

La Iglesia católica y su participación política en Nicaragua (1960-1979)

The Catholic Church and its political participatuin in Nicaragua Country (1960-1979)

JUAN MONROY GARCÍA¹

Resumen. El artículo analiza la influencia de la teología de la liberación en Nicaragua y la participación de los católicos en el proceso de transformación radical de la sociedad. Propone una nueva forma de abordar el fenómeno religioso, a partir de la participación de las comunidades de base en el proceso insurreccional, así como la teoría y la práctica de sacerdotes y religiosas comprometidos con la transformación de la Iglesia católica y la sociedad en su conjunto. Finalmente contempla los cambios en la jerarquía católica, a partir de la problemática social y política del pueblo.

Palabras clave: Iglesia, insurrección, jerarquía católica, democracia, comunidades de base.

Abstract. The Article analyzes Liberation Theology influence in Nicaragua Nation and the catholic people participation in the radical transformation society process. This article introduce a new way to approach the religious phenomeno, from the participation of the base communities into the insurrection process to the theory and practique of Priest and Nuns who were engaged with the catholic church transformation and the society as a whole. Finally it is considered the catholic hierarchy changes, beginning with the social and politic people problems.

Keywords: church, insurrection, catholic hierarchy, democracy, priests, nuns.

Introducción

El presente artículo pretende analizar los diversos puntos de vistas de la Iglesia católica en torno a la dictadura somocista, durante las décadas sesenta y setenta del siglo pasado, así como las heterogéneas posiciones

¹ Profesor de tiempo completo, Facultad de Humanidades, Universidad Autónoma del Estado de México. Correo electrónico: juanjo_monroy@yahoo.com.mx.

adoptadas durante el proceso de insurrección y la etapa posterior de transición a la democracia. Entre sus aportaciones se encuentra que dicho análisis se efectúa después del derrumbe del socialismo real, y el fin de la guerra fría, lo cual incide en juicios más serenos y de mayor claridad, evitando el subjetivismo producto de la cercanía de los acontecimientos, como fueron los artículos o libros publicados en forma inmediata al calor de las posiciones ideológicas.

Entre los trabajos más recientes relacionados con el tema está el libro de Luis Gerardo Díaz Núñez (2005), intitulado: *La teología de la liberación latinoamericana a treinta años de su surgimiento, balance y perspectivas*, que aborda muy tangencialmente el caso nicaragüense, pues la perspectiva de la obra abarca toda América Latina, sin particularizar en ningún caso. Asimismo, el libro de Oscar Wingartz Plata (2000), *El amanecer dejó de ser una tentación*, trata el tema de la participación de los cristianos en la insurrección popular, dejando de lado la perspectiva democrática, así como un balance crítico a partir de la derrota electoral de 1990 del Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN) y el reciente triunfo de Daniel Ortega en las urnas.

En los setenta del siglo pasado, por primera vez, el pueblo nicaragüense —en su mayoría católico e invadido de expresiones religiosas y simbólicas— empleó los templos, y ayunando en ellos logró la liberación de los revolucionarios presos, forjó su lucha con los cantos de protesta contra la opresión y celebró el combate liberador —teniendo como cumbre la “Misa Campesina”—, transformó los templos en espacios de libertad donde se difundió la verdad de la lucha subversiva, en el seno de este pueblo fueron engendrados sacerdotes y religiosas profundamente comprometidos con el cambio, los católicos expresaron con exuberancia su espíritu religioso y revolucionario.

Por otra parte, los obispos de este pueblo emergieron también en esta década, después de un largo silencio frente a la dictadura, roto excepcionalmente. Con creciente valentía señalaron las contradicciones entre el somocismo y la fe cristiana comprometida. Cuestionaron las elecciones amañadas en mayo de 1974, denunciaron la aterradora represión desatada por la dictadura después de 1977 y terminaron por declarar —en junio de 1979— que la lucha revolucionaria cumplía con el escenario de la ética cristiana para ser declarada derecho legítimo del pueblo a la insurrección.

La victoria sandinista, percibida como rescate de la soberanía nacional nicaragüense y como oportunidad para cambiar de raíz la sociedad, fue a la vez interpretada por muchos católicos como un paso del espíritu de Dios por la historia de Nicaragua. Dicho proceso adquirió gran significado para la historia latinoamericana; no era más un proyecto inventado por los obispos y teólogos, significó el

compromiso de la Iglesia con una experiencia terrena, el triunfo de la lucha de los pobres a través de todo el continente. Con la ayuda económica y el apoyo solidario de diversas organizaciones políticas latinoamericanas, la insurrección nicaragüense consiguió transformar la violencia en un grado de humanidad más pleno. Lo que se discutió en la Segunda Conferencia General del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), celebrada en Medellín, Colombia en 1968² —en plena lucha de los pueblos oprimidos y creyentes de América Latina—, se concretó en Nicaragua once años después, con el triunfo de la revolución sandinista.

Antecedentes de la Iglesia católica nicaragüense

Durante los 300 largos años del periodo colonial (1523-1821) y el siglo y medio de independencia antes del acontecimiento eclesial de Medellín (1821-1968), la Iglesia católica en Nicaragua tuvo un desarrollo muy similar al del resto de países latinoamericanos. Hubo figuras aisladas, como el Fraile Antonio Valdivieso, modelo de caridad y honestidad para otros sacerdotes, que adquirieron un fuerte compromiso en la defensa de los derechos de los indígenas. Es de destacar también la participación de algunos sacerdotes a principios del siglo XIX, quienes bajo un profundo compromiso social colaboraron diligentemente con el proceso independentista, como el padre Tomás Ruiz.

En los albores de la vida independiente de Nicaragua, la jerarquía de la Iglesia católica se significó como una fuerza social poco creativa frente al poder político. Dicha jerarquía, así como la mayoría del clero, supo adaptarse —con escasísimas excepciones— a cada nueva situación política, mientras el pueblo vivía masivamente una religiosidad sin mucha vinculación con la realidad. La Iglesia católica dio un gran apoyo a los conservadores, colocándose a la defensiva frente a los liberales, por sus principios laicistas. Se mantuvo callada o fue cómplice ante la intervención norteamericana e ignoró la resistencia de Augusto César Sandino. La actitud antiintervencionista del obispo Pereira y Castellón sólo fue un hecho aislado. Frente a la dictadura somocista, la iglesia tardó en despertar, y cuando la jerarquía lo hizo, fue al mismo tiempo que los sectores burgueses, mientras el pueblo llevaba ya largo tiempo sufriendo pobreza y represión.

² El pronunciamiento del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo que se hace llegar a Medellín con la firma de mil curas latinoamericanos es la base de esta segunda conferencia, realizada el 26 de agosto. Así, se avanza en la denuncia de la violencia que ejercen las estructuras de la dependencia en la región y el derecho de los pueblos a la legítima defensa. Medellín significó la gran irrupción del nuevo compromiso cristiano en la cúpula eclesiástica y la legitimación de la lucha liberadora.

