

LA IGLESIA Y LA DEMOCRACIA EN GUATEMALA

René Poitevin

Resumen

Estudia las transformaciones de la Iglesia guatemalteca durante el período del Cardenal Casariego. Enfatiza los cambios en las relaciones de poder, la restauración interna de la Iglesia, y el creciente compromiso con los sectores populares.

1. Presentación

Los dobles de la campana mayor de San José de la Catedral Metropolitana se escucharon desde las ocho de la mañana, una y otra vez. Anunciaban la muerte del Arzobispo. Era un lluvioso día del 15 de junio de 1983, fecha en que falleció el Cardenal Mario Casariego y Acevedo, décimo sexto Arzobispo de Guatemala. La noticia no causó conmoción y fue recibida con general indiferencia, exceptuando uno que otro comentario ocasional.

A su muerte, el Cardenal Casariego dejó una Iglesia acallada, perseguida, desorientada y fundamentalmente dividida respecto a la visión del papel y acciones que debería asumir en el futuro en la sociedad guatemalteca.

Es sumamente difícil hacer un balance de la gestión arzobispal de Casariego, último jefe o "cabeza" de la Iglesia Católica guatemalteca. Su personalidad fue muy controvertida e indudablemente no logró el afecto de los fieles ni el de sus propios sacerdotes. Debemos reconocer, sin embargo, que durante su gestión la Iglesia Católica guatemalteca vivió sin duda uno de los períodos más difíciles de su historia. Quizá solamente comparable en intensidad a los sucesos de la revolución liberal de finales del siglo pasado.

Cuando Casariego recibió el Arzobispado, la Iglesia Católica era el más firme aliado e in-

cluso era considerada como el bastión inmovible de la alianza de poder existente en Guatemala. Era la época de la Iglesia como institución rígidamente jerarquizada bajo el indiscutible liderazgo de quien ha sido llamado el último "señor Arzobispo" de Guatemala, Monseñor Mariano Rossell y Arellano.

A la muerte de Casariego las cosas han cambiado mucho. La Iglesia de Guatemala reclamaba pautas de dirección colegiada, entre las cuales el prestigio personal y la autoridad como Cardenal eran tomadas con poca reverencia. Casariego tuvo que hacer frente a los cambios de mentalidad y actitud que propició el Concilio Vaticano II, realizado antes de su toma de posesión y a las Conferencias de Medellín y Puebla cuya influencia se hizo sentir en Guatemala.

Durante su gestión como Arzobispo, tuvo también que enfrentar distintas rebeliones en contra de su autoridad tales como COSDEGUA, el Padre Chemita y otros sacerdotes y fieles en contra del Poder del Estado y el modelo de sociedad impuesto. Entre éstos el desafío de los Padres Maryknoll y más tarde de los sacerdotes comprometidos con la guerrilla.

Enfrentó también la embestida de un gobierno protestante fundamentalista que quería hacer retroceder a la Iglesia en su alianza con el poder y debilitar su inserción real dentro de la sociedad.

Fueron tiempos difíciles para la Iglesia Católica, la sociedad se desangraba en una guerra civil que ocasionó la muerte de sacerdotes e incluso el mismo Arzobispo fue secuestrado en obscuras circunstancias que evidenciaron sus manejos políticos y le restaron mucho prestigio.

Todo esto fue provocando cambios en la Iglesia Católica guatemalteca. Muchos de estos provienen de las circunstancias internacionales que formaron la modernización y otros por la evolución de la Iglesia guatemalteca que ha sufrido serios conflictos y desgarraduras dentro de un contexto en el cual la sociedad de la cual forma parte, atraviesa uno de los momentos más violentos y dolorosos de su historia. Por lo tanto y como consecuencia de estas circunstancias, vemos una Iglesia y una religión que pasa por profundas modificaciones que en algunos casos van más allá de sus propias posibilidades y perspectivas.

2. Las Corrientes Internacionales

2.1. El Concilio Vaticano II y Medellín

Hacia diez años que se había celebrado el Concilio Vaticano II, acontecimiento de capital importancia para la Iglesia Católica. Como es conocido, en este Concilio se dictaron las directrices no solamente del cambio litúrgico, sino especialmente para la reorganización de la Iglesia desde un punto de vista muy diferente del que había prevalecido hasta el momento.

En la Iglesia Católica, desde el siglo XIX se habían desarrollado diversas corrientes de pensamiento que se expresan a través de la interpretación teológica y que reconceptualizan a la Iglesia como una institución que debe acercarse más a la fe de Jesús. Este movimiento de pensamiento lógicamente emparentado con el pensamiento liberal de contenido social y político, al hacerlo suyo la Iglesia, lo transforma dándole un contenido católico.

Esto se había venido discutiendo en Europa, principalmente en Alemania con teólogos como Carl von Hasse (1800-1890), Richard Rothe

(1799-1867), Adolf von Harnack (1851-1930) y Ernest Treeltsch (1865-1923)¹, hasta llegar a las aportaciones de Teilhard de Chardin¹ a principios y mediados de este siglo.

El liberalismo católico postula entre otros principios, el de la libertad individual, sustentada en el libre albedrío de la persona humana. Por lo tanto reconoce la capacidad de discernir y escoger entre el bien y el mal. De esto se deriva la idea de que la persona también tiene la libertad de conciencia y que esta se manifiesta entre otras, en la libertad de culto. Como se puede ver, son estos los clásicos principios del liberalismo llevados al campo religioso; aunque muchos de sus exponentes proclaman la independencia entre el liberalismo político y el católico. Otras de las expresiones del liberalismo religioso se evidencian en la teología protestante donde llegan a tener singular importancia y desde donde posteriormente algunas de estas ideas han revertido hacia la posición católica.

El liberalismo plantea la necesidad de reconciliar la teología y la iglesia con el mundo moderno, expresado a través del desarrollo técnico científico, con el racionalismo moral y con la idea de DEMOCRACIA como sistema político.

De esta posición básica se infiere la necesidad de que el cristianismo debe someterse a la crítica científica y filosófica, utilizando el racionalismo como método y criterio de análisis incluso de los valores morales. Por lo tanto la Iglesia debe acomodarse a los tiempos y desterrar de su doctrina y sus ritos, todas aquellas creencias o prácticas que están basadas o se sustentan en creencias irracionales, la ignorancia y lo primitivo.

Esta es una concepción completamente opuesta a la posición conservadora, y especialmente porque lleva a una religión que se aleja de todo contenido emocional y eventualmente carismático. La fe existe, pero sustentada en la razón y en la ciencia. Esto, como se podrá ver, es una posición polémica y difícil para cualquier religión; para cualquier sistema organizado de creencias porque plantea la secularización de muchos campos de la Iglesia.

Para los liberales, el cristianismo es una religión de "libertad", por lo tanto debe oponerse a cualquier forma de dominación, sea ésta económica, física o intelectual. Dentro de la misma Iglesia como institución, hace referencia a la idea de la dominación jerárquica, a la dominación moral por medio de los tabúes y prohibiciones y a la dominación clerical por medio de los ritos.

Se recupera la idea de Cristo como centro de la religión, pero de un Cristo histórico inmerso en su tiempo, en su sociedad y al cual vamos a conocer como hombre y como Dios.

De esta idea se deriva otra que posteriormente será muy importante, y es que siendo Cristo modelo de vida también lo serán las acciones que se tomaron en su tiempo el modelo a seguir. Es decir, la Iglesia tiene que volver a sus orígenes, de los que se ha apartado en el transcurso histórico. Una de las mejores formas para volver a ese modelo será el estudio de la Biblia, que la emparenta con algunas corrientes protestantes.

La teología liberal también es crítica, no solamente de su tiempo y su sociedad, sino especialmente de la Iglesia misma.

Esta posición puede llevar a sobrevalorar lo racional hasta el punto que destruya lo religioso ya que ambos puntos de vista pueden llegar a ser incompatibles. Como toda aproximación liberal es extremadamente individualista y se le critica por su excesivo intelectualismo de carácter elitista y teórico ya que sus concepciones no se llevan a una práctica concreta.

Contra estos planteamientos se alza un gran movimiento llamado conservador, que en nuestros días se expresa en una ideología neoconservadora que se opone a los planteamientos del neoliberalismo. Esto es lo que constituye la raíz del debate conciliar y post-conciliar, con versiones muy específicas en América Latina donde surge otro movimiento teológico muy vigoroso pero distinto, llamado Teología de la Liberación.

El conservadurismo se expresó también en el siglo pasado a través de teólogos como Barth, Gogarten y Bulmann y hasta este momento constituye el pensamiento dominante

en la Iglesia Católica. El movimiento conservador argumenta que el liberalismo reduce a Dios a la medida del hombre y lo convierte en un personaje histórico. No busca la conciliación entre la religión y la ciencia, sino afirma su esencia diferente. La idea de comunión de la humanidad con Dios viene de lo alto y desciende sobre los hombres. Se acusa al liberalismo de presentar el esquema inverso en donde se privilegia a la humanidad en una forma de comunión que desembocaría fatalmente en el comunismo.

Se estima que las afirmaciones religiosas son totalmente independientes de las racionales. De esto se sigue que el significado de la salvación consiste en ser fiel a sí mismo y en la auto realización. La religión es cuestión de fe, de perfeccionamiento de lo interno y básicamente una relación personal con Dios a través de la Iglesia. Lógicamente esta corriente se sitúa por encima de cualquier compromiso histórico. Existe la utopía del reino de Dios que está formado por los hombres perfectos, por aquellos que han sabido perfeccionarse a sí mismos. La pobreza es percibida como una condición humana. Todos los hombres viven dentro de cierta miseria por el mero hecho de ser mortales². La pobreza no es solamente estar desprovisto de bienes lo cual es una contingencia derivada de nuestra condición humana, sino es concebida como una pobreza espiritual que se ejercita con el desprendimiento de los bienes de este mundo para convertirse en virtud.

Entre estos dos polos ha oscilado la discusión teológica de la Iglesia en los últimos años, y es dentro de este contexto que debemos situar al Concilio Vaticano II, como un momento en que la teología liberal logra afirmarse sobre sus rivales introduciendo cambios rotundos en la forma de concebir la sociedad, los hombres, la Iglesia y sobre todo a Dios en relación con éstos.

