al principio con vacilación, pero abiertamente y con mucha seguridad a partir de 1983. La visita del Papa a Nicaragua tuvo lugar el 4 de marzo de ese año. Más adelante volveré sobre este evento crucial, no solamente en la historia de Nicaragua y Centroamérica, sino de Latinoamérica en general y de la misma Iglesia Católica. Por el momento basta decir que en el corto plazo, el impacto de la visita papal fue un desastre para los sandinistas, en tanto que fortaleció la posición del arzobispo Obando y sus seguidores.

A finales de 1983 el gobierno sandinista, presionado por los crecientes esfuerzos de la administración Reagan por desestabilizarlo, introdujo el servicio militar obligatorio, o lo que se conoce como servicio militar patriótico. La posición oficial de la Conferencia Episcopal Nicaragüense frente a la medida se hizo pública a través de un documento titulado "Consideraciones generales acerca del servicio militar". Allí se cuestionaba la legitimidad del Estado sandinista en sí mismo y se desconocía su autoridad, rechazando la medida adoptada por el gobierno. (La legitimación implícita de otra forma de servicio militar auspiciada por la oposición fue dejada para más tarde, en Miami).

El reto de los obispos fue publicado por "La Prensa" el 1 de septiembre de 1983, bajo un sugestivo titular: "Nadie puede ser obligado a tomar las armas por un partido". En éste, los obispos afirmaban:

La dictadura absoluta de un partido político que se ha erigido, por la fuerza, como el único arbitro y dueño del Estado y sus instituciones, así como de cualquier actividad social, presenta un problema no solo con respecto a su propia legitimidad, sino también a la de sus instituciones, así como de cualquier actividad social, presenta un problema no solo con respecto a su propia legitimidad, sino también a la de sus instituciones, incluyendo al ejército. . . No es correcto mezclar, confundir o identificar los conceptos de patria, Estado, revolución y sandinismo como si se tratara de una misma cosa. . . Todos aquellos que no compartan la ideología sandinista están en su derecho de presentar un rechazo consciente a la medida tomada por el gobierno. Así mismo, ninguno de ellos debería ser castigado, perseguido o discriminado por el hecho de adoptar tal posición.

El documento de la Conferencia Episcopal Nicaragüense sobre el servicio militar constituye una curiosidad en la historia de la Iglesia posterior a la Reforma. Durante el Medioevo y la Contrarreforma los Papas desconocían a los príncipes y trataban de ponerlos sin consideraciones de ninguna especie. Pero en épocas más recientes, y especialmente en el siglo XX, el principio de dejar "al César lo que es del César" no ha implicado, por lo general, el verificar las credenciales de cada César. Y menos aún en América Latina donde la Iglesia nunca ha cuestionado la legitimidad de las dictaduras de derecha, ni ha insistido en hacer la sangrienta distinción revolucionaria (o contrarrevolucionaria) entre régimen y Estado. Pero en la pequeña Nicaragua los viejos fuegos hildebrandinos hicieron erupción afirmando el derecho y el deber de la Iglesia a pronunciarse sobre la legitimidad de los príncipes, y a prepararse para deponerlos. Al igual que en otras partes del mundo en los últimos años del presente siglo, se está demostrando una vez más que la noción de "guerra santa" no ha perdido su poder explosivo.

En este punto se hace necesario señalar que en los últimos cinco años de la dictadura somocista (1974-1979) tanto el arzobispo Obando como el resto de la jerarquía nicaragüense incrementaron sus críticas al régimen, especialmente durante el último año de gobierno del dictador. Después de su caída, el Frente Sandinista (en una declaración de la que se arrepentiría más tarde) reconoció el papel tan importante que los obispos, y "especialmente monseñor Obando y Bravo", ha-

bían jugado en la revolución, en tanto "habían denunciado valientemente los crímenes y abusos cometidos por la dictadura". Pero antes de 1978-1979 —cuando ya sin el apoyo de los EEUU la caída de Somoza se hacía inevitable— parece que el arzobispo nunca lo criticó de una manera tan radical como ahora lo hace con el régimen sandinista, o por lo menos no en los términos de "guerra santa" que ahora utiliza. Denunciar abusos de poder no es tan grave como desconocer la legitimidad del poder.

Sin embargo, la mayoría de los oponentes del cardenal arguyen que no se trata de una "guerra santa". De acuerdo con ellos, las "Consideraciones generales" constituyen un documento doctrinal sólo formalmente. En realidad se trata de un documento político inspirado por el conservatismo social del cardenal y algunos de sus colegas, y en su deseo por restaurar el orden anterior (sin Somoza), bajo la hegemonía benigna de los Estados Unidos. Si bien hay algo de verdad en esta afirmación, lo cierto es que a veces se exagera. "Barricada", por ejemplo, pinta con frecuencia al cardenal como un títere manipulado por Ronald Reagan, lo cual es poco creíble. Ciertamente uno puede ver u oír al cardenal por una hora o algo así y percatarse de que, así se le puedan achacar otras flaquezas, él no pertenece al orden de los títeres.

El primer domingo de nuestra estadía en Managua, mi esposa y yo asistimos a la misa oficiada por el cardenal en la pequeña iglesia de San Domingo de las Sierritas. San Domingo es una iglesia bonita, ubicada en un vecindario relativamente rico, donde se reúne una congregación cuyos miembros pertenecen a la pequeña burguesía. Además de los fieles, había varios periodistas con cámaras de televisión. El cardenal es siempre noticia.

Aquella mañana, aún mientras decía misa, monseñor Obando parecía como preparándose para dar una pelea. Mientras vestía sus ornamentos tuve la impresión de que monseñor parecía un boxeador que se dispone a subir al ring. El cardenal es un hombre bajito, fornido, con facciones indígenas bien marcadas (mucho más que las de cualquiera de sus parroquianos). Su rasgo expresivo más notorio —tal vez más acentuado ese día— es que las comisuras de sus labios se hallan fuertemente caídas, y mientras estuvo sentado frente al altar, durante las lecturas, las puntas de sus dedos regordetes cruzaban el pliegue de los labios. En mis notas conservo el jeroglífico.

Era obvio que el cardenal estaba de mal humor. Que su mal humor se debía a los sandinistas y sus aliados también era evidente. Pero ahora me doy cuenta de que posiblemente tenía otras razones —aún más poderosas— para estar molesto, aunque en el momento no pude adivinarlas.

El cardenal leyó con voz fuerte y clara una carta del episcopado nicaragüense titulada, "*La eucaristía, fuente de unidad y reconciliación*", con fecha de abril 6 de 1986. Se trataba de una declaración escrita en muy buen castellano con ribetes clásicos: "Culpan a la iglesia por su silencio, cuando son ellos mismos los que se encargan de silenciarla". El documento también contenía un extenso pasaje —el cual fue leído por el cardenal con especial resonancia— en el que se atacaba lo que monseñor Obando y sus discípulos llaman "iglesia popular", compuesta por aquellos que se consideran seguidores del "Dios de los pobres" (quienes a su vez se refieren al cardenal y los suyos como "iglesia institucional"). El ataque a la "iglesia popular" se iniciaba con las siguientes palabras:

Un grupo beligerante compuesto por sacerdotes, religiosos, monjas y laicos de diversas nacionalidades, quienes insisten en que pertenecen a la iglesia católica, están trabajando en realidad para socavar la unidad de la misma iglesia y colaborando con la destrucción de sus propios cimientos, sobre los cuales descansa la unidad en la fe y en el cuerpo de Cristo.



Estas palabras, y muchas otras del mismo tono, fueron pronunciadas con apasionada convicción. Pero hubo otro pasaje, leído sin ningún énfasis especial, el cual es aún más significativo si se toma en cuenta la evolución del antagonismo entre Iglesia y Estado en Nicaragua hasta el día de hoy, así como la de conflictos similares dentro de la Iglesia Latinoamericana. El pasaje formaba parte de una sección del documento titulada *"La Iglesia, promotora de la paz"*. La frase clave del párrafo mencionado dice así: "Consideramos que cualquier forma de ayuda, venga de donde viniere, que pueda conducir a la destrucción, el dolor y la muerte de nuestras familias, o al odio y la división entre los nicaragüenses, debe ser condenada". Al principio la frase me pareció medio anodina, pues en aquel momento yo no estaba consciente de qué tan lejos había ido el cardenal —especialmente el año pasado en Miami— en su compromiso con los contras. Sin embargo, puesta en perspectiva, la declaración aparece mucho más interesante. Tanto así que la carta despertó un entusiasmo especial en el "grupo beligerante" al que el también beligerante cardenal tanto detesta. La censura de prensa impidió que esta carta del episcopado apareciera en los periódicos (al igual que otras anteriores). Sin embargo, las oficinas de prensa de las diferentes diócesis de Nicaragua la pusieron inmediatamente a disposición de los interesados. Así pues, la carta se constituyó en tema de comentario laudatorio del número de abril de "Envío", la revista mensual publicada por el Instituto Histórico Centroamericano de Managua. "Envío" refleja el punto de vista de un influyente grupo de intelectuales católicos (sacerdotes y laicos) que están —como dicen en Managua— "con el proceso". El proceso en cuestión es nada menos que la revolución, sobre todo en lo que concierne a sus aspectos sociales. Estar "con el proceso" significa prestar un amplio apoyo a los sandinistas, sin necesidad de estar comprometido con todas sus políticas y acciones. Al final del artículo titulado *"La iglesia de los pobres en Nicaragua"*, "Envío" destaca el famoso pasaje extractado de la carta de la jerarquía católica nicaragüense leída por el cardenal en la iglesia de San Domingo, y lo señala como un paso histórico, ya que considera que éste contiene "una condena a la ayuda militar que la administración Reagan le está prestando a la contrarrevolución". En verdad que el documento en cuestión es mucho más significativo que cualquiera de los pronunciamientos anteriores de los obispos porque rechaza implícitamente la posición del propio cardenal, expresada menos de un año antes en Miami.

Por lo tanto, parece razonable deducir que un grupo significativo —quizás la mayoría— de los jerarcas de la Iglesia nicaragüense está cuestionando el liderazgo del cardenal en lo que se refiere a la guerra civil. En cuanto a la "iglesia popular" el cardenal todavía da el tono, pero con respecto a la contra parece que la melodía es otra. Se cree que algunos de los obispos —más que nadie los que ejercen su magisterio en las diócesis norteañas y orientales, y tienen conocimiento directo de las acciones de la contra— desde hace algún tiempo han venido manifestando reservas frente al liderazgo del cardenal en la materia, por motivos morales y humanitarios. Otros, con más olfato político, probablemente piensan que la línea política del cardenal no tiene mayor sentido hoy en día si se consideran los propios intereses de la iglesia. Esto por cuanto no hay ninguna evidencia de que los contras sean realmente capaces de tumbar a los sandinistas, y menos ahora que en 1983-1984 cuando la contraguerrilla se encontraba en su apogeo. Exhortar a los sandinistas, a negociar con los contras como lo ha hecho sin cesar el cardenal es pedirle peras al olmo. Nadie que tenga un conocimiento mínimo acerca de los sandinistas puede creer que estos vayan a negociar con la contra, ni siquiera dado el caso de que Managua estuviera a punto de caer en sus manos, lo cual no es factible. Si Managua llegara a caer alguna vez, sería con todas veras a consecuencia de una invasión armada por parte de los EEUU.

Apoyar el lado mas débil en una guerra civil, con la esperanza de estar a punto de ser rescatado por una invasión extranjera, es una política de altísimo riesgo que los hombres de iglesia prudentes, de cualquier tendencia política, tratarían siempre de evitar. Más bien pareciera que los miembros prudentes de la Iglesia se están convirtiendo en una fuerza emergente dentro del episcopado nicaragüense, la cual empieza a refrenar a su impetuoso primado "el Cardenal de Centroamérica". En caso de que así fuera, tal y como yo lo creo, no es de maravillarse que el cardenal frunciera el ceño en la misa de aquella mañana de abril en San Domingo de las Sierritas.

Sin duda el cardenal es todavía una fuerza —una verdadera fuerza de la naturaleza— pero nunca la que fue en lo que ahora se aprecia como sus mejores días, es decir, durante el período que va de marzo de 1983, cuando el Papa visitó a Managua, a mayo de 1985, cuando el cardenal se hizo presente en Miami estrenando su flamante capelo cardenalicio.

LA NUEVA GINEBRA

La visita del Papa a Nicaragua es uno de los episodios más importantes, y ciertamente el más dramático, de la lucha que se libra en Latinoamérica en las postrimerías del siglo XX entre el "un sólo Dios" institucional y el "Dios de los pobres".

En Nicaragua los dos bandos han tratado de obtener la bendición del Papa para legitimar la interpretación que cada cual le da a las enseñanzas de la Iglesia. El arzobispo, por supuesto, conoce al Papa. Los seguidores del "Dios de los pobres", por su parte, parece que se han venido apoyando en las enseñanzas sociales de Juan Pablo II, las cuales se diría que están del lado del tercer mundo y en contra de los valores capitalistas de la sociedad de consumo. Además el Papa presidió la Segunda Conferencia de Obispos en Puebla, México, en la cual la Iglesia se comprometió con "la opción preferencial por los pobres", lo que algunos miran como el mayor avance de la iglesia institucional en reconocimiento de "el Dios de los pobres", desde que fuera adoptada por el emperador Constantino.

El pasado mes de mayo en Managua le pregunté a un joven jesuita, ardiente y activo teólogo de la liberación y por lo tanto muy comprometido con "el proceso", cuál era la posición del Papa con respecto a la teología de la liberación. "El Papa mismo es un teólogo de la liberación" me dijo el jesuita con un brillo particular en los ojos, después de lo cual se rió con tristeza mostrando su incapacidad para comprender semejante paradoja.

Mi propia interpretación es que el Papa se considera a sí mismo no solamente un teólogo de la liberación, sino el teólogo de la liberación. Por lo tanto nadie más que él está en capacidad de señalar qué tan lejos puede ir la teología de la liberación y en qué punto debe detenerse. Es él quien debe determinar en qué sentido Dios es en verdad el "Dios de los pobres", así como renudiar las interpretaciones falsas, tal vez heréticas o cismáticas, de tal expresión.

Muchos católicos, apoyándose en una u otra enseñanza del Vaticano II, tienden a ignorar el Primer Concilio Vaticano, el cual declaró en 1870 que el Romano Pontífice —dentro de ciertas condiciones— "está dotado con la gracia de la infalibilidad, la cual, de acuerdo con la voluntad del Redentor, se le otorga a la Iglesia cuando está se dispone a definir una doctrina de fe o de

moral". Los católicos progresistas tienden a suponer que las resoluciones del Primer Concilio Vaticano han sido de alguna manera superadas, implícitamente abrogadas, o aún suprimidas por el Vaticano II (1962-1965). El Papa, por su parte, no hace tales suposiciones. La misión principal de su pontificado es precisamente restaurar la autoridad papal que —según él— se ha deteriorado por algunos resultados del Concilio Vaticano Segundo. Obviamente esta tarea no es fácil, sobre todo si se tiene que realizar en virtud de los mismos principios que provocaron el daño.

El concepto que el Papa tiene acerca de su propia autoridad no es compatible ni con la teología de la liberación ni con el "Dios de los pobres", fervientemente profesados por los nicaraquenses que están con "el proceso". Así pues, era más que natural que un Papa resuelto a restaurar su autoridad dentro de la Iglesia viniera en ayuda de un arzobispo cuya autoridad —si bien más limitada— estaba siendo desafiada y subvertida en Nicaragua. Porque lo que se estaba desafiando y subvirtiendo no era solamente la autoridad de Miguel Obando y Bravo sino el concepto mismo de jerarquía, es decir, de toda una estructura a la cabeza de la cual está el propio Pontífice.

Además no se trataba, ni se trata, de un desafío parroquial o limitado. Ciertamente Nicaragua es un país pequeño y pobre. Y quizás por eso mismo es que lo que allí está ocurriendo es tan importante para el debate que se da hoy dentro de la Iglesia Católica. La pequeña Nicaragua enfrentada al país más poderoso del mundo (David vs. Goliath), despierta la admiración de millones de personas en América Latina, que es donde precisamente estarán cerca de la mitad de los católicos del mundo al final del presente siglo. (Y del milenio. Lo cual no es irrelevante si se considera que el Papa está perfectamente consciente de que se acercan las celebraciones del segundo milenio de la Iglesia, las cuales aspira a presidir personalmente).

En cuanto a la pobreza, muchos latinoamericanos se preguntan por qué una Iglesia comprometida con una "opción preferencial" por los pobres debería ser tan severa con el gobierno de Nicaragua, solamente porque en él participan sacerdotes comprometidos con el "Dios de los pobres", mientras que el resto de los gobiernos latinoamericanos están tan abiertamente parcializados hacia el "Dios de los ricos". De manera que, al contrario de lo que muestran las apariencias, cuando este Papa poderoso decidió emprenderla con la Nicaragua sandinista, estaba

desafiando a un adversario no menos temible que él mismo. En realidad este adversario representa fuerzas que podrían dar al traste con el objetivo principal de su pontificado y dejar la autoridad papal en ruinas en toda América Latina — además de debilitarla en el resto del mundo — antes del final del milenio, ya sea que Karol Wojtyla viva o no para presenciar semejante climaterio eclesiástico.