Hasta antes de la conferencia del CELAM en 1968, la Iglesia nicaragüense mantuvo un papel de legitimación moral de la dictadura somocista. Durante décadas, comulgó con el aparato ideológico estatal, la jerarquía mantuvo una total complicidad con la dictadura controlada por la dinastía de los Somoza, consagrándola con sus actuaciones. Esta alianza —trono-altar— no excluyó al clero secular y regular; la escasa oposición al poder político, por parte de algunos sacerdotes, obedeció principalmente a razones familiares; su oposición no fue por convicción religiosa, sino por ser sacerdotes herederos de la tradición conservadora.

En el siglo xx, a principios de la década de los sesenta, una legión de sacerdotes españoles constituyó una misión en defensa de la fe, predicando, confesando, oficiando y promoviendo procesiones. También decidieron organizar a los feligreses en diferentes corporaciones, entre las que destacó la Juventud Obrero Católica (JOC). Asimismo, un sector de la burguesía fundó la radio católica. A partir de estos años, la Iglesia nicaragüense adquirió una nueva dimensión; los laicos de clase media se encargaron de difundir los documentos religiosos de contenido social, como las resoluciones del Concilio Vaticano II, y posteriormente los acuerdos de la conferencia de Medellín.

En la misma década, los jesuitas fundaron la Universidad Centroamericana (UCA),³ con sede en Managua, proyecto en el que participaron diversos intelectuales de filiación religiosa. Inicialmente, la dictadura ofreció todo su apoyo a dicha universidad, porque la consideró afín a sus intenciones desarrollistas. Además, supuso que con la fundación de esta institución podía contrarrestar la fuerza del movimiento estudiantil de la Universidad Nacional Autónoma de Nicaragua (UNAN). Otro intento de la Iglesia por tener una participación social más activa fue la fundación del periódico *El Observador*, órgano de expresión oficial del episcopado.

³ La UCA es la primera Universidad privada creada en Centroamérica. Fue fundada en Nicaragua por la Compañía de Jesús el 23 de julio de 1960, como una institución educativa autónoma, de servicio público e inspiración cristiana. Su misión ha sido formar jóvenes vinculados con su realidad social y comprometidos con el desarrollo del país. Hombres y mujeres con una formación integral, de gran calidad humana, capaces de poner su inteligencia y su elevada formación académica al servicio de los demás. La UCA comienza actividades académicas el 5 de junio de 1961 con las carreras de Administración de Empresas, Derecho, Electromecánica e Ingeniería Civil —en el viejo centro de Managua, contiguo al cine González— y Medicina Veterinaria, en Rivas. Dos años más tarde ingresa a Organizaciones Universitarias Internacionales y traslada su campus a edificios propios, construidos en el lugar que ocupa actualmente. En 1965 se inaugura el edificio Juan XXIII, donado por Alemania para proyectos de investigación y proyección social. En 1966 se funda el Instituto Histórico Centroamericano y la Facultad de Humanidades con las carreras de Psicología, Sicopedagogía, Filosofía y Letras, y Ciencias Sociales. Ese mismo año se crea el Departamento de Cultura.

Con el transcurrir del tiempo, algunos sectores católicos se convencieron de la necesidad de transformar la sociedad. Un grupo de sacerdotes y religiosas opositores a la jerarquía se involucraron en el proceso de cambio, lo que fortaleció la posición —aislada hasta ese momento— de monseñor Octavio José Calderón y Padilla.⁴ El grupo estuvo integrado por Uriel Molina, Oswaldo Montoya, Guillermo Quintanilla, Francisco Zúñiga, Ernesto y Fernando Cardenal, además de algunos sacerdotes capuchinos instalados en la costa atlántica. Las nuevas misiones pastorales enfatizaron el proyecto y el espíritu comunitario, la renovación litúrgica, así como la integración familiar.⁵

Por otra parte, en la región norte de la costa atlántica, habitada por indígenas miskitos, la Iglesia Morava tuvo la tradición, desde la segunda década del siglo xx, de promover la formación de evangelizadores autóctonos. La iglesia católica adoptó esta práctica después de 1953, con la fundación del Instituto Catequístico de Waspam, ubicado en el municipio del mismo nombre. Dicho Instituto tuvo como fin dotar a cada comunidad de, por lo menos, un seglar para dirigir el culto dominical. La colaboración de los capuchinos con este proyecto fue determinante en la primera etapa del Instituto, extendiendo su apoyo hasta 1967. Estos misioneros promovieron ayuda para la manutención del Instituto por parte de los miskitos. Los habitantes de la región también fueron preparados a través de cursos sobre religión. Y para mediados de la década de los sesenta existía un número considerable de miskitos preparados para realizar el servicio dominical y evangelizar dicha región.

El CELAM de Medellín, Colombia

Los obispos latinoamericanos reunidos en la Segunda Conferencia General del CELAM generaron los primeros documentos de la teología de la liberación, bajo el

⁴ Siendo un joven sacerdote, Calderón y Padilla fue enviado a Roma, donde se graduó de doctor en derecho canónico en la Universidad Gregoriana. Por dieciséis años fue oficial de la curia episcopal de León, hasta su nombramiento como obispo de Matagalpa, el 1º de junio de 1946. Fue el organizador en su diócesis de la Acción Católica rural, la cual —además de asentar la fe católica en el campesinado— sirvió de instrumento de organización de éstos en la búsqueda de su bienestar. Calderón y Padilla trajo desde Asís a los padres franciscanos, que después se extendieron por diversas regiones. Es recordado por sus cartas pastorales, donde atacaba males sociales y políticos, así como por su mediación cuando en el departamento de Carazo, el 11 de noviembre de 1960, grupos de jóvenes fuertemente armados tomaron los cuarteles de la Guardia Nacional. Fue padre conciliar en el Concilio Ecueménico Vaticano II. Por enfermedad, renunció a su diócesis el 1º de junio de 1970. Falleció el 2 de marzo de 1972.

⁵ Para mayor información sobre la historia de la Iglesia católica en Nicaragua, véase Arellano (1986).

título *Paz y justicia*. Entre los líderes de este movimiento destacaron: Gustavo Gutiérrez de Perú; Helder Cámara y Leonardo Boff de Brasil; Juan Luis Segundo de Uruguay; Enrique Dussel de México; Segundo Galilen y José Miguel Bonino de Argentina; Gonzalo Arroyo de Chile; y Jon Sobrino de El Salvador (Díaz Núñez, 2005: 90-109).

En *Paz y justicia* se parafrasea a Carlos Marx: “La teología tradicional busca el entendimiento de la fe (*fides quarens intellectum*) y esta teología de liberación es un nuevo camino. El objetivo no es entender el mundo, sino cambiarlo” (CELAM, 1973: 6).

