

Una visión histórico-pastoral de la Iglesia Católica en Nicaragua

Rafael ARAGÓN MARINA op

Introducción

Comienzo este artículo poniendo algunos criterios que definan el alcance de mi reflexión. No trato de presentar aquí una visión amplia y bien determinada de la historia de la Iglesia de Nicaragua con todas las exigencias que pide una buena investigación en este campo. Ya se han escrito buenos trabajos, aunque insuficientes, sobre el tema. Pero falta divulgar estos estudios que nos permitan conocer las raíces de nuestra identidad y su desarrollo a lo largo de estos siglos para elevar la conciencia histórica de los pueblos, sabiendo quiénes somos y adónde vamos, pues conociendo nuestro propio proceso histórico podremos salir de los conflictos inútiles y enfrentar con creatividad el nuevo milenio.

La historia no es mi especialidad. Me limito a ofrecer algunos puntos de vista basados en los datos presentados ya en otras obras. Con eso pretendo dar una visión de los hechos, desde mi experiencia actual, sabiendo que la historia es algo más que una cronología de datos acerca del desarrollo de la institución eclesiástica o del comportamiento del pueblo de Dios.

El artículo lo titulo **Una visión histórico-pastoral de la Iglesia Católica en Nicaragua**. Con ello quiero afirmar que no hay lectura imparcial y fría de los hechos, sino que está orientada por la interesada finalidad del que escribe. No escondo este objetivo determinado por mi visión teológica y mis opciones eclesiológicas y pastorales.

Hacer o escribir la historia es indagar en la vida de la Iglesia, examinando los acontecimientos del pasado, la riqueza interior que ha ido sedimentando en el pueblo cristiano, creando en él su propio estilo de vivir la fe, sus valores culturales, de algún modo en un proceso de inculturación del cristianismo. En este sentido trabajar los acontecimientos de la vida de la Iglesia es fascinante, pues se percibe el palpitar de la realidad que día a día se sigue construyendo a la luz de la fe, entre la fidelidad y la infidelidad al proyecto de Jesús, que es la verdadera causa de la Iglesia. Esta historia viva no es solamente un acontecimiento humano, es la experiencia de la realidad de Dios en la vida, por eso resulta difícil hablar del límite entre teología e historia. Más aún, desde mi experiencia de la lectura popular de la Biblia me parece sugerente releer los acontecimientos del pasado a la luz del presente, ir recreando la historia para discernir los nuevos signos de los tiempos y la fuerza de Dios. En este caso, la Historia es maestra de la vida, referencia para el quehacer teológico. Leer la historia de la Iglesia desde la clave de la fe en el Dios de la vida es descubrir sus ausencias y presencias entre nosotros, también las fidelidades o infidelidades del mismo pueblo y de sus líderes.

Jedin considera que “la historia de la Iglesia es también teología porque su objeto, la *Iglesia*, es, por su propia naturaleza, revelación de Dios. Por eso no se puede comprender la naturaleza de la ‘institución eclesial’ si no se comparte la fe de la Iglesia, es decir, si no se es creyente. Un creyente puede llegar a ser muy gran erudito en historia de la Iglesia, pero nunca un verdadero historiador de la Iglesia, porque se le escapa el ‘misterio de Iglesia”[1]. También sin la conciencia crítica se le puede escapar la visión objetiva de los hechos y convertir la historia en una apología de la institución y del dogma, con frecuencia ideologizada al servicio de los poderes con los que la misma institución eclesial se relaciona. En ese sentido el Concilio Vaticano II devolvió una visión dinámica a la Iglesia que nos permite dar un sentido mayor a su historia, para no centrarse sólo en los acontecimientos eclesiásticos y tomar en cuenta la misma vida del pueblo de Dios. Esto abre a un abanico más complejo.

Se ha hecho opinión común la afirmación de Rahner, que divide la historia de la Iglesia católica en tres grandes épocas: la época de la Iglesia primitiva, desde el inicio hasta el edicto de Milán, con todo su sabor paradigmático por ser la etapa fundante; la segunda época, desde el edicto de Milán al Concilio Vaticano II, es un tiempo muy largo y determinante, en ella se gesta y consolida el modelo de cristiandad en el que se ha expresado la identidad católica muy unida a la cultura occidental y europea hasta hoy; y la tercera es la época actual, muy marcada por lo que significó la renovación conciliar, donde la Iglesia sale de su visión tradicional hacia una nueva forma de entender su misión y su estar en el mundo. Con el Concilio adquiere de nuevo sentido la universalidad de la Iglesia: su catolicidad. Algunos piensan que esta distinción es más teológica que real, pero nos sirve para reflexionar y lanzar nuestra hipótesis a la hora de hacer una lectura crítica de la historia de la Iglesia también en Nicaragua.

El modelo de la Iglesia católica consolidado en la cristiandad medieval con toda su fuerza, con el renacimiento y la modernidad sufre una crisis de adaptación que no logra superar con el intento renovador del Concilio. Esto hace que la rica experiencia del pueblo de Dios se viva en una dinámica de tensiones entre la fidelidad renovadora al Evangelio, y con él a los signos de los tiempos, y la resistencia al cambio. Esta tensión se ha vivido con más intensidad en América Latina en general, y en particular en Nicaragua. El proceso ha dado muchos frutos: en una Iglesia más comprometida, profética y martirial; sus expresiones son las comunidades eclesiales, la Teología de la Liberación y una espiritualidad solidaria y ecuménica. Este proceso de renovación fue el desafío vital que la Iglesia de Nicaragua vivió en torno a los cambios revolucionarios, y sigue presente en el momento actual. Hoy, cuando aún no se ha consolidado el modelo renovador del Concilio entre nosotros, vivimos desbordados por los retos de una nueva época, con sus características propias. Nos debatimos entre el tradicionalismo heredado y fortalecido, el desafío de la modernidad aún no asumida y los retos que trae la apertura a las nuevas realidades emergentes en una sociedad deteriorada como la nuestra, plural en sus manifestaciones religiosas y cuestionada por la globalización neoliberal. Todo esto agudizado por la frustración y el desencanto que afecta a un amplio sector de la sociedad al ver cómo se olvida el proyecto de la Revolución Popular que nació cargado de humanismo, con la masiva participación del pueblo cristiano y destacados líderes religiosos y la voluntad política de hacer una nueva síntesis de la experiencia cristiana comprometida con la realidad para que ese modelo pudiera consolidarse.

La Iglesia en la conquista de Nicaragua

Para comprender el sentido de la presencia del cristianismo y el estilo de estar de la Iglesia católica entre nosotros hoy, conviene partir del significado mismo de la conquista española y la colonización y contar con la mentalidad que traían, tanto los conquistadores como los misioneros que llegaron a nuestras tierras. Esa empresa evangelizadora heroica y arriesgada estaba marcada por una serie de circunstancias históricas determinantes. Es la época de los grandes descubrimientos y de la expansión cultural, política y económica de Europa. Esta expansión tiene características particulares en España, que vive el final de la reconquista contra los árabes y que consolida la unidad nacional en torno a los Reyes Católicos. Se logra una estrecha unidad política y religiosa con la expulsión de los judíos de los territorios de la península en la misma fecha de la llegada a nuestras tierras, como un hecho determinante de la identidad nacional en una estrecha relación entre la Iglesia y el poder temporal, ahora unificado en las figuras de los Reyes Católicos. Nace así un modelo de catolicismo y de relación de la Iglesia con el poder que reafirma la cristiandad. Estos hechos están determinados por la visión misma de la misión de la Iglesia como único camino necesario para la salvación de los seres humanos. Lo que hace que la estrecha relación entre la tarea misionera y la conquista conlleve necesariamente una estructura de la Iglesia estrechamente ligada al poder temporal, por eso la conquista y la misión evangelizadora serán obra común de una misma empresa.

