

CHRISTUS

Editor Responsable:

Luis G del Valle. — Centro de Reflexión Teológica, A.C.

Director:

Javier Garibay

Director Administrativo:

David L Ungerleider

Jefe de Redacción:

Raúl H Mora

Relaciones Públicas:

Magdalena Cubas Carlín

Diseño Gráfico:

J Luis Gómez Brindis

Tipografía:

Gloria Evaristo García

Consejo Asesor:

Enrique Maza, Ramón Mijares, Enrique Dussel, Vicente Leñero, Jean Meyer, Ángel Sánchez, Beatriz Becerra.

Consejo de Redacción:

Luis G del Valle, Sebastián Mier, Raúl H Mora, Alberto Arroyo.

Equipo de Trabajo:

Julio Alcaraz, Rufina Cuenca, Roberto Guevara R, Ana Ma. Martínez, Jesús Reséndez Ramírez, Margarita Zamora.

La responsabilidad editorial está a cargo del Centro de Reflexión Teológica, A.C. Los artículos firmados son responsabilidad de sus autores.

Se autoriza la reproducción total o parcial de Christus, para fines no comerciales. Citar fuente con aviso a la dirección.

Christus no es un órgano institucional del episcopado. Tiene aprobación eclesial y funciona como un hecho práctico y un servicio puesto a la disposición de las diócesis que lo aceptan como tal, como son actualmente: Cd Juárez, Cuernavaca, Huejutla, Tehuantepec, y Vicariato Apostólico de la Tarahumara.

Registrada como artículo de 2a clase en la Administración de Correos No. 1 de México, D.F., 3 de enero de 1936. Registro de Propiedad Intelectual en la S.E.P. No. 766-82 del 31 de agosto de 1982. Certificada con licitud de título No. 1724, Certificado de licitud de contenido No. 998 otorgados ambos por la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas de la Secretaría de Gobernación el día 15 de julio de 1982. Suscripción anual: \$ 1000.00 número suelto/atrasado: \$ 100.00 Suscripción correo aéreo América Latina: 30 Dlls, otros países: 35 Dlls, número suelto/atrasado: 2.50 Dlls.

Centro de Reflexión Teológica, A.C., Apartado Postal 19-213, Colonia Mixcoac, Delegación Benito Juárez, 03910 México, D.F. México.

Impresión:

Grupo Jaguar, S.A. Av. 6 No. 67, Col. Gómez Farías.

Dirección Librería:

Augusto Rodin 355
Colonia San Juan
03730 México, D.F.
Tel: 5-98-47-08.

presentación

Juan Pablo II nos está invitando a celebrar un año santo para conmemorar el 1950 aniversario de la muerte de Jesús de Nazaret, nuestro hermano mayor y señor. Celebración que ha querido colocar bajo el signo de la reconciliación. Y en verdad que la reconciliación es una de las necesidades más urgentes, de los anhelos más profundos de nuestro país, nuestro continente y del mundo entero. Una reconciliación profunda que alcance lo más hondo de cada persona y de las estructuras sociales. Una reconciliación que sane nuestros corazones y restablezca las familias y las amistades rotas, que transforme las actuales condiciones de nuestra sociedad y nos lleve a vivir en paz y justicia auténticas. Anhelos múltiples veces expresados; pero no por ello menos reales. Anhelos frustrados y engañados reiteradamente, pero también realizados en muchas ocasiones, sobre todo en una plena y fundamental: la muerte y resurrección de Jesús Cristo, fundamento y cifra de nuestra esperanza.

Esta reconciliación encierra múltiples exigencias. Diversos sectores del pueblo cristiano se afanan en esta tarea. En la revista Christus buscamos recoger reflexiones luminosas que partan de esas experiencias, compartirlas y difundirlas en un auténtico diálogo que contribuya a la paz. La paz que Jesús nos ofrece, la paz del reinado de Dios en el amor y la justicia, en la defensa del "huérfano, la viuda y el extranjero". Así en este semestre hemos ofrecido contribuciones para que la medicina y la religiosidad popular conduzcan a la ansiada reconciliación social. Y en este número presentamos diversos 'camino pastorales' que están siendo dificultosamente andados en la realidad histórica de este año santo.

sebastián mier — S.T.

Año 48 No. 569 Octubre 1983

en este número

Y LA NOTICIA	3
TEORIA Y PRAXIS	
Hacia la Guerra	8
CUADERNO: CAMINOS PASTORALES	15
Introducción al Cuaderno	16
América Latina: La experiencia cristiana Herminio Gil	18
México: Dos tendencias principales en la Iglesia católica Luis G del Valle	23
El Salvador: La Iglesia católica ante la política de los Estados Unidos Jon Sobrino	26
Nicaragua: La novedad del hecho religioso Instituto Histórico Centroamericano	32
Nicaragua: Meditación cristiana sobre nuestro caminar Instituto Histórico Centroamericano	36
Brasil: Semillas de una nueva sociedad Leonardo Boff	41
Cono Sur: Reflexiones Teológico Pastorales Primer Encuentro de Teología Pastoral	47
DOCUMENTOS	
Los Cristianos de Centroamérica Comisión Episcopal de Consulta para América Latina (Conferencia episcopal Holandesa)	59
Y EL CINE	
¿Quién escandaliza a Quién? Héctor I Sáinz	69

Ilustraciones: Cerezo Barredo, Nic.

américa latina

CHILE: A DIEZ AÑOS DEL GOLPE MILITAR (1)

Se cumplen ya diez años de aquel oscuro 11 de septiembre en el que, con la caída de la Unidad Popular chilena, se derrumbaron también muchas de las expectativas de toda América Latina. Porque no se trataba sólo del derrocamiento de Salvador Allende por parte de la junta militar. Se trataba de un golpe —quizá uno de los más fuertes y certeros de la historia— dirigido a todos los movimientos populares de la América india, asestado por el monstruoso capital internacional, cuya comandancia se encuentra al norte del río Bravo. Era una declaración formal y explícita de los principios que habrían de regir en adelante, mientras el coloso conserve su fuerza. Año tras año, país tras país, iría probando su destino dentro del maravilloso "mundo libre", del "american way of life". Pero el problema de la América esclava se quiso presentar no como un problema político, sino fundamentalmente económico. Parecía, o se pretendía que lo central del problema era el modelo de desarrollo a seguir por los países atrasados. Sin embargo jamás se ha podido esconder lo que de estrictamente político aparece en todos estos procesos de dominación-liberación.

En Chile, en el decenio que ha transcurrido desde el golpe, el gobierno militar aplastó cualquier manifestación política de la izquierda y del movimiento

popular en su conjunto. Los márgenes permitidos para el debate nacional que Chile había conocido durante décadas, beneficiaron sólo a la representación del gran capital y a los sectores políticamente vinculados a la oposición burguesa de la Democracia Cristiana.

Hasta el presente, la utilización de la violencia ha representado un recurso principal no gratuito de la dictadura en dos momentos que se suceden y que es posible precisar. De una parte, en efecto, recurrió a ella para infringir una derrota política de grandes proporciones al movimiento de masas cuyo flujo hacia 1973 llegó a amenazar seriamente al orden vigente. También la fuerza material y militar fué requisito indispensable después para intentar llevar adelante un "nuevo modelo" de desarrollo que exigía ciertas condiciones.

La dictadura ha manejado la situación de tal manera que se propició que todo lo propiamente político fuese planteado en el terreno de la economía. Durante mucho tiempo logró su empeño apoyándose en lo que porfiadamente ofrecía como la mayor conquista de su gestión: el desarrollo de su modelo económico. La Junta Militar "economizó" el limitadísimo y selectivo debate político nacional. Ahora, sin embargo, en que el publicitado modelo económico ha mostrado dramáticamente

su sello de clase y sus limitaciones, el régimen castrense precisa justamente lo contrario: implementar respuestas propiamente políticas para salir al paso de las tensiones que su política económica contribuyó también decisivamente a generar.

El nuevo modelo, que no era más que otro intento de conservar la ganancia del capital en las condiciones del subdesarrollo que se van agotando, en otras palabras, una forma un tanto distinta de acumulación, imponía crear ciertas condiciones previas. Salvador Allende es derrocado en septiembre de 1973. Durante los dos años siguientes se aplicó lo que entonces los publicistas del capital denominaron la "política del shock" que básicamente involucró dos líneas de acción simultánea. Primero, la iniciativa de orientar una privatización acelerada de la economía al mismo tiempo que la responsabilidad reguladora del Estado y su atención a servicios sociales desaparecía. Segundo, la política económica de corto plazo: salarios, aranceles, precios, cambio, se adoptó en la misma perspectiva que la anteriormente mencionada, a saber, propiciar condiciones para que el capital pudiera transitar efectivamente hacia una nueva forma de acumulación, cuyos rasgos predominantes de acuerdo a lo que se ha mostrado en la práctica han sido dos:

fomentar una producción selectiva para el mercado externo, y desarrollar una cierta capacidad de importación y de pago.

Si bien es cierto que al capital le resulta básicamente indiferente realizar ganancias en el mercado interno o en el externo, el primer elemento, subordinar el proceso productivo al comercio exterior y hacerlo eje fundamental del desarrollo, suponía introducir transformaciones profundas en el país. El segundo rasgo implicaba comprometer a Chile como mercado ampliado, de acuerdo a sus proporciones, para las mercancías que las economías centrales necesitan colocar; de otro lado, la solvencia que el país pudiera exhibir en relación a sus compromisos propiamente financieros debía propiciar la imagen de una economía sana según los criterios dominantes en orden a captar por esa vía la masa de recursos suficientes que el nuevo desarrollo necesitaba para su desenvolvimiento.

Privilegiar la producción en vista a la exportación implica necesariamente hacerlo en condiciones de competitividad. La mencionada "política de shock" se dirigió precisamente a crear esas condiciones. En 1974-1975 tiene lugar una quiebra masiva de empresas, un capital "quemado" del que sobreviven "los más productivos". Simultáneamente se produce una caída violentísima de los salarios reales y la mantención de una también altísima tasa de desempleo. A través, pues, del expediente de elevar la tasa de explotación (superexplotación) y de monopolizar la economía, el capital salía fortalecido. En la misma medida que competir en el mercado externo implicaba ascenso relativo de la composición orgánica del capital al necesitarse incorporar una cierta tecnología avanzada, eso debía acompañarse por los mecanismos citados a fin de compensar una caída tendencial de la tasa de ganancia. Las primeras entradas de recursos financieros externos complementarían en seguida el acondicionamiento global.

En 1974 el Producto Interno Bruto es de 4.2 por ciento y en 1975 de -14.3o/o. En 1976 es 3.8o/o, en 1977 de 9.7o/o, en 1978 de 8.3o/o y de 8.2o/o en 1979. Los índices del último trienio eran entonces auspiciosos, no obstante el ocultamiento publicitario

de que en 1974-1975 la economía se había puesto al nivel de 1969. En 1980 y 1981 se acusan signos recesivos graves: en 1982 la producción industrial cae en un 18.2o/o.

Factores externos e internos sin embargo mostrarían muy rápidamente las limitaciones de la experiencia y en un contexto local de reanimación parcial y limitada del movimiento de masas.

En el período, en efecto, se ha revelado como persistente en lo fundamental la escasa "vocación acumuladora" de la burguesía chilena. No obstante el "orden social" garantizado por la dictadura y el dinamismo parcial en algunos sectores, el promedio de inversión en el lapso 1973-1980 llegó sólo al 12o/o en relación al PIB, con lo que se mantuvo por debajo del 15o/o tradicional que tuvo como promedio en todo un período anterior. La deuda externa que entre 1973 y 1982 pasó de 4,000 a 20,000 millones de dólares, orienta en torno a la masa de capitales que ingresó al país vía préstamos y créditos. En lo fundamental, empero, el régimen no puede acreditar que en el decenio la economía chilena se haya desarrollado o diversificado sustancialmente. Es esto lo que habilita la hipótesis de la utilización fundamentalmente especulativa de los recursos captados.

Pero ha sido el comportamiento de la economía capitalista occidental la que ha opuesto las mayores y más serias dificultades al proyecto (que con objetivos semejantes a fines de la década de los sesenta posibilitó a Brasil, por ejemplo, el inicio de un cierto desarrollo, incluso de su industria militar). Desde ya por el encarecimiento que la alta tasa de intereses ha provocado en el ámbito de los recursos financieros que para la dictadura chilena eran indispensables. La recesión prolongada de las economías marcó límites de fierro.

De los 4.122 millones de dólares autorizados, por ejemplo, de inversión extranjera en el período 1974-1979, sólo ingresaron efectivamente al país 508 millones (y radicados básicamente en la minería). Añádase además que si en general el volumen de las exportaciones chilenas no ha descendido fundamentalmente, la baja de los precios en el mercado mundial ha impuesto una

limitación inmediata infranqueable. En la actividad interna también ha repercutido fuertemente el alza de precios en los rubros que la economía necesita adquirir. Más aún, las inocultables tendencias proteccionistas de las economías auto-centradas han terminado por bloquear significativamente cuando no a liquidar sencillamente las posibilidades de colocación de las que hasta la víspera había hecho uso de la economía chilena.

Tanto las expectativas generalizadas que se generaron en el corto período expansivo, como el sistemático discurso oficial sobre el supuesto "milagro económico", acabaron por comprometer al conjunto de la sociedad chilena, aunque no fuera más que para participar de los efímeros beneficios inmediatos. Unos sucumbieron a la tentación consumista dirigida regularmente durante estos años. Otros se endeudaron con el sistema bancario para intervenir rápida y sostenidamente en las certidumbres productivas que se estimaban ajustadas a la realidad tangible.

La dictadura, pues, apostó al frente externo y es allí mismo donde al parecer se ha pisado la cola. Efectivo es que el mercado exterior para una cierta exportación contribuyó a una expansión medida. Es difícil, sin embargo, que en el corto plazo el sector externo pueda reeditar los niveles registrados en el período que va de 1974 a 1980. Más dudoso es que, en las condiciones mostradas hasta el presente, esa articulación principal al sistema capitalista internacional pueda ser un eje central positivo de desarrollo, al menos sobre las coordenadas hasta ahora vigentes y en términos de generar inversión y empleo de forma significativa. Al presente, el servicio de amortizaciones e intereses de la deuda externa representan prácticamente el 100o/o de las exportaciones chilenas, las reservas internacionales han descendido aceleradamente, creció su desprestigio internacional y el desafío para la dictadura es preciso: necesita producir para exportar, si no exporta no tiene recursos, si no tiene recursos no puede producir, y si no produce no exporta ni puede pagar la deuda externa...

Conviene sin embargo destacar que si bien el encarecimiento del crédito externo producido por el mantenimiento de elevadas tasas de interés en el mer-

able. En
ha reper-
e precios
a necesita
ables ten-
s econo-
terminado
te cuan-
las posi-
que has-
so de la

alizadas
período
o discurs-
'milagro
mprome-
chilena,
a partici-
nmedia-
entación
ente du-
eudaron
ntervenir
as certi-
timaban

ente ex-
parecer
es que el
erta ex-
ansión
, que en
o pueda
en el pe-
Más du-
mostra-
culación
interna-
positivo
as coor-
y en tér-
empleo
ente, el
ntereses
an prác-
ortacio-
naciona-
amente,
cional y
preciso:
ur, si no
no tiene
y si no
pagar la

r que si
dito ex-
imiento
el mer-

cado internacional representa un lími-
te gravitante para el conjunto de la
economía chilena, ello se produce en
un contexto que en el orden interno
evidencia una realidad reveladora de
cómo ha operado prácticamente el ca-
pital financiero dominante. Durante
todo un período, el capital financiero
operando en Chile mantuvo tasas de
interés locales más altas que las regis-
tradas en el mercado extranjero del di-
nero. Ello permitió a la franja de la
burguesía chilena comprometida en
este sector realizar ingentes utilidades
a través de un expediente sencillo:
contratar créditos en el exterior por
ejemplo a 100 para colocarlo interna-
mente a 150, con lo que el diferencial
les permitía cumplir con sus compro-
misos contraídos afuera y realizar in-
ternamente un negocio de proporcio-
nes. El mecanismo elevó por supuesto
el endeudamiento externo —realizado
esencialmente por los poderosos y po-
cos grupos económicos generados en
estos años— (2), afectó al conjunto de
la actividad local y a una masa hetero-
génea que hoy intensifica sus exigen-
cias al régimen militar.

La poderosa Sociedad de Fomento Fa-
bril (SOFOFA) que agrupa a la gran
burguesía industrial chilena y que tan
vitalmente se comprometió en el Gol-
pe de Estado se queja por los compri-
midos índices de venta y la baja pro-
ducción, por el alto endeudamiento y
los problemas de cobranzas. Bruno Ca-
sanova, su actual presidente señalaba
recientemente lo que para ellos es el
quid del problema: "El Enemigo más
fuerte que tenemos es la tasa de inte-
rés. No hay ningún negocio rentable en
Chile que soporte esa tasa de interés.
La única alternativa viable es mayor
apertura a la cuenta de capitales para
atraer mayor liquidez al sistema".

La Confederación de Productores
Agrícolas y la Sociedad Nacional de
Agricultura (SNA) que formularon
una oposición frontal a la reforma
agraria de Frei y que contribuyeron
prácticamente al derrocamiento de la
Unidad Popular han apoyado durante
el período la gestión económica y po-
lítica de la dictadura, no obstante las
lamentaciones y recriminaciones actua-
les. Mientras el presidente de la SNA
Manuel Valdés exige que el Estado in-
tervenga directamente para sacarles del
endeudamiento bancario, el máximo
dirigente del otro gremio, Domingo Du-

rán, plantea la realización de un
"plebiscito para volver a la Constitu-
ción democrática de 1933".

Los camioneros y los transportistas en
general participaron como se recuerda
también activamente en la sedición
golpista de 1973. Los 10 mil transpor-
tistas agrupados en las 106
asociaciones que forman la Confedera-
ción respectiva exigen actualmente re-
negociar la deuda de 300 millones de
dólares que tienen con el sistema ban-
cario y las firmas importadoras.

La paralización de la construcción no
sólo ha afectado en primer lugar a sus
trabajadores que en un 50o/o perma-
nece sin trabajo sino que también ha
repercutido como es de imaginar en la
parálisis del resto de la actividad, si es
que ese sector desempeña el efecto
multiplicador conocido por su eslabo-
namiento con la industria del cemento,
de fierro, del vidrio, etc. . . En el país
hay un déficit reconocido de 800,000
viviendas pero por otro lado en la ac-
tualidad existe un stock sin vender de
14,000 construcciones, entre locales
comerciales, playas de estacionamien-
tos, oficinas y sitios urbanizados, se-
gún revelaba hace poco John Schaffer,
presidente del Comité de Vivienda del
sector privado de la poderosa Cámara
Chilena de la Construcción. En otros
términos: la edificación está paraliza-
da, el stock disponible por parte del
empresariado no tiene salida, en el país
faltan casas, y los particulares que ago-
biados por las deudas quieren vender
no encuentra a quien hacerlo.

No es distinta la situación del comer-
cio, cuyas organizaciones patronales
también propiciaron en su momento la
respuesta militar de aquel martes 11 de
septiembre. Según Ignacio Basterrica y
Humberto Prieto, representantes de
la Cámara de Comercio, "el endeuda-
miento a nivel nacional" del sector con
bancos nacionales y extranjeros ascien-
de a 2,400 millones de dólares y en
consecuencia plantean la necesidad de
que el régimen participe activamente
para la renegociación de esa deuda.

El mismo sistema bancario y financie-
ro que ha debido provocar la interven-
ción del Estado en algunas entidades
para preservar el conjunto y la imagen
hacia la banca extranjera, no escapa a
los problemas directos que se pueden
reflejar en un dato revelador: en el

país existen 313,000 letras protesta-
das, 225,000 pagarés sin cubrir, y más
de 9,000,000 de cheques protestados
ante la justicia ordinaria.

La situación de los otros sectores de la
producción y servicios es aún más
aflictiva.

Si la burguesía agraria exige del régi-
men renegociación de su deuda, faci-
lidades para la comercialización y dis-
tinta política tributaria, los campesi-
nos pequeños y medianos que también
en su momento se endeudaron para
participar más activamente en la pro-
ducción, exigen sencillamente la con-
donación de las deudas con el sistema
bancario, créditos a largo plazo y a ba-
jos intereses, el establecimiento de un
poder comprador del Estado y que
éste regule precios y les favorezca con
asistencia técnica. El mismo presiden-
te de la Asociación Chilena de Produc-
tores de Trigo, Carlos Poclech que de
simpatizante del régimen pasó a la
oposición y después al destierro del
que luego fue autorizado a regresar,
indicaba así la situación de su sector:
"La producción está paralizada y no
tenemos trigo para cubrir las necesida-
des del país hasta fin de año. Se debe
recurrir con urgencia entonces a los
mercados internacionales".

La pequeña y mediana industria exhi-
be problemas semejantes. "La mitad
del sector está actualmente inactivo",
informaba recientemente Carlos
Hlischmague, su máximo dirigente.

La Asociación de Industriales Metalúr-
gicos (ASIMET) rechaza la política
arancelaria aplicada. Mientras los arma-
dores de automóviles demandan un
arancel del 40o/o, la Asociación de
Importadores reclama un arancel pare-
jo. La Federación de Comerciantes
Minoristas igualmente protesta por la
política arancelaria y monetaria de los
militares, indicando que en modo algu-
no ello permite competir con garantías
en el mercado internacional.

Según la Confederación General de
Cooperativas en 1976 eran 3,147 las
existentes todavía en el país, en tanto
que en 1982 sólo eran 2,357, de las
cuales funcionaban 1,340.

De acuerdo con los informes oficiales
de la Sindicatura de Quiebras en el úl-
timo trienio la tendencia que venía en

curso no se detuvo: en 1980 quebraron 350 empresas, 433 en 1981, 808 en 1982, mientras que en el primer trimestre de este año la cantidad de empresas quebradas llegaba ya a las 240.

La existencia de un 30o/o real de desempleo representa sólo un aspecto, esencial por supuesto, de la situación por la que atraviesa el conjunto de la clase trabajadora chilena. Junto a ello debe considerarse la situación misma que afecta a la franja que tiene trabajo permanente o eventual: el recortamiento abusivo de la seguridad social y de salud que ha supuesto la privatización de todo el sistema previsional, el fuero sindical ha desaparecido o limitado prácticamente, la inestabilidad en el empleo ha sido sancionada por ley, no existen sueldos ni salarios mínimos legalmente garantizados, los tribunales del trabajo fueron liquidados jurídicamente, una degradación generalizada de las condiciones pues de vida y trabajo y en que las huelgas o mínimas manifestaciones de descontento o están legalmente impedidas o simplemente son aplastadas por el ejército de la fuerza.

El número de profesionales del sector salud alcanza a los 6,000 sin trabajo. Efectivamente privilegiados son los sociólogos, periodistas u otros profesionales del área científico-social o humanista que disponen de trabajo. El desempleo de los ingenieros se eleva al 65o/o. El 90o/o de los arquitectos está cesante.

La comunidad académica de estudiantes, trabajadores y docentes exigen crecientemente el término de la intervención militar en las universidades y la salida de la policía política o de matones contratados a sueldo en las aulas universitarias.

Hasta el mediocre fútbol profesional chileno está endeudado en 10 millones de dólares con el sistema financiero...

El poder judicial declaró en su día la guerra a la Unidad Popular, se prosternó en seguida durante 10 años al régimen militar pero su actual presidente Rafael Retamal planteó la suspensión del Estado de Sitio vigente desde 1973, desde la Corte Suprema ratificó la libertad de Gabriel Valdés y estable-

ció que la "protesta pacífica es un derecho legal"

El ex-integrante de la Junta Gustavo Leigh acusa a la dictadura de "errores estratégicos" mientras que el conservador expresidente de Chile, Jorge Alessandri, se marginó del Consejo de Estado donde lo había incluido Pinochet, protesta por los aranceles no sin dejar de llamar "fanáticos" a los Chicago Boys. El otrora sedicioso Partido Nacional se reorganiza y exige el "retorno a la constitucionalidad". Desde sus respectivas posiciones, desarrollos e influencias, la DC y la izquierda promueven el desplazamiento de Pinochet.

El problema, pues, no es hoy sólo económico sino fundamentalmente político: se conocen las amenazas de Pinochet de considerar en el Consejo de Estado el estatuto para el funcionamiento de los partidos políticos.

A diez años del régimen militar, la junta no sólo no ha resuelto los problemas de la población, sino que ha hecho que

su situación sea cada vez más grave y dolorosa. Los mismos partidarios del militarismo golpista se muestran sumamente insatisfechos. Pero Pinochet tiene todavía ánimos de seguir adelante. Promete por lo menos otros diez años de "servicio" al frente de la Junta.

Pero también existe el frente opositor, y el movimiento popular que al cabo de un decenio han desempeñado una gran capacidad de resistencia. Ahí, tal vez, se hayan fortalecido y sean pronto capaces de abrir nuevos cauces a la hoy sojuzgada democracia chilena.

NOTAS

- 1) El presente es una reelaboración de los datos de un artículo aparecido en ALAI (Agencia Latinoamericana de Información), No. 41 Montreal, Agosto de 1983, con el nombre: CHILE: cuarta jornada nacional de protesta.
- 2) Sobre las transformaciones en la estructura social chilena, ver ALAI 9,15/1, Chile: situación y perspectivas de la lucha de clases (1977-1981).



El aparente fracaso de la reunión de Panamá (julio 30) entre los miembros del Grupo Contadora y los Cancilleres centroamericanos (Costa Rica, Nicaragua, Honduras, El Salvador y Guatemala) quedó virtualmente disipado con la materialización del primer contacto oficial entre el gobierno de los Estados Unidos y un representante del FDR/FML salvadoreño. Las reuniones entre Richard Stone —enviado especial del presidente Reagan— y Rubén Zamora —representante del Frente Democrático Revolucionario y Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional— se llevaron a cabo en Bogotá (julio 31/Agosto 1o.) bajo los auspicios del presidente colombiano, Belisario Betancur.

Como se recordará, durante su visita a San José, los días 8 y 9 de julio, Stone debía reunirse con dirigentes de la oposición salvadoreña. El encuentro no se pudo verificar por no haberse llegado a un acuerdo en aspectos de procedimientos. El FDR/FMLN había declarado estar dispuesto a dialogar con Stone, siempre que Estados Unidos se declarase parte del conflicto y no sólo intermediario. De otro lado, la insurgencia salvadoreña había manifestado que era partidaria de hacer públicas las conversaciones, mientras Estados Unidos pugnaba por mantenerlas en secreto.

Sobre el primer punto la posición del FDR-FMLN ha permanecido invariable; Zamora aseguró en Bogotá que la oposición salvadoreña que él representa en modo alguno aceptará la mediación de los Estados Unidos en las eventuales negociaciones. En cambio sí hubo entendimiento en mantener los puntos tratados en las dos reuniones en absoluta reserva.

Aunque se trata de un encuentro de carácter preliminar (seguido por el viaje de Stone a San Salvador para informar al presidente Alvaro Magaña), las partes concernidas constataron un clima más favorable para continuar el diálogo. Rubén Zamora dijo al respecto: "Mi apreciación personal es haber encontrado una mayor receptividad en esta ocasión comparada con la anterior". Stone, por su lado, luego de

conversar con el coordinador de la JGR de Nicaragua, Daniel Ortega, y una vez de regreso a los Estados Unidos, enfatizó que las entrevistas habían sido "muy útiles".

LA POSICION DEL FMLN-FDR

Al comentar la problemática en torno al diálogo, Joaquín Villalobos, de la comandancia general del FMLN dijo que su organización "... a pesar de estar segura de la victoria, de ser evidente su capacidad para alcanzarla, ha mantenido en el campo político y diplomático una flexible y amplia disposición al entendimiento y a la búsqueda de soluciones, garantizando los intereses populares, que puedan ser menos costosos para nuestra patria".

Al referirse a las propuestas de las que parte Estados Unidos para concretar un posible diálogo, dijo que "la solución de la guerra descansa en el reconocimiento de la fuerza política y militar del FMLN; en el establecimiento de un nuevo gobierno; en la conformación de un ejército en el que estén presentes las fuerzas del FMLN; en la suspensión de la intervención de Estados Unidos en el conflicto, permitiendo que nuestra patria transite hacia la plenitud de su soberanía y en la real concreción de reformas económicas y sociales que mejoren las condiciones de salud, educación y trabajo para nuestro pueblo".

En síntesis, el FMLN reitera las líneas maestras de su estrategia negociadora: establecimiento de un gobierno de transición del Ejército (fusión de mandos y de tropas entre la guerrilla y un Ejército "depurado") y solución política-electoral del problema del poder.

VOLUNTAD DE NEGOCIAR

En principio, los puntos antes enumerados constituyen la base de las propuestas de diálogo presentadas por el FDR-FMLN de manera reiterada. Sin embargo, de acuerdo con diversas fuentes, el cambio perceptible entre los insurgentes salvadoreños estaría en su voluntad de llegar a un entendimiento pacífico. Esto es, en el pasado cercano,

algunas organizaciones del FMLN habían considerado el diálogo y las negociaciones como un elemento táctico para neutralizar el intervencionismo estadounidense y al mismo tiempo ganar un tiempo político y militar necesario a la consolidación de las posiciones revolucionarias.

En este momento, en cambio, la tendencia dominante sería "hacer la guerra para negociar". Es decir, colocar al FDR-FMLN en situación ventajosa para abordar un largo y complejo proceso de negociación política que debería desembocar en la instalación de un gobierno de transición y la reorganización del Ejército salvadoreño con participación de la guerrilla.

Esta variante había sido observada y comentada por el presidente venezolano Luis Herrera Campins, en el curso de una conferencia de prensa, oportunidad en la cual declaró que "se está operando dentro de la subversión salvadoreña un proceso en el sentido de que va ganando algún espacio, quizás no todo el conveniente y deseable, la idea de llegar a un entendimiento, de que pueda haber una posibilidad de paz".

Para el mandatario venezolano este cambio de temperamento tiene mucho que ver con las muertes trágicas del Comandante Cayetano Carpio y la Comandante Ana María. Las presiones visibles de Estados Unidos, las más encubiertas de los gobiernos de países miembros del Grupo Contadora y las que eventualmente llevan a cabo social-demócratas y comunistas sobre las organizaciones salvadoreñas, estarían gravitando de manera decisiva en la conducción insurgente.

El Salvador RESUMEN No. 77, Cides-Centroamérica, 8-14 julio 1983.

Fuente: reproducción de ALAI (Agencia Latinoamericana de información) No. 41, Agosto 5 de 1983, p. 643.

nicaragua

HACIA LA GUERRA

ANÁLISIS DE LA COYUNTURA ENERO-JUNIO 1983

INSTITUTO HISTÓRICO CENTROAMERICANO

INTRODUCCION

En las tres primeras semanas del mes de junio gran cantidad de batallones, integrados por milicianos y reservistas nicaragüenses han estado saliendo hacia diversas zonas de combate en el país. Nicaragua responde así a una guerra impuesta, que se acerca a un desenlace cuyo resultado será decisivo para el futuro de los pueblos y movimientos de liberación del área.

La situación actual puede entenderse mejor si hacemos un breve recuento del proceso político regional. Desde marzo de 1982, el gobierno norteamericano ha hecho un reacomodo en sus planes hacia Centroamérica. A partir de entonces es claro que el objetivo fundamental es el derrocamiento del Gobierno Sandinista mientras se debilita o al menos contiene al FMLN y URNG en El Salvador y Guatemala respectivamente.

EL PLAN REAGAN CONTRA NICARAGUA

Según el plan norteamericano quedaba descartada la posibilidad de una resolución del conflicto a través de Fuerzas Interamericanas de Paz o acuerdos militares con algunos gobiernos suramericanos, debido al conflicto angloargentino. Igualmente se buscaba el no enfrentar los elevados costos políticos y las dificultades institucionales de una intervención militar directa estadounidense, sin por ello descartarla en casos extremos. Desde esta perspectiva y aprovechando la creciente docilidad de los regímenes centroameri-

canos a los dictados de Washington, la Casa Blanca elaboró el siguiente plan contra Nicaragua:

- 1) Agresiones armadas a todo lo largo de las fronteras norte y sur. La Guardia Somocista operaría en el norte, apoyada en la zona atlántica por el sector miskito contrarrevolucionario. Las fuerzas de Edén Pastora y Chamorro Rapaccioli actuarían por el sur. El FDN actuaría desde Honduras y ARDE desde Costa Rica.
- 2) Sabotajes importantes en centros económicos y militares realizados por comandos contrarrevolucionarios que operarían en el interior del país y por grupos militares que operarían desde las fronteras.
- 3) Creación de una retaguardia sólida en ambas fronteras. En caso de guerra, Estados Unidos y Honduras la conformarían en el norte, mediante operativos ejecutados por tierra, mar y aire. Costa Rica, tras alegar problemas fronterizos, acordonaría la frontera sur con fuerzas internacionales.
- 4) Liberación de un territorio, y después de lanzada la ofensiva y formación de una junta provisional de gobierno, que sería reconocida al menos por EE UU, Honduras y El Salvador. El ejército hondureño, amparado en tal tipo de legalidad y en denuncias sobre violación nicaragüense a su territorio, entraría en guerra.

- 5) En esta situación se preveía el levantamiento insurreccional de importantes sectores del pueblo nicaragüense, al cual se le juzga altamente descontento por problemas económicos, la amenaza del ateísmo y el presunto totalitarismo político.
- 6) Intervención militar directa de fuerzas norteamericanas, no descartada como último recurso, en caso de que el plan anterior se abocara al fracaso. En cualquier caso, los Estados Unidos jugarían una importante labor de retaguardia.
- 7) Acción político-diplomática, como parte de la guerra que buscaría la deslegitimación de Nicaragua acusándola de "totalitaria y guerrista", abriendo así las posibilidades de ejecutar el plan descrito.

Este diseño político-militar ha sido denunciado por las autoridades nicaragüenses, haciendo ver su correspondencia con otras fuentes informativas. Pero sobre todo ha sido avalado por los hechos. Son éstos los que principalmente ratifican lo que dicho proyecto se está implementando. El plan se completaría con el accionar en contra de las fuerzas revolucionarias de El Salvador y Guatemala para hacerlas retroceder o por lo menos contenerlas. Sería el derrocamiento del sandinismo el que vendría a dar el jaque mate a las fuerzas populares en el istmo.



LA IMPLEMENTACION DEL PLAN NORTEAMERICANO

Según la Administración Reagan, sus nuevos planes deberían haber culminado victoriosamente en diciembre de 1982. Sin embargo no sucedió así. En efecto, con relación a Nicaragua las fuerzas somocistas del FDN mostraron un gran avance en su poder militar, pero una clara insufi-

ciencia estratégica para incidir adecuadamente en los objetivos que se les habían señalado. Triplicaron el número de sus acciones militares mensuales en relación al período anterior, desgastaron económicamente al gobierno, cuadruplicaron sus asesinatos, se convirtieron en unidades militares bien apertrechadas. Sin embargo, las nuevas actividades produjeron 411 Guardias Somocistas aniquilados (70/o de sus fuerzas) y no lograron incidir adecuadamente en contra de la cosecha del café y algodón nicaragüense. Por otra parte, la unificación con las fuerzas de ARDE avanzaba lentamente. Las actividades en el sur de Nicaragua eran aún incipientes, detectándose apenas campamentos en territorio fronterizo costarricense.

Se vio también que el ejército hondureño-compuesto por 20.000 hombres-encontraría graves dificultades en un ataque terrestre contra Nicaragua, pues la fuerza del ejército sandinista y de las milicias populares oscila entre 20.000 y 50.000 miembros respectivamente. La aviación hondureña afrontaría también graves riesgos en su acción debido a la defensa antiaérea nicaragüense.

El apoyo en la retaguardia de las fuerzas norteamericanas, aunque con alcances importantes, sólo serviría si tuviera posibilidades reales de triunfo el ejército hondureño o somocista. A su vez una intervención directa norteamericana afrontaría serios costos políticos tanto por el persistente síndrome de Vietnam al interior de EE UU, como por la legitimidad internacional de Nicaragua. Esta ha quedado demostrada en su triunfo en el Consejo de Seguridad de la ONU y en el apoyo del Movimiento de Países No Alineados. Apoyo que, entre otras cosas, ha deslucido la propuesta costarricense-norteamericana del "Foro pro Paz y Democracia" en favor de la propuesta mexicano-venezolana que a su vez, fue reforzada por Colombia y Panamá en la Isla Contadora.

Como contrapartida, es preciso señalar que estas limitaciones no implican aún una victoria sobre el plan de Reagan. Los contrarrevolucionarios, con sus constantes incursiones armadas y las posibilidades siempre abiertas de sabotajes exitosos, conservan una potencialidad de destrucción nada despreciable. El ejército hondureño, aunque incapaz de un triunfo estratégico con sus solas fuerzas, tiene un poder destructivo sumamente alto, máxime si cuenta con la retaguardia norteamericana. Finalmente, una intervención directa norteamericana no es descartable si nos atenemos a declaraciones de altos dirigentes estadounidenses y al contenido de la Enmienda Symms, pues si es cierto que una intervención traería grandes costos al gobierno de Reagan también lo es que una derrota de su plan igualmente los acarrearía.

El panorama se complica si analizamos la situación de Guatemala y, sobre todo, la de El Salvador. El régimen de Ríos Montt, sin haber podido unificar plenamente al bloque en el poder, ha contenido ciertamente a la URNG, pero no le ha dado aún golpes decisivos. La situación de El Salvador ha comenzado a acelerarse significativamente. A partir de la campaña "Héroes revolucionarios de octubre 82" se ha iniciado la ruptura del equilibrio estratégico que hasta entonces habían mantenido los ejércitos en lucha. Al mismo tiempo, el conflicto entre los grupos dominantes y los sectores militares ha tendido a agudizarse.

LAS ALTERNATIVAS

Al llegar diciembre del 82, encontrándonos con la situación descrita y no con la "ofensiva final" contra el gobierno nicaragüense, necesariamente surgieron varias preguntas: ¿Habría abandonado EE UU su plan militar inicial o solamente lo habría propuesto para crear mejores condiciones contra Nicaragua? O, por el contrario ¿se buscaría una salida negociada ante las dificultades de un triunfo militar? Además, ¿qué hacer ante los importantes avances del FMLN? La intervención o la negociación eran entonces las alternativas posibles en el conflicto centroamericano. Ahora bien, al interior de cada opción eran viables varias fórmulas. Por ejemplo, en caso de intervención, ¿se trataría de una intervención directa norteamericana o se trataría de una agresión a través de Honduras? En caso de negociación, ¿entre quienes sería la negociación y quienes los mediadores? Al no ser excluyente el binomio intervención-negociación ¿qué relación tendría la acción armada con la acción diplomática y cuál de ellas sería el polo dominante?

Basados en la disyuntiva intervención-negociación, se han desplegado a lo largo de 1983 cinco fórmulas posibles:

- a) La opción interventora. Esta fórmula buscaría fundamentalmente reeditar el plan original contra Nicaragua, corrigiendo y reforzando algunos puntos que se habían mostrado problemáticos en su realización. Paralelamente habría que reforzar al ejército salvadoreño para impedir un mayor avance del FMLN. Sin embargo, esa situación, lo mismo que la guatemalteca, sólo se definiría radicalmente en la victoria sobre Nicaragua. Al interior de esta fórmula hay dos posibilidades. En la primera, las fuerzas del FDN y ARDE, con el ejército hondureño y la insurrección interna en Nicaragua, derrocan al gobierno sandinista y los Estados Unidos juegan un papel de retaguardia. En la segunda, el derrocamiento buscado por las fuerzas somocistas y hondureñas no se produce porque falla algún factor de los previstos y los Estados Unidos se ven *obligados* a intervenir directamente en defensa de su plan y sus aliados.
- b) La victoria armada revolucionaria. En caso de implementarse la opción interventora y ser derrotada, sea por incapacidad de las fuerzas reaccionarias y centroamericanas o porque Estados Unidos a pesar de sus planes no consigue materializar su intervención directa, o porque interviniendo se vietnamiza la situación impidiendo victorias rápidas que dan margen a presiones internas del pueblo y Congreso norteamericano, Nicaragua se alza con la victoria aunque con gran costo en vidas humanas y en daños económicos. Un revés de este tipo para la política de la Administración Reagan abriría muchas posibilidades a una victoria revolucionaria en El Salvador a corto plazo.
- c) La doble negociación interna. Si la Casa Blanca no se decide por la fórmula interventora, el planteamiento que ha pugnado por ocupar su lugar es el de la doble negociación interna: en El Salvador y Nicaragua. Este plan supondría apoyar al máximo las fuerzas del FDN y ARDE para crear fuertes convulsiones populares contra el gobierno nicaragüense obligándolo a negociar in-

ternamente. En El Salvador también se impulsarían las negociaciones entre el FDR-FMLN y el Gobierno desplegando EE UU toda su capacidad de apoyo al ejército salvadoreño para conseguir mejores posiciones en el diálogo. Esta fórmula implica equiparar la situación nicaragüense con la salvadoreña, permitiendo aprovechar toda la maquinaria de guerra que se ha ido montando, pero sin llegar a los extremos de la fórmula interventora.

- d) La negociación internacional-bilateral en Nicaragua y la negociación interna en El Salvador. Una alternativa a la fórmula de la doble negociación interna consiste en la realización de un diálogo de Nicaragua, tanto con Estados Unidos como con Honduras. Esta postura presupone que el problema real en Nicaragua no es causado principalmente por contrarrevolucionarios nicaragüenses sino por el apoyo que les brinda Honduras y especialmente el Gobierno de Washington. Para que dicho diálogo tenga éxito deberían implementarse, al mismo tiempo, negociaciones internas en El Salvador, a las cuales está anuente el FDR-FMLN. En esta fórmula el fracaso en cualquiera de las negociaciones propuestas acarrearía con mucha facilidad el cierre de las otras negociaciones.
- e) La opción Contadora. Los países que componen el grupo Contadora ofrecen sus oficios como mediadores. No descartan la realización de negociaciones de muy diversa índole con el fin de solucionar los problemas del área. Su gestión se enmarca en un rechazo a la vía militar como solución de los problemas regionales. Consideran incorrecto inscribir los conflictos centroamericanos en la confrontación Este-Oeste. Se define contra la injerencia foránea en el istmo y proponen ayudas económicas para impulsar necesarias reformas sociales.