En *Gaudium et Spes* se cristaliza todo un movimiento que venía siendo reprimido y marginado dentro de la Iglesia. Todos sabemos que se reformaron los ritos, la liturgia tuvo otras características que provinieron del nuevo

papel protagónico que se le da al pueblo, al pueblo de Dios, nueva concepción que establece una Iglesia circular en lugar de la Iglesia piramidal que estaba constituida por compartimientos estancos muy jerarquizados que tenían a la base a los laicos y terminaba en el pináculo del Papa.

Hoy la Iglesia tiende más a estar constituida por círculos en cuyo centro se encuentra el Obispo, conceptualizado de nuevo como el verdadero pastor y en el cual los laicos, las organizaciones intra Iglesia, así como las parroquias, tienen opinión y teóricamente acceso a las decisiones.

Mientras esto sucede, se prepara en América Latina otro acontecimiento estrechamente vinculado con las posiciones del liberalismo, pero que va más allá, adquiriendo su fisonomía propia. Se trata de Medellín 1968, que tiene sus antecedentes en la creación del CELAM desde los años 50. Desde entonces, se producen los trabajos preparatorios que llevaron a los planteamientos de la Teología de la Liberación como una posición netamente latinoamericana, una respuesta de la Iglesia de este continente a nuestra problemática y a nuestras necesidades.

La Teología Latinoamericana polemiza tanto con el liberalismo como con el conservadurismo. Al primero lo tilda de burgués y elitista y al segundo de reaccionario.

La Teología Latinoamericana tiene un profundo interés por el mundo, por el desarrollo de las sociedades y especialmente por los pobres a los que considera la parte primordial por la cual la Iglesia debe responder. Detrás de estas ideas está la ética de un Cristo pobre y la visión del mundo desde la perspectiva de los de abajo, haciendo suya la visión de los oprimidos. Esto los lleva a plantear la necesidad del cambio en la sociedad y de llevar a la práctica por medios posibles la liberación de los pobres y la justicia social. Esta visión está respaldada por la utopía del comunitarismo, la justicia y la plena realización del hombre en el mundo, siempre y cuando éste sea más justo y solidario. Dios está expresado especialmente en Cristo y está presente en la lucha por realizar la utopía de la cual forma parte como desti-

no final que llevará a la humanidad a la comunión, al realizarse la liberación de los pobres.

Esta teología también es muy crítica con la Iglesia como institución por haber sido aliada de los opresores, por la herencia cultural que ha legado y en última instancia como reconfortadora y adormecedora de conciencias.

La Teología Latinoamericana valora no solamente al pobre sino a lo popular, no desdeña las formas de expresión de la religiosidad popular, no las condena sino plantea su recuperación para emprender la lucha que permita la realización de la utopía.

La Iglesia vista así, adquiere un compromiso con la modernidad que va más allá de la aceptación del debate entre liberales y conservadores. Quiere plantear la nueva organización de la sociedad basada en la justicia, dentro de la cual la Iglesia misma sea una forma de práctica de esa justicia. En este sentido, la Democracia como forma de expresión política, no sólo como modelo político; la democracia en su tradición verdaderamente comunitaria de participación en libertad, constituye la base para la organización de la Iglesia y la sociedad. Así se habla de comunidades de base, de acción social, cultural y política, lo que vive es la acción comprometida con Cristo, con ese Cristo que es la redención de la sociedad: el verdadero Mesías.

Un punto verdaderamente importante de la Teología Latinoamericana en versión liberadora, es la de constituirse en una contra ideología³, es decir, como un polo opuesto de la ideología dominante y destinada a luchar contra ésta. Se establece pues, la relación dialéctica entre éstas, de manera tal que la una no podría existir sin la otra, y la condición de la existencia de la Teología de la Liberación es la existencia de la ideología dominante que materializa la injusticia en los pobres.

Al mismo tiempo, esto conlleva el planteamiento del sujeto popular como actor político que necesariamente pasa por su organización y participación en la sociedad.

Finalmente es necesario señalar que todos los planteamientos corresponden en su mayoría a la llamada Teología Latinoamericana,

dentro de la cual existe una vertiente con posiciones más radicales y que corresponden más exactamente a la Teología de la Liberación.

2.2. La Encíclica *Populorum Progressio*

El 6 de marzo de 1967, el Papa Paulo VI dió a conocer la Carta Pastoral sobre el "Progreso de los Pueblos", que constituyó un documento que vino a sancionar de manera oficial ciertos postulados de la Teología liberal dentro de la Iglesia y otorgó nuevos impulsos a las reflexiones que al respecto se hacían en América Latina.

La Encíclica comienza expresando la preocupación de la Iglesia por los pueblos que se esfuerzan por escapar del hambre, la miseria, las enfermedades endémicas, la ignorancia, etc. Este documento está dirigido a las inmensas mayorías de los pueblos que constituyen el tercer mundo. Es una llamada de atención a las condiciones de vida en estos pueblos y el peligro que representan las demandas insatisfechas de éstos, especialmente en el terreno de los mesianismos prometedores y de las "ideologías totalitarias"⁴. Presenta a una Iglesia comprometida, viviendo en la historia, fundada para establecer desde la tierra el reino de los cielos. Orientada a considerar y desarrollar cada vez más una condición humana, es decir, el desarrollo del hombre. Luego pasa a considerar la propiedad, el disfrute de los bienes y a condenar los sistemas como el capitalismo liberal que olvidan que la economía está al servicio del hombre y no al contrario. Plantea la utopía del desarrollo integral del hombre asistiendo a los débiles y luchando contra el hambre y la pobreza.

Analiza un buen número de los males sociales de nuestro tiempo, para terminar en un gran llamamiento final hacia todos los hombres para superar el estado de injusticia.

Es necesario recordar que esta Encíclica en su momento fue importante dentro del contexto de la Iglesia Universal y en Guatemala porque vino a marcar la pauta para las posteriores declaraciones oficiales de la Iglesia en el país, aunque con cierto retraso.

2.3. La pugna entre la Teología de la Liberación y el Vaticano

El desagrado en las altas esferas del Vaticano hacia los planteamientos de la Teología Latinoamericana y en especial hacia la Teología de la Liberación, era conocido desde mucho tiempo atrás y se había manifestado en varias alocuciones papales, mensajes y cartas privadas. Sin embargo, fue hasta el 6 de mayo de 1984 cuando la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, se expresó en tal sentido en una larga explicación que tuvo como corolario el silenciamiento de algunos de sus exponentes, tal el caso de Leonardo Boff.

El Cardenal Ratzinger⁵, argumenta que el campo del pecado no se puede restringir al pecado social, ya que las estructuras sociales son el fruto de la acción del hombre y es en éste donde reside la raíz del mal. Así pues, se trastrueca una visión social en una cuestión personal, posición típica de la Teología conservadora que concluye que todo es un asunto personal entre el hombre y Dios. No solo de pan vive el hombre afirma, primero es la palabra de Dios y luego el pan, primero la relación personal con Dios, luego las cosas de este mundo. De lo anterior se concluye que la opción preferencial por los pobres es una consecuencia de esta actitud y por lo tanto está errada. Acusa también a la Teología de la Liberación de utilizar un análisis marxista que es incompatible con la doctrina de la Iglesia, no aceptando ni la teoría ni el análisis crítico como medio válido para alcanzar la verdad. Especialmente pone en guardia en cuanto a la pretensión de homologar al pobre con el proletario de Marx. Todo lo cual, sostiene, lleva a un mesianismo temporal que reduce la imagen de Jesús y le resta trascendencia. Reconoce finalmente la injusticia social y la pobreza, pero recomienda que para combatir ésta no se utilice la Teología de la Liberación.

Es indiscutible que este documento está inspirado en las más puras tradiciones de la teología conservadora, que, reflejando la posición oficial del Vaticano, ejercerá una gran influencia

en las Iglesias locales y que aportará armas a los conservadores y a los que quieren ver a la Iglesia reducida a sus templos de oración, de espaldas al mundo.

Esta misma situación se reflejará en Guatemala, aunque todavía no ha sido comentada esta instrucción fuera de los círculos internos de la Iglesia. Es muy probable que esto servirá de base para tildar nuevamente a la Teología de Liberación de marxista.

En una Iglesia como la guatemalteca donde el sentimiento tradicional y de obediencia jerárquica es todavía muy fuerte y donde los postulados de la Teología de la Liberación siempre han sido tomados con reserva dentro de la misma Iglesia, esta llamada de atención no ha hecho sino reforzar la actitud conservadora. Valga como un ejemplo de la afirmación anteriormente mencionada la desmedida reacción que causó en ciertos sectores de la prensa y de la derecha de este país el anuncio de la Universidad Rafael Landívar (Universidad Católica y Jesuita) de traer al país al sacerdote Jon Sobrino para dictar algunas conferencias sobre la Teología de la Liberación. En la misma fecha del anuncio, finales del mes de agosto, el periódico Prensa Libre publica un artículo en contra del conferenciante acusándolo de marxista, promotor de la guerrilla salvadoreña y prácticamente un hereje (es de suponer que éste artículo fue escrito por algún sacerdote de derecha). Como resultado de esto y de otras acciones se cancelan las conferencias pero no obstante la Universidad sufre un atentado terrorista mediante una bomba, y se dirigen panfletos contra "el curso comunista", los jesuitas y el Arzobispo.

El revuelo no para allí, periódicos como La Hora en su edición del 7 de septiembre, el semanario 7 Días del 10 al 16 de septiembre y la revista Crónica No. 42 del 15 al 21 del mismo mes, dedican artículos a la Teología de la Liberación. En el último de los órganos mencionados se hace una entrevista al padre Jon Sobrino y al lado se publica una entrevista con el Doctor Alvaro Antonio Jerez con un fuerte ataque a la Iglesia Católica, particularmente a la Iglesia Católica salvadoreña.

Toda esta campaña de prensa es sintomática de una reacción de ciertos círculos conservadores a la Carta Episcopal "El Clamor por la Tierra" y en contra de la Teología de la Liberación que empieza a ser vista como una amenaza más del comunismo.