La primera crónica de la expedición que entró por el sur de Nicaragua cuenta minuciosamente los hechos que expresan esta extraña unión, relata la posesión formal de estas tierras con acta de escribano en nombre del rey de España el 12 de abril de 1523. De un solo les hizo vasallos del rey de Castilla, les bautizó para hacerles cristianos y les recuperó sustanciales cantidades de oro [2]. El cronista da fe de la unidad estrecha entre la empresa económica -el interés por el oro-, la política y la religión. Cuando falte el oro, los indios, como principal riqueza y fuerza de trabajo, serán sometidos a la esclavitud. Vemos que en sus comienzos la cristianización masiva de los naturales era algo idéntico a la empresa conquistadora. Y esta expresión unitaria pronto se articulará en el Patronato, con el cual el Papa concede a los reyes de España el derecho de organizar la evangelización.

En la base de la conquista, lo primero que se destaca son dos cosmovisiones que entran en competencia y en conflicto, cada una de ellas legitimadora de las diferentes formas de entender la vida y las relaciones con la sociedad, con la naturaleza y con Dios. El diálogo de González Dávila con el cacique Nicarao en Rivas expresa claramente el sentido de este encuentro. En él hay una total falta de referencia al Evangelio y ausencia del sentido vital de exigencia de la conversión, que pide libertad personal de aquel que recibe la buena noticia del Evangelio. La legitimación de este nuevo estado de cosas se realizaba por el rito del bautismo que implicaba el cambio de una cosmovisión por otra, justificando así la superioridad de otros intereses políticos y económicos, de otra cultura, de otro Dios y otra práctica religiosa. Con la conquista, el continente entra en relación con la cultura europea dominante y hegemónica; es el primer paso desde el mercantilismo económico a la actual globalización. Los signos externos de esta imposición o aceptación de la nueva cosmovisión se concretaban en el rito de colocar las imágenes de la Virgen María y de la Cruz, como nuevos dioses protectores de los bautizados, en los lugares destacados de los poblados organizados por los conquistadores, signo a la vez de pertenencia y sometimiento a los nuevos poderes políticos. Este proceso de asimilación o

de sometimiento era más fácil cuando el cacique de una tribu se hacía cristiano, pues con él se bautizaba todo el pueblo[3].

Así la realidad colonial se va configurando en torno a los nuevos grupos con sus manifestaciones socio-culturales, que se expresan también en sus formas religiosas entre los españoles conquistadores, y después en sus hijos nacidos en estas tierras -los criollos- predomina la cultura europea; los mestizos, fruto en la mayoría del abuso y la violación, irán recreando todo un modo de ser y de búsqueda de su propia identidad. Son una nueva raza y forman una nueva cultura, que marcará mayoritariamente la identidad latinoamericana; y el mundo indígena sobreviviente y marginado va a ir articulando un sincretismo cultural y religioso a través del cual las manifestaciones de la religiosidad popular serán el camino viable para su legitimación social, cultural y religiosa. Se organizan las cofradías y se recrean los ritos en las fiestas populares. Las manifestaciones de la religiosidad popular serán los caminos de legitimación de este proceso de sincretismo religioso como el espacio para proteger y defender sus antiguas cosmovisiones, permitiendo así que llegasen hasta hoy.

La Colonia

Los primeros misioneros que llegaron a Nicaragua fueron clérigos[4], más cercanos a los conquistadores que a la tarea propia de la misión de la Iglesia. La evangelización se consolida con la presencia de las órdenes religiosas mendicantes: los mercedarios y franciscanos más comprometidos en la evangelización popular, que marcaron hondamente el catolicismo hasta hoy, y los dominicos que por su compromiso profético pronto tuvieron que abandonar el país. En 1531 ya tenían sus respectivos conventos en León, mantenidos por la alcaldía. La diócesis de León se organiza el 26 de febrero de 1531, y fue el primer obispo Diego Alvarez de Osorio, electo pero no consagrado, pues la bula papal nunca llegó al país. Tres años después el Papa expide, por fin, las bulas para la erección de la diócesis.

No faltaron desde el inicio voces proféticas que apuntaron al corazón central de los intereses de la conquista, al unir la idolatría o fetichismo del oro al ansia de poder político. Y muy pronto, cuando se terminó el oro, los conquistadores se apropiaron de las tierras de los indios, y usaron a éstos como mano de obra barata en el trabajo. La encomienda fue la institución legal de esta forma de dominación, curioso modo de someter y de evangelizar, pues los encomenderos tenían como tarea, junto con la explotación de la mano de obra barata, la evangelización del indígena. Pronto surgieron voces proféticas. El primer defensor de los indios fue el obispo Diego Alvarez Osorio, nombrado protector de los indios por el rey, hombre sensible al Evangelio. Fr. Antonio de Valdivieso, dominico de la corriente lascasiana, es la figura más relevante de este época; selló con su sangre el compromiso el 26 de febrero de 1550. Y Fr. Bartolomé de Las Casas, que junto con sus hermanos dominicos inició su carrera evangelizadora en estas tierras, pasa a Guatemala empeñado en el proyecto de la evangelización pacífica que no pudo realizar en Nicaragua; nombrado obispo de Chiapas, se convierte en el padre y protector de los indios.

Esta época se caracteriza por la consolidación de la tarea misionera con la presencia de las órdenes mendicantes principalmente, aunque en Nicaragua, por sus características geográficas y distancia de los centros del poder colonial, no hay nombramiento de obispo

en la diócesis durante mucho tiempo y se da una transición de “clérigos vagos”, sin misión pastoral ni pertenencia articulada a las instituciones eclesiásticas. Uno de ellos acompañó a Contreras en el asesinato del obispo Valdivieso.

La Independencia

Tanto la sociedad nicaragüense como la Iglesia habían vivido tiempos de tranquilidad y de paz mientras se consolidaba el modelo colonial. En torno a 1811 se dan alzamientos populares, movimientos independentistas contra la colonia española, en León, Masaya, Granada y Rivas. En Chontales y Las Segovias, aunque lo intentaron, no se produjeron estos levantamientos.

En la sociedad colonial la Iglesia era un poder constituido, aglutinante, unido a otras estructuras de poder existente. Recibe compensaciones y legitima ideológicamente el sistema; así es el modelo de la cristiandad. El clero, por su cultura, tenía enorme poder en los acontecimientos políticos-sociales en los que intervenía. En la mentalidad religiosa de la gente destacaba mucho su influencia, introyectando en sus conciencias una importancia decisiva. El pueblo espontáneamente participa en los movimientos sublevados. El clero, por su parte, está dividido y se hace presente en ambos bandos. Por un lado hay sacerdotes diputados del pueblo, varios también participan como capellanes de las tropas insurrectas y están presentes en los mismos enfrentamientos y combates; por otro, un gran sector se opone activamente a las protestas y luchas independentistas.

El objetivo de los sublevados es sustituir a las autoridades españolas por nativos, pero también presentan otros pliegos de peticiones, como la suspensión de la esclavitud, la disminución de los tributos de indios, la libertad de los presos, un plan de gracia a los deudores en estado de miseria [5]. Entre los más afectados por estas realidades estaban los indios. La situación de la metrópoli envuelta en los problemas provocados por la invasión de las tropas napoleónicas favoreció el levantamiento.

Se supone que todos los movilizados eran católicos. En el clero, por un bando, se destacan Fr. Antonio Moñino, franciscano expulsado de su convento por sus ideas contrarias al dominio español; Fr. Benito Miguelena, mercedario, y Tomás Ruiz, chinandegano, primer sacerdote indígena que se involucra en los sucesos independentistas hasta el año 1814. Los conflictos con la jerarquía, por sus ideas independentistas, le llevaron a la cárcel y murió enfermo y en el exilio en México.

En el otro bando estaba Fr. Nicolás García Jerez, obispo de León, monárquico convencido y defensor de las ideas del rey de España, por algún tiempo jefe político, religioso, y hasta militar en cierto modo, de Nicaragua. Trata de contener y acabar con el movimiento popular. Cuando ve que no puede controlarlo se pone a dirigir el gobierno de la provincia proponiendo delegados por barrios en las grandes ciudades. En Granada y Masaya la mayoría fueron clérigos controlados por el propio obispo, por lo que el movimiento popular fue declinando. En Granada, el Presbítero José Antonio Chamorro exhorta a que el pueblo no puede ir contra las autoridades constituidas -monárquicas- concluyendo: “Se deduce con toda evidencia que el pueblo insurrecto ha sido y es un traidor a Dios, a la Religión, al Rey y a la Patria...”[6].