LA RATIFICACION NORTEAMERICANA DEL PLAN INTERVENTOR

En el presente año se ha evidenciado a través de los hechos, que la Administración Reagan, ante el binomio intervención-negociación, ha optado por la fórmula interventora. Las acciones guerrilleras en El Salvador no han persuadido al Gobierno de Washington a cambiar sustancialmente sus planes. En los 5 primeros meses del año, Reagan ha buscado fortalecer por diversos medios al ejército salvadoreño pero sin olvidar la prioridad que significa Nicaragua. Iremos analizando paso a paso cada uno de los puntos que conforman el plan Reagan señalando su posibilidad y limitaciones.

Agresiones armadas por la frontera norte y sur

En febrero, 1,600 soldados norteamericanos y 4,000 efectivos del ejército hondureño comenzaron las maniobras conocidas como "Pino Grande", en cuya preparación trabajaron 900 asesores norteamericanos. El ejercicio consistía en el simulacro de un desembarco hondureño en territorio extranjero con el apoyo de marines y paracaidistas yanquis. Al mismo tiempo se aprovechó la situación para dotar al Gobierno de Tegucigalpa de equipo bélico más moderno, fortaleciendo de igual manera a las tropas somo-

cistas del FDN. Al terminar esa operación, no menos de 1,200 guardias somocistas se introdujeron en territorio nicaragüense para cumplir el "Plan C" elaborado por la Agencia Central de Inteligencia. El objetivo principal de dicha acción era asentarse en el interior del territorio nicaragüense por medio de las seis "Fuerzas de Tarea" en que se subdividían los efectivos contrarrevolucionarios. Cada fuerza de tarea podía actuar como bloque o en calidad de tropa irregular. Contaba con fusiles Fal, Aka, ametralladoras 50 y M-60, morteros de 60 y 80mm y servicios de radio para la comunicación entre los destacamentos y con su retaguardia en Honduras.

Las fuerzas sandinistas realizaron una campaña de "persecución, cerco y aniquilamiento" contra los contingentes somocistas. A la mayoría de las fuerzas de tarea se les logró cercar varias semanas después de su ingreso al país. Sin embargo, dichos "cercos" se realizaban con un radio de 50 kms lo que posibilitaba la evasión del mismo. El principal éxito de las fuerzas nicaragüenses fue poner a los agresores a la defensiva y en repliegue hacia Honduras. Esto no evitó gran cantidad de enfrentamientos directos entre el ejército y las milicias nicaragüenses contra la guardia somocista. Algunas fuerzas de tarea registraron bajas calculadas entre el 20 y el 40o/o de sus efectivos.

Ante la situación desventajosa que vivían las fuerzas de tarea, los somocistas ubicados en la frontera hondureña se reagruparon en 3 puntos para lanzar ataques y quitarles presión. En consecuencia, 1,200 hombres atacaron las inmediaciones de Jalapa, más de 500 incursionaron por Zelaya norte y fuerzas menores atacaron en otros puntos fronterizos. Las unidades militares somocistas han sido permanentemente rechazadas por las fuerzas nicaragüenses tras duros combates de varios días. Al ser repelidas, las fuerzas contrarrevolucionarias vuelven a Honduras, se reagrupan, y se lanzan de nuevo al ataque. Esta es la dinámica que se ha mantenido en los últimos tiempos. Como resultado del conjunto de las acciones militares en la frontera norte ha sido la frustración de los intentos norteamericanos de internar tropas somocistas dentro del territorio nicaragüense, y la evidencia de la fortaleza del ejército nicaragüense que ha impedido la toma de poblaciones importantes por parte de las fuerzas invasoras. En contrapartida, esta situación ha implicado un desgaste enorme en fuerzas humanas y materiales para Nicaragua. Igualmente, el reclutamiento mercenario que está haciendo el FDN en Honduras, con la colaboración de contrarrevolucionarios cubanos agrupados en la brigada 2506 y Alpha 66, indica que se está en capacidad de relanzar nuevos e importantes ataques.

Mientras tanto, en la frontera sur las fuerzas de ARDE, jefeadas militarmente por Edén Pastora, iniciaron operaciones. El papel que cumplen los 2,000 hombres que operan desde esa región es básicamente quitar presión en la frontera norte, obligando a las fuerzas sandinistas a la dispersión. Puede hablarse así de una unidad en la acción entre las fuerzas somocistas y las de Alfonso Robelo y Edén Pastora. Sin embargo, dentro del plan global el papel secundario que para Estados Unidos juega este movimiento ha provocado fricciones con EE UU y con el FDN. ARDE resiente la limitada ayuda económica y militar que se le ha enviado. Esto, obviamente, incide en el peso específico que

dichas fuerzas podrían tener tras una eventual derrota sandinista. Las recientes declaraciones de Pastora amenazando con retirar sus fuerzas son una consecuencia de esta situación. Previsiblemente, Estados Unidos tendría que aumentar su apoyo a ARDE para no perder ese importante bastión táctico. Es previsible pues, que las acciones en el sur continúen y se recrudezcan.

Sabotajes internos

El accionar de los comandos internos contrarrevolucionarios ha encontrado serias limitaciones. En numerosos puntos del país (El Viejo, Chichigalpa, La Paz Centro, Boaco, Managua, etc) han sido detectados por los organismos de la Seguridad del Estado. Sus operativos exitosos son escasos y poco relevantes. Sin embargo, las fuerzas de tarea sí han golpeado puntos económicos relativamente importantes. En el mes de junio ocasionaron pérdidas por valor de dos millones de dólares en equipos de construcción. Entre el accionar fronterizo y el sabotaje interno se han perdido hasta el momento 581 millones de córdobas. Una nueva e importante ofensiva fue dada a conocer en el mes de junio, cuando Nicaragua expulsó a tres diplomáticos norteamericanos. Su misión era de desestabilización mediante atentados personales (que incluían al P Miguel D'Escoto), infiltración en partidos y sindicatos del país, promoción del agiotismo, manipulación de la religión, espionaje militar y contactos para facilitar el entrenamiento de células armadas del Partido Conservador Demócrata. El desgaste económico y la infiltración en organismos nacionales constituyen objetivos importantes dentro del plan bélico de Reagan.

Retaguardia sólida en Honduras y Costa Rica

Las fuerzas de ARDE se han movido con suma libertad en la frontera costarricense. Los destacamentos de la guardia rural "tica" siempre "encuentran campamentos contrarrevolucionarios desocupados". La existencia de los mismos ha sido reconocida públicamente por altos dirigentes del gobierno de Monge.

Sin embargo, en caso de una guerra, la función de esta retaguardia en el sur se ampliaría. Para Honduras está prevista una operación conjunta con Estados Unidos que, además de reforzar y abastecer a quienes se desplazaron hacia el interior de Nicaragua, serían muros de contención ante la eventualidad de una respuesta ofensiva sandinista contra territorio hondureño. Observadores políticos han comentado que tal operación podría montarse con mucha rapidez, dadas las estrechas relaciones entre los gobiernos de Tegucigalpa y Washington y las maniobras conjuntas a través de fuerzas internacionales, aduciendo problemas fronterizos. Recientemente ha solicitado esta acción al grupo Contadora por medio de la OEA. El envío de observadores —y no fuerzas de paz— por parte de México, Venezuela, Panamá y Colombia, ha retrasado momentáneamente la acción. Sin embargo, es significativo observar que al pensarse en cierto momento que Contadora no asumiría ningún compromiso al respecto, Costa Rica ha vuelto a manifestar su petición a la OEA.

Formación de una Junta provisional de gobierno e intervención del ejército hondureño

En el plan estadounidense, las agresiones armadas, tanto por el norte como por el sur, reforzadas por la retaguardia hondureño-costarricense y la ejecución de sabotajes internos, son necesarias pero no suficientes. De ahí que vean necesario lanzar en contra del gobierno revolucionario al ejército hondureño, que viene siendo preparado desde 1980. El accionar militar hondureño consistió hasta hace unos meses en eventuales apoyos armados a la guardia somocista. Sin embargo, en los últimos meses dicho apoyo es cada vez más continuo y consistente, siendo ya corriente el mortero a posiciones nicaragüenses. En los primeros cinco meses del año se habían producido 26 provocaciones en puestos fronterizos, puestos de observación, patrullas y servicios operativos del ejército nicaragüense. En sólo el primer trimestre del año se experimentaron en 6 ocasiones agresiones directas de sus tropas y 6 movilizaciones disuasivas en nuestras fronteras. Ese accionar se ha incrementado en los meses de mayo y junio. Mientras tanto, los norteamericanos instalaron en Tegucigalpa un potente radar del tipo AN-TPS-43 manipulado por 50 miembros de su fuerza aérea, con alcance sobre el territorio nicaragüense, salvadoreño y guatemalteco. Igualmente se comenzó a instalar en Silín, a 20 kms de Puerto Castilla, una base militar para entrenar fuerzas hondureñas, salvadoreñas y, según analistas, a los guardias somocistas. La creciente tensión bélica entre Honduras y Nicaragua se puso de manifiesto en una visita del General Gustavo Alvarez a Estados Unidos. Tras ser condecorado por el Pentágono señaló que había pedido un incremento importante para su fuerza aérea y para sus fuerzas terrestres. Sin descartar una guerra, señaló: "Nicaragua está madura para una insurrección popular. . . y ése sería el mejor modo de salvar a Centroamérica y hacer justicia al pueblo nicaragüense". Igualmente, pidió a Estados Unidos que se comprometiera a enviar tropas a su país en el caso de una guerra con Nicaragua. Todo esto habla de una resurrección —sin nombrarlo— del CONDECA.

El comienzo de una guerra abierta y total de Honduras con Nicaragua, según los planes de Washington, podría desatarse a partir de supuestas acciones sandinistas contra una población hondureña vecina a la frontera. El miembro de la Junta de Gobierno, Sergio Ramírez denunció en Venezuela la existencia de un plan concreto del ejército de Honduras que asesinaría a la población hondureña contra Nicaragua y sería el pretexto para la declaración de una guerra. En este mes de junio, dos periodistas norteamericanos fueron muertos en la zona fronteriza —en territorio de Honduras— y el Gobierno de Tegucigalpa culpó de los hechos a Managua, en un comunicado lleno de lagunas informativas. Sin embargo, declaraciones de periodistas holandeses presentes en esa zona la semana anterior hicieron ver la fragilidad de dicha versión.

Esta guerra, en caso de lanzarse, justificaría un gobierno provisional contrarrevolucionario que se ubicaría en algún "territorio liberado". Según declaraciones del Ministro de Defensa nicaragüense, los miembros de dicha Junta son conocidos. Entre ellos están: Alfonso Callejas, ex-Vicepresidente del gobierno de Somoza; Adolfo Calero, agente de una empresa transnacional y miembro de la CIA desde los

años 60; Enrique Bermúdez, coronel de la oficialidad somocista; y Alfonso Robelo, dirigente de ARDE y ex-miembro de la Junta de Gobierno de Nicaragua. El carácter somocista de esa Junta se evidencia más aún al conocer los nombres y antiguos cargos del Estado Mayor del FDN, principal fuerza armada contrarrevolucionaria. Dicho personal tiene como promedio 19 años de pertenencia a la Guardia de Somoza, la mayoría ha sido entrenada en Fort Gulick (zona del Canal de Panamá) y pertenecía a la EEBI, cuerpo de élite dirigido por Anastasio Somoza Portocarrero.

Levantamiento insurreccional del pueblo nicaragüense

Las ofensivas del FDN y ARDE, los sabotajes internos, la retaguardia sólida en Honduras y Costa Rica, la intervención del ejército hondureño y la constitución de un gobierno pronorteamericano, no parecen ser suficiente garantía para derrotar al pueblo de Nicaragua supuesta su capacidad de defensa antiaérea, su cantidad de hombres en armas, la fuerza organizada de los sectores populares y el entrenamiento que la población tiene por guerras anteriores (insurrección general de septiembre del 78 e insurrección final de julio del 79). Sin embargo, la Agencia Central de Inteligencia juzga que el grado de descontento del pueblo nicaragüense es tal, que dicha experiencia la aprovechará no para defender el proceso revolucionario sino para apoyar a las fuerzas invasoras. El principal argumento para sustentar tal postura lo encuentran en los serios problemas de abastecimiento que afronta el Gobierno revolucionario.

El desabastecimiento es un problema real y agudo en ocasiones. Entre las principales causas que lo provocan están: la falta de divisas para comprar algunos productos, la política de bloqueo ejercida por el Gobierno de EE UU. (trigo, repuestos, producción bananera, reducción de la cuota de azúcar, etc), un crecimiento productivo inferior al incremento en la capacidad adquisitiva de la población, problemas relacionados con la estacionalidad de la producción (inundaciones, sequías, etc), acaparamiento de comerciantes con fines especulativos, acaparamiento del consumidor cuando se rumora que un producto va a escasear, y fallas técnicas y humanas en los mecanismos de distribución. Últimamente se han dado problemas de desabastecimiento en el aceite, la leche en polvo y la leche pasteurizada, el pollo, y los huevos. Ha habido acaparamiento de productos no perecederos: arroz, maíz, aceite y azúcar. Esto, naturalmente, provoca cierto grado de descontento.

Pero es preciso tener en cuenta que la postura de un pueblo no se determina únicamente por razones económicas. Si para cualquier pueblo resulta difícil levantarse contra su propio gobierno en caso de agresión foránea, para el pueblo nicaragüense dicha posibilidad es virtualmente imposible. Cualquier observador imparcial de la realidad nicaragüense así lo advierte.

La intervención militar directa de fuerzas norteamericanas

Si los EE UU implementan exitosamente su plan, su tarea se reducirá únicamente a labores de retaguardia. No necesitarían intervenir directamente. Ciertamente, eso es lo que desean. Pero, ¿y si algún factor importante fracasa? ¿Qué hacer en caso de que el ejército hondureño, su gendar-

me en el área, vaya resultando derrotado por las fuerzas nicaragüenses? La respuesta de Reagan parece ser la de la intervención directa. Su forma de manejar al Congreso abriría tal posibilidad.

En efecto, en diciembre del 81, la CIA informó a los Comités de supervisión del Congreso que había empezado a preparar comandos especializados contra Nicaragua. El objetivo expuesto era el detener un presunto tráfico de armas dirigido a la guerrilla salvadoreña. 16 meses más tarde ese comando era un ejército de más de 8.000 hombres. En febrero de 1983, los legisladores fueron informados que el objetivo era más bien presionar a los sandinistas para llevarlos a la mesa de negociaciones. Era el momento en que la fórmula de la "doble negociación interna" propuesta por Enders había alcanzado mayor peso. El paso de Jeanne Kirkpatrick por Centroamérica impulsaría la fórmula intervencionista provocando la caída de Enders. Muchos miembros de la Cámara de Representantes y del Senado expresaron su preocupación por los objetivos finales de la operación de la CIA. Cuando el Presidente Reagan calificó a los contrarrevolucionarios nicaragüenses como "luchadores por la libertad" hubo un sentimiento inequívoco de que no estaban plenamente informados de los propósitos últimos de las operaciones. La Administración continuaba respaldando a los somocistas a pesar de la oposición relativa en el Congreso, y parecía preparar el escenario para una batalla centroamericana que podría obligar a Estados Unidos al uso de fuerzas en el exterior. "¿Y si los nicaragüenses entran en territorio hondureño?" "¿Y si los nicaragüenses piden ayuda a los cubanos?" "¿Qué hacemos en esos casos?" Tales eran las preocupaciones de muchos Congresistas. Tratando de evitar opciones últimas y de limitar la ayuda pedida por Reagan para El Salvador comenzó una importante lucha entre la rama ejecutiva de los Comités del Congreso que supervisan las Agencias de Inteligencia. La preocupación aumentó cuando líderes contrarrevolucionarios, asociados con la CIA, afirmaron que su objetivo era derrocar al gobierno nicaragüense. Hubo reuniones turbulentas en diversos Comités y sub-Comités. El inusual discurso de Reagan en la sesión conjunta del 27 de abril, fue diseñado para ganar apoyo de los dos partidos para una eventual guerra en Nicaragua y conseguir la aprobación de más ayuda militar a El Salvador. "Queremos que el Presidente nos diga, en lenguaje claro, qué es lo que él quiere hacer en relación a Nicaragua", dijo el Presidente del Comité del Senado. Para "asegurar" que eso se haga, el Comité del Senado votó a favor de que la guerra encubierta no continúe más allá del 30 de septiembre, sin un nuevo informe del Presidente capaz de satisfacer a la mayoría. Al día siguiente, un portavoz del FDN dijo: "No hay problema, antes de esa fecha estaremos en Managua". Poco después, el Jefe de Estado Mayor Conjunto Norteamericano, E. S. Meyer, alterando sutilmente los términos en que el problema está planteado, declaró que si ocurría una invasión de Nicaragua a Honduras se optaría por ocupar Managua. "Creo que los sandinistas deben entender que nada es imposible. . . Nosotros estamos comprometidos a asegurar la estabilidad en la región. . . y estaríamos dispuestos a respaldar a Honduras, no veo cómo podríamos dejar de ir". En una opinión compartida por amplios sectores del Partido Demócrata, Walter Mondale declaró: "Creo que este país está ampliando la guerra, la está norteamericanizando, y creo que bajo la actual política es inevitable que sean enviadas tropas estadounidenses a Cen-

troamérica". En consecuencia, aunque Reagan tendría importantes escollos que salvar, puede poner al Congreso en una situación tal que no haya otra alternativa que el apoyo a la política presidencial.

Una acción diplomática por la guerra

La política internacional de EE UU ha buscado permanentemente el aislamiento de Nicaragua. Así lo demuestra el intento de la Comunidad Democrática Centroamericana y posteriormente el Foro pro Paz y Democracia. Sin embargo, las victorias diplomáticas de Nicaragua consiguieron que propuestas más equitativas y progresistas, como la de México y Venezuela, se impusieran en la arena internacional. Al sumarse a dichas propuestas Colombia y Panamá, constituyéndose el grupo de Contadora, los EE UU y Costa Rica sufrieron una importante derrota. Esto los obligó a cambiar su táctica, salvaguardando sus objetivos. Los EE UU desde un principio se negaron a cualquier negociación bilateral con Nicaragua; Honduras, por su parte, se vio forzada a entrar en las negociaciones del grupo Contadora, apoyadas e impulsadas por Nicaragua. A sabiendas que cualquier arreglo político echaría por el suelo el plan interventor, Honduras ha buscado reeditar en parte el Foro pro Paz y Democracia. Este pretendía aislar a Nicaragua mediante una correlación adversa en su interior forzando a adoptar medidas no previstas al Gobierno de Reconstrucción Nacional; o mejor aún, desprestigiarlo por su negativa a las propuestas de la mayoría de los países del Foro. Por eso, Honduras ha insistido tenazmente en la presencia de todos los países centroamericanos, proclives de por sí a los dictados de Washington. Estados Unidos ha apoyado tal postura en la OEA y la ONU. En contrapartida, Nicaragua ha buscado la solución bilateral como medio para superar una correlación adversa. Por eso, Contadora, a pesar de sus indudables logros, se va estancando. Al mismo tiempo, las propuestas de paz al interior de El Salvador se han visto impedidas por la negativa del Gobierno de Magaña a participar en las mismas, respaldando así el plan de Reagan.

El plan de guerra de la Casa Blanca y su acción diplomática son por tanto, claras. El apoyo reservado que han mantenido últimamente hacia Contadora se explica al advertir que, al negarse EE UU a dialogar y forzar a Honduras a hacer lo mismo, guardando tan sólo las formas, tiene maniatada la opción latinoamericana y satisface a quienes le piden apertura. Al mismo tiempo, aparenta impacientarse por la "lentitud" de las gestiones de Contadora mientras avanza en su plan militar. Las palabras de Richard Stone, "Enviado de paz" por la Administración a Centroamérica, no pueden ser más claras: "Estados Unidos mantiene un apoyo relativo y circunstancial a las gestiones del grupo Contadora, pero considera que los países protagonistas no pueden seguir arrastrando los pies; su acción negociadora debe hacerse de prisa y deben abandonar el mecanismo de ganar tiempo. Si no se procede a esta dirección y nos vencemos que Nicaragua está ganando tiempo, vendrá la limpieza. . . Si no quieren la paz serán vencidos". Las próximas campañas electorales en Estados Unidos, parecen ser un factor adicional para la inminencia de las acciones.

Basados en el binomio intervención-negociación, se han desplegado en 1983 cinco fórmulas concretas. Actualmente, la fórmula de Contadora sufre serios problemas en su implementación ante la posición de fondo de Estados Unidos. En esa misma medida, la alternativa planteada por Nicaragua referida a un diálogo bilateral internacional queda detenida. La negativa del régimen de Magaña a negociar con el FDR-FMLN incrementa más aún la viabilidad del camino propuesto por Nicaragua, pues cualquier diálogo entre Estados Unidos y Nicaragua no puede soslayar el problema salvadoreño. Al mismo tiempo, la fórmula de la "doble negociación interna", no aceptada por el gobierno de El Salvador y Nicaragua, vista con desagrado por el sector intervencionista de la Administración, y de difícil implementación por una serie de factores conexos, se vino definitivamente al suelo con la destitución de su principal impulsor, Thomas Enders. Aunque aún no se descarte plenamente la opción de Contadora, y se deba luchar para que logre su objetivo pues nunca es tarde para detener una dolorosa guerra, las opciones que se van imponiendo son: la interventora (en cualquiera de sus dos modalidades) y su contraria, la victoria armada revolucionaria. Naturalmente, tras una confrontación bélica pueden surgir nuevas alternativas. Si no hubiera ganadores ni perdedores absolutos pueden reeditarse nuevas opciones de negociación. Pero en esa hipótesis no se piensa actualmente.

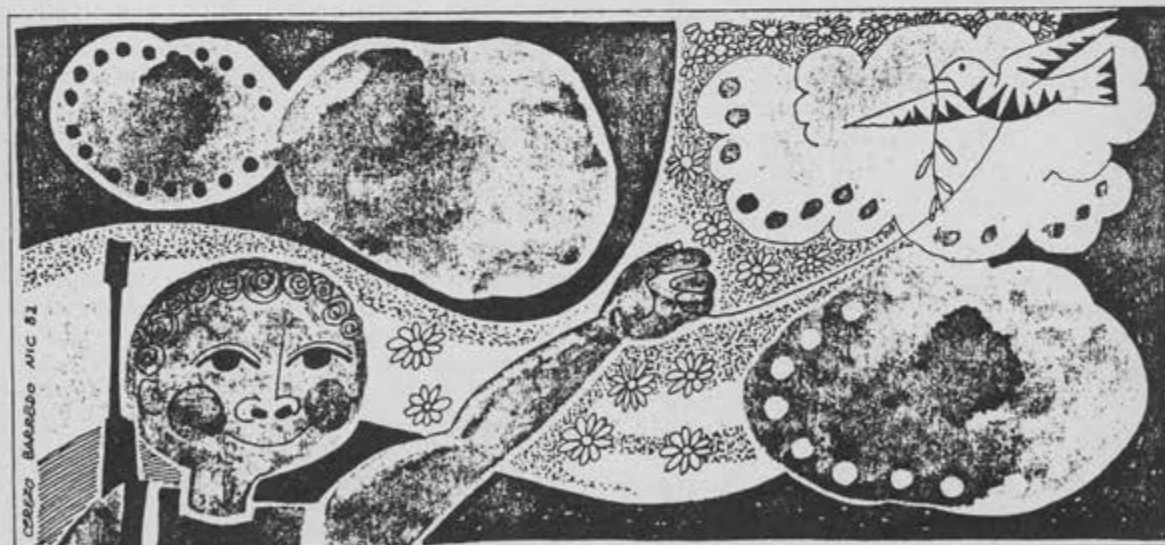
Lo que hoy está claro es que estamos en camino hacia la guerra. Si la administración Reagan logra sortear algunos puntos aún no resueltos plenamente y Nicaragua no logra producir un acontecimiento que altere la situación, la confrontación bélica en Centroamérica es inevitable. Los "plazos" del Senado y sobre todo la campaña electoral estadounidense —donde Reagan y los republicanos deben presentar resultados sobre el istmo— presagian un desenlace a corto plazo.

Siendo factor clave en una guerra con Honduras la insurrección popular, y si ésta se produce pero no precisamente contra el gobierno de Nicaragua, sino contra los invasores, ¿qué pasará si Reagan no logra desarrollar al inte-

rior de Estados Unidos una fuerza suficiente para intervenir? ¿Y qué pasará si Reagan consigue intervenir con tropas norteamericanas? La Administración tendrá que responder adecuadamente a sus electores algunas preguntas: ¿qué hacer para evitar empantanarse en Nicaragua si las fuerzas nicaragüenses —como sería lógico— adoptan una táctica guerrillera y de lucha irregular en vez de defenderse frontalmente? ¿Cómo controlar rápidamente, sin vietnamizar la situación, a una guerrilla sandinista dispersa por las montañas, los llanos y las ciudades, luchando contra un ejército interventor? ¿Qué hacer si hay un bloqueo naval a Cuba —para evitar que apoye a Nicaragua— y si el gobierno de Fidel Castro, por cualquier razón, se lanza a romper el cerco como lo ha declarado? ¿Qué hacer con el FMLN si éste, consciente de lo que sucedería en caso de una derrota de Nicaragua, ataca a Honduras o incrementa más aún sus ataques en El Salvador? Sólo un iluso puede creer que esas preguntas las responde fácilmente el gobierno norteamericano. ¡Sólo el pueblo centroamericano las contestará!

Un hecho importante —quizás el único— que podría detener la lógica de este proceso hacia la guerra podría darse si, tras mejores y muy recientes evaluaciones del acontecer centroamericano, los más altos funcionarios de la Administración Reagan concluyeran que dichas acciones presentaban, al menos, significativas posibilidades de fracaso. Eso, en una coyuntura interna pre-eleitoral, podría llevarlos a no arriesgarse momentáneamente en dicha acción. En ese caso (mientras continúan el entrenamiento del ejército salvadoreño y la guerra contra el FMLN, favoreciendo paralelamente ataques militares limitados e implementando acciones económicas contra Nicaragua), podrían presentar en Estados Unidos —para efectos propagandísticos—, la campaña electoral salvadoreña y la difícil situación de Nicaragua, como un logro parcial. La política interna y otros puntos de política exterior (Medio Oriente, la presión ejercida sobre la Unión Soviética y sus aliados, etc) podrían entonces ocupar el lugar principal de la retórica republicana.

Ahora bien, tanto si continúa la lógica de la guerra como si se detiene parcial y momentáneamente, los pueblos centroamericanos continuarán su proceso ascendente de lucha.





CAMINOS PASTORALES

**- descripción
- reflexiones**

INTRODUCCION AL CUADERNO

Los planes pastorales no pueden ser formulados independientemente de los hechos o de las acciones que van configurando la marcha del pueblo y de la iglesia.

La realidad latinoamericana, el clamor cada vez más fuerte de los pueblos oprimidos y la fuerza de la opresión más aguda van configurando de hecho las acciones eclesiales y los caminos pastorales.

La situación tan difícil, y la lucha por superarla es conflictiva; por eso la evangelización en el presente y en el futuro de América Latina —tema central de Puebla— ha tomado diversos rumbos, muchas veces contradictorios. A casi 5 años de la asamblea de Puebla, el futuro atisbado ahí se ha hecho presente contradictorio. La Iglesia ha trazado así sus caminos en el presente. Comenzaremos por América Latina en general, e iremos después recorriendo algunos de los países en particular.

Este cuaderno intenta presentar a grandes rasgos la descripción y las reflexiones en torno a estos caminos. Nos puede ayudar a impulsar el trabajo, concreto de las iglesias locales y de las acciones pastorales más cercanas.

América Latina: La experiencia Cristiana vivida por las CEBs. Herminio Gil nos describe la identidad y las características de las CEBs en un contexto de dominación y conflicto. Se trata de una experiencia cristiana y martirial. Las comunidades en contacto con los movimientos populares van constataando las causas de la pobreza y de la violencia institucionalizada como situación de pecado; como también la liberación exigida por la fe, la irrupción del pobre en la sociedad y en la vida de la Iglesia.

México: Dos tendencias principales en la iglesia católica. Luis G del Valle. El consejo de Gamaliel situado al principio del artículo y el Colofón Paulino puesto al final indican algunas actitudes con las que el autor presenta dos tendencias contradictorias y conflictivas al interior de la Iglesia; ambas dentro del movimiento impulsado por el Vaticano II. Lo nuclear del artículo es la descripción de algunas características de dichas tendencias. Al mismo tiempo es una toma de conciencia ante la contradicción de la Iglesia en México, a nivel de proyectos de evangelización, de posiciones respecto al sistema social, de "justicia", y ante el Vaticano II y Medellín.

El Salvador: La Iglesia ante la política de los Estados Unidos para este pueblo. Jon Sobrino hace un estudio de la posición oficial —en particular la de Mons Rivera— ante la creciente intervención de los Estados Unidos. Se trata de una confrontación objetiva entre esta posición oficial y la política de los Estados Unidos. Ante la propuesta del diálogo como un medio para superar el conflicto, el autor describe la postura de otros testamentos eclesiales, dentro y fuera de El Salvador; se trata de obispos católicos y líderes protestantes. Esta postura oficial ha sido confirmada y sancionada por el Papa Juan Pablo II. Especial importancia tiene la reacción de los cristianos del pueblo pobre. Al final se señala la debilidad del poder de la palabra de la Iglesia que busca una solución eficaz a la crisis del país, pero a veces con excesiva prudencia y abstracción, y con un respaldo insuficiente de todo el cuerpo cristiano bastante inmóvilizado en la actualidad.

Nicaragua: La novedad del hecho religioso, en el proceso revolucionario. El Instituto Histórico Centroamericano describe tres tendencias religiosas que se van dando en Nicaragua en relación a la encrucijada global en que se encuentra este país. La participación de los cristianos en la insurrección y en la reconstrucción rompe esquemas prefabricados y crea reacciones que ponen en peligro las posibilidades de un pueblo que con Fe viva participa en la lucha por la libertad. Estas tendencias son la imperialista, la alineada, y la relacionada con el proyecto sandinista; en la actual encrucijada la posibilidad de un pro-

yecto alternativo comprometido con el proceso revolucionario se ve etiquetado y descartado. Pero no es sólo a este modelo de iglesia a quien se acusa o se deslegitima; los ataques son al proceso y a la posibilidad de una fe viva en un pueblo que lucha y que busca su libertad.

Nicaragua: Meditación cristiana sobre nuestro caminar del Instituto Histórico Centroamericano nos presenta el credo de un pueblo que experimenta a Dios en su caminar por el desierto de la historia: ¿Por qué, Señor, nos olvidas? ¿Por qué hemos de estar sombríos ante la opresión del enemigo? "Y ahí en el abandono de Dios, hemos comenzado a descubrir algo que se nos había empezado a olvidar, algo que todavía lo experimentan nuestros hermanos de Guatemala y El Salvador: ¡Dios no se ha ido! Se revela a través del sufrimiento. Los rasgos de la cara de Dios están en el rostro de aquél que llegó a perder su apariencia humana, de Jesús, que todavía padece en este mundo". . . "Después de reconocer el rostro del crucificado entre nosotros, hemos sentido también la fuerza insurreccional de su resurrección en nosotros".

Brasil: CEBs, Semillas de una nueva sociedad. Leonardo Boff nos hace una relación del quinto encuentro intraeclesial de las CEBs celebrado en Canindé del 4 al 11 de julio de 1983. Nos narra la experiencia eclesial vivida en esos días: el pueblo subió, y los obispos descendieron. Fue un encuentro de comunión sin diferencias que marcaban la "dignidad" y la subordinación de otros; más bien se subrayó la integración de toda la Iglesia como pueblo de Dios con distintas funciones y misterios. Se trata de un nuevo modo de hacer iglesia: no una iglesia-sociedad piramidal, sino una iglesia-comunión de personas que comulgan en la misma fe y esperanza, y también en la misma vida y en la misma lucha. ¿Qué se entiende por base en esta iglesia-comunión? ¿Cuál es la eclesialidad de estas comunidades? En el cuerpo del artículo hay un desarrollo explícito sobre la respuesta que de hecho dan las CEBs. Con respecto a la sociedad se trata de llegar al corazón de la fiera: las comunidades viven dentro de una historia que revela cuál es el sentido de Dios que se realiza o se niega en la sociedad. Se trata también de un empeño por la transformación que no se queda sólo a nivel de concientización, sino que llega a realizaciones en el plan social. Las CEBs son semillas de una nueva sociedad.

Cono Sur: Reflexiones teológico pastorales se trata del primer encuentro Ecuménico de Teología pastoral; en él se afrontan los desafíos de la historia reciente de Brasil, Uruguay, Chile, Argentina, Bolivia y Paraguay; se señalan los signos de deterioro del modelo de dominación, guiados por la fe: el año 1982 es un momento importante en la historia; se perciben algunas grietas en el modelo de dominación que hasta ayer aparecía monolítico e invulnerable. El proyecto popular alternativo aparece como la gran tarea actual en donde es necesaria la mediación socioanalítica, la participación de los cristianos en los movimientos populares, y la edificación de la iglesia a partir del lugar donde Cristo se encarnó: los pobres de la tierra. De la misma manera es necesario hacer una reflexión teológica sobre el cristianismo popular, los derechos humanos y la praxis cristiana; la lectura de la Biblia por los pobres, y el apostolado compartido de hombres y mujeres. En este encuentro se fortaleció la confianza en Cristo liberador y la esperanza en la liberación del pueblo.



HERMINIO GIL

LA EXPERIENCIA CRISTIANA VIVIDA POR LAS CEBs

La tarea de la Iglesia es escuchar el clamor de los pobres; los obispos y sacerdotes necesitan comprender la acción de las Comunidades Eclesiales de Base en América Latina; y en especial el compromiso que toman muchos cristianos en Centroamérica.

LAS COMUNIDADES ECLESIALES Y LA REALIDAD

Para tener un criterio cristiano, en medio de tanta propaganda interesada e ideologizada en niveles eclesiales y políticos, y discernir el paso del Señor Salvador, en medio de los conflictos, es urgente conocer la realidad en sus raíces profundas y percibir el cuestionamiento que aquellas comunidades cristianas de Centroamérica hacen a la Iglesia Universal.

La dominación y el conflicto

América Central vive la situación de marginación y subdesarrollo como ninguna otra zona del tercer mundo, sobre todo de América Latina; la dependencia económica y cultural, política y religiosa; la explotación secular que ha padecido por parte de las grandes potencias del primer mundo, han sido analizadas con acentos patéticos y desgarradores por las mismas conferencias episcopales del istmo.

Los mismos obispos del continente, tanto en Medellín (1968) como en Puebla (1979) han denunciado la "situación inhumana de pobreza que viven millones de latinoamericanos"; con tonos conmovedores nos hablan de la deshumanización del hombre obligado a vivir en situaciones de no-hombre (1).

La dominación de las potencias interesadas y la injusticia institucionalizada que allí impera son la causa esencial de los conflictos y de la violencia que cada día nos llega de esos pueblos (2).

La Iglesia debe ser lugar social donde encuentren su identidad los pueblos sin voz; debe ser conciencia crítica de la sociedad y de los sistemas dominantes y de las ideologías, desde la Fe; sobre todo mediante la acción de los obispos y de las comunidades cristianas populares.

Lo que allí pasa no puede ser silenciado por la Iglesia, para no sentirse cómplice del genocidio y del exterminio.

¿Qué relación existe entre la Iglesia y los movimientos populares? ¿Cómo entender el compromiso al que llegan muchos cristianos desde una perspectiva evangélica? ¿Qué fundamentos doctrinales hay bajo la acción de las comunidades cristianas que les lleva a correr los mayores riesgos de inseguridad y de muerte-martirio? ¿Por qué las comunidades y bastantes religiosos, sacerdotes y obispos, llegan a tomar opciones de compromiso?

Procesos populares

Un análisis más o menos científico sobre la realidad produce una reacción lógica en los hombres y mujeres de cierto nivel de concientización social y de compromiso cristiano, en América Latina.

Algunos grupos sociales marginados. Hay grupos sociales que toman hoy parte activa en los procesos de liberación; por su significación presento tres grupos como símbolo de los movimientos que se dan en el continente:

- a) La movilización indígena y campesina, después de siglos de conformismo, está tomando acciones concretas e irreversibles en apoyo de las causas populares (por ejemplo, en Guatemala, Ecuador, Bolivia, Brasil...).

Se ha constatado que los análisis sociales y la misma teología de la liberación están atrasados con relación a la experiencia de lucha indígena por la tierra, como "habitat cósmico", como elemento fundamental de concientización y de organización (3).

- b) La mujer latinoamericana, tradicionalmente marginada por las estructuras sociales y eclesiales, toma parte activa en los procesos de sus pueblos; las mujeres ayudan también a la Iglesia a recuperar su vocación popular a través de las comunidades cristianas y de los movimientos femeninos (4).

- c) La raza negra, oprimida por los organismos y por la "ideología de la blanquitud", va tomando un nuevo papel en el continente (vgr Brasil, Caribe, etc). La Iglesia les ha tenido olvidados y descuidados en su evangelización.

Los movimientos negros contra la discriminación racial y cultural sienten hoy una fuerte influencia marxista en AL, al mismo tiempo que una acentuada actitud anti-blanca y de desconfianza y hasta de rechazo hacia las Iglesias (5).

Los movimientos populares. Los movimientos populares han surgido por todas partes, según los distintos contextos de dominación que viven determinados grupos sociales; encontramos movimientos sociales populares en el mundo del trabajo, en las zonas de los barrios marginados, en los ambientes campesinos, etc.

Las características de estos movimientos y organizaciones nacen de la dimensión-histórico-estructural y de la dimensión-coyuntural de los mismos pueblos.

Los movimientos han estado condicionados por la difícil integración dependiente de las economías nacionales en el mercado internacional; por el carácter especial de urbanización que en estos países ha precedido a la industrialización; por la emigración interna del campo a la ciudad y por el crecimiento desmedido de los servicios y de la burocracia civil-militar y de la exclusión política de las clases populares.

Las experiencias de algunos movimientos populares han demostrado que se puede ser cristiano y revolucionario, aún cuando en algunos procesos prevalecen las características del marxismo como ideología y como metodología de análisis; por lo que lucha el cristiano no es por una ideología sino contra una dictadura de dominación injusta, contra una tiranía contraria al proyecto de Dios; en esto coinciden, en los análisis y en la praxis. El cristiano actúa así, para ser

consecuente con su Fe y fiel al mensaje de la Palabra de Dios, reflexionada en los grupos de base (6).

Comunidades cristianas comprometidas

Las comunidades cristianas comprometidas con los procesos populares están identificadas por algunas formas de experiencia y de reflexión. Ahora podemos entender mejor su compromiso.

La pobreza entendida como situación de pecado. La situación de pobreza, masiva y estructural, en la que viven millones de seres, motiva una reflexión nueva en las comunidades cristianas; la pobreza nace del esquema de violencia institucionalizada a la que se llama "situación de pecado" y "escándalo que clama al cielo".

El Dios vivo de la Biblia y de Jesús está comprometido por la injusticia con relación al hombre; las situaciones de injusticia son atropellos no sólo contra el hombre, sino contra la justicia y dignidad de Dios sobre todo.

La teología sobre el hombre y la sociedad queda así cuestionada desde la misma historia concreta de los no-hombres que carecen de los derechos fundamentales y viven en situaciones inhumanas o des-humanizantes; el no-hombre latinoamericano es el herido sin rostro y medio muerto, de la parábola de Jesús (cf Lc 10,25-37) (7).

La liberación, exigida por la Fe. Los numerosos comunicados y denuncias elaboradas por las comunidades eclesiales de base y a veces por la jerarquía religiosa, no reducen el Evangelio a lo socio-político sino que nacen de una experiencia profética sobre la responsabilidad histórica, a la luz del Evangelio del Reino de Dios.

Los elementos teológicos implícitos son: La dignidad humana con sus derechos, atropellada en los pobres; la acción salvadora de Dios, en esta historia concreta; la acción de Dios, realizada en Jesucristo Liberador.

Para las comunidades de base, la Fe activa en la liberación, supone la referencia al Antiguo Testamento, sobre todo al Exodo y a los Profetas; pero especialmente, la referencia a la persona histórica de Jesús.

La Biblia exige la superación de la miseria y el desarrollo espiritual del hombre; supone también que la lucha por la justicia en favor de los oprimidos y el amor universal van unidos; supone el esfuerzo concertado de los hombres y el reconocimiento de la salvación de Dios; supone las mediaciones históricas de la justicia y de la fraternidad entre los hombres y la marcha hacia la plenitud del Reino de Dios (8).

La irrupción de los pobres del tercer mundo. Los pobres, con todo lo que son y tienen, han irrumpido en los pueblos y en el resurgimiento de una nueva conciencia histórica con la que el pueblo expresa su fuerza y su identidad; las comunidades cristianas manifiestan la irrupción del pobre en la Iglesia invitándola a la conversión de la desconfianza y hostilidad con que los ha tratado; tomar conciencia de sí misma implica para la Iglesia pasar por la mediación

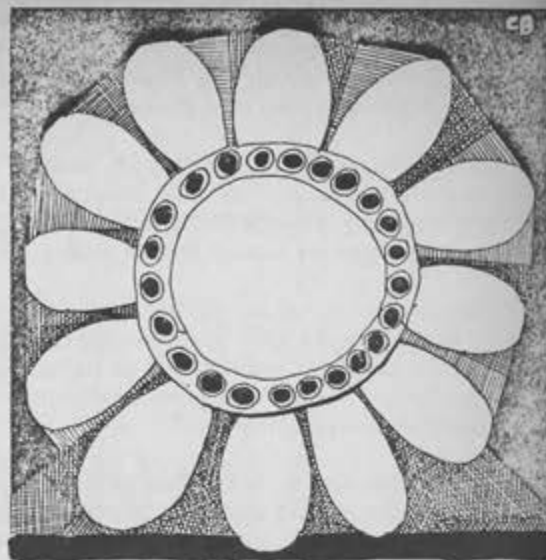
del pobre, aceptado y reconocido como persona. La historia es interpretada en AL desde el reverso de los marginados.

Entiendo aquí al pobre, como ser colectivo y con la carga de conflictividad social que le ha impuesto el capitalismo; como pueblo oprimido y creyente; no pueden separarse estas dos realidades: pueblo explotado y creyente.