La existencia misma de tan tremendo desafío sirve para explicar por qué el propio Papa se vió envuelto en la confrontación cuando visitó a Nicaragua en Marzo de 1983. De todas maneras es necesario tomar en consideración ciertos acontecimientos previos para entender lo que sucedió en Managua.

Octubre 1978: Karol Wojtyla se convierte en el Papa Juan Pablo II.

Enero 1979: Tercera Conferencia de Obispos Latinoamericanos en Puebla de los Angeles, México.

Julio 1979: Fuerzas revolucionarias entran a Managua. Inauguración del régimen Sandinista.

La reunión de Puebla se convirtió en el primer reto para el nuevo Pontífice. La anterior Conferencia de Obispos Latinoamericanos en Medellín, Colombia, había representado una victoria para el "Dios de los pobres". Algunas de sus formulaciones tienen la marca de la teología de la liberación latinoamericana. Medellín respondió "la clara percepción de que en el hombre todo está mediado políticamente".

De ahí que para los conservadores Medellín fuera un desastre. Tal y como lo expresa Paul Johnson en su admirable obra, *el Papa Juan Pablo II y la Restauración Católica*: "El momento crucial en el cual los radicales capturaron una sección significativa del episcopado y por primera vez adquirieron influencia en la toma de decisiones, fue... la conferencia de obispos realizada en Medellín en ese año fatal de 1968, clímax de las ilusiones de los sesenta".

El Papa Pablo VI asistió a la conferencia de Medellín, pero su presencia allí no tuvo mayor impacto. Juan Pablo II fue a Puebla y allí exhibió esa mezcla de firmeza y ambigüedad que ha sido la característica más significativa de su pontificado. Su principal objetivo consistió en reafirmar el Magisterio, es decir, la autoridad docente

y disciplinar de la Iglesia Universal bajo el sucesor de Pedro. Medellín estuvo peligrosamente cerca de provocar una Iglesia Latinoamericana separada. De manera que, al reafirmar la autoridad papal, el nuevo Pontífice tuvo que reconocer Medellín como un hecho cumplido que los obispos latinoamericanos no estaban dispuestos a desconocer. Así en Puebla el Papa trató a Medellín de la misma manera que ha venido tratando al Vaticano II: adoptó el estilo, a tiempo que le infundía un espíritu diferente, buscando imprimirle orientaciones más conservadoras. Sin duda la estrategia es sutil y funciona muy bien en Roma; pero de ahí a que funcione en Latinoamérica, el asunto es bien distinto. A los partidarios del "Dios de los pobres" no les disgustó Puebla, en tanto reafirmó "la opción preferencial por los pobres". Igualmente, durante su visita a México, el Papa hizo una invitación a las "transformaciones sustanciales" y a las "innovaciones audaces para superar las tremendas injusticias del pasado".

En términos generales la visita del Papa a México en 1979 le proporcionó más ayuda y tranquilidad a los católicos radicales latinoamericanos de lo que él mismo se proponía. Su biógrafa, Mary Craig, termina el capítulo acerca del viaje con las siguientes palabras: "La Iglesia Latinoamericana recibió una inyección, y una esperanza de renovación quedó flotando en el ambiente".

En realidad así sucedió. Aproximadamente seis meses después de Puebla, el 19 de Julio de 1979, los sandinistas entraron a Managua. Las "transformaciones sustanciales" y las "innovaciones audaces" no tardaron en iniciarse. El Papa debió preguntarse más tarde si su propio lenguaje en México, su "inyección", habría ayudado al "proceso" en Nicaragua.

Ciertamente las tendencias radicales que el Vaticano II puso en marcha, y que Medellín fortaleció, contribuyeron al proceso nicaraguense. Y el resultado de tal proceso ha sido único en la historia: un gobierno revolucionario en el que participan cuatro sacerdotes católicos, que cuenta con el apoyo generalizado de los católicos, y que es considerado por sectores significativos de la Iglesia Católica como una manifestación terrena de la voluntad del Dios de los pobres. Para estos creyentes el proceso va a culminar en el "Reino de Dios". De manera que para ellos, eso es, ni más ni menos, lo que está en juego en Nicaragua.

Las palabras "Reino de Dios" afloran en el discurso y en los escritos de los Sandinistas con

una frecuencia que asombra a los visitantes, tanto seculares como religiosos. Y lo que es más impactante de todo es el tono familiar que le imprimen a la frase. La gente se refiere a la llegada del Reino de Dios como si estuviera esperando el autobús.

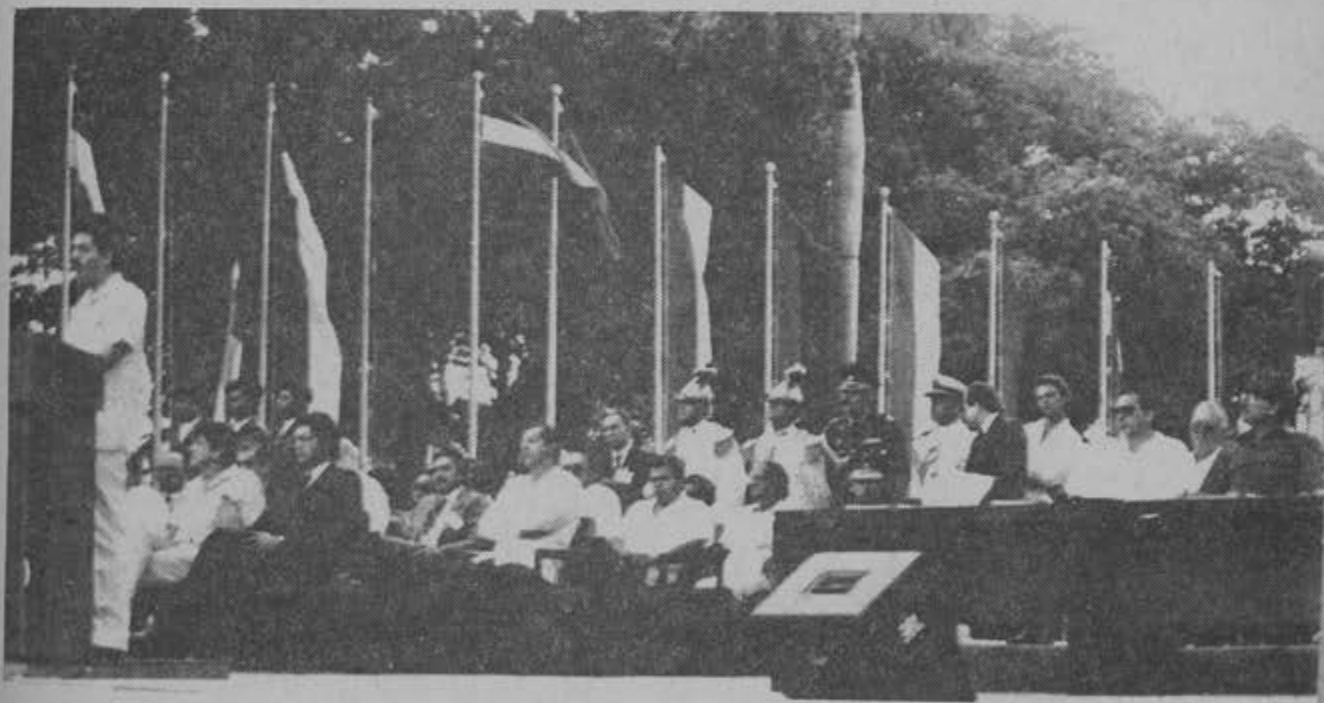
Paradójicamente fue ese tono familiar el que me hizo caer en cuenta de qué tan seria es esa gente. En Nicaragua usted puede sentir que algo está pasando a su alrededor lo cual no puede ser desconectado ni desde Washington ni desde Roma, una cosa terriblemente inmanejable: una nueva fe. Y no se trata sólo de la fe de aquellos sandinistas que pueden ser específicamente identificados como religiosos. El poderoso comandante y Ministro del Interior, Tomás Borge —considerado generalmente como el marxista más importante en el directorio sandinista y en el gobierno— habla con pasión del paraíso terrenal, del infierno y del anticristo. Cuando Daniel Ortega, el actual presidente, anunciaba ante una multitud en Managua el nombramiento del jesuita Fernando Cardenal como Ministro de Educación, simplificó esa nueva idea utilizando el lema "¡Pueblo de Sandino, Pueblo de Cristo!". Y el culto a los muertos de la revolución, un aspecto bien conspicuo del sandinismo, expresa con vigor esa misma vinculación (entre política y religión). Innumerables declaraciones e inscripciones oficiales se refieren invariablemente a esos muertos como héroes y mártires: no solamente héroes nacionales sino también mártires —testi-

gos— a través de su muerte, de su fe en el Dios de los Pobres.

Esta "síntesis de vocación cristiana y conciencia revolucionaria" —como la llama el FSLN— se ha vuelto objeto de profunda preocupación para la Santa Sede. Aun cuando parece que hay un consenso en que lo que le preocupa a la Santa Sede acerca de Nicaragua es la infiltración del marxismo en la Iglesia Católica. Pero yo creo que esta es una preocupación de Washington más que de Roma. Aunque en varias ocasiones este Papa ha condenado el marxismo (amplias razones ha tenido para tomar esa medida) no hay casi nada en su experiencia personal que lo lleve a ver el marxismo en sí mismo —lo que es distinto al poder material soviético— como un adversario particularmente peligroso.

En la Polonia de Juan Pablo, fe y patria han andado de la mano durante siglos y aún permanecen así. En Latinoamérica no se ha dado el mismo fenómeno hasta el momento, pero sí en el sandinismo. En esto precisamente radica su profunda originalidad, así como su poder. (Hay ciertamente un componente marxista en el sandinismo pero, en mi opinión, este se halla subordinado al componente nacionalista y en buena parte le sirve de instrumento a éste último. Volveré sobre este punto).

Nadie mejor que Juan Pablo II sabe el poder que genera la fusión de fe y patria. Por eso con



mayor razón se alarma al ver la forma que ha tomado tal fusión en Managua. Porque los sandinistas, al contrario de los polacos, no se han contentado con pedir en préstamo la fe de Roma, sino que han venido acuñando sus propias definiciones e interpretaciones a través de sus teólogos de cabecera, tal y como sucedió en el siglo XVI en la patria del protestantismo. Y así como Martín Lutero encontró sus príncipes, los teólogos de la liberación en América Latina también han encontrado los suyos en los nueve comandantes del Frente Sandinista de Liberación Nacional y en otros por venir en diferentes partes de Latinoamérica.

Analizando el asunto de otra manera, e invocando la memoria de otro reformador, Managua representa una Ginebra en potencia para América Latina.

Pero las comparaciones son válidas únicamente si se recuerda que los reformadores originales surgieron no para formar nuevas iglesias, sino para reformar la Iglesia Universal. De la misma manera los teólogos de la liberación y los cristianos sandinistas surgen en el presente no para crear una nueva iglesia, o iglesias, sino para reconstruir la Iglesia Universal a imagen y semejanza del Dios de los pobres.

Cualquiera de las dos alternativas —sea que el proyecto conduzca a una ruptura dentro de la iglesia o iglesias, o a reformar la Iglesia Universal de acuerdo con las prescripciones de los teólogos de la liberación— le deben parecer detestables a un Papa empeñado en restaurar y consolidar la autoridad papal. Tampoco los presagios del Pontífice se han visto aliviados en manera alguna por la corriente de teología de la liberación que empezó a desbordarse por las presas de Managua inmediatamente después del triunfo de la Revolución Sandinista. Tengo frente a mí, mientras escribo una publicación titulada *"Cristianos Revolucionarios"*. Es un número de la serie *"Folletos Populares"* publicada por el Instituto Histórico Centroamericano, el cual también edita la revista mensual *"Envío"*, mencionada anteriormente *"Cristianos Revolucionarios"* consigna los resultados del seminario *"Fe Cristiana y Revolución Sandinista"*, que se llevó a cabo en la Universidad Centroamericana de Managua en septiembre de 1979, a escasos dos meses del triunfo de la revolución. La carátula muestra a un joven con boina luciendo un crucifijo en el cuello y portando un rifle automático en su mano izquierda, mientras que en la derecha lleva un coctel Molotov. En todo caso, parece que en

ciertos círculos del Vaticano la cubierta no causó tanto revuelo como algunos de sus contenidos (mucho más académicos y sutiles de lo que la carátula chillona del "folleto popular" permite adivinar). Una de sus secciones se titula con descaro: *"No nos basta Jesucristo"*. En esta parte se sostiene que además del Evangelio se necesita una práctica revolucionaria y "una teología" que, si bien no se nombra específicamente, indica claramente una forma de Marxismo. El panfleto continúa explicando con cierta lucidez la doble posición de los cristianos revolucionarios dentro de la revolución y dentro de la Iglesia. Lo que ellos pretenden no es dividir ni la Iglesia ni la revolución, sino constituir una parte integral de ambas. Lejos de querer crear una *"iglesia paralela"*, como reclaman sus enemigos, lo que los cristianos revolucionarios quieren es "un espacio". ¿Qué para qué? Para "reafirmar explícitamente nuestra pertenencia a la única Iglesia de Cristo". Se trata de "un espacio en el que la gente común pueda apropiarse de los símbolos religiosos y en el cual éste sujeto histórico que es el pueblo pueda —como pueblo— leer la Biblia y reflexionar sobre la realidad para hacer teología".

Con el telón de fondo formado por la inundación de publicaciones de este jaez es como se logra entender el tipo de reacciones de la jerarquía eclesiástica nicaragüense y del Vaticano a la inauguración amistosa del gobierno sandinista. En octubre de 1980 el Directorio Nacional del FSLN expidió un comunicado de corte conciliatorio sobre religión en el cual, como se mencionó anteriormente, se elogiaba personalmente a Obando. Los sandinistas se sienten sinceramente orgullosos de acercarse a la religión con ánimo positivo y magnánimo, así como de haber abandonado totalmente esa hostilidad doctrinaria hacia cualquier religión que ha sido el común denominador de todas las revoluciones que reclaman cualquier grado de inspiración marxista.

Lo que los sandinistas no se dan cuenta es que sus propuestas amistosas atemorizan más a muchos obispos, tanto en Managua como en Roma, de lo que lo haría el grado normal de hostilidad doctrinaria que se puede esperar de un gobierno puramente marxista. Con marxistas puros los hombres de iglesia habrían sabido qué terreno pisaban: los marxistas en una esfera y la Iglesia en otra muy distinta; un estado de cosas ordenado y tolerable. Pero este nuevo asunto sí era muy diferente. No es que la teología de la liberación *"en sí misma"* fuera totalmente nueva;

para 1979 la teología de la liberación cumplía más de una década de existencia desde que se inició en Alemania en 1967. Lo que era nuevo en Nicaragua —alarmantemente nuevo— era que por primera vez la teología de la liberación estaba respaldada por el Estado, lo cual sienta un precedente indeseable para América Latina en particular.

Como de costumbre, el Vaticano se demoró en reaccionar. Pero el arzobispo Obando no. Su oposición al régimen sandinista se inició tan pronto como los "folletos populares" empezaron a promover la teología de la liberación con aprobación oficial. Y el comunicado de FSLN sobre religión no logró apaciguar a monseñor Obando, quien debió percibir que las "avenidas de diálogo" que el FSLN proponía solamente habrían de conducir a crear ese ominoso "espacio" que los teólogos de la liberación demandan. Para él, (el problema) no era sólo la superposición del poder temporal sobre el espíritu, sino que un Estado revolucionario estaba utilizando una Quinta Columna dentro de la Iglesia para derribar la jerarquía y promover la herejía y el cisma.

De allí nació la hostilidad implacable del arzobispo hacia "el proceso" y no de una nostalgia por el viejo orden social, ni de la necesidad de hacer la voluntad de Washington. Pero por supuesto que tal hostilidad convirtió al arzobispo en el aliado de aquéllos que sí andaban nostálgicos por el viejo orden social, así como del Presidente Reagan, cuya toma de posesión coincidió con el comienzo de los ataques de monseñor Obando contra los sandinistas. Al mismo tiempo, las quejas del arzobispo ayudaron a que el Presidente (Reagan) presentara a Nicaragua sandinista como el mismísimo demonio: Reagan denunciaba que la iglesia estaba siendo perseguida en Nicaragua, citando al arzobispo. Para el público americano, (la expresión) "*persecución religiosa*" evoca visiones de iglesias cerradas por la fuerza, así como el maltrato físico sistemático de sacerdotes y monjas. Y nada de eso ha venido pasando en Nicaragua. Sin embargo Obando cree genuinamente que allí la iglesia está siendo perseguida. Pero lo que él tiene en mente cuando habla de persecución es, primero, el apoyo que el Estado le presta a los teólogos de la liberación; segundo, que el gobierno —a través de la censura— le niegue acceso a él y a sus colegas a los medios de comunicación; y tercero, una cierta cantidad de arrestos violentos en el pasado por parte de militantes izquierdistas —las llamadas "*turbas divinas*"— e incidentes similares. Estas

son las realidades— suficientemente molestas, por demás— en las cuales se basan los cargos. Pero la imagen que la palabra "*persecución*" trae a la mente es muy diferente y despierta un mayor temor.