Después de la Independencia

Expulsado el obispo de León y después de muchos años de sede vacante, es nombrado nuevo obispo en 1842 Jorge Viteri. En esa misma fecha se separa Costa Rica de la diócesis de León. Crece la población y se van construyendo nuevos templos en diferentes lugares del país.

Durante las luchas entre demócratas liberales, en León, y conservadores, en Granada -aunque la Iglesia estuvo siempre más próxima al tradicionalismo conservador porque permitía mantener estrechas relaciones con el poder político-, el clero estuvo dividido y presente en ambos lados del conflicto con algunos puestos destacados. También hubo clérigos a favor de las políticas invasionistas de William Walker y participaron en su gobierno con altos cargos así como sacerdotes patriotas que se opusieron activamente al proyecto del invasor yanqui.

El obispo Viteri, convencido de la influencia de la religión en la sociedad, apoyó al presidente Fruto Chamorro contra los representantes de las ideas democráticas o liberales. Durante su período se firma el Concordato con el Vaticano el 16 de enero 1862, expresión de la permanencia de antiguos vínculos e ideales identificados con una posición de cristiandad, en el que ambos poderes -civil y religioso-se legitiman y apoyan mutuamente. En 1858 la Constitución señala: “La religión de la República es la Católica, Apostólica, Romana; el gobierno protege su culto”. Así la confesionalidad del Estado compensa la legitimación que la jerarquía hace del mismo.

En esta época las costumbres religiosas del pueblo son las de toda América española, la gente participa en un gran número de devociones y prácticas supersticiosas y vive poco preocupada de la moral. Así manifiesta su pertenencia a la Iglesia participando en las fiestas patronales de San Jerónimo en Masaya, la Merced en León, la Concepción en Granada, la Purísima en León y el Viejo[7].

En la década de 1870 la burguesía agro-exportadora comenzó a presionar sobre las tierras de las comunidades en poder de campesinos sin título. El presidente Chamorro promulga las leyes de Reforma Agraria. Los primeros artículos se dirigen a la apropiación de las tierras comunales de los indios y las ponen en venta. Los primeros beneficiados de estas leyes serán los arrendatarios de las mismas tierras y pasarán a su propiedad mediante indemnización. Estos hechos desencadenan la guerra de las comunidades indígenas a partir de 1881. Los jesuitas, acusados en Matagalpa de ser los instigadores de este alzamiento, fueron expulsados del país. Tras numerosas batallas, las fuerzas indígenas salieron derrotadas por la irregularidad de sus milicias y falta de armas. Las tierras que pertenecían a la Iglesia o a las cofradías caen en manos de la burguesía cafetalera en ascenso. Este hecho será motivo de serios conflictos y de choques frontales entre la Iglesia y el Gobierno.

Con la revolución liberal de 1893 llegan al poder los nuevos terratenientes cafetaleros, que encuentran en la agro-exportación y en los planteamientos liberales nacionalistas su credo económico y político. El hombre clave es el liberal José Santos Zelaya, que siendo presidente dictó varias leyes que cercenaban el poder económico de la Iglesia hasta entonces basado en gran parte en la propiedad de bienes agrarios. Asimismo anuló los privilegios de manos muertas, reguló el funcionamiento de capellanes y dictó las leyes de las cofradías, por las que de hecho era expropiada la Iglesia de muchas

propiedades. El hecho más detonante fue la promulgación de la Constitución, donde se expresan radicalmente los postulados liberales. Proclama el estado y la educación laica y desconoce la religión católica como religión oficial. La propuesta liberal es modernizar el país para introducirlo en el mercado internacional del trabajo. Con este objetivo favoreció la llegada de las iglesias evangélicas. La Constitución tiene artículos contrarios a varios puntos de los concordatos anteriores. Esto provocó un conflicto frontal y el primer reclamo que hace la Iglesia es protestar porque el poder civil desconoce a la autoridad eclesiástica en sus competencias, pues el punto central de sus preocupaciones son las relaciones Iglesia-Estado.

Ante estos hechos se movilizan los conservadores y forman la Unión Católica de Nicaragua. Las tensiones entre la Iglesia y el gobierno liberal cada día se hacen más virulentas. En una circular el vicario general de la diócesis ordena al clero que al terminar la misa, junto a las preces de costumbre, agreguen lo siguiente: “El Señor salve a la República, el Señor salve a su pueblo”. El clero se convirtió en uno de los baluartes de la lucha contra Zelaya. Por parte del gobierno se dan expulsiones de sacerdotes y religiosas; el mismo obispo Pereira Castellón sale al exilio [8].

Neocristiandad e intervencionismo

El ambiente se va tensionando, la vieja burguesía se siente desplazada junto con las nuevas masas populares y Estados Unidos no admite el nacionalismo de Zelaya, sobre todo cuando pone en cuestión su hegemonía sobre el tráfico marítimo internacional a través del canal interoceánico que se proyecta realizar. Termina eliminando a los liberales y pone de presidente al conservador Adolfo Díaz. La intervención político-militar en el país es el signo de esta época. El asesinato de Benjamín Zeledón, jefe de la resistencia nacionalista contra el yanqui invasor, marca el inicio del control por los EE.UU. de las principales fuentes económicas del país, como bancos, aduanas, ferrocarriles y cualquier otro síntoma de la identidad nicaragüense.

La Iglesia pretende asegurar su estabilidad institucional y su prestigio social restaurando instituciones y prácticas que la entroncan con el pasado colonial, mediante la renovación de la alianza entre trono y altar, acomodándose a las nuevas situaciones históricas, aunque las condiciones son distintas. Recupera la confesionalidad católica en la constitución del 21 de diciembre de 1911, que dura hasta 1939, esta vez más por motivos sociológicos que teológicos, propios de la dinámica del poder. La tolerancia de la nueva constitución con los evangélicos se impone por la presencia de iglesias protestantes en el país, sobre todo en el Atlántico, que no se podía cuestionar. Esta apertura llega a molestar a católicos intolerantes.

La Iglesia se consolida como estructura ideológica del régimen impuesto por los Estados Unidos. Erigen las nuevas diócesis de Managua, Granada y Matagalpa e ingresan al país nuevas congregaciones religiosas femeninas y los Hermanos de la Salle para dedicarse a la educación y la salud, y regresan nuevamente los franciscanos y dominicos dedicándose a una amplia tarea evangelizadora a través de las giras misioneras y de la organización y fortalecimiento de las asociaciones laicales propias de cada congregación.

El primer arzobispo de Managua es Monseñor José Antonio Lezcano, hombre sencillo y popular, cuya acción pastoral se integra muy bien con el populismo reinante de la época. Coronó a la hija de Somoza con la corona de oro de nuestra Señora de Candelaria en una celebración masiva y nombró al asesinado Somoza García en su funeral “príncipe de la Iglesia”. Monseñor Canuto Reyes, al tomar posesión del obispado de Granada, resalta la importancia que ha tenido la gran unión y armonía existente entre el poder civil y eclesiástico, merced a la cual se goza de mediana paz y los pueblos al ver en sus gobernantes al representante de Dios, les aman y les obedecen sin protesta[9].