Entre las importantes tesis que esta nueva teología sostuvo destacan las siguientes (Boff, 1976: 25-78):

1. La teología tradicional ignoraba las experiencias de la vida diaria de los feligreses, especialmente el sufrimiento de los pobres.
2. La teología de la liberación fue originada por la experiencia católica, a través de la realidad de los miserables.
3. La teología clásica interpreta el mensaje de Jesús, solamente en el ámbito de la moralidad individual.
4. En cambio para la nueva teología dicho mensaje fue considerado como la lucha contra una sociedad de opresión.
5. Fue preferido el nombre de liberación para apartarse de las ideas espirituales del mundo de la salvación, para dirigir a la cristiandad hacia la lucha por una sociedad más libre y más justa.
6. Fue redefinido el trabajo evangelizador por la praxis de acción social, y la concientización sobre las causas de la pobreza y miseria social.

Relacionadas con el movimiento de teología de la liberación nacen las comunidades de base,⁶ la misa de diálogo y la aplicación del evangelio a la realidad de opresión y pobreza.

La teología de la liberación también sustentó los siguientes postulados básicos (Boff, 1976 y CELAM, 1969):

1. Identificó al pueblo católico como la fuente de la revelación espiritual y de toda autoridad religiosa.
2. La liberación fue ubicada dentro de este mundo, como consecuencia encauzó su lucha contra la opresión política y económica, así como contra las miserias de esta tierra.

⁶ Comunidad eclesial de base es un tipo de organización de la Iglesia que se desarrolló a partir del Concilio Vaticano II, tratando de revivir las comunidades fundadas por los apóstoles, así como la estructura original del cristianismo.

3. Indicó que la miseria de Latinoamérica era producto de la dominación política de los dictadores y las oligarquías monopólicas, sostenidas y auspiciadas por el capitalismo estadounidense.
4. Por lo tanto, la misión de la teología era la liberación de Latinoamérica de la opresión del capitalismo transnacional.

Por otra parte, también hubo temas de confrontación con la teología tradicional, tales como la conciencia colectiva y la justificación de la violencia para la justicia social, bajo las siguientes condicionantes: a) que la causa sea justa y trascendente, b) que se hayan agotado todos los medios pacíficos, c) que exista posibilidad de éxito, d) que el daño infligido sea menor que los beneficios obtenidos (Boff, 1976 y 1981).

La conferencia de Medellín y la Iglesia nicaragüense

En 1969, bajo la influencia del CELAM, se realizó un encuentro pastoral, donde trataron de aplicarse las principales ideas de la conferencia de Medellín, bajo el impulso de jóvenes sacerdotes como Francisco Mejía, Uriel Molina, Oswaldo Montoya, Víctor Parrales, Guillermo Quintanilla, Raúl Rodríguez y Francisco Zúñiga. En este encuentro afloraron los antagonismos entre dos posiciones: la innovadora —representada por sacerdotes jóvenes, así como algunos laicos renovadores— y la conservadora —personificada por la jerarquía católica.

Al inicio del encuentro, el sacerdote jesuita Noel García expuso la realidad de la Iglesia nicaragüense, fundamentándose en las respuestas dadas por sacerdotes y laicos encuestados previamente; lo que le permitió sintetizar las actitudes de la jerarquía, del clero diocesano, religiosos y parroquias. De la jerarquía dijo que sólo era avanzada en edad, pues su conservadurismo y apatía eran notables; también la calificó de negativa, desunida y poco accesible al pueblo. Afirmó que representaba el inmovilismo y, lo que era peor, carecía de un líder visible capaz de seguir una clara línea directriz.

La Iglesia nicaragüense en general, hasta ese momento, era una élite que tenía poco contacto con el pueblo, ausente de la vida comunitaria. En muchas parroquias seguían los métodos tradicionales de la Iglesia retrógrada, de modo que las innovaciones litúrgicas y de apostolado desprendidas del Concilio Vaticano II y la conferencia de Medellín seguían siendo letra muerta.

Como consecuencia del encuentro pastoral mencionado, se produjeron algunas resoluciones, entre las que destaca la creación de un organismo pastoral integrador de diversos servicios, como evangelización, liturgia, actividad asistencial y desarrollo humano. Además, fueron redefinidos los objetivos del Instituto Juan

XXIII de la UCA, convirtiéndolo en un centro de investigación social y religiosa. Asimismo, fueron renovadas las comisiones de liturgia y diocesanas del episcopado nicaragüense y profundamente transformados el periódico *El Observador* y la radio católica.

Otro acontecimiento importante dentro de la renovación de la iglesia sucedió a principios de 1969, cuando apareció el primer número del periódico mensual *Testimonio*, que muy pronto se convirtió en un órgano de expresión de diversos intelectuales laicos de pensamiento progresista. El periódico originó en varias parroquias la integración de comunidades eclesiales de base, las cuales adquirieron un compromiso con la comunidad. Estos organismos de la iglesia creados desde la comunidad de laicos, trataron de formar un nuevo católico con mayor compromiso social. Con el fin de lograr ese nuevo perfil católico se incrementaron la creación de cooperativas y los cursos bíblicos, prematrimoniales y de introducción a la vida cristiana.

También a partir de 1969, la temática de los cursillos cambió, dando énfasis a la problemática político-social, a fin de estimular la participación del pueblo en asuntos políticos. Cuando surgieron las primeras comunidades eclesiales de base, en la parroquia de San Pablo Apóstol en Managua, el trabajo pastoral del sacerdote progresista José de Jara fue claro ejemplo para la nueva Iglesia, por su destacada labor en la formación de líderes laicos, edición de boletines informativos y encuentros matrimoniales.

Se formaron también los equipos de evangelización rural e instituciones como el Centro de Educación y Promoción Agraria (CEPA) y las escuelas radiofónicas, que realizaron un gran servicio en la tarea formativa de líderes populares; lo cual integró la fe con el compromiso de proyectos sociales, y despertó en la gente la conciencia crítica ante la realidad que vivía en ese momento el país, agudizada por las contradicciones de la dictadura somocista. Fueron tiempos de creatividad y apertura eclesial, que creó expectativas en todos los sectores de la sociedad y de la Iglesia, aunque pronto surgieron tensiones y conflictos tanto internos como externos, en la medida que dicho movimiento tomó un perfil más crítico.

A principios de 1969 la parroquia de San Pablo Apóstol organizó un encuentro para las diversas comunidades eclesiales de base, con cursillos que permitieron difundir los fundamentos teológicos de la nueva iglesia; lo que redundó en la tarea formativa de líderes populares.

Por otra parte, el Instituto Waspam organizó un curso para los nuevos evangelizadores, con el fin de prepararlos en la promoción de actividades socioeconómicas en beneficio de la comunidad. En 1969 surgió también una nue-

va experiencia en la región, cuando se unificaron tres parroquias, cuyos sacerdotes fijaron su residencia en Waspam e integraron dentro del equipo de trabajo pastoral a un número considerable de religiosas, obteniendo como resultado el notorio incremento de evangelizadores laicos.

