

Del archivo de *ECA*, vol. 34, núm. 374 (1979)

Compromiso cristiano para una Nicaragua nueva¹

Una carta pastoral revolucionaria

El 17 de noviembre de 1979, todos los obispos de Nicaragua firmaron una carta pastoral en la que se comprometen decididamente con el actual proceso revolucionario. En lenguaje claro, rehuyendo las ambigüedades y la mera enunciación de principios generales, toman postura ante todos los problemas álgidos de una revolución. El apoyo de los obispos a la actual revolución supondrá, sin duda, una sorpresa para todos, una alegría para muchos y horror y espanto para las minorías que no quisieran ver a nadie, y menos a la Iglesia, justificando y apoyando un proceso revolucionario.

En la sección de documentación de este número de *ECA*, podrá el lector conocer el texto íntegro de la carta pastoral. En este comentario, presentaremos, en primer lugar, los contenidos más importantes de la carta para la situación de Nicaragua; y no le será difícil al lector salvadoreño descubrir lo que en ellos hay de importante para la situación de nuestro país. Haremos después algunas reflexiones sobre el valor ejemplar de esta carta para la Iglesia y sobre el problema de fondo que una carta de este tipo presenta a la misma Iglesia.

1. En la carta, los obispos se pronuncian claramente sobre las principales interrogantes que representa el proceso revolucionario. Dejamos al lector la sorpresa y novedad de tales pronunciamientos, que los vamos a ordenar según un orden lógico:

(1) Los obispos interpretan la revolución sandinista en su etapa de lucha contra el somocismo como una lucha heroica y asumen “la motivación profunda de esa lucha por la justicia y por la vida”. Más aún, reconocen la justicia y validez de esa lucha no sólo desde el totalitarismo inhumano que se quería eliminar, sino también desde la inspiración positiva del pensamiento y obra de Sandino, a los que caracterizan como motivados por “la justicia social, la afirmación de los valores nacionales y la solidaridad internacional”.

.....
1 En la presente versión, se han corregido los errores ortográficos y tipográficos del texto original.

(2) Apoyan decididamente los cambios estructurales que ya se están realizando o están en proceso de realización. Al nivel económico, apoyan las nacionalizaciones que recuperan la riqueza para el país y evitan las fugas de capital, los pasos para una reforma agraria y la planificación de la economía. Al nivel social, apoyan la campaña masiva de alfabetización dirigida a responsabilizar y capacitar al pueblo en el nuevo proceso, los intentos para que desaparezcan las diferencias entre la ciudad y el campo, entre la remuneración del trabajo intelectual y manual. Al nivel político, apoyan la participación de las mayorías en el proceso revolucionario, bien al nivel de política partidaria, como también —y aquí está la mayor novedad— a través de mecanismos de democracia popular directa.

El apoyo a todos estos cambios se justifica en la carta siempre que “garanticen el destino común de los bienes y de los recursos del país y permitan que, sobre esta satisfacción de las necesidades fundamentales de todos, vaya progresando la calidad humana de la vida”.

(3) Este apoyo a las transformaciones estructurales no está condicionado por la ideología que conduzca en el futuro el proceso revolucionario, en concreto por la ideología socialista. Estrictamente hablando, los obispos no toman postura ante el socialismo como ideología, sino ante las realizaciones que se llevarán a cabo y, previsiblemente, en nombre del socialismo. Esta previsión no causa temor en los obispos. Enumeran más bien lo que debe lograrse y asegurarse, aun cuando se haga invocando al socialismo, y presumen incluso que los logros se conseguirán mejor en su nombre.

Por ello afirman que la fe cristiana nada tiene contra el socialismo si este significa preeminencia de los intereses de las mayorías, disminución de las injusticias y desigualdades, planificación de la economía en beneficio de las mayorías y con su participación, poder ejercido desde la perspectiva de las grandes mayorías y compartido crecientemente por el pueblo organizado, procesos culturales que despierten la dignidad de las masas y las capacite para asumir sus responsabilidades y exigir sus derechos. Y, al aludir al discurso de Juan Pablo II en la ONU, “la preocupación causada por la separación radical entre trabajo y propiedad”, están insinuando que el derecho al disfrute de los bienes proviene del trabajo y no de la propiedad del capital.

Los límites que ponen al socialismo son aquellos que desvirtúan su propia esencia ideal. Según esto, no se podrá aceptar un socialismo en cuyo nombre se usurpe a los hombres y al pueblo su carácter de protagonista libre de su historia, se les someta al centralismo absoluto del Estado, se les impida la libertad de sus motivaciones religiosas y su explicitación, así como el derecho de los padres a educar a sus hijos según sus propias convicciones.