3. La Iglesia y la Sociedad Civil

En 1963, Enrique Peralta Azurdia dio el golpe de Estado que derrocó al gobierno de Miguel Idígoras Fuentes. Se ha señalado que este es el primer gobierno militar de la larga cadena que vendría después y que sentó el precedente por medio del cual el ejército como institución se ampara en el poder político para acaparar los principales puestos dentro del aparato de Estado. La primera preocupación del gobierno fue la de implementar la derrota de la guerrilla situada en el nororiente del país, para tal propósito contaba con la ayuda norteamericana. La ejecución de estos planes fue puesta en manos de Carlos Manuel Arana Osorio.

La pacificación del nororiente de la república fue la primera gran represión sistemática contra el pueblo de Guatemala y las inmigraciones masivas de los habitantes de los departamentos del oriente de la república hacia la capital, produjo entre otras cosas, la toma del aparato burocrático por estos inmigrantes.

En 1966 el gobierno estuvo en manos del Licenciado Julio César Méndez Montenegro, quien gobernó sometido al poder militar, imposibilitado de realizar alguna reforma social. Es durante este período que se llevan a cabo los primeros intentos de reorganización de los sectores populares. Se organizan grupos de campesinos en cooperativas y los obreros reorganizan sus sindicatos. En el oriente la organización popular no es posible debido a la represión.

La preocupación principal del Arzobispo Mariano Rossell y Arellano durante todo este período había sido la de planificar la reorganización y expansión de la Iglesia, fruto de la coyuntura favorable que representaba la

Constitución de 1965 que permitía a la Iglesia tener personería jurídica y reconocía la posibilidad de la enseñanza religiosa. Durante todo el lapso previo a su muerte, Rossell observó un circunspecto silencio respecto de la realidad nacional. A su muerte lo sucedió automáticamente el Obispo Auxiliar Mario Casariego, quien fue nombrado Cardenal en 1969 en el Consistorio del 29 de marzo.

Mientras tanto, en las filas de la Iglesia se empiezan a dar movimientos de reorganización como el de COSDEGUA que está formado por los sacerdotes diocesanos de Guatemala, teniendo como fin su propia promoción y la del pueblo guatemalteco. Es la influencia de Medellín que se hace sentir. Se empieza a notar, también, cierto descontento entre el clero. Este descontento se manifiesta en el planteamiento de reformas que hasta ese momento no se habían siquiera intentado.

En 1970, después de las elecciones se instaura en el país el primer gobierno militar bajo la presidencia del General Carlos Manuel Arana Osorio, dando así inicio a la fórmula política mediante la cual el ejército se apodera de la cúpula del aparato de Estado y traza el camino a la serie de gobiernos militares cuyos ingredientes principales son represión, corrupción y endeudamiento. Hacia estas fechas ya ha fracasado el primer intento de la lucha guerrillera en el nororiente del país, pero la agitación social se inicia, lo cual provoca el recrudescimiento de la represión que llega a alcanzar a la Iglesia.

En las diócesis del altiplano occidental se habían iniciado, como resultado directo de Medellín y como consecuencia de la escasez de sacerdotes, la prédica pastoral de laicos, llamados "delegados de la palabra". Estos llevaban el mensaje de la Teología Latinoamericana y los planteamientos de justicia y de la opción por los pobres. Contra ellos se endereza la represión gubernamental y del ejército a través de los comisionados militares. La razón para ello fue la de que estos delegados de la palabra eran líderes de sus comunidades y habían comenzado el trabajo de organización de la población y de la concientización de las perso-

nas. Por primera vez, a través de la religión se reflexiona para mejorar la situación de la comunidad. Así, religión, reflexión y acción eran una misma cosa.

Es necesario aclarar que, desde luego, la prédica no iba más allá de un contenido desarrollista y que la organización se encaminaba a fines religiosos y a la organización comunitaria para realizar obras materiales y algunas veces para la formación de cooperativas, en especial en Huehuetenango bajo la guía de los padres Maryknoll quienes tenían valiosas experiencias de sus misiones en Asia.

3.1. El incidente Maryknoll

Los padres Maryknoll y las hermanas de la misma orden habían estado trabajando en Guatemala desde finales de la década de los cincuenta, en especial dentro de lo que más tarde se llamaría o sería la diócesis de Huehuenatenango. Sus planteamientos, al principio, encontraron problemas debido a la visión modernizante que chocaba incluso con el tradicionalismo y la religión sincrética de los indígenas.

Gradualmente su contacto con la realidad y las lecturas de las exposiciones que venían con los nuevos vientos que soplaban en algunos sectores de la Iglesia, los llevaron a organizar cooperativas en el interior y en la capital a formar un centro de estudio y reflexión para jóvenes de familias de la burguesía, que culminó con la radicalización de los planteamientos y con la expulsión de Guatemala de varios sacerdotes y monjas a finales de 1967⁶.

La mezcla no podía ser más explosiva a los ojos del gobierno, y tanto los delegados de la palabra como los sacerdotes empezaron a ser reprimidos. Por ahora ser religioso en vez de constituir garantía se tornaba en una condición peligrosa. En Guatemala se vivían los últimos días del gobierno de Méndez Montenegro y en los primeros de Arana Osorio reinaba un clima de confusión y desorden social y político. La guerrilla era reprimida pero junto con ella otros sectores de la sociedad.

En esta situación y especialmente dentro de la Iglesia Católica, contrastaba la actitud del clero de base con la asumida por el Cardenal que intervino en la crisis de los Maryknoll tratando de congraciarse con el régimen y haciendo ver que una minoría no representaba la posición oficial de la Iglesia. Sin embargo, no todos los Obispos pensaban de esa manera, ya que por esta época también el Obispo de las Verapaces tuvo que salir del país por "razones de salud".

Esta actitud del Cardenal era vista con desagrado por sus fieles y ni siquiera el secuestro de que fue objeto logró elevar su imagen, evidenciando su impopularidad⁷.

Desde el ángulo interno de la Iglesia Católica ya en 1960 se había comenzado la labor para hacer una pastoral en conjunto, la cual no es tomada en cuenta por Casariego. En 1966 se celebra una "semana pastoral" con la participación de sacerdotes mexicanos; desde 1964 se había constituido formalmente la Conferencia Episcopal de Guatemala, pero ésta era ignorada por Casariego quien trataba de ejercer el poder en forma personal.

Otro cambio muy importante fue la transformación del Seminario en un Seminario Mayor Nacional⁸.

El involucramiento de los sacerdotes con los problemas de su feligresía, no solamente los Maryknoll, sino también los de la Orden del Sagrado Corazón, sacerdotes canadienses de las diócesis de Huehuetenango, el Quiché, La Verapaz y Quetzaltenango representaba en verdad una nueva actitud de la Iglesia como consecuencia directa de las ideas proclamadas en Medellín. Se trabaja con los delegados de la palabra, se organizan parroquias y grupos de oración, pero fundamentalmente se organizan cooperativas entre los campesinos, llegando a estar constituidas en 1967, 145 cooperativas con un total de cerca de 27 mil miembros⁹.

En un principio la presencia del clero extranjero también fue conflictiva por el choque entre la visión cristiana y el sincretismo religioso de los indígenas, dándose innumerables conflictos entre los párrocos extranjeros y las cofradías.

Por otra parte, los sacerdotes habían aumentado de 132 en 1950 a 483 en 1965, la mayor parte de ellos extranjeros¹⁰. Se ofrecen los Cursillos de Cristiandad; el Movimiento Familiar Cristiano se hace muy activo entre las capas medias de la sociedad. Así también el Opus Dei logra enrolar entre sus miembros a personas de la burguesía y de las capas medias, especialmente estudiantes recién egresados de los colegios católicos que en ese momento sumaban más de 160 con una población de más de 41 mil alumnos, en su mayoría de la capital. Estos movimientos tenían, desde luego, la característica de ser fundamentalmente urbanos y contaban con recursos abundantes provenientes principalmente de los Estados Unidos ya que las agencias gubernamentales estadounidenses vieron en éstas, valiosos instrumentos de control social. Así, mientras en el área rural y en ciertas zonas urbanas marginales se daba un catolicismo inspirado en Medellín y comenzaba a hablarse del compromiso con los pobres, en los sectores medios y altos urbanos se hablaba de la obediencia jerárquica y de alguna manera se seguía fiel a las concepciones preconciarias. Aunque paralelamente a las nuevas orientaciones, en el área rural movimientos como Acción Católica de contenido netamente conservador existían y se desarrollaban en el altiplano¹¹.

Es así como un laico afirma que el Concilio en ese sentido no tuvo mucho impacto en Guatemala, puesto que por largo tiempo se le ignoró¹².

La jerarquía y la mayoría de los feligreses eran verdaderamente conservadores y aliados del poder, pero al mismo tiempo se comenzaba a plantear la escisión que más tarde se haría evidente. La peligrosa y tradicional postura conservadurista y nacionalista era la prevalente.

3.2. Callados pero unidos en la esperanza

La represión del gobierno de Arana se hizo menos intensa durante el siguiente gobierno militar de Kjell Eugenio Laugerud García, que

fue marcado por un clima de agitación social, huelgas y reorganización sindical y cooperativista. Sin embargo, el terremoto del 4 de febrero de 1976 fue el acontecimiento que mayor significación tuvo en su período. En efecto, el terremoto tuvo un impacto tremendo en la destrucción de vidas y bienes y evidenció ante el mundo entero el grado de miseria y atraso en que vivía la población guatemalteca. Este también significó un breve paréntesis en la represión y expuso a la sociedad a la acción directa de la ayuda internacional, especialmente a nivel de las comunidades.

La Iglesia Católica se prodigó en atender en la medida de sus posibilidades las necesidades más ingentes y la ayuda internacional católica no se hizo esperar. Fruto de este espasmo de dolor y toma de conciencia fue la Carta Pastoral publicada en julio de 1976 y que contrastó grandemente con las primeras declaraciones del Cardenal Arzobispo, quien dijo al día siguiente del movimiento telúrico, que éste había sido "un castigo de Dios", como si el pueblo de Guatemala no estuviera ya suficientemente castigado con su situación anterior y con sus gobernantes y Cardenales¹³.

La Carta Pastoral evidenciaba un cambio de actitud de la Iglesia guatemalteca. Es verdaderamente la voz de la Conferencia Episcopal y fue publicada en ausencia de Casariego quien la desaprobó en la mayor parte de su contenido y en las discusiones previas había insistido en que se hicieran cambios sustanciales.