Algunas comunidades religiosas dejaron los grandes colegios y se trasladaron a los barrios pobres, incorporándose a las nuevas tareas pastorales que surgieron inspiradas en la renovación conciliar, con el propósito de vivir un compromiso religioso dentro de los barrios pobres y marginados. Un grupo de jóvenes de la burguesía universitaria, motivados por el franciscano Uriel Molina, formaron la comunidad del barrio Rigüero,⁷ donde convivieron con los pobladores y aprendieron de la sabiduría popular; más tarde se integraron a la lucha sandinista. Después del triunfo sandinista, algunos de estos jóvenes ocuparon puestos importantes dentro de la estructura revolucionaria o en el gobierno. También sectores de la burguesía unidos al movimiento de cursillos de cristiandad participaron en este proceso renovador y se incorporaron a la revolución.

Aun con las transformaciones reseñadas, los sacerdotes y religiosas progresistas hicieron un balance dramático sobre la Iglesia. En el ya referido Encuentro Pastoral celebrado en Managua en 1969, en plena dictadura, fue presentado el siguiente diagnóstico: la jerarquía era muy conservadora, estaba desunida, lejana del pueblo y sin iniciativas. Los sacerdotes diocesanos eran pocos y con ideas retrógradas, no dialogaban con el pueblo. Los religiosos y religiosas estaban aislados en sus colegios. En las parroquias estaba ausente el espíritu comunitario, muy poca gente asistía al culto, la liturgia era anticuada, los párrocos vivían alejados del pueblo y sólo mostraban fuerte interés por los beneficios económicos. Las únicas excepciones de este panorama eran un grupo reducido de sacerdotes diocesanos muy dinámico y algunas comunidades religiosas femeninas que trabajaban en actividades con fuerte compromiso social.

Otro caso excepcional fue la comunidad campesina de Solentiname, fundada por Ernesto Cardenal, cuyo evangelio constituyó una reflexión teológica original, que representó durante años para el mundo entero una imagen del cristianismo nicaragüense original, pero aislado, como el archipiélago de donde surgió (Cardenal, 1983).

El año 1972 fue muy importante para la transformación de la Iglesia; un hecho fortuito permitió a núcleos significativos de católicos cobrar conciencia: el

⁷ Con una extensión aproximada de 242 650 metros cuadrados, el Barrio de Rigüero está localizado en la parte noroeste de Managua, sobre terrenos que pertenecieron a José Manuel Rigüero, dueño de la empresa Compañía Limitada. Desde la década de los años setenta del siglo pasado, se estableció en dicho barrio la Iglesia de Fátima, cuyo nombre cambió posteriormente por Iglesia de los Ángeles.

temblor que destruyó parte de Managua provocó que las fuerzas armadas y el gobierno se apropiaran de la ayuda humanitaria internacional, originando el enriquecimiento ilícito de la élite gobernante. Esta corrupción y la violencia del régimen autoritario provocaron el descontento entre las clases desposeídas.

Tales hechos generaron que, bajo la inspiración de la teología de la liberación, amplios sectores de la Iglesia católica se armaran de valor incorporándose a la lucha revolucionaria encabezada por el FSLN. En este mismo año surgieron en diversas partes del país comunidades eclesiales de base ligadas al proceso insurreccional. Además, los sacerdotes jóvenes, imbuidos de las ideas renovadoras, promovieron el ingreso de los católicos a las filas insurrectas. A mediados de la década de los setenta, la Guardia Nacional (GN)⁸ atacó la comunidad de Solentiname, iniciando una carnicería indiscriminada.

Las relaciones entre los católicos y el FSLN

La vinculación del FSLN con el clero progresista fue clara a partir de 1970, cuando la GN descubrió una casa de seguridad del FSLN en el barrio del Edén en Managua. El sacerdote Francisco Mejía trató de intervenir como mediador para que fueran respetadas las vidas de los sandinistas detenidos, lo que motivó la ira de la dictadura, decretando la detención y tortura de dicho sacerdote, ante la total indiferencia de la jerarquía católica de Managua. Las diócesis de Matagalpa y León protestaron enérgicamente por la violación a los derechos civiles del padre Mejía, protesta a la que se sumaron el Sindicato de Intelectuales Cristianos de la UCA y La Asociación Nacional del Clero. A partir de ese momento hubo una división muy evidente al interior de la Iglesia católica; el clero progresista comprometido con los problemas políticos y sociales del pueblo se identificó aun más con el programa de lucha del FSLN, mientras que la otra fracción del alto clero fortaleció su vínculo con la dictadura.

Dentro de este contexto tuvo también gran significado el conflicto estudiantil de la UCA, que fue inspirado por los “documentos de Buga”,⁹ escritos que abun-

⁸ Guardia Nacional, organización que cumplió tareas militares y policíacas, creada por el gobierno de Estados Unidos en diciembre de 1927. Con el arribo al poder de la dinastía somocista, se convirtió en el ejército privado de la familia. Hasta mediados de la década de los setenta, el número de efectivos era de aproximadamente 1 500, cifra que fue aumentando con la intensificación de la lucha armada, hasta 14 mil efectivos en la etapa de la ofensiva final. Desapareció junto con la dictadura el 19 de julio de 1979.

⁹ Documentos de Buga, escritos que reciben ese nombre debido a que tuvieron su origen en la comunidad teológica del municipio colombiano de Guadalajara de Buga, situado al oriente del Departamento del Valle del Cauca.

daban sobre las crisis de las universidades católicas latinoamericanas. El Centro Estudiantil de la UCA (CEUCA) emprendió un estudio reflexivo que llevó, por primera vez desde su fundación, al cuestionamiento del proyecto de orientación desarrollista, exigiendo una reforma universitaria integral.

El movimiento estudiantil fue en aumento y sus demandas —que al principio eran muy particulares sobre el mejoramiento del nivel académico de la UCA y la reestructuración del proyecto académico— lograron trascender a planteamientos más generales de orden claramente político.

Los estudiantes expusieron su concepción académica y libertadora de universidad y, lo que fue muy significativo, descubrieron una nueva forma de lucha política, a través de la toma de los templos. Junto con algunos sacerdotes e intelectuales, los estudiantes denunciaron lo injusto del sistema socioeconómico. También protestaron por las frecuentes violaciones a los derechos humanos, demandaron el cese de la violencia y la tortura contra el pueblo indefenso. Asimismo exigieron la libertad de estudiantes y militantes del FSLN, demandando además la liberación de todos los prisioneros políticos.

La valentía de este movimiento estudiantil fundamentalmente católico transformó los templos en verdaderos bastiones de lucha a favor del pueblo nicaragüense. El movimiento también organizó importantes encuentros y seminarios sobre diferentes temas: teología de la liberación, realidad nacional, revolución cultural y misión de las universidades católicas en América Latina, así como estudiantes y revolución.

Después del terremoto que destruyó Managua, a finales de 1972, en el barrio de Rigüero prosiguió la tradición de la vida comunitaria entre sacerdotes y jóvenes universitarios de la pequeña burguesía, quienes se acercaron a los pobres. En esa comunidad también se sintetizó la reflexión bíblica, la celebración de la fe y el compromiso revolucionario.