El arzobispo y los sandinistas ya andaban bien trabados en la lucha cuando el Papa Juan Pablo II llegó a Managua, donde le darían la bienvenida ambos bandos.

EL BOCHORNO

El pasado mes de abril, en Managua, mi esposa y yo vimos el video de la visita del Papa, tal y como fue transmitida en vivo durante varias horas por la televisión nicaragüense. Estábamos en casa de una mujer a la que llamaré Victoria. Victoria es católica, creyente y practicante, y además está con "*el proceso*". La visita del Papa fue para ella una experiencia dolorosa y angustiosa, lo mismo que para muchos otros como ella. Por lo tanto Victoria no podía disfrutar la repetición, aunque sí quería que nosotros viéramos cómo había sido el asunto.

Además, nuestra presencia en su casa aquella tarde representaba para ella una distracción en un momento de sufrimiento y ansiedad. Su hijo de 17 años, quien se presentó como voluntario para prestar el "servicio militar patriótico", había salido el día anterior para una de las "zonas de guerra" penetradas por los contras. Ella nos contó que su otro hijo de 10 años se había vestido de payaso ese día con la intención de animarlos. Durante el tiempo que duró nuestra visita Victoria tuvo que llamar a una mamá cuyo hijo —compañero de clase del hijo de Victoria— había sido recientemente asesinado por los contras. Los padres de aquel muchacho no estaban con "*el proceso*" ni el muchacho se había presentado voluntariamente, sino que lo habían reclutado. En tales circunstancias Victoria se preguntaba si sus condolencias serían aceptadas. Sí lo fueron.

Victoria es miembro —en realidad líder— de una "comunidad de base" en uno de los barrios pobres de Managua. Las "comunidades" se establecieron bajo los ímpetus del Vaticano II y Medellín, en un esfuerzo por remediar la escasez de curas párrocos, lo cual constituye un problema crónico en Latinoamérica. La mayoría de las "comunidades" —aunque no todas— son generalmente vistas con sospechas por los conservadores de la Iglesia. Las "comunidades" estaban ansiosas por hacer un gran papel durante ese grandio-

so evento que era la visita del Papa. Y la "comunidad" de Victoria había gastado varias semanas preparando el gigantesco estandarte que llevaría al aeropuerto Sandino de Managua el gran día, 4 de mayo de 1983.

En cualquier caso allí estábamos nosotros en la sala de Victoria, viendo la visita del Papa algo más de tres años después del suceso.

Allí está el avión del Papa en la pista. Luego una larga espera. Mis notas dicen: "Avión preñado de Papa".

El Papa sale y entonces, de acuerdo con lo establecido, besa el suelo de Nicaragua, que está ardiendo. El comentarista aclara que el Papa está besando el suelo de "Nicaragua libre". Pero eso lo dice el comentarista, no el Papa.

Ahí están los nueve comandantes de la revolución que conforman el Directorio Nacional del Frente Sandinista. Aparece también el estandarte de la "comunidad" de Victoria que dice: BIENVENIDO JUAN PABLO EN LA TIERRA DE SANDINO.

También hay otros slogans sandinistas: "Bienvenidos a Nicaragua libre, gracias a Dios y a la revolución"; "Entre cristianismo y revolución no hay contradicción". Y después aparecen otros a los que "Envío" definiría luego como "más genéricos", llevados por "esos cristianos opuestos al proceso": "Estoy feliz de que el Papa venga"; "Juan Pablo II, Nicaragua te está esperando".

Los primeros en saludar al Papa son el nuncio apostólico y un funcionario de la Cancillería. Primera señal de que las cosas no van muy bien. Por regla general los primeros deberían ser el Arzobispo de Managua (cabeza de la jerarquía nicaragüense) y el Ministro de Relaciones Exteriores, Miguel d'Escoto. Aparentemente el Frente Sandinista puso objeciones a la presencia del arzobispo Obando por el papel político que desempeña (tal como ellos lo ven). Y el Papa debió objetar la presencia del Ministro de Relaciones Exteriores, puesto que Miguel d'Escoto es un sacerdote (de la orden Maryknoll) que ha permanecido en el gobierno, en contra de la disciplina de la Iglesia.

Ahora Daniel —Daniel Ortega, el coordinador del Directorio Nacional, elegido más tarde Presidente de Nicaragua— le da la bienvenida al Papa en nombre de los tres comandantes de la junta.

Todos los medios impresos —excepto "La Prensa", el periódico de oposición, y por lo tanto censurado— siempre se refieren a él simplemente como Daniel, al igual que todos los que están con "el proceso" en Nicaragua. Daniel, con sus anteojos y su mechón de pelo marrón alborotado por la brisa, parece un director de colegio, joven y progresista, ansioso por impresionar al distinguido visitante. Demasiado ansioso, como se demostraría inmediatamente.



Voy a citar mis notas de borrador, tomadas mientras miraba al Papa escuchando a Daniel: "Lo recibe un pueblo heroico. . . 50,000 muertos. . . cambios sociales y morales". Parece como si el Papa tuviera dolor de muela; se agarra la quijada con la mano izquierda. "La intervención norteamericana. . .". Discurso tipo "Barriada" continúa. El Papa inclina su cabeza cada vez más. Daniel cita una carta escrita por un obispo nicaragüense a los yanquis en 1912. El Papa se cruza de brazos. Carta vieja y larga. Daniel se emociona. "Los soldados asesinados. . ."

Aquí hace referencia a los 17 soldados asesinados por la contra cuatro días antes de la visita del Papa. El recuerdo de aquellos soldados —todos jóvenes de secundaria— afectó poderosamente las ceremonias que se realizaron con ocasión de la visita del Pontífice. Y esos mismos recuerdos, así como los pensamientos asociados a ellos, estuvieron bien presentes en la sala de la casa de Victoria mientras se revivían aquellas escenas en el video.

Daniel continuó su discurso con voz ronca y titubeante, como si supiera que lo que estaba di-

ciendo no le estaba saliendo muy bien. Habló del derecho inalienable a la libertad religiosa, y de los cristianos que se apoyan en una fe que coincide con la revolución.

El Papa se agarra de nuevo la mandíbula.

La respuesta del Papa al mal calculado discurso de Daniel fue más bien amable, probablemente porque fue preparada con anticipación. Mis notas dicen: "Gracias a Dios en esta tierra de lagos y volcanes. . . pueblo noble, rico en tradiciones cristianas. . . mis sinceros agradecimientos a la junta por su deferencia en venir a recibirme. . ."

Esta alusión es bien significativa pues parece que tanto el Papa como el secretario de estado del Vaticano, Cardenal Casaroli, tenían la esperanza de que las relaciones con el régimen sandinista pudieran mejorar. Cuando el Papa le agradeció a la junta —es decir, a los tres hombres que constituyen la cabeza del gobierno civil dirigidos por Daniel— y no al gobierno, parece que trataba de indicar algo importante. El gobierno incluía a los cuatro sacerdotes que no eran, a su vez, miembros del directorio (o junta). Cuando el Papa se dirigió a la junta y no al gobierno, se supone que intentaba sugerirles a los sandinistas que si ellos sacaban a los cuatro sacerdotes del gobierno probando así su intención de no volver a intervenir en los asuntos de la iglesia —las relaciones con el Vaticano podrían normalizarse. Así pues, parece que el Papa estaba tratando de tapar algunas grietas. Pero de ninguna manera le dió resultado.

En cualquier caso, aunque su intención hubiera sido rellenar grietas con los sandinistas, el Papa no lo hubiera hecho en público, traicionando así al combativo arzobispo de Managua. El Papa saludó a sus hermanos obispos, "y especialmente a nuestro amado Miguel Obando". Luego le lanzó un suave y rápido coscorrón a Daniel cuando —después de manifestar sus simpatías con "aquellos que sufren como resultado de la violencia venga de donde venga"— su Santidad condenó no solamente el "odio" sino también las "acusaciones estériles".

Después el Papa tenía que saludar a los miembros del gobierno de Nicaragua. Esta fue la parte más mañosa (de todo el evento), puesto que el gobierno sí incluía a los cuatro sacerdotes. Los gobiernos son siempre gobiernos a pesar de quienes los compongan y el Papa siempre les ha presentado sus saludos en sus viajes. Victoria nos contó que se había encontrado una fórmula o al menos eso se pensaba— para superar el

impasse. El Papa iba a pasar por la fila donde estaban los miembros del gobierno, reconociendo su existencia colectiva y haciendo un saludo generalizado, sin tener que detenerse frente a cada uno. La idea parecía muy apropiada, pero este fue uno de esos días en que todo lo que pudo salir mal salió mal. Un miembro del gobierno, muy piadoso, quien aparentemente no se había dado cuenta del problema, se salió de la fila para saludar personalmente al Papa. Y ahí fue Troya.

La siguiente escena (en la pantalla) es el espectáculo del Ministro de Cultura, padre Ernesto Cardenal —una persona muy frágil, de cabello y barba— quitándose su boina negra y arrodillándose ante su Santidad para que lo bendiga. Pero el Papa, en vez de bendecirlo, le apunta con su índice acusador diciéndole con severidad: "Usted tiene que arreglar su situación con el Vaticano".

"Ernesto lloró" —nos dijo Victoria— "y todo el mundo se vino a consolarlo". A los ojos de muchos nicaragüenses, Ernesto Cardenal es mucho más que un ministro o un sacerdote. Es un poeta; uno de los dos poetas vivos más distinguidos en un país donde los poetas son estimados hasta un extremo no visto en otras latitudes. Curiosamente, el otro gran poeta nicaragüense, Pablo Antonio Cuadra (director general de "La Prensa"), es uno de los enemigos más encarnizados del régimen. El y Ernesto, primos entre sí, alguna vez fueron muy buenos amigos. Ahora están separados a causa de la política. "El era como mi hijo", me dijo Cuadra. El afecto, aunque no la posibilidad de mantener una conversación en buenos términos, ha logrado sobrevivir aún en el calor intenso del antagonismo político en Nicaragua.

Cuando el Papa desairó a Ernesto muchos nicaragüenses —especialmente los que están con "el proceso", aunque también otros— se sintieron igualmente desairados en la persona de tan amado compatriota. Ernesto mismo, aunque herido, no se tomó el desaire tan en serio ni perdió su sentido del humor. El cuenta que su mamá se sintió muy golpeada con la actitud del Papa. "Yo pensé que te trataría como a un padre", dijo ella. "Pero si el sí me trató como a un padre", replicó Ernesto. "Lo único es que no me trató como una madre".

Pero Victoria, al igual que muchos otros, había quedado perpleja y afligida con la admonición. Este había sido un acto de humillación innecesario, además de desproporcionado, gratuito e

intolerable, y sólo porque se pretendía reforzar ciertas regulaciones eclesiales triviales y arcaicas. Al menos eso fue lo que yo sentí mientras presenciaba la dolorosa escena en el video. Pero más tarde, cuando me di cuenta de qué era lo que realmente estaba en juego en Nicaragua para la Iglesia — tal y como el Papa concibe la Iglesia — mis sentimientos acerca del evento cambiaron sustancialmente. La fusión que hacen los sandinistas de religión y política — no solamente de religión y marxismo, sino también de religión y nacionalismo, lo que es más peligroso — pone en juego la misión del Papa de restaurar el magisterio, es decir, la autoridad docente del papado, en ese vasto campo de batalla espiritual que es Latinoamérica. Y Ernesto es un agente comprometido y entusiasta de la fusión sandinista. Así que cuando Ernesto se arrodilló ante el Papa éste no lo consideró como a aquella amada aunque descarriada oveja del rebaño, sino como a la insidiosa encarnación de la amenaza a la Iglesia Universal y a la misión del propio Pontífice. Y no sólo una amenaza, sino también una trampa. Si el Papa le hubiera dado la bendición que Ernesto pedía — cándidamente, según parece, pero con cierta astucia de fondo — ¿no estaría dándole de paso la bendición a la fusión sandinista en sí misma? Y si así fuera, ¿no aparecería él mismo como cómplice de sabotaje a su propia misión, y a la iglesia que se le encomendó?

Mirando hacia atrás, y considerando todos los presagios que flotaban en el aire, me sorprende que Ernesto hubiera salido tan bien librado, aunque en el momento no haya sido esa la impresión general.

Pensando ahora en la escena, en términos de las fuerzas representadas por los protagonistas, no es precisamente Ernesto quien me inspira lástima. Es el Papa. Más tarde volveré sobre este asunto.

Después de tan descorazonador comienzo, el Papa fue a León (la antigua capital de Nicaragua) a participar en una ceremonia exclusivamente religiosa: "La celebración de la palabra". Había una gran multitud. "Nadie hizo nada ese día", afirmó Victoria con abatimiento mientras miraba la pantalla.

Después el Papa regresó a Managua y a la última etapa — desastrosa y caótica — de su visita de once horas a Nicaragua: la misa celebrada en la plaza 19 de Julio de Managua. Dicen que la multitud que se reunió allí ese día era la más grande vista hasta entonces en la historia de

Nicaragua: entre 600.000 y 700.000 personas se hicieron presentes, es decir, una quinta parte del total de la población nicaragüense. Pero para ese momento no todos los asistentes estaban en buena disposición hacia su Santidad. El incidente con Ernesto había servido de fermento.

Ese día la temperatura en Managua había llegado a los 40 grados. El calor era terrible. Los ánimos estaban caldeados y tanto Sandinistas como Obandistas se querían hacer oír. De acuerdo con "Envío", "el coro católico sólo quería que se escucharan cánticos religiosos tradicionales a través de los parlantes en tanto que quienes controlaban el audio del Sistema Sandinista (de radio y televisión) estaban colocando canciones de la "misa campesina nicaragüense", lo cual era ya bastante descortés, desde el punto de vista del Pontífice. Durante su propia misa papal, sus mismísimos oídos estaban siendo invadidos por las que el consideraba como revoltosas melodías provenientes del fusionismo sandinista y del heterodoxo cantoral de la teología de la liberación.

Después el Papa pronunció su homilía, y todo se complicó. De acuerdo con Victoria, el texto de la homilía había sido aprobado previamente por el Directorio Nacional. "Ellos no le vieron nada de malo cuando lo leyeron", dijo ella, "pero cuando él lo declamó en voz alta, salió muy distinto". Yo me imagino que en el panel los conceptos de la homilía — la unidad de la iglesia, el magisterio y otros similares — podían sonar medio arcaicos y abtrusos y con pocas posibilidades de despertar pasiones o tan siquiera interés. Pero cuando el Papa pronunció esta parte de su homilía con elocuencia urticante y apasionada, se hizo evidente que estaba personalmente indignado y que su indignación se dirigía hacia el proceso sandinista en su relación con la Iglesia:

Se esta poniendo en cuestión la unidad de la Iglesia cuando los factores que la conforman y la mantienen — la fe, la Palabra revelada, los sacramentos, la obediencia a los obispos y al Papa, el sentido de la vocación y la responsabilidad compartida respecto a la misión de Cristo en el mundo — aparecen supeditadas a consideraciones terrenas, a compromisos ideológicos inaceptables o a concepciones sobre la propia Iglesia que están muy lejos de la verdadera.

"La palabra verdadera", anotaba el comentarista de "Envío" con pesar, "fue pronunciada con sorprendente firmeza y entonación cortante". (El mismo comentarista también observaba mordazmente que en el curso de su homilía el Papa había mencionado la palabra "obispos" 14

veces, y la palabra "paz" sólo una vez).

Pero fue el tono utilizado por el Papa, más que lo que realmente dijo, lo que contribuyó a elevar la temperatura de la multitud hasta el límite ("las emociones hirvieron", según "Envío"), en el momento en que se refirió a la "iglesia popular" como "un proyecto absurdo y peligroso". Entonces se escucharon los gritos de "¡quero la paz!", "¡no der popular!", "¡no pasarán!".

"¡Silencio!", gritó el Papa.

"¡El no es el Papa de los pobres!", proclamó una voz desde la multitud. "¡Miren su vestimenta!"

"¡Silencio!", gritó nuevamente.