La condición de opresión no suprime el carácter de creyente, antes bien la profundiza; la potencialidad de la Fe está ligada a la capacidad de transformación social; de ahí los objetivos coincidentes entre comunidades cristianas y movimientos populares, entre crecimiento de la conciencia cristiana y de la conciencia política en los movimientos de AL. Es preciso superar las simplificaciones, las dicotomías y los reduccionismos, como los presentan ciertas ideologías y grupos incluso eclesiales.

La Iglesia está formada por los *no-convidados* (Mt 22, 1-14; Lc 14, 15-24); buenos y malos, por su condición social de pobres, están invitados a entrar a formar parte del banquete del Reino. "Evangelizar a los pobres" se ha cambiado aquí por "los pobres nos evangelizan"; los obispos, en Puebla, hablan del "potencial evangelizador de los pobres". Dios ha ocultado estas cosas a los eruditos y las ha revelado a los sencillos. Los pobres, son por otra parte, la fuerza transformadora de la historia; son portadores de la Buena Nueva, no sólo sus destinatarios.

El Evangelio de Mateo, en los tres primeros capítulos, habla del nacimiento y preparación de Jesús para su Misión; los tres últimos relatan la muerte, como resultado de su Misión, y la resurrección. Los 21 capítulos centrales presentan la predicación y compromiso de Jesús: comienza predicando las bienaventuranzas de los pobres (cap 5), y termina con la afirmación de que a Jesús lo encontramos en el pobre (cap 25). Desde el pobre llegamos al pobre; los pobres forman el Reino.



Ser cristiano es ser discípulo de Jesús; seguir a Jesús se realiza en la dialéctica de gracia-exigencia. El criterio para discernir la sinceridad del discípulo es: "Por sus frutos los conoceréis" (cap 7); y los frutos son las obras de amor y de justicia como gestos concretos para con el pobre en el que encontramos al mismo Cristo como gracia y recompensa (cap 25) (9).

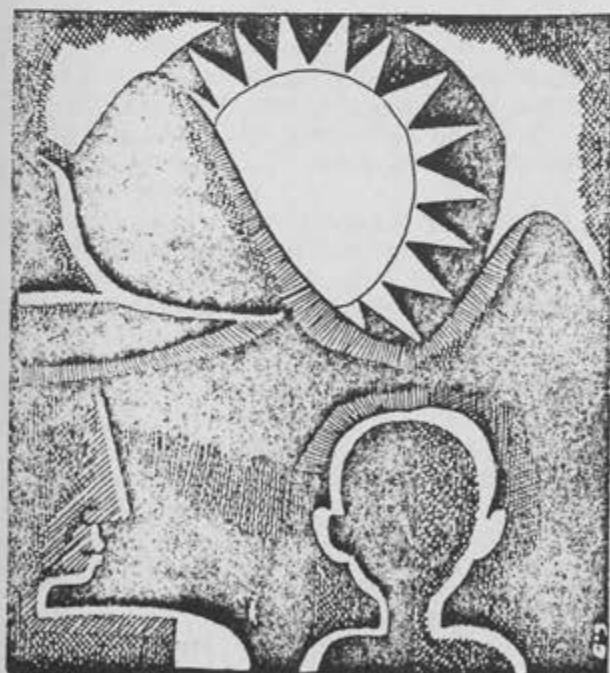
EL COMPROMISO DE LAS COMUNIDADES ECLESIALES DE BASE

Las comunidades eclesiales de base son uno de los hechos fundamentales, más fecundos y significativos de la vida de la Iglesia en América Latina. Su difusión rápida y profunda mantiene las esperanzas de muchos pobres y son un lugar privilegiado de encuentro con el pueblo que busca conocer su situación de cautiverio, para luchar contra la miseria desde la Fe en el Dios de la Vida y de la Libertad. Son, además, la expresión práctica de la Iglesia que surge en el pueblo por su Fe en Jesucristo y por la acción fecunda del Espíritu Santo (10).

Identificación de las comunidades

La Comunidad Eclesial de Base (CEB) se inicia de distintas formas según las circunstancias que vive cada grupo: una misión, un grupo de amistad, un curso bíblico, la iniciativa de algunas personas, etc. Formada por hombres y mujeres, adultos y jóvenes, con estudios o con la sabia cultura popular, vive la comunidad y la fe. La CEB se identifica:

- Como Comunidad: vive la fraternidad en profundidad inter-personal y abierta a las necesidades de sus miembros.
- Como Eclesial, surge y se desarrolla en el interior de la Iglesia y unida a sus pastores (no en conflicto con ellos), tiene el dinamismo misionero.
- Como Base, es célula inicial y espontánea, de pocos miembros.



Los objetivos de la CEB es buscar la realización integral de las exigencias evangélicas; comunión con la Palabra de Dios, en la oración en el amor y en el servicio a la Iglesia y a la sociedad (11).

Características de las comunidades de base

La CEB es un grupo natural, de reflexión evangélica y revisión de vida, en torno a un compromiso cristiano ambiental.

Como punto de partida para organizar grupos naturales se presentan los grupos de amistad, de intereses comunes, de profesionales, de valores y necesidades. En ella existe la riqueza de las relaciones inter-personales, la profundización en la Palabra de Dios y la participación viva en la Eucaristía y en un compromiso mayor por la justicia social en la realidad del grupo.

Las cualidades de la CEB son: la Palabra y la Eucaristía como centro; hacia la madurez en la Fe; comunidades donde se manifiestan distintos carismas, servicios y ministerios para beneficio de los hermanos; comunidades misioneras con evangelización y exigencias de cambio social de las estructuras a través de la conversión (12).

Esto exige la formación de líderes o animadores cristianos, para que ellos sean los responsables de hacer crecer a sus comunidades en personalización, en solidaridad, en fidelidad a la Palabra del Señor que cuestiona y transforma, en compromiso para la renovación de la Iglesia y del grupo donde están.

Jesús escogió a un grupo de hombres del pueblo, y dedicó mucho tiempo a su formación para que fueran continuadores de su Obra: implantar el Reino del Padre en el mundo (13).

Fundamento teológico de las CEB

Jesús vino a enseñar a vivir en comunidad destruyendo los muros del egoísmo; para ello reunió compañeros-discípulos que vivían en una comunidad basada en relaciones personales primarias y fraternas y con un contenido mesiánico-liberador (14).

El hombre, como ser social y comunitario, necesita relaciones personales Yo - Tú, en pequeños grupos a través de una comunión de intereses, de amor e ideales. Las comunidades de base son instrumentos históricos de la acción trinitaria en el mundo. Por ellas el Padre continúa su acción creadora en el mundo; el Hijo Jesús realiza su misión-salvífica; y el Espíritu santifica el universo con la energía del amor renovador.

La Iglesia de la Pascua y el Pentecostés, la Iglesia-Pueblo-Comunidad se realiza en las primitivas comunidades cristianas, como seguidoras y continuadoras de la comunidad que formó Jesús. El modelo comunitario de los apóstoles (Hech 2, 42-47 y 4, 32-37), es el retrato que tratan de reproducir las comunidades de base, según las exigencias renovadoras de la Iglesia (cf LG 1-17 y EN 58) y como respuesta a los signos de los tiempos.

Como Iglesia-Comunidad, la CEB vive la Comunión; anuncia el Kerigma del Cristo muerto y resucitado para construir el Reino de Dios aquí y ya; inventa los Servicios necesarios para la edificación de la ciudad terrena; resuelve las necesidades de su entorno; promueve el desarrollo de la persona y de la comunidad humana; lucha contra la situación de pecado que impide al hombre ser hombre dentro de un orden social más justo (15).

LA PRAXIS DEL MARTIRIO EN AL

Una consecuencia no buscada, del compromiso de las comunidades cristianas en su opción de seguimiento radical de Jesús, por la denuncia de las estructuras opresoras e injustas, y por la liberación de los pobres es, sobre todo en América Latina, la persecución y el martirio.

"Tomar la cruz" es algo dinámico y consciente, es caminar para transformar el dolor y el sufrimiento de la cruz (Mt 16,21-28; Mc 8, 34-38; Lc 14, 25-27) superando el escándalo y la locura que de ella dimanaban (cf I Cor 1, 17 - 2,5).

Por esto, la resurrección de Jesús es esperanza en primer lugar para los crucificados. Dios resucitó a un crucificado, y desde entonces hay esperanza para los crucificados de la historia (16).

La cruz es un discernimiento en AL: la Cruz desmascara a los que tienen un culto vacío sin obras y sin seguimiento de Jesús; la Cruz alienta a los que sufren por causa de la justicia. La Cruz, así, relativiza lo que no es vida del hombre y absolutiza lo que es voluntad de Dios sobre los hombres.

Prepararse para el martirio

Llama la atención el número tan grande de religiosos, religiosas y laicos, de sacerdotes y obispos, perseguidos por causa del Evangelio. Y también los comunicados, mensajes y cartas de esperanza, emitidos por las comunidades y por los episcopados, sobre la experiencia de persecución.

Por su amplitud geográfica; por su frecuencia e intensidad; porque la persecución está promovida por el grupo económico en el poder aliado con ideologías neofascistas, y patrocinada por gobiernos que se autoproclaman cristianos y defensores de la cultura-cristiana-occidental; porque es consecuencia de la opción de los cristianos y religiosos en favor de los más necesitados, el martirio es un fenómeno que merece especial reflexión para la Iglesia (17).

"Hoy, quien se decide a vivir a fondo el Evangelio debe prepararse para el martirio. Lo peor es que en muchos casos se apedrea y se mata en nombre de Jesucristo" (Cardenal Eduardo Pironio). Y el Cardenal Höffner, de Colonia (Alemania, en 1978), afirmó que jamás tuvimos tantos mártires en la Iglesia, por la Fe y la justicia, como ahora (18).

Iglesia de mártires

Este fenómeno obliga a volver los ojos a la Iglesia de los tres primeros siglos, donde encontramos el período más

largo y sistemático de persecuciones. La historia no se repite pero enseña. Las actitudes de los cristianos y sus prioridades en la primitiva Iglesia iluminan el testimonio de las comunidades eclesiales de hoy, AL. La persecución es un momento privilegiado de vida eclesial.

El Jesús histórico y la comunidad que continuó su Obra, fueron conflictivos; por eso fueron perseguidos, hostigados; también las comunidades de los primeros siglos. La Iglesia se propaga y crece, se acultura pero mantiene su identidad. La Iglesia al servicio del hombre concreto, vive en torno a la Palabra y a la Eucaristía, formada por comunidades pobres sin medios económicos y sin poder, con ministerios internos para el servicio y el crecimiento; Pueblo de Dios, en el que cada uno tiene sus responsabilidades; donde los obispos son los más comprometidos y los más perseguidos.

Esto nos hace recordar que nuestras comunidades de América Latina están en la misma línea de compromiso que las comunidades primitivas; por ello, las consecuencias para ellos y para nosotros son las mismas (19).

Reflexión sobre la praxis del martirio

Los hechos actuales y las perspectivas de futuro sobre la realidad del martirio, obliga a la Iglesia a releer el Evangelio desde los signos de los tiempos; a revisarse a sí misma para tomar conciencia de su ser y de su misión; a descubrir lo fundamental de su misión global, en las circunstancias históricas; a mantener la estrategia coherente de dar prioridad a las personas para así responder a las necesidades de sus hijos y del momento.

La Iglesia está comprometida en cada acontecimiento de martirio. En cada mártir, Jesús y la Iglesia están siendo puestos a prueba, porque el mártir es testigo de la Fe, de la cual vive la comunidad; explicita la Caridad que en ella existe; y traduce la Esperanza que es aliento para otros hermanos.

En la dinámica de sufrimiento-reflexión-conversión, asistida por el Espíritu, la Iglesia reconoce sus culpas; procura convertirse llegando a la raíz del pecado; ayuda a los necesitados que buscan aliento; descubre existencialmente los valores que están en juego; integra la experiencia vivida, en una síntesis-pastoral-teológica-vital; inicia una encarnación en cada época; descubre que su fuerza está en el amor y en la libertad.

La Iglesia siente que su fuerza está en el Dios de la Vida. La Pascua de Jesús, muerto y resucitado, "¿por qué me persigues?" (Hech 9, 4), es el ejemplo que debe reproducir en la realidad de cada día. Las comunidades eclesiales de base, como la Iglesia, son así consagración-misión y consagración-pasión (20).

CONCLUSION

La experiencia de las comunidades eclesiales de base, en América Latina, no es sin Esperanza; en su vientre virgen aletea el Espíritu fecundo de Jesús hacia caminos de Justicia, de Verdad y de Amor, valores que anuncian el Reino de Dios. Escuchar a América Latina es escuchar a los sin voz,

entre los que hoy pasa el Señor de la historia con su Salvación integral.

Las comunidades de base, insertadas en el pueblo, ayudan a una Iglesia que nace del pueblo por la Fe en Jesús Liberador bajo la acción del Espíritu Santo. Vivir en comunidad y solidarizarse con el pueblo es ya una forma existencial de evangelizar. El vientre primitivo y tropical de esta Iglesia joven está preparado para la gestación y el alumbramiento.

NOTAS BIBLIOGRAFICAS

- (1) Documento de Puebla, 27-90.
- (2) Documento de Medellín, 1,1; 2,9, y 16; 14,1.
- (3) VARIOS, *A Igreja que surge da base*, pp 65-76. (Paulinas, Brasil 1982).
- (4) IDEM, pp 48-58.
- (5) IDEM, pp 77-90.
- (6) VARIOS, *A Igreja que surge da base*, pp 106-136.
- (7) RONALDO MUÑOZ, *Dos experiencias de las comunidades latinoamericanas* (Concilium 96, Cristiandad Madrid 1974), pp 431-435.
- (8) IDEM, pp 435-439.
- (9) VARIOS, *A Igreja que surge da base*, pp 186-206.
- (10) VARIOS, *Una buena noticia: La Iglesia que nace en el pueblo. Identidad de la Iglesia en América Latina* (Indo-América, Colombia 1979), pp 45-97.
- (11) VARIOS, *Vivamos en Comunidad - CEB (SPEC, Colombia 1979)* pp 48-50.
- (12) ANDRES VELA, *Las comunidades de base y una Iglesia nueva* (Guadalupe, Buenos Aires 1970), pp 150-170.
- (13) JOSE L CARAVIAS, *Religiosidad campesina y Liberación* (Indo-América, Colombia 1978), pp 138-142.
- (14) VARIOS, *Comunidades eclesiales de base en Estados Unidos* (Liguori, San Luis 1966), pp 61-78.
- (15) ANDRES VELA, *idem*, pp 13-45.
- (16) JON SOBRINO, *Jesús en América Latina su significado para la Fe y la cristología* (Sal terrae, Santander 1982), pp 239-240.
- (17) P FERRARI Y EQUIPO *El martirio en América Latina*, (Culturales, México 1982), pp 24-25 y 280-286). Cf también en Dorothee Sölle, "sufrimiento" (Sígueme, Salamanca 1978), pp 76-92.
- (18) VARIOS, *A Praxis do Martirio ontem e hoje* (Paulinas, Brasil 1980), pp 31 y 213.
- (19) P FERRARI Y EQUIPO, *El martirio en América Latina*, *Idem*, pp 225-253.
- (20) IDEM, 270-279; cf sobre todo, el número monográfico sobre *El Martirio Hoy*, de Concilium, Cristiandad, Madrid no. 183 marzo 1983.

LUIS G DEL VALLE

DOS TENDENCIAS PRINCIPALES EN LA IGLESIA CATOLICA

EL TEMA DE HOY

Podemos observar hoy en día dos tendencias importantes en la Iglesia mexicana. Ambas están representadas por obispos, sacerdotes, religiosos y religiosas, agentes de pastoral y laicos más conscientes de sus responsabilidades como miembros de la Iglesia.

Caracterizaré esas dos tendencias según el proyecto evangelizador de cada una, según el juicio que hacen del sistema global de relaciones humanas, según su forma de comprender "la justicia", según cómo "escrutan los signos de los tiempos". El Concilio Vaticano II, y el Concilio Vaticano II mas la reunión de Obispos de Medellín son acontecimientos históricos que simbolizan a una y otra tendencia. Así, me referiré brevemente a esos dos sucesos.

Las dos tendencias provocan en el concreto una conflictividad en la Iglesia que sólo podrá ser superada si cada tendencia deja que la otra produzca sus mejores frutos y que se cumpla lo que Gamaliel aconsejó:

Si su plan o actividad es cosa de hombres, fracasará. Pero si es cosa de Dios, no lograrán suprimirlos y se expondrán a luchar contra Dios (Hech 5,38-40).

NOTA PREVIA: Algo que no trataré, pero que no hay que ignorar. Hay otra tendencia, la de los que quisieran que la iglesia volviera a ser como quedó configurada por el Concilio de Trento. Es minoritaria, aunque se dan signos de un resurgimiento de ella.

Existe también una gran masa de fieles que son católicos por tradición. Con ellos están obispos, sacerdotes, religiosos y religiosas y agentes de pastoral que los

atienden sin más preocupación que el cultivo de su religiosidad. Ni unos ni otros constituyen propiamente una tendencia, pues conscientemente no tienen ningún proyecto pastoral. Viven su religiosidad y su pertenencia a la Iglesia como algo natural, heredado de sus padres y abuelos. Por no ser una "tendencia" en la Iglesia no hablaré de ellos, por más que el estudio de este fenómeno sea muy importante en relación con la "religiosidad popular".

LAS DOS TENDENCIAS

Paso a caracterizar o describir las dos tendencias o corrientes de más importancia en la Iglesia, según mi opinión.

Evangelizar la cultura o evangelizar las culturas

Una corriente intenta evangelizar la cultura, y otra las culturas. A primera vista la diferencia es mínima. Pero detrás está toda una concepción diversa sobre el hombre; son dos antropologías. La primera tendencia presupone que existe un núcleo cultural único para todos. No todos los grupos humanos participan de él de la misma manera. Hay que procurar que todos participen lo mejor posible de esa cultura. Así, si se evangeliza ese núcleo cultural y se logra que todos participen de él se habrá logrado la total evangelización. En cambio, para la otra tendencia no existe una sola cultura, sino varias. Esas varias culturas no están simplemente yuxtapuestas en la vida del país, sino que se relacionan unas con otras de diversas maneras. Uno de los modos importantes de relacionarse —por desgracia muy frecuente— es

el de la dominación de una cultura sobre otra. Dominación que se manifiesta en el campo social, en el económico, en el del poder, en el de la recreación, en el del pensamiento, etc. Por lo tanto no podrá haber una verdadera evangelización si no se lucha contra toda dominación cultural. No basta la evangelización de cada sub-cultura por separado, pues mientras exista alguna dominación cultural no puede hacerse realidad la buena noticia, el evangelio, de que todos los hombres somos iguales, hijos del mismo Padre, el Padre de Nuestro Señor Jesucristo.

Sistema global de relaciones: Corrección o recambio

Paralelamente hay dos juicios encontrados sobre el sistema global de relaciones humanas. La primera tendencia juzga que el sistema global es bueno, evangelizable como tal. Tiene defectos en su funcionamiento. El principal de ellos es quizá la desigual repartición de los bienes, de los económicos, culturales, espirituales; y de las oportunidades de conseguirlos. Pero se podrá lograr su corrección sin cambio en el sistema global. Para la otra tendencia el sistema global no sólo tiene defectos en su funcionamiento, sino además está basado en el lucro, en la despersonalización de las relaciones humanas para sustituirlas por las relaciones entre las cosas. Por eso, no será posible la recta repartición de toda clase de bienes sin cambio en el sistema global.

Justicia de los hombres, o la de Dios en los hombres

La manera de comprender lo que es "la justicia" también es diversa. Para la primera tendencia, "justicia" es dar a cada quien lo suyo, lo que le toca, lo que merece, dentro de las normas del sistema vigente aceptado como bueno. Pero como por el pecado de los hombres no se le ha dado a cada quien lo suyo, habrá que luchar contra el pecado. Para esto no bastará con la predicación de la justicia ni con su realización. Habrá que predicar además el amor para que los hombres, con la generosidad que les dicte el amor, superen los defectos del sistema. Para la segunda tendencia "justicia" es la justicia de Dios vivida por los hombres. La justicia interhumana es la justicia de Dios participada por los hombres. Y la justicia de Dios es el tomar parte por los que los hombres hemos dejado al margen, o peor aún, hemos usado en provecho propio. Dios juzga en favor del huérfano, de la viuda, del extranjero. La justicia incluye por tanto la benignidad y misericordia; es el amor de Dios vivido entre los hombres.

NOTA INTERMEDIA. La primera tendencia juzga que la segunda es marxizante y por lo tanto atea. Concede que esto no sucede por mala voluntad, sino por estar engañados. Es marxizante porque juzga al sistema por basarse en la dominación; o sea, lo analiza bajo la óptica de la "lucha de clases". Dice que las relaciones personales han sido substituidas en el sistema por la relación entre las cosas, o sea, "el fetichismo de la mercancía". Sólo habla de "justicia"; y eso es "humanismo ateo".

La segunda tendencia juzga que la primera no ha llegado hasta el meollo de la evangelización tal como la exige nuestra situación actual, pues no ha analizado hasta sus raíces el sistema que vivimos pecaminoso como estructura y no sólo en su funcionamiento. Tam-

poco evangeliza a fondo porque no maneja el concepto bíblico y patristico de "justicia"; sino sólo el que ha entronizado el sistema vigente para enmascarar su injusticia radical.

SIGNOS DE LOS TIEMPOS: SOLO POR LA AUTORIDAD, O POR LA COMUNIDAD ECLESIAL COMPLETA, PUEBLO DE DIOS CON EL SERVICIO DE LA AUTORIDAD EN EL

Hay, también diferencias entre las dos tendencias en cuanto al "escrutar los signos de los tiempos" para saber lo que hay que hacer cristianamente. El Vaticano II impulsó a todos a estar atentos a los signos de los tiempos. Ambas tendencias lo hacen. La primera privilegia como canal de comunicación de la voluntad de Dios a la autoridad, de manera que el carisma del discernimiento de los espíritus es en definitiva propio y en última instancia exclusivo de los Jerarcas. La segunda tendencia conoce de otras mediaciones por las que se comunica la voluntad de Dios a los hombres. También se manifiesta su voluntad por las situaciones históricas en que viven los hombres; y así, el carisma del discernimiento de los espíritus es de la comunidad eclesial en su totalidad, sin desconocer —y mucho menos sin excluir— el papel importante para ello de los constituidos en autoridad.

Esta diferencia dificulta enormemente el diálogo. Pues para la primera tendencia el diálogo de los que tienen autoridad es sólo para estar cabalmente informados y luego tomar solos las decisiones que tendrán que cumplir todos. Para la segunda tendencia el diálogo es para llegar juntos a la manifestación concreta de la voluntad de Dios. Se toman las decisiones en un proceso conjunto hasta el final.

VATICANO II O VATICANO II Y MEDELLIN

A nivel histórico la Iglesia mexicana en su mayoría asumió los cambios promovidos por el Vaticano II. Por esta razón prescindí en este escrito, según lo indiqué en la nota previa, de la corriente que quisiera una iglesia "tridentina". Pero luego sucedió en América Latina otro acontecimiento: La Conferencia Episcopal de Medellín. Allí se vió que la realidad latinoamericana estaba sellada por la dominación interna en cada país y por la externa a nivel internacional, y que habría que promover la liberación de todos y en todos sus niveles. La evangelización tendría que ser liberadora. La primera tendencia ya no asumió Medellín en lo central. La segunda, sí.

A NIVEL CONCRETO

En los concretos las dos tendencias se manifiestan en diversos modelos de Iglesia, en diversos métodos de hacer y enseñar la teología, en diversas actitudes pastorales, en diversos énfasis doctrinales. Todo lo cual causa una conflictividad dentro de la Iglesia.

Asimismo en los niveles concretos no se puede afirmar simplemente de nadie que pertenezca totalmente a una tendencia o a la otra. Al afirmar que una persona o un grupo es de una tendencia, no se dice que absolutamente en todas sus maneras de pensar y de actuar, en todos sus análisis sobre la realidad o en todas sus decisiones y valores obre

el concep-
sólo el que
mascarar su

AUTORI-
OMPLETA,
AUTORI-

dencias en
ra saber lo
II impulsó
os. Ambas
canal de
ad, de ma-
ritus es en
de los Je-
mediaciones
hombres.
nes histó-
l discerni-
en su to-
ir— el pa-
oridad.

diálogo.
ue tienen
s y luego
ir todos.
juntos a
Se toman

mayoría
Por esta
n la nota
entina".
imiento:
ó que la
minación
cional, y
en todos
dora. La
ntral. La

están en
hacer y
ales, en
conflic-

ede afir-
te a una
un gru-
te en to-
análisis
res obre

siempre en el sentido de esa tendencia. Los hombres no somos tan absolutamente congruentes como lo son los modelos teóricos. El pertenecer a una tendencia se refiere a lo preponderante, a opciones principales, aunque se puedan tener aceptaciones parciales de la otra.

COLOFON PAULINO

A través de la conflictividad y de una cierta permeabilidad entre las tendencias es por donde parece que el Señor está llevando a su Iglesia. Cada tendencia responderá a la conducción del Señor si es magnánima para con la otra, a la escucha del Apóstol Pablo:

En consecuencia, un favor les pido, yo el prisionero por el Señor: Que vivan a la altura del llamamiento que han recibido; sean de lo más humilde y sencillo, sean pacientes y conlévense unos a otros con amor. Esfuércense por mantener la unidad que crea el Espíritu, estrechándola con la paz. Hay un solo cuerpo y un solo espíritu, como una es también la esperanza que les abrió su llama-

miento: Un Señor, una fe, un bautismo, un Dios y Padre de todos, que está sobre todos, entre todos y en todos.

Pero cada uno hemos recibido el don en la medida en que el Cristo nos lo dió. . . Fue él quien dió a unos como apóstoles, a otros como profetas, a otros como evangelistas, a otros como pastores y maestros, con el fin de equipar a los consagrados para la tarea del servicio, para construir el cuerpo de Cristo; hasta que todos sin excepción alcancemos la unidad que es fruto de la fe y del conocimiento del Hijo de Dios, la edad adulta, el desarrollo que corresponde al complemento del Cristo (Ef 4, 1-7.11-16).

NOTA FINAL. Aunque todo esto lo he dicho de la Iglesia católica, a la que pertenezco y en la que espero morir con la gracia del Señor, se puede decir también en su tanto de las Iglesias protestantes, atravesadas también en sus estamentos al interior de varias de ellas por estas tendencias.



JON SOBRINO

LA IGLESIA ANTE LA POLITICA DE LOS ESTADOS UNIDOS

RESUMEN

La Iglesia oficial en El Salvador no ha afrontado la creciente intervención de los Estados Unidos ni desenmascarado el presente plan de la Administración Reagan, aunque repetidamente ha condenado cualquier tipo de injerencia foránea. Sin embargo, de las declaraciones de Mons. Rivera se deduce el rechazo a la política de los Estados Unidos con respecto a El Salvador por sus consecuencias, y la exigencia del diálogo como punto esencial en cualquier solución. Esta postura ha sido defendida por Juan Pablo II, varios obispos de Estados Unidos y últimamente también por la Conferencia Episcopal de El Salvador (CEDES). Es compartida por varios grupos eclesiales, incluídas las comunidades eclesiales de base, aunque éstas desearían una postura más claramente desenmascaradora de la intervención de los Estados Unidos. Por otra parte, un pequeño grupo de cristianos de clases dominantes la atacan y numerosos grupos eclesiales se desentienden de ella. Aunque la postura oficial de la Iglesia ha conseguido algunos logros en humanizar el conflicto, su palabra es débil porque contra ella se alza un poderoso aparato económico y propagandístico; pero lo es también por excesiva prudencia y abstracción en ocasiones, y por un insuficiente respaldo de todo el cuerpo eclesial, bastante inmovilizado en la actualidad.

LA POSICION DE MONS RIVERA

Desde hace varios años la Iglesia salvadoreña, principalmente de la arquidiócesis, ha ido juzgando y reaccionando a la situación del país. Ya Mons Chávez denunció que esa situación era pésima para las mayorías populares. Mons Romero denunció fuertemente la situación de injusticia estructural y de violencia institucionalizada, y avisó con claridad del inminente peligro de que se desatase la guerra. El 15

de octubre generó de hecho una sucesión de juntas de gobierno con una política de reformas con represión, en palabras de Mons Romero, cada vez más dirigida por y supeditada a los intereses de Estados Unidos, y por otra parte una escalada en la lucha armada por parte de la oposición dirigida a una insurrección.

Con esta situación se encontró Mons Rivera. Como sus antecesores, ha denunciado la horrorosa situación del país y —lo que en su tiempo se ha hecho más evidente— la internacionalización del conflicto. La intervención foránea se realiza "según los intereses de las grandes potencias" (21.2.82), con lo cual se agudiza el conflicto y se agrava espontáneamente la situación para los salvadoreños, "blanco de muchos países y el conejillo de otros muchos" (21.3.82), de manera que "las superpotencias ponen las armas y el pueblo salvadoreño pone los muertos y la cuota de sufrimiento" (14.2.82).

Mons Rivera ha condenado por igual cualquier tipo de intervención, pero no se le oculta la especial y especialmente inocultable intervención de EE UU, aunque no la haya analizado separadamente ni la haya denunciado como la mayor y más decisiva intervención. Algunas afirmaciones suyas, sin embargo, lo dejan entrever. Sus quejas de que se reavive el proceso contra los asesinos de víctimas estadounidenses o la relativa disminución de la represión cuando Reagan debe certificar ante el Congreso, su comentario a la solución de la crisis del nombramiento del presidente provisional "con ayuda de padrinos" (2.5.82), su comentario a la visita de Reagan por Centroamérica: "los pueblos van tomando conciencia de su propia dignidad y auto-determinación" (5.12.82), muestran la grave dependencia del país con respecto a EE UU y la decisiva injerencia de EE UU en la conducción política del país.

Pero más allá de esas breves referencias Mons Rivera considera que la política concreta de EE UU para El Salvador ha sido catastrófica por sus resultados. El plan o los sucesivos planes de EE UU para eliminar a la guerrilla, propiciar algunas reformas socio-económicas que eviten explosiones populares y forzar para ello y para obtener cierta fachada política de legitimidad mínimas reformas políticas, no sólo no han mejorado la situación y encaminado al país hacia una solución, sino que han agravado aquélla y alejado ésta. Mons Rivera ha constatado semanalmente que sigue la represión, las capturas, las torturas, los desaparecimientos, la arbitrariedad e ineficacia en la administración de la justicia, los decretos injustos, los escuadrones de la muerte y el aparato represivo sustancialmente incontrolado; ha constatado que sigue la guerra con sus secuelas de muy numerosas víctimas entre los combatientes y sobre todo entre los civiles, el sabotaje y la destrucción de la economía, los desplazados y refugiados, la polarización social y la deshumanización del país. La política de EE UU, por lo tanto, además de ser intervencionista, es catastrófica para el país. En este juicio, se analice o no explícitamente la política de EE UU, se da la confrontación más importante entre Mons Rivera y esta política.

Esta confrontación de nuevo implícita, pero real, se ha expresado con más claridad en las diferentes propuestas de solución, elecciones y diálogo, términos que no sólo indican mecanismos de solución, sino toda una visión de la situación, sus causas y sus soluciones últimas.

Ante las elecciones de marzo de 1982 exigidas por la política de EE UU, Mons Rivera reaccionó mostrando muy serias reservas, aunque poco antes de celebrarse expresó una cierta esperanza, sin llegar a 'obligar en conciencia' a los ciu-

dadanos a que fueran a las urnas (14.2.82), tal como lo exigía el comunicado de la CEDES del 23 de enero. Su reserva fundamental consistía en que las elecciones y todo el plan político diseñado para la normalización del país no estaban dirigidas ni eran por ello eficaces para solucionar la crisis "por la sencilla razón de que elecciones y guerra son problemas distintos" (6.12.81). Tampoco la campaña electoral ofrecía "una plataforma clara y definida" de los partidos políticos, con lo cual los ciudadanos no sabían qué iban a votar (14.2.82), pero, peor aún, indicaba que los partidos no tenían soluciones que ofrecer al país ni hacían de estos problemas el centro de su campaña. Los temores de Mons Rivera —que los suele expresar frecuentemente formulándolos como esperanzas— eran que las elecciones no produjeran los resultados necesarios. Estos serían positivos.

"Si la futura Constituyente, expresión, esperamos, de la mayor parte del pueblo, se convierte en una fuerza jurídica capaz de buscar e imponer al sangriento conflicto la solución política y jurídica más que simplemente militar, fuerza capaz de llamar al diálogo y a las vías de racionalidad; si la Constituyente futura se convierte en un poder cívico político no sólo de derecho, sino de hecho y ejerce el poder real que hasta el momento ha estado subordinado a lo militar" (21.2.82).

El temor pronto se hizo realidad. Es cierto que Mons Rivera felicitó al pueblo por su participación, sorprendente y masiva en opinión, en las urnas. Pero en esa misma homilía dijo ya que el momento "está lleno de nubarrones, de incertidumbre, como cuando una tormenta se avecina", que "el problema no eran las elecciones en sí mismas, sino lo que seguiría después de las elecciones" (4.4.82). En semanas posteriores su preocupación fue en aumento: "estamos a un mes de las elecciones... la situación, sin embargo, sigue todavía lo mismo" (25.4.82), "no podemos continuar así como estamos" (16.5.82).

"Lamentablemente las elecciones no han ofrecido una solución a los problemas del país", dijo seis meses más tarde citando un informe de la comisión de derechos humanos de la OEA (10.10.82). No consiguieron sobre todo la ansiada paz, slogan con que se motivó al pueblo para ir a las urnas. A este respecto dijo Mons. Rivera "no queremos la paz de los cementerios" (2.5.82), como ya antes se había declarado en contra de una pacificación que significase el "exterminio" (21.3.82).

Frente a las elecciones, Mons Rivera ha insistido en el diálogo (reconciliación, entendimiento, negociación) como medida imprescindible, complementaria a las elecciones, pero con cierta prioridad con respecto a éstas. Incluso la esperanza mostrada a última hora en las elecciones del 82 se basaba en la previsión de que el poder político recayera en aquellos partidos, sobre todo la democracia cristiana, dispuestos a dialogar, cosa que no sucedió. Su apoyo al diálogo proviene sin duda de una visión cristiana y humanista que da preferencia a los medios pacíficos para resolver conflictos. Pero se debe también al deseo de acabar realmente con la guerra y sus secuelas y encontrar los medios eficaces para ello. "El problema más apremiante es el problema de la guerra y de la paz. Por consiguiente, ellos (los nuevos gobernantes) tendrán que abordar ese problema. Y entiendo que no lo podrán abordar si no es hablando con la izquierda" (7.2.82). Con esta argumentación realista respondía ade-

más al interesado argumento de que las elecciones son el verdadero diálogo y con el verdadero dialogante, el pueblo, recalcando que la voluntad popular sobre la paz estaba clara, y que de lo que se trataba era de terminar eficazmente con la guerra y de comenzar con una reconstrucción justa del país.

Después de las elecciones de 1982 el diálogo se convirtió en tema permanente y obsesivo de Mons Rivera, en confrontación objetiva con la política oficial y de EE UU; y ahora con una nueva argumentación: las elecciones ni han resuelto los problemas ni llevan trazas de resolverlos, sino de empeorarlos. Por eso "urge el que las fuerzas en contienda busquen caminos de entendimiento por el bien de este pueblo" (16.5.82), llamado que repitió a pesar de que "no parece encontrar eco en la voluntad política de nuestros gobernantes" y que urgió "ante el rechazo de los dirigentes políticos" (3.10.82).

Una fugaz esperanza apareció cuando el mismo Mons Rivera junto con otro obispo entregó el documento de diálogo del FMLN-FDR a los gobernantes salvadoreños. "Se vislumbra con más claridad la voluntad política por resolver el conflicto por caminos más humanos y democráticos en el confrontamiento bélico. . . Ya hemos entrado en la hora del diálogo" (7.11.82). Sin embargo la llamada al diálogo fue desoída, y la crisis se agudizó. En la primera homilía del presente año, haciendo un recuento de todo lo sucedido en el anterior y en tono más solemne que el normal, Mons Rivera volvió a analizar los resultados del plan político oficial y a apelar al diálogo, saliendo al paso a quienes lo rechazan por inaceptable y comunista.

"Ciertamente la política, no obstante la legitimidad de las elecciones pasadas, no ha cumplido con el verdadero objetivo y finalidad de toda política que es el de ordenar todas las cosas hacia el bien común. Más bien parece que el bien del pueblo ha quedado en segundo plano para proseguir fines personalistas o fines de partido. El diálogo llamado interpartidario, que pudo tener alcances más significativos, se convirtió en una lucha competitiva por puestos claves que diéran a su partido la hegemonía, pero no para el bien común, sino más bien para el bien de los patrocinadores de esos partidos políticos.

"Yo quisiera decirles a los partidos políticos y a las fuerzas en contienda que no le tengan miedo al diálogo, que no estimen el diálogo como una fuerza de presión, ni como una vileza de cobardía, ni mucho menos que se le tenga como propiedad de un sistema, como los que dicen que el diálogo es una proposición comunista. . . Este diálogo es necesario, no solamente oportuno; es difícil, pero es posible, a pesar de los obstáculos que la realidad nos obliga a considerar" (2.1.83).

En la actualidad la intervención de EE UU es paladinamente clara; la ayuda militar crece considerablemente, y EE UU no sólo ha vuelto a imponer elecciones, sino a adelantarlas. El discurso de Reagan del 27 de abril no dejó lugar a dudas sobre la intervención, justificándola con el supremo argumento del peligro que corre la seguridad de EE UU. De nuevo, Mons Rivera no ha analizado ni desenmas-

carado esa nueva política de EE UU, aunque en su primera homilía después del discurso de Reagan haya vuelto a condenar la injerencia de las superpotencias (22.5.83). Ciertamente no comparte la cierta esperanza que el discurso de Reagan produjo en el editorialista del semanario arquidiocesano *Orientación* (8.5.83). Su postura ante la nueva política sólo se puede observar, por lo tanto, indirectamente; pero para ello hay algunos indicios.

Por lo que toca a la ayuda de países extranjeros comentó con ocasión de la implicación de soldados hondureños en el conflicto salvadoreño: "Cuántas veces hemos dicho también a los países hermanos que limiten su intervención a la ayuda económica, no a la lucha armada" (4.7.82). Con respecto a las anunciadas y adelantadas elecciones recordó a los políticos que se aprestan a ellas que dejen de alabar el 28 de marzo y lo evalúen "para evitar nuevos fracasos" (17.4.82). Con respecto a las numerosas comisiones (de derechos humanos, de paz, de amnistía) creadas para normalizar y pacificar el país, la actitud de Mons Rivera no ha pasado de alabarlas rutinariamente, pero sin esperanza convencida. De hecho, él no participa en ninguna de ellas, lo cual hubiera sido verosímil y aun una obligación moral, si esperase de ellas frutos importantes para la paz y el respeto a los derechos humanos. Pero su desconfianza es profunda. Con relación a una anterior comisión de amnistía comentó: "Desgraciadamente a mí me consta que algunos elementos que se beneficiaron de esa disposición. . . después fueron buscados y matados" (16.5.82). Y con relación a la actual ley de amnistía ha dicho que es insuficiente y que, sobre todo, deben ser abolidos decretos injustos, como el 507 (22.5.83).

Esta posición de Mons Rivera supone un objetivo rechazo, sustancial aunque no total, de la actual política de EE UU para el país. El rechazo se debe sobre todo a los catastróficos resultados de esa política para el país, lo cual, por otra parte, tampoco le lleva a romper absolutamente con los gestores de esa política ni a dejar de alabar la finalidad, en sí misma buena, de las reformas —ante las cuales siempre se ha expresado cautelosamente— y de medidas de paz y de reconciliación.

Esto no quiere decir en absoluto que Mons Rivera haga suyo el plan de la izquierda. A ésta le ha criticado el sabotaje económico, la desestabilización e intranquilidad que causa en el país, los actos de ajusticiamiento y la violencia física desproporcionada —aunque por lo que toca a lo que es estrictamente 'represión', más ha criticado la proveniente del lado oficial— y una supervaloración del apoyo popular. Se ha alegrado de su oferta de diálogo, pero ha añadido que el diálogo lo pide la Iglesia con independencia del FMLN-FDR; y ha exigido también a éstos que pongan signos de querer realmente el diálogo y no sólo de intentar forzarlo mostrando prepotencia militar. También a la izquierda acusa de estar propiciando el intervencionismo de otras potencias, aunque tampoco aquí, como en el caso de EE UU, lo haya analizado y ponderado.

OTRAS POSTURAS ECLESIALES

La posición descrita de Mons Rivera puede considerarse como la postura 'oficial' de la Iglesia. Con relación a

ella vamos a describir la postura de otros estamentos eclesiales.

La CEDES en cuanto tal, apoya esa postura, o al menos el mínimo del diálogo, desde su mensaje de julio de 1982. Con anterioridad había apoyado con más entusiasmo las elecciones, llegando a obligar en conciencia a ir a las urnas. En lo particular, sin embargo, Mons Aparicio ha tomado posturas claramente contrarias al diálogo "porque sería entre criminales y el Estado" (29.1.83) y desearía una mayor intervención de EE UU para frenar el comunismo. Mons Alvarez, obispo castrense y coronel del ejército, en su práctica cotidiana favorece con claridad las posturas del gobierno, de la Fuerza Armada y de EE UU. Otros obispos han apoyado el diálogo, pero sin suficiente vigor o haciéndolo en el fondo secundario —como tarea de la Iglesia— al diálogo y reconciliación intraeclesiales.

Obispos católicos y líderes protestantes de otros países, sobre todo en Estados Unidos, han seguido sustancialmente la línea de Mons Rivera y en ella se han apoyado, aunque por su misma responsabilidad internacional han denunciado con más claridad la intervención de EE UU y las consecuencias de su política (represión, guerra, inutilidad de las elecciones); positivamente han enfatizado la necesidad de una solución política, no militar, y aquella a través de diálogo y negociaciones.