Tal socialismo sería un socialismo desvirtuado, espurio y falso y, por ello y en este sentido, lo rechazarían como “totalitarismo”. En cualquier caso, en presencia de un futuro proyecto socialista y en presencia de un pasado capitalista, los obispos declaran que “lo que pretendemos es un proceso que camine firmemente hacia una sociedad plena y auténticamente nicaragüense, no capitalista, ni dependiente”. Aquí la afirmación no necesita comentario.

(4) Al apoyar estas medidas conducentes a realizaciones, los obispos no se muestran ingenuos y conocen las dificultades de todo tipo. Unas provienen de las limitaciones de los gestores del actual proceso y de los fallos y abusos que se dan en el mismo proceso. Los obispos avisan de estos peligros

y se comprometen a denunciarlos honradamente. En ningún caso quisieran que el proceso revolucionario significase la creación de un nuevo ídolo.

Pero lo más importante es que señalan sin ambigüedades el conflicto fundamental del actual proceso. No se deriva este de las limitaciones humanas meramente, sino que proviene de causas históricas y estructurales. Los obispos reconocen “la existencia en el país de conflictos entre intereses opuestos, motivados por la reforma agraria, las expropiaciones de grandes propietarios, etc., conflictos que pueden ser agravados por un proceso de cambio de estructuras económicas, políticas y culturales”.

Por los ejemplos que mencionan, observan el conflicto fundamental en una configuración económica de la sociedad, basada sustancialmente en la concentración de la propiedad privada de los medios de producción, como es el caso de la tierra.

(5) Si el conflicto es objetivo y estructural, entonces no puede ser resuelto en base a intencionalidades subjetivas ni a medidas limitadas que dejasen intactas las estructuras. También aquí los obispos han hablado claramente y han desenmascarado —cristianamente— un falso conciliacionismo. “En cuanto a la lucha de clases sociales, pensamos que una cosa es el hecho dinámico de la lucha de clases, que debe llevar a una justa transformación de las estructuras, y otra el odio de clases que se dirige contra las personas y contradice radicalmente el deber cristiano de regirse por el amor”.

Es claro lo que se niega y debe negarse en toda lucha desde la fe cristiana. No se puede odiar a las personas ni hacer del odio motor e incentivo de lucha. Pero también queda en claro la inevitabilidad y necesidad histórica de la lucha para resolver conflictos estructurales. Como en la toma de postura ante el socialismo, los obispos no discuten técnicamente el concepto de luchas de clases. Cuando lo denominan “hecho dinámico”, no están describiendo una determinada estrategia. Más bien parecen recoger, por sabiduría acumulada, que se da esa lucha, que esa lucha se convierte en lucha de clases, cuando surge de conflictos estructurales, y que debiera ser lo más cristiana posible.

(6) Por último los obispos expresan —aunque no elaboren este punto por extenso— que el proceso revolucionario es propicio para la creación de un hombre nuevo. Ven la revolución, por lo tanto, no sólo como proceso de transformaciones estructurales en bien de las mayorías, sino también como proceso que a la vez posibilita y exige la humanización de las mayorías.

“La revolución requiere de nosotros una profunda conversión del corazón”. No sólo las estructuras, sino también el hombre debe ser renovado. Indicios de esa renovación los reconocen en la inmensa generosidad de los jóvenes en el proceso y en la alegría de un pueblo pobre liberado como expresión de una creatividad revolucionaria. Pero se impone una profunda conversión, consistente en el transtrueque de valores. Se requiere ahora valorar humanamente la austeridad de vida y soportar la escasez solidariamente. Visto esto desde un punto de vista cristiano, afirman los obispos: “Los cristianos, conscientes del llamamiento del Señor a la pobreza, debemos ser los primeros en aceptar con alegría y generosidad ese tiempo de estrechez que dará paso, estamos seguros, a una vida más plenamente humana y fraterna”. De esta forma se superará el consumismo deshumanizador, se fomentarán más los valores de solidaridad entre los hombres, la creación de una cultura más elevada y un trabajo

cada vez más humanizado y productivo. En una palabra, estas nuevas condiciones materiales, honradamente aceptadas, serán propicias para el progreso espiritual del hombre.

En este sentido humanista y humanizador, creemos que hablan los obispos cuando afirman que el actual proceso revolucionario debe ser “algo original, creativo, profundamente nacional y de ninguna manera imitativo”. Desean una revolución integral, en lo estructural y en aquello que constituye al ser humano de los nicaragüenses.

2. El compromiso concreto de los obispos, además del influjo que pueda tener en la Iglesia y pueblo nicaragüenses, hace que su carta pastoral tenga un valor ejemplar. Esta carta marca un hito en la historia de la Iglesia en América Latina y probablemente de la Iglesia universal. La Iglesia afirma que puede vivir en un régimen de inspiración socialista y ve en ello no una amenaza, sino una oportunidad, un reto e incluso una esperanza para el país y la propia Iglesia. En este sentido, la carta pasará a la historia y tiene un valor ejemplar.

