

UNA MIRADA AL PASADO Y AL FUTURO DE LA IGLESIA EN CENTROAMÉRICA

GUSTAVO GONZÁLEZ VILLANUEVA

1. *Quinientos años de fe*

La evangelización en Centroamérica data de la segunda década del siglo XVI. Franciscanos, Dominicos y Mercedarios se aplican decididamente a una tarea misionera¹, que en menos de un siglo ofrece un gran panorama de núcleos catequéticos. Las parroquias están organizadas, la vida católica discurre con naturalidad. La aglutinación de los habitantes en caseríos, aldeas, ciudades, facilita la catequización y culturización. La misma aglutinación es fruto de esta catequización, que persuade de la conveniencia de la ayuda mutua y que busca superar el recelo y la desconfianza entre los pueblos y habitantes prehispánicos².

En el siglo XVII comienza la consolidación. Son años de construcción de los grandes conventos, templos, hospitales, universidades y escuelas³. La fe se asienta firmemente. Los esfuerzos se concentran en los recién formados núcleos de población. Se nota un cambio: ya no es el fraile que va al indígena, sino en el hospital, o en la escuela. La encomienda colabora en la tarea. Los abusos que de ella harán muchos colonizadores, no quitan el beneficio civilizador que representaron.

1. Cfr. A. HUERGA, *Ordenes religiosas, clero secular y laicos* en «Evangelio y Teología en América (Siglo XVI)», X Simposio Internacional de Teología, I, Universidad de Navarra, Pamplona 1990, pp. 569-601.

2. A. BATRES JAÚREGUI, *Los indios, su historia y su civilización*, 1893, Guatemala, Establecimiento Tipográfico La Unión, p. IV.

3. En 1552 se fundó el primer colegio de los dominicos para el que se postuló el rango universitario, cfr. *Historia General de España y América*, Ed. Rialp, tomo X-1, Madrid 1983, p. 357.

En el XVIII la vida colonial de Centroamérica se presenta llena de tedio. El gran terremoto de Santa Marta (29 de julio de 1773) que destruye la ciudad de Santiago de los Caballeros de Guatemala, sede del Gobierno de la Capitanía General, sacude la región y añade a aquel estado de ánimo un tono trágico. Se impone un tercer traslado de la ciudad. Se pone de manifiesto, una vez más, el forcejeo de la autoridad eclesiástica con la autoridad civil. En esta ocasión supone la formación de dos facciones entre los religiosos y el pueblo: los que está a favor del Capitán General Don Matías de Mayorga y los que están a favor del obispo. Terminará imponiéndose el Capitán General que ordena el traslado⁴. Desde el punto de vista de la evangelización, este siglo adquiere un carácter marcadamente urbano.

Cuando llega el siglo XIX, la situación de los territorios que integran la Capitanía General de Guatemala y que pasarán a ser los Estados Unidos de América Central, no es halagüeña. Guatemala, El Salvador y Honduras, han conseguido una cierta aproximación y mantienen una comunicación regular. Nicaragua muy poco. Costa Rica aparece totalmente desvinculada. Desde el punto de vista del desarrollo material, el abandono es casi completo. El comercio muy escaso. La industria lo mismo. Hay un desconocimiento mutuo. Al mismo tiempo se advierten las grandes posibilidades y la posición estratégica del istmo en relación con el norte, el sur y el Caribe, una situación de privilegio. Muchos recursos naturales, ningún aprovechamiento.

Los núcleos de habitantes se han afirmado, pero han quedado aislados. No hay carreteras. No hay comunicación. Estos núcleos urbanos intentan ser autosuficientes. El centralismo, más o menos obligado, del XVI y del XVII, en el XVIII y XIX es una pasividad burocrática paralizante. En el ámbito eclesiástico sucede poco más o menos lo mismo. Los resultados se experimentan en todas las regiones centroamericanas: aldeanismo, legalismo, burocracia ausencia de espíritu empresarial⁵.

La vida independiente, a partir de 1821, traerá al istmo un estado permanente de guerra. Fracasan los diversos ensayos políticos de organización y entendimiento y fracasa una posible unión de los cinco países. En el 1854-57 al producirse la invasión de Nicaragua por W. Walker y los filibusteros, hay un resurgir momentáneo de la «Patria grande», que luego se

4. Real Cédula de 16 de junio de 1774.

5. J. L. STEPHENS, *Incidentes de viaje en Centroamérica, Chiapas y Yucatán*, tomo I-II, Ed. Universitaria Centroamericana, Costa Rica, 2ª ed. 1971, describe con muchos detalles esta situación. También A. BATRES JAÚREGUI, *América Central ante la Historia*, I-II, Edit. Tip. Nac. Guatemala.

hunde de nuevo en la lucha de partidos. Liberales y conservadores se disputan el terreno durante un tiempo. Luego los liberales se harán con el poder —en la década de los 70— y no lo abandonarán sino hasta casi mediar el siglo veinte.

En los nuevos Estados centroamericanos se procede de acuerdo con las ideas del momento: el Estado soberano no puede reconocer ni aceptar ninguna otra autoridad. Es omnímodo, y su libertad y su independencia no puede ser limitadas. Se ataca directamente a la Iglesia, en consecuencia. Se impone la educación laica, el divorcio. Se ordena la expulsión de las órdenes religiosas. El clero es diezclado con la expulsión de todo sacerdote extranjero o nacional declarado sospechoso por el Estado. Desaparecen los Seminarios. Los obispos sufren el destierro⁶.