Entonces las Madres se tomaron el escenario, alborotando aún más la emotividad, que invadió de nuevo la sala donde tres años más tarde observábamos la escena. Las Madres en cuestión son miembros de la Asociación Nicaragüense de Madres de Héroes y Mártires, cuyos hijos cayeron a manos de la Guardia Nacional de Somoza durante la revolución o a manos de la contra durante la lucha actual. Aproximadamente 50 de ellas aparecieron en escena incluyendo algunas de las madres de los 17 soldados recientemente asesinados por la contraquerrilla, y que se encontraban muy cerca al altar y al Papa. "¡La sangre de nuestros hijos está clamando!", gritó otra. El Papa, que estaba diciendo misa, no respondió. Después otra Madre le habló directamente: "Lo único que le podemos ofrecer ahora es nuestro dolor. . . el gobierno de Reagan. . ." (su voz se desvaneció).

Esta interrupción tuvo lugar en el momento en que el Papa consagraba la hostia, lo cual dió lugar a quejas posteriores, por parte del Vaticano acerca de "la profanación de la Eucaristía" durante la visita del Pontífice a Nicaragua.

Aunque habían pasado ya tres años, Victoria aún se sentía indignada por lo que, en su opinión, era una falta de respeto del Papa al rehusarse a decir una oración por aquellos muchachos muertos, a petición de sus desconsoladas progenitoras.

Si bien entendí los sentimientos de Victoria, también pude entender la posición del Papa. Al igual que en el incidente con Ernesto, el Pontífice debió sentir que se le había tendido una trampa. La asociación "Héroes y Mártires" era la

encarnación misma de lo que él consideraba un anatema en Nicaragua. El hecho de que se le hubiera pedido una oración "por nuestros mártires" impediría que él rezara por aquellos muertos sin legitimar de alguna manera un culto que él mismo consideraba "absurdo y peligroso". Así que decidió más bien permanecer sordo ante las súplicas de las Madres, por lo cual no solamente Victoria, sino muchas otras, jamás lo perdonarán.

En cualquier caso fue obviamente un Papa enardecido (aunque controlado) el que abandonó el aeropuerto Sandino aquella calurosa tarde de marzo. Cualquier idea que hubiera pasado por su mente acerca de tapar algunas grietas con los sandinistas había desaparecido. La burda imagen que Obando le había pintado previamente de lo que era el sandinismo estaba plenamente justificada. El Papa le dejó a Obando los ornamentos

de que él se había revestido durante su viaje a Nicaragua. Dos años más tarde lo hizo cardenal. Así que todos aquellos preparativos febriles que los sandinistas habían hecho para la visita del Pontífice, lo mismo que el dinero que le invirtieron, habían contribuido solamente —o al menos eso parecía— a fortalecer y promover a su más innolable enemigo.

UN TEMIBLE ADVERSARIO

El 4 de marzo, día de la visita del Papa, se recuerda en Nicaragua como "el bochorno de Managua". ("Bochorno" es una palabra muy apropiada, que equivale a "sofoco" o "verguenza"). Y los efectos de aquel bochorno tardaron mucho tiempo en disiparse: más de dos años, para ser más específicos. Durante este Período Miguel Obando andaba en su apogeo político: legitimaba la resistencia al servicio militar, ilegitimaba al régimen y luego, ya como cardenal, fraternizaba con los enemigos de aquél (como se relató anteriormente). Daba la impresión de que el cardenal quería provocar al gobierno para que le hiciera algo. El problema era que no le podían hacer nada sin dar la apariencia de perseguir a la Iglesia y sin declararle la guerra al Papa. El ministro responsable del orden público, Tomás Borje, el comandante más antiguo y Ministro del Interior, confesó públicamente que, aunque él había sabido cómo tratar con otros enemigos de la revolución, no sabía qué hacer con respecto a las actividades contrarrevolucionarias de Obando. Confesión bien extraña, por cierto, viniendo de tan recursivo y poderoso comandante, además de sandinista ejemplar.

Pero hubo un ministro que sí supo que hacer con Obando y procedió en conformidad. Se trataba de Miguel D'Escoto, Ministro de Relaciones Exteriores y Canciller, y uno de los tres sacerdotes miembros del gobierno (los otros son los hermanos Ernesto y Fernando Cardenal). Miguel D'Escoto nació en 1933 en Hollywood, California, y se educó en los Estados Unidos, en donde se vinculó a la orden de Maryknoll. Como Ministro de Relaciones Exteriores (el padre D'Escoto) ha viajado muchísimo (tanto que a veces parece estar en órbita), dejándole todo el peso del problema singular de las relaciones exteriores de Nicaragua al Vicepresidente, el frío y diplomático Sergio Ramírez (que se halla muy cercano a Daniel Ortega, quien lo consulta con frecuencia).

Sería fácil, pero equivocado, concluir de lo anterior que Miguel D'Escoto es un peso pluma. Al igual que cada uno de sus colegas, Miguel es con-

siderado como una autoridad moral, intelectual y aún espiritual dentro de las estructuras sandinistas. Los comandantes le hacen frecuentemente preguntas sobre Dios, por inverosímil que esto suene en Washington, según me consta. Al igual que Ernesto, Miguel tiene el don de inspirar afecto y respeto. Cuando le pregunté a una joven irlandesa en Managua (que conoce bien a Miguel) que cómo era él en realidad, me contestó simplemente: "Miguel es un amor". Pero además de ser un amor, Miguel es algo así como un profeta. Y también tiene una gran vocación para el teatro. Por algo nació en Hollywood.

Con semejante combinación de dotes, Miguel pudo encontrar la manera de levantar el ánimo de los sandinistas después del fastidioso y plomizo suceso del "bochorno", así como el camino para sostener una guerra espiritual con Miguel Obando. El procedimiento se inició con una forma de drama sagrado, al que Miguel D'Escoto llamó "la insurrección evangélica", que se llevó a cabo en dos partes: el ayuno y el viacrucis.

La "insurrección evangélica" empezó cuando el Ministro de Relaciones Exteriores se dio cuenta "de que el gobierno como gobierno no está en capacidad de encontrar una respuesta para una guerra teológica". Les correspondía entonces a los "cristianos" sandinistas dar la pelea desde esa trinchera. "Nosotros los cristianos contamos con armas especiales que debemos utilizar: la oración, el ayuno, las procesiones con cánticos, la vigilia. . ."

La primera fase de la "insurrección" fue el ayuno por la paz, que tuvo lugar en el verano de 1985. El "ayuno" comenzó en la primera semana de julio y D'Escoto lo mantuvo por 30 días; otros se le unieron temporalmente. D'Escoto ayunaba, charlaba, y mantenía las puertas de la casa parroquial abiertas a los visitantes en uno de los barrios de Managua.

Así lo describe Teófilo Cabestrero, que escribió la historia del ayuno de D'Escoto:

Llegan en visita de solidaridad con el padre Miguel D'Escoto jóvenes estudiantes, personas lisiadas, habitantes de Niquinohomo (lugar de nacimiento de Sandino), campesinos del río San Juan, poetas nicaragüenses a dar un recital nocturno, combatientes de nueve batallones de guerrilla que abrazan al padre D'Escoto, interpretan la misa campesina y son aplaudidos por la audiencia.

Y así sucesivamente. Ayuno y show fueron permanentes. Hubo también espectáculos paralelos: un pánel nocturno acerca de "profetismo" en Managua, un rosario cantado al atardecer en Estelí, procesiones y vigiliás a lo largo y ancho de Nicaragua, todo como parte de la "insurrección evangélica".

Y el mismo D'Escoto continuó profetizando. La carátula del libro de Cabestrero muestra al sacerdote-ministro durante el ayuno empuñando un micrófono en su mano derecha. Aunque esto fue al principio del ayuno —D'Escoto estaba bastante robusto antes de comenzar— ya tenía la cara medio barbada, una apariencia sepulcral y los ojos hundidos brillando detrás de sus gafas de carey. Da la impresión de que estuviera aferrándose a ese micrófono como si se tratara de una cuerda salvavidas: porque si no come, al menos puede hablar. Habla bien, espontáneamente, con urgencia, incisivamente y, durante el ayuno, con cierto delirio. Habló con Cabestrero acerca del significado espiritual de la falsedad de Ronald Reagan.

D'Escoto había estado escuchando el discurso de Reagan mientras ayunaba, y se había sentido muy golpeado. El Presidente había mentido —dijo— "con tal maestría, con tal capacidad para decir lo que no es cierto y para decirlo con serenidad y convicción que yo, sin indignarme, sentí una profunda tristeza. Y ahí fue cuando cambió mi visión acerca del problema que confrontamos. Me di cuenta entonces que hay algo más que una obsesión patológica (en la actitud de Reagan hacia Nicaragua). . . Y un día, cuando me encontraba sólo en mi habitación, caí en cuenta de que esa increíble capacidad para mentir revelaba, más bien un caso como de posesión diabólica". Sin embargo el blanco principal de la "insurrección evangélica" no era Reagan, sino Obando. Si bien Obando no fue nombrado durante la primera parte de la "insurrección", la jerarquía eclesiástica sí fue mencionada o evocada con frecuencia. Al comienzo, en una misa concelebrada por veinte sacerdotes y que marcó el inicio solemne del "ayuno por la paz" el 7 de julio de 1985, uno de los concelebrantes, monseñor Arias Caldera, dijo: "Que los cuervos que vuelan con el águila del Norte se alejen de nuestro cielo". Por supuesto que a nadie se le tuvo que revelar la identidad de los cuervos, como tampoco la del águila. Posteriormente D'Escoto, mientras pensaba en voz alta, fue más específico:

Entonces vi la iglesia ensangrentada, culpable por omisión, y aún más culpable que Reagan por la responsabilidad de su misión. Estas son cosas terriblemente tristes, como la conspiración de la sinagoga con el imperio y las fuerzas del demonio para condenar a Jesús. . . Cosas en las cuales he meditado mucho durante mi retiro.

Obando debe haber pensado que este era un tipo de retiro muy cómico.

El "ayuno" terminó a principios de agosto de 1985. D'Escoto había dicho que lo continuaría hasta estar convencido de que la "chispa" había prendido. Para agosto ya estaba seguro, y con razón, de que había un incendio. El ayuno había activado la imaginación de muchos cristianos en varias latitudes, especialmente en América Latina. Montones de mensajes de "solidaridad profética" provenientes de casi todos los países de América Latina y el mundo llegaron (a Nicaragua). Treinta y cinco obispos (no todos católicos) expresaron su apoyo al ayuno.

En la Cuaresma de este año, una vez hubo recordado fuerzas después del ayuno, Miguel D'Escoto dio comienzo a la segunda fase de su "insurrección evangélica": "el viacrucis por la paz". El viacrucis con sus estaciones es una expresión tradicional de la religiosidad popular nicaragüense. D'Escoto intentaba que su viacrucis fuera eso, pero también una expresión de apoyo a la posición de los sandinistas con respecto a la paz y, por tanto, una insurrección en contra de la posición de la jerarquía nicaragüense.

El tradicional viacrucis nicaragüense es un evento local. El de D'Escoto fue un gran viacrucis que salió de Jalapa (en la frontera con Honduras), el primer viernes de Cuaresma el pasado 14 de febrero, y terminó en Managua, a 300 kilómetros, el 28 de febrero: dos semanas de calurosa y polvorienta caminata. Muy pocos peregrinos hicieron todo el trayecto (quizás no más de 40, incluyendo a D'Escoto). Sin embargo muchos más, entre 500 y 2000 según los reportes, hicieron al menos una jornada de 20 kilómetros aproximadamente. Los peregrinos se quedaban en las casas de los campesinos; los campesinos salían con plantas, flores e imágenes religiosas; no muchos pero sí varios en cada estación. Un carro con altavoces que transmitía himnos y discursos políticos alternados, acompañaba a los peregrinos. Madres, jóvenes y niños llegaban cargando cruces.

El clero parroquial que está diseminado en las áreas rurales de Nicaragua se dividió a causa del

viacrucis. A los peregrinos se les cerraron las puertas de las iglesias en varios lugares. En una de éstas había un afiche que decía: "No hagan política con el viacrucis". Pero en otras partes los curas parroquiales acogieron a los peregrinos, los bendijeron, y caminaron con ellos.

La jornada cumbre fue en Estelí donde el 22 de febrero el obispo (de esa localidad), monseñor Rubén López Ardón, ordenó personalmente que se abrieran las puertas de la catedral a los peregrinos, abrazó y bendijo a D'Escoto delante de 20,000 personas aproximadamente, se arrodilló ante él pidiéndole su bendición y dijo una oración por la paz. Según el "Boletín del Viacrucis" No. 15, monseñor reconoció que "los motivos del peregrinaje se han originado en una auténtica fe cristiana que corre tras la paz y la vida". La declaración del obispo fue muy significativa porque mostraba que la jerarquía nicaragüense ya no estaba unida en su respaldo al cardenal, quien evidentemente aborrece todo aquello por lo cual lucha D'Escoto.

De hecho la llegada del viacrucis de D'Escoto a Estelí había obligado al obispo —cuya diócesis en el norte ha sufrido más que cualquier otra causa de la acción depredadora de la contra— a revelar su posición. Y (monseñor López Ardón) había decidido, después de algunas dudas iniciales, ponerse del lado de los peregrinos y no del cardenal. Esta fue la victoria más importante (obtenida por D'Escoto) en lo que iba corrido de la "insurrección evangélica".

Monseñor López Ardón también expresó en Estelí su esperanza de que "la procesión hacia Managua" fuera "conducida con madurez", con lo cual le sugería a D'Escoto que dejara en paz al cardenal. Pero no había manera de que el líder del viacrucis cediera en este punto. Toda la empresa estaba expresamente dirigida contra lo que D'Escoto consideraba como la traición del cardenal a la fe y a la patria. Y ahora va señalaba al cardenal con nombre propio. "Es intolerable", dijo D'Escoto en Condega, que las medallas de honor que le ofrece al gobierno de los Estados Unidos al cardenal para instrumentalizarlo políticamente sean aceptadas. Si las actitudes de ciertos obispos no cambian, nosotros los cristianos nos veremos algún día en la penosa posición de preguntarnos: ¿Podemos celebrar la eucaristía en comunión con aquéllos que usan su influencia política en contra de nuestra propia gente?".

Estas palabras —con su fuerte insinuación de un

cisma inminente— hicieron que hasta los teólogos de la liberación retuvieran el aliento. D'Escoto es su profeta y ellos lo aman, pero también les causa temor. Sin embargo después se dieron cuenta de que para eso son los profetas.

El último día del viacrucis en Managua, en la propia arquidiócesis del cardenal, D'Escoto cambió su tono, aunque no su tonada. Dirigiéndose a una gran multitud congregada en frente a la tétrica canarazón de la catedral de Managua (destruida por el terremoto de 1972), el padre D'Escoto tendió sus brazos en señal de súplica al "hermano" Miguel para que se acercara y se uniera al viacrucis. Nadie se sorprendió de que el cardenal no respondiera.

Es difícil calibrar el impacto de un evento tan extraño como la "insurrección evangélica". El mismo D'Escoto se rehusa a hacerlo y —según dice— deja todo en manos de Dios. La "insurrección" nunca llegó a ser un movimiento masivo. La asistencia más nutrida fue de 20,000 personas en Estelí una gota en el océano si se le compara con la multitud de 700,000 que salió a ver al Papa en Managua. Aunque el tamaño de la asistencia —la "taquilla", como quien dice— no es lo que más cuenta. La intensidad del compromiso que está detrás de la presencia (física) es más importante. Y el movimiento de D'Escoto fue suficiente para resquebrajar en Estelí la hasta entonces monolítica apariencia de la jerarquía nicaragüense. Lo cual fue evidente para todos aquéllos que, tanto en Latinoamérica como en Roma, estuvieron pendientes del balance entre las fuerzas representadas por la consigna "un sólo Dios" y las representadas por la del "Dios de los nobres". El round del "bochorno" fue ganado por "un sólo Dios", mientras que el de la "insurrección" fue ganado por "el Dios de los nobres".

Fuera o no coincidencia, durante los meses siguientes se percibió un cierto relajamiento en las presiones eclesiásticas sobre los sandinistas, tanto por parte de la jerarquía nicaragüense como por parte de Roma. Ahora los sandinistas parecen ser una nuez más dura de cascar de lo que fueran algunos años atrás. Y una de las cosas que los hace más difíciles de destruir es la potencia del fuego espiritual que han concentrado Miguel D'Escoto y sus compañeros en contra de los enemigos teológicos del sandinismo, desde "el nuevo sendero de la paz".

Este año también Roma suavizó significativa-

mente la presión ejercida sobre la teología de la liberación y la cultura de donde el sandinismo deriva buena parte de su fuerza vital. La *"Instrucción sobre libertad cristiana y liberación"* publicada por el Vaticano en abril, fue considerada por el peruano Gustavo Gutiérrez —quizás el más eminente teólogo de la liberación— como "el fin de una era". Y señala en realidad el fin de la cacería desatada por el Vaticano contra la teología de la liberación, especialmente desde la visita del Papa a Nicaragua, la cual había consistido en el intento por suprimir "las desviaciones y los riesgos de desviarse", orquestado a nombre del Papa por el cardenal Joseph Ratzinger (el prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe). Por medio de Ratzinger Juan Pablo II había venido aplicando su "silencio!" magisterial a los devotos del "Dios de los pobres" en Latinoamérica.