Por citar sólo algunos ejemplos recientes, Mons Hickey, arzobispo de Washington, afirmó el 7 de marzo de este año ante subcomités del Congreso, hablando en nombre de toda la Conferencia Episcopal, que "estamos convencidos de que para los Estados Unidos existen otras alternativas distintas a las que promueve la Administración en el momento actual. Estas significan que los Estados Unidos debieran hablar más de terminar con la violencia y menos sobre continuar la guerra con gran incremento de ayuda militar y más asesores norteamericanos". Pidió a los Estados Unidos que "promuevan el diálogo, insistan en un cese al fuego y apoyen una solución negociada al conflicto". En Canadá diversas personalidades religiosas, católicas y protestantes, escribieron al embajador de Estados Unidos el 24 de marzo con esta petición: "Urgimos a la Administración de los Estados Unidos a apoyar claramente el diálogo y las negociaciones entre todas las fuerzas políticas en El Salvador en vez de proseguir su actual política de intervención militar". En Inglaterra el Consejo Británico de Iglesias aprobó a finales de marzo una resolución en que se pide "el cese de la ayuda militar y de la intervención de los Estados Unidos en El Salvador. . . el apoyo a iniciativas para soluciones políticas negociadas entre todas las partes en el conflicto salvadoreño".

Esta postura oficial ha sido confirmada y sancionada por Juan Pablo II. En su mensaje del 6 de agosto de 1982 —positivamente silenciado por el gobierno, partidos políticos, fuerza armada, oligarquía y gobierno de EE UU— enfatizó que la causa de los conflictos es interna, "las situaciones de injusticia social"; condenó el enfoque maniqueo del conflicto, denominándolo "guerra fratricida"; condenó la metodología de la violencia, oponiendo a ella los métodos de la paz "que debe realizarse en la verdad, debe construirse sobre la justicia, debe estar animada por el amor, debe

hacerse en la libertad"; diferenció la finalidad de la violencia en la frase más audaz desde los tiempos de Mons Romero: "de un lado a cuantos consideran la lucha armada como un instrumento necesario para conseguir un nuevo orden social, y al otro lado a cuantos recurren a los principios de la seguridad nacional para legitimar represiones brutales". Aunque mencionó "las nuevas perspectivas institucionales abiertas al país", enfatizó la reconciliación, sobre todo "entre hermanos que empuñan las armas", lo cual fue interpretado por Mons Rivera como aval a la tesis del diálogo (15.8.82).

En su viaje a El Salvador, sus palabras no fueron tan claras ni tan duras para el gobierno y la Fuerza Armada —institución a la que, por cierto, no se refirió en todo el viaje por Centroamérica—; no mencionó la represión oficial como forma de violencia; su condena al intervencionismo foráneo fue genérica. Pero sí algo dejó en claro y si algo ha quedado como positivo entre el pueblo es su llamado a la paz y su llamado al diálogo como medio principal para lograrla. Es cierto que tuvo que introducir a última hora palabras que expresaban votos "para que las medidas anunciadas en el discurso del Señor Presidente y todos los demás medios adecuados, contribuyan al ordenado y pacífico progreso de la sociedad". Pero lo que más enfatizó en su homilía —explicitando lo que entendía por "los demás medios adecuados"— fue la necesidad del diálogo, diálogo verdadero, diálogo con las condiciones que enumeró, que no tiene por qué ser sin más el diálogo ofrecido por el FMLN-FDR, pero diálogo al fin. Para que no quedase ninguna duda afirmó al final de la homilía que "nadie debe ser excluido del diálogo por la paz", texto corregido por algunos sustituyendo la palabra 'diálogo' por la de 'esfuerzo'.

Varios grupos eclesiales en El Salvador apoyan esta postura oficial en lo sustancial y trabajan por ella, aunque a algunos les parezca mínima y en ocasiones ambigua, y deseasen por lo tanto una posición más clara e incisiva en el desenmascaramiento del actual proyecto de EE UU. La apoyan activamente la dirección de la curia arzobispal, un grupo de sacerdotes y religiosos y un mayor número de religiosas en contacto directo con el pueblo sufriente en las comunidades, refugios y zonas conflictivas, algunos pero significativos colegios, la UCA, la Tutela Legal del Arzobispado, Justicia y Paz, Socorro Jurídico Cristiano e instituciones afines. También la apoyan numerosos comités de solidaridad en Europa y América.

Especial importancia tiene la reacción ante la postura oficial de los cristianos del pueblo pobre, que más han trabajado y se han comprometido en el pasado y en el presente con la opción por los pobres y el proceso de liberación, que mayor persecución han sufrido en el pasado y en el presente, que más afectados directamente se ven hoy por la represión, las capturas, la guerra con sus operativos, bombardeos y éxodos, que más existencialmente echan en falta a Mons Romero. Esos grupos cristianos viven en comunidades de base, en los suburbios de la capital y en algunos pueblos, en los refugios y en las zonas de guerra. Su postura eclesial hacia el actual proyecto político-militar y especialmente hacia la intervención de EE UU, es en diversos grados más agresiva que la de Mons Rivera. A veces desearían más claridad y valentía en la postura oficial, me-

nos neutralismo y más comprensión del proceso revolucionario; muchos de ellos no ocultan mayor simpatía por la revolución que por cualquier otra solución, algunos de ellos son combatientes. Pero con todo ello han apoyado la postura de Mons Rivera porque negativamente, supone al menos un freno a la política oficial y, positivamente, porque sólo el diálogo puede generar, en definitiva, algunos valores necesarios para la convivencia y la reconstrucción en el futuro. Esto lo han expresado repetidas veces, lo cual indica ya un notable interés eclesial, que contrasta con el silencio y apatía de otros grupos eclesiales ante la postura de Mons Rivera.

Ante el anuncio de la visita de Reagan al Vaticano, las Comunidades Cristianas de El Salvador escribieron a Juan Pablo II que "también son responsables las últimas administraciones en el poder de los Estados Unidos, que con su ayuda militar en armamento bélico y asesores militares no han solucionado el conflicto; al contrario lo han agudizado más". Por ello dicen respetuosamente a Juan Pablo II que "nosotros le rogamos a usted en nombre del pueblo asesinado y masacrado y de Dios que sufre junto a nosotros, que renueve ante el presidente Reagan la misma petición que Mons Romero hacía a J Carter: 'Le pido que si de verdad quiere defender los derechos humanos prohíba se dé esta ayuda militar al gobierno salvadoreño'" (16.4.82, en Carta a las Iglesias n. 18, p 13ss). Y de forma más gráfica y patética lo mismo escriben al Papa comunidades campesinas en zonas de guerra.

"Que nosotros acá por el derecho de ser católico y catequista y que nos amemos unos con otros y denunciemos las injusticias, somos subversivos y entonces somos asesinados. Ahora le pedimos en nombre de todos nosotros que nos ayude".

"Por medio de Dios y de usted, que suplique a todos los países del mundo y al señor Reagan que ya no masacre más a este pueblo salvadoreño con su ayuda que nos manda, con aviones, bombas, tanquetas, cañones, ametralladoras y otras cosas más que usan para asesinar a nuestros hermanos aquí en El Salvador, que no les importa matar mujeres embarazadas, niños y ancianos indefensos, unos tirados a los ríos, otros a los perros y los zopilotes. Las calaveras ruedan como piedras" (13.10.82; *ibid*, n. 31, p 6).

Es evidente que para estos cristianos las elecciones, por la experiencia generalizada y sobre todo la propia, no han solucionado los problemas del país. Tampoco ven ninguna solución por ese camino; pero, por otra parte, ven en la guerra un mal que genera muy graves males. Por eso, por espíritu cristiano, también por cansancio y por necesidad humana, muchos de estos cristianos apoyan el diálogo, aunque desean que triunfe la causa de la revolución y en algunos casos el interés por el diálogo disminuya ante expectativas del triunfo militar. "Nosotros queremos que haya reconciliación y diálogo. O sea que nos pongamos a platicar y a vivir como hermanos y no que nos tratemos como fieras, siempre peleando. Queremos que haya diálogo para conseguir la justicia y la paz" (Comunidades Cristianas, *ibid* n 32, pp 12s). Y en Morazán, comunidades campesinas en guerra hacen una campaña de oración y ayuno para "pedir a Dios que mueva los corazones de los hombres de buena voluntad para que se unan en la búsqueda de una salida política negociada que ponga fin a esta guerra sangrienta" (*Ibid*, n. 30, p 8).

Otros grupos no siguen la línea oficial. Algunos, son los católicos de las clases adineradas y dominantes y el pequeño grupo de sacerdotes y religiosos a su servicio, porque se identifican plenamente con el interés de EE UU de eliminar a la izquierda, alejar para siempre al comunismo como el peor de los males y mantener, en la medida de lo posible, el status quo de privilegios. Otros, muchos más en número, por cansancio, por el introyectado miedo al marxismo que pudiera triunfar en el diálogo, por el recuerdo todavía reciente de la persecución que genera todo serio compromiso eclesial, aunque fuese tan ponderado como el del diálogo, se desentienden de estos problemas. Trabajar por terminar la guerra racionalmente no lo consideran como tarea eclesial ni menos como la "prioridad" de que habló Mons Rivera en su toma de posesión (8.4.82). Con ello no sólo no prestan un servicio eclesial al país, sino que realizan el deseado movimiento involutivo de la Iglesia hacia sí misma, abandonando el mundo a su miseria, tan propiciado por EE UU. Así se entiende también el entusiasmo folklórico y superficialmente religioso de esos grupos durante la visita del Papa y el rápido olvido de lo sustancial de su mensaje en favor de la paz y del diálogo, y el trabajo por ambos. Estos grupos no siguen —aunque sólo los más retrógrados la ataquen en público— la línea de Mons Rivera.

LA EFICACIA DE LA POSTURA DE LA IGLESIA

No es éste el momento de analizar teológica e históricamente la postura y posturas de la Iglesia y sus causas; pero digamos para terminar al menos una palabra sobre su eficacia. Pues lo que le interesa a la Iglesia es resolver la crisis del país —teóricamente al menos más incluso que la propia crisis interna que el conflicto le ha ocasionado— la persecución que continúa, como reconoció Mons Rivera (2.1.83), aunque mitigada con relación a años anteriores.

La Iglesia no ha conseguido, por supuesto, que cese la guerra y la represión, ni la destrucción económica, ni la anulación de decretos incuos. Ni siquiera la visita del Papa logró algo notable a las inmediatas, pues el mismo día de su visita hubo hechos represivos, y después de ella —tras unos días de aparente mejora que dio esperanzas a Mons Rosa— aumentó de nuevo el número de muertos y las acciones militares; poco después de ella también, Reagan pronunció su conocido discurso sobre Centroamérica, más amenazante y peligroso que los anteriores.

La postura de la Iglesia ha podido ser eficaz en que no empeoren todavía más los derechos humanos, en solucionar algunos casos, en introyectar cierto grado de humanización en el conflicto, de hacer y tratar bien a los prisioneros, por parte del FMLN, por ejemplo. Ha ayudado ciertamente en posibilitar asistencia humanitaria a las víctimas de la guerra, refugiados, desplazados, exilados, cuya situación sería probablemente todavía peor sin la Iglesia.

Aunque la Iglesia no ha atacado frontalmente a la administración Reagan, el rechazo objetivo a las consecuencias de su política y el desenmascaramiento de sus principales presupuestos (origen de la crisis inducido desde fuera, juicio maniqueo sobre los contendientes, solución militarista) ha dificultado al menos la realización de ese plan. La solidaridad eclesial que ha generado, sobre todo en los

Estados Unidos y sus obispos, ha supuesto un freno sin duda a su política, o al menos no la está facilitando, como, por poner otro ejemplo cercano, el actual silencio de los obispos nicaragüenses que facilita objetivamente el apoyo de EE UU a la contrarrevolución.

La eficacia de la postura de la Iglesia reside en último término en el poder de su palabra. Lo positivo que ha originado ya se ha mencionado. Pero también hay que analizar su debilidad. La palabra de la Iglesia puede ser y es con frecuencia manipulada, diluida y cooptada con relativa facilidad por los medios de comunicación. Esa palabra tiene en su contra un poderosísimo aparato con inmensos recursos económicos, militares, diplomáticos. Es una palabra amenazada y actualmente debilitada.

Pero su grado de debilidad le viene también desde dentro. Con frecuencia la postura oficial es demasiado universal y abstracta, sin cuantificar y cualificar lo bueno y lo malo de uno u otro lado; poco analítica teológicamente, quizás porque se expresa más en homilías y breves mensajes que en extensas cartas pastorales que permiten y exigen mejores fundamentaciones sobre todo por lo que toca a esclarecer conceptos claves como "violencia", "represión", "terrorismo", "guerra", todos ellos condenados, pero sin jerarquizar ni distinguir, sin analizarlos en su cantidad y calidad, mezclando fácilmente lo que es estrictamente guerra con lo que es represión. Postura oficial poco acompañada de gestos dicentes, como en el caso del viaje del Papa, quién pública y largamente apareció con los de un lado, pero no con los del otro; temerosa de la confrontación directa, exigida en algunas ocasiones por acontecimientos importantes para el país, como es el último discurso intervencionista de Reagan, o para la Iglesia como es otro reciente discurso 'teológico' de Reagan ante la Asociación Nacional de los Evangélicos o las declaraciones del Vicepresidente Bush y del Secretario de Estado Schultz sobre los sacerdotes que denominan marxistas en América Latina. Todo ello

puede resumirse diciendo que aparece más una actitud ético-práctica que evangélico-profética. Esto puede deberse o a la intención de la Iglesia de no exacerbar más los ánimos, poder así facilitar el diálogo y ser quizás instrumento eficaz en que se lleve a cabo; la postura indicada, además, aunque moderada y ponderada, ha supuesto ya a la Iglesia amenazas y persecución. Pero con todo, estas actitudes debilitan su palabra, la Iglesia no aparece como una seria amenaza al injusto status quo; y a la larga éste lleva a la Iglesia a su terreno y la puede utilizar en su favor.

Otra fuente de su debilidad es el insuficiente apoyo intraeclesial. Ya hemos visto que la postura oficial tiene considerable apoyo de grupos importantes, y apoyo más meritorio de los cristianos considerados como izquierdistas. Pero otros la atacan y un buen grupo de cristianos se desentienden de ella. Todo esto la debilita; puede ser considerada como 'una' entre otras palabras, a la cual siempre se le puede oponer otra palabra eclesial. En cualquier caso hace falta la 'masividad' de esa palabra, que la potencie y haga resonar como palabra de un decidido cuerpo eclesial, dispuesto a trabajar por ella. La Jornada por la Paz que propició la Arquidiócesis en enero fue excelente por su espíritu y finalidad, pero sólo movilizó a un par de centenares de cristianos.

Una palabra vigorosa de la Iglesia es necesaria para el país y para los que más sufren en él. La palabra oficial ha tocado los puntos fundamentales de la crisis salvadoreña, con suficiente valentía en un país en que cualquier palabra disonante es peligrosa, con insistencia y esperanza. Pero esa palabra ha sido también con frecuencia en exceso prudente y moderada; y por ello, no todo lo esclarecedora que pudiera y debiera ser. La prolongación y agravamiento de la crisis exige que se potencie la palabra de la Iglesia, que gane en claridad y concreción, y que movilice cada vez a más y más cristianos y hombres de buena voluntad dispuestos a trabajar en favor de la justicia y de la paz.

Fuente: Estudios Centroamericanos (ECA) 415-416, Marzo-Junio 1983. El Salvador.



INSTITUTO HISTORICO CENTROAMERICANO

LA NOVEDAD DEL HECHO RELIGIOSO

TENDENCIAS RELIGIOSAS

Lo religioso en Nicaragua está también en una encrucijada. El hecho religioso tiene una influencia decisiva sobre las tres alternativas que se presentan hoy como solución a la encrucijada global del proyecto nacional nicaragüense. Si esto es así, lo es porque en Nicaragua, también en el terreno religioso, sucedió algo fundamentalmente nuevo.

Retomar el problema religioso resulta siempre complicado. La realidad religiosa es difícilmente conceptualizable. Tradicionalmente, el análisis marxista de la religión se movió en un esquema demasiado esquemático y anti-dialéctico. En América Latina este esquema está siendo progresivamente desplazado. Desde Medellín, la religiosidad popular y la formulación de la fe toman un rumbo distinto. La Teología de la Liberación es la expresión más genuina y más condensada de este cambio cualitativo de rumbo. Ya no es posible, sociológicamente hablando, hacer sin más de la religión el "opio del pueblo". La práctica —y también la reflexión teórica— de estos últimos años, muestran cómo en América Latina gran parte del despertar revolucionario nace de la evocación del nombre de Jesús.

La izquierda revolucionaria no ha terminado de asimilar esta novedad histórica en el campo religioso ni tampoco las consecuencias políticas que tiene el hecho religioso latinoamericano. Numerosos sectores de la izquierda tienen aún reticencias, aunque su lenguaje, tradicionalmente agresivo o escéptico se ha tornado pregunta y demanda de verificación. El papel revolucionario que han jugado los campesinos cristianos de El Salvador, los indígenas cristianos de Guatemala y el pueblo de Nicaragua, han contribuido a que

se tematicen en esquemas distintos de fenómeno religioso. Por su parte, la derecha desconfía cada vez más de este movimiento de cristianismo liberador y cada vez más trata de amurallarse en posturas conservadoras desde las que descalifica este brote de nueva vida o emprende el ataque con nuevas fórmulas religiosas —las sectas—, siempre con el objetivo de justificar religiosamente el esquema capitalista.

Todo este análisis cobra especial actualidad en el caso de Nicaragua. La participación de los cristianos en la insurrección y en la reconstrucción de Nicaragua, en formas inéditas a las de otras revoluciones, han hecho de la revolución nicaragüense un caso único y ejemplar, en cuanto que sirve de modelo y ejemplo a otros pueblos.

El sandinismo ha logrado plasmar, tanto en el momento insurreccional como ya en el poder, formulaciones que han sido una novedad audaz en esta materia y que han ayudado a desmoronar, o al menos a cuestionar, los esquemas rígidos y dogmáticos de siempre. Y esto no por oportunismo ni por ideologías yuxtapuestas al proyecto revolucionario. Lo nuevo nació de la experiencia. El sandinismo encuentra a un pueblo que es cristiano y que es sujeto de la insurrección y sigue siendo después sujeto de la reconstrucción nacional. Siendo fiel al pueblo, el sandinismo descubre el valor positivo del cristianismo y por esto lo ratifica como raíz del pueblo y fermento de su lucha liberadora.

Esto no quiere decir que el sandinismo sea confesional. Sería un error interpretar así lo que los mismos dirigentes sandinistas califican no como alianza táctica ni tampoco

como alianza estratégica sino como "integración" de un pueblo a la vez creyente e insurgente, sobre el que se construye un Estado aconfesional que no necesita de legitimación religiosa para servir a ese pueblo.

Hay novedad también en algunas de las posiciones adoptadas por la jerarquía eclesiástica en los últimos momentos de la insurrección y en los inicios del proceso revolucionario. Los obispos, en junio de 1979, ratifican el derecho del pueblo a la insurrección, con lo que hacen una formulación inédita en la historia del episcopado latinoamericano. Después en su documento de noviembre de 1979 "Compromiso cristiano para una Nicaragua nueva", los obispos de Nicaragua ponen en manos de la Iglesia las formulaciones teológicas, sin duda, más audaces de la historia de nuestro continente. En aquel texto reconocen las virtudes del sandinismo, avalan cristianamente la lucha armada y la posterior lucha de clases y proféticamente señalan como meta el socialismo, al que se reconocen grandes valores, supuestos que contenga el dinamismo hacia una economía y una democracia auténticamente popular y participativa.

Ciertamente, el proceso revolucionario nicaragüense es nuevo y original. Lo es por esas características que hemos ido señalando en este análisis: economía mixta, opción política pluralista, no alineamiento. Y lo es por la integración masiva de los cristianos en este proyecto revolucionario.

Esta novedad, como las otras novedades del proceso no podía dejar de ser cuestionada. Cuando, tras el triunfo, se abre en Nicaragua el período de la reconstrucción, atravesado por la necesaria lucha de clases, esta dinámica histórica surge también en el seno de la Iglesia y entre los grupos cristianos. Unos optan por comprometerse en el servicio a los pobres haciendo suya la alternativa sandinista (Iglesia comprometida) y otros optan por conservar su alianza con las clases privilegiadas, haciéndose inevitablemente partidarios de la alternativa imperialista (Iglesia integrista). Son dos modelos de vivir la Iglesia. En los dos hay sacerdotes, religiosos, fieles. También obispos. No se trata de una división de tipo horizontal, en la que las jerarquías se enfrentarían a las bases, sino de una división de corte vertical que afecta a todos los estamentos de la Iglesia —jerarquía y bases—. No es superfluo recordar que este fenómeno de conflictividad al interior de la Iglesia, que produce dos claros modelos de vivir y expresar lo que dice ser "una sola fe", no es exclusivo de Nicaragua, sino que se produce a nivel universal, con tintes más agudos en América Latina, por la explosiva situación de injusticia social.

Lo que a nivel de Iglesia son dos modelos, se traduce en el contexto social en fuerzas que impulsan las distintas alternativas que se presentan hoy en Nicaragua como caminos para resolver la encrucijada nacional. A primera vista pudiera parecer que la opción de "nación alineada" no tuviera su correspondiente en la dimensión religiosa, pero no es cierto. Los modelos de Iglesia son dos, pero las alternativas "religiosas" —como lo señalaremos más adelante— son tres. Una y otras se interpelan y se confrontan.

Antes de analizar la relación de las tendencias religiosas con las alternativas que tiene hoy el proyecto nicaragüense, hay que subrayar que se está hablando precisamente

de eso, de "tendencias religiosas" y no de experiencias de fe. En este sentido, y por poner un ejemplo, la alternativa sandinista no se identifica con la experiencia de fe de la Iglesia comprometida. Por otra parte, no conviene olvidar al entrar en el complejo terreno del hecho religioso que la conciencia sicosocial de un pueblo no madura al mismo tiempo en todas sus dimensiones (social, política, religiosa, legal, moral. . .) En Nicaragua se dan muy diversas variantes humanas desde las que complejizar más aún un problema que tenemos que analizar por necesidad de forma esquemática. El pueblo nicaragüense es en muchos de sus estratos poblacionales maduro políticamente pero capaz de ser confundido en lo religioso. Igualmente, también hay una amplia representación popular con signos de fuerte tradicionalismo religioso que no participan demasiado en las tareas de la revolución sin que esto pueda identificarlos sin más con la contrarrevolución. El fenómeno religioso no se agota en lo ideológico, sino que tiene aspectos simbólicos muy importantes e incluso movilizados al vincularse con elementos claves de la tradición nacional y en las fiestas religiosas populares.

LO "RELIGIOSO" EN LA ALTERNATIVA IMPERIALISTA

Los que pretenden resolver la encrucijada de Nicaragua volviendo al pasado de vasallaje a los Estados Unidos captan muy bien que la religión es el mejor vehículo ideológico mediante el cual aglutinar al pueblo nicaragüense de conciencia menos evolucionada para enfrentarlo a la revolución y desestabilizar así el proceso sandinista.

Un catolicismo "beligerante" y "excluyente", muy cerrado en fórmulas tradicionales y que sabe usar hábilmente toda la simbólica religiosa (fiestas, imágenes, templos, fechas. . .) es el que "sirve de cobertura ideológica a esta alternativa política. Sectores de la burguesía y de la pequeña burguesía nicaragüense se han ubicado claramente en este modelo religioso.

La organización de estas fuerzas se viene dando, en mayor o menor grado, en los años posteriores al triunfo revolucionario a través de distintos grupos católicos: carismáticos, catecúmenos, ciudad de Dios, cursillos de cristianidad, etc. Estos movimientos están convirtiéndose en todo el mundo en una especie de "transnacionales de laicos" (idéntica doctrina, idénticos cantos, idénticas actitudes colectivas y poca vinculación a la realidad de cada país). En Nicaragua es notable el incremento de estos grupos y el apoyo que le están dando las jerarquías eclesiásticas, cuando no hace muchos años veían en ellos un "peligro" para la institución.

Desde esta tendencia eclesial, se fomenta la efervescencia religiosa, a veces de forma incontrolada. Los casos de la Virgen de Cuapa, de la Virgen que "suda", están inscritos dentro de esta lógica. Con la capacidad de convocatoria que tienen estos acontecimientos se consigue dar la impresión de que este modelo de Iglesia —que avala una clara opción políticosocial— cuenta con "fuerza popular" y es movilizador de las masas.

Desde este modelo de Iglesia se pretende "recuperar" a algunos grupos más progresistas de la Iglesia, como pueden ser los Delegados de la Palabra, formando masivamente a estos agentes de la pastoral campesina con una orientación reaccionaria. Igualmente desde este modelo se insiste en acusar de "Iglesia popular" a los sacerdotes, religiosos y cristianos de base que están comprometidos en la revolución, con el fin de desarticularlos de la estructura eclesial. El objetivo final sería, en términos teológicos, la deslegitimación (excomuniones, suspensiones, condenas, anatemas en sus diversas formas).

Hasta ahora hemos hablado de cómo se da este modelo dentro de la Iglesia católica, la que agrupa a la mayoría del pueblo nicaragüense. Pero no hay que olvidar que, a la radicalización autoritaria o conservadora de este modelo de Iglesia, se unen en una misma ofensiva con los mismos objetivos, las sectas evangélicas, especialmente las de más reciente creación. Su fundamentalismo, su fanatismo, su total desvinculación de la realidad, su milenarismo, su milagrerismo, las convierten en importantísima carta a jugar por el imperialismo norteamericano, que se está valiendo de ellas para desestabilizar a la revolución nicaragüense, a la vez que para frenar en toda Centroamérica las luchas de liberación.

Los objetivos de esta forma de vivir el hecho religioso son claros: se trata de desestabilizar o destruir el proceso sandinista —y uno de sus aspectos más originales: la integración cristianismo-revolución—, legitimando religiosamente la contrarrevolución. Estos objetivos y los canales por los que se implementan son fácilmente detectables al interior de Nicaragua. En el exterior, sin embargo, se procura crear la confusión y se busca presentar a esta Iglesia como una Iglesia perseguida por el ateísmo totalitario. Esta situación de confusión genera presiones internacionales de muy diversa índole. Ha restado pujanza a algunos canales de la solidaridad internacional y fomenta al interior del país, por muy diversos factores, el crecimiento de posibilidades hacia la alternativa alienada.

LO "RELIGIOSO" EN LA ALTERNATIVA ALINEADA

Los propugnadores de la salida de la encrucijada por vía de una alineación exclusiva con los países del bloque soviético, ven la religión, desde cierta interpretación del materialismo dialéctico, como una ideología alienante, sin matices. Para el tecnócrata o para el dogmático que es militante-mente ateo, la religión es sólo un lastre o a lo más un motor que puede y debe ser hábilmente manipulado. A cambio, para llenar el "vacío" que deja en un primer mo-



mento la falta de este "oficio" es previsible que en esta alternativa se tienda a instaurar una "religión civil". La simbología más simplista asumiría como recambio, el "culto" a los fundadores del marxismo. Esta tendencia, apenas incipiente en Nicaragua, no ha conquistado bases populares, dada la idiosincracia del pueblo. Esta concepción se alimenta en un enfoque cientificista y tecnicista.

Este proyecto "religioso" está en guerra contra el sector más reaccionario de la Iglesia y, a su vez, es alimentado por este mismo sector, pues con posturas de autoritarismo jerárquico o de condena parece avalar continuamente la tesis dogmática de que la religión es sólo opio. Las plataformas de trabajo de este proyecto están en algunas cátedras de formación filosófica y en los cursos que nicaragüenses de distinta procedencia social reciben en la Unión Soviética o en Cuba. Su formación "doctrinal" está asegurada por la disponibilidad de miles de "manuales".

Este modelo "religioso" acosa a la Iglesia comprometida de forma no tanto estructurada cuanto emotiva: acobarda a los cristianos comprometidos con la revolución, les hace sentirse avergonzados de su fe, inseguros en ella o tendientes a clandestinizar sus sentimientos cristianos. En el terreno internacional, la desinformación que reina sobre la situación religiosa en Nicaragua, fomenta la tesis de que los diversos episodios entre el Frente Sandinista y la jerarquía eclesiástica no son más que etapas de un plan preconcebido para endurecer las relaciones con los cristianos. Al sumar a estas sospechas, actitudes reales de "dogmatismo excluyente", la Iglesia comprometida pierde credibilidad en el exterior "no son más que tontos útiles" y se desgasta uno de los aspectos más originales y más atractivos de la revolución: la nueva Iglesia que aquí nace.

LO "RELIGIOSO" EN EL PROYECTO SANDINISTA

Dentro del proyecto original del sandinismo, la religión es un motor movilizador del pueblo para asumir todas las tareas de la revolución, desde la vacunación masiva en las jornadas de salud hasta la defensa armada en las fronteras de la patria. Es también un valor del pueblo nicaragüense que merece atención y desarrollo.

La máxima explicitación de esta óptica sandinista se da en el documento que sobre la religión emitió el FSLN en octubre de 1980. La ratificación de estos principios en agosto de 1982, en momentos de fuertes tensiones de carácter religioso y también político, merece ser tenida en cuenta por lo delicado de la coyuntura por la que se atravesaba entonces. En esta formulación se expresa el sentir de buen número de los militantes del Frente, que no ven contradicción entre su fe cristiana y su compromiso revolucionario.

La Iglesia comprometida con el proceso revolucionario de Nicaragua, que no se afilia partidariamente con el Frente Sandinista, tiene sus núcleos de organización en las comunidades eclesiales de base de la ciudad y del campo y tiene en el movimiento campesino de los Delegados de la Palabra una fuerza importante. La capacidad de convocatoria de esta Iglesia es muy similar a la que tienen las bases del sandinismo, sin identificarse con ellas. La simbología religiosa de este modelo de Iglesia es aún pobre: por un lado,

están los innumerables mártires de Centroamérica, entre los que destacan Gaspar García Laviana y Mons Romero; por otro, el P. Ernesto Cardenal, Mons Arias Caldera. Son como los símbolos que van conformando la "imaginería" de este modelo eclesial. Sus movilizadores aglutinantes a nivel de clero o jerarquía han sido Mons Sergio Méndez Arceo; Mons Arias Caldera y los mismos sacerdotes en el Estado.

El modelo religioso de esta Iglesia está padeciendo agresiones frontales por parte del modelo conservador de la Iglesia y sufre de una especie de "guerra fría" por parte de los grupos que propugnan una alternativa de nación alineada para Nicaragua.

En el campo internacional, es este modelo de Iglesia el que ha conquistado para el proyecto revolucionario una gran solidaridad. Se puede afirmar que gran parte de la solidaridad hacia Nicaragua está conectada a los canales en donde se mueve la Iglesia comprometida de todo el mundo. La alternativa sandinista tiene en el cristianismo comprometido del mundo entero un puntal importantísimo en el que apoyarse. Con todo, la vinculación más importante de este modelo de Iglesia es su relación con las mismas bases, en donde no sólo hace realidad la "opción preferencial por los pobres" sino que descubre el rostro de Jesús en el rostro de los más necesitados de este país, que empieza ahora a tener figura y voz. La alternativa sandinista, alternativa de participación popular, encuentra en este modelo de Iglesia una fuente de dinamización del pueblo, necesaria para llevar adelante el proyecto revolucionario original.

En Nicaragua ciertamente hay persecución religiosa, sólo que a diferencia de El Salvador, de Guatemala o de Honduras, no es el gobierno quien la lleva adelante sino es la misma Iglesia entreguista. Numerosos sacerdotes han sido removidos de sus parroquias, religiosas han sido apartadas de los trabajos pastorales, ya es común que a los sacerdotes se les niegue las licencias para administrar los sacramentos. Este modelo de Iglesia está siendo perseguido y acosado a nivel interno. En el extranjero, es calumniado y acusado de estar aliado al poder. El caso de los sacerdotes en puestos del Gobierno es el mejor para analizar la naturaleza de los ataques y, a la vez, es la razón por la que se justifican muchos de ellos.

LA ENCRUCIJADA

Cuando se acosa y se calumnia a la Iglesia comprometida con el proceso revolucionario, cuando se la deslegitima, la "etiqueta" de "popular" es la que más se está usando para esto; no es sólo a este modelo de Iglesia a quien se acosa o a quien se deslegitima. Los ataques son al proceso y a la posibilidad de que triunfe la alternativa no alineada, la alternativa original del sandinismo. En Nicaragua este modelo de Iglesia y este proyecto están íntimamente relacionados.

Para todo el mundo "occidental" una fe viva en un pueblo que lucha es signo de libertad y atrae la solidaridad. Esta originalidad del sandinismo pretende ser destruida por los intereses y poderes que atentan contra la revolución nicaragüense por ser este aspecto religioso fuente de legitimidad nacional e internacional.

INSTITUTO HISTORICO CENTROAMERICANO

MEDITACION CRISTIANA SOBRE NUESTRO CAMINAR

LA EXPERIENCIA DE EXODO

Dios pasó por Nicaragua con el triunfo de la revolución, y la conquista de este triunfo fue para nosotros una experiencia de Exodo. Experimentamos el prodigio de la actuación de Dios en favor de un pueblo, de su pueblo. Dios se nos reveló en este hecho histórico como el Dios que hace justicia al humilde, el Dios que escucha el clamor de los pobres. Así lo supimos y lo saboreamos. El brazo de Dios estuvo junto a nuestros brazos en la lucha y el combate por la justicia. El precio en vidas fue alto y comprendimos, como nunca, que el ponerse del lado de los pobres traía la victoria pero naciendo de la muerte. Fue una experiencia de pascua, pascua del éxodo y pascua de Jesús, muerto y resucitado.

Nuestro pueblo ha pasado por muchas pruebas. El pueblo centroamericano sigue siendo probado, hasta el derramamiento diario de su sangre. La victoria de Nicaragua nos dio un respiro. Cantamos al Señor con las mismas palabras con que Moisés y los israelitas celebraron el paso del Mar Rojo y la derrota del caballo y del caballero hundidos para siempre en las aguas. Cuando el Señor cambió la suerte de Nicaragua nos parecía soñar: la boca se nos llenó de risas y la lengua de cantares. Nuestro credo tuvo un nuevo artículo: creíamos en el Señor capaz de hacer un prodigio así, en un pueblo tan aplastado históricamente. Creíamos en el Espíritu de Dios que aleteaba sobre un país en ruinas despertando entre los escombros al hombre nuevo. Nicaragua abrió una esperanza en los cielos cargados y tormentosos de Centroamérica. Todo el mundo volvía su mirada hacia nosotros.

Sentimos también que con esta victoria se acercaba un pasito más ese Reinado de Dios al que siempre tendere-

mos aunque nunca acabemos de realizarlo. Se había dado la vida por el nacimiento de una sociedad nueva conformada según el socialismo. Una sociedad en donde compartir fuera la ley, en donde la ganancia no prevaleciera sobre la felicidad de ver satisfechas las necesidades de todos. Y empezamos a poner los ladrillos para construir esa nueva casa donde habitara la justicia. Con grandes dificultades comenzó a instaurarse un nuevo orden de cosas. Un orden que enseñara al pueblo a vivir según el derecho del más pobre, que es el derecho de Dios. Sabíamos, como supo Abraham, que por la fidelidad a ese Dios, que nos había puesto en camino, llegaríamos a convertirnos en un gran pueblo y que en nuestra experiencia de liberación serían bendecidos todos los pueblos de la tierra.

Sabíamos también que al ponernos en camino abríamos las posibilidades para que naciera el hombre nuevo, definido por la libertad muy distinta a la de este mundo. Una libertad dispuesta a esclavizarse por el servicio a los demás. Compartir y dar a cada uno su alimento y su ración de oportunidades para ser feliz significaba en Nicaragua sacrificio.

Aún sabiendo que el camino era largo y la puerta estrecha, aún sabiendo que, como Moisés, muchos no llegaríamos a pisar la tierra nueva, ni a abrazar al hombre nuevo, nos pusimos en camino. Con el canto de Simeón en los labios: nuestros ojos ya habían contemplado la liberación de nuestro Dios.

LA EXPERIENCIA DE DESIERTO

Apenas dejados atrás, en derrota, los ejércitos del somocismo, comenzaron las dificultades. Nos encontramos con un país arruinado, más destrozado por la ambición que por el mismo terremoto. Nicaragua era un país empobrecido, arrasado, hipotecado, vendido. Las banderas que levantamos sobre las ruinas eran banderas de justicia y fraternidad, pero aquellos que hacían las obras malas quisieron, ya desde el principio, desteñir esas banderas. Tergiversaban nuestras intenciones. Y la pregunta de Jesús encontró un eco en nuestro corazón: ¿por cuál de las obras buenas que he hecho me quieren matar?

Las obras buenas, las obras de luz que la revolución ha hecho, han puesto de manifiesto lo que estaba en el corazón de muchos, tanto en Nicaragua como en los países vecinos. Han señalado y cuestionado sus obras malas.

En el camino, cuando ya estaba en nuestras manos el timón del barco, cuando abríamos a paso de pioneros trocha en la oscurana, comprendimos tal vez con más claridad que nunca lo que significa el combate entre la luz y las tinieblas. Viniendo de la alegría del triunfo, de la euforia por la liberación conquistada, nuestros ojos eran aún ingenuos para enfrentarse al poder del mal. Lo primero que nos dejó perplejos fue el ver cómo muchos países que antes habían aplaudido nuestra causa, nos dejaban solos, con nuestras deudas, y no querían acompañarnos a sobrellevar las pesadas cargas que llevábamos en nuestro caminar. Los hubiéramos querido más solidarios. Y no fue así. Fue un desencanto.

Pronto ya encontramos no al insolidario sino al enemigo, al mentiroso, al acusador, al padre de las acciones malas. El imperio norteamericano empezó a aparecernos con el rostro de Babilonia, con el de Asiria, tal como lo vieron los antiguos profetas. Descubrimos, a la par, que ese mal no sólo habitaba fuera de nuestras fronteras. Dentro de Nicaragua, entre los que creíamos hermanos, descubrimos a muchos que no querían dar sino recibir, que no aceptaban lo nuevo. Algunos hermanos voltearon su mano hacia el imperio, hicieron alianzas con el enemigo. Tenían temor a compartir. Igual que los ricos de Israel que buscaron en los asirios, en los caldeos, en los egipcios, lazos de alianza, traidores al Dios de los pobres, prostituidos ante dioses extranjeros.

Pero también en el desierto nuestras bocas se han llenado de alegría al ver la debilidad del Mentiroso y Acusador frente a la verdad de un joven pobre nicaragüense, nuestro hermano Tardencilla —nuestro David frente a Goliath. En el desierto a pesar del viento caliente y olor de muertes, nos regocijamos al ver de nuevo la solidaridad de las otras naciones cuando enfrentaron a nuestro Acusador y nos eligieron como miembros del Consejo de Seguridad en las Naciones Unidas.

Uno de los temas de nuestra revolución es ser implacables en el combate y generosos en la victoria. Muy pronto vimos también el alto precio que teníamos que pagar por esa generosidad, lo difícil que es cambiar el cora-

zón de piedra por un corazón de carne, el modelar el corazón del hombre nuevo.

Nos golpeó fuertemente encontrar que los guardias que perdonamos volvieron a incorporarse a la contrarrevolución somocista en Honduras y volvieron a matar a sus hermanos nicaragüenses. Así, en el desierto de nuestro corazón golpeado y escandalizado, ha nacido la tentación del rencor y odio como armas más seguras en la lucha.

Si somos sinceros también hemos de decir que el Mentiroso, el Engañador, el Enemigo, lo encontramos dentro de nosotros mismos. El calor de la lucha y la generosidad que exige el combate, había acallado a nuestro enemigo interno. Ciertamente, aún cuando luchábamos, no había estado en silencio, nos infundía desánimo, nos susurraba al oído que nuestra causa era un sin sentido y que nunca llegaríamos. Pero la urgencia de la lucha diaria podía más que su voz. Después de conseguir el triunfo regresó a asediarnos. El gusto del poder, la añoranza de la riqueza, no dejaron de tentarnos. No podíamos decir que el enemigo era sólo el imperialismo. Faraón también tenía su trono en nuestros espíritus mezquinos.

Ya desde el comienzo tuvimos que librar batallas en estos tres frentes, sin lograr victorias definitivas en ninguno. El imperio enemigo se ha asentado en nuestras fronteras y sus ejércitos son poderosos. Su voz se alza contra nosotros en los tribunales internacionales.

Cuando hemos ido a despedir a nuestros muchachos guardafronteras, la ternura y la cólera se confundían en nuestras lágrimas. El acoso del enemigo nos está arrancando la mayor riqueza de este país: su juventud generosa. Allí, en medio del llanto y de las despedidas, vimos erguirse a las madres nicaragüenses, que como la madre de los Macabeos llena de esperanza y de fe en la tradición de su pueblo, alienta a sus hijos para el mayor amor: el de dar la vida por el pueblo.

Ciertamente, vivimos una experiencia de desierto. Algunos quisieran volver atrás, soltar las manos de este arado y sueñan con comer, en seguridad, las cebollas de la esclavitud. El alimento que tenemos —como le ocurrió a nuestros padres en el desierto— no es abundante. Y a veces es insípido y tenemos que encontrar en él, a fuerza de esperanza, sabores que aún no tiene. El camino es largo. Nos faltan los créditos; los bajos precios con los que nos pagan lo que producimos, nos impiden hasta tener medicinas para el herido. Incluso nuestras cosechas, nuestras mayores riquezas, no han resultado buenas. Las aguas desbordadas, se llevaron puentes, arrastraron casas, hasta cambiaron el curso de los ríos. Y después de las lluvias, vino una sequía, larga, agotadora, que robó el jugo de la tierra y acabó con el fruto de nuestros campos.

Ante tanta carga, ante este enemigo de tres caras —el del rostro imperialista, el que vive entre nosotros en Nicaragua, el que se agazapa en nuestras entrañas— hemos sentido momentos de miedo y desesperanza, pero de repente al ver el coraje de un hermano y una hermana, hemos transformado este miedo en una lucha más eficaz por organizarnos. Cuando nuestros dirigentes no podían enfrentar los

fantasmas de miedo que surgen en el desierto, eso mismo nos reveló que es necesario que el pueblo se organice en grupos de mil, de cien, de diez como en los tiempos de Moisés y Aarón. En los momentos en que nuestra organización avanzaba muy poco, hemos vivido la experiencia de Job. ¿Cómo es posible que Dios nos deje así tan solos? ¿Es El en verdad el Dios de los pobres o nuestra alegría no fue más que un espejismo? ¿Cómo puede ser el mal tan poderoso? Cargados con estas preguntas vivimos hoy nuestra fe y nuestra esperanza. Seguimos creyendo que la causa de los pobres no va a ser traicionada por Aquél que es fiel a sus promesas. Seguimos esperando, sabemos que el mal es una realidad más fuerte que el hombre, pero no más fuerte que Dios.