La comunidad universitaria del Barrio Rigüero tuvo gran trascendencia en la historia religiosa del país y en el desenvolvimiento del FSLN. Fue integrada por ex alumnos de colegios privados dirigidos por congregaciones religiosas. Ellos fueron el núcleo fundamental del movimiento cristiano revolucionario, y prácticamente todos se comprometieron después, de una u otra manera, con el FSLN, tomando parte activa en su dirección. Algunos de ellos fueron después comandantes de la revolución o integraron los cuadros más importantes del Frente; algunos más regaron el compromiso revolucionario con su sangre.

Los jóvenes hicieron una lectura política del evangelio desde un análisis marxista de la realidad, lo que al principio no fue comprendido por los sacerdotes que los acompañaban, a causa de una especie de bloqueo ideológico. Cuando se

agudizó la represión, también empeoraron las condiciones de vida del pueblo, por lo que los miembros de las comunidades religiosas atraieron a más gente, radicalizándose el movimiento, motivando mayor comprensión y vivencia de la fe cristiana. El párroco Uriel Molina soportó muchas presiones de la jerarquía. Pero la comunidad se mantuvo firme hasta la parte final de la lucha armada.

Los estudiantes universitarios adquirieron mayor conciencia de los problemas sociales conforme se involucraron en el trabajo organizativo de los barrios populares; la fe cristiana sufrió una transformación al ser confrontada con la realidad, donde imperaban la violencia y explotación propia de los barrios marginados. Los universitarios que mantuvieron contacto con el Barrio de Rigüero tuvieron mayor sensibilidad ante la problemática de la clase trabajadora.

Los sacerdotes progresistas crearon comunidades análogas a Rigüero, donde participaron los jóvenes de los colegios religiosos, como la comunidad de la parroquia de San Antonio, ubicada en el barrio del mismo nombre, uno de los más antiguos en el centro de Managua. Estos jóvenes también organizaron comunidades eclesiales de base y consejos parroquiales que permitieron a los barrios y comunidades defenderse de la represión de la GN. Los jóvenes organizaron con frecuencia cursillos y seminarios, que conformaron una base importante para crear conciencia y captar simpatizantes para el movimiento sandinista.

Desde la toma de la casa de José María Castillo en diciembre de 1974,¹⁰ los católicos de las comunidades de base y los movimientos eclesiales se sintieron crecientemente identificados con los ideales del FSLN. Bastantes jóvenes católicos pasaron a la clandestinidad, y otros colaboraron de diversas maneras: prestando la casa para reuniones, trasladando armas, sirviendo de correo u ocultando a los guerrilleros.

Cabe mencionar la experiencia de la diócesis de Estelí,¹¹ creada el 17 de diciembre de 1962, a partir de la división del vasto territorio de la diócesis de León, bajo la influencia del Concilio Vaticano II, a través de la dirección del obispo Clemente Carranza y López, quien también trató de llevar a la práctica las tesis

¹⁰ El 27 de diciembre de 1974, un comando del FSLN integrado por diez hombres y tres mujeres, dirigido por Eduardo Contreras y Germán Pomares, tomó la residencia de José María Castillo, miembro prominente de la burguesía, en diversas ocasiones ministro de Estado y amigo personal de la familia Somoza. En la casa mencionada se ofreció una fiesta en honor del embajador estadounidense Turner Shelton, principal objetivo del asalto, quien se retiró minutos antes del ataque. Sin embargo, el comando logró mantener un buen número de rehenes, somocistas de alto rango.

¹¹ Ubicada en el departamento del mismo nombre, al norte del país, región que en la década de los años sesenta del siglo pasado presentaba un profundo atraso socioeconómico, cuya población era mayoritariamente rural, con reducidos núcleos semiurbanos.

de la Conferencia de Medellín. Con esta diócesis colaboró un grupo de jóvenes sacerdotes, religiosas y laicos, quienes asumieron un fuerte compromiso social y estuvieron dispuestos a participar en las luchas populares (CAV e IHCA, 1981).

Por otra parte, el 17 de octubre de 1977, el Grupo de los Doce, integrado por intelectuales y miembros de la burguesía, donde también participaron los sacerdotes Fernando Cardenal y Miguel D'Escoto, llamaron a los nicaragüenses a tomar conciencia, y buscar una solución al lado del FSLN.

El régimen somocista y la jerarquía católica

En abril de 1970, Miguel Obando y Bravo¹² fue nombrado nuevo arzobispo de Nicaragua. Las relaciones del nuevo arzobispo con el régimen somocista fueron deteriorándose a través del tiempo, principalmente a raíz de la participación de Obando en un comité a favor de presos políticos y su negativa a asistir a la ceremonia oficial de la firma del pacto entre liberales y conservadores, suscrito por Anastasio Somoza Debayle y Fernando Agüero Rocha, en 1974, que fue conocido como Pacto Somoza-Agüero.

Muy comprometido con la doctrina pacifista y en contra de la violencia, Obando abogó por una solución reformista a los problemas sociopolíticos, insistiendo en la educación de los laicos para que pudiesen actuar efectivamente en cooperativas y sindicatos. Albergó la esperanza de que la Iglesia impulsaría decididamente la transformación de la realidad nicaragüense, pugnó porque la función parroquial dejase de limitarse únicamente a la administración de los sacramentos, para convertirse en un centro de toma de conciencia y sentido de dignidad para los fieles, con la suficiente fuerza reivindicativa de sus derechos y el respeto hacia la persona.

Los obispos nicaragüenses trataron de asumir un mayor compromiso con el pueblo católico, por lo que publicaron una carta pastoral, el 29 de junio de 1971, que tenía como encabezado y temática central *El deber del testimonio y la acción cristiana en el orden político*. El obispo de Granada, Marco Antonio García y

¹² Miguel Obando y Bravo nació el 2 de febrero de 1926, en La Libertad, departamento de Chontales. Desde temprana edad fue educado en el colegio salesiano de San Juan Bosco, después estudió en las casas salesianas de San Salvador, Guatemala, Colombia y Venezuela. Se ordenó como sacerdote el 10 de agosto de 1958. Nombrado obispo auxiliar de Matagalpa, el 18 de enero de 1968, en 1970 fue promovido a la sede metropolitana de Managua. Presidente de la Conferencia Episcopal de Nicaragua, de 1971 a 1974, y presidente del Secretariado Episcopal de Centroamérica y Panamá, de 1976 a 1980, fue defensor activo de los derechos humanos durante la dictadura somocista y el régimen Sandinista. Obtuvo el nombramiento de Cardenal el 25 de mayo de 1985. El primero de abril de 2005 decidió retirarse del ministerio.

Suárez,¹³ quien siempre mantuvo estrecha amistad con la familia Somoza, rechazó suscribir esta carta.