Pero esto sencillamente no funcionó. Todos los concernidos continuaron tal como antes —o peor que antes, según el Papa— como lo muestra el caso de la "insurrección" nicaragüense. Lo que la Instrucción de abril hace —sin reconocerlo, por supuesto— es registrar el fracaso del esfuerzo por ejercer la autoridad papal. Aunque a Juan Pablo II se le considera generalmente como un Papa particularmente fuerte, la Instrucción es uno de los documentos más débiles dirigidos al mundo bajo la autoridad de un Romano Pontífice. Si se le decodifica, el mensaje que salió urbi et orbi en el mes de abril significa: Como ustedes no escuchan lo que he estado tratando de decirles, ahora les voy a decir algo distinto con la esperanza de que les guste un poquito más.

Lo que el Papa y la jerarquía nicaragüense han venido encontrando y reconociendo en el camino es que "el Dios de los pobres" es un "temible adversario", lo mismo que descubrió Edmund Burke acerca de "la naturaleza de las cosas".

Me refiero al "Dios de los pobres" no como El que pueda ser definido, envasado y desinfectado en Roma, sino como Aquél que existe en el corazón y en la mente de los que invocan su nombre en toda Latinoamérica. Su poder se sintió en febrero en Estelí, y en Managua y Roma en abril.

Como lo expresé anteriormente, si por alguien siento pena cuando vuelvo a mirar la escena en que el Papa amonesta a Ernesto, es por el Papa. La razón es que Ernesto y sus amigos están comprometidos con realidades vivas —la causa de los pobres, la defensa de Nicaragua— mientras que el Pontífice ha dedicado su vida a resucitar una

abstracción obsoleta: El magisterio, la autoridad docente de la Iglesia, cuyo máximo exponente es él mismo. Algunos niensan que el Papa ha logrado recuperar su autoridad; ese es el significado de la frase "restauración católica" usada por Paul Johnson y otros. Es verdad que este Papa es mucho más popular de lo que cualquier Papa había sido anteriormente. Pero no se puede confundir popularidad con autoridad. Los católicos aman a este Papa, pero cuando él les dice solemnemente que tienen que comportarse de una manera que a ellos no les gusta, simplemente siguen haciendo lo que hacen.

En nuestros días la nueva crítica que el magisterio no ha podido superar con éxito es la contracensura. Si hay un asunto en el cual las enseñanzas de la iglesia han sido claras y firmes durante la segunda mitad del siglo XX es precisamente éste.

A ese respecto El Papa Pablo VI dictó una ley para los católicos en la *Humanae Vitae*; el Papa Juan Pablo II corroboró y amolió la ley establecida en la *Humanae Vitae* en su encíclica *Familiaris Consortio*. El mensaje del magisterio es claro como el cristal: los católicos no deben usar anticonceptivos. Y los católicos los usan no solamente en Norteamérica, sino en países católicos como Irlanda y Polonia, donde la educación católica es fuerte y la asistencia a la iglesia nutrida. Si los más pobres en los países más pobres todavía no usan anticonceptivos no es porque estén atentos a las enseñanzas de la *Humanae Vitae* y la *Familiaris Consortio*, sino precisamente porque son muy pobres y, consecuentemente, ignorantes y, por lo tanto, todavía no entienden de contracepción.



Después, Juan Pablo II descargó todo el peso del magisterio en los teólogos de la liberación, pero la cosa tampoco le funcionó. Parece que el resorte se rompió.

Parece que el fracaso actual del magisterio tiene connotaciones de largo alcance para América Latina. Los cristianos revolucionarios nelearon por su "espacio", el contrataque tradicionalista fracasó y ahora parece que los revolucionarios están afianzados en el control de ese "espacio" en el cual se han "apropiado" de símbolos de la iglesia católica —tales como el viacrucis— así como de las lealtades emocionales que los acompañan. Una nueva "Reforma" progresa a un tiempo con el proceso revolucionario. Pero los reformadores revolucionarios de "nuestro" tiempo no tienen que romper con Roma. Pueden conservar los símbolos romanos —y, más importante aún, los sacramentos romanos— sin que Roma guarde el mínimo vestigio de autoridad real sobre ellos.

Roma puede llamar al orden a los teólogos por lo que nublican (aunque ahora parece que Roma se ha dado cuenta de que también esto puede ser contranroducente). Pero lo que Roma no puede hacer es supervisar cómo miles de sacerdotes, monjas, religiosos, delegados de la palabra y otros laicos enseñan el cristianismo entre los pobres de América Latina. Muchos de éstos, quizás la mayoría, se han radicalizado a partir de sus experiencias entre los pobres. Y específicamente se han venido radicalizando al saber lo que los ricos le tienen preparado a los pobres, y a los que tratan de ayudarlos en muchas partes de América Latina. La iglesia del "Dios de los pobres" tiene sus mártires del siglo XX en Latinoamérica, el más venerado de los cuales es el arzobispo Oscar (Arnulfo) Romero, asesinado en El Salvador. Los maestros de los pobres están enseñando el cristianismo como una doctrina revolucionaria y ya no hay nada que "la Iglesia" pueda hacer a ese respecto. Más aún, el propio Vaticano, convocando a una cruzada contra "las desviaciones y los riesgos de desviarse", se ha desviado él mismo y le ha dado una especie de bendición a los "cristianos revolucionarios". Las palabras más significativas de la Instrucción del pasado mes de abril son las que proclaman que "es perfectamente legítimo que quienes sufren opresión por parte de los ricos o de los políticamente poderosos pasen a la acción". En un párrafo subsiguiente se clarifica que la "lucha armada" puede estar incluida en el concepto de "acción". Al cardenal Obando le gustaría interpretar las palabras "o políticamente poderosos"

como una especie de garantía en favor de los contras (en su rebelión contra los sandinistas), pero esa no es la manera como la mayoría de los latinoamericanos a que se refieren esas palabras las interpretan. Para la mayoría de la gente —bien de izquierda o de derecha— esas palabras quieren decir (en el contexto de la Instrucción que las contiene) que ya no se puede confiar en el Vaticano como aliado de las fuerzas conservadoras en América Latina. Si esa interpretación es correcta, tal y como yo lo creo, la línea directa del cardenal Obando y Bravo con Roma está en peligro, menos de un año después de haber recibido el solideo por servicios prestados a la causa conservadora.

Ahora bien, todo esto tiene un influjo muy importante para el futuro del sandinismo, como también para el futuro de quienes procuran contener o extirpar el sandinismo.

Pero antes de tratar de explicar el influjo y el futuro tal y como yo los veo, mejor trato de explicar qué es en realidad el sandinismo, también, por supuesto, tal y como yo lo veo.

EL PROTOMARTIR

Aparentemente el sandinismo es considerado en Washington como una ideología totalmente extraña a Nicaragua, aunque graciosamente adornada con esa especie de traje típico latinoamericano. Yo no sé si en Washington creen esas cosas en realidad o si solamente pretenden creerlas, pero en caso de que sí se crean ésta en particular están cometiendo un error craso y buscándose más problemas innecesariamente. El sandinismo es una ideología totalmente latinoamericana, con profundas raíces en la historia del continente y, más específicamente, en la historia de Nicaragua. Lejos de ser un fenómeno ajeno a esa nación, el sandinismo es la respuesta nicaragüense a la dominación extranjera. La dominación extranjera en cuestión es precisamente la de los Estados Unidos. Quizás es por eso que el Sandinismo, visto desde Washington, aparece tan ajeno (a Nicaragua).

Augusto C Sandino (1895-1934), el héroe epónimo de esta ideología, se convirtió en el héroe nacional de los nicaragüenses por las mismas razones que Juana de Arco se convirtió en la heroína nacional para los franceses: (Sandino) luchó contra los extranjeros que habían invadido su país y fue asesinado por los lacayos de esos mismos extranjeros. (Los historiadores ingleses en el caso de Juana, y los americanos, en el caso

de Sandino, pueden tener una visión muy diferente sobre el asunto; pero yo estoy hablando de cómo el asunto aparece a los ojos de los "nacionalistas" de Francia y Nicaragua, que es lo que realmente importa cuando se habla de sandinismo).

Los extranjeros contra los cuales Sandino luchó a la cabeza de un grupo de guerrilleros fueron los marines norteamericanos, que estuvieron en Nicaragua desde 1912 hasta 1932, atendiendo una invitación del Partido Conservador nicaragüense. Sandino peleó contra los marines con diversa fortuna entre 1927 y 1932. (El líder nicaragüense) tuvo tanto éxito que los americanos fueron incapaces de dominarlo o de comprarlo (siendo esto último inaudito en ese tiempo en el mundo político centroamericano, se tratara de gobiernos civiles o militares).

El último de los marines salió de Nicaragua el 2 de enero de 1933. Y salieron no porque Sandino los hubiera derrotado como lo sugiere la retórica Sandinista más ordinaria —sino porque la política (intervencionista) de los Estados Unidos se había hecho algo más sutil. Aunque Sandino probablemente sí tuvo algo que ver en ese cambio de política. El indomable líder guerrillero se había convertido en noticia mundial y capturó la imaginación de los nacionalistas, no solamente de América Latina sino de lugares tan remotos como China. Se pensó entonces que semejante publicidad le hacía daño a los Estados Unidos y (que de todas maneras) era posible proteger los intereses de los EEUU por otros medios, p.e. (creando) la Guardia Nacional, seleccionada, entrenada y originalmente comandada por los marines. El nuevo comandante de la Guardia Nacional elegido por el embajador estadounidense en Managua era Anastasio Somoza García, el fundador de la dinastía que gobernaría Nicaragua hasta 1979, (cuando triunfó) la revolución sandinista.

El 21 de febrero de 1934 Sandino y dos de sus generales (después de cenar en Managua con el entonces Presidente de Nicaragua, Juan Bautista Sacasa) fueron detenidos por miembros de la Guardia Nacional, conducidos a una pista de aterrizaje en las afueras de Managua y finalmente fusilados. Dos años más tarde, Somoza —que había asistido a un recital de poesía mientras Sandino y sus camaradas eran asesinados— expulsó del poder a Sacasa, el anfitrión de Sandino, y se proclamó presidente.

Como se mencionó más arriba, una de las carac-

terísticas más marcadas del sandinismo es su culto a los héroes y mártires. Sandino mismo es el héroe supremo y el protomártir. *¡Bienvenido a la patria de Sandino!*, dice un letrero muy grande en el aeropuerto Sandino de Managua, lugar que evoca la escena original de su martirio. Su retrato está en todas partes: un hombrecillo flaco y adusto que luce invariablemente un sombrero muy grande. Parece como salido de una película de vaqueros de los años veinte. Usted puede ver bocetos (de su figura), pintados con gis sobre las rocas, a lo largo de los caminos rurales Nicaragüenses: trazos simples que representan a un hombre flaco como un palillo, a quien se identifica solamente por el sombrero. Y al menos en un sitio un artista muy económico quiso brindarle un homenaje a Sandino a través de un simple jeroglífico.



El status de Sandino como mártir es un poco anormal considerando que el hombre no era cristiano, aunque sí creía en Dios. Como tantos otros (personajes) originales de los años veinte, Sandino era teósofo y espiritualista. Pero los cristianos sandinistas de hoy en día están convencidos de que, a pesar de lo que Sandino pensara que era, él fue en realidad un verdadero mártir cristiano: uno de los que luchó y murió por el "Dios de los pobres". Sandino se negaba a llamarse cristiano simplemente porque los "cristianos" nicaragüenses más eminentes de la época como el obispo de Granada que bendijo a los marines estaban al servicio del enemigo. Pero aquéllos no eran cristianos sino adoradores de Mammon. Si Sandino hubiera vivido para presenciar el advenimiento de la teología de la liberación, (seguramente) se hubiera proclamado cristiano revolucionario. Yo creo que, al menos en este punto, los cristianos sandinistas tienen razón.

Por supuesto que para los medios de comunicación estadounidenses de esa época, Sandino no era ni héroe ni mártir —cristiano o de otro tipo—, sino bandido y (además) Rojo. Ciertamente bandido no fue. La cuestión de si era Rojo es más compleja. En algunos aspectos (Sandino) sí era Rojo. Durante los años que pasó en México —desde 1923 hasta 1926— se asoció con comu-

nistas y otros ideólogos revolucionarios y adoptó parte de su apariencia y vocabulario. (Pero Sandino) no era marxista (nadie que estuviera metido en asuntos de teosofía y espiritualismo podría ser razonablemente descrito como marxista) y, aunque sí usaba con frecuencia el lenguaje de la lucha de clases, me parece que para él la lucha de clases estaba subordinada a la lucha nacionalista. Esto se evidencia en el hecho de que Sandino suspendió la lucha una vez que los marines se retiraron. (Y) la estructura "social" de Nicaragua no cambió con la salida de los marines. El hecho de que Sandino pasara su última noche en este mundo con el "moderado" Presidente Sacasa parece indicar que las condiciones sociales no provocaron en él las mismas pasiones elementales que lo condujeron a luchar contra el enemigo extranjero en suelo nicaragüense por más de cinco años. Su nacionalismo a ultranza se manifiesta también en un incidente que, de acuerdo con su propio relato, lo condujo a abandonar México para regresar a Nicaragua. Un revolucionario mexicano amigo suyo deshechó la posibilidad de que se llegara a dar una revolución en Nicaragua, afirmando que cada nicaragüense era un "vendepatria". La simple idea de ser considerado "vendepatria" le pareció tan insostenible a Sandino que decidió regresar a su país a conformar un ejército para luchar contra los marines. Y aún hoy en día la expresión "vendepatria" es el peor insulto con que cuentan los sandinistas en su vocabulario. Este es el término con el cual ellos definen a personas como el arzobispo Obando.

En términos generales las declaraciones más apasionadas de Sandino —atesoradas por los Sandinistas de hoy en día— expresan un nacionalismo exaltado. Podría citar un buen número de ejemplos, pero hay uno en particular que lo resume todo. Son cuatro palabras pronunciadas por Sandino que se han convertido en el lema de Nicaragua sandinista: *¡Patria libre o morir!*

El segundo héroe y mártir en el panteón sandinista es el poeta Rigoberto López Pérez, quien asesinó a Anastasio Somoza García en una fiesta en León en 1956 y posteriormente fue balaceado por los guardaespaldas del dictador. El Presidente Eisenhower se refirió a López como "el asesino de un amigo de los Estados Unidos"; para los sandinistas, por supuesto, (López) no es un asesino sino el verdugo del asesino de Sandino. La hazaña de este poeta sirvió de inspiración para el tercer héroe y mártir del sandinismo, Carlos Fonseca Amador, quien fue también su prin-

cipal ideólogo y líder, así como el fundador del FSLN junto con Silvio Mayorga y Tomás Borge, en 1961.

En las extensas "Notas" que escribió acerca de López, Fonseca citó el epíteto usado por Maquiavelo refiriéndose a los tiranidas: "rarísimos". Fonseca también citó algunos de los versos de López:

*Nicaragua está volviendo a ser
(o quizás por primera vez)
una patria libre
sin afrentas y sin manchas*

Según Fonseca las palabras "o quizás por primera vez" tienen "una extraordinaria trascendencia revolucionaria" en su contexto. Yo creo que se trata de ese sentido de humillación nacional (el mismo Fonseca escribió "La patria humillada") que le da fuerza al sandinismo. Hasta Julio de 1979 los sandinistas lucharon por eliminar aquello que consideraban como humillante para su país. A partir de Julio de 1979, y especialmente desde que Ronald Reagan se convirtió en Presidente (de los Estados Unidos), los sandinistas han venido luchando por impedir que su país sea víctima de una nueva humillación nacional. Y para los sandinistas eso es precisamente lo que Ronald Reagan persigue cuando se rehusa a negociar con ellos y les dice que negocien con los contras. Sin embargo toda la tradición y la formación intelectual, moral y emocional de los sandinistas consiste precisamente en no negociar con "vendepatrias": *¡Patria libre o morir!*

Además de haber sido inspirado por Sandino, López y toda la experiencia nicaragüense, Fonseca y sus compañeros se inspiraron simultáneamente en la revolución cubana que había triunfado en la Habana justo antes de que el Frente (Sandinista) se formara en Honduras. A diferencia de Sandino, Fonseca y sus compañeros eran intelectuales comprometidos con el marxismo-leninismo; a través de ellos tal ideología se convirtió en uno de los componentes del sandinismo. De acuerdo con el Presidente Reagan y sus seguidores, esto convierte automáticamente a los sandinistas en cómplices de los designios del comunismo internacional dirigido desde Moscú. Este estilo de raciocinio tiene todas las de ser repelente al mar de evidencia histórica que lo refuta. Por las mismas razones, en los años cincuenta gente como Reagan creía que el hecho de que los comunistas chinos fueran marxistas los convertía *piso facto* en instrumentos de Moscú. Los que, conociendo China, argumenta-

ban que ese no era el caso y que el nacionalismo era todavía un componente importante del comunismo chino, fueron tachados de ingenuos.