En el desierto hemos experimentado la sed. Teníamos sed del Dios vivo, andábamos con sollozos, mientras tanto nos decían: ¿dónde está tu Dios? y nos acordábamos de las fiestas de ayer, cuando vivíamos entre gritos de alegría, en las fiestas del triunfo. Por eso no nos cansamos de preguntar ¿por qué, Señor, nos olvidas? ¿por qué hemos de estar sombríos por la opresión del enemigo?

Y ahí, en ese abandono de Dios, hemos comenzado a descubrir algo que se nos había empezado a olvidar, algo que todavía experimentan nuestros hermanos de Guatemala y El Salvador. Dios no se ha ido. Se revela a través del sufrimiento. Los rasgos de la cara de Dios están en el rostro de aquél que llegó a perder su apariencia humana, en Jesús, que todavía padece en este mundo.

Después de reconocer el rostro del crucificado entre nosotros, hemos sentido también la fuerza insurreccional de su resurrección en nosotros. La sentimos de nuevo al romper el ídolo de dependencia de "los dirigentes" y al encontrar nueva fuerza en las organizaciones que vamos moldeando no como un becerro de oro sino como un cuerpo de hermanos en que la ternura se transforma de sentimiento romántico en acción concreta para nuestra comunidad en la distribución de alimentos y en las milicias.

Sacando luz de las sombras hemos entendido que el desierto es el lugar de la tentación, que a El hemos sido llevados por el Espíritu que guía la historia para ser tentados. Todas estas experiencias duras nos pueden servir para que el triunfo no nos engríe, para que en tan largo camino nuestro corazón no se vuelva el corazón de Prometeo. Jesús tentado en el desierto se nos ha revelado como alguien muy cercano. El renuncia a las soluciones fáciles, a las soluciones desde el poder y elige al hombre. Apuesta por su libertad, construida en un camino de lenta transformación. Mirando a Jesús hemos comprendido mejor que el realizar las obras de justicia es escándalo, donde tropiezan los que realizan las obras de injusticia. Nuestro proyecto los acusa. Por eso somos perseguidos, por eso nos hostigan.

Ninguna de estas convicciones transforma el desierto en un vergel. Pero vamos aprendiendo a leer en las ingratas arenas de esta larga travesía. Hemos visto algo del sentido profundo que tiene esta marcha y esto nos da nueva esperanza. Nuestro consuelo es volver a mirar a quien es solidario de nuestro caminar y se las juega por la suerte de los

pobres: Jesús, pionero en la fe. Por eso, la experiencia del desierto nos ayuda a avanzar, quizás mucho más que la experiencia del triunfo. Haremos la nueva casa, pero va a ser lentamente. Seremos hombres nuevos, pero el sol implacable de este desierto será su fragua.

LA CONFRONTACION CON LOS IDOLOS

Nuestra experiencia no es sólo la de enfrentarnos al Malo, encarnado en el imperialismo que nos quiere destruir. Como el pueblo de Israel, impaciente ante la tardanza de Dios y de la tierra prometida nos vemos enfrentados a los ídolos viejos y nuevos ídolos, que reclaman un culto que sólo a Dios debe tributársele.

Nuestro pueblo es un pueblo confundido por estos ídolos. Traicionando a nuestros hermanos separados, muchos grupos y sectas han sembrado nuestro país de templos donde se anuncia a un Dios cruzado de brazos ante la historia, ajeno a la lucha y al dolor de parto que es esta reconstrucción. Este no es nuestro Dios. También entre algunos hermanos católicos, se habla de un Dios que quisiera reponer a los poderosos en sus tronos y volver la espalda a los humildes. Un Dios de la propiedad privada, de la libertad de expresión, un Dios democrático. . . Ese tampoco es nuestro Dios.

Estas caricaturas de Dios son fruto del Engañador, del Acusador, que tiene dólares suficientes para tallar y modelar estos ídolos sin corazón y sin ojos que quieren vendernos como si fueran Dios. En Guatemala los hacedores de ídolos han tomado el poder, en El Salvador pretenden apartar al pueblo de la esperanza de liberación y aquí en Nicaragua quieren dividirnos y sembrar cizaña en este campo donde sólo aspiramos a sembrar un maíz que llegue a alimentar a nuestro pueblo.

Y a todos estos ídolos les llaman Dios. Nosotros sabemos que nuestro Dios, aquél del que nos hablan los salmos y el Exodo, los profetas y los sabios que escribieron los proverbios, es siempre el Dios que busca la justicia. Es El que llamó a Abraham para que se iniciara la justicia sobre la tierra. Es El el que lucha contra el opresor y sus ejércitos para salvaguardar la justicia. El es el defensor de los indefensos, el que saca la cara por los sin rostro, el que es la herencia de los desheredados. Su acción justiciera es la señal de su presencia.

Entre los israelitas ayer, como hoy en Nicaragua, hay muchos dioses. El criterio para reconocer a Yahveh será siempre la actitud que ante el desamparado tiene el que dice adorarlo. Nuestro Dios es el que crea, pero es también el que libera y hace justicia. Su revelación más total se nos regaló en Jesús. El, con comparaciones sencillas pero muy elocuentes, nos dijo cómo se llegaba a ser hombre de ese Reino y nos abrió así los caminos para emprender la ruta difícil en la que hoy estamos. El nos habló del grano de trigo que muere para dar fruto. El va delante de nosotros en todo. También en la lucha contra los "demonios". . .

Estas acciones de Jesús, que nos pueden resultar chocantes, son muy reveladoras. El enfrentamiento de Jesús con el Príncipe de este mundo, con el Malo, revela que el

Señor actúa en la misma raíz de la maldad histórica —son enfrentamientos bien concretos— y nos llena de esperanza: el Malo ya ha sido derrotado. En estas acciones el Señor de la historia se nos muestra como el liberador de la historia, el que emprende la ofensiva contra el Malo, el que le despoja definitivamente de sus trofeos.

Entender esto pide un corazón maduro en la fe. La tierna conciencia de nuestro pueblo —y de nosotros mismos— nos hace aún correr tras los ídolos, tras el becerro de oro. Cuando Israel lo hizo, Dios se decepcionó de su pueblo y con él Moisés. También hoy en Nicaragua, viendo la fuerza de arrastre que tienen los ídolos, nos desanimamos. Vemos al pueblo confundido y manipulado y el aguijón del desencanto se nos clava dentro. Y a la confusión se suma otro escándalo: el que produce nuestra poca fe. Para mover las montañas en la reconstrucción necesitaríamos de la fe y la nuestra es aún muy débil.

Hemos erigido, unos por una parte y otros por otra, dos grandes ídolos, que tienen impresas las señas del fatalismo. El ídolo del socialismo y el ídolo de una Iglesia centrada en ella misma y cuya autoridad es divinizada en lugar de ponerse al servicio del Reino. El socialismo se convierte en ídolo cuando las ideas llegan a ser más importantes que los hombres y cuando algunos funcionarios del Estado y dirigentes del Partido llegan a monopolizar las decisiones fundamentales que afectan a la vida del pueblo. La Iglesia se convierte en ídolo cuando algunos delegados de la palabra, gente más educada, y los sacerdotes llegan a ser dueños exclusivos de la verdad divina y cuando las únicas iniciativas son de ellos.

Cuando se mira desde el fatalismo nuestro socialismo se está cometiendo una gran maldad. Al hacerlo se le está despojando de su apertura, se le está privando de ser autócoto y se le empuja a caer en los vicios de los socialismos históricos, los que esgrime el imperialismo como ejemplos desmovilizadores para los pueblos y para los cristianos que creemos que el futuro de la justicia reclama el ir de la mano con los revolucionarios para construir la sociedad socialista cuando miramos al ídolo socialista con ojos fatalistas y decimos "esto va ser lo mismo", la historia se repetirá, estamos siendo tentados por el Enemigo y estamos haciendo del socialismo cerrado —sin posibilidad de ser abierto a la novedad— un nuevo ídolo, que reclama una nueva religión y un nuevo culto dogmático.

Cuando como Iglesia nos olvidamos del pobre, del sin casa, cuando renegamos de hacer las obras concretas de misericordia y de justicia, cuando hablamos de prudencia y sobre todo cuando nos mostramos sin corazón y dominados por el temor estamos transformando la Iglesia en un ídolo sin carisma y sin espíritu. Entonces hay que abandonar el "lugar santo hecho por nuestras propias manos", y huir a los montes, donde Dios vuelve a ser el justiciero clandestino, en donde nace esa institución Iglesia siempre nueva que en el corazón de obispos, de sacerdotes, de todos, sabe y vive que el Reino de Dios es para los pobres y el perdón para todos.

El enemigo también va logrando pervertir y prostituir sectores de la jerarquía, sacerdotes y religiosas, comunidades eclesiales de base, y diversos movimientos de laicos para

que el mundo nos mire sin esperanza, con fatalismo y para que nosotros mismos no sepamos superar el lastre de sus consecuencias traidoras.

Al calor de esos fatalismos, que construyen ídolos, crece en Nicaragua un cierto ateísmo. Es el ateísmo de los cansados, de los hastiados de una Iglesia que repite el lenguaje de los poderosos y blasfema así del nombre de Dios. El yugo que esta Iglesia quiere imponer no es el yugo suave de Jesús sino un yugo insoportable cuando son tantas las cargas que la reconstrucción impone. Si algunos sacerdotes y levitas de esta Iglesia sólo saben poner "peros" y frenos a un proyecto utópico pero generoso, si sólo saben dar rodeos para no enfrentarse con el herido, si sólo saben condenar —anatema a los ateos y a los comunistas— a los que sí se acercan al hombre golpeado para curar sus heridas, los más generosos optan por ser esos ateos —como la institución los llama— y colocarse definitivamente junto al herido y al margen de las bendiciones de ciertos representantes de Dios.

LA EXPERIENCIA DE ENCRUCIJADA

Tuvimos la experiencia de la liberación. Pero nuestra libertad no es segura ni fácil, está continuamente amenazada. Seguimos muriendo y resucitando, cada día nos siguen matando por defender la libertad que ganamos. Los amigos y los enemigos nos preguntan: ¿dónde está tu Dios? Y nosotros preguntamos: ¿qué nos espera en este camino? ¿a dónde vamos? Sabemos que el asedio durará mucho tiempo y que se ha declarado el acoso a nuestra victoria. ¿Cuánto resistirá nuestra fe puesta a prueba por hermanos de la misma Iglesia, que no parece alineada en las mismas trincheras, sirviendo a la fe y a la justicia? ¿Hasta cuándo, centinela, dura esta noche? ¿Cuando amanece?

Sabemos que Dios actúa en la historia a través de los hombres. Pero cuando queremos hacer presente a nuestro Dios, se nos descalifica y se nos entorpece el trabajo. Duele comprobarlo, pero sería ingenuo cerrar los ojos a esta realidad. Ahora sabemos que Dios sigue actuando, pero su accionar es clandestino. El Dios verdadero se mueve ahora, no pocas veces, en los campos en que antes se movió la revolución: en la clandestinidad.

En esta encrucijada no sólo le hablamos a Dios con el grito de Job. También nos volvemos a la Iglesia. ¿Dónde está? ¿Por qué sostienen muchos de los nuestros el brazo de quien nos golpea y nos acusa? ¿Por qué no sabe ver —a pesar de todos los errores y las limitaciones— que el saldo de este proceso es positivo para los siempre despojados? ¿Por qué apunta sus condenas hacia Nicaragua, siendo así que con respecto al resto de los países centroamericanos, es aquí donde se respira mayor libertad y el Espíritu de Dios actúa con mayores posibilidades? ¿Por qué es tan impaciente y tan exigente con un país que apenas comienza a andar? ¿Es que se da a luz un pueblo en un solo día? ¿Nace un país de una sola vez?

A pesar de todo, frente a todos los enemigos y frente a esta posición de la Iglesia, nos toca reivindicar el nombre de Dios, su nombre sagrado, presente en la historia de lucha de Nicaragua. Reivindicar también los nombres de aquéllos que dieron su vida por este proyecto y que Dios, con fidelidad, dejó escritos en el libro de la vida.

4 No sólo por nuestra fe sabemos que de todas estas pruebas saldremos vencedores. Además, tenemos prendas que nos dicen que hemos conseguido mucho. Y no sólo porque los datos sociales y económicos nos lo indican, sino por ese dato más profundamente humano y cristiano: la solidaridad de los pueblos y de tantos hombres y mujeres del mundo entero con nuestro proceso.

Esta experiencia de la solidaridad es hoy la que viene a confirmarnos en la fe y a comunicarnos esperanza. Por la solidaridad nos sobrellevamos mutuamente, de ella brota un ánimo nuevo para enfrentar las dificultades.

La solidaridad viene a decirnos que el bien es posible y que es invencible, que el mal no podrá enseñorearse de la humanidad. Que el camino es largo pero que no estamos solos.

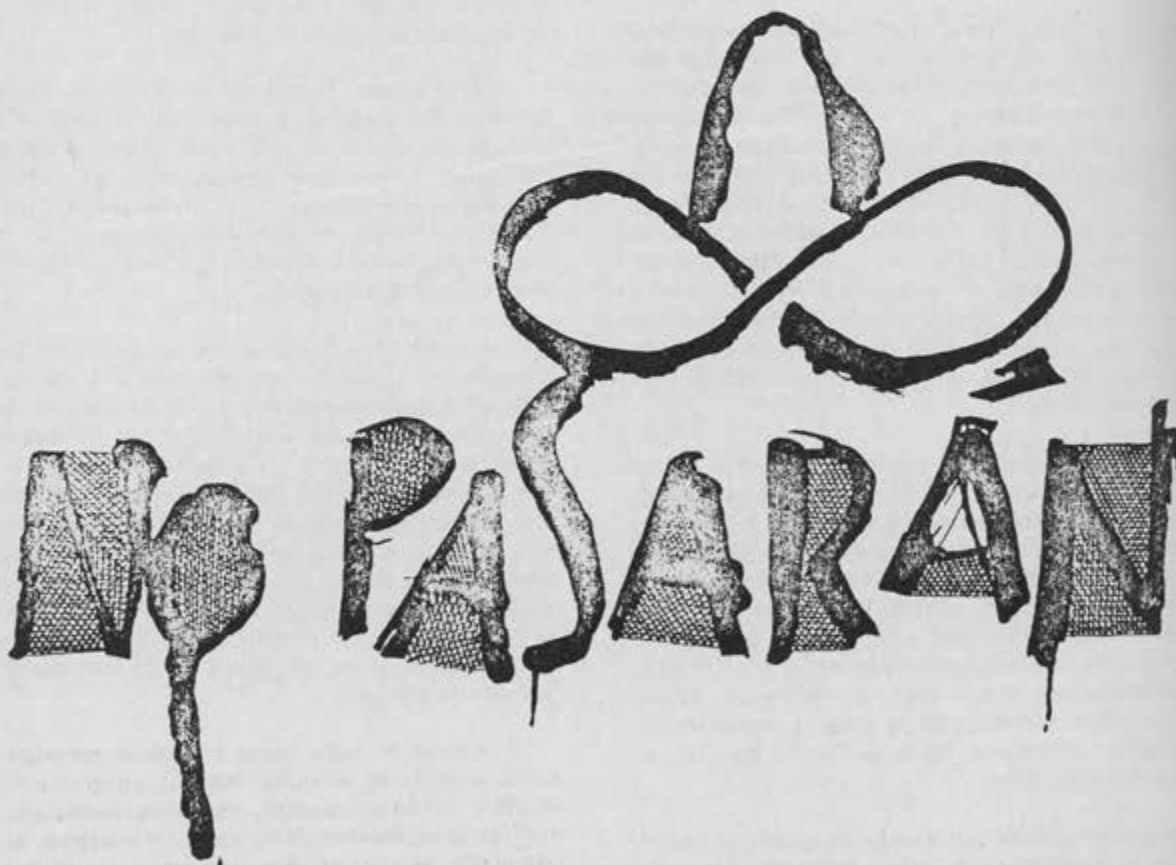
Las diversas vivencias de la fe y de Dios nos permiten hacernos solidarios unos de otros. Si Dios es misterio lo es porque nunca es totalmente abarcado, porque es inagotable y porque, a pesar de eso, sólo lo comprendemos desde perspectivas concretas. La solidaridad, hoy, nos muestra como ninguna otra expresión, el rostro de ese Dios inabarcable, inagotable, revestido en la historia de nombres de hermanos, de compañeros de ruta.

Esta solidaridad nos muestra que la fe no se puede vivir sino colectivamente. En esa solidaridad en la que dialo-

gamos con otros creyentes y en la que participamos con ellos en la construcción de este proyecto, nos enriquecemos mutuamente y llegamos a comprender la largura, la hondura, la extensión sin límite del amor y el compromiso de Dios que se manifestaron en Jesús, el Solidario.

Después de todo esto, ¿qué diremos? Si Dios que sigue viviendo en los jóvenes que entregan su vida por esta revolución, en hombres de todas las lenguas y países que están de nuestra parte, vivenciado en el "sentido" que nuestro corazón atisba, está con nosotros, con el pueblo de Nicaragua, ¿quién podrá con nosotros? ¿Qué nos separará de ese amor de Cristo, —que tenemos hoy que reivindicar en su correcta expresión de amor al pobre? Ni las pruebas, ni las angustias, ni las persecuciones o el hambre que tal vez nos toque pasar, ni mucho menos la fuerza de las armas por más sofisticadas que sean. No, no pasarán por encima de nuestra esperanza, y de todo esto triunfaremos por la fuerza de aquél que nos ha querido, que nos ayudó a conquistar el triunfo y que será fiel a la esperanza de los pobres en Centroamérica.

Estamos seguros de que ni la muerte ni la vida ni los poderes de este mundo ni el pasado con sus lastres, ni el presente con sus zozobras, ni el futuro con sus interrogantes, ni ninguna criatura podrá apartarnos del amor del Dios justiciero y misericordioso, el Padre de Jesús, Nuestro Señor.



LEONARDO BOFF

SEMILLAS DE UNA NUEVA SOCIEDAD *

INTRODUCCION

El V Encuentro Intraeclesial de las Comunidades Eclesiales de Base celebrado en Canindé en Ceará los días 4 al 8 de julio de 1983 representa indiscutiblemente la culminación de un camino que comenzó en 1975. La inauguración, la noche del día 4, evocó el recuerdo del camino de esta iglesia de los pobres. Al frente iba la luz del cirio pascual simbolizando a Cristo, el Mesías de los pobres; como si fuera un ferrocarril, era él la locomotora de la esperanza que abre camino por la historia expresada en el evangelio como fuerza de liberación. En seguida, 4 vagones que van creciendo en la medida en que avanza la procesión; eran los cuatro encuentros intraeclesiales de la CEBs anteriormente realizados con sus respectivos emblemas:

- "Iglesia que nace del pueblo por el Espíritu de Dios" (Vitória 1975);
- "Iglesia, pueblo que camina" (Vitória 1976);
- "Iglesia, pueblo que se libera" (João Pessoa 1978);
- "Iglesia, pueblo oprimido que se organiza para la liberación (Itaici, São Paulo 1981);
- y finalmente se añadió un vagón más con el slogan "CEBs": Pueblo unido, semilla de una nueva sociedad" (Canindé 1983).

Como en los símbolos de la Iglesia antigua, también en este encuentro intereclesial estaban representadas todas las parcelas del pueblo de Dios: 243 miembros de las bases (agricultores, obreros, sirvientas, costureras, choferes, pescadores, mineros, artesanos, comerciantes, desempleados y subempleados); 60 agentes de pastoral (padre y religiosas),

más de 30 obispos entre los que estaba el cardenal Dom Aloisio Lorscheider, 15 asesores (Teólogos, pedagogos, historiadores, politólogos, pastoralistas, etc), observadores, gente que se encargaba de las impresiones y de los servicios: un total de 500 personas.

Particularmente significativa fue la presencia de Don Luciano Méndez de Almeida secretario general de la Conferencia Nacional de Obispos del Brasil (CNBB) y Dom Celso Queiroz, responsable de las Comunidades Eclesiales de Base en la comisión Episcopal de pastoral (CEP). Si el buen Papa Juan XXIII hubiera estado aquí, ciertamente se alegraría inmensamente pues vería realizado su sueño: "La iglesia se presenta tal como ella quiere ser: como la Iglesia de todos, y particularmente la Iglesia de los pobres" (Radiomensaje del 11 de septiembre de 1962). Es el nuevo modo de ser Iglesia: todos-pueblo-de-Dios, la base y la cúpula juntos formando el mismo cuerpo eclesial en la diversidad de funciones y en la comunión de la misma fe.

EL PUEBLO SUBIO Y LOS OBISPOS DESCENDIERON

Ciertamente muchos cuando oyen hablar de estos encuentros intereclesiales en los que la hegemonía de la conducción está en manos de la misma base, viven una mezcla de curiosidad y de amenaza. Se imaginan que ahí se arman las estrategias de la "iglesia popular"; las palabras más recurrentes serían en ese caso "socialismo" y "marxismo", "partidos populares", "violencia", revolución" y "liberación". El miedo fabrica monstruos. Pues tales monstruos viven en la cabeza de ciertos críticos desinformados de las

Comunidades Eclesiales de Base. No hubo nada de esto. En ningún momento se oyó el nombre de Marx o del socialismo; ni una sola vez siquiera se ocurrió la palabra "Iglesia popular", lo cual desacredita por sí mismo a aquéllos que en provecho propio levantan el fantasma de la "Iglesia popular" en Brasil (1).

La liberación viene por el respeto a la realidad y por el amor a la verdad. Este respeto fue vivido intensamente en los días del encuentro en Canindé. Se escuchó el Viacrucis doloroso de las violencias que el pueblo padece bajo la dominación del latifundio por la explotación en las relaciones de trabajo; pero nadie mencionó la posibilidad de la anti-violencia como instrumento cristiano de liberación.

Lo que hubo fue para nosotros como asesores y teólogos el espectáculo fascinante de un gran encuentro llevado con un sentido de organización y seguridad, y de participación de todos. Como otras veces, todo fue conducido por los miembros de las bases: la temática, la organización de los grupos, los plenarios, el orden de las celebraciones. Pero no se constituyó en un ghetto cerrado, pues los distintos grupos estaban representados (los obispos, los agentes de pastoral, etc). Se valoraban las diferencias; en ningún momento se cayó en un demagogismo ingenuo o en nivelaciones demagógicas. Por el contrario: los miembros de las bases se sentían orgullosos de la presencia de sus obispos. Estos oían con atención las parénesis (exhortaciones y mensajes) de los laicos, hombres y mujeres humildes, muy profundamente comprometidos en las comunidades y en su medio social. Era impresionante ver al secretario general de la Conferencia Nacional de los obispos de Brasil Dom Luciano Méndes de Almeida activo en la confección de carteles, y con mano hábil representar con dibujos las conclusiones de su grupo de reflexión. Los asesores se distribuían por los grupos, y solamente hablaban en el plenario cuando eran convocados por las bases. En una palabra: los obispos descendieron hasta el nivel del pueblo, y el pueblo subió hasta el nivel de los obispos. Este encuentro fue por excelencia el encuentro de la integración de toda la iglesia-pueblo-de-Dios. En las entrevistas para la prensa al lado del cardenal hablaba una mujer del pueblo; junto al teólogo estaba un campesino; y en las celebraciones alrededor del altar, estaban los obispos y sacerdotes celebrantes pero también los laicos que coordinaban, dirigían las funciones, y concedían la palabra a todos. Se recuperaba el antiguo sentido de la liturgia como concelebración de toda la comunidad, y ordenada en sus distintas funciones y ministerios diversos.

La mecánica del encuentro fué bien distinta del estilo acostumbrado en los encuentros de estudios a los que ya están habituados los agentes de pastoral y los obispos: hay uno o más expositores especialmente convidados (teólogos, científicos sociales, pastoralistas) que hacen aportaciones (conferencias) ante el plenario; en seguida hay grupos de reflexión, y por fin el plenario con discusión abierta. Aquí el sujeto de la reflexión era un sujeto colectivo; por eso no hubo ninguna exposición temática. Todos conocían el tema general: "CEBs: pueblo unido, semilla de una nueva sociedad".

Teniendo a mano preguntas vitales, se formaban los grupos; en seguida se tenía la relación en plenario con su debate abierto. Un grupo hacia la relación del día, y otro se

fijaba en los temas emergentes para que fueran profundizados de nuevo en grupos al día siguiente con sus consecuentes plenarios y discusiones abiertas. De esta manera se rompía el monopolio del saber y de la palabra de pequeñas élites especializadas. Ellas son de gran valor, pero dentro del grupo que en su totalidad participa y produce el saber y la palabra iluminadora. El intercambio de experiencias y de conocimientos es lo predominante: el pueblo con su saber adquirido en la lucha en el sudor, y en la sangre; y el intelectual orgánico con su saber adquirido por la acumulación del conocimiento cultural a base de reflexión científica y de libros. Este encuentro fortalece el camino de los pobres, porque se articula con aliados que ponen su ciencia y su peso social y eclesial al servicio de la liberación negada por la gran sociedad.

Causaba admiración ver a los participantes de las bases hablando en los plenarios con gran autoconfianza ante científicos, obispos, y demás compañeros, en un lenguaje directo y lleno de gravedad, sobre los grandes problemas de tierra, desempleo, e injusticia del sistema que más y más margina a los trabajadores. No saben de eufemismos, ni de la retórica de los políticos tradicionales que es más afecta a esconder los problemas que a revelarlos; no dicen palabras sino cosas, realidades que sangran. Nunca se detienen sólo en la denuncia sino que también narran las victorias y los avances. La narración del sufrimiento nunca tiene la última palabra, sino la esperanza y la certeza de que la causa de los pobres cuenta con el aval de Dios; por eso esta esperanza es definitivamente invencible.

NUEVO MODO DE SER IGLESIA

Al observar las relaciones que se tenían entre los participantes (gente de base, padres, religiosos, teólogos, científicos sociales, y obispos) se percibía la verdad de aquello de lo que tanto se habla en las CEBs y en el documento reciente de la CNBB sobre las comunidades eclesiales de base: emerge un nuevo modo de ser iglesia. La historia conoce varios modos de ser iglesia; algunos aún son atestiguados dentro del mismo Nuevo Testamento: aquél de la comunidad en donde se escribió el evangelio de San Mateo, o el modelo de las comunidades fundadas por San Pablo, o el estilo de la Iglesia esbozado en las epístolas pastorales (Timoteo y Tito). Somos herederos de dos grandes paradigmas: el de la Iglesia-comunidad que rigió más o menos hasta el primer milenio, y el de la Iglesia-sociedad que persiste desde entonces hasta nuestros días. Con las CEBs recuperamos creativamente la gran tradición del primer milenio cuyas raíces en verdad se encuentran en la misma comunidad de los doce formada en torno a Jesús, y en la experiencia eclesial atestiguada en los actos de los Apóstoles (Capítulos II y IV). Los miembros de las CEBs tienen una fuerte conciencia de este su trasfondo evangélico y apostólico.

¿Qué es lo que caracteriza a una Iglesia-comunidad y a una Iglesia-sociedad? En la iglesia comunidad prevalecen las relaciones comunitarias, es decir relaciones inmediatas primarias, afectivas y nominales. Las personas se conocen por su nombre; comulgan no sólo en la misma fe y esperanza sino también en la vida y en sus luchas. La iglesia así estructurada ejerce más allá de su función específicamente religiosa una eminente importancia humanizadora e integradora.

La iglesia sociedad se organiza mediante relaciones anónimas funcionales y caracterizadas por el interés. El fiel va a la iglesia, y no necesita conocer al celebrante o al confesor. Le basta recibir la eucaristía o el sacramento de la penitencia; la relación es anónima, y cada uno desempeña su función. La iglesia sociedad se presenta estructurada de forma muy nítida: por un lado el clero a quien le toca la administración de lo sagrado y la dirección de la vida eclesial; y por el otro la masa de los fieles, de aquéllos que frecuentan las parroquias, y de los participantes de los movimientos que no afectan a la estructura jerárquica. No es de admirar que la palabra "iglesia" haya terminado por significar simplemente al cuerpo jerárquico y sacerdotal (Papa, obispo, padres).

Las CEBs se inscriben dentro de la Iglesia-comunidad; su característica más visible reside en el hecho de ser y de considerarse de *base*. ¿Qué significa *base* cuando hablamos de comunidades eclesiales de base? En las reflexiones de los mismos miembros de las CEBs se subrayaron cuatro significados principales:

- 1) *Base* es sinónimo de fundamento, principio de lo que es esencial. Así se dice que la comunidad se construyó sobre lo que es fundamental y principal para la fe cristiana: Jesucristo, el evangelio, el seguimiento de la vida, del destino y de la pasión de Cristo por la fuerza del Espíritu Santo. Este es el significado teológico de *base*.
- 2) *Base* es lo que se encuentra en la posición opuesta a la cúpula de la iglesia y de la sociedad. Se supone una organización piramidal en la que existe una cúpula de dirección y de conducción de una gran base; la relación entre la base y la cúpula no es necesariamente de dominación y opresión; puede muy bien ser de participación y representación. En nuestra realidad social, los de la base son aquéllos que generalmente están destituidos del tener, del poder y del saber; esto es, el pueblo y los pobres. La base de la iglesia la constituyen los que no pertenecen al cuerpo jerárquico, los laicos con poca participación en las decisiones eclesiales (nominación de obispos, selección de párrocos, definición de las metas pastorales). Hubo épocas en la iglesia en que la elección de los obispos era hecha mediante el sufragio del pueblo; y sin este sufragio la elección se consideraba nula. Este es el significado social y eclesial de *base*.
- 3) *Base* puede designar un proceso pedagógico: las sugerencias y decisiones particularmente aquéllas que afectan a todos, deben en cuanto sea posible ser discutidas y maduradas a partir de abajo de la base hasta alcanzar a todos los estratos eclesiales y sociales. Hay algunos que difaman tal procedimiento como basismo. Sin embargo hay un aforismo antiguo respetado en la iglesia primitiva que decía: "lo que toca a todos, debe ser decidido por todos". Este procedimiento se traduce en el ritual metodológico practicado ampliamente en las bases: primeramente hay que *ver* la realidad, en seguida *juzgarla* a la luz de criterios evangélicos, y por fin *actuar* de tal modo que se transforme la situación. Este es el significado pedagógico de *base*.
- 4) *Base* finalmente es sinónimo de grupo pequeño o comunidad en donde las personas comparten la fe y la vida, se ayudan mutuamente en la red de relaciones que describimos arriba cuando nos referimos a la comunidad. Este es el significado antropológico de *base*.

LOS OBISPOS, LOS PADRES Y LA BASE

En este contexto cabe la pregunta: ¿Son base los obispos y los padres? En la comprensión de la iglesia iglesia-sociedad, la jerarquía, precisamente por ser jerarquía y por asumir el ministerio del gobierno no es base. Posee una funcionalidad con respecto a la base en la medida que ejerce este servicio religioso de dirigir la unidad en el espíritu servicial de Jesucristo, sin que esto señale abusivamente la diferencia en términos de privilegios, o de centralizar la información y las decisiones pastorales. En este nuevo modo de ser iglesia, los obispos, los padres, y los religiosos pertenecen a la base cuando entran en el camino de las comunidades eclesiales; y se desprenden de los títulos de poder, y se hacen realmente hermanos de otros hermanos de fe; los miembros de las comunidades los asumen como pastores que animan en la fe y representan en medio de ellas la dimensión vertical de la apostolicidad ligada a la gran tradi-



ción, y la dimensión horizontal de la catolicidad y de la universalidad como puente de unión con las demás iglesias y con el centro de la unidad que está en Roma. Este nuevo modo de ser iglesia no se constituye sólo por laicos y laicas, sino que incluye también a todos con sus diferencias de servicios y ministerios como son los padres y los obispos. En la medida en que su función no se transforma en una facción de la iglesia sino en un servicio de animación, de integración de los diversos servicios (carismas en el lenguaje de San Pablo), ellos pertenecen a la base y son miembros de la iglesia en la base (es decir de la comunidad del pequeño grupo), y participan en el proceso inductivo de elaboración de la vida eclesial en la medida que esto es posible.

La comunión en la CEBs tiene una importancia fundamental; pero la comunión plena se realiza con dos manos: la de los obispos y padres en relación con los demás miembros de la comunidad, y la de los miembros de las comunidades con relación a los padres y a los obispos. La naturaleza misma de la comunidad exige esta reciprocidad; cualquier endurecimiento de uno de los dos polos conduce totalmente a la quiebra de la comunidad. Se realiza entonces el esquema del sometimiento de los cristianos a los padres y obispos que dejan de ser animadores según el Espíritu y se transforman en jefes según el mundo; o por el contrario, la presión de los laicos sobre los pastores puede marginarlos y dejar a la comunidad acéfala.

Lo que sucedió en el V Encuentro Intereclesial de Canindé fué un grito de todos pidiendo que más obispos y padres participen en el camino de las CEBs. El testimonio de los obispos ahí presentes publicado en forma de carta pública dice con precisión:

"La comunión con los pastores fué otra señal de las CEBs que se hizo visible en el entusiasmo con que se referían a la participación de sus obispos y sacerdotes y aun en las quejas de uno u otro cuando esto no sucedía".

La afirmación de estos obispos es importante porque previene contra las acusaciones de algunos que sustentan, sin aducir hechos el surgimiento inminente de una "iglesia popular" paralela y desvinculada de la comunión con la jerarquía.

Lo que los miembros de las CEBs critican no es el ministerio sacerdotal y episcopal, sino cierto estilo con que se ejerce el Munus sagrado que Jesús compara en el Evangelio con el de los paganos y el de los tóteres mundanos de nuestra sociedad (cf Mateo 20, 25-27; Lucas 22, 25-27). En este sentido se hicieron en los plenarios vehementes llamados a que los seminaristas se formen lo más pronto posible en medio del pueblo y participen su fe con las comunidades; que los religiosos no sean obligados a formarse alejados de sus orígenes populares; con frecuencia por el estudio y por el estilo de vida abandonan su estatuto de clase humilde, y pasan a asumir formas de pensar y de vivir de las clases dominantes; y aun hacen voto de pobreza olvidando que son sus familiares los que viven realmente la situación de pobreza sin los méritos del voto. De la misma manera se insistía el exigir que los líderes de las comunidades debieran permanecer siempre en la base, pues solamente así se salvaguarda el carácter de comunión de las comunidades y su modo peculiar de ser iglesia.

LA ECLESIALIDAD DE LAS CEBs

Ya hemos considerado lo que significa comunidad y base; nos queda reflexionar sucintamente sobre la eclesialidad de las comunidades de base. Ellas quieren ser y son iglesia visible que se constituye por la fe, por la celebración y por la comunión. La fe es el gran tesoro de las CEBs. Fe aquí no tiene nada de dulzón, ni es la panacea de espíritus mediocres, o refugio para los amedrentados, o resignación de cara a la miseria de este mundo. Aquí fe significa un principio de contestación y de compromiso con la liberación de todo hombre y de todos los hombres, que comienza con los objetivamente oprimidos por nuestra sociedad capitalista. La referencia mayor de esta fe es la Palabra de Dios, es la práctica de Jesús, y la confianza en la fuerza volcánica del Espíritu. Como decía alguna persona en el plenario: "ponemos el evangelio en nuestra vida, y nuestra vida en el evangelio". De esta confrontación mutua entre evangelio y vida nace la dimensión de liberación de toda injusticia, y el hambre y sed de participación y comunión en la sociedad y en la iglesia. La fe se transforma en un fermento generador de un camino (palabra clave en el vocabulario de las CEBs), en donde hay lucha y enfrentamientos con las fuerzas del antirreino, y mártires, pero también semillas de un nuevo cielo y de una nueva tierra. Al servicio de la fe surgen varios ministerios y servicios: los predicadores de la Palabra, los cursos bíblicos, la catequesis, y la iniciación a los sacramentos de la fe, etc.

Una iglesia no sólo vive de fe sino principalmente de las celebraciones de la fe. Celebrar no es realizar un rito, sino ritualizar la vida ante Dios y los hermanos. Las CEBs dedican tiempos fuertes a las celebraciones. En este encuentro en Canindé como en otros hubo cada día grandes celebraciones organizadas por los mismos miembros. La riqueza simbólica del pueblo —incluyendo la del cuerpo— en su música y en la cultura popular (cantantes e improvisadores) muestran lo frío y formal de la mayoría de las celebraciones litúrgicas de la gran iglesia. Ciertamente quedará grabada para muchos participantes la celebración del perdón conducida por el gran obispo y profeta Don Pedro Casaldáliga junto con un grupo de laicos. Toda la comunidad presente se sentía —viene la línea de la eclesiología del Vaticano II— sacramento portador y comunicador del perdón divino. Don Pedro solicitaba que los diversos grupos quedaran de pie: primero los negros, después los trabajadores y las mujeres, y los agentes de pastoral; con los brazos extendidos simbolizaron sobre las cabezas de los vecinos la efusión de la misericordia divina. Finalmente los obispos presentes fueron invitados a postrarse de rodillas frente a la plataforma a pedir perdón, y con los brazos extendidos como Moisés en el monte ofrecieron en nombre de Dios y de la iglesia el perdón del Padre. En estas celebraciones es donde el pueblo elabora la mística de resistencia y de compromiso. Así como no hay estrella que brille sin resplandor, así tampoco puede existir un proceso de cambio sin una idea poderosa cargada de símbolos y valores que informe siempre de nuevo las prácticas transformadoras.

La eclesialidad de las CEBs incluye además de la fe y de la celebración, la comunión; de ella hemos hablado más arriba, y no es necesario detenernos a detallarla. Volvemos sin embargo a insistir que las CEBs exigen una reformulación en el estilo de la comunión de todos. Al lado de los

obispos, debe de contar y también ser valorado el cantante; al lado del padre, el animador laico de un grupo; al lado del religioso, el trabajador; al lado del pobre preferido por Dios por ser pobre y no tanto por ser bueno, el rico convertido a la causa de la justicia. En la iglesia-toda-pueblo-de-Dios se fortalece una fraternidad evangélica que se expresa por la complementariedad de las funciones y por la superación de la rígida división eclesiástica del trabajo; nadie tiene el monopolio de enseñar, sino que todos aprenden unos de los otros y son todos discípulos del único maestro Jesús (cf Mateo 23,10). Alguien decía durante el encuentro en Canindé:

"En las CEBs discernimos las señales de la auténtica eclesialidad según los Hechos de los Apóstoles: la fe apostólica, la fracción del pan, la comunión o participación de los bienes, las oraciones. Y aún más: la alegría, la persecución por causa de la fe, la valentía de la palabra (Parresia), la predicación itinerante. Y son, según su estilo una (unidas, en la gran Iglesia por medio de los pastores, unidas a Jesucristo, al reino, a la misión y a la esperanza), santa (por el compromiso en favor de la justicia, por la solidaridad etc) católicas (por que se dirigen a todo hombre y al hombre todo) y apostólicas (porque se adhieren a la fe y a la vida y a la misión de los apóstoles, y porque están en comunión —a veces no correspondida— con los pastores de la Iglesia)".

LLEGAR AL CORAZON DE LA BESTIA-FIERA

El tema central del V Encuentro consideraba la profundización de la relación entre CEBs y la nueva sociedad. Una pregunta ocupó todo un día: ¿Cómo está la vida del pueblo en su región, y cómo está reaccionando el pueblo? Las relaciones revelaban cinco nudos problemáticos: la falta de tierra, la proletarización de los agricultores, el desempleo desesperanzador, la sequía del nordeste, y el hambre generalizada. Las discusiones en el plenario mostraron el completo descrédito que tienen de las clases dirigentes; el gobierno fué completamente desfeticizado; no fue visto ni considerado como representante del pueblo, sino de los intereses del Capital. Los grupos ya incluían un análisis de sus desgracias con un alto tenor crítico. Como dice la carta que los miembros presentes de las CEBs enviaron de Canindé a las comunidades de todo el Brasil:

"De la manera que está organizada, la sociedad es ruin y está podrida; produce cada vez más la pobreza y la muerte de los pobres de nuestro pueblo".

Ya se ha hecho el juicio del sistema; de lo que se trata ahora es de superarlo. Con cierto orgullo nacido de la lucha refrendada por la vida dice la carta de Canindé:

"A cada extremo de la uña de la bestia-fiera las comunidades y el pueblo organizado ofrece una defensa; comprendemos que no basta con atacar a las uñas de la fiera, sino que necesitamos llegarle al corazón, y así abrir el camino de la liberación".

Y se refieren a la necesidad de crear todo tipo de organización popular y de articulación entre todos los movimientos interesados en la liberación.

Otro día entero fué dedicado a la motivación cristiana para la transformación de la sociedad. Las declaraciones son explícitas:

"Los cristianos de las Comunidades Eclesiales de Base queremos la liberación dentro de la fe, la liberación que nace del Evangelio y de nuestra aceptación del reino de Dios".

En los largos debates en plenario se pudo percibir la nueva codificación de la fe que se está confirmando en estos cristianos nuevos; ella no se mantiene desencarnada fuera de la historia, sino que revela cuál es el sentido de Dios que se realiza o se niega en la historia; significa una visión liberadora del mundo. La formulación que encontramos en la Carta de Canindé posee un rigor teológico dentro de una simplicidad conmovedora:

"El proyecto del Padre es que todos nos sintamos como hijos, nos amemos como hermanos, y pongamos los frutos de la tierra al servicio de las necesidades de todos. El ha hecho una alianza con nosotros para que vivamos en la justicia, en el derecho, y en la fraternidad. Si existen pobres entre nosotros es señal de que esta alianza fue rota. Y si el pobre grita, Dios lo escucha, denuncia nuestro pecado, y nos pide la conversión y cambios de la sociedad. En ella no debe haber ni ricos ni pobres, sino que todos debemos trabajar y colaborar juntos para el bien de todos".