Los grandes perdedores van a ser los indígenas. Quedan solos ante una autoridad política absoluta que los explota. Los abusos y humillaciones son crueles. Se les emplea en trabajos forzados, en caminos y construcciones. Se les abandona a la ignorancia. Se detiene bruscamente el proceso de su incorporación a la nueva sociedad, iniciado en el siglo XVI. El indígena se viene a encontrar en la encrucijada: atrás no puede volver, adelante se le cierran los caminos. Sin instrucción, extraño en su mismo pueblo que habla ya otro idioma y tiene otras costumbres. Su defensora, la Iglesia, le ha sido arrebatada, marginada de la vida pública y amenazada constantemente. En la historia de estos quinientos años, la tarea más grande para la Iglesia, convertida en la llaga más dolorosa, es el indígena, y la acusación mayor contra el Estado⁷.

6. En Guatemala el Arzobispo Don Bernardo Piñol y Aycinena, es desterrado por Decreto N° 23 del 17 de octubre de 1871 por «intervenir en la revolución», «demostrar abierta hostilidad al Gobierno», por negarse a publicar una pastoral que desvanezca las calumnias contra el Gobierno, cfr. Universidad de San Carlos de Guatemala, *Selección de documentos de la vida independiente*, pp. 101-102, 2ª ed., USAC, Departamento de Historia, Facultad de Humanidades, Guatemala, 1970. «La condición actual de la Iglesia Católica en Guatemala no puede ser entendida sin hacer referencia a su historia, en especial la del siglo XIX, cuando la Iglesia sufrió dos devastadores ataques a manos del Partido Liberal anticlerical. El segundo de estos ataques llevó a la Iglesia muy cerca de su ruina por el año 1880 y quedó en una virtual parálisis durante los siguientes 65 años, despojándola de todos los recursos que habían hecho de ella un factor predominante en la sociedad guatemalteca». B. JOHNSON CALDER, *Crecimiento y Cambio de la Iglesia Católica Guatemalteca 1944-1966*, Estudios Centroamericanos, N° 6, Seminario de Integración Social Guatemalteca, Edit. José de Pineda Ibarra, Guatemala, 1970, p. 11.

7. En América Central se repite lo mismo de México y Colombia. No llega a tener la misma virulencia, pero desde el punto de vista del trato legal y de la marginación, es la misma. Cfr. Pío IX, *Acerbísimo* (27 de septiembre de 1852, *Acta*

Poco a poco se llegará a un cierto entendimiento entre la Iglesia y el Estado. Un Estado que caminaba entre continuas crisis, sin acabar de encontrar el rumbo. En todo este tiempo, la Iglesia en América Central es el nudo de amarre de unas naciones que comienzan su andadura en medio de agitaciones políticas permanentes y guerras civiles. En la medida en que las naciones se van configurando —desde la independencia hasta la fecha se ha intentado determinar los límites geográficos— queda más patente la fe cristiana como plasma nutricional de estos países. Las intransigencias, las persecuciones, los apasionamientos, no han desatado ese nudo que les permite hablar de una identidad. Los abusos y desaciertos personales, por muchos que hayan sido, no consiguen opacar la realidad de una Iglesia presente siempre junto al indígena, al pobre, al enfermo, a todo necesitado. Las órdenes religiosas rebasan las estadísticas de hombres y mujeres entregados de lleno a esa labor de hospitales, asilos, orfanatorios, leprosarios y en muchas instituciones creadas por la caridad evangélica. En medio del mayor apasionamiento político anticlerical, el dictador Barrios ordenará en Guatemala que permanezcan las Hermanas de la Caridad. Lo mismo ocurrirá en los años siguientes a la Revolución de octubre del 44.

En las décadas últimas se ha dejado oír en Centroamérica, la acusación de la Iglesia como culpable del atraso económico. Es una acusación cargada de prejuicios: basta leer unas páginas de historia política y económica para encontrar las causas. No hace falta, tampoco, hacer muchos cálculos: si los millones que ha supuesto la guerra en estos treinta años, se hubieran invertido en la promoción social, económica y cultural, Centroamérica estaría en los niveles más altos. La fragilidad política y económica ha facilitado que Centroamérica sea un laboratorio internacional de experimentos sociopolíticos, que se someta a pautas y condicionamientos, de toda clase de organismos. Han sido, por desgracia, años de destrucción y de muerte. Las iglesias locales han sufrido la tempestad.

2. *Quinientos años de fidelidad*

La Iglesia en Centroamérica ha ido enraizando con las tempestades. En la década 1950-1960, el apareamiento de un marxismo beligerante, co-

pars prima, pp. 383-395) y Pío XI, *Acerba animi* (29 de septiembre de 1932). Cfr. Pío X, *Lacrimabili statu indorum* (7 de junio de 1912), (AAS vol. 4, pp. 521-525). La encíclica se refiere al «lamentable estado de los indios de América del Sur», pero la situación en América Central, aunque legalmente la esclavitud quedó abolida en 1821, presentaba mucha semejanza: separar de sus mujeres e hijos, despojar de sus cosas y bienes, llevarlos a otros lugares, privarlos de su libertad, retenerlos en servidumbre.

loca a las iglesias locales ante una situación completamente nueva: del anticlericalismo y el laicismo —más o menos extendidos en algunos estratos sociales— se pasa a un ateísmo militante, agresivo. El marxismo se organiza rápidamente y se lanza a la conquista de Centroamérica. Para llevarla a cabo, Moscú ha señalado a Guatemala como cabeza de puente. La Iglesia, guatemalteca en la persona de su Arzobispo, Mons. Mariano Rossell y Arellano, señala el peligro. Pide la oración y la acción de los católicos. Él se pone a la cabeza⁸. Y el marxismo fracasa en Guatemala —dejando tras de sí una primera cauda de víctimas (1954)—, en esa primera intentona que se prolongará sin éxito hasta el derrumbe mundial del comunismo. En el Salvador, hacia los años cuarenta, se había intentado lo mismo.