Es ejemplar, en primer lugar, porque simboliza el movimiento de la Iglesia latinoamericana en favor de las mayorías pobres del continente. En tiempo de la colonia, los obispos recibieron el honroso y cristiano título de “protector del indio”, y muchos de ellos lo ejercieron con honradez y a costa de grandes riesgos. Pero durante muchos siglos, la jerarquía eclesiástica no hizo de la defensa del pobre, oprimido y marginado algo central en su ministerio.

Esta carta recoge los mejores esfuerzos eclesiales en esa dirección, simbolizados en Medellín y en la teología de la liberación. Está en la línea de los mejores documentos que han producido los obispos de Brasil o de Perú, condenando la opresión del capitalismo, y en la línea de las cartas de Mons. Romero, tomando postura ante la seguridad nacional, por poner sólo algunos ejemplos, y recoge sobre todo la vida, la lucha, el sufrimiento, la persecución y la muerte de muchísimos cristianos a lo largo y ancho del continente, que han ido configurando una nueva Iglesia. La carta representa, en suma, lo mejor de la conciencia eclesial en la actualidad latinoamericana.

Sin ánimo de caer en anacronismos, podríamos compararla con los documentos de los obispos cubanos en 1960. La Iglesia, en aquella ocasión, argumentó contra la revolución en nombre de posturas ideológicas, condenando el irrespeto a la propiedad privada, el mecanismo de lucha de clases o, a otro nivel más pintoresco, la enemistad con los Estados Unidos y el mundo occidental y el acercamiento amistoso hacia la Unión Soviética. Pero, más de fondo, la Iglesia no supo o no quiso hacer el esfuerzo por introducirse en el proceso revolucionario para hacerlo más humano y más cristiano.

No es este el momento de analizar la actuación de la Iglesia cubana en aquel entonces, pero sí de recordar su actuación para constatar la diferente conciencia eclesial en el presente, simbolizada en Nicaragua. Sin duda ninguna, mucho ha cambiado en la Iglesia latinoamericana en los últimos veinte años. El Vaticano II, Medellín, las encíclicas papales han hecho repensar a la Iglesia su relación hacia el mundo y su posición de servicio a la sociedad, y ello ha hecho posible una carta como la actual, aun en un proceso revolucionario.

Esta carta es también ejemplar en un segundo sentido. El cambio en la Iglesia lleva una dirección positiva suficientemente determinada, pero no sin ambigüedades, divisiones y temores, como

lo vivimos también en El Salvador. Y esta ambigüedad se manifestó, como es sabido, en la misma reunión de Puebla y su documento final, precisamente en los puntos que relacionan a la Iglesia con ideologías, sistemas económicos y prácticas políticas. El valor de la carta a este respecto consiste en que muestra que la ambigüedad sea esta pretendida, como en el caso de Puebla, sea la inherente a formulaciones universales, no se resuelve en el puro pensamiento ni en la pura intención, sino en la objetividad de la historia concreta. Si los obispos de Nicaragua hablan así, si han podido discernir de esa manera el papel de la Iglesia en el proceso nicaragüense, esto se debe a que se les ha impuesto una realidad, y ellos no la han rehusado. Más aún, en la medida en que se insertaron en el proceso anteriormente al derrocamiento del somocismo, contribuyeron también ellos a la actual configuración de la situación. Y se sienten por ello corresponsables de la actual situación.

La lección consiste, entonces, en que una determinada encarnación en la realidad objetiva y parcial hacia los pobres es elemento insustituible para discernir cristianamente. Las innumerables polémicas, puramente teóricas, que se pueden desarrollar sobre la noción cristiana de propiedad o sobre la compatibilidad o incompatibilidad entre cristianismo y socialismo, por ejemplo, se resuelven en una encarnación determinada y parcial.

La parte de la carta que recoge la motivación teológica de su toma de postura afirma sustancialmente lo que dice Puebla sobre la opción preferencial por los pobres. Pero como se motiva dentro de una determinada situación, desaparecen sutiles distinguos que llevan a que afirmaciones claras y fundamentales mueran la muerte de mil cualificaciones. La encarnación determinada y parcial para nada quita la necesidad de reflexión teológica y de discernimiento cristiano sobre el compromiso de la Iglesia, pero estos permanecerán ambiguos y vanos sin la dicha encarnación.

Por último, la carta tiene un valor ejemplar en un tercer sentido. Puede ser una gran ayuda e inspiración para las Iglesias de los diversos países latinoamericanos y sus jerarquías, especialmente de la región centroamericana. Es cierto que las situaciones son distintas y son diversas las posibilidades actuales de liberación en los diferentes países. Es cierto que los mecanismos para llegar a una liberación no tienen por qué ser exactamente los mismos en los diversos países, como lo muestra la misma originalidad factual de la revolución nicaragüense. Pero sigue siendo cierto que los problemas de fondo en casi todos los países siguen siendo idénticos.