Las CEBs no necesitan beber de otras fuentes para encontrar las razones de su compromiso por la liberación. Basta con que concreticen el Credo para que rechacen este tipo de convivencia que destruyó demasiado al otro hombre hasta el punto de dificultar el acceso al misterio de Dios. Como decían en Canindé:

"Si maltratamos al rostro del hermano, ya no podremos reconocer el rostro de Cristo grabado en el rostro de cada hijo de Dios".

Este empeño por la transformación no se queda solamente a un nivel de concientización; las relaciones se refieren en forma impresionante a las luchas del pueblo, en el campo contra las expulsiones, en los barrios resistiendo a los desalojos de manera organizada, en la conquista de los sindicatos con liderazgos auténticos; un grupo de comunidades de Espíritu Santo narraba que consiguieron, unidos a otros movimientos, conquistar cuatro sindicatos en la ciudad y ocho en el campo. Cantaban sus victorias siempre conquistadas con luchas duras a nivel de organización de las CEBs articuladas con los demás movimientos populares. Esas victorias han producido una enorme literatura popular, poesías y música, de gran belleza, como en los tiempos bíblicos. Lo mejor de la teología de las CEBs se encuentra en este material elaborado y cantado por los propios miembros. Para estos cristianos, la fe no es un instrumento que entra al lado de otros para la liberación de los hombres. No es así, puesto que ella es mucho más: es la entrada y la salida de toda la lucha, el horizonte mayor dentro del cual todo se sitúa y todo se transfigura con una perspectiva de eternidad. Devuelven a la fe su dignidad; ésta no existe para ocultar las injusticias de la sociedad ni para calmar la conciencia de los opresores, sino para producir los bienes del reino de Dios que son: Verdad, Justicia, y Convivencia Fraterna. Entre fe y liberación existe una connaturalidad que es vivida como una evidencia en los miembros de las CEBs.

SEMILLAS DE UNA NUEVA SOCIEDAD

Todos buscan una nueva sociedad. Los tecnócratas la imaginan naciendo del elitismo de su saber, con un sobera-

no desprecio del pueblo; en nuestro país sufrimos las consecuencias de esta ilusión que en verdad es una mentira. Los miembros conscientes de la CEBs muestran la convicción de que solamente con la movilización de todas las bases —los que se alían a ellas y acogen la inmensa creatividad del pueblo— se podrá gestar una nueva sociedad en donde el hombre sea amigo del otro y no su potencial enemigo. Las CEBs no son instrumento para una cosa distinta de ellas; en la manera en que se organizan, en que distribuyen las tareas, en que hacen circular las informaciones y democratizan internamente el poder, constituyen una miniatura de una nueva sociedad. Esto se traduce en el respeto hacia todos, en el espíritu de colaboración, en la solidaridad como actitud permanente, en el reconocimiento del valor del pequeño, y en el apoyo a los más pobres. El texto de un canto de los más apreciados por todos, y que hizo llorar a Pablo VI cuando lo escuchó, expresa muy bien esta búsqueda y esta práctica:

"Eu acredito que o mundo sera melhor, quando o menor que padece acreditar o menor" (Yo creo que el mundo será mejor, cuando el menor que padece crea en el menor. "Cuando el pobre crea en el pobre, construiremos la fraternidad" reza un canto conocido en español).

Las CEBs se constituyen en un granero productor de agentes de cambio que tienen la fuerza de dar los primeros pasos, y que no se quedan con los brazos cruzados esperando a que irrumpa la gran aurora de la liberación.

Esta no surge de la mera discusión a veces bastante supersticiosa sobre las diferentes formas de la sociedad; brota de las prácticas y de lo que pueblo organizado ha ido creando en su lucha por la dignificación de la vida y por los medios de subsistencia. Las CEBs no sólo alientan al cristiano nuevo que se siente habitante de la Jerusalén celestial que se inaugura en la ciudad de los hombres justos y solidarios, sino también al ciudadano comprometido con la suerte de sus hermanos y que tiene la valentía de entregar su sangre y su vida por una causa tan alta. Este hecho es suficiente para reconocer la dignidad y la grandeza de la iglesia en la base, "esperanza para la Iglesia universal" (Paulo VI).

- (1) El obispo novato que se hace paladín de esta cruzada fue especialmente convidado a participar en el encuentro de Canindé; aceptó, se inscribió, y en el último momento renunció y no fue. La transparencia del evento tenido con los obispos, padres y laicos juntos, el peso de lo evangélico presente ahí, habría deshecho sus sospechas. Perdió así la oportunidad de recoger información segura sobre aquello que tanto teme. La ignorancia le es útil pues puede continuar su campaña con la aureola del pretendido celo por la fe. Pero a partir de ahora la ignorancia no se le puede disculpar. Bien sentenciaba Bonhoeffer: "La ignorancia es un enemigo del bien más peligroso que el mal; podemos protestar contra el mal, desenmascararlo; pero contra la ignorancia somos impotentes, no tenemos argumentos. Los hechos que contradicen el propio preconcepto ni siquiera merecen ser dignos de fe; para vencer la ignorancia no basta la instrucción, es necesaria la liberación".



PRIMER ENCUENTRO ECUMENICO DE TEOLOGIA PASTORAL

REFLEXIONES TEOLOGICO PASTORALES

INTRODUCCION

1. En Caxias do Sul, Brasil, desde el 19 al 24 de julio de 1982, nos hemos reunido cristianos de los países del Cono Sur: Argentina, Bolivia, Sur del Brasil, Chile, Paraguay y Uruguay, para celebrar el "Primer Encuentro Ecu-
menico de Teología Pastoral del Cono Sur".

El grupo estaba constituido por obispos, teólogos, pastoralistas, agentes de pastoral, integrantes de organizaciones defensoras de los Derechos Humanos, científicos de los Derechos Humanos, científicos sociales, miembros de las Comunidades Eclesiales, de las Iglesias Metodista, Luterana, Presbiteriana, Pentecostal y Católica. Contamos además con la presencia del Cardenal de Sao Paulo, Dom Paulo Evaristo Arns, quien dio una conferencia al grupo sobre "Derechos Humanos y Teología"; y de Frei Betto quien habló sobre los "Desafíos a las Iglesias y a la Teología en América Central".

2. El objetivo del Encuentro fue provocar una vitalización y actualización de la reflexión teológica, a partir de las experiencias de fe de los cristianos comprometidos en una praxis de transformación de las duras condiciones económicas y de represión que vive el pueblo pobre en esta área geográfica del continente.

Nuestro Encuentro constituyó una rica experiencia espiritual, en que católicos y protestantes oramos en comunidad e intercambiamos nuestras experiencias y reflexiones para una mejor articulación de nuestra teología pastoral y un mayor compromiso con el pueblo.

Damos gracias a Dios por este Encuentro y queremos compartir sus reflexiones por medio de este Documento de Trabajo.

DESAFIOS DE LA REALIDAD

Historia reciente

3. En nuestro Encuentro, hemos prestado atención preferente a lo que ha sucedido en el Cono Sur a partir de 1964. El golpe militar de 1964 en Brasil, anunció el término de un periodo de la historia de nuestros países. Los golpes sucesivos de 1973 en Uruguay y Chile, 1976 en Argentina, 1979 en Bolivia, más la permanencia del gobierno autoritario de Paraguay, configuran un marco de referencia común que ha dado cierta unidad a los procesos históricos de la región del Cono Sur del Continente Latinoamericano. Este periodo se comprende mejor si se compara con la etapa histórica anterior.

4. En el período 1930-1964, se produjo una transformación de la dependencia de América Latina con relación al centro hegemónico del imperialismo, el que pasó de Inglaterra a Estados Unidos, y una reestructuración interna de la economía y de las clases. Se impulsó el desarrollo de la industrialización debido a la necesidad de sustituir las importaciones; surgió la burguesía industrial modernizante como nuevo acto hegemónico y se produjo el ascenso de los sectores medios y populares. La nueva burguesía hizo una alianza con las clases populares y el estado oligárquico se

transformó en un estado intervencionista y populista que actuaba como árbitro de los conflictos sociales.

5. A partir de 1964, los regímenes militares instalados en nuestros países bajo la inspiración de la Doctrina de la Seguridad Nacional han impuesto políticas económicas y sociales, que subordinan sin restricciones las necesidades y niveles de vida, de los trabajadores, las libertades políticas y aún de los Derechos Humanos fundamentales, a las necesidades de crecimiento y acumulación del Capital nacional e internacional.

Nuestros países necesitan ese capital para el desarrollo económico. Pero los inversionistas extranjeros exigen condiciones de estabilidad y seguridad, para lograr utilidades y repatriar los excedentes a su país de origen. Esta estabilidad sólo puede ser conseguida por los regímenes militares que garantizan esa máxima utilidad y reprimen las legítimas exigencias de los trabajadores. Se produce así una alianza entre el capital internacional y los grupos financieros del interior de cada país, y una relación necesaria entre política económica y represión militar y policial.

Más aún, actualmente en varios países hay indicios que permiten suponer que la casta militar, aparte de su tradicional ejercicio del poder militar y político controla también parte del poder económico.

6. Desde nuestra inserción en el mundo popular, comprobamos cómo esta política monetarista de corte neo-liberal se ha transformado en un instrumento de sometimiento y opresión del pueblo. La miseria de las mayorías se ha agudizado. La disminución del rol del Estado y la privatización de la vida económica, social y cultural, ha abandonado a los trabajadores a su propia suerte. Se han abolido las conquistas laborales y se ha introducido una división y una atomización que ha conducido a la casi desaparición de las organizaciones obreras y sindicatos, y a la pérdida de su poder de negociación frente al capital. La inserción de la economía dentro del mercado financiero y sistema productivo internacional ha llevado a la reducción drástica de la industria nacional, lo que se ha traducido en la mayoría de los países en altas tasas de desempleo e inflación. En los últimos años una noche de terror, pobreza y muerte, ha ensombrecido el horizonte de nuestras tierras.

7. Este sistema de dominación constituye una forma extrema de pecado social, que fue denunciada en Puebla y Oaxtepec y que significa destrucción de la vida, negación de la persona humana y represión de las justas aspiraciones de los trabajadores.

Frente a este pecado, la resistencia de los pobres y oprimidos expresa el clamor del pueblo que Dios promete escuchar (Exodo, 2,24).

8. En medio de tanta opresión, y a pesar de la represión generalizada, comprobamos en numerosos lugares, la expansión progresiva de las comunidades cristianas populares o Comunidades Eclesiales de Base en medio del pueblo. Ellas se han convertido en lugares de reunión y de libertad donde los sectores más pobres celebran su fe y fortalecen su compromiso. Sin embargo, se ha producido también un endurecimiento en ciertos sectores de las clases privilegiadas

de nuestros países que, pretendiendo ser fieles a la fe cristiana no logran superar sus intereses de clase. Estos sectores no han querido poner sus recursos personales y materiales al servicio de la liberación de los pobres; tampoco han sabido tomar conciencia del pecado social y de su complicidad con él.

9. Por el contrario, en esos sectores se han organizado movimientos que impulsan una espiritualidad desencarnada y elitista, e incluso en algunos casos hacen alianzas con los estados represivos. Esos mismos grupos legitiman el sistema capitalista y el Estado de Seguridad Nacional, minimizando sus aberraciones y recurriendo a un discurso de dudoso contenido cristiano.

10. En medio de esta situación tan conflictiva, constatamos con alegría que aumenta sin cesar el número de pastores de todas las Iglesias que han asumido la defensa de los derechos de los oprimidos, siguiendo las orientaciones de Medellín, Puebla, Oaxtepec y otras asambleas eclesiales.

En algunos países, las Iglesias han denunciado oficialmente las violaciones de los Derechos Humanos y se han transformado en actores proféticos en la sociedad. En varios casos, las instituciones para defender los derechos humanos se han convertido en verdaderos signos de proyección mundial. Algunos obispos han excomulgado públicamente a los torturadores, dejándolos fuera de sus Iglesias, como un signo de resistencia y protesta contra el sistema de represión.

11. En otros países, las Iglesias y sus pastores han adoptado una actitud ambigua y vacilante. Hubo, y todavía hay, silencios dolorosos, inspirados por una ignorancia de los derechos, difícil de explicar, por una comprensión poco cristiana de la prudencia evangélica. Hay pastores que se sienten ligados por un deber de lealtad incondicional a las autoridades públicas, cualesquiera que sean. Otros, se dejan impresionar por la excusa de la lucha contra la subversión y dan crédito a las campañas de difamación promovidas por la máquina de la represión. Finalmente, algunos, aunque rechazan las violaciones de los Derechos Humanos, no los critican abiertamente pues creen en la posibilidad de un diálogo con las autoridades en lugar de la denuncia.

Bajo tales pretextos dieron y todavía dan legitimidad, y a veces prestan colaboración a los actos de represión. Basta recordar los ejemplos lamentables de algunos capellanes militares, con la tolerancia de sus superiores responsables.

Todo eso permitió que las dictaduras militares pudieran presentarse como defensoras de la religión cristiana con gran escándalo de las masas; y no siempre el compromiso valiente de otros cristianos logra compensar el escándalo producido.

12. El sufrimiento y la lucha vividos en común, bajo la opresión de un mismo sistema, tuvieron efectos providenciales; suprimieron barreras y crearon una nueva fraternidad, de tal manera que el destino de nuestras Iglesias cambió profundamente. Las fronteras entre las diversas Iglesias cristianas tienden a desaparecer. El ecumenismo práctico en la base, está naciendo de una experiencia común de repre-

sión y de la unidad en la defensa de los Derechos Humanos. Lo mismo sucede con las fronteras entre las naciones: el Exilio forzoso de miles y miles de campesinos, indígenas, sindicalistas, religiosos y dirigentes políticos estableció lazos de solidaridad jamás experimentados anteriormente.

Más aún, las fronteras entre cristianos y no cristianos, unidos en una misma voluntad de liberación de sus pueblos, se hacen cada vez menos claras. En la comunión del sufrimiento, las diferencias aparentemente irreductibles en un nivel de análisis teórico y de estrategias son superadas por la necesidad de una acción común. En esta forma, se han abierto puertas que probablemente en tiempos de tranquilidad habrían permanecido cerradas indefinidamente.

Signos de deterioro del modelo de dominación

13. Guiados por la fe, confiamos en Jesucristo, Señor de la historia, y animados por la esperanza, contemplamos con intensidad los acontecimientos ambiguos, que pueden convertirse en "signos de los tiempos". No queremos que se nos aplique el reproche del Señor: "Hipócritas, saben interpretar el aspecto de la tierra y el cielo. ¿Cómo pues, no comprenden el tiempo presente?" (Lc 12,56).

Creemos que, con la ayuda del Espíritu, tenemos que discernir proféticamente el significado de algunos acontecimientos importantes que se desarrollan en el Cono Sur.

14. El año 1982 nos parece un momento importante de nuestro análisis histórico. Creemos percibir algunas grietas en el modelo de dominación, que hasta ayer aparecía monolítico e invulnerable. La crisis de las Malvinas, las elecciones de Brasil, el desprestigio nacional e internacional de los militares bolivianos, el fracaso del modelo económico chileno, y el desgaste del régimen político del Paraguay, son algunos signos de un deterioro incipiente pero significativo de los regímenes militares.

15. Se ha producido una crisis económica generalizada en los países del Cono Sur. El crecimiento económico del Brasil se ha hecho a costas del sufrimiento y del bajísimo nivel de vida de los trabajadores y campesinos. Las experiencias monetaristas de Uruguay y Chile muestran signos de un deterioro evidente. En Argentina el modelo económico ha fracasado estrepitosamente, sumiendo al país en una crisis sin precedentes. En Chile, comienza un proceso similar que puede llevar, eventualmente, a un desgaste político del régimen.

16. Se percibe también un deterioro progresivo de la imagen política de los militares. Ellos se presentaron como la reserva moral de la nación, que frente a los políticos corrompidos iban a reconducir a los países por un camino histórico de grandeza y prosperidad. El fracaso de los militares argentinos, que no vacilaron en echar mano al recurso de una guerra suicida para superar una situación social interna que les estaba siendo desfavorable, el narcotráfico de Bolivia y el desgaste político de Brasil, son signos del comienzo del proceso de deterioro; por otra parte, los militares se han comprometido tan a fondo con el modelo económico, que el fracaso de este modelo puede llevarlos a su fracaso político.

17. La guerra de las Malvinas ha tenido repercusiones internacionales y geopolíticas inesperadas y de gran trascendencia para los próximos años. Se ha repetido, con razón, que después de Las Malvinas, América Latina será un continente diferente. Se comprobó que el discurso oficial de los militares de defensa de la civilización cristiana occidental es una falacia. La contradicción principal no es tanto la relación Este-Oeste sino la creciente distancia entre los países ricos del Norte y los países pobres del hemisferio Sur.

18. Estados Unidos fue uno de los perdedores de la guerra. Empezó actuando hipócritamente como mediador para terminar como un aliado activo de Inglaterra, proporcionándole tecnología y apoyo logístico. Asistimos a la crisis abierta y definitiva del sistema interamericano y de los tratados de asistencia recíproca en el hemisferio. La Organización de Estados Americanos está moribunda y se ha demostrado que los intereses del "hermano mayor" y de América Latina son divergentes y contradictorios.

19. La misma ideología de la Seguridad Nacional, concebida para combatir la subversión identificando un enemigo interno al que hay que destruir, ha probado ser inefectiva en caso de agresión externa, cuando se requiere la unión de todos los ciudadanos, sin distinción, contra el agresor.

Más aún, la derrota de Las Malvinas ha planteado a los militares latinoamericanos la tentación de profesionalizar los ejércitos, producir armamentos y exportarlos, y adquirir los avances más sofisticados en la materia. La carrera armamentista, que parecía una característica del primer mundo, se transforma en una nueva amenaza para nuestras economías ya deterioradas. De hecho países como Argentina, Brasil y Chile consumen ingentes recursos presupuestarios en programas nucleares que significan un perjuicio evidente de las actividades sociales prioritarias y un crecimiento mayor de la ya enorme deuda externa.

20. El fracaso del modelo económico, la entrega de los recursos nacionales, la quiebra de la industria nacional, y otras razones, han llevado a amplios sectores de estos países a retirar progresivamente el apoyo que en los primeros momentos habían dado a los golpes militares. Debido al miedo a la represión, todavía el pueblo no logra reagruparse para construir una alternativa al sistema. Sin embargo, no se puede dejar de comprobar que el apoyo a los sistemas de represión comienza a sufrir una erosión continua y creciente.

EL PROYECTO POPULAR ALTERNATIVO

21. La apertura democrática de algunos países es un hecho nuevo y ambiguo. Los regímenes militares abren un cierto espacio de acción, pero mantienen el control de las decisiones básicas y juegan la carta de la división de la oposición. La tentación de las Iglesias y de los cristianos podría ser la de entrar sin espíritu crítico por este camino. No basta con una "apertura" a una democracia puramente formal, que puede transformarse en un juego político que no realice las transformaciones estructurales profundas y no de verdadera participación al pueblo.

22. A pesar de esas limitaciones, el pueblo quiere aprovechar ese espacio para una tarea de concientización y preparar las etapas futuras. No cree que basta con esperar que el modelo se derrumbe por sí mismo, sino que ya se ha propuesto algunas tareas que nosotros, desde nuestra perspectiva, deberíamos acompañar.

23. Una primera tarea parece ser estimular la autocrítica del papel de los partidos políticos y otras organizaciones populares en las experiencias anteriores. En algunos países, los partidos políticos, inspirados por concepciones teóricas asumidas en forma mecánica, llegaron a transformarse en los únicos canales de expresión popular, con desmedro de las otras formas de organización social. En otros países, no había organizaciones populares con conciencia de clase o no se había logrado acumular la fuerza necesaria para constituir un movimiento que expresara las aspiraciones de las grandes mayorías populares y campesinas.

24. La gran tarea actual es la creación de un proyecto alternativo conducido por el movimiento popular y que sea capaz de atraer a los llamados sectores medios de la sociedad. Una de las condiciones fundamentales para esa tarea es la unidad. Después de la crisis de Las Malvinas, la vocación a la unidad latinoamericana ha cobrado nueva vigencia y actualidad. En el interior de nuestros propios países es necesario superar los sectarismos y divisiones que retrasan el proceso unitario.

25. Se ha insistido en la necesidad de una mediación socio-analítica como un instrumento que permita conocer las condiciones objetivas del momento histórico que viven nuestros pueblos. Este conocimiento iluminará las condiciones en las que el pueblo determinará sus diversas formas de lucha para derribar las dictaduras y reemplazarlas por gobiernos conducidos por el pueblo.

26. En los últimos años se reconoce con mayor claridad la importancia de la participación de los cristianos en los movimientos populares. Los cristianos participan como un miembro más de esas organizaciones, no pretenden exigir privilegios y respetan la autonomía de ellas. Hay que denunciar los restos de sectarismo anti-religioso de algunos grupos políticos o la táctica de utilizar a los cristianos para fines partidarios.

27. Las Comunidades Eclesiales de Base no son el lugar para la elaboración de una estrategia política; no están llamadas a ello ni poseen las condiciones para esa tarea que tiene su propia racionalidad. A pesar de que debido a la represión, las CEBs se han transformado en un espacio donde el pueblo se reúne y se expresa, no se deben confundir las tareas de esas comunidades y de las organizaciones populares. Sin caer en un dualismo teológico, es necesario definir y vivir la identidad propia de las comunidades cristianas. Las CEBs son un lugar donde se fortifica el compromiso para la acción liberadora.

28. Por otro lado, el mismo pueblo, en todas sus expresiones, tiene la responsabilidad de ejercer una función crítica y de discernimiento a través de su participación en la preparación de los planes políticos. También los cristia-

nos y las comunidades de base tienen que desempeñar un papel importante en esta tarea que corresponde a todo el pueblo.



LINEAS DE PASTORAL POPULAR

29. Así como es necesario para las masas oprimidas reconstituirse como pueblo, con su conciencia colectiva y su red de organizaciones que le permitan proponer un proyecto alternativo, así también se nos presenta el desafío de edificar la Iglesia a partir del lugar donde Cristo se encarnó: los pobres de la tierra.

En el Encuentro hemos reflexionado sobre este desafío y hemos recordado algunas características de esta Iglesia que el mismo Señor nos invita a vivir y a anunciar.

30. Nos parece que es una iglesia que los mismos pobres construyen a partir de sus necesidades, con sus propias maneras de hacer las cosas y de expresarse. Una Iglesia donde el pueblo pueda decir sus anhelos, celebrar al Dios de la vida, y en contacto con su Palabra ir liberando su propia fe de los prejuicios de libertad, de fraternidad gozosa y servicial, lugar de discusión abierta, de conciencia crítica y de participación responsable. Una Iglesia que sea "escuela de constructores de la historia", que aliente a los cristianos a comprometerse en las organizaciones populares y que no deje de acompañar a los comprometidos con la luz de la fe y la fuerza del amor de Jesucristo.

31. Este modelo de iglesia es la manera concreta de llevar adelante en forma consecuente la opción de la iglesia por los pobres y el proyecto pastoral de las Comunidades Eclesiales de Base. Opción y proyecto asumidos por la Conferencia de Puebla y urgidos por distintas instancias autorizadas de nuestras Iglesias, como condición para que el Evangelio pueda ser anunciado hoy a nuestros pueblos con toda su eficacia liberadora. Se trata de extender y profundizar ese movimiento de Comunidades de Base que, de hecho, ha venido abriéndose camino en muchas regiones de nuestros países, precisamente en los sectores populares y a menudo entre los marginados. Comunidades que como lo hemos constatado en este Encuentro, han venido madurando en sus prácticas de liberación solidaria, en su conciencia de clase oprimida y en su espiritualidad evangélica.

32. Dentro de las Iglesias protestantes, este proceso ha tenido una dinámica diferente. Partió de un movimiento de renovación durante la década de los sesenta, movimiento que estaba orientado tanto a la renovación de las estructuras eclesiales, para facilitar su inserción en la sociedad, como la participación efectiva en el cambio de las estructuras sociales.

Este proceso se caracteriza por sus esfuerzos de vinculación con los sectores populares, especialmente mediante el servicio y la participación en los procesos de liberación, aunque con las limitaciones propias de los grupos de clase media, de donde viene la mayoría de las comunidades protestantes tradicionales. Esta tendencia se expresa en algunas formas semejantes a las CEBs, tales como una búsqueda de mayor acercamiento a los sectores populares, estudio de la Biblia, la oración, la ayuda mutua y prácticas que facilitan una mayor inserción en la sociedad.

33. En los últimos años, el deterioro de la situación económica que ha afectado a una gran mayoría del pueblo, ha profundizado este proceso de cambio en las Iglesias Protestantes, en ellas se constata una mayor solidaridad con los pobres y oprimidos, comenzando así a acompañar y a participar más de cerca al movimiento popular. Es a partir de esta experiencia que se da una revitalización de grupos comunitarios, los que han sentido el impacto y estímulo de las CEBs.

34. Nuestro compromiso como pastores y teólogos, implica una mayor inserción o vinculación personal de nuestra parte con ese movimiento de Comunidades de Base y con el pueblo mismo. Inserción o vinculación, antes que nada, por el lugar en que vivimos y por el estilo evangélico de nuestra vida. Pero, especialmente por el estilo y la manera de ejercer nuestro ministerio. No podemos ayudar al pueblo sin escucharlo y ser llevados por él. Tenemos que aprender de los pobres y dejarnos convertir por sus sufrimientos y sus luchas, su sabiduría humana y su fe religiosa.

Pensamos que en la actual coyuntura histórica y eclesial del Cono Sur, debemos poner especial atención a tres aspectos, en que nos sentimos llamados a prestar nuestra contribución.

35. Creemos, en primer lugar, que las Comunidades no deben transformarse en grupos elitistas en medio del pueblo y que la experiencia religiosa y el calor de la fraternidad interna no deben absorber a sus miembros desinteresándolos de la suerte colectiva. Es necesario que el mismo crecimiento en conciencia crítica y compromiso no aleje a las Comunidades de la masa del pueblo, por un lenguaje inaccesible, o por un activismo que las aliene de la vida cotidiana y del modo de sentir de vecinos y compañeros.

En este aspecto se han manifestado en este Encuentro dos preocupaciones esenciales:

a) El arraigo de las comunidades en el cristianismo popular tradicional, con sus contenidos y sus expresiones simbólicos. Debemos cuidar que la misma conversión que trae el reencuentro con el Evangelio en esta nueva experiencia eclesial, no produzca una ruptura con el cristianismo de las masas, con toda su riqueza y su potencial liberador.

b) La articulación de las comunidades eclesiales con las demás organizaciones populares, y especialmente con aquellas de estrategia y contenidos más políticos. Debemos cuidar que las comunidades apoyen cuando sea necesario a esas organizaciones y se dejen enseñar por su camino, respetando la autonomía de éstas y cuidando de no confundir roles y lugares. Cuidar también que cada cristiano y los diferentes grupos puedan ir encontrando una síntesis viva entre su fe y pertenencia eclesial, y su solidaridad de clase y compromiso político. Que las comunidades no absorban a sus miembros, pero que tampoco sean meras escuelas primarias por las que se "pasa" hacia el compromiso político sino que sigan alimentando la fe de los comprometidos y enriqueciéndolos con su experiencia.

36. Nos parece también, que las comunidades no deben aislarse del resto de la Iglesia. Por el contrario es necesario que establezcan lazos con otras comunidades del mismo sector, a fin de ir dando más fuerza y universalidad al movimiento de comunidades eclesiales de base en un pueblo oprimido. Es necesario, además, que esas comunidades mantengan sus vínculos con las instancias de iglesia, que se ocupan de asegurar la comunión institucional "por encima" de las divisiones de clase. Esta comunión no deja de plantear problemas y conflictos. Pero creemos que tales conflictos deben ser asumidos cada vez más lúcidamente por las comunidades eclesiales entre los pobres, a fin de arraigarse auténticamente en la tradición histórica de la Iglesia.

En este encuentro se ha constatado, especialmente entre los católicos, que las personas que ejercen su ministerio eclesial junto a las comunidades de base entre los pobres, tienen dificultades con algunas personas de la jerarquía. Muchos obispos están cerca de esas comunidades, se dejan enseñar por los valores, la situación y los acontecimientos del pueblo y les dan su estímulo y su orientación pastoral. Con otros se experimenta una distancia dolorosa, pues comprobamos que su posición y sus preocupaciones están lejos del sufrimiento y las esperanzas de las mayorías

pobres. Nosotros hemos reafirmado la necesidad de cultivar la comunión con los obispos con humildad pero sin servilismo, con franqueza pero sin arrogancia, siempre preocupados de la fidelidad al Evangelio y al pueblo.

37. Por último nos parece urgente profundizar en la búsqueda de una espiritualidad más evangélica y más liberadora; para esta tarea pensamos que las diversas experiencias compartidas en este Encuentro (especialmente la recuperación del cristianismo Popular, la práctica de defensa de los oprimidos, el papel creciente asumido por las mujeres de nuestro pueblo, la lectura popular de la Biblia y nuestra propia experiencia de discipulado en el ministerio del pueblo), constituyen testimonios preciosos del camino de nuestro pueblo, donde se van viviendo formas de experimentar al Dios vivo y de celebrarlo. Por eso, pensamos que las orientaciones o pistas que en la segunda parte de este documento se ofrecen para nuestra reflexión teológica, contienen también sugerencias para nuestra atención contemplativa a la vida, para nuestra plegaria y celebración. Son sugerencias que nos deben servir no sólo para avanzar en lucidez crítica y claridad racional, sino sobre todo para crecer con nuestros hermanos más pobres en una fe vivida en profundidad; para madurar el soplo del Espíritu como Iglesia de Jesucristo, fermento del Reino de Dios en la masa de nuestros pueblos.

CRISTIANISMO POPULAR

38. Para una reflexión teológica que esté atenta a la experiencia y a la existencia oprimida de nuestro pueblo y que lo acompañe en su camino de liberación histórica, es fundamental reflexionar con profundidad sobre el cristianismo popular. Es de primera importancia captar las esperanzas, desafíos y preguntas que le plantea a las Iglesias en el compromiso con los pobres.

Durante el Encuentro, hemos tenido la oportunidad de examinar ciertos puntos que nos parecen esenciales para profundizar este tema, intercambiar experiencias de nuestros respectivos países y darnos cuenta de la necesidad de ahondar, en el futuro, en el análisis de este problema.

39. El cristianismo popular, no sólo como conjunto de prácticas religiosas, sino como experiencia y visión religiosa del mundo, posee un carácter complejo, y ambivalente. Por una parte, es expresión y, hasta cierto punto, reflejo de la dominación que secularmente ha sufrido y sufre nuestro pueblo y de las alienaciones a las que es empujado por la opresión. En este sentido, ha contribuido a que el pueblo se refugie en una conciencia mítica y ahistórica. Vemos como un signo inquietante de esta negatividad de la religión popular el hecho de que ofrezca un campo para la manipulación por los regímenes autoritarios y que permita la proliferación de sectas pseudo-cristianas, que ahondan la alienación popular. Pero, por otra parte, el cristianismo popular es un factor que muchas veces ha permitido a nuestro pueblo el sobrevivir en condiciones muy duras de opresión y explotación. Ha ayudado a que este pueblo mantenga actitudes y valores de solidaridad y fraternidad y ha sido celebración colectiva de alegrías y sufrimientos. Ha posibilitado que los hombres y mujeres del pueblo se sintieran personas y reivindicaran su dignidad humana al sentirse hijos de Dios, protegidos por El, por la Virgen o algún santo. Ha

sido, en fin, un factor de resistencia religiosa y cultural ante una dominación que amenaza quebrar hasta las últimas raíces la identidad del pueblo.

40. Es necesario ver el cristianismo popular como parte de un universo más amplio —y a la vez heterogéneo— que es la cultura popular. El cristianismo popular se nos presenta como una dimensión de la identidad multifacética —a la vez oprimida y contestataria— de las clases populares: campesinos, obreros, indígenas y marginados urbanos. Se nos muestra como una expresión de la existencia oprimida de las clases populares y de la experiencia religiosa de ellas. Por eso, tratar de discernir, como teólogos y pastores, el carácter liberador del cristianismo popular, no lo hacemos en primer lugar para rescatar algunos elementos válidos para un proceso político de concientización y movilización popular (lo que, sin embargo reconocemos como importante), sino desde la perspectiva de su valor como vivencia religiosa de los oprimidos.

41. Hemos podido constatar que con el desarrollo de una Iglesia de los pobres va surgiendo en nuestros países un nuevo tipo de cristianismo popular, que supera los rasgos de alienación, ahistoricidad y resignación que estuvieron secularmente presentes en él. En el pueblo se va gestando una nueva forma de ser cristiano, se va construyendo una nueva identidad cristiana popular, profundamente ligada a las experiencias históricas de sufrimiento, de esperanza y de liberación en las luchas del pueblo.

42. El sujeto de este proceso de reformulación liberadora del cristianismo popular son las Comunidades Cristianas de Base en sectores populares. Son estas comunidades quienes, como sujeto colectivo creyente y popular, desde su inserción en la vida y cultura del pueblo, desde su compromiso con la liberación y desde su opción de fe, van articulando esa nueva manera popular de ser cristiano.

Por lo general, en este proceso se dan momentos distintos: al momento de distanciamiento crítico (o ruptura) con el cristianismo popular tradicional, sigue el momento de recuperación y reapropiación liberadora del universo simbólico del cristianismo popular, con un sentido nuevo, como expresión de un pueblo que en su fe camina hacia la liberación. Vemos como una tarea teológica y pastoral de importancia el acompañar a las comunidades en este proceso y contribuir a precisar los aspectos de ruptura y continuidad que esta nueva forma del cristianismo popular tiene con las formas tradicionales.

43. Es necesario insistir en que el proceso de reapropiación liberadora del universo religioso popular posee un carácter eminentemente práctico. Es a partir de su práctica de liberación que el pueblo va reformulando su vida religiosa. En este proceso juegan un papel clave y dinamizador tanto la introducción en el universo religioso de experiencias históricas populares de sufrimiento y liberación, como también la relectura de la Biblia que los pobres están haciendo desde su situación concreta de opresión. Esto muestra que el caminar del pueblo hacia la liberación, no lleva, como se ha pensado, a la destrucción de símbolos religiosos, a la disolución de éstos en un pensamiento puramente secularizado, racionalista o a la pérdida de las experiencias espi-

rituales en las comunidades cristianas. Por el contrario, a una revitalización liberadora de la experiencia religiosa popular y de sus símbolos.

44. Constatamos que en medio de los sectores populares, la forma de protestantismo que más se ha difundido es el pentecostalismo. Mediante la recuperación de las manifestaciones sensibles y existenciales de la experiencia religiosa, y la asunción de muchos elementos de la cultura y el lenguaje popular, las Iglesias pentecostales han sido una atractiva alternativa religiosa para el pueblo. Como forma de religión popular, el pentecostalismo participa de toda la complejidad y ambigüedades antes señaladas. Sin embargo, la pauperización de los sectores populares, como efecto de la crisis económica, y el contacto con organizaciones populares, están despertando también en algunos grupos pentecostales un proceso de reformulación liberadora de su cristianismo popular.

45. El carácter complejo y ambivalente del cristianismo popular nos plantea el desafío y la tarea de realizar estudios más específicos y detallados sobre las distintas manifestaciones que vemos en nuestros países, para no caer en simplificaciones y poder discernir cuáles expresiones del cristianismo popular son reformulables en un sentido liberador.

DERECHOS HUMANOS Y PRAXIS CRISTIANA

46. Importa sobremanera reconocer que todas las formas de represión y violación de los Derechos Humanos sufridas en nuestros países en los últimos años, no son de modo alguno fenómenos aislados, explicables por circunstancias puramente locales. Ellas responden a un plan, a un sistema organizado, con su ideología y su aparato institucional. En el nivel ideológico, hay una doctrina común a todos nuestros países. Esta procede de los Estados Unidos, pero también ha sido asimilada e interpretada activamente por los organismos llamados de inteligencia, los que forman en su conjunto la así llamada "Comunidad de Inteligencia". A nivel institucional, existen servicios de Seguridad que usan métodos de represión catalogados, experimentados, perfeccionados y comunicados entre las diversas naciones. Se da una comunicación constante de informaciones y tecnologías de la represión. Los métodos de torturas no son improvisados, sino que responden a una ciencia estudiada minuciosamente y aplicada con gran rigor.

47. Muchos cristianos, incluso de la Jerarquía de nuestras Iglesias, se han dejado engañar durante muchos años por los "desmentidos" y las falsas explicaciones dadas por las autoridades. Han creído que los abusos y las violaciones de los Derechos Humanos eran hechos aislados, locales y episódicos, debido a excesos personales que han escapado al control de las autoridades. Tenemos la obligación de denunciar tales ilusiones y abrir los ojos de los cristianos que todavía se niegan a ver lo evidente. Tenemos la obligación de divulgar el sistema ideológico que unifica los sistemas de represión; denunciar la existencia de un sistema supranacional que vincula todas las policías secretas y los servicios de "Inteligencia", divulgando sus conexiones internacionales y su estrecha dependencia de los gobernantes.

Sabemos que dentro de los gobiernos, de las FF.AA. y de los mismos Servicios de "Inteligencia", hay personas que movidas por un fondo de conciencia cristiana no aceptan todas las prácticas de sus instituciones. A veces estas personas están dispuestas a colaborar secretamente con los que se levantan para denunciar los sistemas de Seguridad Nacional. La mejor manera de estimularlas a criticar sus propias instituciones, es justamente la denuncia sistemática de esa doctrina y de los aparatos de represión, como totalidad organizada.

48. En diversos países, las Iglesias han creado organismos para luchar contra los sistemas de Seguridad Nacional y defender los Derechos Humanos. La experiencia de dichos organismos enseña que normalmente la única acción eficaz es la denuncia pública. No hay nada que el Gobierno represivo tema más que la publicidad. Cualquier hecho de asesinato, desaparecimiento, arresto arbitrario o tortura, tiene que ser denunciado lo más rápidamente posible, en la forma más pública y más amplia. Con este fin, conviene reforzar siempre más la comunicación entre los diversos servicios de denuncia, para que cada caso se transforme en un crimen internacional. No siempre se puede hacer mucho en el mismo país, pero siempre se puede hacer mucho a nivel internacional.

49. Varios sondeos en los sectores populares y el diálogo permanente con las CEBs muestran que las mayorías pobres atribuyen a la lucha contra la violación de los Derechos Humanos un valor de primera prioridad. Aparece claro que, en la actualidad, la acción de la Iglesia para defender los Derechos Humanos es la señal evangélica por excelencia, sobre todo si se entienden como los derechos sociales o los derechos de los pobres. Esa lucha no es solamente la tarea de algunas organizaciones centrales; todas las CEBs, todas las organizaciones populares, están interesadas vitalmente. La experiencia muestra la necesidad de extender y profundizar la colaboración entre las comunidades y los organismos especializados. Esta misma lucha por los Derechos Humanos es para las comunidades un estímulo evangélico y un alimento permanente. Por el contrario, cuando las mismas comunidades se desentienden de esas violaciones o no se comprometen en su contra, su misma fe se degrada en lo verbal y abstracto.

50. En la acción por los derechos individuales y contra el crimen organizado por los Servicios de Inteligencia, contra la arbitrariedad en las detenciones y contra la tortura, la Iglesia puede y debe buscar una colaboración amplia entre los profesionales y organismos civiles ligados a la función judicial o los medios de comunicación: abogados, jueces, periodistas y diversos órganos de representación social. A partir del momento en que se pasa a luchar por los derechos sociales y económicos de los pobres, a menudo estos apoyos fallan. En este campo la Iglesia suele quedar asociada con los sindicatos y otras expresiones del movimiento popular. Por eso en estos casos, la acción de la Iglesia por los Derechos Humanos requiere más constancia y mayor fidelidad a la opción por los pobres, puesto que muchos no están dispuestos a acompañarla en su opción evangélica hasta ese nivel.

51. Para que la lucha contra las violaciones de los Derechos Humanos sea asumida por las grandes masas, se hace indispensable una amplia divulgación de lo que es el sistema de represión. La misma ideología de la Seguridad Nacional ha de ser explicada en un lenguaje popular que traduzca para todos la jerga de los militares. Los organismos de inteligencia deben ser desenmascarados y deben divulgarse las preocupaciones elementales frente a los casos de arbitrariedad. Se recomienda, pues, la preparación y difusión de una literatura popular adecuada.

52. Todavía hace falta en nuestras Iglesias elaborar una teología más desarrollada de los Derechos Humanos. Sugerimos aquí algunas líneas de reflexión que fueron propuestas en nuestro Encuentro:

En la destrucción y muerte de las personas, sistemáticamente practicadas por los aparatos de Seguridad Nacional, está implicado el mismo Dios. Tales crímenes son atentados contra Dios; son las formas actuales de la idolatría y el ateísmo. Niegan la presencia del Padre en sus hijos, niegan el cuerpo de Jesucristo presente en sus hermanos destrozados, niegan la presencia del Espíritu Santo al tratar a seres humanos como puros objetos, blancos de una agresividad salvaje. Tratar al cuerpo humano como una máquina de la que se puede extraer secretos e informaciones, es oponerse a toda la obra de Dios que recrea al hombre, es negar la vocación humana de Jesucristo. Si Satanás es, según Juan, el que mata a los hombres, los sistemas que denunciarnos son la presencia actual de un poder satánico.

Muchas comunidades encuentran ánimo, alimento y valor en la lectura del Apocalipsis de Juan, como en otros apocalipsis bíblicos. Orientar y ayudar a esa lectura es una contribución que se espera de los exégetas y pastores.