Pero la ecuación "marxista instrumento de Moscú" se sigue aplicando con la misma sobrada confianza en Centroamérica, aún cuando el ejemplo chino hubiera probado que no siempre funcionaba.

De hecho todos aquéllos sandinistas que fueron o son marxistas-leninistas tienen tantas probabilidades de seguir la línea del Kremlin como los católicos sandinistas de seguir la del Vaticano. Carlos Fonseca despreciaba al Partido Socialista Nicaragüense-línea Moscú por ser más fiel al Kremlin que a Nicaragua y se refirió a ellos como "falsos marxistas". Fonseca y sus amigos eran los "verdaderos marxistas". Lo cual es una sólida refutación de la ecuación de Reagan.

Una buena clave para (entender) la naturaleza real del movimiento aparece en el juramento sandinista, tal y como lo cita Fonseca (que probablemente lo redactó):

Ante la imagen de Augusto César Sandino y Ernesto Che Guevara, ante la memoria de los héroes y mártires de América Latina y de toda la humanidad, ante la historia, yo pongo mi mano sobre la bandera roja y negra que significa "Patria libre o morir", y juro defender con las armas en la mano el decoro nacional y luchar por la redención de los oprimidos y explotados de Nicaragua y del mundo. Si yo cumplo este juramento, la liberación de Nicaragua y de todos los pueblos será mi recompensa; si lo traiciono, la muerte vergonzosa y la ignominia serán mi castigo.

Uno podría hacer este juramento a conciencia sin necesidad de ser marxista. Pero nadie podría hacerlo con sinceridad, o repetir las consignas sandinistas, sin ser nacionalista. En el Sandinismo, nacionalismo y compromiso con la causa de los explotados son requisitos indispensables. Marxismo y cristianismo revolucionario son opcionales, al menos para los militantes de base. Y aun si los nueve comandantes fueran marxistas, como se cree popularmente, se trata de una versión casera (del marxismo) y no de una preparada en Moscú.

Yo creo que el marxismo —aún en su versión casera— anda actualmente en receso dentro del sandinismo y que el componente cristiano revolucionario empieza a predominar. La educación se ha puesto en manos de los jesuitas sandinistas. Fernando Cardenal es el Ministro de Educación y César Jerez —amigo de Miguel D'Escoto— es rector de la Universidad (Centroamericana).

Pero quizá más significativo en este aspecto es lo que parece ser la "conversión" de Tomás Borge. Borge el único sobreviviente de los tres fundadores del Frente Sandinista— es el virtual custodio de la fe sandinista. Y Borge ha venido usando expresiones del mesianismo "cristiano" tales como "el reino de Dios" con más frecuencia que las propias del marxismo. Y ha hablado de la "integración del cristianismo liberador con la revolución". Considerando la gran autoridad de Borge esto significa que el elemento cristiano es cada día menos "opcional" y más central en el sandinismo.

Yo creo que en los primeros días de la revolución los revolucionarios como Borge andaban un poquito cautelosos con sus compañeros cristianos. ¿Podrían estos compañeros llegar a dudar o a desertar al calor del debate teológico? Pero el asunto se sometió a prueba y los compañeros implicados (con muy pocas excepciones). Salieron airoso. Paradójicamente fue la visita del Papa, "el bochorno de Managua", lo que más contribuyó a aumentar la influencia de aquellos a quienes el papa pretendía neutralizar: los cristianos sandinistas. Allí estuvo el sucesor de Pedro blandiendo su dedo acusador hacia estos compañeros y ellos ni dudaron ni desertaron. Por el contrario, lanzaron su contraofensiva: "la insurrección evangélica". Y finalmente, en la Instrucción del Vaticano de abril de 1986, fue el Papa el que cedió terreno y no los cristianos sandinistas. El prestigio de los cristianos revolucionarios nunca estuvo tan alto como este año.

Creo que sería más acertado referirse al sandinismo más como a una fe que como a una ideología. Y se trata de la clase de fe más formidable la que está emocionalmente ligada al orgullo nacional. Esa es la clase de fe que hoy en día se siembra en cada esquina de América Latina. Es cierto que esa no es la "única" clase de fe en los alrededores. Latinoamérica es ahora un crisol en lo que a fe se refiere. La Iglesia Católica tradicional se está resquebrajando, no solamente por un lado sino por dos. Por una parte están los cristianos revolucionarios ensanchando su "espacio", apropiándose de los símbolos (católicos) y demás. Por la otra, muchos otros católicos han venido desertando (de la Iglesia) para unirse a las sectas fundamentalistas protestantes. En la primavera, una comisión de estudio de la Conferencia de Obispos Brasileños especulaba, en su reporte al Vaticano, que las incursiones hechas por los fundamentalistas estaban ligadas a las actividades de la Agencia Central de Inteligencia. Yo creo que los obispos están sobreestimando a

la CIA. Parece más bien como si hubiera un montón de gente que no se dejara atraer ni por el viejo catolicismo ni por el nuevo y que buscan otra clase de fe, más individual, más calmada. Pero es el nuevo catolicismo el que tiene la dinámica "política", la capacidad (para producir) una transformación social revolucionaria, así como la fuerza para ligarse al orgullo nacional, tal y como sucedió en los primeros años del Puritanismo milenaristas, primero en Inglaterra y luego en Norteamérica.

EL YANQUI

¿Es realmente necesario para los Estados Unidos emprenderla contra la nueva fe tomándose la nueva Ginebra, es decir, Managua?

En lo que resta de este ensayo trataré de considerar brevemente tres argumentos que se usan para justificar la necesidad de proceder así.

El primero es que la nueva fe no es realmente una fe sino el disfraz bajo el cual avanza el poder soviético. El segundo es que, aun si la nueva fe es auténticamente latinoamericana, de todas maneras es básicamente hostil a los Estados Unidos. El tercero es que la nueva fe es intrínsecamente opresiva y totalitaria.

En lo que se refiere al primer argumento ya he discutido cuáles son las raíces originales del sandinismo, al tiempo que he demostrado —espero— que uno de sus objetivos esenciales es restaurar el orgullo nacional. Gente tan rabiosamente nacionalista como los sandinistas no entregará fácilmente su país a un nuevo amo, una vez que se han librado del antiguo. O al menos no "voluntariamente". Bien podrían ser presionados a hacerlo. Pero eso ocurriría sólo si (los sandinistas) estuvieran convencidos de que esa es la única alternativa para no rendirse ante la fuerza de los Estados Unidos. Ahí está el precedente cubano. Cuanto mas "exitosa" sea la presión ejercida por Reagan, más posibilidades habrá de que Nicaragua se vea forzada a marchar en la misma dirección. Si el poder soviético llega a extenderse realmente a Centroamérica será por cortesía de Ronald Reagan.

El segundo argumento tiene mayor fundamento. El nacionalismo latinoamericano es anti-americano o, mejor, anti-norteamericano como dicen ellos, que también son americanos. El mismo Sandino fue rabiosa y ruidosamente anti-EEUU, ya que la gente contra la cual luchaba era precisamente los marines norteamericanos en su



propio país. El nacionalismo latinoamericano se ha definido siempre por oposición al poder de los Estados Unidos.

En las manifestaciones sandinistas los participantes se lanzan a repetir sus cánticos en determinados momentos. Entre estos hay uno que dice: "¡Aquí, allá, el Yanqui morirá!". Estar contra "el Yanqui" es un componente clave de la cultura sandinista. Pero también es importante definir a qué clase de "Yanqui" se refieren en ese contexto particular. "El Yanqui" no es cualquier Yankee. Cientos de "Yankees" de carne y hueso llegan cada mes a Nicaragua sin necesidad de visa, los cuales son cálidamente recibidos por toda clase de nicaragüenses, sandinistas y de los otros, como ellos mismos nos lo manifestaron. El "Yanqui" del cántico es aquel norteamericano que busca imponer su voluntad en América Latina. Ese es el que debe morir.

Culturalmente los nicaragüenses (incluidos los sandinistas) están en muchos aspectos más cerca de los Estados Unidos que casi cualquier otro pueblo latinoamericano. Una mañana durante el desayuno en el Hotel Intercontinental de Managua estaba yo leyendo "barricada" —el órgano oficial del Frente Sandinista— cuando mis ojos se encontraron con el siguiente titular: "YANQUIS VENCIDOS". ¿Quién —me preguntaba yo maravillado— había logrado inflingirle una derrota al Coloso del Norte y, en caso de que así fuera, por qué "Barricada" estaba publicando la historia en la página 14? Finalmente leí el artículo y me enteré que los que habían derrotado a los *Yankees* eran los *Indios de Cleveland*.

El béisbol es el deporte y la pasión nacional de Nicaragua, tanto para los sandinistas como para los otros. Uno puede ver gente jugando en cada pueblo y niños practicando en cualquier lote vacío en los barrios pobres. El único enfrentamiento que tuvo lugar en Managua durante nuestra estadía ocurrió entre dos grupos de fanáticos del béisbol. Y todos los periódicos, incluido "Barricada", dedican grandes espacios no solamente al béisbol nicaragüense sino también al béisbol de los Estados Unidos.

Es curioso que los países hispano-parlantes donde el béisbol es el deporte nacional —Cuba y Nicaragua— son también los que han logrado sacudir la hegemonía política de los Estados Unidos. Seguramente el béisbol imprime carácter.

Me parece que los Estados Unidos poseen una tremenda fuerza de atracción "natural" para América Latina, cuyos efectos serían visibles si los gobiernos de los Estados Unidos no estuvieran siempre contrariando esa fuerza tomando medidas contraproducentes para que los países aludidos se vuelvan más "pro-americanos". Y esos son precisamente los esfuerzos que los han hecho antiamericanos en semejante grado.

Creo que hay muy poco odio personal en el anti-americanismo nicaragüense, aún por Ronald Reagan. Cuando Miguel D'Escoto expresó que Ronald Reagan podía ser víctima de una posesión diabólica, lo hizo más con tristeza que con rabia. Los sandinistas en realidad entienden a Ronald Reagan mucho mejor que otros extranjeros. Ellos entienden, y hasta respetan, su insistencia en "permanecer erquido", porque el sandinismo también consiste en "permanecer erquido". En ese sólo aspecto reconocen en Reagan a un alma gemela. "Ronald Reagan", me dijo un sandinista, "es el Che Guevara del imperialismo".

Lo que los sandinistas no pueden aceptar —y resistirán literalmente hasta el último aliento— es el hecho de que para que los americanos puedan permanecer erquidos los nicaragüenses tengan que arrastrarse.

En mi opinión, ni el argumento del "comunismo", ni tampoco el del "anti-americanismo", poseen validez alguna para justificar la intervención. Pero todavía queda un tercero, y es que la nueva fe es intrínsecamente opresiva y totalitaria.

En este ensayo yo estoy tratando principalmente

con el asunto de "las fes": con el elemento de fe que hay en el sandinismo, y con el sandinismo "como" fe. En este punto es necesario considerar más sucintamente la naturaleza de la teoría política sandinista.

La característica dominante de la teoría política sandinista es que el gobierno esté en manos de una élite revolucionaria: el propio Frente Sandinista dirigido por los nueve comandantes de la revolución (el Directorio Nacional). Este principio de gobierno fue establecido en el momento mismo en que el Frente fue constituido, 25 años atrás, y se ha mantenido durante todo el proceso revolucionario. Se dice que la revolución no terminó con la caída de Somoza, sino que aún continúa y que su fase actual consiste en la defensa de la revolución contra las fuerzas contrarrevolucionarias pagadas por los Estados Unidos.

En esta fase, tal como en las primeras, el Frente se considera a sí mismo como la vanguardia del pueblo. Los que conforman la vanguardia están "unidos al pueblo y constituyen su quía", según palabras de Fonseca. Este principio puede ser la mayor deuda de Fonseca, y por tanto del Sandinismo, con Lenin, aunque el principio en sí es mucho más viejo que Lenin y posiblemente intrínseco a cualquier proceso revolucionario; los santos (del tiempo) del Cromwell y los jacobinos de Robespierre lo aplicaron esencialmente de la misma manera, dentro de amplias variaciones retóricas.

El principio de gobernar con una élite revolucionaria fue superado; no abrogado, por las elecciones generales realizadas en 1984. No es que las elecciones hubieran sido improvisadas. Muchos observadores internacionales se hicieron presentes, incluyendo delegaciones parlamentarias de occidente, y la mayoría coincidió en que el proceso había sido conducido imparcialmente, mucho más que en la mayor parte de América Latina. Pero por supuesto que el hecho mismo de presidir las elecciones les proporcionaba a los sandinistas una enorme ventaja, considerando que los votantes no habían tenido experiencia previa en elecciones libres. En todo caso es muy dudoso que la oposición hubiera alcanzado el poder real, aún en el caso de que hubiera obtenido una mayoría electoral. Tanto el ejército como la policía habrían permanecido bajo el control de los sandinistas. En otras partes de América Latina aun las elecciones más imparciales no generan ningún cambio real en las estructuras del poder porque los civiles electos nunca

alcanzan más que un poder nominal sobre las fuerzas armadas. Y yo no creo que el Frente hubiera permitido "dessandinizar" las fuerzas armadas, aun en caso de que la oposición hubiera salido victoriosa.

En realidad parece evidente que el Frente no habría podido aceptar algo así "y ser (al mismo tiempo) consistente con la fe sandinista con la cual se ha comprometido". Al menos mientras la revolución esté amenazada por la contrarrevolución —y sólo Dios sabe hasta cuándo— ningún verdadero sandinista podría permitir que los "vendepatrias" se impusieran nuevamente, bien sea a través de elecciones, bien sea por la fuerza.

La idea de un proceso democrático no aparece como sagrada ante los ojos de los sandinistas, ni tampoco ante los ojos de otros latinoamericanos.

Las elecciones pueden ser tácticamente útiles bajo ciertas condiciones, pero ningún sandinista permitiría que éstas prevalecieran sobre cosas verdaderamente sagradas: "la Revolución, la Patria, y el Reino de Dios". Es cuestión de fe, y los artículos de fe no se cambian cortando cabezas. Esas mismas cuestiones sagradas son consideradas como más importantes que la libertad de expresión. Si la censura es útil para la defensa de la revolución, bienvenida sea la censura. Esa es la posición sandinista. La suspensión o supresión de "La Prensa" en Junio, después de que la Cámara de Representantes de los Estados Unidos emitiera su voto respecto a la ayuda financiera a los contras, no fue una decisión inesperada.

A diferencia de otras "juntas" en América Latina, la élite sandinista está incuestionablemente "ligada al pueblo"; ha trabajado por mejorar sus condiciones. Yo definiría este Estado como elitista y autoritario pero no como totalitario ni físicamente opresivo, aunque se puede afirmar

y así lo sostiene la oposición— que el gobierno de una élite y la censura de prensa constituyen en sí mismos opresión. Eso puede ser así, y si es así se trata de una forma de opresión más benigna que la que el mundo en general tiene en mente, o de la que prevalece en la mayor parte de América Latina. (En Nicaragua) las fuerzas de seguridad están más controladas y por tanto menos dispuestas a imponerse por la fuerza, como sucede en otros países de América Latina. No se trata de un "Gulag". Por ejemplo, las condiciones en que están los miembros de la Guardia Nacional de Somoza convictos por crímenes de guerra son notablemente más benignas. Cuando Tomás Borge dijo "nuestra venganza es el

perdón" no estaba usando solamente un eufemismo latino. Como Ministro del Interior Borge ha respetado (este principio) hasta un extremo único en la historia de la justicia revolucionaria, creo yo. (Durante la Revolución Borge mismo fue torturado por la Guardia Nacional, lo mismo que su mujer, quien además fue violada y asesinada por miembros de la misma guardia). Y la gente, aunque no es libre de hacer públicos sus ataques a través de los medios (de comunicación), sí se siente libre de hacerlo en conversaciones privadas o desde el púlpito. Todo esto por supuesto puede cambiar bajo las presiones impuestas por la guerra u otro tipo de presiones. Estoy hablando de cómo son las cosas en este momento. La imagen de Nicaragua que proyecta la administración Reagan hoy en día, la de un infierno totalitario, está muy lejos de la verdad, como lo han admitido ocasionalmente hasta los oficiales de la Embajada Americana (en Managua). Durante los primeros años el régimen hizo notables progresos en la erradicación del analfabetismo y ciertas enfermedades, así como en el reemplazo de viviendas deterioradas. Pero estas conquistas están siendo amenazadas (ha habido un retroceso en todos los campos mencionados) por las presiones económicas ejercidas sobre Nicaragua y por la interrupción de la producción en el campo, que ha sido abandonado por sus habitantes a causa de los ataques de la contra a los pueblos y cooperativas. Escasean casi todos los productos, incluida el agua. Aún los privilegiados huéspedes del Hotel Intercontinental tienen que arreglárselas sin agua los martes y viernes de cada semana. En algunos de los barrios la gente se considera con suerte si llega a "conseguir" agua dos días a la semana. La gente está pasando por grandes dificultades. Una joven madre —no precisamente enemiga del régimen— me dijo con convicción: "Día tras día las cosas van de mal en peor".