Sin embargo el acoso a la Iglesia había comenzado e iría aumentando continuamente. Hasta ese momento podía hablarse de unidad firme entre obispos, clero, religiosos y feligreses, unidad favorecida por el prestigio que gozaba la figura y autoridad de los obispos⁹.

Poco a poco comienza a manifestarse entre los laicos cierta discrepancia en el modo de afrontar los nuevos temas y la injusticia social, cruelmente manifestada de muchos modos y ahora expuesta desgarradamente y sin otra solución que la lucha de clases. El número de los católicos dispuestos a participar políticamente bajo el signo revolucionario aumenta, sin llegar a identificarse con el marxismo y, por supuesto, sin pensar abandonar la fe o la Iglesia, aunque en la vida diaria marxismo y revolución se identifican cada vez más.

En la década 1960-70 se destaca la violencia marxista. Su objetivo político declarado es «crear muchos Vietnam». Cada país de Centroamérica lo pasa, en cierto modo, a ser. Todo el istmo se convierte en zona disputada por los dos bloques que se han formado en el mundo. En momentos precisos se notarán también los efectos —siempre manifestados en violencia— de las divisiones internas del marxismo.

8. Mons. M. ROSSELL Y ARELLANO, Arzobispo de Guatemala, carta pastoral *Sobre los avances del comunismo en Guatemala*, 4 de abril, 1954. Recuerda que ya en 1945 se había dado la voz de alerta en una carta colectiva en la que se exigía una justicia social que respondiera a las circunstancias: salarios, educación, etc. La preocupación social y las directrices pastorales de Mons. Rossell están de manifiesto especialmente en sus cartas pastorales: *Levantémonos y construyamos*, 6 de enero de 1947; *Sobre la armonía social*, 21 de noviembre de 1974; *La justicia social, fundamento del bienestar social*, 15 de noviembre de 1948.

9. En Guatemala hasta principios de 1950 había tres obispos. En los demás países centroamericanos la proporción era semejante.

El Partido Comunista —que se presenta con diversos nombres en cada país centroamericano— intenta ganar a las iglesias locales para su causa. La táctica es la misma: en todas partes la lucha de clases. Dentro de este esquema ideológico las órdenes religiosas, el clero secular, pasan a ser «clases». Los feligreses son divididos entre ricos y pobres, de derecha y de izquierda, y se aplica la división: opresores y oprimidos.

Aparecen —como concreción de la doctrina del Vaticano II— las Conferencias episcopales. Aumenta el número de obispos y diócesis. En el ambiente sociopolítico, por muchas o pocas simpatías que muestren los obispos a la «revolución», son asignados a la clase de «opresores» y deben hacer «méritos revolucionarios» para salir de esa clasificación. La consecuencia es, a veces, el silencio; en otros casos la aceptación del papel que los «revolucionarios» les asignen. Etapa dura y difícil, que dejará muchas heridas, complejos, y malentendidos.

Los documentos de Medellín, más hablados que escritos, son presentados en ocasiones, a los fieles en Centro América como el contenido esencial del Concilio Vaticano II y el nuevo Evangelio. Se resumía su contenido reductivamente en estas palabras: «el pueblo», «los pobres». Palabras de honda resonancia para la conciencia cristiana, pero que en esta ocasión estaban además teñidas con marcado matiz marxista. Teológicamente toda la doctrina católica parecía —de momento— quedar reducida en América Latina y como consecuencia en América Central a un peculiar «*Medellín*», con referencias al Vaticano II.

Hablar de Teología en las reuniones de estudio del clero es hablar de ese «*Medellín*». En los Seminarios, la teología es «*Medellín*», en medio de una creciente admiración por los autores marxistas. Lo mismo ocurre en la predicación, generalmente, y en las demás manifestaciones religiosas. Y el tal «*Medellín*» es: lucha de clases, lucha contra la opresión capitalista y contra Estados Unidos como símbolo del capitalismo. El problema que se plantean algunos en este período es cómo hacer posible, cómo justificar y unir cristianismo y socialismo.

Este falso «*Medellín*» —paralelo del legítimo contenido en los documentos de la Conferencia de los Obispos latinoamericanos y aprobado por el Papa— llegaba a través de infinidad de folletos, hojas mimeografiadas, apuntes, resúmenes, esquemas, pasados de mano en mano con regusto de literatura clandestina; largas reuniones de religiosos y de monjas, talleres de trabajo, puestas en común, etc., con un aire de secretividad y como algo

paralelo a la Iglesia «oficial»¹⁰. Venía a ser un modo de plantear la división puesta en marcha dentro de la Iglesia: la oficial, jerárquica, «de derechas», aliada del imperialismo y del capitalismo, y la *iglesia popular*, la iglesia de los pobres. Ciertamente una iglesia de los pobres con mucho dinero¹¹.

Este «Medellín» de la nueva teología, que se presentaba como una iglesia y una teología perseguidas, trajo a la vez una nueva liturgia, un nuevo modo de vivir la fe y nuevo modo de «ser iglesia»: en gran parte eran los modos puestos en práctica en Colombia por el grupo de Golconda¹².