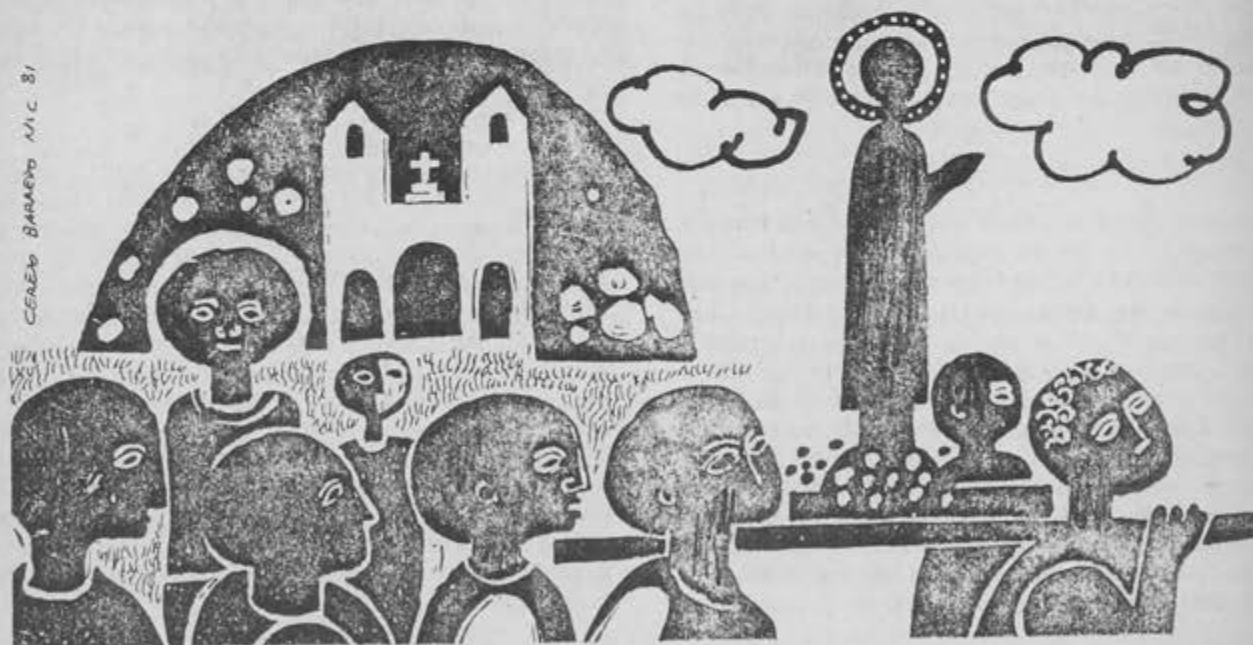
53. Los abusos extremos de los gobiernos actuales, hacen urgente una nueva comprensión del Mensaje de la Palabra de Dios sobre el Poder y de modo particular sobre el poder político. Con el poder está vinculada la violencia y el

uso de la fuerza física en general. La Biblia y la historia de los cristianos dan testimonio de que han debido enfrentar y luchar contra el poder abusivo. Son experiencias valiosas que pueden ser releídas en nuestros días.

54. La situación actual no pide solamente que los intelectuales expliquen la doctrina de la Seguridad Nacional y su contradicción radical con la doctrina de la Iglesia. Esa situación requiere también la presencia de profetas en medio de los sistemas de destrucción de la persona humana. En el Cono Sur se han manifestado muchos profetas, hombres y mujeres, pastores y cristianos de la base en todos los niveles sociales.

55. Muchos hermanos nuestros han muerto como mártires. Es vocación de la Iglesia celebrar la memoria y presencia viva de los mártires, es necesario levantar la memoria de los mártires y celebrar su presencia en la liturgia y en otros momentos de la vida de las comunidades, como también en la educación de la juventud.

56. En la situación actual la gran tentación es el miedo. Debemos meditar más en los grandes temas bíblicos de la constancia en el sufrimiento, la tribulación, así como en la categoría del temor o el miedo, que desempeña un papel tan importante en la Biblia como en la vida actual. Los sistemas de Seguridad Nacional sobreviven gracias al miedo generalizado. Ellos lo saben y por eso cultivan el miedo sistemáticamente; lo alimentan y manipulan según las necesidades de sus estrategias. Jesús es quien ha vencido el miedo. Los profetas son los vencedores del miedo. Todos necesitamos una educación profunda y prolongada que nos capacite para vencer el miedo. No se trata de desarrollar la temeridad, ni de perder aquella prudencia que Jesús recomienda; se trata de prepararnos para ser capaces de dar el testimonio de la fe frente a los poderes de este mundo cuando sea necesario.



57. El hecho fundamental que consideramos es que en América Latina la Biblia es hoy leída por los pobres. En las comunidades cristianas y a partir de ellas, los pobres del campo y la ciudad toman en sus manos los textos bíblicos, y se sienten identificados con ese pueblo creyente del Antiguo Testamento y esas comunidades cristianas del Nuevo. Allí escuchan la Palabra de Dios, fresca y fecunda, para la vida cotidiana y la historia colectiva de hoy. Allí van haciendo el descubrimiento, sorprendente y liberador, de Jesús de Nazaret: el mismo Cristo de su fe tradicional, ahora reconocido también como un hombre concreto, parte de un pueblo, una realidad social y una historia; el Profeta popular y Mesías de los pobres con sus opciones y sus gestos, con su práctica liberadora y sus conflictos, y con la fuerza siempre actual de su victoria.

58. Para ayudarnos a comprender ese hecho, recogimos en nuestro Encuentro algunos aportes recientes de las ciencias del lenguaje. Estos aportes han venido a confirmar lo que era ya una experiencia pastoral generalizada: la lectura de un texto no es la simple recepción de un sentido transmitido por otro. Tradicionalmente, los cristianos han leído la Biblia siguiendo la dirección y significado que les daban los pastores o los sacerdotes, los eruditos o doctores. Lo que está sucediendo en la actualidad es una apropiación por los pobres de los textos bíblicos que las élites se habían reservado invocando la ignorancia del pueblo. En realidad —como veremos— es una reapropiación; porque la Biblia, por su origen y su destinatario concreto, es literatura popular, es vehículo de la Palabra de Dios a su pueblo de pobres y oprimidos. No se trata —de parte nuestra ni de los pobres mismos— de negar o disminuir el papel del Magisterio, ni de otras instancias que ayudan o regulan en la Iglesia la interpretación de la Biblia. Los católicos participantes en el Encuentro aceptan plenamente la enseñanza que sobre esta materia trae el Concilio Vaticano II. Pero la verdad que descubrimos en nuestra América Latina es que todos —católicos y protestantes— somos desafiados por esa apropiación de la Biblia por los pobres. Es un hecho que nos cuestiona y nos abre caminos nuevos, en nuestra teología como en nuestra práctica pastoral.

59. Toda lectura es, en cierto modo, “producción” de sentido a partir de un texto. Así lo vemos en la misma formación, más que milenaria, de la Biblia. Ella está constituida por una larga serie de relecturas o reinterpretaciones de relatos y mensajes anteriores, en el contexto de situaciones nuevas. El Nuevo Testamento es en cierto modo una relectura del Antiguo a la luz del acontecimiento de Jesucristo. Este es el referente histórico clave, en relación al cual cobran su pleno sentido los textos antiguos (ver: Lucas 24, 25-27 y 44-45; Hechos 8,26-35). Dentro del mismo Nuevo Testamento, encontramos relecturas diversas según la situación de las diferentes comunidades. Por eso la tradición conservó tal variedad de escritos, y cuatro evangelios en vez de uno solo.

60. El mismo proceso de relectura se verifica cuando la Biblia es leída por los Padres de la Iglesia y las tradiciones posteriores. Y, ¿cómo podía suceder de otra manera? ¿Cómo de otra manera, si enfocamos el proceso desde el

punto de vista lingüístico o antropológico? ¿Cómo de otra manera también, si lo enfocamos desde el punto de vista teológico? Porque, efectivamente, el Espíritu de profecía ha sido dado, en plenitud inusitada, a la comunidad cristiana (ver: Hechos 2,14-18) al mismo tiempo para “recordarnos todo” y para “conducirnos hacia la verdad completa” (Juan 14,26 y 16,13). Así también hoy día los profetas hacen una lectura nueva; explicitan en su situación presente una reserva de sentido que venía contenida en los textos bíblicos; a la luz del Espíritu de Cristo, leen en los viejos textos algo nuevo que el Dios vivo quiere decirles en el momento actual.

61. La Biblia es un conjunto de textos que han sido elaborados por muchos autores, en contextos diversos, en épocas muy distantes, con géneros literarios muy distintos. Este hecho aumenta la multiplicidad de sentidos posibles de cualquier texto bíblico. Todas las tendencias y orientaciones de las Iglesias han podido siempre interpretar la Biblia en su propia perspectiva, encontrando textos para justificar sus posiciones. Dos mil años de exégesis son testimonio de esa multiplicidad. Sin embargo, sabemos que no todas las interpretaciones son igualmente fundadas y válidas. De otro modo, ¿cómo podría la Biblia ser vehículo de una Palabra de Dios que nos interpela y nos libera? ¿Cómo podría tener valor normativo para la fe y la práctica de toda iglesia cristiana? Y efectivamente, hay criterios objetivos que nos permiten orientar nuestra lectura. De hecho, en la lectura popular que aquí nos ocupa, no es cualquiera manera de leer la Biblia la que se muestra liberadora. Hay también lecturas privadas o en grupos cerrados, que caen en espiritualismos cortados de la vida o de un estéril fundamentalismo. Fecunda es, en cambio, la lectura que se hace en comunidades de Iglesia, en referencia explícita a las situaciones concretas y los hechos determinantes de la vida del pueblo, a la luz de prácticas concretas de solidaridad y liberación. La lectura en Iglesia implica el horizonte de una tradición de fe. Tradición viva, y también “historizada” en cuerpos institucionales, con sus funciones y ministerios. Así especialmente en la Iglesia católica, está la autoridad doctrinal del Magisterio. Estos son criterios “externos” a los textos mismos de la Biblia.

62. Pero hay también criterios internos, en la misma Biblia, que orientan la lectura de los pobres. Podemos enumerar algunos:

a) La Biblia ha sido producida por un pueblo pobre, que vive una condición oprimida y humillada. Habla de la situación de ese pueblo pobre, de su conciencia creyente, de su resistencia activa contra diversas formas de opresión, de su destino. En diversas etapas y situaciones de la misma historia bíblica, los relatos y mensajes anteriores han sido actualizados. Han sido portadores de la luz y la fuerza de Dios para vivir en ese momento la resistencia, superar las tentaciones y caminar hacia promesas de liberación. La sintonía entre el sentido de un texto en sus orígenes, y el sentido del mismo en las diferentes etapas históricas de su tradición viva, aparece en la misma Biblia como una regla hermenéutica fundamental, válida también para la etapa histórica que el pueblo vive hoy y aquí.

b) Así se explica que la literatura bíblica —aun por encima de tan apreciables diferencias y distancias históricas— se halle, sin embargo, atravesada por algunos grandes ejes temáticos que hacen de ella una totalidad de sentido. Así: liberación, esperanza, amor; fidelidad, etc. Son ejes alrededor de los cuales se organizan todos los relatos y los discursos bíblicos. Por eso cada texto bíblico recibe su sentido auténtico no sólo del contexto del libro al que pertenece, sino de la Biblia como totalidad.

c) Para todo cristiano, el centro de la Biblia —como historia y mensaje— está en Jesucristo. Toda la Biblia la leemos en clave cristológica: tomando como criterio clave el acontecimiento, la práctica concreta y el mensaje de Jesús de Nazaret. Todos los textos de la Biblia nos orientan al acontecimiento irrepetible de Jesucristo, y de él reciben su pleno sentido para nosotros hoy.

d) Tanto antes como después de Jesucristo, la misma Biblia da testimonio del proceso de una tradición viva, de la que es portador un pueblo o una comunidad creyente; ese pueblo o esa comunidad, viven los acontecimientos y en referencia a los mismos releen los textos recibidos los que le permiten desentrañar el sentido de los propios acontecimientos. Así pues, en el interior mismo de la historia bíblica se originan y se fundan los criterios "externos" básicos para su interpretación actual: la tradición del pueblo creyente y la lectura en comunidad de Iglesia.

63. La Biblia es mensaje de Dios, es palabra dirigida a destinatarios concretos, que habla de acciones concretas. ¿A quién habla la Biblia? ¿De qué habla la Biblia? Estas son las preguntas básicas. Pues bien, la Biblia habla a los pobres de hoy; les habla de sus sufrimientos, sus esperanzas y sus luchas; les habla del Dios presente y activo en su historia; les habla de todo su camino de liberación a partir de la opresión, y de la victoria final de su causa. Al aplicarse los textos bíblicos a sí mismos y sus situaciones, los pobres restituyen a la Biblia su verdadero sentido. Porque la Biblia no es un libro que se dirija a la humanidad en abstracción, y para recordar el pasado, sino un libro dirigido concretamente a los pobres, y para iluminar su vida actual. Sólo por ese camino recupera el mensaje bíblico su verdadera universalidad.

64. Por lo mismo, la lectura de la Biblia no puede ser independiente de los acontecimientos actuales en los que Dios continúa su obra de salvación. La vida sufrida y la praxis liberadora de los pueblos oprimidos, constituyen el referente actual de los acontecimientos bíblicos. Dan el punto de partida o la perspectiva que permiten comprender los textos bíblicos como palabra viva e iluminadora. Así, en las situaciones humanas extremas en las que Dios interviene porque escucha el clamor de su pueblo, la Biblia juega un papel decisivo. Cuando los indígenas son expulsados de sus tierras, cuando en las ciudades los campamentos son desmantelados, cuando los pobres son encarcelados arbitrariamente y violados sus más elementales derechos humanos, solamente hay dos lecturas posibles de la Biblia: una, coherente, que fortalece a los oprimidos e ilumina su camino de sufrimiento hacia la liberación; y otra que trata de legitimar la injusticia o la indiferencia con citas bíblicas distorsionadas.

65. Es contraproducente que los pastores o agentes de pastoral comuniquen a las comunidades en el pueblo un sentido de liberación ya producido por ellos desde fuera. Esa interpretación es recibida pasivamente, e inevitablemente será comprendida dentro de los esquemas y las tradiciones anteriores. Dar una interpretación ya hecha, no es entregar la Biblia para su lectura por el pueblo. El paso decisivo está en la iniciativa de los mismos pobres, los que construyen su propia comprensión de la Biblia a partir de los hechos vividos por ellos y de su propia praxis. No se trata de oponer esta iniciativa de los pobres al ministerio de los pastores, sino de subrayar su indispensable completación. Por lo mismo, la celebración litúrgica de la vida del pueblo, exige la posibilidad de seleccionar textos bíblicos que se refieren de modo más transparente a su circunstancia concreta. Constatamos con alegría que se da ahora mayor libertad para escoger en el culto los textos apropiados. Esta selección es ya el primer paso de una lectura pertinente.

66. A menudo, una exégesis académica se ha contentado con hacer la arqueología de los textos, sin desentrañar un sentido que sea realmente mensaje de Dios para los hombres de hoy. Para los especialistas, el lenguaje de los pobres puede aparecer como una expresión primitiva, más metafórica que rigurosa, no ordenada ni sistemática. Sin embargo, los pobres tienen el don de referir los textos a los puntos esenciales y decisivos. Son ellos los que reconocen en el texto significados preciosos en el mundo de hoy, y los que realmente hacen progresar la comprensión. En cambio, los especialistas a menudo se refugian en los sentidos del pasado, sin atreverse a descubrir la sintonía de los textos con el momento presente. Para aportar su necesaria contribución, los especialistas en ciencias bíblicas tienen que vincularse con el mundo de los pobres, con sus sufrimientos, sus luchas y esperanzas. Viviendo tal compromiso, los especialistas pueden y deben explicar el origen de la Biblia, el lugar social y las condiciones de producción de los textos, para subrayar la continuidad y las analogías con el tiempo presente y sus desafíos.

67. Por último, pensamos que el camino iniciado por los pobres en su lectura de la Biblia, tal como es reconocido por nuestra experiencia pastoral e iluminado por las ciencias humanas, obligará a los teólogos a hacer una nueva lectura de muchos conceptos tradicionales. Así, por ejemplo, el principio de "sola Scriptura" entre los protestantes, o el concepto de "tradición" entre los católicos. Exigirá, asimismo, un mayor desarrollo y con referencias más concretas de convicciones cristianas fundamentales, como la revelación de Dios en la historia humana, o la acción del Espíritu en la producción de la Biblia y en su lectura actual por el pueblo.

APOSTOLADO COMPARTIDO DE HOMBRES Y MUJERES

68. En nuestro Encuentro, la mayoría de los participantes eran hombres y había un grupo minoritario de mujeres. A pesar de los esfuerzos del Comité Organizador para asegurar la presencia de un número significativo de mujeres, fue más fuerte el peso de la inercia de nuestras Iglesias y se manifestó claramente la falta de participación de las mujeres en las instancias de decisión propias de cada Iglesia

y en la Teología. Esto muestra que esas Iglesias están atrasadas en relación a la vida social, donde las mujeres han tenido y tienen cada vez un papel más importante.

69. La presentación del tema "Apostolado compartido" fue hecha en forma de panel en que cuatro mujeres, participantes del Encuentro, compartieron su experiencia de inserción en el proceso de liberación. Además ellas reflexionaron sobre algunos aspectos teóricos de la lucha de la mujer en el contexto del progreso global de la liberación de los oprimidos en América Latina.

70. Se constata que en las luchas sociales del Cono Sur durante los últimos años, las mujeres han asumido un papel preponderante, que en algunos casos ha tenido repercusiones a nivel mundial. Algunos de los hechos más significativos en el Encuentro fueron los siguientes: la lucha por los desaparecidos de las Madres de la Plaza de Mayo de Buenos Aires; la participación de las esposas de los obreros metalúrgicos de Sao Paulo en la gran huelga de 1980; la acción valiente de las mujeres bolivianas en diversos momentos de la vida política, sindical y revolucionaria de ese país; la presencia de las mujeres en las huelgas de hambre de Chile para pedir el esclarecimiento de la suerte de los desaparecidos.

71. Esta participación revierte la tendencia contraria a la que los varones han estado acostumbrados por siglos en que la ideología patriarcal de la superioridad absoluta de los hombres sobre las mujeres ha prevalecido sin contrapeso. Ellos empiezan a reconocer el papel de la mujer en la vida pública, convencidos por la eficacia de las mujeres, y sobre todo por su valentía. Frecuentemente, las mujeres han estado en primera línea cuando se ha tratado de enfrentar a las autoridades públicas, a la policía o a las FFAA enviadas para reprimir las manifestaciones populares.

72. Las mujeres de las clases populares sufren una doble explotación: la del sistema económico capitalista, y la de la ideología y sistema cultural patriarcal y machista. Esta explotación tiene raíces ideológico-culturales profundas y es reforzada por factores económicos y políticos. El hombre, explotado y humillado en su trabajo, no se siente solidario con el trabajo y los sufrimientos de su mujer, y compensa la dominación que sufre con la dominación que impone sobre ella, que de acuerdo a los patrones culturales vigentes, es un ser más débil.

73. La Iglesia tiene una organización, una estructura de poder y una teología profundamente influenciada por la ideología cultural patriarcal. La estructura jerárquica refleja un modelo social patriarcal de la relación hombre-mujer. A pesar de que la mujer tiene una participación activa en tareas de la Iglesia, en la transmisión de valores y creencias religiosas al interior de la familia y en la acción pastoral propiamente dicha, sin embargo, no tiene participación en la toma de decisiones y en el ministerio jerárquico.

Encuestas realizadas en diferentes Iglesias muestran este enorme contraste y contradicción.

74. En las Iglesias falta mucho para que el ministerio sea reconocido y aceptado en pie de igualdad por los varones en todos los niveles. Las opiniones, sugerencias y pro-

yectos de las mujeres no son consideradas suficientemente por los varones. La planificación pastoral y las decisiones importantes son asumidas por dirigentes varones. En la Iglesia Católica esta realidad es mucho más grave; las religiosas, que constituyen una reserva moral y espiritual de dedicación y compromiso, han estado tradicionalmente sometidas en su organización, espiritualidad y trabajo apostólico a las correspondientes ramas masculinas de la institución. Las mujeres de las parroquias, comunidades y grupos diversos han mantenido hasta hace poco una posición subordinada.

75. En muchos países, especialmente en el Primer Mundo, se ha desarrollado un vigoroso movimiento por la liberación de la mujer. En América Latina, las mujeres reconocen los aspectos positivos de ese movimiento, pero no luchan solamente por su propia promoción. Desean insertar su proyecto de liberación femenina, con su identidad específica, dentro del marco más amplio de la liberación de todos los oprimidos.

La liberación femenina no se realiza principalmente a partir de consideraciones sobre la igualdad de los sexos, sino a partir de una praxis común de hombres y mujeres por una liberación integral. Reconocemos que en este aspecto hay un largo camino que recorrer. La participación de la mujer es un elemento fundamental para articular la lucha anticapitalista y antipatriarcal. Su contribución es indispensable para el éxito de la marcha hacia la liberación.

76. Tradicionalmente la teología así como las funciones jerárquicas y ministeriales han sido asumidas y dominadas por los hombres. La misma Biblia ha sido influenciada por la cultura y la visión del mundo de sus redactores. Hoy día asistimos a una profunda renovación de la teología en América Latina. La producción teológica surge de la vida de las Comunidades Cristianas de Base. La mujer es un actor y, muchas veces, el motor dinamizador de las CEBs. Sin embargo, a pesar de esta participación la mujer no es todavía un sujeto de producción teológica. Son muy pocas las mujeres que en los diversos niveles aportan su contribución a la sistematización y a otras formas de comunicación de esta teología, que nace de la experiencia de la Palabra de Dios vivida por las comunidades.

77. Hay una tradición en la Biblia de participación de la mujer que corre como un río subterráneo y que es necesario traer a la superficie. Es necesario hacer una relectura de la Biblia desde la perspectiva de la opresión de la mujer. Tal lectura nos permitirá recuperar y desarrollar la experiencia colectiva de las mujeres de ayer, como Judith y María, y vinculadas con las mujeres de hoy que dan la vida por la liberación del pueblo y por el anuncio de la Buena Nueva. La actitud de Jesús frente a la mujer así como frente a otros marginados fue revolucionaria para su tiempo. El seguimiento de Jesús trae como exigencia superar todos los bloqueos y prejuicios culturales, ideológicos y discriminatorios en relación a la mujer.

78. En América Latina existen grandes sectores de la población que pertenecen a las razas indígena y negra. Esos sectores sufren formas de discriminación y opresión, que todavía no han sido articulados por nuestra teología.

En nuestro Encuentro se señaló que hay una cierta correspondencia entre los niveles de opresión de las razas marginadas y la opresión de la mujer. Nos parece que todas esas luchas, conservando sus características específicas, deben integrarse dentro del proyecto amplio de la liberación integral del Pueblo. Igualmente las reflexiones teológicas pertinentes a las diversas formas de opresión deben articularse dentro de una formulación global e integral.

79. El proceso de la liberación de la mujer es un desafío a los modelos culturales y a la ideología machista de los hombres de América Latina. A pesar de todo, la mujer cree que es posible perdonar esos largos siglos de dominación si hay una conversión profunda. Esta actitud está basada en la esperanza que nos viene de la muerte y resurrección de Jesucristo. Para una teología de la mujer nos parece importante recordar que la encarnación se realiza en la humanidad de los pobres y que la resurrección es la victoria de la nueva humanidad sobre la muerte. Este proceso de la participación de la mujer es uno de los hechos nuevos en la vida de América Latina.

80. Los participantes en este Encuentro reafirman su propósito de recorrer juntos el largo camino de la liberación de los oprimidos y específicamente de la mujer. Reafir-

man su convicción de que esa liberación parte de la experiencia compartida. Desean reaccionar contra el contexto cultural patriarcal y contemplando el ministerio de Dios, se comprometen a evaluar críticamente las tradiciones y prácticas discriminatorias de las Iglesias en el Cono Sur.

CONCLUSION

81. Todos los participantes en este Encuentro hemos experimentado la profunda alegría de nuestra identidad cristiana y hemos tomado conciencia de las realidades comunes y de los desafíos semejantes en nuestros países del Cono Sur.

Comprobamos con humildad que se ha fortalecido nuestra confianza en Cristo Liberador y nuestra esperanza en la liberación del Pueblo. Creemos que el "potencial evangelizador" del pueblo pobre, anuncia y construye la nueva sociedad que todos buscamos. Al final de este Encuentro, hemos decidido mantenernos unidos en esta esperanza y poner todos nuestros recursos al servicio de este proyecto, que no es otra cosa que la actualización concreta y próxima de la utopía del Reino que viene.



COMISION EPISCOPAL DE CONSULTA PARA AMERICA LATINA

(CONFERENCIA EPISCOPAL HOLANDESA)

LOS CRISTIANOS DE CENTROAMERICA

NACE LA IGLESIA DE LOS POBRES (DOCUMENTO DE CONSULTA)

"Por eso, hay que seguir preguntándose sobre el sujeto del trabajo y las condiciones en las que vive. Para realizar la justicia social en las diversas partes del mundo, en los distintos países, y en las relaciones entre ellos, son siempre necesarios nuevos movimientos de solidaridad de los hombres del trabajo y de solidaridad con los hombres del trabajo. Esta solidaridad debe estar siempre presente allí donde lo requiere la degradación social del sujeto del trabajo, la explotación de los trabajadores, y las crecientes zonas de miseria e incluso de hambre. La Iglesia está vivamente comprometida en esta causa, porque la considera como su misión, su servicio, como verificación de su fidelidad a Cristo, para poder ser verdaderamente la "Iglesia de los pobres". Y los "pobres" se encuentran bajo diversas formas; aparecen en diversos lugares y en diversos momentos; aparecen en muchos casos como resultado de la violación de la dignidad del trabajo humano: bien sea porque se limitan las posibilidades del trabajo —es decir por la plaga del desempleo—, bien porque se desprecian el trabajo y los derechos que fluyen del mismo, especialmente los derechos al justo salario, a la seguridad de la persona del trabajador y de su familia".

Juan Pablo II "Laborem Exercens" No. 8.

INTRODUCCION

El rostro de los pueblos de Centroamérica ha sido violado gravemente. Desnutrición, enfermedad, persecución, torturas y muerte, amenazan la vida de la gran mayoría de los pueblos de El Salvador, Guatemala, Honduras. También en el "enclave democrático" Costa Rica, cada vez más la crisis económica y social golpea, en especial, a la población trabajadora y a los cesantes. Solamente en Nicaragua, en condiciones de extrema dificultad, se ha dado seriamente comienzo a reformas sociales que aspiran a mejorar sustancialmente la situación de las amplias capas de la población, y que parcialmente ya lo realizan.

En su carta de 6 de agosto de 1982 a los obispos de El Salvador, el Papa Juan Pablo II expresa que las raíces de la dramática situación actual en El Salvador se encuentran en una situación de injusticia social. ¿Cómo se manifiesta concretamente esta injusticia y dónde se encuentra el origen histórico de la misma?

CONTEXTO HISTORICO-SOCIAL

La llegada de los conquistadores españoles en el siglo XVI costó la vida a gran parte de la población aborigen de la actual América Central. Aquéllos que sobrevivieron el proceso de colonización se vieron despojados de aquello que formaba el fundamento de su existencia: su tierra y su libertad.

"Los cristianos llegaron aquí con el verdadero Dios; pero ese fue el principio de la miseria nuestra, el principio del tributo, el principio de la limosna, la causa de que saliera la discordia oculta, el principio de las peleas con armas de fuego, el principio de los atropellos, el principio de los despojos de todo, el principio de la esclavitud por las deudas, el principio de las deudas pagadas a las espaldas, el principio de la continua yerba, el principio de padecimiento".

"El Libro de los Libros de Chilam Balam" (mayas)

La población indígena se ve apiñada en poblados, obligada a trabajar en las extensas plantaciones, las tierras que fueran antiguamente de su propiedad y que ahora se encuentran en manos de los conquistadores españoles, como recompensa de su "heroísmo". Desde ese tiempo, la vida de la población se ve determinada por un modelo económico que no parte de las necesidades de las grandes masas, sino del principio de la ganancia, a través de la exportación de productos agrícolas. También desde ese momento, en las fértiles tierras de las plantaciones se cultivarán cada vez menos y menos alimentos que aseguren la supervivencia de la población trabajadora. No se pone el acento en el maíz, el arroz y los frijoles, alimentos básicos del pueblo, sino en los colorantes y el cacao para España; y en nuestros días, azúcar y carne de vacuno para los Estados Unidos y Europa, algodón para Japón y la China.

Sistema de explotación e injusticia

El pequeño grupo de terratenientes, junto a los representantes del comercio y la banca, obtienen en Centroamérica enormes márgenes de ganancia, que los ponen en estado de mostrar una riqueza y derroche que contrasta de manera criminal con la acerba pobreza de la gran masa. El desarro-

llo industrial casi no existe, por la sencilla razón de que un pueblo que diariamente se encuentra al borde del abismo, carece prácticamente de poder real de compra. Por otra parte, el aparato industrial existente en Centroamérica se encuentra en su mayor parte en manos extranjeras, especialmente norteamericanas. (En un país como Guatemala, 24 de las 30 más grandes empresas industriales se encuentran en manos norteamericanas). Los mismos intereses extranjeros están también fuertemente representados en la comercialización de los productos de exportación, así como en la banca. Todo tipo de empresas transnacionales están cada vez más comprometidas en la exploración y explotación de entre otros níquel y petróleo en Centroamérica.

No es de maravillarse que un sistema que se encuentra basado en la explotación y la injusticia, en estructuras de violencia que amenazan diariamente y de muy diferentes maneras la vida de las grandes masas, solamente pueda mantenerse en base a la violencia represiva. En el transcurso de los años se ha desplegado una militarización del Estado, en especial en la Nicaragua de Somoza, en El Salvador, Guatemala, y cada vez en mayor medida, también en Honduras. El poder real del Estado se encuentra totalmente en manos del ejército que ve como su misión la defensa del "orden establecido" y el reprimir toda forma de protesta o resistencia. Prácticamente no puede hablarse de funcionamiento de sindicatos libres o de partidos políticos de oposición, y en Guatemala incluso el funcionamiento de los partidos políticos tradicionales ha sido suspendido. El secuestro y asesinato de elementos democráticos, líderes sindicales, políticos, periodistas, intelectuales, sacerdotes y religiosas por los aparatos militares y paramilitares constituye la realidad de todos los días. Quien se resiste, quien protesta, quien denuncia, es subversivo. Y subversivo es ser comunista.

Rol de Estados Unidos

Los pueblos de Centroamérica amenazan llegar a ser las víctimas fatales de relaciones y luchas de poder externas. El gobierno norteamericano actual, que maneja un esquema simple pero calculado en todos sus detalles de contradicciones este-oeste, no ve en la creciente resistencia organizada de los pueblos centroamericanos la protesta cada vez más fuerte contra la explotación y la opresión que no pueden soportarse más tiempo, sino una rebelión inspirada por infiltrados extranjeros.

Con ello desconoce una vez más las raíces históricas y estructurales de la crisis actual. No puede, por tanto, haber una solución política, según el gobierno de Reagan. Según Washington, la solución sólo puede ser buscada en el apoyo directo e indirecto a los gobiernos militares de El Salvador, Guatemala y Honduras, porque los elementos subversivos deben ser aniquilados.

A los ojos norteamericanos, el gobierno revolucionario de Nicaragua es un núcleo de agitación política, y debe ser derrocado en el plazo más corto posible. El gobierno estadounidense niega sistemáticamente los informes de las comisiones internacionales de derechos humanos y de instancias eclesásticas, que dejan constancia de las más groseras violaciones a los derechos humanos. Este es el caso, en especial, de El Salvador y Guatemala; y por ello las organi-

zaciones antes mencionadas exigen permanentemente el término inmediato de toda forma de apoyo militar sin ningún resultado. Los intereses económicos y geopolíticos estadounidenses son de tal naturaleza y volumen que impiden todo juicio sobre la situación en América Central que no esté en consonancia con dichos intereses. El gobierno de Reagan lo resume de manera alarmante y simplista planteando: "Siempre es mejor apoyar gobiernos dictatoriales que totalitarios".

A los gobiernos dictatoriales de Centroamérica no les estaría reservada una larga existencia sin el apoyo militar, político y económico de los Estados Unidos. También debe verse en esta perspectiva la entrega de armas y asistencia militar de países como Israel, Argentina y Chile. Solamente con ayuda extranjera se mantiene temporalmente en pie una situación insostenible de represión inmisericorde. Esta represión significa de hecho una injusticia que clama al cielo, contra miles de personas indefensas en Centroamérica. Una injusticia que se dibuja en el rostro de incontables hombres, mujeres, niños y ancianos.

La conferencia de los obispos latinoamericanos reunidos en Puebla, en 1979, la describe de manera penetrante:

- Rostros de niños, golpeados por la pobreza desde antes de nacer, por obstaculizar sus posibilidades de realizarse a causa de deficiencias mentales y corporales irreparables; los niños vagos y muchas veces explotados de nuestras ciudades, fruto de la pobreza y desorganización moral familiar.
- Rostros de jóvenes, desorientados por no encontrar su lugar en la sociedad; frustrados, sobre todo en zonas rurales y urbanas marginales, por falta de oportunidades de capacitación y ocupación.
- Rostros de indígenas y con frecuencia de afro-americanos, que viviendo marginados y en situaciones inhumanas, pueden ser considerados los más pobres entre los pobres.
- Rostros de campesinos, que como grupo social viven relegados en casi todo nuestro continente, a veces privados de tierra, en situaciones de dependencia interna y externa, sometidos a sistemas de comercialización que los explotan.
- Rostros de obreros frecuentemente mal retribuidos y con dificultades para organizarse y defender sus derechos.
- Rostros de subempleados y desempleados, despedidos por las duras exigencias de crisis económicas y muchas veces de modelos de desarrollo que someten a los trabajadores y a sus familias a fríos cálculos económicos.
- Rostros de marginados y hacinados urbanos, con el doble impacto de la carencia de bienes materiales, frente a la ostentación de la riqueza de otros sectores sociales.

- Rostros de ancianos, cada día más numerosos, frecuentemente marginados de la sociedad del progreso que prescinde de las personas que no producen.

Puebla, Nos. 31-39

LA RESPUESTA DE LOS OPRIMIDOS

La situación de injusticia y opresión ha desatado fuerzas en grandes sectores de la población de América Central que ellos mismos apenas habrían podido sospechar. Esto ha conducido a la protesta organizada contra los grupos que quieren mantener en pie la injusticia estructural. El origen y la causa de este proceso se encuentra en la situación concreta de injusticia, de la cual se hacen cada vez más conscientes. Pobres y oprimidos aprenden a conocerse a sí mismos como sujetos posibles; esto es, como personas que pueden tomar en sus manos su propia historia. Desde allí comprenden las causas del sufrimiento, la humillación, las frustraciones de millones de campesinos que desde la salida del sol hasta el ocaso trabajan afanosamente en las plantaciones de azúcar, algodón y café. Los pequeños campesinos en especial indígenas, que no pueden mantenerse con sus familias del producto de un insignificante trozo de tierra cada vez más subdividido, se ven al igual que los campesinos sin tierra, obligados a vender su fuerza de trabajo en los períodos de cosecha por una limosna en las plantaciones. Las madres tratan, a menudo desesperadamente, de estirar el dinero: si hay dinero para comer, no lo hay para vestuario. Si hay dinero para consultar al médico, no lo hay para medicinas. Las mujeres, como último recurso, van con sus hombres a las plantaciones a cosechar algodón y café y a cortar caña. Los niños no tienen prácticamente infancia porque deben integrarse al trabajo lo más rápidamente posible: los niños en las plantaciones, las niñas al hogar o como sirvientas en la ciudad. Los ancianos que ya no sirven para el trabajo deben ser mantenidos por sus hijos y nietos que a menudo apenas pueden salir ellos mismos a flote. El pueblo vive, trata de sobrevivir y padece. Un padecimiento que corroe diariamente la existencia. Un padecimiento que en un comienzo no tiene dirección porque no se comprenden las causas del mismo, con la consecuencia de que no se encuentra salida para él.

Toma de conciencia

Es justamente esta relación entre el sufrimiento y la comprensión del mismo, entre sentimientos y visión, la que está central en el amplio proceso de toma de conciencia que se desarrolla en Centroamérica desde el fin de los años 60. En la base de este proceso de toma de conciencia se encuentran al menos en parte, un cierto número de experiencias políticas del pasado. El análisis crítico del fracaso parcial o completo de los esfuerzos en los diversos países centroamericanos para llevar a efecto transformaciones revolucionarias o democráticas, es el siguiente paso.

La reflexión sobre las experiencias políticas, a menudo sumamente dolorosas, del pasado, el proceso de autocrítica no se ve sin embargo limitado a un pequeño grupo de expertos. Líderes políticos e intelectuales estrechamente vinculados a la estructuración de la resistencia popular, a menudo no diferenciada llegan cada vez más a la convicción de que no puede haber organización si ésta no se encuen-

tra conducida por un proceso de despertar, de toma de conciencia, de autocomprensión de las grandes masas.

La iglesia católica, desde una perspectiva muy distinta de la de los líderes políticos, ha entregado también una importante contribución al proceso de toma de conciencia de amplias capas de la población. El resultado de la reunión de los obispos latinoamericanos en Medellín tuvo una influencia decisiva sobre una cantidad de obispos, sacerdotes y religiosas en Centroamérica. En Medellín, por primera vez, se habla dentro de un contexto teológico y pastoral sobre estructuras de injusticia y sobre "el pecado institucionalizado". Ya no son más las buenas intenciones y las visiones teológicas generales quienes justifican y dan contenido a la pastoral. Debe descubrirse la injusticia y ponerse al desnudo las estructuras para asegurar una base real a la actividad pastoral de la iglesia.

Conversión de la iglesia

Bajo el influjo de Medellín (1968) y a través de una confrontación directa con las necesidades de la población, tiene lugar una conversión en muchos de los que trabajan en la pastoral centroamericana, un verdadero acercamiento al pueblo, a los campesinos, a los indígenas, a los obreros industriales, a los cesantes.

La confrontación con el pueblo y el acercarse a éste en su lucha diaria a menudo desesperanzada por la existencia, conducen a que dentro de la iglesia nazcan iniciativas que pretenden a través del diálogo conjunto y de manera sistemática, obtener una visión sobre la injusticia, siempre sentida, pero que a menudo no se comprende en sus orígenes. Toma de conciencia. En muchos lugares en Centroamérica, en las plantaciones, en las aldeas y en las poblaciones marginales se constituyen comunidades de base o grupos de base. Pequeños grupitos de cristianos, hombres y mujeres, que se reúnen con regularidad para conversar juntos, meditar, orar y celebrar. En cada encuentro tiene lugar una discusión en común sobre un tema central muy concreto, alrededor de un hecho de todos los días: un niño que ha muerto por la falta de medicinas, un campesino expulsado de su tierra por no poder pagar sus deudas, una población marginal en que no hay agua, etc. Cada miembro del grupo participa activamente, intenta por difícil que ello sea, obtener una comprensión sobre los hechos que se discuten, ver a través de ellos. En la conversación, el tema central se sitúa en relación con las propias circunstancias de vida de los miembros del grupo, se analiza la propia situación. Se descubren las raíces de los problemas con los cuales se enfrentan diariamente los pobres, el sentir la injusticia se complementa con la comprensión de la misma. Y, en efecto, lógicamente, se plantea la pregunta: ¿cómo podemos cambiar la situación de miseria en que nos encontramos? Nacen las primeras propuestas de acción.

La Biblia

Parte importante del encuentro de la comunidad de base se destina a la lectura de la Biblia. A menudo se lee y comenta en común un pasaje en el cual se alude a una problemática que muestra paralelos con el tema central del encuentro. Un pequeño ejemplo: la discusión del grupo se centra en el engaño que han sufrido los obreros en la plan-

tación con el pesaje de la caña de azúcar cortada, algo que los patrones realizan a menudo para aumentar los márgenes de ganancia. El hecho se discute a fondo y se buscan formas eficientes de protesta. A continuación se lee dentro del grupo un trozo de los profetas, en el que también se hace una fuerte denuncia contra los ricos que engañan en el pago del salario y falsean las pesas. La Biblia, que fue para los pobres de Latinoamérica a menudo un libro cerrado, se abre de repente en toda su originalidad. En muchos casos los miembros del grupo que escuchan esta lectura, casi no pueden creer que tales asuntos sean realmente tratados en la Biblia. Por así decirlo, se ven retratados ellos mismos en ella. De manera turbadora, se ven confrontados con un Dios que encuentra más importante una pesa correctamente ajustada y un salario justo, que los ayunos, ofrendas y fiestas religiosas; que en todas las partes donde se perjudica a los pobres es a Dios mismo a quien se agravia.

El grupo se reconoce a sí mismo en los relatos bíblicos, en la suerte del pueblo explotado y perseguido. No es la primera vez que se cometen injusticias consternantes, que los derechos de los pobres son pisoteados por los poderosos. No es la primera vez que un pueblo intenta salir de la esclavitud; no es la primera vez que se escuchan denuncias proféticas, que se llama a las cosas por su nombre. Así, en las comunidades de base va surgiendo una interacción, una dialéctica fructífera entre la comprensión de la propia realidad concreta y la comprensión de la Biblia. A través de la toma de conciencia acerca de la propia realidad, los ojos del grupo se abren para aprehender el contenido concreto, real, de los relatos bíblicos: el grupo, el pueblo, se hace exégeta, se apropiación del mensaje bíblico. A partir del examen de la propia opresión se comprende la dimensión real del mensaje de salvación. Un mensaje que a su vez, arroja una nueva luz sobre la situación actual de injusticia, protesta y resistencia. Al igual que antiguamente el pueblo de Israel en Egipto, así también se preparan los pueblos explotados para ponerse en camino y salir de la esclavitud. Y Yaveh está presente en los preparativos concretos que deben emprenderse para hacer exitosa esta empresa. Porque El no puede ser adorado verdaderamente en la esclavitud, en medio de la injusticia. Durante los encuentros semanales de la comunidad de base va creciendo la conciencia, la voluntad decidida de cambiar la realidad presente de injusticia y opresión; y el grupo, toda la red de comunidades de base, se siente formando parte de una tradición centenaria de liberación y salvación, la historia se torna historia de salvación.

Organización

La nueva conciencia de sí mismos y la nueva comprensión del mensaje bíblico que cada vez se hacen más profundos en los grupos de base conducen en prácticamente todos los casos a una nueva interrogante, un nuevo planteamiento del problema: ¿cómo producir cambios reales en nuestra situación de opresión?

Cada vez se hace más claro que la verdadera toma de conciencia no consiste solamente en comprender. Este es solamente uno de los polos del total. El otro es la práctica, el actuar liberador. Solamente en la acción que fluye de la nueva comprensión nos relacionamos verdaderamente con la realidad, manejamos esta realidad. Y asimismo en la

comprensión del mensaje de la Biblia resuena muy concretamente el llamado: "salid del país de esclavitud".