Unos meses antes de que se cumpliera el año de la publicación de la primera carta, el 19 de marzo de 1972, apareció una nueva carta pastoral menos genérica y más directa que la anterior, cuyo sugerente título era *Sobre los principios que rigen la actividad política de toda la iglesia como tal*. Podemos interpretar este documento como el acta de independencia de la Iglesia católica respecto a la dictadura somocista. En general, el documento presentó un esfuerzo de análisis y reflexión sobre la problemática socioeconómica nicaragüense, ofreciendo además alternativas de transformación en el orden sociopolítico. En dicho documento está presente la preocupación por cambiar las condiciones económicas y políticas, pero bajo la fe y por medios pacíficos, tratando de evitar conflictos armados, con la idea de conciliar intereses y contradicciones sociales, prevaleciendo la paz y la concordia nacional.

Dentro del documento existió un análisis de la situación política internacional, haciendo hincapié en América Latina y en particular en el caso de Nicaragua. El documento fue muy claro al señalar que era necesario establecer un nuevo orden sociopolítico en el país; a partir de la renovación del pacto social entre gobernantes y gobernados, consideró que la dictadura era incapaz de mantener el orden y las condiciones adecuadas de convivencia pacífica, que por lo tanto eran inevitables los cambios profundos del Estado, para que el nuevo régimen cumpliera con sus verdaderos fines de búsqueda del bien común.

No se pueden cerrar los ojos a esta realidad. Las diversas experiencias políticas que observamos en nuestro mismo continente, el fermento revolucionario que irrumpe sin cesar en forma de manifestaciones más o menos pacíficas, guerrillas o luchas declaradas, podrá ser canalizado o aprovechado en determinado momento por fuerzas políticas interesadas, pero en su origen no es sino el grito incoercible de un pueblo que toma conciencia de su situación y busca cómo romper los moldes que lo aprisionan. Es todo un orden nuevo el que se busca. Se podrá reprimir y retrasar por la fuerza esos intentos en muchas partes, pero el movimiento está en marcha, y los viejos sistemas tienen ya muchas fallas. Los hombres sinceros, los cristianos convencidos, y aun los políticos sagaces, tienen que comprender que es un deber trabajar en la corriente de este cambio y no aislarse o intentar pararlo (CPO, 1972: 6).

¹³ Marco Antonio García y Suárez fue nombrado obispo de Granada a partir del 9 de agosto de 1953, ministerio que ocupó hasta su fallecimiento el 9 de julio de 1972.

Pensando en la renovación política del Estado, la Iglesia católica propuso algunos postulados:

1. Dar pasos efectivos para lograr la integración libre de los ciudadanos en organizaciones que partan de la base.
2. Que los ciudadanos gocen de protección legal y medios para defenderse de presiones.
3. Que no se coarten los intentos de formación y organización de tales movimientos.
4. Que se garantice por legislación abierta el derecho de agruparse dentro de la pluralidad de opciones políticas (CPO, 1972: 7s).

En otras palabras, la Iglesia se pronunció por el surgimiento de un nuevo Estado de derecho donde los ciudadanos pudieran gozar plenamente de sus libertades políticas, así como de libertades civiles sin ninguna cortapisa. También propuso estimular el surgimiento de nuevos partidos políticos para una vida más democrática y dar a los ciudadanos plena libertad para organizarse políticamente, respetando la pluralidad. En líneas generales, el documento buscaba una reforma política, que garantizara plena libertad a los ciudadanos para organizarse democráticamente.

La iglesia nicaragüense se manifestó a favor de cambios profundos en las estructuras decadentes, llegando a la conclusión de que la realidad sociopolítica debería transformarse en forma absoluta, para dar paso a nuevas formas de convivencia social más justas.

La Iglesia católica también se declaró a favor de un cambio de estructuras. La terminología fue en ocasiones ambigua, pero el espíritu no lo era.

Frases como “reforma radical de estructuras” o “transformaciones audaces y profundamente innovadoras”, “creación de un orden nuevo de justicia”, etc. de que están llenas la Constitución “*Gaudium et Spes*”, la “*Populorum Progressio*” y los Documentos de Medellín, son suficientemente elocuentes para el que quiera oír. Pero al irse acercando a lo concreto, jerarquía y fieles tenemos que emitir juicios de valor concretos, prácticos y operativos.

Este proceso de cambio no es tarea fácil, pero será aun más difícil si no es el fruto de una estrecha solidaridad nacional. Una vía pacífica y conciliatoria para propiciar estos cambios es siempre de desear. Pero para que los resultados produzcan en verdad la paz y la conciliación nacional sobre la base de la justicia, que es en definitiva lo que se pretende, es preciso que lo que se busque no sean simples arreglos sino auténticas transformaciones que integren a todo el pueblo en la gestión de su propio destino (CPO, 1972: 7).

El episcopado nicaragüense justificó sus afirmaciones a través de documentos emanados de encíclicas, del Concilio Vaticano II y de la Conferencia de Medellín, jugando un papel trascendente en el proceso de transformación de la realidad.

Es preciso que cuanto antes se comience a dar pasos efectivos para lograr la integración libre de los ciudadanos en organizaciones que, partiendo de la base, les permitan acceder a las decisiones que implican su destino. Y el primer paso, naturalmente, es que puedan hacerlo libres de presiones o amenazas de los grupos de poder. Que gocen de protección legal y medios para defenderse de esas presiones. Que puedan surgir organizaciones gremiales, cooperativas, sindicatos, asociaciones, comunidades de base, grupos de reflexión; elecciones libres de sus propias autoridades cantonales o municipales... Que no se coarten los intentos de formación y de organización de tales movimientos. Sabemos que este derecho de los ciudadanos a organizarse libremente está ampliamente expuesto en la Carta de los Derechos Humanos y en los Documentos de la Iglesia y es la base de toda convivencia política sana (CPO, 1972: 7).

A través de estas expresiones, la Iglesia católica reconocía por primera vez que en Nicaragua se violaban los derechos humanos más elementales; enseguida reclamó el respeto a las libertades civiles y políticas de los ciudadanos, y exigió a la dictadura que convocara a procesos electorales libres e independientes del Estado.

Con la misma intención de las dos cartas anteriores, la jerarquía católica publicó la tercera carta pastoral en agosto de 1974, intitulada *El hombre, la iglesia y la sociedad, Algunas notas para facilitar la reflexión y el diálogo en materia del deber político*. Esta carta salió a la luz pública con motivo de las elecciones presidenciales convocadas por la dictadura, donde demandaba la libertad de asociación y reclamaba el derecho a disentir. En dicha carta también persiste la idea de transformación radical de la situación socioeconómica y política del país:

Queramos o no, estamos en revolución. En todos los órdenes se desmoronan los viejos y rígidos moldes: en lo cultural, en lo económico, y aún en lo religioso. Y, aunque no lo parezca, de ese desconcierto y general confusión, surge el hombre, con renovada conciencia de sus responsabilidades, con obligada urgencia de hacer un mundo en progresiva respuesta a sus exigencias de desarrollo. “Los sistemas” y “el hombre” han entrado en pugna (CPCE, 1974: 2s).

