

UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA
FACULTAD DE CIENCIAS JURIDICAS Y SOCIALES
ESCUELA DE CIENCIA POLITICA

**"LA PRACTICA SOCIAL DE LA IGLESIA
CATOLICA ARQUIDIOCESANA"**

TESIS:

Presentada a la Junta Directiva de la
Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la
Universidad de San Carlos de Guatemala

Por:

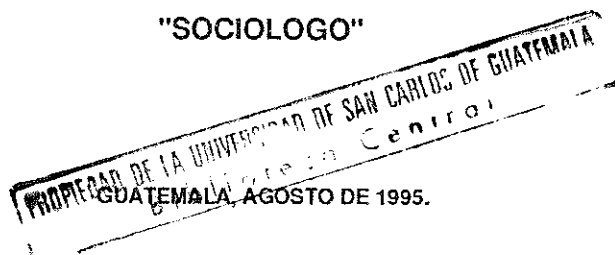
LUIS FERNANDO MACK ECHEVERRIA

al conferírsele el grado académico de:

"LICENCIADO EN SOCIOLOGIA"

y el título profesional de:

"SOCIOLOGO"



JUNTA DIRECTIVA DE LA FACULTAD DE CIENCIAS JURIDICAS Y SOCIALES

DECANO: Lic. Juan Francisco Flores Juárez.
Vocal 1: Lic. Luis César López Permut.
Vocal 2: Lic. José Francisco de Matta Vela.
Vocal 3: Lic. Roosevelt Guevara Padilla
Vocal 4: Br. Edgar Orlando Najarro Vásquez.
Vocal 5: Br. Carlos Leonel Rodríguez Flores.
Secretario: Lic. Carlos Humberto Mancio Bethancourt.

CONSEJO DIRECTIVO DE LA ESCUELA DE CIENCIA POLITICA

Director: Lic. Samuel Alfredo Monzón García.
Vocal 1: Licda. Lyuba Méndez de Linares.
Vocal 2: Lic. Arnoldo Aval Zamora.
Vocal 3: Br. Claudia Lissethe Tejada Rosales.
Vocal 4: Br. Brenda Ninnette del Rosario Gutiérrez.
Vocal 5: Br. Douglas Mazariegos Marroquín.
Secretario: Lic. Jorge Adalberto Ruano Estrada.

TRIBUNAL QUE PRACTICO EL EXAMEN PRIVADO:

Examinador: Lic. Samuel Alfredo Monzón García.
Examinador: Lic. Raúl Zepeda López.
Examinador: Lic. Jorge Adalberto Ruano Estrada.
Examinador: Licda. Lyuba Méndez de Linares.
Examinador: Dr. Víctor Galvez Borrel.

Nota: "Únicamente el autor es responsable de las doctrinas sustentadas en la tesis". (Artículo 25 del reglamento para los exámenes Técnico Profesionales y Público de Tesis).



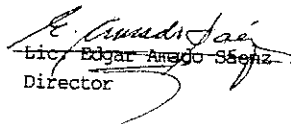
UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA
ESCUELA DE CIENCIA POLITICA

ESCUELA DE CIENCIA POLITICA DE LA UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA:
Guatemala, once de mayo de mil novecientos noventa y cuatro.

ASUNTO: El (la) estudiante: LUIS FERNANDO MACK ECHEVERRIA
----- Carnet No. : 85-11330
solicita aprobación del Plan de Tesis, del Tema de Te-
sis y del nombramiento del asesor.

Pase al coordinador del Area de Metodología, Lic. Samuel Alfredo Monzón
García para que se sirva emitir dictamen acerca del Plan de Tesis pre-
sentado por el (la) estudiante.

"ID Y ENSEÑAD A TODOS"


Lic. Edgar Amado Sánchez
Director

Se adjunta expediente completo.

c.c. Archivos.

1/ sb

UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA
ESCUELA DE CIENCIA POLITICA

Guatemala, 20 de junio de 1994

Licenciado:

Edgar Amado Sáenz
Director Escuela de Ciencia Política
Universidad de San Carlos

Estimado Licenciado:

Por medio de la presente me dirijo a usted con el objeto de informarle
que, tuve a la vista el trabajo de tesis del (la) estudiante _____

— LUIS FERNANDO MACK ECHEVERRIA — Carnet No. 85-11330

titulado: LA PRACTICA SOCIAL EN LA IGLESIA CATOLICA ARQUIDIOCESANA (UN

ESTUDIO DE CASO)._____

El (la) estudiante en referencia hizo las modificaciones y por lo tanto,
mi dictamen es favorable, para que se apruebe dicho diseño y se proceda a rea-
lizar la investigación.

Atentamente,

"ID Y ENSEÑAR A TODOS"


Lic. Samuel Alfredo Monzón
Coordinador Área de Metodología.

SE REGRESA EXPEDIENTE

c.c. archivos.

2.-
sebm

UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA
ESCUELA DE CIENCIA POLITICA

ESCUELA DE CIENCIA POLITICA DE LA UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA:
Guatemala, cuatro de junio de mil novecientos noventa y cuatro.