Así es como crecen en las comunidades cristianas de base una cantidad de iniciativas que la mayor parte de las veces tienen una cosa en común: el acento en la acción comunitaria, en la organización. Surgen comités de barrio que se afanan por la construcción de un camino o por la construcción de una escuelita. Se forman cooperativas de pequeños propietarios, para comprar en común los abonos o para vender a un mejor precio el producto de sus pequeños terrenos. Pero también surgen nuevas organizaciones de obreros de las plantaciones, organizaciones de campesinos que son llevadas por un proceso de concientización que ya lleva años.

Se planifican y llevan a cabo las primeras acciones concretas. Cuando se produce nuevamente el engaño en las plantaciones al pesar la caña o el algodón de la cosecha, por primera vez los campesinos paran el trabajo de manera organizada, hasta que las pesas sean ajustadas bien. Las acciones en una plantación se extienden hacia otras y ya no se limitan a la protesta, también se exige: mejores condiciones de trabajo, transporte seguro desde y hacia el trabajo; y sobre todo, un salario justo. En la reunión semanal de la comunidad de base ocupa un lugar central la planificación y evaluación de las actividades. La toma de conciencia, así como la comprensión de la Biblia se profundizan más alrededor de las acciones concretas y a menudo arriesgadas del grupo. De este modo el movimiento popular recibe en la mayor parte de los países de Centroamérica, un fuerte impulso del trabajo de concientización y de organización de las comunidades cristianas de base.

Represión

Cuando las actividades de principalmente las nuevas organizaciones campesinas empiezan a tomar formas concretas, la sospecha de muchos de los terratenientes respecto de las comunidades de base se transforman en enemistad directa.

En muchas haciendas los campesinos que son miembros de una comunidad de base son despedidos "por ocuparse de cosas sin sentido". Pero, cuando se producen acciones directas de los campesinos organizados, se desata una ola de violencia represiva, la que tiene por objeto mantener en pie la violencia estructural existente (reparto desigual de la tierra, bajos salarios; en cortas palabras, el sistema de explotación). Muchos miembros de la clase poseedora temen que el proceso de organización popular, fuertemente alimentado desde las comunidades cristianas de base, pueda significar el término de su posición privilegiada. Gran número de miembros de las organizaciones campesinas son secuestrados y asesinados, a menudo después de ser torturados de manera bestial. El trabajo lo realiza el ejército o las bandas terroristas paramilitares financiadas por los dueños de la tierra y que coordinan sus actividades con la dirección del ejército.

Pero no solamente en el campo se desata la ola de terror. También en las ciudades se desarrolla en los años 70 una verdadera caza de dirigentes sindicales, periodistas, es-

tudiantes y profesores de las universidades. Realmente, miles de dirigentes populares son víctimas de la violencia de ese régimen. En Guatemala, en el mes de Junio de 1980 la policía ocupa la casa central de los sindicatos. 27 dirigentes sindicales se encontraban reunidos; y todos ellos fueron detenidos, torturados y asesinados. En el mes de Agosto se repite el drama, esta vez para 16 dirigentes sindicales que se encontraban reunidos en la casa del obispo de Escuintla, Guatemala. Sindicatos, grupos políticos de oposición, organizaciones estudiantiles, comités de barrio, cada forma de organización es un peligro, puede constituir la mecha en la pólvora de la desnutrición, amarga pobreza y desocupación. Los regímenes militares de América Central parten de la base de que en sus países hay por así decirlo un incendio y que la única forma de detenerlo es formar una barrera; decenas de miles de dirigentes o dirigentes potenciales son secados, en un esfuerzo por controlar el volumen del incendio. Y para desesperación de los mismos gobiernos, se desatan en todas partes nuevos focos de fuego en el así llamado sector controlado, porque el verdadero incendiario es la situación existente de injusticia y opresión.

Contra la iglesia

La represión que se desata en la mayor parte de los países centroamericanos en la segunda mitad de la década del 70 se dirige también muy claramente contra los cristianos que se han identificado, también en el aspecto de la organización, con el llamado a la liberación del pueblo explotado y oprimido. Se desata una verdadera persecución contra la iglesia. Cientos de catequistas y dirigentes de comunidades de base son asesinados. Decenas de sacerdotes, religiosas y pastores protestantes sufren la misma suerte. Cuando el obispo Romero llama a los soldados de El Salvador a detener el asesinato de un pueblo que defiende sus derechos, él firma de hecho su propia sentencia de muerte.

En los encuentros de las comunidades de base y de los cristianos organizados se reflexiona y discute sobre la inmisericorde represión, se ora pidiendo fuerzas. Casi no pasa un encuentro sin que haya nuevamente un lugar vacío, nuevamente alguien que ha sido víctima del terror. En el corazón de muchos golpea la angustia, pero se sigue adelante. Incluso la violencia más brutal no está en estado de destruir la vida de aquéllos que defienden la vida hasta el final. Y con una claridad desconocida se comprende nuevamente la suerte y la actuación de Moisés, de los profetas, de Jesús de Nazareth: la angustia por el compromiso, la angustia por las consecuencias de la entrega, el desear huir, el deseo de callar; y sin embargo, por dentro arde un fuego que escuece y que empuja. El siervo no es mejor que su señor. Nace una nueva generación de testigos de la fe. Desde el abismo del terror y de la represión, desde la absoluta soledad de una muerte horrible, ilumina la aurora de la resurrección nueva como la vez primera.

Resistencia armada, alternativa legítima

En la mayor parte de los países de Centroamérica se ha respondido a todos los esfuerzos de resistencia pacífica con la violencia de las dictaduras militares. Toda forma de protesta democrática y de organización popular ha conducido a la persecución, la tortura y la muerte. Cuando todos

los medios pacíficos han sido agotados, el pueblo busca nuevos caminos para emprender la lucha contra los poderes criminales e ilegales (que no se apoyan legalmente en la voluntad popular).

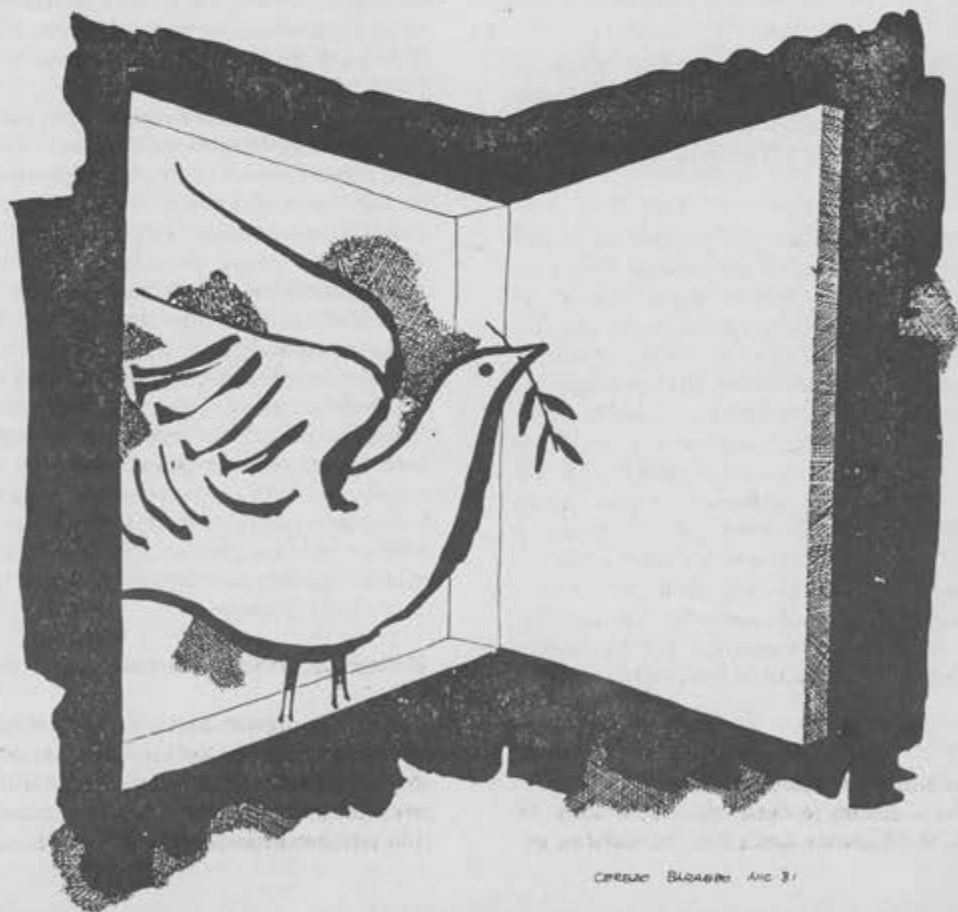
Cada vez más dirigentes, cada vez más grupos y organizaciones, llegan a la conclusión de que la resistencia armada, la violencia revolucionaria, es la única alternativa que resta al pueblo; y por tanto la alternativa legítima que resta. La violencia revolucionaria para poner efectivamente fin a la violencia estructural, obtener su control, y con ello al terror represivo que está indisolublemente ligado a ésta. En Nicaragua se lucha contra el dictador Somoza, y lo derroca un pueblo que se ha levantado en armas; y también en El Salvador y Guatemala la lucha armada que busca poner fin a las dictaduras recibe el apoyo masivo de la población. En este último país es principalmente la población indígena, catalogada a través de los siglos como pasiva y sometida quien formará la base de la resistencia. Los revolucionarios no son terroristas o idealistas aislados de la población. Es el pueblo en su totalidad que se rebela. Un catequista indígena lo expresa de la siguiente manera:

"Por eso el pueblo no quiere ser separado más de la guerrilla. ¿Por qué? Porque son sus propios hijos e hijas quienes luchan. Ellos se han unido a la resistencia armada para defender a sus padres. Es el único camino que le queda al pueblo para hacer la revolución".

Contribución de los cristianos

Muchos cristianos que proceden de los movimientos de base y que luego se han integrado dentro de las diferentes organizaciones populares, han dado el paso hacia la lucha revolucionaria. Están dispuestos y decididos a poner alto, con las armas en la mano, a la violencia destructiva de un sistema criminal. La resistencia armada es el único camino que resta para defender la vida amenazada. Estar contra la violencia, significa tenerla efectivamente bajo control. Los cristianos hacen su opción a partir de la situación concreta en que se encuentran: ellos son parte de un pueblo que es explotado y asesinado, un pueblo que también quiere vivir, con sencillez, sobriamente, pero seguro de su pan de cada día. Su opción por la resistencia armada no es, por lo tanto, el resultado de un debate teórico o de un análisis exegético. La miseria real de los oprimidos, la preocupación por los hermanos necesitados, eso es lo que constituye su norte.

La violencia revolucionaria no se magnifica sino que forma parte de una situación trágica que tiene raíces que se pueden indicar claramente, que puede ser combatida y que debe ser suprimida. Por ello también, los cristianos en la lucha revolucionaria no hacen abandono de su fe; al contrario, ellos intentan extraer las últimas consecuencias de su compromiso cristiano, se entregan sin condiciones, sabiendo cuán compleja es la lucha, conscientes de que también en la resistencia revolucionaria se pueden cometer faltas. Pero al mismo tiempo, con el convencimiento profundo de que Dios está a su lado cuando sin pretensiones pero con una convicción fuerte como una roca, se defiende la vida de los pobres y los humildes, de las viudas, huérfanos y ancianos.



CERDAS BLANCO, AÑO 31

En los países de Centroamérica se trata de procesos de lucha revolucionaria y de reconstrucción revolucionaria, en los cuales están comprometidos cristianos y no-cristianos. La lucha común, la preocupación compartida, conduce en muchos casos a un ecumenismo original que comprende muchas cosas; y así en la práctica, se superan muchos obstáculos considerados infranqueables entre católicos y protestantes, cristianos y no-cristianos. Y dentro de la lucha diaria, concreta, los cristianos reflexionan sobre su ser cristiano. Ellos no son mejores que sus hermanos no cristianos que también se entregan incondicionalmente; no saben más, no son más valientes. En último término, no se puede tampoco decir que los cristianos se han comprometido "motivados por su fe". Su compromiso no requiere motivaciones ni explicaciones externas. Muchos cristianos llegan al descubrimiento de que tampoco el Dios de la Biblia ve en primera instancia por sí mismo sino muy directamente por los "pequeños y humildes". Solamente quien se preocupa por los privados de derechos y los desplazados se preocupa verdaderamente de Dios.

A partir del compromiso histórico y político concreto de los cristianos se aclara el rostro de Dios. Y a través de la preocupación real por el derecho y la justicia se crea en el mundo espacio para la presencia de Dios.

A pesar de que cristianos y no cristianos comprometidos en el proceso revolucionario casi no se diferencian unos de otros, es para los cristianos un apoyo, una "gracia" el sentir, el tener fe, en que forman parte activa de la historia de salvación, la que a pesar de todos sus quiebres recibe su significación última y la plenitud de su sentido en el Dios de Israel, el Dios de la creación y de la historia. Desde su convicción de fe, los cristianos pueden profundizar los procesos revolucionarios; profundización que exige conceptos centrales, extraídos de la tradición bíblica y cristiana. En esto, son orientadores conceptos tales como el amor a tus enemigos, el perdonar a aquéllos que te causan daño, el entender el poder como servicio y no como llevar la voz determinante, el que el grano de trigo deba morir para entregar abundante fruto. Hay muchos principios fructíferos que deben ser puestos a prueba cada vez nuevamente en las formas concretas e históricas de la lucha revolucionaria; y son al mismo tiempo una contribución al esfuerzo de proteger la revolución de deslizarse hacia el abuso de poder, cálculo frío, endurecimiento sin piedad o idolatrización de la revolución en sí misma. Los cristianos, sin embargo, toman conciencia a través de sus compañeros de lucha no cristianos de que solamente pueden entregar un aporte en la medida en que ellos se comprometan en los procesos de corazón y realmente. Toda instrucción desde afuera es descalificada inmediata e irrevocablemente.

IGLESIA DE LOS POBRES

Innumerables cristianos en Centroamérica juegan un rol fundamental dentro de los procesos de organización y lucha revolucionaria.

Ellos mismos han llegado a formar parte de estos procesos y son por tanto enteramente solidarios con ellos. La

opción que ellos han efectuado es clara y es puesta a prueba cada día y fortalecida por su participación en la lucha y en la medida en que toman parte en ella; lucha que está dirigida a la defensa de los intereses de la mayoría de la población, explotada y perseguida. Esta es su propia lucha.

"Es una liberación (en Cristo) que se va realizando en la historia, la de nuestros pueblos y la nuestra personal, y que abarca las diferentes dimensiones de la existencia: lo social, lo político, lo económico, lo cultural y el conjunto de sus relaciones. En todo esto ha de circular la riqueza transformadora del Evangelio, con su aporte propio y específico, el cual hay que salvaguardar".

Puebla (483)

A partir de esta opción y entrega revolucionaria, los cristianos de Centroamérica están en busca de su propia identidad, como pueblo, como cristianos y como iglesia. Es una búsqueda en la mayor modestia, pero muy decidida. Lo específico de su ser cristiano no consistirá en un "más" o "mejor", en una suerte de plus-valor. El criterio de su autenticidad será la calidad de su entrega en la lucha. Los momentos concretos de la lucha, la reflexión después de ella y la celebración de la misma como pueblo organizado que lucha por su propia liberación, crean el espacio dentro del cual se desarrollan las nuevas formas de ser iglesia.

Pobres y oprimidos construyen así un nuevo futuro, en el cual la lucha concreta y la posterior reflexión constituyen los momentos cruciales.

Así surge una iglesia de los pobres, cuya forma última no puede ni debe ser definida de antemano. Es una iglesia dentro de la cual la práctica diaria, las directas necesidades y la respuesta cada vez más profunda a éstas, se hacen signos y aproximaciones del Reino de Dios que se acerca. Nuevas tareas toman forma, y las funciones presentan nuevo contenido. Es una iglesia que se entiende a sí misma como el pueblo de Dios. El avanza con ellos por el camino hacia la tierra prometida. La Biblia habla de la tierra prometida en términos de leche y miel. Para ellos es ésta una tierra donde habrá arroz, maíz y frijoles en abundancia.

Exige valor dar a esta nueva iglesia una oportunidad, sin mantener a cada paso la regla de estructuras y categorías definidas de antemano. Un valor que se apoya en último término en la fe de la Biblia, que experimenta a Dios como el siempre nuevo y siempre diferente. Ni iglesia ni ser cristiano pueden, por tanto ser aprisionados en categorías fijas para siempre.

Política en la iglesia

Sin embargo, no todos los cristianos centroamericanos optan por esta iglesia de los pobres. No todos están en estado o disposición de identificarse con los intereses de las grandes capas de la población. En una reciente entrevista, el cardenal Casariego de Guatemala llama a los sacerdotes que han optado por la iglesia de los pobres, que "hacen política", los judas que nuevamente traicionan a Cristo. En El Salvador hay obispos castrenses, con rango de coronel, en un ejército que tiene sobre su conciencia la muerte de decenas de miles de salvadoreños.

En un cierto número de casos funcionarios eclesiásticos se han identificado de tal modo con los intereses de quienes detentan el poder que la situación de injusticia y persecución existentes es bendecida de hecho por la iglesia y mantenida con su ayuda.

Cualquiera sean las razones para que tenga lugar una identificación semejante, un asunto es claro: los jefes y funcionarios eclesiásticos que acusan a sus inferiores o colegas de mezclarse en política, se niegan o no están en condiciones de ver que también ellos mismos, a menudo de manera indubitable, hacen política.

Ellos intentan mantener en pie la iglesia del orden establecido; por tanto difícilmente podrían sentir de manera acertada la situación de aguda injusticia en que se encuentra su pueblo. Representan una iglesia que también está interesada en la mantención de la situación establecida porque esta situación le proporciona poder, un poder que comparte con otros poderes, un poder que debe ser defendido. La iglesia del orden establecido se sirve de un lenguaje altamente teológico, aparentemente apolítico. Un temor paralizante por el 'peligro comunista' le impide ver la verdadera realidad. De hecho, intentan desdibujar la situación existente y se transforman —voluntaria o involuntariamente, consciente o inconscientemente— en cajas de resonancia de la clase dominante, que está dispuesta a defender sus riquezas injustamente adquiridas a sangre y fuego.

Junto a ellos, existe en Centro América un cierto número de cristianos, entre ellos también dignatarios eclesiásticos, que desean asumir una posición neutral dentro de los conflictos políticos y sociales actuales.

Ellos optan por una "iglesia del medio". Se resisten contra toda forma de violencia, tanto contra la violencia militar y paramilitar de los regímenes dictatoriales, como contra la violencia de las organizaciones populares de liberación. Pasan de largo ante las raíces de la violencia, las que se encuentran en las estructuras que son un atentado directo contra la vida de las amplias capas de la población.

"Pan de indigentes es la vida de los pobres,
quien se lo quita es un hombre sanguinario.
Mata a su prójimo quien le quita su sustento,
vierte sangre quien le quita el jornal al jornalero"
Eclesiástico, 34,21-22

Ellos representan a una iglesia que, con conceptos generales, llama a la comprensión recíproca, al diálogo, la reconciliación y la paz. Es de hecho una iglesia que hace inútiles esfuerzos por mantenerse al margen del enfrentamiento sangriento entre un sistema de represión e injusticia y la gran masa de oprimidos que se rebela contra este sistema. Esta iglesia dice ser por los pobres y los ricos, sin elegir sin embargo un partido.

Sus numerosos pronunciamientos son frecuentemente escuchados, principalmente a nivel internacional, y encuentran asentimiento sin comprender que esta iglesia amenaza situarse fuera de juego, históricamente, y dentro de la historia de salvación. Denunciar estructuras de injusticia pero no tomar partido en la lucha por suprimir esas estructuras

amenaza también hacer de la condenación de la injusticia un gesto vano.

La iglesia del medio es la iglesia de "las manos limpias". Tiene razón siempre y respecto de todas las personas y grupos sociales. Su juicio "equilibrado" no es una amenaza real para el sistema establecido. En efecto, en el enfrentamiento entre el poder brutal de las dictaduras militares y la decidida pero vulnerable resistencia popular, toda así llamada postura neutral conduce al mantenimiento de las relaciones de fuerza existentes. Donde la vida de incontables hombres, mujeres y niños se encuentra cada día en peligro por la violencia dictatorial en sus formas más brutales, toda imparcialidad, por muy bien intencionada que ella sea, es imposible. No optar es una ilusión peligrosa; y el precio de la misma debe ser pagado, cada vez de nuevo, por este mismo pueblo.

La línea de separación entre las iglesias de Centroamérica no está marcada primariamente por concepciones teológicas ni menos por concepciones distintas de pastoral. Lo que separa a los cristianos es en último término, la opción que realizan a favor o en contra del orden establecido. Se trata de la opción por los intereses de una pequeña capa superior o por los intereses de más del 80% de la población.

Influencia de las sectas protestantes

En los últimos años las sectas protestantes han proliferado en América Central como hongos. En muchos casos están fuertemente ligadas a grupos protestantes norteamericanos marcadamente fundamentalistas. En Nicaragua estas sectas se pueden clasificar claramente dentro de las fuerzas de oposición apoyadas por los Estados Unidos que tratan de desacreditar y de minar al gobierno revolucionario actual.

En Guatemala, el anterior dictador militar, Efraín Ríos Montt, (hermano de Mons Mario Ríos Montt, obispo de Escuintla, que recientemente abandonó Guatemala a causa del descontento por el sangriento terror de su hermano), pertenecía a la secta norteamericana EL VERBO. Así mismo, todos los consejeros importantes de Ríos Montt y diferentes altos funcionarios pertenecían a esta secta. Ellos llamaban a una alianza entre ejército, religión y gobierno para combatir a la guerrilla. Cada domingo en la tarde el general Ríos Montt "predicaba" por radio y TV. Decía de sí mismo que él no había llegado al poder a través de la elección popular sino por indicación directa de Dios mismo.

"Nosotros no hemos hecho nada, Dios ha realizado todo esto" declaraba en su discurso de Año Nuevo 1983. Este mismo Ríos Montt fué responsabilizado en los informes de Amnesty International y de Pax Christi Internacional del genocidio en Guatemala.

Ultimamente, los 'hermanos en la fe' norteamericanos de Ríos Montt reunieron millones de dólares para ayudar al "hermano Efraín" en su política de tierra arrasada y en la construcción de pueblos modelo. A estos pueblos se acarreaba a los sobrevivientes de las masacres realizadas por el ejército. Las construcciones católicas en estos pueblos fueron utilizadas como cuarteles.

La secta EL VERBO hace un intenso trabajo de lobby en el congreso norteamericano y en el Departamento de Estado para obtener ayuda militar norteamericana en gran escala para Guatemala.

Las actividades de estas sectas protestantes son parte de la política norteamericana de contra-insurgencia o combate contra-guerrillero. Ellas ponen el acento en una relación con Dios de fuerte carga emocional, y estimulan el individualismo en todos sus aspectos. A través de la implantación de nuevas formas de conducta personal y social, así como mediante el anuncio de una nueva doctrina de salvación y la propagación de nuevas formas rituales, siembran con facilidad la división dentro del pueblo pobre. La consecuencia es que grupos de personas se enfrentan mutuamente a causa de estas diferencias entre ellos. En una situación de pobreza y opresión, en la cual las personas son muy vulnerables, se juega de manera brutal con la necesidad religiosa de un pueblo.

Las actividades de estas jóvenes sectas están en agudo contraste con el trabajo de las iglesias y comunidades protestantes en Centroamérica intensamente comprometidas en el proceso de concientización y lucha revolucionaria. Estas iglesias protestantes son también repetidamente las víctimas del terror del régimen. Numerosos pastores y miembros de estas iglesias han pagado con su vida su convicción de fe y su compromiso con la lucha del pueblo.

IGLESIAS EN EUROPA

Nosotros cristianos, iglesias de Europa, ¿estamos en condiciones y dispuestos a mirar con los ojos de los cristianos centroamericanos que con el valor de la desesperación luchan por la liberación de la casa de esclavitud? ¿Estamos en condiciones y dispuestos a sentir el hambre con los estómagos vacíos, a experimentar la angustia por la persecución con los corazones palpitantes de un pueblo que nuevamente, como un deslucido David, se ve enfrentado a un aparentemente invencible Goliath, armado con armas extranjeras? ¿Estamos en condiciones y dispuestos a seguir desde dentro las opciones de los cristianos centroamericanos, las opciones de la iglesia de los pobres y a asumir las consecuencias de esas opciones?

¿Podemos distinguir los intereses a menudo totalmente contradictorios entre sí en Centroamérica, y vemos cómo se defienden estos intereses? ¿En qué medida estamos conscientes de nuestros juicios y prejuicios en este sentido? ¿Cuán fuertemente estamos conscientes de la tendencia a medir con dos varas, honrando a nuestros propios héroes de la resistencia, y al mismo tiempo casi naturalmente, descalificando a la resistencia organizada en Centroamérica.

Podemos tener un juicio responsable después de haber admitido primeramente la confrontación. Sólo después se plantea la cuestión de cómo podemos hacer comunidad "comunidad", y cuán profunda es nuestra solidaridad con la iglesia de los pobres.

Confrontación

Confrontarse con la iglesia de los pobres en Centroamérica presupone un proceso de atención, compromiso y tiempo. Es un hecho que como primera y más fundamental cuestión significa: ¿qué nos dice la iglesia de los pobres a nosotros, cristianos de la Europa de los intereses establecidos y del orden establecido?

La actual lucha concreta contra la injusticia y la opresión en Centroamérica, en la cual la iglesia de los pobres funciona como un elemento esencial, nos confronta a nosotros, iglesias de Europa, por así decirlo con un acontecimiento bíblico de nuestros días. En la iglesia de los pobres es retomada y continuada en nuestros días la tradición bíblica secular de esclavitud, resistencia, liberación y salvación. Así crece una nueva iglesia, así nace una historia de salvación indisolublemente ligada a los procesos concretos de liberación social y política.

"El equilibrio es incierto, con un pie situado en un proceso histórico que contiene en sí todo tipo de contradicciones, y el otro buscando el Reino donde no habrá más lágrimas, dolor o muerte". Carta de Nicaragua, Informatiedienst NMR, No. 1-21 de Febrero de 1983.

Se inicia una reflexión sobre la práctica de la liberación, una nueva teología que con entera justicia puede ser llamada "teología de la liberación".

La iglesia de los pobres nos pone en claro que la verdadera fe auténtica debe ser demostrada en la práctica, que transforma tanto el corazón como las estructuras.

"Para los mismos cristianos, la Iglesia debería convertirse en el lugar donde aprenden a vivir la fe experimentándola y descubriéndola encarnada en otros. Del modo más urgente, debería ser la escuela donde se eduquen hombres capaces de hacer historia, para impulsar eficazmente con Cristo la historia de nuestros pueblos hacia el Reino.

PUEBLA (274)

Una de las interrogantes fundamentales que se plantea la iglesia de los pobres es la de cuáles son los intereses que son defendidos y cuáles los atropellados en la sociedad, compleja y concreta como ella es; a continuación cuál es su respuesta ante esto. Ella nos plantea también la misma pregunta a nosotros, iglesias de Europa. ¿Están Uds conscientes de los intereses centrales en sus sociedades europeas, y de la manera en que se defienden estos intereses? ¿Saben Uds cuál es el precio que se paga por el siempre creciente grupo de "pobres" de su propia Europa: los cesantes, los inhabilitados para el trabajo, aquéllos que con suaves manos son desclasificados por el sistema económico y político porque se han hecho inútiles?

¿Saben Uds, que sus suaves manos aquí, en Centroamérica, es un puño de hierro? Aquél que es inútil para el modelo socio-económico establecido (un modelo en que también juegan un rol decisivo los intereses norteamericanos y europeos), no es puesto aquí en la calle sino que va a parar al cementerio.

La directa emergencia obliga a los cristianos centroamericanos a tomar muy en serio el análisis de los procesos socio-económicos y el compromiso político. Si se descuida

este aspecto se queda fuera de la historia o de la historia de salvación, o se juega el juego de las estructuras de poder así existentes. Nosotros, las iglesias de Europa, podemos permitírnos, aparentemente, el lujo de "no perdernos en política". La iglesia de los pobres no obstante, nos deja en claro que la pureza de la doctrina (ortodoxia) tiene que ver mucho con la seriedad y la decisión con que nos comprometemos políticamente. El criterio por el que serán juzgados los cristianos y las iglesias será la medida en que ellos se la han jugado por los pobres, los sedientos, los enfermos y los presos.

La seriedad con que la iglesia de los pobres toma en su corazón esa preocupación, así como las implicaciones socio-económicas y políticas de la misma, debería arrojar una nueva luz en la vida de nosotros, iglesias en Europa.

En este sentido, la confrontación de nuestras iglesias con la iglesia de los pobres es en primer término una oportunidad que crea nuevas posibilidades. En medio de un océano de injusticia casi sin límites y aparente impotencia, los cristianos de Centroamérica nos presentan un trozo moderno de evangelio. Perturban la aparente paz de las iglesias europeas. Nos interrogan y nos llaman a la auto-reflexión, a la toma de conciencia y al compromiso social. Es un llamado a nuestro corazón, a nuestra auto-comprensión, y a nuestro funcionamiento dentro de los contextos eclesiales y sociales. Esto puede abrir nuestros ojos para nuestra propia situación, y llevarnos a una conciencia teológica y eclesial renovada por una parte y hacia una solidaridad efectiva por la otra.

Solidaridad

Así, la iglesia de los pobres se dirige a nosotros con una clara demanda de apoyo y solidaridad. Una solidaridad que proceda de nuestro corazón y apoyada en nuestra conciencia, exige que la posición y la opción por la iglesia de los pobres sean asumidas con seriedad. Esto significa también que no podemos escondernos detrás de juicios que no puedan resistir la prueba de la confrontación con la realidad de los pueblos oprimidos y perseguidos de América Central.

Esta solidaridad debe ser eficiente, lo que significa que debe entregar resultados concretos. En estos momentos los suministros de armas norteamericanos a las dictaduras centroamericanas son causa directa del sufrimiento y la muerte de decenas de miles de hombres, mujeres y niños. Su único crimen es el de resistirse contra la injusticia y el arbitrio.

Las iglesias que quieran ser eficientes en su solidaridad deberán ahora, pues, protestar ante el injusto gobierno norteamericano contra estos suministros. Recientemente lo hizo el Consejo Norteamericano de Iglesias y la Conferencia Episcopal de los Estados Unidos. En Europa, las iglesias que quieran ser solidarias deberán instar a sus gobiernos a que consideren y apoyen la resistencia revolucionaria de los pueblos centroamericanos como un caso justo. En efecto, si no lo hicieran, apoyarían de hecho una política gubernamental brutalmente impuesta —y por tanto ilegítima— en estos países.

La verdadera solidaridad nuestra, iglesias de Europa, con la iglesia de los pobres, debe ser incondicional; esto es, no debe depender ni ser restringida por nuestras categorías políticas, morales o teológicas.

Al recibir el premio Nobel de literatura, el colombiano Gabriel García Márquez lo expresaría de esta manera:

"La interpretación de nuestra realidad con esquemas ajenos, sólo contribuye a hacernos cada vez más desconocidos, cada vez menos libres, cada vez más solitarios".

Dilatar nuestras categorías sólo es posible cuando intentamos comprender desde dentro el sufrimiento y la resistencia, cuando reconocemos el derecho a la autodeterminación real, cuando nuestras iglesias se hacen "prójimo" de la iglesia de los pobres. Esto no significa que por ello deba nuestra solidaridad ser a-crítica.

La lucha y reconstrucción revolucionarias toman una forma histórica concreta, que sin duda nunca podrá dar forma y estructura completamente adecuadas a las convicciones y aspiraciones de los pueblos. Esta forma en efecto no es nunca acabada, a menudo debe tener lugar bajo las más difíciles circunstancias internas y externas. Se cuenta entre las tareas de la solidaridad el seguir críticamente la lucha y las formas que ésta asume, interrogar a la iglesia de los pobres sobre su identidad y su contribución específica a los procesos de liberación. Pero deberán ser interrogantes que también sean críticas respecto de nosotros mismos: ¿Cuál es nuestra contribución, qué aporte entregan las iglesias de Europa a las grandes revoluciones sociales a través de las cuales surge una distribución fundamentalmente nueva de los bienes de este mundo? ¿Qué aporte entregamos a la justicia, a una redistribución a través de la cual junto con desaparecer la pobreza, desaparezca también la amenaza de una destrucción atómica, porque ya no es necesario defender riquezas injustamente adquiridas?

La iglesia de los pobres es una nueva promesa. Los contornos de esta promesa empiezan ya a dibujarse vagamente, una promesa que es tanto para los procesos revolucionarios en Centroamérica como para nuestras iglesias europeas. Una promesa que no coincide necesariamente con el tributo político de la lucha revolucionaria. Una promesa que es siempre más que los procesos revolucionarios, pero que no es nunca menos que ellos.

Una promesa que para nosotros, iglesias de Europa, abre la perspectiva de liberación y redención de la iglesia y de la sociedad.



¿QUIEN ESCANDALIZA A QUIEN?

HECTOR I SAINZ

El pasado día 8 de mayo, en el Foro de Consulta Popular de Comunicación Social promovido por el actual gobierno mexicano, un joven director de cine, Juan Antonio de la Riva (director de "Polvo Vencedor del Sol", su única película, ganadora de un primer lugar en el Festival de Lille y un Ariel aquí en México), exigió de manera sencilla y directa "libertad para hacer cine y libertad para ver el cine que se produce en el mundo". Su participación en el Foro se dirigió contra la censura que, al menos durante el sexenio pasado, congeló varias cintas producidas en México y obtuvo de la producción mundial cintas en su mayoría anodinas para ser exhibidas en nuestro país.

Curiosamente, quizá no sólo debido a la exigencia del joven director mexicano, desde hace unos meses han entrado en exhibición dos películas que estuvieron enlatadas durante el sexenio anterior. Estas dos películas son "Las Apariencias Engañan" hecha por Jaime Humberto Hermosillo en 1977-1978 y "La Viuda Negra" hecha por Arturo Ripstein en 1977.

Efectivamente no se trata de dos cintas filmadas para niños, por ello todos estamos de acuerdo en que no deben exhibirse en Matinéas. No son películas que presenten "Vidas Ejemplares", como tampoco son vidas ejemplares las de protagonistas de películas que ocupan los espacios cotidianos de nuestra cartelera. La verdad es que ninguna de estas dos películas es peor, y sí en algunos casos mejor, que otras que han estado o están en exhibición.

De las dos películas mencionadas, la de más reciente exhibición es "La Viuda Negra". Esta cinta ha sido objeto de comentarios contradictorios y acusada de escandalizar a la ciudadanía. No creo que sea el tema de la película lo que provoque el escándalo en algunos espectadores, ya que éste ha sido tratado en varias ocasiones, como en

"Simón del Desierto" del desaparecido Luis Buñuel. En mi opinión, atinadamente Emilio García Riera escribía en el número 3 de la revista Imágenes "Quizá lo que haya molestado de la Viuda Negra no sea tanto eso de ver a un cura poseído por los demonios de la carne, tema siempre llamativo y estimulante de la reflexión dolorosa, sino el que no se le adviertan mayores señales de arrepentimiento". Y esto es verdad. En esta cinta no encontramos a un cura que acuda a la flagelación y largas penitencias para reparar su falta, ni a la confesión, sino a un cura que con humildad reconoce su pecado y carece de fuerza para salir de él.

Sin embargo, creo más cierto que el escándalo puede venir del malestar que produce verse retratado en los feligreses que acusan a su cura. Y éste me parece que es el mayor acierto de la cinta (o quizá de la novela en que está basada y yo desconozco). Feligreses pecadores, no menos que su cura, cuidan la apariencia puritana y condenan a quien cae. Esta es la primer decepción que recibe el cura, quien aún limpio de falta, es reprendido de dar ocasión a rumores por la presidenta de las Hijas de María que trató de seducirlo pocos días antes, por el doctor del pueblo quien quizo violar a la ama de llaves del cura, por señoras que han cometido adulterios y por hombres que negocian con el hambre de los campesinos.

Se nos presenta en pantalla una variante del pasaje de la adúltera en el que, comenzando por los más culpables, da inicio la lluvia de piedras.

El pueblo aplica la "ley del hielo" a su cura y éste pasa los últimos días de vida con su ama de llaves, convertida entonces en compañera. Muere sin la atención del médico y víctima de la condena de sus feligreses.

Matea, la ama de llaves, curiosa desde pequeña, conoce los pecados de muchos de las feligreses. Muerto el cura ella enfrenta al pueblo y publica veladamente la falta cometida por una señora de la comunidad. Mientras Matea sepulta al cura, ésta se acerca y le ofrece dinero para que guarde en secreto su pecado y un monto de dinero mayor para que le cuente los pecados que los otros han cometido. Matea siente asco del ofrecimiento y lo rechaza.

Al final de la película, la ama de llaves abre las puertas del templo y recibe a los feligreses descubriendo públicamente sus faltas. Estos, al sentirse descubiertos públicamente se desconciertan y comienzan a reír, primero nerviosamente, después como signo de complicidad. Se hacen, por medio de la risa, cómplices del mal que han provocado. Su risa los protege unos de otros. Su risa los distancia de la aceptación de la verdad. La risa convierte en algo ridículo la denuncia del pecado colectivo. La risa les permite reiniciar el juego de su hipocresía, de su falsa pureza. La risa les devuelve la energía para seguir juzgando a los demás.

Parece ser que esa misma risa, —la que nos protege unos a otros— fuera de la pantalla, es la que impulsa a "resguardar los valores morales de la sociedad" congelando películas no menos edificantes que las vidas reales. ¿Quién escandaliza a quién?



CHRISTUS

Y LA PALABRA

VISO AVISO AVIS

La sección Christus y la Palabra se va a reestructurar.

Próximamente publicaremos en forma de manual los esquemas que veníamos ofreciendo.

En la revista presentaremos fragmentos de homilías de los Santos Padres, correspondientes a los diversos domingos del año.

VISO AVISO AVIS

ENCUENTRO 23

SELECCIONES PARA LATINOAMERICA

SELECCION DE ARTICULOS DE LAS MEJORES REVISTAS EUROPEAS Y LATINOAMERICANAS REPRODUCIDOS INTEGRAMENTE

ARTICULOS DEL NUMERO VEINTITRES

- LA PETRODEPENDENCIA EXTERNA Y EL RECHAZO AL MONETARISMO EN MEXICO (1977-1981) / R. VILLARREAL / PENSAMIENTO IBEROAMERICANO / ESPAÑA
- MEXICO: UNA CRISIS ECONOMICA AGRAVADA POR LA RIGIDEZ DEL SISTEMA POLITICO / LE MONDE DIPLOMATIQUE
- LA POLITICA ECONOMICA DE MEXICO Y EL FONDO MONETARIO INTERNACIONAL / D. COLMENARES / MEXICO
- LA DINASTIA SOMOZA EN NICARAGUA / N. BOURDILLAT
- NICARAGUA, AÑO II DE LA REVOLUCION: HEGEMONIA SANDINISTA Y RIESGOS CRECIENTES / D. VAN EEUWEN
- NICARAGUA: POR QUE EL FUEGO SE VA A EXTENDER / GUY STIBON / LE NOUVEL OBSERVATEUR / FRANCIA
- JULIO CORTAZAR: CROQUIS DE NICARAGUA
- EL SALVADOR: OTRO AÑO DE GUERRA / ECA
- EL FRENTE POPULAR EN EL ALTIPLANO BOLIVIANO / CH. VANHECKE / LE MONDE / FRANCIA
- OCDE: EVALUACION Y PERSPECTIVAS DE LA ECONOMIA INTERNACIONAL AL 31 DE DICIEMBRE DE 1982 (SINTESIS)
- CEPAL: BALANCE PRELIMINAR DE LA ECONOMIA LATINOAMERICANA EN 1982
- ESTADISTICAS SOBRE LA ECONOMIA LATINOAMERICANA

- GARCIA MARQUEZ, PREMIO NOBEL / C. SARRIAS / ESPAÑA
- LA VIDA ENTRE LOS ECONOS / AXEL LEIJONHUFVUD / WESTERN ECONOMIC JOURNAL, ICE
- IDENTIDAD Y ALTERIDAD: ¿BLOCH O HORKHEIMER? / J. MUGUERZA / INSTITUTO FE Y SECULARIDAD / ESPAÑA
- EN FAVOR DE BLOCH / J. GOMEZ CAFFARENA
- EL CINE DE LUIS BUÑUEL: "ATEO POR LA GRACIA DE DIOS" / L. BINI / LETTURE / ITALIA
- ¿TIENE EL CINE TODAVIA UN FUTURO FRENTE A LA TV? / WIM WENDERS / SUDDERITSCHER ZEITUNG / ALEMANIA
- FICHAS DE CINE: GANDHI, TOOTSIE, LA DECISION DE SOFIA, TELL ME A RIDDLE, DANTON... / FICHES DU CINEMA

- EL SENTIDO DE UN VIAJE DIFICIL: EL PAPA EN AMERICA CENTRAL / B. SORGE / LA CIVILTA CATTOLICA / ITALIA
- SIGNO DE LOS TIEMPOS: NICARAGUA ANTES Y DESPUES DE LA VISITA DEL PAPA / J. HERNANDEZ / DIAKONIA
- LA VISITA DE JUAN PABLO II A CENTROAMERICA PASO A PASO / ICLA, ECCLESIA
- DISCURSOS Y HOMILIAS DE JUAN PABLO II EN CENTROAMERICA / ECCLESIA / ESPAÑA

Editado por el CENTRO DE PROYECCION CRISTIANA, Jr. Aguarico 586, Breña, Lima - PERU; Telf.: 232609

SUSCRIPCIONES PERU

ENCUENTRO (1-11, 12-22 ó 23-33): S/. 52,000.00; precios válidos hasta el 31 de agosto de 1983.

SUSCRIPCIONES AMERICA LATINA

Via superficial, correo certificado, ENCUENTRO (1 - 11 ó 12 - 22): 55 \$ USA; ENCUENTRO (23-33): 64 \$ USA.

Via aérea, correo certificado, ENCUENTRO (1-11 ó 12-22): 65 \$ USA; ENCUENTRO (23-33): 80 \$ USA.