La Carta Pastoral UNIDOS EN LA ESPERANZA, es un documento crítico de la realidad social que vendría a marcar la pauta de las posteriores Pastorales de la Iglesia, señalando una ruptura con la posición anterior de la Jerarquía Eclesiástica. El documento se compone de tres partes¹⁴:

- Un análisis de la realidad guatemalteca;
- Valores fundamentales que defiende la Iglesia y opciones de la hora presente;
- Líneas programáticas de acción hacia una presencia efectiva de la Iglesia en la reconstrucción nacional.

En la primera parte afirma: "Pero este pueblo, lleno de valores, ha sido durante siglos objeto de constante explotación y hoy arrastra una vida injusta e inhumana... Guatemala vive bajo el signo del subdesarrollo y de la dependencia..." "...No tememos señalar que Guatemala vive una situación de violencia institucionalizada, es decir:

- Se dan estructuras sociales injustas
- La opresión se hace patente
- Existe la marginación en grandes mayorías, lo cual hace que se viva en una tensión insoportable..."

Luego cita a Medellín, condena el uso de la violencia y hace un examen de todas las lacras que abaten al pueblo de Guatemala: pobreza, subalimentación, falta de vivienda, falta de educación, falta de salud, etc., hasta llegar al problema de la tenencia de la tierra, señalando que "el grave problema de la tenencia de la tierra está en la base de toda nuestra situación de injusticia y unido a los problemas que hemos señalado antes, ha creado y mantiene un clima de tensión, de inseguridad y miedo, de represión en nuestro país". Más adelante pasa a hacer una clara denuncia de la represión, señalando entre otras cosas, la pérdida de confianza del pueblo de Guatemala en las instituciones democráticas.

Esta parte además de constituir una valiente denuncia inspirada en los principios de Medellín en forma unívoca, viene a situar un cambio histórico en la actitud de la Iglesia Católica en Guatemala, pues si comparamos esta Pastoral con la Carta Pastoral de Rossell y Arellano CONTRA LOS PELIGROS DEL COMUNISMO EN GUATEMALA, vemos que son prácticamente diametralmente opuestas. Esto significa que por vez primera se evidencia una postura que denota la ruptura de la tradicional alianza con el poder, ya que, como causa principal de nuestra situación de injusticia señala la tenencia de la tierra, abandonando a un aliado (la oligarquía) a la cual había servido durante siglos. Además denuncia la represión y de una forma velada señala al ejército como

responsable de ella, provocando también otra ruptura, la que unida a la anterior la alejaba del poder.

Es indiscutible que debido a estos hechos puede comprenderse la ira y desazón del Cardenal Casariego a su regreso al país, y toda la actividad desplegada por él a través de Conferencias de Prensa, sermones y declaraciones para diluir los efectos de este documento. En esta actividad le acompañaron los principales colaboradores, sin embargo, en ambos extremos del espectro político se tomó debida nota.

La segunda parte del documento es muy interesante porque se refiere a la Iglesia como tal en el mundo y en especial a la Iglesia guatemalteca.

Comienza señalando la falta de unidad, cuestión ésta muy evidente en la coyuntura que se vivía. Así mismo, urge para que en la Pastoral de Conjunto se supere la crisis de autoridad y las dispersiones de esfuerzos.

En la tercera parte se refiere a los valores fundamentales que inspiran a la Iglesia Católica guatemalteca. Es interesante señalar que se percibe una línea liberal con matices latinoamericanos.

Considera que la salvación es:

- Trascendente
- Escatológica, que comienza ciertamente en esta vida pero que tiene un pleno conocimiento de la eternidad.

Finaliza con la afirmación de que la dignidad del hombre como persona humana y de la vida humana es sagrada e intangible, agregando:

"No viene mal recordar esta verdad para nosotros fundamental, porque con demasiada frecuencia se olvida o de hecho se desconoce... No podría explicarse de otra manera el hecho de que con tanta facilidad y tranquilidad se atente contra la vida de la persona humana en Guatemala, llegando a convertir el asesinato en un negocio. Más aún; muchos al cometer los crímenes creen que están prestando un servicio a la patria, inclusive actúan según ellos en defensa de la civilización cristiana occidental".

Párrafos más adelante señala que la propiedad privada tiene una índole social cuya fundamentación reside en el destino común de los bienes.

En la última parte se refiere al papel de la Iglesia en la reconstrucción nacional, haciendo ver que no se trata solamente de la reconstrucción física, sino de la reconstrucción de la sociedad y del hombre. Se explicita a grandes rasgos el proyecto social que tiene una reigambre espiritual pero que considera un ordenamiento social democrático, organizado y participativo. Es precisamente en esta parte donde se explicita y se asume la Opción Preferencial por los Pobres que vendrá a ser una de las constantes que en adelante inspirarán todos los mensajes de la Iglesia Católica guatemalteca. En esto no hace más que repetir de nuevo los postulados y concepciones de Medellín pero para Guatemala, utilizando (la Jerarquía) un lenguaje que era inusual y considerado revolucionario.

En síntesis se habla de democratizar la Iglesia, de la integración de los laicos al apostolado y de la necesidad de diálogo y la reflexión constantes, creando cuerpos intermedios de decisión. Al final es revelador que los documentos utilizados en esta Carta sean precisamente, el Gaudium et Spes, Medellín y la Populorum Progressio.

La Iglesia Católica había estado callada. Cuando habló marcó distancias y definió nuevos campos de acción. Nuevamente tuvo que sumirse en un ominoso silencio cuando al recrudecer la represión, esta vez y por las otras razones que hemos expuesto, le tocó de lleno.

Los cambios del Vaticano II y de Medellín se empiezan a sentir, sobre todo en el campo de la organización de bases, el surgimiento de grupos de avanzada reflexión tales como el círculo de Jesuitas de la Zona 5 y la circulación de la revista "Diálogo" dirigida por Julia Esquivel, laica y de extracción protestante; la creación de la Comisión Justicia y Paz, etc. Había inquietud, pero también había división. La desconfianza entre muchos de los laicos empezaba a darse de manera clara, expresada en opiniones. Grupos como el Opus Dei no

transigían con estas posiciones y trabajaban con todo su poder para desacreditarla, con el Cardenal a la cabeza. Pero se había dado un paso que definitivamente llevaba al distanciamiento con el poder.

La consecuencia inmediata de esto fue vista en los años finales de la década de los setenta con la llegada al poder del General Fernando Romeo Lucas García. El resurgimiento de la guerrilla en occidente con toda su fuerza y la violencia y represión a que fuera sometida la sociedad guatemalteca, es una de las peores que le ha tocado que vivir en su convulsionada historia.

3.3. Iglesia del silencio y martir

Desde 1977 se habían empezado a dar señales de lo que se avecinaba. Con el reinicio de la persecución y asesinato de los catequistas y delegados de la palabra, así como de los promotores sociales, se hizo por demás evidente. El sospechoso accidente del padre Woods en Huehuetenango puso en alerta a los miembros de la Iglesia. Sin embargo, el verdadero inicio de la represión puede situarse un día antes de la toma de posesión del Presidente Lucas con el asesinato del padre Hermógenes López, párroco de San José Pinula, población aledaña a la capital. El asesinato de este sacerdote fue el resultado de un conflicto por la dotación de agua para la población. El sacerdote acusó al ejército de represión y pidió públicamente en los periódicos la disolución de la institución castrense. Cuarenta y ocho horas después estaba muerto. Asesinado en la carretera del lugar. El 28 de mayo de 1978 ocurre la masacre de panzos. La monja española Alonsa Queralt testigo presencial de la matanza fue expulsada del país. Algunos días después se llevó a cabo una manifestación popular organizada por el CNUS (Consejo Nacional de Unidad Sindical) en la cual participaron muchos sacerdotes y religiosas católicas, organizaciones católicas del interior del país y algunos incluso citan la presencia de dos Obispos¹⁵. Era la primera de las muchas manifestaciones de duelo del pueblo

de Guatemala; era el inicio del proceso de violencia y represión sin atenuantes y, era evidente que dentro de la sociedad, algunos sectores de la Iglesia están señalados a sufrir la misma suerte de su pueblo.

Aparte de los innumerables católicos de las comunidades indígenas del país, de los catequistas y delegados de la palabra y promotores sociales, se desató una especial persecución en contra de los miembros de la Comisión Justicia y Paz y contra el Movimiento Nacional de Pobladores. Aunque éste último no tenía connotación exclusivamente católica. Los sacerdotes Conrado de la Cruz, Herlindo Cifuentes, Walter Woddeskers, José María Gran, Marcelo Maruzzo, Carlos Pérez Alonzo, Stanley Rother, Augusto Ramírez Monasterio, fueron algunos de los que cayeron también asesinados. Durante esta época un Obispo tuvo que abandonar su diócesis junto con todos los párrocos y salió al exilio. Más tarde lo haría otro y un tercero se vería obligado a renunciar. La represión tocaba pues a la Iglesia prácticamente en todos sus niveles.

Más tarde, ya en 1982 con el golpe de Estado del General Efraín Ríos Mont, a la represión vendría a sumarse el hostigamiento de algunas sectas protestantes que querían minar no solamente la tradicional alianza de la Iglesia Católica con el poder, sino sus mismas bases de implantación a nivel de comunidad.

En relación a la alianza con el poder, no había necesidad de hacer mucho ya que en realidad ésta estaba rota y el precio que se estaba pagando saltaba a la vista.

Paradójicamente la Iglesia había crecido. La represión fue fuerte, pero había madurado en todos sus niveles cuando el Papa Juan Pablo II llegó a Guatemala en 1983. Al ver y escuchar a los indígenas sufrió una enorme conmoción y respaldó muchas de sus demandas, aspecto que fue muy importante porque fue un espaldarazo a las corrientes renovadoras.

Así cuando el Cardenal Casariego murió, la Iglesia estaba lista para asumir otros papeles, para salir de su largo silencio y aparentemente tenía otra mentalidad y otra versión sobre la historia nacional. Incluso se veía a sí misma y se concebía en forma diferente.

3.4. La Carta Encíclica *Solicitud Rei Sociales*

Publicada por Juan Pablo II el 30 de diciembre de 1987 como un intento de resituar veinte años después la "Populorum Progressio", que tanto revuelo causó y de cuyas enseñanzas se han apoyado muchos teólogos para tomar posiciones anticonservadoras y para proyectarse en las preocupaciones sociales.