Un elemento nuevo en la vida de la Iglesia que supera el tradicionalismo es la inserción de los organismos laicales al servicio de la jerarquía, entre los cuales se destaca la Acción Católica. Hay dos figuras que merecen mencionarse y son: el P. Azarías H. Pallais, poeta y párroco de Corinto; había estudiado en Lovaina, un claro exponente de la oposición somocista; y Monseñor Calderón Padilla, que promueve la proyección social de la Iglesia en las comunidades campesinas de Matagalpa a través de la Acción Católica. El trabajo de estos movimientos y su teología tiene un acento apologético, antiliberal, anticomunista y marcadamente antiprotestante. Ante el avance del secularismo, la Iglesia promueve una religiosidad fundamentada en el culto eucarístico y las celebraciones populares; predica un moralismo casuístico desvinculado de la realidad y de la vida del pueblo. La mayoría de las familias no pueden participar en los sacramentos porque no están casadas por la Iglesia y sólo se admite el bautizo de sus hijos. Para responder a ese lento proceso de secularización que se va sintiendo en la sociedad se organiza el primer Congreso Eucarístico con la presencia del presidente de la República[10].

Es el tiempo de las luchas nacionalistas de Sandino en Las Segovias. La jerarquía no se implicó mucho en el conflicto, los obispos sólo piden que el ejército de Sandino deje las armas, algo muy acorde con el gobierno norteamericano y la oligarquía del país. La Iglesia, muy cercana al poder político de la época que se va consolidando entorno a la familia de Somoza, apoya ingenuamente un populismo sin conciencia crítica. No hay un proyecto de evangelización y el pueblo cristiano está abandonado en su religiosidad popular; los religiosos misioneros mantienen su trabajo pastoral visitando las comunidades campesinas y animando las viejas cofradías y terceras órdenes laicales. Las religiosas se mantienen en sus colegios, más unidas a la oligarquía conservadora de Granada o a la burguesía liberal de León, sin participar activamente en la tarea pastoral y evangelizadora.

La renovación conciliar

La expansión capitalista en América Latina se enmarca en la Alianza para el Progreso, y la inserción del país en el mercado del trabajo impone el algodón como principal producto agro-exportador en el país, con ello grandes masas de campesinos son despojadas de sus tierras dedicadas al cultivo tradicional. Esta situación agudiza la crisis política. También se favorece la instalación de empresas por la mano de obra barata y la liberación de impuestos tributarios. Esto hace que la política somocista entre en contradicción con la oligarquía latifundista tradicional, dando origen al somocismo sin Somoza. La ejecución de Somoza García en 1956 y las luchas estudiantiles en León originan el movimiento revolucionario precursor del Frente Sandinista, principal protagonista de las luchas guerrilleras contra la dictadura.

Estamos en pleno movimiento de renovación eclesial iniciado por el papa Juan XXIII en el Concilio Vaticano II. En este mismo año se crean la diócesis de Estelí y la prelatura de Juigalpa. También se reorganiza la diócesis de Managua e inicia sus tareas docentes la Universidad Centroamericana (UCA).

En enero de 1969 se celebra el Primer Encuentro Pastoral para poner en práctica las orientaciones conciliares y las conclusiones de la Segunda Asamblea del Episcopado de América Latina, celebrada el año anterior en Medellín. De las conclusiones de este encuentro podemos obtener esta visión de la Iglesia: Una mayoría de los católicos viven un cristianismo tradicionalista acompañado de ligeras adaptaciones al siglo XX. La jerarquía es conservadora, unida a los poderes políticos y poco accesible al pueblo, no tiene un proyecto de pastoral y vive confiada en el sentimiento religioso. El poco clero diocesano está anquilosado ideológicamente y no tiene sensibilidad social. La mayoría de los religiosos y religiosas trabajan en colegios con las clases pudientes y desligados de la pastoral, aunque en algunos centros educativos hay cierta preocupación social y promueven una educación humanista.

Otro sector se abre a la renovación conciliar, no es grande y no acepta transformaciones ni cambios radicales. Con la crisis nacional agudizada por el terremoto de Managua en diciembre del año 72, el grupo se radicaliza en sus compromisos sociales y políticos y muchos participarán activamente en el proceso revolucionario. En su origen fue animado por un grupo de sacerdotes formados en el extranjero en los tiempos del Concilio, que regresan al país con los aires renovadores de la época. Participan con ellos religiosos y religiosas extranjeros animados por el proceso de renovación que vive la Iglesia postconciliar. Este movimiento despertó mucho entusiasmo en obispos, sacerdotes y religiosos, entre los que se destacan los capuchinos norteamericanos en la Costa Atlántica, iniciadores del movimiento de los Delegados de la Palabra, que se extiende a todo el país. Los trabajos de este grupo preocupado por organizar la pastoral de conjunto ponen las bases para una proyección social y el compromiso político posterior.

Un tercer sector, deseoso de poner en marcha la renovación conciliar -sin pensar en los alcances que en otros lugares de latinoamericana la Iglesia logra con las orientaciones de Medellín- acepta la opción por los pobres como criterio de verificación de la fe cristiana. Se hace sentir en el encuentro de pastoral y cuando un laico de la UCA presenta la realidad humana de Nicaragua destacando los problemas graves que atraviesa la sociedad, provoca una reacción inmediata del presbítero Vega, que apresurado toma la palabra para decir que el informe era la opinión del ponente, no de la asamblea.

En este ambiente nace la comunidad de Solentiname, animada por el sacerdote y poeta Ernesto Cardenal. Se inician las Comunidades Eclesiales de Base en la parroquia San Pablo Apóstol en Managua y se forman los equipos de pastoral rural. Instituciones como el CEPA (Centro de Educación y Promoción Agraria) y Escuelas Radiofónicas harán un gran servicio a esta causa. Es un tiempo de creatividad y apertura eclesial, que va creando expectativas en todos los sectores de la Iglesia y de la sociedad, pero pronto surgirán las tensiones y los conflictos tanto internos como externos, en la medida que este movimiento va tomando un perfil más crítico y profético. En este grupo se inicia el padre Gaspar García Laviana que caerá en combate el 11 de diciembre de 1978.

Una nueva estrategia inversionista cambia de signo en la economía del país y nuevos ricos aliados con los millonarios del sur de los Estados Unidos inician sus operaciones al

lado de la dictadura somocista. Se agudizan las contradicciones sociales y para responder al malestar nacional se incrementa el control militar y se imponen los planes de contrainsurgencia. Por otro lado la guerrilla sigue creciendo como respuesta popular a la crisis del desarrollismo y a la represión militar de los estados de seguridad nacional.

Se perfilan con nitidez tres grandes grupos en el país. El primero articulado en torno a la dictadura corrupta de los Somoza; el segundo, formado por la burguesía dependiente, termina en la propuesta de un somocismo sin Somoza; el tercero es el movimiento nacionalista popular y revolucionario. En los tres grupos hay cristianos de todos los estratos sociales.

La jerarquía sigue su viejo esquema de alianza con el poder, aun cuando éste fuera detentado por la camarilla de los Somoza. Así lo demuestra el obispo de Granada, que en su celebración de las bodas de plata hace una alabanza a Somoza allí presente. Monseñor Miguel Obando, recientemente nombrado arzobispo de Managua, pronuncia este elogioso discurso a la guardia nacional el 8 de mayo de 1970 en el casino donde asiste con todos los obispos: *“Nunca en nuestra modesta vida de orador cristiano habíamos experimentado emoción tan intensa como la que vivimos en este momento... emotivas palabras de gratuidad, en el homenaje tributado, tan cordial, tan cristiano, tan fraterno, a nuestra humilde persona. Cordial, dijimos, por cuanto las invictas Fuerzas Armadas de la Patria, símbolo genuino de la soberanía de la República, por conducto de la palabra autorizada y franca de su comandante supremo, jefe director, el general Anastasio Somoza Debayle, han patentizado los nobilísimos valores cristianos que animan a cada uno de sus miembros...”* [11]. Pero no dejan de manifestarse ya los conflictos entre la Iglesia y el gobierno de Somoza; el mismo nombramiento de Monseñor Obando como arzobispo de Managua estuvo cargado de tensiones.

Años después, en la toma de posesión del triunvirato que consagraba el pacto de la dictadura somocista con los conservadores, por primera vez la jerarquía se niega a participar en este acto público. Y el 19 de marzo de 1972 aparece una carta pastoral distanciándose del gobierno y haciendo críticas del poder establecido. Los sectores burgueses reciben este hecho con grandes elogios. Pero las críticas no sobrepasan ese espacio burgués, lo que demuestra el distanciamiento y las contradicciones de la jerarquía con los movimientos populares emergentes.