Aunque sea doloroso, no se puede echar en olvido que, en esos años comenzó en algunos ambientes eclesiásticos, una competencia por ver quien manifestaba más su alejamiento de la Iglesia «de los ricos» y de lo «tradicional y conservador». En cada país centroamericano se fueron repitiendo los experimentos y las novedades. Al principio de la década de los 70, todo este movimiento se presentaba con aire «americanista», era «Medellín»; luego su aire fue cada vez más «europeísta» y elitista, convertidas las iglesias locales en campos de experimentación de ciencias sociológicas. El laboratorio privilegiado de los nuevos experimentos eran los noviciados, los colegios y demás centros educativos, dirigidos por religiosos y religiosas¹³.

Siguiendo la corriente del momento, el clero secular comenzó a organizarse. Su punto de partida fue lo indicado por el Concilio respecto a la conveniencia de asociarse los presbíteros para la ayuda mutua. En la práctica se convirtió en una «contestación» organizada, que en cada país se manifestaba a su modo. En Guatemala la COSDEGUA (Confederación de sacerdotes de Guatemala) fijó su objetivo inmediato en la expulsión del Cardenal Arzobispo, acusado de extranjero y amigo de los ricos. La CONFREGUA (Confederación de religiosos de Guatemala) —de actuación paralela— la secundaba. En El Salvador, entre 1968 y 1970 aparece «La Nacional de sacerdotes», grupo de diecisiete sacerdotes que se dedican al «análisis de la realidad nacional». Nace como «grupo de reflexión pastoral». Se aplica al estudio del marxismo-leninismo como «herramienta indispensable

10. Cfr. Conferencia episcopal de Colombia, *Identidad cristiana en la acción por la justicia*, nn. 3-4 y 19-23, XXXII Asamblea plenaria (21 de noviembre de 1976), SPEC Colombia, 1976.

11. Id. n. 38.

12. Id. n. 35 (20).

13. F. DELGADO, *La Iglesia popular nació en El Salvador, Memorias de 1972-1982*, p. 42, San Salvador 1982.

para el análisis que quiere llevar a cabo». Luego será conocido como «El grupo de los 30». En 1980, pasará a llamarse abiertamente «iglesia popular», y estará integrado por un grupo de sacerdotes, religiosos, seminaristas, monjas y laicos comprometidos, de comunidades de base¹⁴. Por su parte la Confederación de Religiosos de El Salvador (CONFRES) libraba su propia lucha: pedía la expulsión del Nuncio Apostólico (1979)¹⁵. En Nicaragua los religiosos de esta corriente se adhieren abiertamente al sandinismo y preparaban la llegada al poder. Van tomando posiciones dentro de los cuadros sandinistas. En Costa Rica el «movimiento» se da a conocer en manifestaciones y protestas callejeras de los seminaristas. En Honduras y Panamá el fenómeno se repite con la consiguiente «denuncia profética».

Para el que se limita a ver el mapa, América Central se le presenta como un puente entre América del Norte y América del Sur. Sin embargo América Central no es lugar de paso. Es lugar de llegada para el Norte y lugar ignorado por el Sur. América Central está orientada al Norte, de espaldas al Sur. Lo que llega del Sur llega casi con la novedad de ultramar. La teología de la liberación de cuño marxista —vía América del Sur— llegó con esa novedad. Se impuso a través de una predicación continua y hostigante de los que iban y volvían de Colombia, de Chile, de Perú, del Brasil, y que encontraban un eco inmediato en las declaraciones de grupos de presión, de numerosos grupos «parroquiales» producidos y coordinados por comunidades de base, y el apoyo de grupos internacionalistas. Las «nuevas ideas», por otra parte, encontraban el paso franco entre el clero y los fieles, al presentarse casi siempre con la etiqueta del CELAM. Nadie se preocupaba de verificar si la etiqueta era auténtica. Tampoco parecía haber interés en considerar en qué consistía la novedad de estas ideas ni su procedencia. No había espacio, tiempo, ni deseos de reflexionar. Era una teología urgida por llegar cuanto antes a algún lugar. Conforme pasaba el tiempo se descubría que la meta era el poder político. Su éxito fue la llegada al poder del sandinismo. Cuando en una «concelebración» en Managua, el momento de las ofrendas, se ofrecía una ametralladora sandinista, los concelebrantes hacían algo más que un gesto demagógico: estaban celebrando el triunfo de sus ideas «teológicas», con la seguridad «irreversible de la historia» de celebrarla luego en San Salvador, y en las otras capitales de los países centroamericanos.

Con esta «nueva teología» los fieles se vinieron a encontrar con una «Iglesia nueva», una Iglesia paralela. Para ser Iglesia había que comprome-

14. Id. p. 9-11.

15. Id. p. 44.

terse con la lucha revolucionaria. Conversión era compromiso con la lucha armada. El verdadero fiel y el verdadero pobre era el militante revolucionario. En el continuo juego dialéctico de ideas, palabras e interpretación de los hechos, esta «nueva teología» —de acuerdo con su inspiración marxista— identificaba pobre con fiel, fiel con iglesia, iglesia con pueblo y, finalmente, pueblo con Dios. En Nicaragua y en El Salvador, «las turbas divinas» actuarán inspiradamente en la calle «administrando justicia»; ocuparán templos reclamándolos como propios por ser ellos la verdadera Iglesia. Los guerrilleros se adjudicarán el derecho de administrar esta justicia «divina» a los poderes públicos. En Guatemala, como en los otros países centroamericanos, se distribuirá un nuevo santoral. Los nuevos santos son líderes sindicales y guerrilleros muertos en la lucha antiimperialista. Se empezará a llamar a la Sma. Virgen «la mujer del pueblo, madre del guerrillero» y entre toda la propaganda el «Magnificat» será divulgado con una nueva exégesis que lo presenta como el himno de la liberación tras la lucha de clases.