El documento hace hincapié en que el orden político social debe fundamentarse en el consenso, respetando los derechos humanos y buscando siempre el bien común. Esta carta expresó los deseos de la Jerarquía Católica, cuyas pretensiones fueron el establecimiento de un nuevo Estado de derecho más justo, más humano y que tuviera como fin fundamental el respeto de las libertades políticas y los derechos sociales.

El “orden social” no puede consistir por lo tanto en un mecanismo rígido y acabado, que prive, reprima o monopolice el ejercicio de los derechos de una facción dominante. Es más, aun cuando un sistema o grupo ideológico hubiere sido preferido, o elegido entre otros, esta escogencia, y prevalencia, no le da derecho de abolir o excluir otras posibles opciones y la búsqueda de nuevas expresiones de las aspiraciones vivenciales de una colectividad. Hay desorden desde que no se busque encauzar y regular los derechos, sino reprimirlos y anularlos (CPCE, 1974: 3).

Los obispos también se pronunciaron en contra de un régimen de privilegios y desigualdades; en contra de un Estado represor, que basa su consenso y hegemonía en la fuerza de los aparatos coercitivos.

El punto de equilibrio del orden, y por consiguiente de la paz, en una nación, está en el reconocimiento y ecuánime regulación del ejercicio de los derechos. Lo contrario es proclamar la guerra al hombre, queriendo someterlo a un régimen de privilegios y desigualdades.

La paz, por lo tanto, no puede fundamentarse sobre una fuerza represiva; sólo es humana, si estimula el ejercicio de los derechos y la creatividad ciudadana (CPCE, 1974: 3).

Dicho documento también contempló como prioridad los derechos colectivos de la sociedad, aseveró que el fundamento de un régimen político debiera ser la justicia y el bien social. Ubicó al ser humano en el centro del orden social establecido, exigió de los gobernantes crear un ambiente cultural y económico adecuado para el desarrollo armónico y equilibrado de sus semejantes. Especificó que el sujeto y rector de la colectividad debía ser el hombre, no el sistema o el régimen político. Finalmente, los obispos puntualizaron que los derechos colectivos no significaban privilegios para unos cuantos, o el derecho natural de dominación y explotación de algunos seres humanos sobre otros.

Dentro de esta Carta se mencionó el rechazo a la confrontación y la violencia imperante en el mundo y en particular en el país:

La guerra hoy día nos parece no sólo un crimen, sino también un absurdo. Destruye vidas, requiere sacrificios y gastos monstruosos, siembra el llanto y las humillaciones. Igualmente es absurdo y criminal destruir los derechos fundamentales de la vida que le dan su sabor y razón de ser.

Además de las armas atómicas, biológicas, son ya conocidas las armas psicológicas; a las que podríamos añadir las “armas legales”. Cuando la ley se convierte en un procedimiento de fuerza, para privar del ejercicio de los derechos ciudadanos, para esterilizar y desintegrar la acción ciudadana, para aprisionar y torturar por el solo delito de no aceptar un único sistema o régimen determinado, es la guerra legal. Es la absurda destrucción del hombre por la ley (CPCE, 1974: 4).

En dicho documento también se menciona el derecho a disentir, definido como: “La facultad teórica o práctica del ciudadano, de poner una objeción de conciencia de tipo civil a las injusticias y arbitrariedades contra derecho. (No es de tipo militar ni armada ni irracional o instintiva, sino razonada y de conciencia)” (CPCE, 1974: 5).

El valor de las tres cartas pastorales radicó en lo oportuno de su aparición y en los cuestionamientos de las soluciones impuestas por el régimen somocista, aunque en el contenido existió poca originalidad y escasas referencias al mensaje de la Conferencia de Medellín.

Comentarios finales

Durante el periodo que hemos analizado, coexistieron dos proyectos de Iglesia, que tuvieron íntima relación con dos proyectos políticos antagónicos que trataron de implantarse en el país. El primero es el de la Iglesia que vivió la opción preferencial por los pobres, que se expresó y organizó en las comunidades de base, en la presencia de los católicos en las organizaciones populares, en sacerdotes y religiosos que vivieron y trabajaron con y para los pobres. En contraparte, el segundo proyecto de Iglesia es propio de la burguesía y de la clase media, que se inclinó hacia una religiosidad de tinte espiritualista y que no quiso comprometerse para nada con el proceso transformador que vivió el pueblo de Nicaragua.

En los momentos de mayor efervescencia revolucionaria, entre octubre de 1977 y julio de 1979, el pueblo nicaragüense se unió vigorosamente alrededor de la lucha contra la dictadura. La mayoría de este pueblo era explotada y oprimida, lo que dio como consecuencia una enorme creatividad insurreccional, terriblemente reprimida por el somocismo. Al mismo tiempo, la mayoría de este pueblo era católico y creyente, con mayor o menor conciencia de lo que significa ser

católico y pertenecer a una Iglesia. Uno de los fenómenos más significativos del proceso sandinista fue la masiva participación de los cristianos en una lucha revolucionaria de liberación nacional.

Parte de ese pueblo, explotado, oprimido, reprimido, creyente y en lucha, no poseía los instrumentos analíticos refinados para comprender el alcance de su lucha. Por eso fue indispensable una vanguardia, el FSLN, para sistematizar las aspiraciones revolucionarias de esas mayorías y para encauzar su empuje. Por otro lado, muchos de estos católicos creyentes que, de mil maneras, participaron en la lucha revolucionaria en virtud de su fe, tampoco poseyeron una destreza teológica para dar razón de la práctica política de su fe. En este caso, a veces se encontraron con líderes católicos eclesiales que supieron iluminar su práctica, recogiendo lúcidamente la fuerza cristiana que de ella misma brotaba; otras veces fueron a la lucha tan sólo con la firme, aunque vaga, convicción de que entre su fe y la lucha revolucionaria no había contradicción.

En este proceso fueron los laicos católicos quienes más manifestaron el carisma de saber unir la confesión de la fe eclesial con la práctica de un amor por los demás, al modo del que se describe en la parábola del samaritano o en la del juicio final. Naturalmente, este amor fue personal y también colectivo, ya que la lucha revolucionaria, siendo un fenómeno colectivo de combate por devolver el poder al pueblo, estuvo al mismo tiempo jalonada de encuentros personales y de opciones hechas desde la raíz de la conciencia y de los corazones.