Ya en agosto de 1970 un grupo de estudiantes católicos, sacerdotes e intelectuales se toman la catedral de Managua para protestar por la injusta situación que se vive en el país. Este hecho es el comienzo de una presencia cristiana militante. Las presiones de los estudiantes logran que el padre León Pallais -familiar de Somoza y fundador de la UCA- deje la rectoría.

Inspiradas por la corriente renovadora del Concilio y Medellín varias comunidades de religiosas dejan los grandes colegios y se van a los barrios pobres incorporándose a la pastoral. Un grupo de jóvenes de la burguesía universitaria, animados por el franciscano Uriel Molina, forman la comunidad del barrio Rigüero; integrados a la lucha sandinista participarán en puestos destacados de las estructuras revolucionarias y del gobierno. También sectores de la burguesía unidos al movimiento de Cursillos de Cristiandad participan de este proceso renovador y se incorporan a la Revolución.

En estos años nos encontramos con una Iglesia que titubea ante el inicio de un proceso de renovación inspirado en el Concilio y Medellín. La jerarquía se distancia de la

dictadura para articularse con la burguesía opositora más cercana a un somocismo sin Somoza que al proyecto popular. Un amplio sector social que se incorpora progresivamente a la lucha revolucionaria se fortalece con la crisis social y política en el campo y sobre todo en Managua después del terremoto de 1972. Los cristianos de diversos grupos y clases sociales participando plenamente en la lucha asumen también liderazgos muy destacados en la organización revolucionaria. La década de los '70 es un tiempo de creatividad y despunte del laicado, tanto en el campo como en la ciudad, y en sus diversas formas organizativas se abre al compromiso social y político.

La Iglesia Católica en la Revolución

La plaza central de Managua, desbordante de gente en su mayoría católica, recibe a los jóvenes guerrilleros el 20 de julio de 1979. Muchos combatientes portaban signos religiosos al pecho, y después del reencuentro familiar pagaron promesas por medio de sus mamás en las iglesias y santuarios más tradicionales del país. En la Junta de Gobierno y en el gabinete hay un reconocido grupo de personalidades y laicos católicos. Cuatro sacerdotes ocupan puestos importantes en el gobierno. Diferentes grupos e instituciones saludan el triunfo de la Revolución; nacen nuevas instituciones con el fin de acompañar la reflexión cristiana y se multiplican las reuniones y eventos para hablar sobre la participación de los cristianos en el proceso. El triunfo ha despertado expectativas internacionales en el movimiento cristiano y en los teólogos de la liberación, que inician su peregrinación a Nicaragua. Los mismos obispos reciben esa influencia y a través de una celebrada Carta Pastoral del 17 noviembre de 1979 dan su visto bueno a la Revolución, reconociendo un socialismo compatible y hasta aconsejable con las enseñanzas cristianas. El pueblo celebra la victoria con numerosos actos populares en los que se incluye la misa como parte central de los programas. Pero no tarda en aparecer el conflicto, solapado desde el inicio.

Monseñor Obando había apostado por una tercera vía, que no se logró configurar en las negociaciones antes del triunfo sandinista. Desplazado por los líderes de la Revolución, irá poco a poco mostrando su malestar y descontento por el ritmo que va tomando. Ya la primera carta pastoral del episcopado, escrita a los pocos días del triunfo, muestra claramente temores y sospechas que se irán expresando progresivamente en los diez años del gobierno sandinista.

El conflicto estalla en mayo de 1980, cuando la burguesía representada por Alfonso Robelo y Violeta de Chamorro se retiran de la Junta de Gobierno formada por mayoría sandinista. Estos años están señalados por un vaivén de conflictos y tensiones, que no podemos presentar en este breve trabajo. Sólo voy a señalar el comportamiento de las diferentes fuerzas y sus opciones en las luchas ideológicas y políticas de la época.

El Frente Sandinista, constituido por la unidad de tres tendencias en sus filas, toma el poder en un momento coyuntural favorable de la política internacional y de la estrategia de los derechos humanos promovida por Carter en el Continente. Aunque en la insurrección se incorporan grandes masas cristianas y laicos destacados, el tema religioso y sobre todo la relación del Frente Sandinista con la Iglesia pilla por sorpresa a los líderes de la Revolución. Eufóricos por el triunfo y empeñados en transformar la realidad del país, dejan a un lado estos problemas y se olvidan de realizar una adecuada política en las

relaciones con la Iglesia. Están más preocupados por consolidar el poder, organizar el partido, fortalecer el proyecto popular inspirado en los postulados tradicionales de los partidos de izquierda, que en buscar un diálogo abierto con los cristianos revolucionarios o con la Iglesia institucional en este primer momento. Pronto se despierta la confrontación ideológica. La burguesía, antes opositora a Somoza, en la medida que se siente desplazada del nuevo poder inicia el proceso de confrontación, para ello busca como apoyarse en la jerarquía católica, históricamente ligada a sus intereses y en los sentimientos religiosos tradicionales del pueblo. El periódico **La Prensa**, de larga tradición anti somocista, será el medio para desarrollar la estrategia.

El pueblo católico se divide y mucha gente que había participado en la insurrección se va apartando para buscar en la Iglesia, y sobre todo en las manifestaciones de la religiosidad popular, la trinchera de la oposición. Esta realidad nueva hace tomar conciencia al Frente de la importancia de la religión en las luchas ideológicas, y busca cómo acercarse a los cristianos que han participado en el proceso, con el objetivo de implementar una estrategia adecuada. Los conflictos religiosos van tomando mayor resonancia en el país y en la opinión internacional, tanto en el sector simpatizante con la Revolución que se organizan para manifestar su solidaridad con ella, como en el sector opositor que pronto articula una campaña antisandinista exitosa desde el CELAM y el Vaticano. El mismo gobierno de los EE.UU. hará del tema religioso un motivo central en sus luchas contrarrevolucionarias, usando los conflictos y sobre todo las declaraciones de los obispos como principales elementos legitimadores de su causa antisandinista. El asunto religioso es tan importante para la política norteamericana que crea el centro especializado Democracia y Religión para estudiar el tema y trabajar una estrategia no sólo contra la Nicaragua revolucionaria y los cristianos que participan en el proceso, sino también contra los movimientos cristianos comprometidos en las luchas sociales y la Teología de la Liberación.

Por otro lado la Revolución ha despertado gran interés en los movimientos progresistas, de modo especial en los ambientes cristianos. Para muchos teólogos Nicaragua se presenta como el laboratorio donde puede realizarse la experiencia soñada de una sociedad socialista con rostro humano y con una presencia definida y destacada de los cristianos. Con este motivo llegan al país prominentes teólogos de la liberación manifestando su interés en el proceso. Uno de ellos es Fr. Betto, en su primera visita hace contacto con Fidel Castro y abre un amplio camino de relaciones con los países socialistas, especialmente con Cuba, e inicia un proceso de diálogo con nuevos planteamientos entre la relación de los cristianos y el socialismo, los cristianos y las luchas revolucionarias. Todos estos hechos hacen que el Frente se acomode a la nueva situación y comience a interesarse de forma más orgánica por el tema religioso y por las relaciones con estos sectores cristianos. La presencia de los movimientos evangélicos cada vez más numerosa y la postura confrontativa de la Iglesia católica obliga al Frente a sentarse y dialogar con los cristianos para reflexionar sobre el fenómeno religioso. Con el fin de zanjar el conflicto, sale a la opinión pública con un documento oficial en octubre de 1980, en él reconoce la importancia de la participación de los cristianos en el proceso y presenta los principios para una colaboración de los cristianos en el proyecto de la Revolución. Los obispos responden con un documento público en un tono agrio y desconfiado, cargado de denuncias y sospechas.