Por estos días, religiosos, catequistas, ministros de la Palabra, sufren muerte violenta. En las iglesias locales se habla de ellos. Se les considera al mismo tiempo como mártires y como agitadores políticos, guerrilleros encubiertos, siendo, a veces, muy difícil acertar en medio de esta confusión, de qué se trata. Las posturas partidistas, radicales; la presión de unos medios de comunicación manipulados al máximo, no permiten al fiel formarse un juicio adecuado¹⁶.

Los fieles de los países centroamericanos —como el resto de Latinoamérica— se vienen a encontrar con una eclesiología que reclama su nacimiento de la base, que exige una democratización que permita la elec-

16. Id. p. 47 «El 28 de Noviembre de 1978, murió en un enfrentamiento armado con la Policía Nacional, el Sacerdote diocesano Ernesto Barrera. El Arzobispo Romero en su homilía del domingo siguiente lo presentó como un sacerdote modelo, asesinado por las Fuerzas Armadas. Otro caso de «persecución contra la Iglesia». La Prensa Nacional informó que el Padre Ernesto Barrera («Felipe», su nombre como revolucionario) era miembro activo del B. P. R. El Arzobispo Romero desmintió tal imputación en la homilía del domingo siguiente. En respuesta a la afirmación del Arzobispo apareció un comunicado de las F. P. L. (Fuerzas Populares de Liberación) brazo armado del B. P. R. (Bloque Popular Revolucionario) desmintiendo las declaraciones del Arzobispo Romero y acusándolo de «tratar de ocultar o poner en duda el heroísmo puesto de manifiesto por los compañeros combatientes hasta el último instante de su vida». Posteriormente las FPL realizaron una acción terrorista que bautizaron con el nombre de guerra o revolucionario del compañero Padre Ernesto Barrera: «Operación Felipe». El órgano de las FPL, «El Rebelde» en el N°. 6 de enero de 1979 escribió acerca de su héroe caído en 1978»

ción de obispos y párrocos por el «pueblo» y unas directrices pastorales también dictadas por el pueblo, una pastoral comprometida en una «acción popular» que desemboque en el poder político. Desde el punto de vista doctrinal, se pone en tela de juicio la autoridad del Papa y de los obispos, la validez de una vida cristiana no comprometida con la revolución, la autenticidad de un Evangelio que no lleve a la lucha de clases, el valor de la vida sacramental y de la piedad popular. La «denuncia profética» hará de los militantes, profetas. Con el correr del tiempo este «profetismo» facilitará el paso al carismático y facilitará el pulular de las sectas, en la medida que favorece una gran proliferación de grupos que salen de las comunidades de base.

La inesperada presencia del Papa en Puebla supuso un respiro para la Iglesia en América. La cercanía del Pastor, ver en sus manos ese timón de la barca, comienza a devolver seguridad y confianza a los fieles. Lo organizado paralelamente al acontecimiento de Puebla, no hará sino subrayar más fuertemente el rumbo nuevo.

Para la Iglesia en América Central, el viaje del Papa, en 1983, es confirmación en la Fe, señal de esperanza. Las circunstancias políticas y socioeconómicas, no solamente no habían cambiado sino que se habían agravado. La guerrilla continuaba destruyendo y había hecho que se consolidara el militarismo y que se cerrara ideológicamente en su nefasta doctrina de la seguridad nacional. Los países eran golpeados por ambas fuerzas y acosados por el «nuevo pueblo» dedicado a destruir. Los poderes públicos mostraban una hostilidad y una agresividad grande contra la Iglesia, acusándola de aliada del «enemigo». Probablemente era el momento de más tensión: en Guatemala un jefe de Gobierno anticatólico que culpaba a la Iglesia de la situación de violencia y de pobreza; en El Salvador el reciente asesinato del Arzobispo y el endurecimiento de las posiciones clericales del grupo de la iglesia popular; en Nicaragua una Iglesia martirizada por un sandinismo ebrio del poder, y con la aureola que le daba contar con la sumisión de algunos religiosos. En Panamá la política de Noriega. El episodio de Managua fue una manifestación de lo que estaba ocurriendo en Centro América. La Iglesia necesitaba esa confirmación en la fe por parte del Vicario de Cristo. Probablemente muchos habrían desaconsejado ese viaje, pero desde otro ángulo, nada más aconsejable para disipar confusiones y complejos que habían tomado carta de ciudadanía en las Iglesias locales.

En medio de estas confusiones y turbulencias, lo puesto en tela de juicio resultaba ser la fidelidad de la Iglesia, en Centroamérica, al mensaje evangélico. Sin embargo, era suficiente pensar en los comienzos —1524—

y hacer el recorrido de estos quinientos años para darse cuenta de la realidad histórica. En aquellos comienzos el obispo Marroquín, las Casas, Valdivieso, Cáncer, Angulo, luego Pedro de Bethancourt, con las órdenes religiosas de hombres y mujeres, en completa coherencia con el Evangelio que predicaban, estaban al lado del pobre y del indígena como más necesitado. No eran figuras únicas: toda la Iglesia estaba al lado del débil. Sin olvidar toda la actividad material de fundación y construcción de hospitales, escuelas, etc. Las controversias políticas, los alegatos civiles y eclesiásticos, registrados hasta el año de la independencia (1821), atestiguan vigorosamente esta presencia al lado del más necesitado. La preocupación por incorporar al indígena a esa nueva sociedad que se estaba gestando en Centroamérica es evidente. Se llega hasta el último rincón. Testimonio documentado puede ser el relato en el siglo XVIII, del Arzobispo Pedro Cortés y Larraz, de su visita pastoral a su diócesis, que comprendía Guatemala, El Salvador, y tenía por sufragáneas las Iglesias de Chiapas, Nicaragua y Comayagua¹⁷. Lo detallado de las descripciones y las observaciones sobre el modo de ser de la gente, manifiestan el sentir de la Iglesia.