La Carta Pastoral está presentada como una reflexión sobre el desarrollo y el progreso de las sociedades en contraposición al subdesarrollo y la miseria de estos mismos pueblos haciendo una justificación muy amplia sobre lo legítimo de la preocupación de la Iglesia sobre estos temas, saliéndole al paso a las críticas de intromisión en asuntos seculares y por lo tanto a la institución, eso sí, acentuando que esta es más que nada una preocupación de índole moral.

El documento pasa luego a situar una panorámica de la situación mundial en materia social y de la problemática que ésta contiene. Parte de la idea de desarrollo como una esperanza que cada vez se hace más difícil para los pueblos en estos últimos años del siglo XX. El desarrollo no sólo es económico sino también es algo que abarca la idea de nación en su totalidad, en sus ámbitos de soberanía política y cultural.

Pasa luego a denunciar los mecanismos económicos y financieros que funcionando de una manera casi automática hacen más rígida las situaciones de riqueza de uno y de miseria de otros, refiriéndose a las sociedades. Luego pasa a hacer una enumeración de los principales indicadores de la pobreza y de la problemática social: falta de vivienda, de empleo o la existencia de subempleo, la deuda internacional, observando que no se puede pasar en silencio el profundo vínculo que existe entre el problema de las sociedades y su subdesarrollo y la existencia de esa deuda que ha resultado verdaderamente contraproducente para el desarrollo de los pueblos.

Las causas de esta situación, las encuentra desde el punto de vista político en la existencia

de dos bloques y sobre este particular hace considerables afirmaciones; así también, esta situación la lleva a considerar el problema de la producción y tráfico de armas; luego, sobre el problema de los refugiados y el terrorismo como consecuencia de aquel problema.

A continuación pasa a considerar el problema demográfico reconociendo que este puede llegar a convertirse en una carga en sociedades con muchas necesidades económicas, pero, condena de manera enérgica las campañas de control de la natalidad cuando éstas se convierten en una falta absoluta de respeto a la libertad de decisión de las personas.

Ante este panorama señala algunos hechos positivos como la toma de conciencia de muchos hombres y mujeres de su propia dignidad y de la necesidad de que se respeten sus derechos humanos, la conciencia de una mayor interdependencia y solidaridad entre los pueblos, la preocupación ecológica y la labor de organizaciones internacionales en favor de la paz y el desarrollo.

Finalmente señala la necesidad de distinguir entre el ser y el tener, anteponiendo el ser humano y sus necesidades trascendentes al uso y dominio de las cosas materiales, así mismo el deber de todos no es de contribuir al desarrollo de los pueblos desde un punto de vista individualista, sino algo que tiene que ser colectivo.

En la última parte hace algunas consideraciones teológicas: "Pecado y estructuras de pecado son categorías que no se aplican frecuentemente a la situación del mundo contemporáneo. Sin embargo, no se puede llegar fácilmente a una comprensión profunda de la realidad que tenemos ante nuestros ojos, sin dar un nombre a la raíz de los males que nos aquejan".

De esta estructura de pecado se sigue que es necesario combatir la injusticia que es la expresión de este pecado en la sociedad, pero he aquí su ambigüedad: también al hacer ésto encierra a la preocupación social dentro de una preocupación moral y por lo tanto de alguna manera deslegítima la praxis en ese sentido, trata de situar a la doctrina social de la Iglesia

por encima de las ideologías pero inevitablemente cae dentro del debate teológico al que no puede escapar. Dentro de este contexto, clama por acciones concretas que permitan "alcanzar decididamente algunas reformas", y es allí donde están precisamente sus límites y sus ambigüedades que son mucho más que las que tenía la Populorum Progressio, puesto que, al comentarla, quiere suprimirle de alguna manera el contenido libertario de aquella.

Para los intereses de este trabajo es necesario resaltar que dentro de las reformas políticas que estima necesarias dice: "...Otras naciones necesitan reformar algunas estructuras y, en particular, sus instituciones políticas, para sustituir regímenes corrompidos, dictatoriales o autoritarios, por otros democráticos y participativos. Es un proceso que es de esperar, se extienda y consolide, porque la salud de una comunidad por defecto se interpone al desarrollo y la confianza en una verdadera liberación. Confianza y posibilidad fundada en última instancia en la conciencia que la Iglesia tiene de la promesa divina, en virtud de la cual la historia presente no está cerrada en sí misma sino abierta al Reino de Dios".

En el fondo es palpable que existe dentro del Vaticano la conciencia de la injusticia social en aquellos países del tercer mundo y del cuarto mundo, al mismo tiempo que saben que en estos países se encuentran las dos terceras partes de los católicos del mundo. Por otra parte es indudable que las altas jerarquías del Vaticano tienen una decidida posición conservadora antimarxista. Por esta razón se sitúan más que nada en una perspectiva moral, subrayando la necesidad de hacer reformas como prevención a males mayores y a desbordamientos radicales.

Es dentro de esta perspectiva que debe ser vista la visita de Juan Pablo II a Centroamérica en 1983, informado y consciente del problema centroamericano, tratando de alentar cambios sociales dentro del sistema que permitan una salida a la crisis; sin embargo, la conflictividad social es tanta, y la intolerancia es tan grande de parte de los derechos locales que su discurso suena radical sin serlo. La consecuencia de

esto ha sido un mayor aislamiento de la Iglesia Católica respecto del poder y el temor de ver en ésta un instrumento que entierra el viejo orden y propugna por uno nuevo.

4. La Iglesia Católica Guatemalteca en la actualidad

Actualmente la Iglesia Católica es una institución que está en un proceso de profundos cambios, más bien, como dijera uno de los obispos entrevistados¹⁶: "en un camino de búsqueda muy intensa", en el cual existen varias tendencias y versiones sobre el camino correcto a tomar.

En esta búsqueda la Iglesia parte de estructuras organizativas internas todavía frágiles y subdesarrolladas, rígidamente dominada por personalismos, profundamente tradicionales y arcaica en sus concepciones.

Con el surgimiento de la Conferencia Episcopal, en el primer plano se puede ver un aliento de renovación que se inspira tardíamente en Vaticano II pero más especialmente en Medellín y Puebla.

4.1. Los problemas internos

4.1.1. Débil organización

Aparte de la débil organización y su mínima funcionalidad, existía una concepción de la Administración muy poco desarrollada. Hasta 1951 Guatemala estaba dividida únicamente en tres diócesis: Guatemala, Quetzaltenango y Verapaz. En ese mismo año, muy tardíamente, incluso comparándola con otros países tales como El Salvador, se crean cinco diócesis más y una Vicaría Apostólica –El Petén–. Este sería el principio de la descentralización impulsada por el Arzobispo Mariano Rossell. Más tarde, en 1967 y 1968 se crean las diócesis del Quiché y Huehuetenango respectivamente, la Prelatura Apostólica de Izabal y, un año después (1969) se constituye la Prelatura

Territorial de Escuintla. Esto nos demuestra que la división territorial era, hasta hace muy poco, centralizada con el predominio siempre de la figura del Arzobispo de Guatemala. Otro tanto se podría decir de la creación de parroquias, las cuales aún dentro de la ciudad capital son en su mayoría de reciente creación.

Esta falta de organización ha sido enfocada con nuevos criterios. En la actualidad y fruto de discusiones entre obispos, religiosos y laicos durante los años de 1985-86, tanto la Conferencia Episcopal como prácticamente todas las diócesis poseen ya un Plan General de Acción para el futuro.

Estos planes comparten en primer lugar una tónica de crítica social y parten del análisis de la realidad social guatemalteca para llegar a la autocrítica de la realidad y la Iglesia Católica presentando objetivos claros, metas y acciones para realizar. Es indudable que esta estructura que se repite en casi todos los documentos hasta llegar a propuestas de reorganización parroquial, de encuadramiento y dinamismo de movimientos laicos, etc., ofrece una visión moderna de la Iglesia Católica¹⁷.

Reconocen los obispos que el Plan General de la Conferencia Episcopal ha obviado "una evangelización integral que comprometa y que libere no sólo de la ignorancia religiosa actual, sino de las dolorosas consecuencias del pecado, manifestada en estructuras de opresión y muerte". Aquí se tocan realmente dos puntos que son importantes dentro de la percepción de la Iglesia de sí misma y de su misión. Uno es el relativo a la enseñanza de la religión el cual reconoce que se ha descuidado y ha quedado en la mayor parte de los casos en una forma superficial sin llegar a ser una conciencia que se traduzca en la acción, es decir, que la moral que se practica no es realmente católica en la sociedad guatemalteca. Por otra parte, se establece de entrada el compromiso de esa conciencia con la sociedad, es decir, que el ser católico no se concibe como ajeno al concepto material de la sociedad y a las estructuras llamadas de pecado que en ellas imperan (y en las cuales la Iglesia Católica no deja de tener su parte de responsabilidad, diríamos nosotros).

En efecto, es opinión común de muchos informantes que, aunque las cifras globales de los católicos tienden estadísticamente a bajar el embate del proselitismo protestante, también es cierto que los católicos que hoy existen tienden a ser de mejor calidad, más identificados con su Iglesia, más activos, etc., aunque no siempre más conscientes, sin embargo, por lo menos tienden a participar más en sus parroquias.

4.1.2. *La iglesia y los indígenas*

Las comunidades indígenas de Guatemala han sido hasta hace muy poco tiempo verdaderamente descuidadas por la Iglesia Católica y con ellas en general toda el área rural. El catolicismo que allí se practica, el sincretismo, es muchas veces más que eso, llega a convertirse en modalidades religiosas locales con concepciones que van más allá de las ideas cristianas. Es en ese abandono que la prédica protestante ha encontrado terreno fértil, especialmente porque reivindica más la idea de comunidad y de participación personal. La Iglesia Católica hasta época muy reciente no trata realmente de insertarse en la comunidad y valorar adecuadamente lo social y lo colectivo del indígena.