Este documento de la Dirección del Frente Sandinista fue elaborado sin la participación de los grupos cristianos de base, llegó tarde y tuvo mayor resonancia en los

ambientes internacionales y movimientos revolucionarios extranjeros que en el país. El Frente siguió tratando el tema religioso, una vez más, como un asunto estratégico político-ideológico, no como una oportunidad para iniciar un proceso de reflexión abierta en torno al hecho de la participación de los cristianos, para buscar como construir un nuevo imaginario social, una síntesis entre el cristianismo, el sandinismo y el marxismo. Y estuvo más interesado en legitimarse como poder que en apoyar un proceso de reflexión para profundizar este encuentro entre cristianismo y la Revolución. Con el paso del tiempo y en la medida que el conflicto ideológico y la confrontación con la Iglesia se fueron agudizando, dado que este movimiento de los cristianos comprometidos con el proceso no tuvo la capacidad de responder adecuadamente a los problemas planteados, los sandinistas buscan cómo acercarse a la jerarquía católica dejando a un lado a los cristianos revolucionarios, que seguían afirmando: *“entre cristianismo y revolución no hay contradicción”*.

Un estudio más detallado del proceso seguido por el Frente en la relación con los cristianos permite contemplar un “tira y afloja”: por un lado vemos la apertura y la aceptación de la presencia cristiana en sus filas, y por otro las respuestas coyunturales que ponían en tela de juicio esta decisión. Tanto las publicaciones oficiales de ese tiempo como la formación de los cuadros del Frente muestran la falta de interés del partido en los asuntos religiosos. Más tarde, con la caída del socialismo real y el inicio de los procesos de negociación y de paz en los países centroamericanos, los asuntos religiosos van perdiendo importancia e interés.

La jerarquía católica siempre ha estado más unida a los poderes temporales y a la burguesía tradicional que a las bases populares o a los movimientos de la sociedad civil. En estos años de la Revolución no desarrolla un pensamiento teológico nuevo ni elabora un proyecto pastoral original que entre en conflicto con la Revolución. El malestar con el proceso revolucionario viene por la ruptura del modelo de cristiandad, siempre añorado por los obispos. Y el problema se agudiza por la presencia de una ideología que reclama no solo un estado laico, sino revolucionario y popular, y sobre todo por el surgimiento de un movimiento de Iglesia que aboga por un modelo eclesiológico más cercano a la propuesta del Concilio y de la Teología de la Liberación. La posibilidad de consolidarse este movimiento hizo que la jerarquía se opusiera con todas sus fuerzas, y lo que era un planteamiento con hondas raíces bíblicas, teológicas y pastorales, se vio como una amenaza de división promovida por el Frente Sandinista. Sin negar los riesgos de este proceso por su cercanía al sandinismo, el problema era fundamentalmente eclesiológico y pastoral con sus implicaciones políticas al ofrecer otro modo de relacionarse la Iglesia con la sociedad muy distinto y distante del modelo de la eclesiología de cristiandad. Esta propuesta de ruptura histórica de la Iglesia con las clases dominantes y con el poder político exigía, no sólo un cambio institucional sino una nueva mentalidad y la creación de un nuevo “imaginario social” diferente al consolidado en la tradición católica desde Constantino y reafirmado en el Concilio de Trento. Esto, unido al crecimiento de la contrarrevolución, a la crisis interna causada por la guerra y la salida masiva del país de gente descontenta del proceso revolucionario, hace que la Iglesia se comprometa claramente con el proyecto contrarrevolucionario. Se niega a entablar un diálogo abierto con el gobierno sandinista, promueve conflictos y tensiones que ella misma capitaliza para acusar al gobierno de persecución religiosa y falta de libertad en repetidos comunicados y cartas pastorales, en varias ocasiones pidiendo diálogo con los alzados en armas, propuesta inaceptable en aquellos momentos. La visita del Papa y el nombramiento de monseñor Obando como Cardenal son los hechos más destacados de la convergencia entre la

propuesta de la jerarquía de Nicaragua y la solidaridad internacional que la Iglesia católica mantiene contra la revolución. El mismo Juan Pablo II manejará este conflicto en reuniones privadas con el presidente Reagan.

La Iglesia católica cierra filas en torno a un modelo eclesiológico-conservador, autoritario, que se va imponiendo en torno a la figura del Papa y en Nicaragua se fortalece como estrategia confrontativa al estilo de los países del Este europeo, sobre todo de Polonia. Promueve un plan en contra de los sacerdotes y religiosos, especialmente extranjeros comprometidos, negándoles las licencias pastorales y muchos tienen que abandonar el país. Llegan otros religiosos ilusionados por la posibilidad que ofrece la Revolución para fortalecer un cristianismo comprometido, pero no reciben el visto bueno de los obispos y tendrán que trabajar al margen de la jerarquía. Instituciones que habían nacido al amparo de la Iglesia para sobrevivir buscan constituirse como entidades civiles con personería jurídica propia y mantenerse así independientes de la autoridad eclesiástica. La misma Conferencia de Religiosos (CONFER) es controlada por los sectores conservadores y pierde todo el dinamismo profético propio del carisma de la vida religiosa. Por otra parte se organizan Sínodos y Concilios provinciales con el propósito de controlar el movimiento renovador de la Iglesia y unificar los proyectos pastorales en torno a la autoridad episcopal con una estrategia claramente confrontativa con la Revolución. Este modelo eclesiológico autoritario olvida por completo las líneas inspiradoras del Concilio y de la teología latinoamericana presentes en los dos grandes encuentros del Episcopado: Medellín y Puebla. Algunas órdenes y congregaciones se mantienen en sus compromisos proféticos con acciones y declaraciones públicas, creando así grandes tensiones con la jerarquía, que en varios casos se mantienen hasta hoy. Se destacan los conflictos con los dominicos, jesuitas y franciscanos. En este ambiente va preparándose una generación de clero diocesano distante del compromiso con la realidad, con una marcada tendencia nacionalista y una fuerte inclinación al clericalismo preconiliar.

La Iglesia se encierra sobre sí misma buscando justificar en la tradición lo que teológica y pastoralmente es injustificable en el siglo XX; de espaldas a los signos de los tiempos, vive una especie de malestar psicológico generalizado, de manía persecutoria y de control del movimiento renovador al que se empeña en llamar “iglesia popular” y refuerza un sentimiento nacionalista impropio del espíritu misionero de la Iglesia católica.

El pueblo -mayoritariamente de tradición católica-, se dividió, por una parte los que participaron en la revolución, por otra los desafectos. Un pueblo que no había pasado por la modernidad, con un alto número de analfabetismo, sin conciencia crítica, se ve influenciado por las nuevas corrientes ideológicas y el nuevo pensamiento que viene con la Revolución. La misma Cruzada de Alfabetización, una obra heroica realizada por la juventud, llega con un bagaje ideológico obligando a dar un salto muy grande en la conciencia popular. Este hecho no fue pastoralmente acompañado, más bien -manipulado por los temores de la burguesía- provoca malestar y reacciones en algunos sectores más conservadores de la Iglesia. El conflicto se hace sentir con toda su radicalidad en la celebración de la misa de clausura de la Cruzada en la iglesia de Don Bosco de Managua en agosto de 1980.

La crisis económica cada día más aguda provocada por el bloqueo, el desgarramiento de la guerra que involucraba a la juventud en el servicio militar obligatorio y el deterioro ideológico hacen que en el ambiente popular no se fortalezcan las Comunidades Eclesiales

de Base, modelo de la nueva eclesialidad. Los Centros de Reflexión no logran articular un proyecto que convoque al pueblo cristiano y revolucionario y crece la indiferencia religiosa. Por un lado se da un proceso de secularización práctica en los sectores revolucionarios que, heridos por la actitud oficial de la Iglesia, no buscan espacios propios para vivir su fe y se distancian de la práctica cristiana. Por otro, en los ambientes más pobres del campo y de la ciudad, que van creciendo aceleradamente y donde golpea más la crisis económica y la guerra, nacen y crecen los movimientos pentecostales con las características propias de una religiosidad alienante y sin compromiso. El ideal de los cristianos revolucionarios expresado en la consigna "*entre cristianismo y revolución no hay contradicción*" quedará como signo de identidad de los grupos que ya habían hecho su compromiso cristiano antes del triunfo. Estos grupos están más cercanos a las corrientes de la modernidad postconciliar propias de la Iglesia del primer mundo que a un proceso popular en una sociedad donde prevalece la cultura tradicional y la conciencia mítico-religiosa característica de los ambientes rurales. Las tensiones y los conflictos impidieron el desarrollo y fortalecimiento del proceso renovador iniciado en torno al Concilio y no logra penetrar en las raíces populares ni crear el nuevo imaginario social que expresaba la consigna mencionada.