En el siglo XIX, el Acta de la independencia recoge claramente el papel de la Iglesia y el que se le asignaba para el futuro¹⁸. A parte de este reconocimiento oficial, la Iglesia seguirá cumpliendo su papel de defensora del más débil a lo largo de todo el siglo. Al llegar las dictaduras, enfrentará esas situaciones con el mismo talante, poniéndose al lado de la víctima de la injusticia. Muchos obispos irán al desierto, sin otra culpa que la de to-

17. P. CORTÉS Y LARRAZ, *Descripción Geográfico-moral de la Diócesis de Guatemala*, tomo I-II, Biblioteca «Goathemala», de la Guatemala, junio 1958. En el siglo XIX, Mons. Bernardo A. Thiel realizará algo semejante con sus dieciséis viajes pastorales (1861-1896) y sus obras: *Apuntes lexicográficos de las lenguas y dialectos de los indios de Costa Rica*, *Datos cronológicos para la historia eclesiástica de Costa Rica* (1896), *Monografías de la población de Costa Rica en el siglo XIX*, *La Iglesia Católica de Costa Rica durante el siglo XIX*.

18. Boletín del Archivo General del Gobierno, IV-2 (1039) pp. 127-129. *Acta de la Independencia*: «(...) se acordó: por esta Diputación e individuos del Excmo. Ayuntamiento», n. 11: «Que la Religión católica, que hemos profesado en los Siglos anteriores, y profesaremos en lo sucesivo, se conserve pura e inalterable, manteniendo vivo el espíritu de religiosidad que ha distinguido siempre a Guatemala, respetando a los Ministros eclesiásticos seculares y regulares, y protegiéndoles en sus personas y propiedades». Palacio Nacional de Guatemala, quince de septiembre de mil ochocientos veinte y uno. En el *Plan de Iguala y Tratado de Córdoba* se lee: «La Religión de la Nva. España es y será Católica, Apostólica, Romana, sin tolerancia de otra alguna». En el Decreto de 1º de julio de 1823 no se hace ninguna mención expresa. La explicación es evidente por el objeto: rechazo de la anexión a México. Cfr. J. LUJÁN MUÑOZ, *La independencia y la anexión de Centro América a México*, pp. 251-255, Serviprensa, Guatemala, 1982

mar la defensa del oprimido. En las primeras décadas del siglo XX, el obispo Piñol y Batres sufrirá el destierro por la denuncia pública de la tiranía.

Cuando en la segunda mitad de este siglo, se den los acontecimientos provocados por la lucha de clases, la Iglesia continuará su tarea de defensa, no como una tarea abandonada y retomada, sino como una tarea de coherencia consigo misma.

En medio de los conflictos sociales y de los apasionamientos, ha mantenido la ponderación necesaria para señalar lo verdadero y lo falso, y ha sido y está siendo la gran mediadora entre ese abismo cavado entre ricos y pobres y el odio de las facciones¹⁹. No podía ni puede achacársele una «unión con los poderosos» en contra del pobre. Sería necesario borrar toda la historia o escribirla al revés. Si en estos años se ha puesto en tela de juicio su fidelidad al mensaje evangélico, ha sido para quebrantar su unidad interna y su unidad con Roma. La llamada «iglesia popular», «iglesia de los pobres», ha intentado desde «la base» surgir y crecer como iglesia paralela con el intento de suplantarla. En estos quinientos años es, puede afirmarse, el primer intento de herejía y cisma que se ha dado en la Iglesia en los países Centroamericanos. Una habilidosa y millonaria manipulación de los medios de comunicación, a nivel internacional, se ha ocupado de quitarle importancia o de negarlo. La etapa ha sido dura, difícil.

3. *Hacia el nuevo siglo. La nueva evangelización*

Después de quinientos años de Cristianismo y quinientos años de fidelidad, la Iglesia en Centroamérica entra en la última década del siglo XX llena de esperanzas. Las tempestades de estos últimos cuarenta años han amenazado seriamente —como nunca antes había ocurrido— ese punto vital que es la unidad. La llamada «iglesia popular» ha conseguido sembrar la desconfianza y ha desfigurado el rostro de la Iglesia. Sin embargo, todo esto ha servido de purificación. Las iglesias locales de la América Central en lo teológico tienen planteado redescubrir la Fe, redescubrir la Iglesia²⁰.

19. Actualmente en Nicaragua el Card. Ovando y Bravo, y en Guatemala, Mons. Rodolfo Quezada Toruño, son dos ejemplos muy destacados de esta mediación.

20. JUAN PABLO II, Exhort. ap. *Christifideles laici*, n. 34: señala como fruto de la nueva evangelización: «el crecimiento de una fe limpia y profunda». El Documento de consulta, *Nueva Evangelización, Promoción humana, Cultura cristiana*, del CELAM, recoge estas palabras en n. 601. CELAM, Santo Domingo 1992.

Se experimenta vivamente la necesidad de la doctrina firme, expuesta con claridad, que manifieste la grandeza de la fe. La urgencia de un catecismo, manifestación de las verdades de la fe que sustentan lo sobrenatural, es evidente. En medio de las confusiones y los olvidos de estos años, se nota un resurgir de lo irracional con apariencia religiosa. A esto se suma el auge de las sectas, el revivir de la superstición y del espiritismo. Hay que rescatar lo sobrenatural en su pureza cristiana.