Tradicionalmente se había abordado el tema indígena dentro de la Iglesia desde el ángulo de la protección al mismo, es decir, el tema de Las Casas y Montesinos, etc., pretendiendo ignorar la existencia de la colonia con sus curas encomendaderos y la explotación del indígena por parte de la Iglesia. Pero esta temática no daba cuenta de lo indígena como tal ni aceptaba la realidad de identidad étnica, es más, la negaba cuando era percibida en formas de catolicismo sincrético y por medio del lente deformante de la evangelización incompleta, en ese sentido gran parte de la población rural era vista como tierra de misión.

Hoy la Iglesia empieza a respetar al indígena y a tratar de comprender su cultura, después de Medellín y Puebla, aunque tardíamente, después de los delegados de la palabra y de los catequistas, especialmente después de

vencer la oposición de muchos sectores tradicionalmente dentro de la Iglesia misma; la Iglesia ahora reivindica la cuestión pluriétnica nacional, al mismo tiempo se afirma que el culto popular del indígena no es idólatra sino que debe concebirse dentro de las distintas formas de religiosidad popular que hay que incorporar al catolicismo, así, en la Carta Pastoral PARA CONSTRUIR LA PAZ¹⁸ el Episcopado guatemalteco afirma: "Una de las mayores riquezas de Guatemala es la pluralidad de culturas autóctonas..." y agrega "...se debe evitar en absoluto todas las formas de discriminación racial que existen hasta la fecha y se deben tomar en cuenta los derechos de nuestros pueblos indígenas y su lengua propia, a sus tradiciones y a sus formas de vida, procurando su gradual y respetuosa integración de la nacionalidad guatemalteca". Otro documento manifiesta: "simpatía, respeto y apoyo merecen los valores más hondos del ser indígena"¹⁹. Siendo en parecida forma como se expresa la Carta Pastoral EDUCACION: DESARROLLO Y ESPERANZA²⁰, cuando manifiesta la necesidad de una educación que respete el particularismo cultural indígena.

Algunas personas han afirmado que en ciertas comunidades se ha convertido en peligroso ser católico, debido al nivel de conciencia o de activismo que estos supone en algunos, siendo desde luego la minoría, éstos se hacen inmediatamente sujetos de sospecha de parte de los comisionados militares y otras autoridades, no de balde han sido reprimidos tan fuertemente en varias regiones.

Con respecto a la represión, también es curioso encontrar como fruto de ese clima de violencia el fortalecimiento de instituciones tan antiguas como la Cofradía que, por su carácter tradicional y su dedicación únicamente al culto externo habían sido adversadas por muchos sacerdotes, especialmente a través de organizaciones actuales como Acción Católica que representaban la juventud y la visión moderada reformista. Hoy la Cofradía a resurgido con nuevo vigor como medio de protección y asociada a un fenómeno de fortalecimiento de la conciencia indígena no exento de reivindicación

étnica. Este fenómeno planteará en el futuro problemas a la organización religiosa, indudablemente, aunque hoy por hoy, también existe la tendencia en algunos sacerdotes de recuperar el culto popular indígena como un medio de no deleznable evangelización y de adquisición de conciencia.

El temor y la violencia por una parte, la toma de conciencia étnica y los planteamientos de la Iglesia Católica, por el otro, son cuatro elementos que indudablemente puestos en combinación serán lo suficientemente importantes para el futuro de la Iglesia en el altiplano.

4.1.3. Falta de sacerdotes

Otro problema que enfrenta tradicionalmente la Iglesia Católica es la escasez de sacerdotes. La venida de extranjeros que suplieran el ministerio trajo como consecuencia problemas de índole cultural, especialmente en el área rural donde el sincretismo indígena sufrió persecución e incomprensión por parte de estos sacerdotes ajenos a estas formas específicas de catolicismo. La relación sacerdote-parroquia tampoco es igual en las distintas diócesis y tiende a mantenerse la concentración en la ciudad capital²¹.

En 1985 el 65% de los sacerdotes estaban asignados a la capital.

Además de lo anterior, para 1984 habían en toda la República 433 sacerdotes para atender 326 parroquias, lo que hacía un promedio de cerca de 13 mil fieles por sacerdote —siendo este índice uno de los más altos de América Latina²².

A la problemática mencionada habría que agregar la deficiente formación del clero y la casi inexistente formación permanente y, por último dentro de este aspecto algo no menos importante, una inaceptable diferencia entre los ingresos de los sacerdotes debido a posiciones individualistas y a la existencia de verdaderas canongías.

Ante esta situación se ha reaccionado con una reforma reciente de los planes de estudio

de los seminarios y según un informante, en este momento se asiste a un renacimiento de las vocaciones que han llenado el cupo del Seminario Mayor de Santiago, dentro de los cuales son notorios los seminaristas indígenas.

4.1.4. *Las relaciones de los laicos con la jerarquía*

Es indudable que la Jerarquía actual ejerce una misión de mediación interna, especialmente la Conferencia Episcopal que es el producto de síntesis de muchas posiciones encontradas y diferentes.

La Iglesia Católica no ha logrado todavía establecer mecanismos fluidos de participación con los laicos, puesto que es una Iglesia que tiene una estructura muy rígida, acostumbrada a la obediencia, tanto de Roma como de la Jerarquía y en la cual los párrocos y sacerdotes ven a los laicos como algo ajeno y no participativo. Existen buenas relaciones, intenciones y declaraciones, nos dice un laico²³ pero a la hora de poner en ejecución ciertas formas organizativas en las cuales los laicos tienen más responsabilidades y participación en las decisiones, entonces surge resistencia. En otras palabras los intentos de democratización interna que también se deben a los planteamientos de Vaticano II y de las posiciones latinoamericanas encuentran muchas dificultades aún en su aplicación tardía en Guatemala.

Las organizaciones de apostolado seglar además están divididas en cuanto sus diferentes tendencias y grado de aceptación en la participación comunitaria como el pueblo de Dios.

Los más importantes en cuanto a su número e influencia, sin duda alguna, son: el Opus Dei, Acción Católica, Cursillos de Cristiandad, Movimiento Familiar Cristiano, Legión de María, Encuentros Matrimoniales, sin contar las innumerables hermandades y cofradías que existen a lo largo y ancho de toda la República.

Mención especial merecen los catequistas que son sumamente numerosos y los Ministros Extraordinarios de la Comunión que celebran

oficios y ayudan a la distribución de los Sacramentos especialmente en lugares donde no existen sacerdotes.

Además de lo anterior, existen las Comunidades Eclesiales de base que son verdaderos experimentos comunitarios en los cuales grupos de cristianos tratan de llevar una vida solidaria y fraterna en profunda comunión con Cristo. Estos representan verdaderamente un campo experimental, según algunos existen muy pocos ejemplos dignos de ese nombre en Guatemala y que además son sobradamente vistos con mucha suspicacia por las autoridades locales. Sin embargo, por ejemplo en la diócesis de Quetzaltenango, se consignan 450 Comunidades Eclesiales de base²⁴.

4.1.5. *Las sectas*

Otro problema que indudablemente es de gran importancia para la Iglesia Católica es el relativo a la existencia de sectas tanto protestantes como ahora dentro de la Iglesia Católica misma.

La importancia de los protestantes es innegable y ha sido motivo de diferentes estudios, así en Guatemala existen en la actualidad 4 mil pastores y líderes evangélicos, 7.500 Iglesias locales en todo el territorio, 300 programas radiales, cinco emisoras de radio, 102 colegios e instituciones educativas, 47 escuelas o institutos bíblicos, 5 Seminarios Teológicos, 60 librerías y 50 entidades de servicio²⁵.

Desde luego, no todas las sectas protestantes son iguales ya que existen dentro de ellas posiciones que están muy cercanas e incluso van más allá de la crítica social de la Iglesia y otras que son francamente conservadoras. Así, Monseñor Rodolfo Quezada Torruño se expresó en entrevista otorgada al semanario "Crónica"²⁶ con relación a cierto protestantismo: "...en ese sentido sí podría haber alienación, es decir, una preocupación exclusiva de lo espiritual y litúrgico y no de los problemas que vive el hombre que alaba a Dios. Por éso la confesión católica responde con una evangelización integral y un compromiso con el or-

den temporal, porque si bien la misión de la Iglesia es religiosa, de esta misma manera sugiere ciertas luces que contribuyen a que el hombre viva mejor según su condición humana.

Precisamente en la Carta Pastoral CONFIRMADOS EN LA FE de junio de 1983 se denota que había ya un pronunciamiento muy claro de la Iglesia en momentos en que sufría el acoso del Gobierno de Ríos Mont, así expresa: "...no podemos menos que referirnos al grave peligro que entraña para la unidad y recta convivencia de los guatemaltecos que nacimos y hemos vivido en el catolicismo, la escalada agresiva de numerosas sectas protestantes movidas por un tenaz empeño de hacer proselitos; somos los primeros en reconocer y respetar la libertad de conciencia, pero no podemos aceptar que por razones muchas veces no religiosas se pretenda presionar a nuestros feligreses para que abandonen su religión..."²⁷.

Además de las sectas protestantes existen sectas o movimientos con fuertes personalidades dentro de la Iglesia Católica, tal es el caso de los carismáticos que han tomado elementos de la liturgia protestante fundamentalista que presentan hoy algunos problemas internos a la Iglesia Católica, dentro de los cuales habría que destacar su falta de conciencia social.

Finalmente otro de los problemas que es posible señalar, aunque de escasa repercusión dentro del plano interno, es la existencia de la Iglesia Guatemalteca en el Exilio (IGE) que representa ya una posición política comprometida y radical.

5. La Iglesia Católica y la Pastoral Social

Este es uno de los principales puntos en los cuales se puede apreciar un cambio en la percepción de la realidad por parte de la Iglesia Católica; la urgencia de llevar a cabo una Pastoral Social, es decir, el proceso de desarrollo individual y comunitario que la Iglesia desea. En todos los Planes Pastorales y en todas las Cartas y Comunicaciones Colectivas de la

Iglesia Católica se habla de estos pactos en un destacado lugar.

La Iglesia plantea la necesidad de pasar del asistencialismo a un proceso de formación de las personas para que sean promotoras de su propio desarrollo y liberación²⁸. Se sostiene que la caridad es la base de la actitud de la Iglesia, pero esta se traduce en multitud de servicios para combatir la miseria y la ignorancia.