Así que, en términos de hacerle la vida miserable a la mayoría de los nicaragüenses, la administración Reagan ha tenido éxito. Pero tal éxito tendría sentido —aunque fuera un espantoso sentido— solamente si la miseria estuviera haciendo patinar a los sandinistas. Ciertamente si se hicieran elecciones hoy en día, es "posible" —aunque en mi opinión improbable— que tales dificultades fueran a dar como resultado una mayoría en oposición al Frente. Pero, como se sostuvo más arriba, y como Washington lo debe saber, los sandinistas no van a permitir que los saquen del poder por esa vía. Ni tampoco están las masas desarmadas a punto de levantarse para expulsar a los sandinistas. Las presiones pueden tener el

efecto deseado solamente si intentan causar la división entre los mismos sandinistas, incluyendo al ejército. Pero no están funcionando así, sino muy al contrario. Toda la presión proveniente de Washington tiende a unir a los sandinistas porque está amenazando la más preciada deidad de su panteón: "el decoro nacional". Teniendo ese sentido del orgullo nacional —casi siempre definido a partir de una referencia negativa a los Estados Unidos— los Nicaragüenses tienden a apoyar al Frente como respuesta al ruidoso desafío proveniente del Norte. Algunos nacionalistas nicaragüenses apoyaron en un principio a los contras hablando de "la revolución traicionada"; pero muchos de ellos se han dado por vencidos, el más prominente de los cuales es Edén Pastora. Después de estas deserciones, la causa de los contras aparece cada día más como lo que los sandinistas siempre sostuvieron que era: una empresa "vendepatria".

Es cierto que hay un considerable número de nicaragüenses al que poco le importa "la patria" o "el decoro nacional". Aquéllos que viven en las provincias del Atlántico, para quienes el español no es la lengua materna y cuya religión no es la católica (anglo-parlantes de origen jamaquino y algunos indios), ni la noción de "patria" ni, consecuentemente, el sandinismo, generan mayor interés. Recibí información de buena fuente acerca de que en Bluefields, la cuarta parte de los jóvenes de la localidad en edad de ser reclutados, habían abandonado el país con tal de no prestar el "servicio militar patriótico". Y es también por causa de la ausencia de ese "sentimiento nicaragüense", así como del resentimiento hacia los esfuerzos sandinistas por conseguir apoyo, que los contras pudieron inicialmente hacer avances en esa región, aunque posteriormente perdieron

parte del terreno conquistado por su comportamiento indiscriminadamente brutal. Hoy en día la actitud que prevalece en la región parece ser la de "observar y esperar", sin mostrar mucho entusiasmo ni por los sandinistas ni por los contras.

Pero es en la Costa Pacífica hispana y católica, habitada por la mayoría de la población, donde está la "patria" y donde los sandinistas tienen sus devotos. En mi opinión los sandinistas no podrán ser expulsados de Managua sino por la acción directa de fuerzas de los EEUU. Y si son expulsados de Managua continuarán luchando como guerrilleros, y otros se le unirán, y las fuerzas de los Estados Unidos tendrán que permanecer allí para evitar que regresen. Y así, enterrados en Nicaragua, los Estados Unidos tendrán que enfrentar fuerzas nacionalistas no solamente en Nicaragua sino en toda la América Latina. Eso no funcionó en Indochina, y tampoco creo que funcione en Latinoamérica.

Es verdad que en el pasado los Estados Unidos audieron intervenir impunemente en América Latina en varias ocasiones. Pero las cosas han cambiado un poquito; hay un nuevo espíritu en los alrededores. En particular esa relación sin par entre el "Dios de los pobres" y "la patria" está afectando el fiel de la balanza. Juan Pablo II la emprendió con tan formidable alianza sin saber muy bien dónde se estaba metiendo, y después se dio cuenta de que tenía que retirarse. En junio, cuando el Presidente Reagan intervino personalmente para afectar el voto de la Cámara y desafió las decisiones de la Corte de La Haya, parecía que se estaba inclinando por la intervención directa. Pero tengo la esperanza de que Ronald Reagan, como el Papa, pueda todavía echarse atrás, antes de que sea demasiado tarde.



NO USARAS EL NOMBRE DE DIOS EN VANO

El Nombre de Dios y la libertad religiosa en la nueva Constitución Nicaragüense

Arnaldo Zenteno

El pasado 9 de enero se proclamó la nueva Constitución de Nicaragua, fruto no solamente de la participación de los diversos partidos políticos sino de un proceso de discusión pública en Cabildos abiertos y consultas populares por todo el país. De fondo la Constitución recoge la participación activa, consciente y crítica de los cristianos en el proceso revolucionario nicaragüense, en el actual gobierno y, en suma, la práctica que se va viviendo hoy en Nicaragua con respecto a lo religioso. Esta participación, en cuanto cristiana, ha quedado plasmada en la Constitución y su manera de expresarla contrasta con la manipulación religiosa que han hecho la administración Reagan y los grupos de extrema derecha de Centroamérica y México al constituirse en "defensores" de Dios y de la religión y, desde ahí, satanizar y condenar como ateo y perseguidor de la iglesia al gobierno de Nicaragua y al proceso revolucionario.

Por la brevedad de estas líneas, no me voy a fijar en la práctica religiosa de Nicaragua. Tampoco voy a mostrar cómo la expulsión del Obispo Pablo A. Vega y otros hechos semejantes no son hechos o ejemplos de persecución religiosa, sino claramente conflictos políticos por la adhesión de algunos miembros de la Iglesia a la política de la administración Reagan en contra del proceso nicaragüense.

SI RECONOCERAS LA PRESENCIA DE DIOS EN LA HISTORIA

Al elaborar la Constitución los miembros del Partido Conservador hicieron la propuesta de que la Constitución comenzara como en otros países con una frase que dijera "En nombre de Dios..." En el otro extremo el Partido Marxista Leninista planteaba que no debería aparecer el nombre de Dios. Miembros de otros Partidos y del mismo Frente, dudaban si convendría que apareciera el nombre de Dios por tratarse de la

Constitución de un Estado moderno, un Estado Laico. Muchos de nosotros como cristianos no queríamos que apareciera "el nombre de Dios en vano", manipulado como aparece en otras Constituciones, o como lo usan gobiernos (pensemos en Pinochet) que invocan el nombre de Dios y pisotean y masacran al pueblo. Dentro del Frente Sandinista la postura que se ha manifestado en documentos públicos desde 1980 es el reconocimiento de la participación de los cristianos en el proceso revolucionario y el respeto a la religión. Dentro de este contexto y sabiendo que la propuesta de Constitución tenía un preámbulo histórico, los cristianos comprometidos con el proceso hicimos la siguiente propuesta: que Dios apareciera a través de su acción liberadora reconocida y vivida por los cristianos insertados en el proceso.

Al final de las discusiones sobre el primer borrador de la Constitución apareció ya en el Preámbulo Histórico el nombre de Dios, pero de modo histórico. Expresamente dos diputados del grupo "Cristianos en la Revolución", recogieron las propuestas de las Comunidades Eclesiales de Base y de otros cristianos, y así se elaboró el texto que casi a la letra quedó en la Constitución.

El Preámbulo o Introducción Histórica de la Constitución nos dice que después de consultar con el pueblo la Asamblea ha aprobado la Constitución política de Nicaragua. Esta Constitución comienza por un preámbulo Histórico que en su primera parte empieza *evocando* "la lucha de nuestros antepasados indígenas; el espíritu de unidad centroamericano... al General de hombres libres Augusto C Sandino... el ejemplo de Carlos Fonseca... Después de estas evocaciones, la Constitución se *proclama* "en nombre del pueblo nicaragüense, de todos los partidos, organizaciones democráticas patrióticas y revolucionarias de Nicaragua, de sus hombres y mujeres; de sus obreros y campesinos; de la gloriosa juventud; de sus heroicas madres; *de los cristianos que desde su fe en DIOS se han comprometido, insertado en la lucha por la liberación de los oprimidos; de sus intelectuales patrióticos; y de todos los que con su trabajo productivo contribuyen a la defensa de la Patria; de los que luchan y ofrecen sus vidas frente a la agresión imperialista para garantizar la vida de las nuevas generaciones. Por la Patria, por la revolución, por la unidad de la nación y por la paz promulgamos la siguiente Constitución Política*".

Quise poner gran parte del texto del Preámbulo para que se entendiera mejor cómo aparece el

nombre de Dios. Como decíamos antes, no se pone el nombre de Dios en general, sino por su presencia histórica. Además la importancia de este texto se ve también porque en los distintos incisos del mismo se dice sin mayor explicación por ejemplo: "en nombre de sus obreros y campesinos" y casi el único inciso que tiene explicación, es el referente a los cristianos y a Dios. En uno de los textos previos se hablaba de los "sen-

omitió el título del borrador en que se decía que el "Estado es laico" para evitar la confusión que a veces genera el hecho de que la palabra Estado Laico y laicismo en algunos contextos se usa como sinónimo de persecución a la iglesia o a lo religioso.

Y ya positivamente el artículo 29 nos dice lo siguiente:



timientos religiosos". En otra propuesta se decía en nombre de los cristianos que *"desde su fe"* se han comprometido, pero en el texto definitivo se explicita *de los cristianos que desde su fe en DIOS*, y en el texto original el nombre de Dios aparece con mayúsculas todas las letras. Decíamos que se trata de presentar a Dios a través de su acción en la historia y por eso se habla de los cristianos que por su fe se han comprometido e insertado en la lucha y liberación por los oprimidos y esto es lo que nos dice el Evangelio en Lc 4 "Que el Señor anuncia la Buena Nueva a los pobres y la liberación a los oprimidos".

La importancia del texto que venimos comentando es que se encuentra en el Preámbulo Histórico que es el que da la orientación y el sentir de la Constitución.

LIBERTAD RELIGIOSA

Cuando se acusa a los sandinistas de dictadura y de totalitarismo ateo, se desconoce por completo la práctica que vivimos de libertad religiosa. Esta práctica queda consagrada de varios modos en la Constitución. En el artículo 14 se dice expresamente: "El Estado no tiene religión oficial". Se usó esa expresión y de propósito se

"Toda persona tiene derecho a la libertad de conciencia, de pensamiento y de profesar o no una religión. Nadie puede ser objeto de medidas coercitivas que puedan menoscabar estos derechos ni a ser obligado a declarar su credo, ideología o creencia".

Creo que este artículo concuerda perfectamente con lo que el Concilio nos dice de la Libertad Religiosa.

En la 2a. parte del artículo 29 defiende a las personas de ser oprimidas por motivos de su religión.

PRACTICAR LA RELIGION EN PUBLICO

Por su naturaleza la religión es para vivirla al interior de la conciencia, y también comunitaria y públicamente. De hecho en Nicaragua donde el pueblo es muy religioso hay grandes procesiones por las calles de las ciudades y en el campo. De hecho los sacerdotes celebran Misa no sólo en los templos, sino también en las calles, en las plazas, en las escuelas oficiales y en los hospitales. Esta práctica y este derecho quedan consagrados en el Capítulo de los derechos Sociales. El artículo 69 nos dice textualmente: "Todas las personas, individual o colectivamente, tienen derecho a manifestar sus creencias religiosas en privado o

o público, mediante el culto, las prácticas y su enseñanza”.

NO A LA RELIGION COMO ESCUDO PARA NO DEFENDER AL PAIS

Ante la situación de guerra que vivimos y que es una guerra de agresión, algunas sectas evangélicas (no de las grandes Iglesias Evangélicas) y algunos grupos católicos, han tratado de ampararse para no defender al país con el mandamiento de “No matarás”, y han condenado la guerra de defensa contra la agresión que sostiene mayoritariamente el pueblo nicaragüense. Para prevenir ese abuso, el artículo 69 nos dice lo siguiente: “Nadie puede aludir la observancia de las leyes ni impedir a otros el ejercicio de sus derechos ni el cumplimiento de sus deberes invocando creencias o disposiciones religiosas”.

En los Cabildos Abiertos se debatió lo de la objeción de conciencia, pero allí mismo entre los cristianos se vio que el Concilio habla en el contexto de los Genocidios y de las guerras de agresión. Y el mismo Concilio habla del sentido positivo que tienen los ejércitos que defienden el justo derecho del propio país. Sin duda, este tema de la Objeción de Conciencia se prestará a discusiones, pero ciertamente hay que verlo en el contexto de la guerra de agresión que sufre Nicaragua.

EDUCACION LAICA Y ENSEÑANZA RELIGIOSA

Hasta antes de la promulgación de la Constitución, la práctica de Nicaragua ha sido la siguiente. Las escuelas católicas y evangélicas tienen clases de religión como algo obligatorio. Aún en la misma Universidad Centroamericana (dirigida por los Jesuitas) la clase de teología era obligatoria como parte del currículo escolar. En los debates públicos o Cabildos se cuestionó la obligatoriedad de estas clases, y se decía —con razón— que la enseñanza religiosa no debería ser obligatoria en las escuelas y menos como requisito para pasar de un grado a otro. La opinión mayoritaria en los Cabildos fue que se permitiera la enseñanza religiosa, pero no como algo obligatorio. Y esto se mantuvo así, aun con la experiencia de que en varios centros religiosos de extrema derecha se estuvo aprovechando la enseñanza religiosa para atacar el proceso y en concreto para atacar el derecho a defenderse de la agresión.

Después de las discusiones quedó así el artículo

que toca ese tema (Artículo 124): “La educación en Nicaragua es laica. El Estado reconoce el derecho de los centros privados dedicados a la enseñanza y que sean de orientación religiosa, a impartir religión como materia extracurricular”.

CONCLUSION

Como expresa el título de este pequeño artículo, al régimen sandinista lo acusa la administración Reagan de ser comunista, ateo y perseguidor de la Iglesia. Viviendo dentro de Nicaragua podemos afirmar que aunque ha habido un conflicto político religioso entre el gobierno y un sector de la jerarquía, no hay una práctica de persecución a la iglesia. Sin desconocer algunos errores, ciertamente la práctica es de libertad religiosa. Esta práctica y el aporte fundamental y original de este proceso de la participación de los cristianos en el proceso revolucionario y aun en el mismo gobierno, quedan consagrada en la nueva Constitución. Claro que los enemigos seguirán llamando a los sandinistas perseguidores de la Iglesia. Quizás convenga aquí recordar lo que el P. Miguel D'Escoto dijo hace unos meses en Naciones Unidas dirigiéndose al presidente Reagan: Nicaragua está con la justicia. En nombre del Dios en que usted (Reagan) dice creer, y en el cual nosotros en verdad creemos, le decimos que podrá pretender burlar la justicia humana, pero no podrá burlar la justicia de Dios”.

Creo que tal como está el texto de la Constitución se responde a la naturaleza del Estado moderno laico, se respetan el derecho a la libertad de conciencia y de la práctica de la religión, y no se usa el nombre de Dios en vano.



PABLO: FIDELIDAD EN LOS CONFLICTOS

(El mismo narra momentos de su vida)

Mosconi, Luis.

1. MIS ORIGENES Y MI CONVERSIÓN

Yo soy judío, de Tarso en Cilicia, una ciudad muy famosa (He 21,39). Hebreo, hijo de hebreos, de la raza de Israel y de la tribu de Benjamín, fui circuncidado al octavo día (Fil 3, 5). Fui instruido en las leyes judaicas en Jerusalén, en la escuela de Gamaliel, que era una de las más famosas de la época (He 22,3).

Años después conocí en Jerusalén por primera vez la secta de los 'nazarenos', seguidores de un tal Jesús de Nazaret. Como yo siempre busqué ser un fariseo celoso e irreprochable en la ley (Fil 3,5) encontré blasfemia en esa secta y eso la hacía merecedora del mayor castigo. Estuve presente y de acuerdo en el asesinato de Esteban, ése que parecía ser el líder más fanático de la secta (He 7,5-8; 8,1). Perseguí con odio y rabia a los 'nazarenos' (He 8,3; 9,1-2; Fil 3,6). Pero confieso que en mi interior, en lo más profundo, no me sentía a gusto. El rostro moribundo de Esteban bajo la lluvia de piedras (He 7,59-60) y el testimonio valeroso de tantos 'nazarenos' hicieron que me empezara a cuestionar la vida. A fin de cuentas ¿quién estaba en lo cierto? ¿Ellos o yo? ¿El judaísmo o el camino de aquella nueva comunidad? Una gran crisis se apoderó de mí.