Descubrir la verdadera naturaleza de la Iglesia, irá impulsando a superar las divisiones y oposiciones, como los exclusivismos producidos por un planteamiento reductivo: el pueblo de Dios no es pueblo de ricos o pobres, de opresores o de oprimidos. Indudablemente, el camino para un efectivo pluralismo, para una libertad llena de creatividad, que evada el peligro de lo anárquico, no es corto. Todavía se tienen que sortear los riesgos de confundir la madurez cristiana con dudosas manifestaciones litúrgicas; e ir a lo fundamental.

Pastoralmente, ante el llamado a la nueva evangelización proclamado por Juan Pablo II²¹, en los países centroamericanos parece debería fijarse la atención en tres aspectos principalmente: impulso de las vocaciones sacerdotales, asistencia pastoral a la familia, puesta al día de las Curias eclesíásticas.

En cuanto al impulso a las vocaciones sacerdotales, es oportuno tener en cuenta las peculiaridades de las Iglesias locales. La Iglesia en Centro América comenzó con pequeñas comunidades españolas e indígenas, atendidas casi exclusivamente por religiosos. Desde entonces hasta tiempos recientes la jerarquía y la formación del clero y del pueblo, ha sido llevada a cabo por clérigos religiosos, consecuentemente la vida eclesial centroamericana ha estado reciamente marcada en este sentido²². Ha disfrutado de los momentos de florecimiento y ha padecido los momentos de crisis. Por lo que se refiere al clero secular, siempre ha sido notablemente escaso. En algunos países los seminarios son de reciente aparición. Podrían situarse alrededor de los años cincuenta. Sin embargo, han carecido de continuidad. Ordinariamente, como se señalaba, han estado encomendados a religiosos, que en muchos casos se han sucedido unos a otros en la dirección. Esto no ha permitido la continuidad: se ha ido de una espiritualidad a otra, sin conseguir situarse el sacerdote secular en la suya específica. Podría decirse que en Centroamérica casi no ha habido clero secular. Para el futuro esta

21. JUAN PABLO II, Carta Encíclica *Redemptoris Missio*, n. 1.

22. Cfr. A. HUERGA, *Ordenes...*, pp. 578-582, o. c. en nota 1.

realidad habrá de tomarse en cuenta para dar un impulso fuerte al clero secular, de manera que alcance el peso social que le corresponde. Ayudaría a superar la inercia producida por el anticlericalismo y el laicismo, y supondría un impulso para la secularidad, tal como la ofrece la Iglesia en su Magisterio. La solidez maciza de una fe transmitida desde el crisol de la vida religiosa, encontrará en la secularidad el peso eclesial que reclaman las circunstancias actuales.

El segundo aspecto que reclama especialmente la atención pastoral es la familia. Su descristianización en el área centroamericana ha sido objeto de una campaña violenta. Antes, la descristianización se había mantenido más o menos a nivel de las ideas políticas, liberales y de su aplicación a través del matrimonio civil y el divorcio, y de una educación obligadamente laica. La familia católica contaba con la protección de la tradición y del ambiente social propicio para el matrimonio religioso, visto como garantía de la unidad y de la indisolubilidad. A partir de los años sesenta, a través de las políticas de control de la natalidad, representadas como solución a la pobreza y medio para salir del subdesarrollo, la familia comenzó a ser atacada en su misma fuente. En los años siguientes la campaña ha ido en continuo aumento. Ha invadido el campo de la educación, de la economía, de la salud pública, de la política y de los medios de comunicación social. La campaña ha sido eficaz.

Tomando en cuenta la actitud tambaleante y las justificaciones dadas y aceptadas, de vez en cuando, en algunos ambientes religiosos, no es arriesgado afirmar que, siendo alto el número de apostasías por paso a las sectas, es mucho mayor el número de los fieles que, permaneciendo en la Iglesia, apartados de los Sacramentos y refugiados en una fe subjetiva, han pasado a *clase pasiva* de la Iglesia. De este modo, las políticas antinatalistas están produciendo un tipo de católico que es *católico, pero sin la Iglesia*: al faltarles la vida sacramental van cayendo en un sopor o en un fervor sentimental que rechaza la objetividad moral. Del rechazo moral pasan al rechazo de la doctrina y de la Iglesia.

El modelo de familia ofrecido es la familia de la sociedad norteamericana tal como la presentan los medios de comunicación social: máxima comodidad material, trabajo duro por parte de cada miembro de la familia, convivencia familiar ocasional, labilidad de las relaciones entre esposos y entre padres e hijos, y la mentalidad antinatalista de los solitarios de vacaciones felices. La televisión y el cine, especialmente, machacan estas características muchas horas al día. Las corrientes migratorias, en un sentido y en otro, son también vehículo de estas ideas y patrones de conducta. La mentalidad antinatalista es comerciada con etiqueta de responsabilidad, de

madurez. Se presentaba como honradez consigo mismo; ahora, cuando la ecología ha pasado a primer plano, los antinatalistas aprovechan para justificarla también como honradez para con los demás. Por su lado los poderes públicos, cada vez aparecen más comprometidos en esta política internacional. Los programas de los gobiernos centroamericanos corren el riesgo de un reduccionismo salvaje en la búsqueda de la solución a la pobreza, la ignorancia, la desnutrición, la mortalidad infantil: el reduccionismo salvaje del antinatalismo.