En la Carta Pastoral EDUCACION: DESAFIO Y ESPERANZA²⁹ la Iglesia explicita un modelo alternativo de educación que permita a los sectores "marginalizados" del proceso educativo iniciarse o adentrarse en una dinámica de enseñanza-aprendizaje en beneficio de sus intereses económicos y espirituales.

Este es un campo tradicional sobre el que suele pronunciarse la Iglesia Católica, en materias tales como educación, falta de vivienda, pobreza, etc., hasta llegar al tema verdaderamente central cual es la tenencia de la tierra en Guatemala.

Sobre este último aspecto se ha venido pronunciando la Iglesia desde 1976 en la Carta Pastoral: UNIDOS EN LA ESPERANZA, pero no es sino hasta febrero de 1988 cuando la Iglesia retoma con más claridad el tema por medio de la Carta Pastoral EL CLAMOR POR LA TIERRA³⁰.

Este documento manifiesta de manera muy clara la problemática de la tenencia de la tierra en Guatemala: "...el más devastador y humillante flagelo de nuestro país es la situación inhumana de pobreza de los campesinos que penosamente, arrancan el diario sustento para sí y para sus familias de las tierras guatemaltecas. Justamente llamada inhumana esa pobreza se expresa en el elevado índice de analfabetismo, de mortalidad, de falta de vivienda adecuada a la dignidad de la familia, de desempleo y subempleo, de desnutrición y otros males que venimos arrastrando desde hace años" y luego agrega refiriéndose a la raíz del asunto: "...la realidad innegable es que la inmensa mayoría de la tierra cultivable está en manos de una minoría numéricamente insignificante, mientras que la mayoría de los campesinos no poseen un pedazo de tierra en propiedad para realizar sus cultivos..."³¹, para rematar diciendo

"...el ver al campesino o al indígena vestido en harapos, enfermo, sucio y menospreciado nos parece lo más natural, hecemos folckore y turismo de los ranchos húmedos, inhóspitos e insalubres".

Después de una extensa denuncia de esa situación, de las migraciones indígenas y de la violencia en el campo, pasa a la parte teológica donde se inspira en textos bíblicos para situar la tierra como un don de Dios y señalar la responsabilidad de los ricos frente a los pobres, y la función social de la propiedad.

En la tercera parte este documento pide la solidaridad, la organización del pueblo para lograr un cambio de estructuras especialmente por medios no violentos insistiendo en la necesaria urgencia del cambio.

Este documento suscitó una verdadera guerra publicitaria contra la Iglesia y reacciones muy airadas de UNAGRO, el CACIF, confederaciones y cámaras de la empresa privada del país. La prensa acusó a la Iglesia de demagogia, de agitadora y de estar "concentrada" con el Gobierno.

Los patronos fueron a ver al Arzobispo y finalmente tuvieron una larga sesión con la Conferencia Episcopal. El Gobierno, por su parte, aplaudió veladamente la postura de la Iglesia Católica y casi no comentó.

Las organizaciones populares mostraron su aprobación pero no en voz alta pues, para algunas de ellas esto todavía era visto con desconfianza. Para el sacerdote Andrés Girón principal promotor de las peticiones de Reforma Agraria y de la entrega de tierras a los campesinos de la Costa Sur, este documento fue motivo de regocijo y se expresó de la siguiente manera: "...el apoyo de la Iglesia lo hicimos nosotros. Dejémonos de bobadas! Si el movimiento campesino no hubiera existido, si no hubiéramos puesto presiones, como las que hemos puesto, la Iglesia no hace nada... Me siento más fuerte con ésto, pero no es solo hablar. Es como la Iglesia que dice que nosotros solo iluminamos. Cristo vino a iluminar. Vino a tomar la Cruz y a enseñarnos a llevarla (...) No sólo es nosotros los pastores iluminamos para que los laicos tomen la cosa. Pero si no hay laicos que

tomen la cosa! Los mismos religiosos tiene que tomarla..."³².

Finalmente, la Iglesia expresó por medio de otro documento oficial: "...Otro problema grave lo constituye el prejuicio de quienes detentan el poder económico, político y militar que consideran "comunismo" y por ende desviación de la misión de la Iglesia todo lo concerniente a la promoción humana y de justicia social. Esto denota gran ignorancia, o bien, la permanencia en una actitud egoísta de pecado social. Tal actitud provoca en muchos cristianos miedo de involucrarse en proyectos serios de Pastoral Social. Por otra parte, no falta quienes se radicalizan en un horizontalismo sin esperanza"³³.

Indiscutiblemente la Iglesia había tocado la raíz de la problemática social de Guatemala y al hacerlo se había distanciado definitivamente del núcleo de poder en el Estado.

6. La Iglesia Católica y la Democracia

Es indudable que la influencia de la Teología Liberal y de la Teología Latinoamericana por una parte, y las vicisitudes de la sociedad guatemalteca en los últimos años han ejercido una notable influencia en el seno de la Iglesia Católica. Por una parte la opción por los pobres y la denuncia de la injusticia y, por la otra la cada vez más angustiosa situación de miseria, opresión y desigualdad social a que se ve sometido el pueblo guatemalteco, hacen que la Iglesia Católica como institución inmersa dentro de la realidad social no sea de ninguna manera ajena a estas realidades, incluso la represión que le ha tocado muy de cerca.

Por esta razón la Iglesia actual es mucho más sensible a los problemas sociales y ha sufrido en su seno un proceso de transformación que, desde luego, se barrunta como el inicio ya que aún es muy incompleto, pero apunta decisivamente hacia la democratización interna y hacia la democratización del país.

Sin embargo este proceso no está exento de contradicciones internas y externas, ya que la

Iglesia como institución tiene raíces en todos los estratos de la sociedad, algunos muy conservadores que ven este proceso de modernización y reformismo social con malos ojos y tratan por todos los medios de mediatizarlo. Mas esto no se dificultaría si hubiese una toma de conciencia por parte del pueblo católico que se traduzca en una mejor organización.

Vista así, influenciada para varias corrientes y con todas sus contradicciones internas fruto de una sociedad desgarrada por la lucha de clases es indudable que la Iglesia ha roto con el poder existente, presenta opciones reformistas y teme a la violencia y a los extremismos.

6.1. El proyecto de sociedad

Dentro de este contexto y a través de los documentos consultados se puede llegar a inferir un Proyecto Social, del cual la Iglesia Católica es partícipe explícita, y el cual tendría varias ideas principales:

La Iglesia ve la necesidad de una sociedad que repose sobre bases materiales que permitan a sus habitantes alcanzar el goce y disfrute de bienes de una manera equitativa y justa; la idea de justicia en el orden social es central y está directamente inspirada en las concepciones teológicas a las cuales se ha hecho referencia en las primeras páginas de este trabajo.

Dentro de esa idea de justicia social se valora también la solidaridad y el pluralismo: la solidaridad entre los hombres y la solidaridad con el pobre que sufre, principios de la doctrina cristiana. Dentro del pluralismo se aceptan diversas concepciones y la heterogeneidad social de Guatemala especialmente en el aspecto étnico y cultural.

Otro punto muy importante es el relativo a destacar en un primer plano la idea de persona humana y de sus derechos, principiando por el respeto a su dignidad como hombre y a la vida, pero no una persona vista únicamente como ser individual sino como ser social viviendo y organizando en colectividades. Así un documento nos dice:³⁴

"Queremos una persona humana que viva en fraternidad y en solidaridad, que respete a sus hermanos, que colabore con ellos, que sea dueña de la tierra en que vive y trabaja y que tenga los medios y capacitación para hacer producir más, que tenga acceso a los servicios de salud y educación, que viva en armonía con la naturaleza, libre íntegramente de la maldición, del sufrimiento y de la explotación, crítica, que no se deje manipular, que transforme responsablemente a su persona y a su mundo: familia, trabajo y comunidad, que desde su identidad étnica viva el evangelio y aporte elementos nuevos para la Iglesia y para el mundo".

6.2. El papel de la Iglesia respect a la búsqueda de la democracia

Hemos visto que la Iglesia está comprometida con la búsqueda de una sociedad más justa, que su opción por los pobres la proyecta en ese sentido, y que además tiene su propio modelo de sociedad. Ahora bien, la forma en que se plantea esa búsqueda, la Iglesia también es explícita: para lograr el cambio de estructuras no pueden acudir a la violencia, pero sí a la promoción de la justicia social. La búsqueda concreta de los medios que promuevan íntegramente a los pobres, la defensa de la dignidad y los derechos de la persona humana, tener una actividad crítica frente a cualquier sistema socio-económico que vivamos y la firme decisión de no pactar con la corrupción a todo nivel³⁵.

Dentro de esta visión la Iglesia formada por la jerarquía, los religiosos y sacerdotes, hasta los laicos, se erige constructura desde su seno del proceso democratizador.

La Iglesia se erige, a su vez, como mediadora para lograr este proceso, principalmente a través de su jerarquía de la cual se expresa así: "los Obispos somos signo de unidad dentro del pueblo de Dios. Mantenemos el diálogo con los distintos agentes de pastoral, movimientos y hombres de buena voluntad. Somos intérpretes con la comunidad cristiana de los signos de los tiempos, a través de los cuales el Señor nos habla en la historia. Somos, con

todos los cristianos voz de los más necesitados que claman en medio de nuestro pueblo"³⁶.

Es dentro de ese contexto que debe verse las actuaciones del Arzobispo Próspero Penados del Barrio, quien en el presente proceso democrático ha intentado repetidas veces las mediaciones, desde la efectuada, por ejemplo, a finales de 1987 entre el CACIF y el Gobierno, hasta mediaciones concretas y limitadas tales como en huelgas estudiantiles. Dentro de ese mismo contexto, es importante señalar la mediación del Presidente de la Conferencia Episcopal, Monseñor Rodolfo Quezada Torruño como Presidente de la Comisión Nacional de Reconciliación y sus actuaciones en la búsqueda de diálogos entre el gobierno y los distintos sectores y actores de nuestra sociedad, tales como CACIF, sindicatos, la URNG y otros.

Esta mediación no es más que la expresión de esa misma voluntad de mediación que la Iglesia expresa como una verdadera instancia política que propicia el diálogo y la búsqueda de entendidos como mecanismos de afianzamiento del proceso que eventualmente conduzca a la democracia. Para la Iglesia Católica no cabe duda de que esta es una forma de ejercicio democrático, no importando si alguno de estos resultados fracasa, pues no se busca un resultado determinado sino el inicio del proceso por medio del cual las diversas fuerzas sociales se expresen por medios no violentos. En este sentido la Iglesia Católica es armonizadora de intereses.