Sin embargo la experiencia de los cristianos en el proceso tuvo una gran repercusión internacional. Poetas y escritores, obispos y teólogos de todo el mundo se interesaron por los cristianos en la Revolución, dando origen a una gran producción literaria tanto dentro como fuera del país. En este sentido la participación de los cristianos creó un horizonte paradigmático nuevo, y aunque no logró desarrollarse, por la misma crisis que vivió la sociedad provocada por el deterioro del proceso revolucionario, fue significativo para muchos movimientos tanto religiosos como intelectuales y de la sociedad civil en general .

La Iglesia en la época posrevolucionaria

La derrota electoral sandinista tomó por sorpresa a unos y a otros. El hecho cambió fundamentalmente la correlación de fuerzas en la realidad social del país. El fin de la guerra era un objetivo añorado por todo el pueblo. Los sandinistas se plantearon una estrategia para obligar a la desmovilización de la contra antes de entregar el poder al nuevo gobierno electo. La jerárquica no toma mucho interés en esta propuesta y queda a la expectativa, aunque celebra misas de acción de gracias y de reconciliación con la presencia de personalidades del gobierno entrante y del saliente. Los sandinistas tratan de acercarse a la jerarquía una vez más con el objetivo de conseguir el desarme de la contra, con ese objetivo proponen un ayuno ecuménico encabezado por líderes religiosos, pero no tuvo la repercusión esperada.

El hecho destacado que cambió de signo en las relaciones de la Iglesia con el poder temporal es la presencia de Monseñor Obando en la toma de posesión de doña Violeta. El discurso del Cardenal fue más largo que el de la Presidenta, presentó los puntos centrales de la visión católica sobre la sociedad democrática y aludió a temas pendientes con el sandinismo, como la ideologización atea en la educación y la falta de libertad.

Destacamos los puntos más señalados del proceso de la Iglesia y de los cristianos en este período. La presencia de la jerarquía en los actos públicos con el afán de rescatar el espacio perdido durante el gobierno sandinista, afianzando así el modelo de

neocristiandad añorado por los obispos y los sectores católicos más tradicionales. El segundo, la simpatía con los alzados en armas, expresada en distintas celebraciones, Monseñor Obando los llamará “paladines de la libertad”; y la desconfianza en el nuevo gobierno, formado por una generación de jóvenes tecnócratas, más interesados en la modernización del país en torno a un proyecto nacional que en la confrontación ideológica con el sandinismo. La figura de doña Violeta juega un papel destacado en el proceso de diálogo y reconciliación. Negocia con el sandinismo los Acuerdos de Transición, que el sector más reaccionario de los grupos económicos a los que están unidos varios grupos armados de la contra y Monseñor Obando ven con desconfianza, y lo califican de co-gobierno. La Iglesia muestra esta desconfianza en numerosas declaraciones, comunicados y cartas pastorales, en las cuales los obispos denuncian claramente la corrupción del nuevo gobierno y no se privan de repetir insistentemente los prejuicios contra el sandinismo acusándolo de ser el causante de todos los males que vive el país. La jerarquía poco a poco va recuperando la presencia en los espacios sociales propios del poder institucional y en los medios de comunicación negados por el sandinismo. La visita del Papa es el hecho más destacado de esta búsqueda de articulación con el poder temporal y de recuperación del liderazgo perdido. Transcurrió en paz, fue un espaldarazo al proceso impulsado por doña Violeta, sus palabras espontáneas después de la misa fueron tomadas por los sectores más reaccionarios como consigna política en repetidas ocasiones. Esta segunda visita causó menos impacto en el pueblo católico en general y reafirmó el malestar en muchas conciencias de simples cristianos que se sintieron una vez más heridos con sus declaraciones. En una entrevista concedida a **La Prensa**, Monseñor Obando destaca tres instituciones significativas que fortalecen el proceso que vive la diócesis de Managua en esta etapa: la construcción de la Catedral, la fundación con ayuda del gobierno de la Universidad Católica y el Seminario Mayor para la formación del clero diocesano.

Las notas más características para valorar la situación de los cristianos en este período son: la frustración y el desencanto generalizado en muchos sectores y de los grupos cristianos provocado tanto por el ritmo que han tomado los acontecimientos del país como por la postura manifestada por la Iglesia ante la realidad y el nuevo gobierno. Las comunidades comienzan a interesarse más por los problemas sociales, agudos, en la población más pobre, crecen los proyectos como la olla de soya y el trabajo con las jóvenes que tienen que buscar en la prostitución su forma de ganarse la vida. El mismo proceso se vive en los centros de reflexión que buscan superar la crisis orientándose más a la promoción de proyectos de desarrollo y administración de los fondos de la solidaridad. En los sectores populares se manifiestan los movimiento evangélicos como nueva fuerza social.

La Iglesia y el gobierno liberal

Es un período que aún no ha concluido, por lo tanto no podemos presentar el alcance de todo lo que está pasando, necesitamos distanciarnos en el tiempo para tener una visión más objetiva. Pero las acciones públicas de la Iglesia nos permiten presentar esta visión de los hechos. Claramente la jerarquía, representada sobre todo por el Cardenal Obando, toma una opción definida por el doctor Alemán en las elecciones y esto lo hace público en la homilía del jueves 16 de octubre, tres días antes de las votaciones. El miedo al retorno del sandinismo al poder y la ausencia de una propuesta que convocara a los

indecisos ante la polarización, liberales vs. sandinistas, hace que la balanza se incline por los primeros, en gran parte, gracias a las acciones del Cardenal. Son los obispos los primeros en reconocer los resultados de las elecciones, antes que el Consejo electoral diera los resultados definitivos.

La presencia oficial de la Iglesia en la toma de posesión del Presidente, con todo un ritual religioso más cercano a la liturgia de entronización de las autoridades del antiguo régimen medieval que a la relación de la Iglesia con un gobierno moderno de tradición liberal y democrática, expresa el alcance de la alianza entre la Iglesia y el Estado, que se va a ir consolidando en este período, una realidad ciertamente extraña tanto a la tradición liberal como a la propuesta teológico-pastoral que nos viene del Concilio y de la teología latinoamericana.

La estrecha relación entre Iglesia y Estado va a ser el signo de este gobierno: presencia en actos públicos, bendiciones y cercanía de altos jerarcas en celebraciones familiares, sobre todo la firma de acuerdos bilaterales, unas veces públicos, otras conseguidos por amistades y conveniencias políticas, son la expresión de este modelo. Esta estrecha relación entre el poder político y eclesiástico permite crear espacios de influencias de la Iglesia, sobre todo en la educación, medios de comunicación y toma de decisiones importantes en temas como la legalización del aborto, por ejemplo. La Iglesia recupera su poder institucional y el Estado se legitima con el poder ideológico de la Iglesia. Esta bendice las obras del Gobierno, haciéndose presente en todas las celebraciones públicas como un quinto poder y el Gobierno participa en las celebraciones solemnes de la Iglesia ocupando un puesto destacado en los espacios religiosos. La Iglesia cumple una labor social en la educación y la salud, asumiendo responsabilidades propias del Estado y éste apoya a la Iglesia en la edificación de templos y centros pastorales y busca cómo fortalecer su presencia simbólica en la sociedad levantando signos religiosos en plazas y parques públicos sin aceptar las críticas y las opiniones de la sociedad civil que reclama el estatuto del estado laico. El gobierno se confiesa católico y la Iglesia lo bendice y lo legitima. En medio de las graves acusaciones de corrupción y autoritarismo al gobierno, no hay ninguna carta pastoral ni comunicados de prensa emitidos por la Conferencia Episcopal denunciando estos hechos, ni manifiesta una postura crítica, propia de su tradición profética, repetidamente proclamada con los gobiernos anteriores, más bien las declaraciones publicas de los obispos en este período se destacan por los elogios y felicitaciones al gobierno.