Por lo que se refiere a las Curias eclesiásticas, se ven necesitadas de personal y de técnicas administrativas y de comunicación, adecuadas a las nuevas circunstancias. El número de los fieles ha aumentado notablemente. Las Parroquias se han extendido. Lo que antes era más o menos homogeneidad parroquial, ahora es una heterogeneidad completa, tanto en las circunstancias espirituales como en las legales y en las socioeconómicas. Se reclama la atención y presencia de los pastores en todos los campos —escuelas, clínicas, bufetes legales...—, con riesgo de que quede desatendido lo espiritual. Unas curias remozadas, con el personal necesario, estarían en condiciones de plantearse esas necesidades sin entorpecer la misión y función principal; darían agilidad a los trámites burocráticos, y los fieles encontrarían esa atención pronta y eficaz que ordinariamente encuentran en la sociedad civil. En esta renovación, no podrá ovidarse la necesidad de contar con canales adecuados de comunicación con los fieles. Actualmente es un obstáculo grande esta falta de comunicación.

Otros aspectos pastorales a considerar cara a la nueva evangelización son: los indígenas, las consecuencias de treinta años de guerra, las sectas y cierta desvinculación cultural por parte de los medios eclesiásticos.

La población indígena, no terminada de evangelizar y de incorporar a la sociedad, está localizada principalmente en Guatemala, poco menos en Honduras y Nicaragua, y un grupo muy pequeño en Costa Rica. En El Salvador, la que se encuentra en estas condiciones es población campesina.

Según los datos (Jiménes, Vázquez, Remesal) puede afirmarse que la evangelización se llevó a cabo en todo el territorio de lo que hoy es Guatemala. A esta evangelización no siguió una incorporación efectiva a la nueva sociedad ni un desarrollo económico y político. La interrupción puede situarse hacia el 1870 con la Revolución liberal. Ahora, a los quinientos años, la población indígena sigue teniendo los rudimentos de la fe, a la que se ha mantenido fiel, pero se echa de menos un crecimiento de la vida cristiana y su transmisión a las nuevas generaciones. Se nota más esta falta por el surgimiento de viejas supersticiones y por la violencia que el indígena

ha sufrido en estas últimas décadas. Numerosas comunidades se han quedado sin tierra a causa de la guerra, y vagan de un lugar a otro. Carecen de todos los medios materiales y no están recibiendo la ayuda necesaria para salir de esa situación. Reclaman una atención pastoral muy seria que no puede limitarse a la solución ocasional del hambre. Necesitan una gran ayuda espiritual y una gran ayuda en lo jurídico, en lo económico, en lo social, en lo educativo.

Podría decirse que estas necesidades pastorales se proyectan fuertemente en toda la sociedad centroamericana, y se suman a las provocadas por estos treinta años de guerra. La realidad, en efecto, es que en Centroamérica se ha vivido en guerra de «baja intensidad», pero con todas las consecuencias que la guerra lleva consigo: descomposición de la sociedad, corrupción moral, destrucción de lo económico, y el odio. Los sectores más pobres han sido reducidos a la miseria. La producción se ha mantenido en continua oscilación. Elemento distorsionador ha sido un internacionalismo con intereses propios y con formidable capacidad de manipulación.

Respecto a las sectas, es evidente su poder económico y la agresividad con que buscan hacer proselitismo entre los católicos²³. Sin embargo, su avance se ve que es posible sólo donde se produce el vacío de la vida católica. Este vacío se da por ignorancia y también, con cierta frecuencia, por la desilusión y el disgusto producidos por la referencia de la fe a ideología, de la Iglesia a facción política, del templo a lugar de discusión socioeconómica y sociopolítica. Se comprueba, igualmente, el efecto negativo de algunos grupos carismáticos.

La desvinculación cultural plantea la necesidad, en los Seminarios, de unos planes de estudio y de formación que respondan a los requerimientos actuales señalados por la Iglesia con ese objeto. De seguirse esos requerimientos, se supera esta deficiencia.

Una pastoral pronta a una nueva evangelización, habrá de tomar en cuenta estas circunstancias. Reforzar la unión con Roma, con el Papa, favorecer la unidad con la Jerarquía, la confianza entre los fieles, el prestigio de la autoridad eclesiástica, serán objetivos imprescindibles, con el empeño

23. Puede servir de referencia los datos publicados en el Boletín Eclesiástico de la Arquidiócesis de Guatemala, V-VII, 1989. «El índice de crecimiento del protestantismo en Guatemala ha sido el 11% y en estos momentos un 30% de la población protestante. Ocho de cada 10 evangélicos son más bien pentecostales que protestantes de la tradición de la Reforma. La meta que los evangélicos se han propuesto es ser 50% de la población para el año 2000», p. 60. Se señala el mismo objetivo para El Salvador y Honduras.

por hacer realidad, en una sociedad pluralista, los principios de la Doctrina social de la Iglesia.

En el Vº Centenario de la llegada de la Fe al continente americano, una mirada a la Iglesia en los países centroamericanos, la muestra arraigada, llena de promesas. Ha sido una Iglesia plantada por hombres y mujeres de mucha fe, que la han hecho consustancial al ser y a la identidad de estos países. Y ahora, cuando los Estados centroamericanos se encaminan con pasos más seguros, la Iglesia habrá de hacerse más presente, —desplegando toda la riqueza de la vocación cristiana, con la autonomía de las cosas temporales—. «En la proximidad del tercer milenio de la Redención, Dios está preparando una gran primavera cristiana, de la que ya se vislumbra su comienzo»²⁴. Este impulso misionero de Juan Pablo II es para la Iglesia en América Central, el nuevo horizonte de la Fe.

G. González Villanueva
Dr. en Teología
GUATEMALA

24. JUAN PABLO II, *Redemptoris missio*, n. 86.