Como portadora de un proyecto de democratización tiene coincidencias con el gobierno, pero al mismo tiempo se cuida mucho de tomar sus distancias.

La Iglesia Católica se ve a sí misma como portadora de la mediación de expresiones y de reivindicaciones de los pobres, "La Iglesia es la voz de los sin voz, debido principalmente a sus compromisos con éstos últimos y al hacerlo ha tenido que asumir una posición de denuncia continua que quiere ir más allá en la construcción de una sociedad más participativa y justa".

El ideal cristiano hace que la Iglesia también busque el mecanismo de democratización in-

terna y que los Obispos traten de presentarse como los portadores del consenso de sus fieles y de los demás religiosos. Pero tanto a nivel nacional como a nivel interno esta actitud ha encontrado poderosos y decididos adversarios, ya que la tarea es muy ardua en una sociedad que ha sido prácticamente toda su vida supeditada al autoritarismo, o como se expresa en un documento: "la insuficiente formación y conciencia del sentido cívico de nuestro pueblo, manipulado por el continuismo político, la presión de los militares, la fuerza de los que manejan el poder económico y la corrupción administrativa a todo nivel" será el principal problema que encontrará cualquier persona con el deseo y la esperanza de ver modificadas las estructuras represivas del país³⁷.

Notas

1. La obra de Teilhard de Chardin en Teología no ha sido publicada en su totalidad, debido a prohibiciones expresas. Se conoce poco, pero a través de su obra científica se puede inferir su posición teológica.
2. Ver Hinkelamert, Franz: *Democracia y Totalitarismo*. Costa Rica: DEI, 1987, pág. 258.
3. Ver Opazo Bernales, Andrés: *La Iglesia y el pueblo como sujeto político* en "Polémica" No. 3 (Sept. - Dic.) Segunda Epoca. Costa Rica: FLACSO.
4. *Populorum Progressio*. Conclusión, pág. 11. Tipografía Emiliani, El Salvador.
5. Ver introducción sobre algunos aspectos de la Teología de la Liberación, de la Congregación para la Doctrina de la Fe. El Salvador: Instituto de Promoción Humana, Universidad Católica de Occidente.
6. Ver Melville, Thomas y Marjorie: *Le cri de la terre y Guatemala: The politics of land ownership*. París y Nueva York, 1971-1972.
7. El Cardenal fue secuestrado en marzo de 1968.
8. A este respecto ver Bendaña, R. en *Historia General de la Iglesia en América Latina*. Tomo VI, España: Ediciones Sígueme, 1985.
9. Datos tomados de Plant, Roger: *Guatemala un natural disaster*. Londres: Latin American Bureau. 1978.

10. Las cifras coinciden grosso modo con las aportadas por Chea, Luis: *La cruz fragmentada* y Adams Richard: *Crucifixion by power*, Costa Rica: DEI-USA: Austin University Press.
11. Al respecto ver la interesante tesis de Norma Eugenia Figueroa Nájera: *Papel de la Acción Católica en una comunidad indígena, Municipio de Santa Cruz del Quiché*. Guatemala: IGSS-USAC. 1970, donde prueba que el movimiento no llega a tener ni siquiera un carácter desarrollista.
12. Entrevista realizada por el autor en septiembre de 1988 a un laico involucrado con el trabajo de la Iglesia.
13. Ver "El Imparcial" del 5 de febrero de 1976.
14. Carta Pastoral *Unidos en la Esperanza*, julio de 1976, publicada el martes 27 de julio del mismo año.
15. Ver Berryman, Philip: *Christians in Guatemala's struggle*. Londres: CIIR. 1984.
16. Al hacer las entrevistas se prometió no citar nombres, por lo que no es posible ser más explícitos.
17. Ver a este respecto el *Plan Global* de la Conferencia Episcopal de Guatemala para 1988-1992,, *Plan Diocesano*, Diócesis de Quetzaltenango 1985-1988.
18. Carta Pastoral: *Para construir la paz*. 1984. Guatemala: CEG. pág. 23.
19. *Plan Pastoral Diocesano*. Guatemala: Diócesis de Quetzaltenango. Op. cit., pág. 17.
20. Carta Pastoral: *Educación: Desafío y Esperanza*. 1987. Guatemala: CEG.
21. Para mayores cifras ver Chea, J. Luis: *La cruz fragmentada*. Costa Rica: DEI, págs. 129-130.
22. Idem. pág. 121.
23. Entrevista realizada a un laico que podríamos identificar por las razones ya expuestas.
24. Según el *Plan diocesano* 1985-1988. Quetzaltenango, pág. 21.
25. Datos tomados en la "Hora de Dios", consignados en el Plan Pastoral Diocesano de Quetzaltenango. Op. cit., pág. 22.
26. Quezada Torruño, Rodolfo: "La Iglesia Católica de Guatemala es una Iglesia viva", en *Crónica* No. 14 del 25 de febrero de 1988. pág. 33.
27. Carta Pastoral: *Confirmados en la Fe*. 1983. Guatemala:CEG.
28. Ver a este respecto el *Plan Global de la CEG* para los años 1988-1992, pág. 18.
29. Carta Pastoral: *Educación: Desafío y Esperanza*. 1987. Guatemala: CEG.
30. Carta Pastoral: *El Clamor por la tierra*. 1988. Guatemala: CEG.
31. Ibidem., pág. 2., 3 y 7.
32. Extractos de una entrevista realizada al padre Andrés Girón, el 22 y 23 de abril de 1988.
33. Conferencia Episcopal de Guatemala: *Plan Global*. Op. cit. pág. 19.
34. Ibidem., pág. 40.
35. Ibidem.,
36. *Plan Pastoral Arquidiocesano*. Op. cit.
37. Ibidem., pág. 20.

Bibliografía

CSUCA: Modalidades de los procesos de democratización en Centroamérica: Proyecto General. Costa Rica, 1987.

USAC: Modalidades de los procesos de democratización en Centroamérica: Guatemala, Guatemala, 1988.

Gálvez Borrel, Víctor: Elementos a considerar para la elaboración del documento de la sesión del 16 de setiembre, Guatemala, 1988.

Alberoni, Francesco: Las razones del bien y del mal. España: GEDISA, 1986.

Assmann, Hugo: La Iglesia electrónica y su impacto en América Latina. Costa Rica: DEI, 1988.

Autores varios: Historia General de la Iglesia Católica en América Latina; tomo VI. América Central, España: Ediciones SIGUEME, 1985.

Batalla, George: Teoría de la Religión. España: TAURUS, 1975.

Berger, Peter: El dosel sagrado: Elementos para una sociología de la religión. Argentina: AMORRORTU, 1971.

- Berryman, Philip: *Christians in Guatemala's Struggle*. Londres: CIIR, 1984.
- Boff, Leonardo: *Lectura del documento de Puebla, desde América Latina creyente y oprimida*. Colombia, 1980.
- Casariago, Mario: *Cartas pastorales y discursos*. El Salvador, 1969.
- Casillas Ramírez, Rodolfo: *El orden social que promueve Juan Pablo II en América Central*. México, 1983.
- Mires, Fernando: *La colonización de las almas*. Costa Rica: DEI, 1987.
- O'donnell Guillermo y Philip Schmitter: *Transition for authoritarian rule*. Mimeografiado, s.e.; s.f.
- Opazo Bernales, Andrés: *La Iglesia y el pueblo como sujeto político*. Costa Rica, 1987.
- Pablo VI: *Sobre el progreso de los pueblos*. Vaticano, 1987.
- Pizzorno y otros: *Los límites de la democracia*. Argentina: CLACSO, 1985.
- Richard, Pablo: *La Iglesia latinoamericana entre el temor y la esperanza*. Costa Rica DEI, 1987.
- Russell, Jeffrey: *Satanás: La primitiva tradición cristiana*. México: Fondo de Cultura Económica, 1986.
- R. M.: *Encrucijada en la Iglesia*. Nicaragua, 1988.
- Sin autor: *La jerarquía católica ante la realidad nacional*. s.f.
- Vidales, Raúl y Luis Rivera: *La esperanza en el presente de América Latina*. Costa Rica: DEI, 1983.
- Weyersberg, Sabine: *Proyecto de investigación sobre la Iglesia Católica en Guatemala*. Guatemala, 1988.
- Revista "Crónica": No. 14, 25-2-1988; No. 19, 19-4-1988; No. 32, 7-7-1988 y No. 42, 15-9-1988.
- Conferencia Episcopal de Guatemala: *Unidos en la Esperanza*. Guatemala, 1976.
- Conferencia Episcopal de Guatemala: *Confirmados en la fe*. Guatemala, 1983.
- Conferencia Episcopal de Guatemala: *Para construir la paz*. Guatemala, 1984.
- Conferencia Episcopal de Guatemala: *Educación, desafío y esperanza*. Guatemala, 1987.
- Conferencia Episcopal de Guatemala: *El clamor por la tierra*. Guatemala, 1988.
- Comblin, José: *Teología neconservadora, teología neoliberal, teología de la liberación*. Colombia, 1988.
- Congregación para la Doctrina de la Fe: *Instrucción sobre algunos aspectos de la Teología de Liberación*. Vaticano, 1984.
- Crahan, Margaret: *The catholic church and democratization in Central America*. Mimeografiado, s.e.; s.f.
- Chea, José Luis: *Guatemala: La cruz fragmentada*. Costa Rica: DEI, 1988.
- Figueroa Nájera, Norma: *Papel de la Acción Católica en una comunidad indígena, Municipio de Santa Cruz del Quiché*. Guatemala: IGSS-USAC, 1970.
- Gorotiaga, Javier: *Horizonte geopolítico y teología de la liberación*. Colombia, 1988.

Hinkelammert, Franz: Democracia y totalitarismo. Costa Rica: DEI, 1987.

Hinkelammert, Franz: Crítica a la razón utópica. Costa Rica: DEI, 1984.

Melville, Thomas et Marjorie: Le cri de la terre. París, 1972.

Melville, Thomas and Marjorie: Guatemala: the politics of land ownership. USA: Freepress, 1971.