Bibliografía

- Arellano, Jorge Eduardo (1986), *Breve historia de la iglesia en Nicaragua: (1523-1979)*, Managua, Manolo Morales.
- Arguello, Álvaro (1980), *Fe cristiana y revolución sandinista en Nicaragua*, Managua, Instituto Histórico Centroamericano.
- Beozzo, José Oscar (ed.) (1992), *Cristianismo e iglesias en vísperas del Vaticano II*, San José, Costa Rica, Departamento Ecueménico de Investigaciones.
- Berryman, Phillip (1989), *Teología de la liberación*, México, Siglo XXI.
- Boff, Leonardo (1976), *Teología del cautiverio y Teología de la liberación*, Madrid, Paulinas.
- (1981), *Jesucristo y la liberación del hombre*, Madrid, Cristiandad.
- (1985), *Iglesia: carisma y poder*, Santander, Sal Terrae.
- Cardenal, Ernesto (1973), *Canto nacional*, México, Siglo XXI.
- (1983), *El evangelio en Solentiname*, IV volúmenes, Managua, Nueva Nicaragua.
- (2002), *Las ínsulas extrañas*, Managua, Anama.
- (2003), *La revolución perdida*, Managua, Anama.
- Casaldáliga, Pedro (1987), *Nicaragua combate y profecía*, San José, Costa Rica, Departamento Ecueménico de Investigaciones.
- (CAV) (1986), *Sandinismo, marxismo, cristianismo en la nueva Nicaragua*, México, Nuevomar.

- CAV e IHCA (Centro Antonio Valdivieso e Instituto Histórico Centroamericano), (1981) *Apuntes para una teología nicaragüense. Encuentro de teología 8-14 de septiembre de 1980*, San José, Costa Rica, Departamento Ecuménico de Investigaciones.
- CELAM (1973), II *Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, La iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio*, II volúmenes, México, Librería Parroquial.
- (1979), III *Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, Puebla, México, Librería Parroquial.
- (1992), IV *Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Santo Domingo 1992*, México, Dabar.
- Cerutti Guldberg, Horacio (1983), *La filosofía de la liberación latinoamericana*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Chow, Napoleón (1992), *Teología de la liberación en crisis. Religión, poesía, y revolución en Nicaragua*, Managua, Fondo Editorial Banco Central de Nicaragua.
- De Lella, Cayetano (comp.) (1984), *Cristianismo y liberación en América Latina*, México, Claves Latinoamericanas / Nuevomar.
- Díaz Núñez, Luis (2005), *La teología de la liberación latinoamericana a treinta años de su surgimiento. Balance y perspectivas*, Toluca, UAEM.
- Dos Santos, Carlos César, (1987), *Revolução e Igreja na Nicaragua agredida*, FTD, Sao Paulo.
- Dos Santos, Theotonio, Pío García et al. (1979), *Iglesia y Estado en América Latina*, México, CRT.
- Dussel, Enrique (1996), *Filosofía de la liberación*, Bogotá, Nueva América.
- Girardi, Giulio (1983), *Fe en la revolución, revolución en la cultura*, Managua, Nueva Nicaragua-Monimbó.
- (1977), *Cristianos por el socialismo*, Barcelona, Laia.
- Harris, Richard, y Carlos Vilas (1987) *La revolución en Nicaragua. Liberación nacional, democracia popular y transformación económica*, ERA, México.
- Martínez, Abelino, *Las sectas en Nicaragua: oferta y demanda de salvación*, DEI, San José, Costa Rica, 1989.
- Monroy García, Juan José, *Tendencias ideológico-políticas del Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN) 1975-1989*, UNAM UAEM, México, 1997.
- Nolan, David, *La ideología sandinista y la revolución nicaragüense*, Ediciones 29, Barcelona, España, 1986.
- Pochet, Rosa María, y Abelino Martínez, (1987) *Nicaragua, iglesia: ¿manipulación o profecía?*, DEI, San José.
- Randall, Margaret, (1983) *Cristianos en la revolución*, Nueva Nicaragua-Monimbó, Managua.
- Richard, Pablo, (1987) *Raíces de la teología latinoamericana*, DEI CEHILA, San José, Costa Rica.
- Wingartz Plata, Oscar, (1987) *Insurrección popular sandinista y los cristianos, (1977-1980)*, Tesis de Licenciatura en Estudios Latinoamericanos, FFYL, UNAM.
- (1983), *El amanecer dejó de ser una tentación*, ACD, México, 2000.

Revistas

- Cuadernos de Marcha*, núm. 5, enero febrero de 1980, México, D. F.
- Cuadernos de Marcha*, núm. 9, septiembre octubre de 1980, México, D. F.
- Envío*, UCA. Managua. Mensual.
- Estudios Centroamericanos*, Universidad Centroamericana, José Simeón Cañas, núm. 379, mayo de 1980, San Salvador, El Salvador.
- Nicaráuac*, núm. 5, abril junio de 1981, Managua, Nicaragua.

Documentos

- CP (1974), *Comunicado de Prensa*, “Sobre reunión con representante de agrupaciones políticas y gremiales; y con la dirigencia del Partido Conservador de Nicaragua”, 12 de agosto, Managua.
- CPCE (1974), *Carta Pastoral de la Conferencia Episcopal*, “El hombre, la iglesia y la sociedad”. *Algunas notas para facilitar la reflexión y el diálogo en materia de deber político*”, 6 de agosto, Managua.
- CPCEN (1978), *Carta Pastoral de la Conferencia Episcopal de Nicaragua*, “A los hombres de buena voluntad”, 2 de agosto, Managua.
- CPEN (1979), *Carta Pastoral del Episcopado Nicaragüense*, “Compromiso cristiano para una Nicaragua nueva”, 17 de noviembre, Managua.
- CPO (1972), *Carta Pastoral de los Obispos*, “Sobre los principios que rigen la actividad política de toda la iglesia como tal”, 19 de marzo, Managua.
- CVII (1980), *Concilio Vaticano II. Documentos*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.
- DCE (1974), *Declaración de Conferencia Episcopal “Sobre las amenazas al orden público”*, 27 de mayo, Managua.
- mce (1978), *Mensaje de la Conferencia Episcopal de Nicaragua*, “Ante el infausto deceso del Dr. Pedro Joaquín Chamorro”, 10 de enero, Managua.
- MOCN (1978), *Mensaje de los Obispos Católicos de Nicaragua*, “Ante la grave crisis de la nación, en la hora presente”, 28 de enero, Managua.

Recibido: 12 de febrero de 2007

Aceptado: 26 de abril de 2007

Juan Monroy García es doctor en Estudios Latinoamericanos por la Universidad Nacional Autónoma de México; investigador con perfil PROMEP y responsable de varios proyectos de investigación en la Facultad de Humanidades de la Universidad Autónoma del Estado de México. Entre sus publicaciones recientes están seis capítulos de libros: “El pensamiento antiimperialista de Sandino” (Universidad Michoacana, 2005), “El pensamiento revolucionario de Carlos Fonseca Amador” (UNAM/EDERE, 2006), “Ciudadanía y globalización en América Latina” (UNESCO, 2006), “El populismo en América Latina” (Universidad de Tamkang/UAEM, 2006), “La participación de la iglesia en la lucha revolucionaria en Nicaragua” (UAEM/UNAM, 2006) y “Acuerdos y desacuerdos en la democracia” (UAEM/UNAM, 2006).