Camino a Damasco me caí del caballo (He 9,3). Perdí todas mis falsas seguridades y quedé como ciego: perdido, sin rumbo, necesitado de que me llevaran. Sentí la necesidad de reconciliarme con la comunidad de los 'nazarenos'. En la casa de Ananías fue donde entré al grupo de

los 'nazarenos'. Nunca olvidé aquel acontecimiento; tenía 25 años; mi vida quedó marcada para siempre (Gal 1,13-16; He 22,13-16; He 26, 9-18). A partir de aquel momento todo lo que antes consideraba como ganancia pasó a ser para mí como pérdida. Fue un cambio muy grande (Fil 3, 7-8). Jesucristo y su proyecto de vida, el Reino, se convirtieron en el criterio radical y absoluto de mi vida (Fil 1,21).

2. CONFLICTOS CON LOS JUDÍOS

El haber optado por Jesucristo y por el Reino fue el comienzo de una vida difícil y conflictiva. Inmediatamente se dieron conflictos con los judíos más estrictos y fanáticos de Damasco. Esos judíos eran seguidores escrupulosos de las tradiciones judaicas antiguas; no admitían la nueva manera de vivir la fe que había nacido dentro del judaísmo. Yo ya había iniciado el trabajo por el Reino de Jesucristo; a los judíos no les gustaba eso que yo hacía; entonces, de las calumnias en mi contra pasaron a las persecuciones. Controlaron todas las salidas de la ciudad para arrestarme, pero con la ayuda de los hermanos organizamos la fuga: una noche fui bajado para el otro lado de la muralla metido en un canasto (He 9,25).

Durante mi primer viaje misionero encontré las mismas persecuciones. Bernabé y yo estábamos en Antioquía de Pisidia, anunciando el Reino y dando testimonio. Primero nos expulsaron de la sinagoga (He 13,45); después, cuando los judíos más fanáticos ya no soportaron nuestro trabajo misionero, convencieron a muchos hombres y mujeres de la alta sociedad para que nos persiguieran y nos maltrataran. También nos expulsaron de la ciudad (He 13,50-52). De ahí partimos para la ciudad de Iconio, después de una jornada de 150 kilómetros a pie. Al cabo de un tiempo los jefes de los judíos empezaron a perseguirnos y también nos querían apedrear; tuvimos que huir de la ciudad (He 14,1-7).

Nos quedaba cada vez más claro que seguir a Jesús de Nazaret y perseguir el Reino significaba correr peligro en todo momento (1 Cor 15,

30-31); y no es que el peligro nos gustara sino que era la consecuencia de nuestro trabajo. Mucho tiempo después, durante nuestro segundo viaje misionero, Silas, Timoteo y yo estábamos en Tesalónica, lugar en donde había una enorme colonia de judíos. Todos los sábados acudíamos a la Sinagoga para anunciar el evangelio de Jesucristo. El trabajo pastoral tuvo mucho éxito, sobre todo entre los paganos. Envidiosos, los judíos reunieron a algunos alborotadores, los de peor carácter, hicieron desórdenes en la ciudad y fueron después a acusarnos de enemigos del imperio romano y de agitadores ante los representantes locales del imperio. Por estas acusaciones el pueblo tuvo miedo de nuestra presencia. De hecho el imperio romano era muy duro contra cualquier manifestación agitadora (He 17, 1-9). Con la ayuda de la comunidad tuvimos que huir de noche (He 17,10).

Varios años después estuve en Jerusalén varias veces en peligro de muerte. Yo estaba en el templo acompañando a cuatro hombres que cumplían unos votos cuando unos judíos fanáticos venidos de Asia Menor al verme comenzaron a pedir ayuda para darme muerte. Fue terrible. Se juntó mucha gente y me arrastraron hacia fuera del templo; parecía haber llegado mi fin. Afortunadamente apareció un comandante romano con una tropa de soldados que llegaron para ver el motivo de tanta confusión. Fui tomado preso y llevado al cuartel, al tiempo que el pueblo gritaba furioso y exigía mi muerte. Pedí la palabra para aclarar las cosas; al principio me escucharon, pero después se enfurecieron aún más y exigían mi muerte (He 22,22). Mientras estuve preso en el cuartel romano unos cuarenta judíos fanáticos prometieron hacer huelga de hambre hasta no darme muerte; apoyados por el Sane-drín planearon una coartada peligrosa: me iban a asesinar durante el traslado del cuartel al Sane-drín, el lugar de la reunión. Gracias a que un sobrino mío dio esa información al comandante romano, fue enviado inmediatamente, de noche y escoltado, para Cesarea, sede del gobierno romano, escapando así del atentado (He 22,12-35). Ni en Cesarea me dejaron en paz los judíos más conservadores; una comisión suya me vino a acusar de nuevo ante el gobernador y a exigir mi transferencia a Jerusalén; ahí sí lograrían darme muerte. Ante este peligro y haciendo uso de mis derechos como ciudadano romano, pedí ser juzgado en Roma (He 25,1-12).

A decir verdad, mis conflictos con los judíos no solo eran de naturaleza ideológica, sino que había motivos económicos. Estos conflictos con-

sistían en que, conforme a sus leyes, los judíos no podían tener mucho contacto con los paganos; esta separación era difícil de cumplirse en el comercio. En la sinagoga había muchos temerosos de Dios que simpatizaban con la religión judía pero no aceptaban la circuncisión; éstos temerosos de Dios eran los que servían de intermediarios para el comercio entre judíos y paganos; como muchos de ellos estaban ya dejando la sinagoga para entrar en las comunidades cristianas, estaban también desamparando así económicamente a los judíos. Fue esta otra causa para que los judíos persiguieran a las comunidades cristianas.

3. CONFLICTOS CON LOS JUDAIZANTES

Los judaizantes eran judíos convertidos al cristianismo pero que seguían todavía muy ligados a las tradiciones judías que Jesús había condenado muy duramente (Mt 23). Estos judaizantes querían encuadrar el mensaje del evangelio de Jesús dentro de los viejos marcos del judaísmo. Eso era incompatible. Tuvimos siempre muchos problemas con ellos, como por ejemplo en Antioquía de Siria. Esa era mi comunidad de adopción; ahí la comunidad cristiana era muy abierta, organizada y acogedora (He 13,1-3); la mayoría de sus miembros venía del paganismo. Allí nos encontrábamos Bernabé y yo cuando volvimos del primer viaje misionero, compartiendo las maravillas realizadas por la fuerza del Señor en medio de los paganos. Todo iba bien hasta el día en que llegaron unos judaizantes de Judea a exigir que todos los miembros de la comunidad cristiana se circuncidaran para poder salvarse (He 15,1). Fue aquella una reunión muy agitada (He 15,2). Se veía muy clara la diferencia entre la comunidad cristiana de Jerusalén, que estaba formada en su mayoría por judíos convertidos y seguía fijada y apegada a las antiguas tradiciones judaicas, en contraste con la comunidad de Antioquía. El momento era muy serio pues podía darse una división peligrosa que redujera las comunidades a una secta fanática y anquilosada.

Después de mucha discusión, la comunidad en pleno decidió enviarme junto con Bernabé a Jerusalén para resolver directamente la cuestión junto con los líderes de las comunidades. Partimos e hicimos cerca de 500 km a pie. Atravesamos Fenicia y Samaria, deteniéndonos en las comunidades para compartir las buenas noticias del Reino de Dios y su aceptación por los paganos; las comunidades se alegraron con las noticias (He 15,3). En Jerusalén fuimos bien recibidos por la

comunidad y por los apóstoles. La asamblea comenzó. De inmediato el grupo de los cristianos judaizantes levantó muchas acusaciones en contra nuestra y exigían que la asamblea aprobara la necesidad de la práctica de la circuncisión y de las leyes antiguas. La discusión fue larga y acalorada (He 15,7); yo me acuerdo muy bien de esa asamblea. Todo fue por causa de aquellos falsos hermanos, intrusos que se mezclaban entre nosotros para espiar y difamar la libertad que tenemos en Jesucristo (Gal 2,4). Pero en ningún momento cedimos (Gal 2,5). En un momento dado Pedro, el líder moral de la asamblea, se levantó y habló, partiendo de la propia experiencia pastoral que tuvo cuando, unos meses antes, estaba en Cesarea, en casa de Cornelio, un centurión romano (He 10,11). Su discurso produjo un enorme impacto en la asamblea; todos quedaron en silencio, hasta que Bernabé y yo lo rompimos y contamos los prodigios que Dios había realizado en medio de los paganos.

Después tomó la palabra Santiago, pariente de Jesús y uno de los líderes de la comunidad de Jerusalén. Los falsos hermanos esperaban mucho apoyo de él, pero Santiago se adhirió a las palabras de Pedro; solamente pidió a los cristianos venidos del paganismo que no practicaran ciertas cosas que herían a los judeocristianos (He 15,12-21), cosa que todo mundo aceptó tranquilamente. Al final de la asamblea, de acuerdo con toda la comunidad, los líderes religiosos lanzaron un breve decreto, en forma de carta, para enviarse y leerse en todas las comunidades. Ese decreto fue muy importante porque salvó a las primeras comunidades del peligro de sectarismo y la separación.

4. MAS CONFLICTOS CON LOS JUDAIZANTES

El decreto de Jerusalén no acabó con los conflictos. Los judaizantes se infiltraron en las comunidades sembrando confusión y división. Una vez yo estaba en Filipo, visitando las comunidades cristianas de la región. Allí recibí noticias alarmantes sobre las comunidades de Galacia, comunidades que Silas, Timoteo y yo habíamos fundado siete años atrás. Los judaizantes, esos falsos hermanos, estaban sembrando confusión dentro de la comunidad y querían corromper el Evangelio de Jesucristo (Gal 1,6-7); desmoralizaban la vida de la gente. Yo fui muy severo con la comunidad (Gal 1,8-10; 5,6) y hablé en contra de los falsos hermanos: "Que se castren de una vez esos intrusos" (Gal 5,12). En otra ocasión yo estaba preso en Efeso, acusado de agitador y

subversivo ante el imperio romano. Los que provocaron todo eso fueron los industriales de la ciudad, fabricantes de artículos religiosos (He 19, 23-40). En la prisión recibí visitas de la querida comunidad de Filipos (Fil 2,25-30). Yo sabía que también allá en Filipos los judaizantes estaban provocando problemas en la comunidad. Una vez más les advertí: "Cuidado con esos perros, los judaizantes; ellos son falsos, impostores" (Fil 3,2).

Siempre fui duro e intransigente con los judaizantes. Ellos constituían un gravísimo peligro; prácticamente aniquilaban el mensaje de Jesús. En eso hablo desde mi propia experiencia: yo también fui un estricto seguidor de las leyes judaicas (fil 3,5-6) y ¿a qué me llevó eso?; acabó en frustración y decepción (Gal 3,1-5). Por eso, por la fe en Jesús yo morí para la Ley, y así vivir para Dios (Gal 2,19). La Ley es un régimen de maldición (Gal 3,10). No sirve de nada ni la circuncisión ni la incircuncisión; lo que vale es nuestro seguimiento de Jesús, seguimiento que se manifiesta en un nuevo modo de vivir basado en relaciones fraternas, justas y solidarias (Gal 5, 6; 6,15).

5. CONFLICTOS EN LAS COMUNIDADES

Por lo que ya he dicho antes, se puede comprender que la vida interna de las comunidades no fue ni es algo fácil. Las personas que iban ingresando en las comunidades traían consigo todo un pasado marcado por comportamientos e ideologías diferentes. Esos comportamientos de las comunidades quedaban también influenciados por los lugares y regiones en donde esas comunidades estaban situadas. Había competencia, envidia e intereses aun entre los mismos misioneros del Evangelio de Jesús (Fil 1,15-17). En la comunidad de Colosos, que había sido fundada por el hermano y compañero Epafras (Col 1,7), había varias ideologías, basadas en tradiciones humanas y que echaban a perder el seguimiento de Jesús (Col 2,8). Había gran atracción por los cultos extraños y misteriosos; con eso quedaba Jesús en un segundo plano (Col 1,15-20).

Pero la comunidad que más problemas tuvo fue la de Corintio. Allí había muchas divisiones y conflictos: problemas entre grupos, entre ricos y pobres, por causa de las celebraciones, por el liderazgo de algunas mujeres, etc. Una vez, estando yo en Efeso, llegó una comisión de la comunidad de Corinto para que juntos consideráramos la situación. Escribí muchas sugerencias en una carta y pedí que esa carta se leyera en pre-

sencia de toda la comunidad. Timoteo también fue para allá, a traernos noticias, pero volvió muy desanimado; mi carta no dio el resultado que queríamos. Entonces me decidía a ir yo mismo a hacerle una breve visita a la comunidad de Corinto (1 Cor 12,14; 13,1-2). Tampoco mi visita dio un resultado positivo; además sucedió algo muy desagradable: uno se levantó y me ofendió gravemente (2 Cor 2,5; 7,12). Volví muy triste a Efeso y envié a Corinto otra carta con muchas lágrimas (2 Cor 2,4; 7,8). Mi hermano y compañero Tito llevó esa carta (2 Cor 7,6; esta carta se perdió y no aparece en la Biblia).

Por causa de las persecuciones tuvimos que salir de Efeso y fuimos a encontrarnos con Tito en Filipos; Tito acababa de regresar de Corinto y de ahí trajo buenas noticias; eso nos alegró mucho (2 Cor 7,5-9). Por esto me resolví a escribir otra carta a Corinto y aclarar ahí algunos puntos y, sobre todo para justificar mi tarea de coordinador general de las comunidades. De hecho había ciertas gentes en Corinto (2 Cor 10,2) muy pretensiosas que decían ser los superapóstoles (2 Cor 11,5; 12,11). Ellos pretendían ser los únicos y verdaderos conocedores de Jesucristo (2 Cor 10,7; 11,6). Yo los acusé de falsos apóstoles, de trabajadores deshonestos que se disfrazaban de apóstoles de Cristo. Claramente les dije que eran servidores de Satanás (2 Cor 11,13-15). Interpelé mucho a la comunidad porque aceptaba a esos falsos predicadores (2 Cor 11,4), hablándoles de un Cristo diferente.

6. CONFLICTOS ENTRE LIDERES

También entre los líderes de las comunidades había tensiones y conflictos. Yo, por ejemplo, tuve mis diferencias con Bernabé al inicio del segundo viaje misionero (Hch. 15,37-40). Otra diferencia más grave tuve una vez con Pedro. Eso fue en Antioquía, inmediatamente después de la asamblea de Jerusalén (Gal 2,11-14). El comportamiento de Pedro contradecía los acuerdos de Jerusalén y eso podía causar una gran confusión en razón del liderazgo que Pedro tenía en medio de las comunidades. Por eso le reclamé a Pedro duramente, en público. Entre los líderes de las comunidades había varias personas que daban pruebas de fidelidad valiente y permanente al Evangelio de Jesús, como Timoteo (Fil 2,19-23), Epafrodito (Fil 2,25-30) y Epafras (Col 4,12-14). Muchos otros abandonaron el Camino (2 Tim 1,15; 4,10-16).

7. LA FUERZA QUE HACE CAMINAR

En mi vida de apóstol y misionero del reino tuve muchas alegrías (Ef 1,15-16; Fil 1,3-9; Col 1,3-4; 1 Tes 1,2-10). También sufrí muchas persecuciones y dificultades (2 Cor 11,24-28). Ahora bien, si me preguntan cuál es la fuerza que lo hace a uno caminar, yo digo: Jesucristo resucitado (1 Cor 15,17-20). El es el sentido de la vida (Gal 2,20; Fil 1,21). Nadie nos va a separar del amor de Cristo (Rom 8,35-39).

Sólo él es el Señor, y no el emperador de Roma ni cualquier otra divinidad (Fil 2,11). Es preciso que nosotros también tengamos los mismos sentimientos de Jesucristo (Fil 2,5). Para mí, evangelizar fue siempre una necesidad existencial (1 Cor 9,16). Traté de aprovechar todas las oportunidades para anunciar el Reino de Dios (Hch 28,30-31) y ahora, a mis sesenta años de edad, con treinta y cinco de vida misionera y de seguimiento de Jesús, puedo reconocer y decir confiadamente que "combatí en buen combate, terminé mi carrera y me mantuve fiel. Estoy a punto de ser inmolado. Ya está preparada la corona de justicia que aquel día me entregará el Señor, justo Juez. Y no sólo a mí, sino a todos los que esperan su venida" (2 Tim 4,6-8). Tengo la seguridad de que el Señor me libraré de todo mal y me guardará para su Reino celestial. A él sea dada toda gloria por los siglos de los siglos, Amén. (2 Tim 4,18).

Tomado d Revista Eclesiástica Brasileira/46
Fasc: 184, dezembro 1986; Estudos Biblicos 12
p 24.

Tradujo: Carlos Cervantes