Por ello puede ser de mucho provecho el discernimiento que ha hecho la Iglesia nicaragüense sobre algunos puntos mínimos, pero fundamentales. Sólo verdaderas transformaciones radicales pueden liberar a los pobres y marginados. La radicalidad de esas transformaciones no debe ser detenida por nociones interesadas de propiedad privada o el miedo a las nacionalizaciones. En esas transformaciones, debe tomar parte verdaderamente activa el mismo pueblo y a través de sus organizaciones. La revolución debe dirigirse a la creación de hombres nuevos con el traspaso de valores introyectados por una cultura capitalista y consumista. Y una revolución o transformación radical no debe ser paralizada conjurando los fantasmas del socialismo, ni menos aún debiera la Iglesia hacer el juego a quienes invocan tales fantasmas. En estos puntos, al menos, la carta debiera ser una inspiración para las jerarquías e Iglesias del área.

3. Hagamos, para terminar, una última reflexión. Una carta pastoral es un documento y, en este sentido, parte de la vida real de la Iglesia, pero en sí misma no expresa la realidad *in actu* de la Iglesia.

El que los obispos se hayan expresado así y no de otra manera hacia el proceso revolucionario es un indicio y una primera garantía de cómo vaya a ser la actuación real de la Iglesia; aunque tampoco debiera olvidarse que en su anterior carta pastoral del 30 de julio se mostraron mucho más cautos y recelosos y menos comprometidos.

De todas formas, la Iglesia no podrá evitar el preguntarse realmente cómo debe ubicarse en el proceso en la cotidianeidad de su pastoral, su catequesis, sus instituciones educativas, su trabajo con los pobres, etc. Pasando, por lo tanto, de la carta a la realidad, se pudieran considerar tres modelos teóricos de ubicación de la Iglesia: la supervivencia, la convivencia o la vivencia. En sociedades socialistas o de inspiración socialista, la Iglesia ha optado normalmente o ha sido forzada a optar por la supervivencia o, a lo sumo, por la convivencia. En Nicaragua, tanto por las declaraciones de los obispos como de los miembros de la Junta, y sobre todo por el aporte cristiano que ha existido en el derrocamiento del somocismo y en los primeros momentos de la reconstrucción, no parece que la Iglesia se comprenda a sí misma a partir de la mera supervivencia.

El problema se le puede presentar, aunque sutilmente, en elegir la mera convivencia o el vivir realmente en una sociedad estructuralmente nueva. En este último sentido, no bastaría con admitir la compatibilidad entre fe cristiana y socialismo, según las intenciones e ideales de ambos, pero manteniendo la realidad eclesial paralela a la realidad social. No bastaría que la Iglesia juzgase positiva o críticamente desde fuera, pero sin introducirse en el proceso para ayudar a configurarlo humana y cristianamente. Si la Iglesia ha optado realmente por vivir y dar vida en Nicaragua y no meramente por convivir, entonces, debe repensar a fondo su propia identidad y a los niveles más profundos de su identidad evangélica.

Por muy simple que parezca, el problema que se le presenta a la Iglesia ahora en Nicaragua es el de su misma fe en Dios y en Jesús, mediada por la opción preferencial por los pobres. Si Dios es en verdad un Dios mayor, se mostrará como mayor en las nuevas circunstancias históricas. La fe deberá, por lo tanto, no sólo ser re-formulada, sino re-hecha. Y si Dios es un Dios de vida, la fe deberá recoger todas las nuevas manifestaciones de vida, sobre todo en la vida de los pobres, por seculares que puedan parecer.

Esto significa que la Iglesia de Nicaragua tiene que estar dispuesta a aprender, pero en sentido profundo. No decimos esto para hacer la afirmación chocante de que la Iglesia debe aprender de realizaciones socialistas, sino en el sentido más profundo de que la Iglesia debe aprender siempre de nuevo su propia identidad, y ese aprendizaje se hace real en la novedad de situaciones históricas. Esta tarea de aprendizaje, de preguntarse de nuevo en qué Dios cree, qué significa seguir a Jesús y optar por los pobres puede parecer modesta, pero es la condición indispensable para poder vivir, y no meramente convivir, en la nueva situación y poder dar un aporte realmente cristiano.

Si la Iglesia de Nicaragua aprende realmente a vivir dando la vida a los pobres, dará un inapreciable testimonio de la universalidad de la fe y una inapreciable ayuda a las Iglesias locales que viven en mundos con problemas semejantes. Así lo deseamos y esperamos. La presente carta pastoral es una primera garantía de ello.

J. S.