Hay una crisis profunda en el pueblo de Dios. Los problemas ya no son ideológicos sino vitales. El deterioro social y la pobreza llegan a todos los lugares del país y no hay una respuesta eficaz. La centralización de la vida de la Iglesia en este modelo que prioriza las buenas relaciones y la colaboración con el poder político no ayuda a promover un trabajo propio de evangelización ni un proyecto de pastoral social que responda a las necesidades de la gente y menos a la creación de una conciencia crítica ante las dificultades que vive la población marginada y pobre. Lo que tenemos es una Iglesia proféticamente muerta e ideológicamente sometida, con una pastoral tradicional, en muchos casos estimulando más lo mítico-religioso que la visión moderna del mundo y de su tarea evangelizadora.

Con motivo de la celebración del año jubilar, la Conferencia Episcopal ha organizado peregrinaciones a Cuapa, poblado campesino del departamento de Chontales donde supuestamente se apareció la Virgen María en los años de la Revolución, hecho que fue interpretado con fines claramente ideológicos contrarrevolucionarios. Esto muestra

que la Iglesia católica no ha superado el modelo conservador que históricamente se afirma en las relaciones estrechas con el poder político por una parte, y por otra en el control de la conciencia religiosa del pueblo a través de la promoción de celebraciones masivas en torno a signos y tradiciones populares, olvidando toda tarea evangelizadora más personalizada entorno al compromiso cristiano, a una moral consecuente y a una participación creativa y responsable en la comunidad cristiana como medio más eficaz de evangelización. Ese modo de ejercer la misión eclesial no responde a los nuevos desafíos; pues una gran población del campo y de la ciudad se siente más cercana a la influencia de los nuevos movimientos religiosos de tradición evangélica pentecostal, que llegan con su oferta de salvación más a la sensibilidad religiosa y responden con sus milagros y curaciones más a las necesidades vitales de la persona, e incluso con la insistencia en la conversión, aunque sea desde una espiritualidad intimista y milagrera, promueve el compromiso personal. Esta nueva propuesta religiosa, con todas sus contradicciones, está más cercana a la modernidad que la oferta de la religiosidad tradicional católica.

La Iglesia, con su intransigencia en algunos temas de moral y sobre todo con su actitud pública con el gobierno actual, ha perdido el liderazgo en los grupos intelectuales y profesionales progresistas. Y al no encontrar un espacio adecuado dentro de la institución, crece la indiferencia religiosa y el distanciamiento de la vida eclesial. Los Centros de Reflexión que nacieron en torno al proceso revolucionario y otras instituciones como la UCA, por su trayectoria pasada no tienen aún la capacidad de convocar a esos sectores en torno a un proyecto de vida y de sociedad diferente.

El pueblo de Dios busca cómo resolver sus problemas y dar sentido a la vida. Crece la religiosidad popular y las experiencias de una fe intimistas buscando en ellas la salvación. La Iglesia católica con su teología clásica y más racionalista se ha distanciado de los programas de catequesis más personalizados para volver a la memorización de los principios básicos del dogma católico, lo cual no arraiga en la sensibilidad de la gente de hoy que busca saciar sus ansias de salvación en los espacios de la religiosidad evangélica. Los grupos comprometidos se han dispersado en torno a los nuevos ejes organizativos de la sociedad civil, donde la Iglesia oficial no tiene ningún interés ni presencia y atraviesan la misma crisis de la sociedad. No hay un horizonte común que los articule y en ocasiones se pierden en el activismo y la atomización, o en las respuestas inmediatas. Las exigencias burocráticas que conlleva este modelo de trabajo hace que se pierda el horizonte primero de la tarea evangelizadora y pastoral en las instituciones de tradición cristianas. La presencia de estos grupos en las actividades de reconstrucción de la vida en los lugares afectados por el Mitch es lo más significativo de esto que afirmamos.

A modo de conclusión

A lo largo del trabajo hemos destacado que en la Iglesia católica no se ha dado un diálogo abierto con la modernidad ni con los movimientos progresistas y renovadores de la misma Iglesia y de la sociedad. Hoy está distante del pueblo pobre, pues no ofrece una propuesta evangelizadora que responda a las nuevas necesidades de la gente, que ya no pertenece a la cultura popular de tradición campesina. Tampoco el pueblo ha entrado de lleno en la cultura de la modernidad, tal como este movimiento se ha desarrollado en el primer mundo o en los grupos ilustrados de nuestra sociedad. ¿Tendrá la Iglesia católica,

tan unida a la tradición eclesiológica de la cristiandad, la capacidad de renovarse en el espíritu del Concilio Vaticano II y de la modernidad?

El modelo de sociedad que nos viene de la colonia contrasta con la sociedad actual, más pluralista tanto en su visión del mundo como en sus experiencias religiosas. ¿Tendrá la Iglesia católica la capacidad de aceptar y convivir en una sociedad pluralista, respetuosa de las diferencias sin buscar la hegemonía del liderazgo religioso y social?

El retorno a lo religioso en los ambientes populares de la sociedad actual es un desafío a la evangelización libradora. ¿Cómo enfrentar ese desafío desde la experiencia de las Comunidades Eclesiales de Base y la Teología de la Liberación? ¿Cómo dinamizar el movimiento renovador de la Iglesia en su compromiso con una pastoral liberadora ante la crisis de utopías y el crecimiento de la pobreza y de la exclusión?

El modelo de las Comunidades Eclesiales de Base, que nació y se consolidó como una respuesta adecuada en los años 70 y 80, ¿tiene vigencia en la situación actual que viven nuestros pueblos bajo el dominio del sistema neoliberal globalizado que produce la exclusión?

Estas y otras preguntas que surgen espontáneamente de la reflexión sobre la historia de la Iglesia ofrecen el horizonte de un trabajo aún por hacer, interesante y necesario para tomar el pulso de la Iglesia católica en la situación actual.

[1] Guido Zagheni: **La edad contemporánea** en “La historia de la Iglesia, entre teología e historia”. Ed. San Pablo, Madrid, 1998. Pgs. 7-8.

[2] Cf. Angel Arnaiz Quintana: **Historia del pueblo de Dios en Nicaragua**. Centro Ecu­ménico Antonio Valdivieso, 1990. Pg. 34

[3] ib. Pg. 36

[4] La palabra clérigos hace referencia a los sacerdotes diocesanos, no pertenecientes a una orden religiosa. En Nicaragua llamados popularmente “sampedranos”.

[5] Cf. Angel Arnaiz Quintana: **Historia del pueblo de Dios en Nicaragua**, Centro Ecu­ménico Antonio Valdivieso, 1990. Pg. 57

[6] Tomas Ayón: **Historia de Nicaragua**. III. Pg. 465

[7] Cf. Angel Arnaiz Quintana: **Historia del pueblo de Dios en Nicaragua**, Centro Ecu­ménico Antonio Valdivieso, 1990. Pg. 77

[8] ib. Pgs. 83-85

[9] Citado por Franzela Wilson, Jilma Soza y Matilde Gutiérrez: **Investigaciones para la historia de la Iglesia en Nicaragua**, Pág. 188

[10] Recuerdos del Congreso Eucarístico Nacional de Nicaragua, celebrado en León los días 31 de diciembre de 1929 y 1 de enero de 1930.

[11] Diario **Novedades**, 10 de mayo, 1970. Revista **Testimonio** 4: “El clero sumiso de Nicaragua”, abril, 1969. Se menciona un gran sector unido al poder somocista, entre ellos clérigos con grados militares en la guardia nacional, evasores de impuestos y prestamistas con usura.