ASUNTO: El (la) estudiante: --LUIS FERNANDO
MACK ECHEVERRIA Carnet No. 85-11330

Solicita aprobación del Tema de Tesis y del nom-
bramiento del Asesor.

Pase el expediente al Decanato de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Socia-
les, para que emita resolución en cuanto a la aceptación del Tema de Tesis y del
nombramiento del Asesor.

"ID Y ENSEÑAD A TODOS"


Lic. Samuel Alfredo Monzón
Director



Se adjunta expediente completo.

c.c. Archivos.

3/ sb

UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA
FACULTAD DE CIENCIAS JURIDICAS Y SOCIALES

2128-94

17794
Jw

DECANATO DE LA FACULTAD DE CIENCIAS JURIDICAS Y SOCIALES DE LA UNIVERSIDAD

SAN CARLOS DE GUATEMALA: Guatemala, siete de julio de mil novecientos
noventa y cuatro.-----

Se admite el Tema de Tesis y se nombra como Asesor (a) del (la) es-
tudiante _____ LUIS FERNANDO MACK ECHEVERRIA _____

CARNET No. 85-11330 al (a la) Licenciado (a) _____

LIC. JORGE ADALBERTO RUANO ESTRADA _____

Atentamente,
"ID Y ENSEÑAR A TODOS"



Se devuelve expediente
c. c. archivo
4/ sb

FACULTAD DE CIENCIAS
JURIDICAS Y SOCIALES
SECRETARIA

07 JUL 1994

RECIBIDO
Hora 14 Min 44
OFICIAL



ESCUELA DE CIENCIA POLITICA
Facultad de Ciencias Jurídicas
y Sociales
Ciudad Universitaria, zona 12
Guatemala, Centroamérica

*Revisado
mayo 8/95
10:30 hrs*

Guatemala,
5 de mayo de 1995

Lic. Samuel Alfredo Monzón García
DIRECTOR
Escuela de Ciencia Política
Universidad de San Carlos de Guatemala

Señor Director:

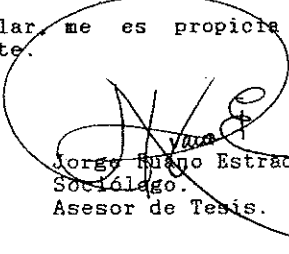
De conformidad con la resolución emitida por la Escuela de Ciencia Política y el Decanato de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad de San Carlos, procedí a asesorar el proceso de elaboración del trabajo de Tesis de Graduación del estudiante LUIS FERNANDO MACK ECHEVERRIA, titulado: "La Práctica Social en la Iglesia Católica Arquidiocesana".

Considerando que en los últimos años, el reacondicionamiento ideológico e institucional de la Iglesia Católica guatemalteca, se ha constituido en tema de interés para profesionales de las ciencias sociales, en esta línea, el esfuerzo por interpretar los posicionamientos ideológicos, políticos, sociales y económicos de dicha institución, en el actual período de transición política, merece especial atención el estudio realizado por el estudiante MACK ECHEVERRIA.

El presente aporte ofrece un rico marco conceptual propio de la Sociología de la Religión; retoma la discusión sobre las interferencias entre religión y política; y como resultado del análisis del Programa de Alfabetización que está bajo la conducción de la Oficina de Programas y Proyectos del Arzobispado, son novedosas las reflexiones en torno a la Pastoral Social de la Arquidiócesis.

Por lo anterior, me permito dictaminar favorablemente para que continúe con el siguiente trámite correspondiente.

Sin otro particular, me es propicia la ocasión para suscribirme atentamente.


Jorge Ruano Estrada
Sociólogo.
Asesor de Tesis.

UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA
ESCUELA DE CIENCIA POLITICA

ESCUELA DE CIENCIA POLITICA DE LA UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA: Guatemala,
ocho de mayo de mil novecientos noventa y cinco. _____

ASUNTO: Expediente de Tesis del (la) estudian-

— LUIS FERNANDO MACK ECHEVERRIA —

Carnet No. 85-11330

Habiéndose cumplido por parte del Señor Asesor de Tesis, con haber emitido el dictamen correspondiente, pase al Señor Decano de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales, para que se proceda a la designación del Especialista, continuándose con su trámite.

Atentamente,

"ID Y ENSERAD A TODOS"


Lic. Samuel Alfredo Monzón
Director

Se envía el expediente

c.c. archivos

5/ sb



UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA
FACULTAD DE CIENCIAS JURIDICAS Y SOCIALES

195
195

1522-95

DECANATO DE LA FACULTAD DE CIENCIAS JURIDICAS Y SOCIALES DE LA UNIVERSIDAD DE
SAN CARLOS DE GUATEMALA: Guatemala, ocho de mayo de mil novecientos noventa
y cinco.

Atentamente pase al LICENCIADO MANUEL CUPERTINO RIVERA RIVERA
para que proceda a revisar la Tesis del (la) estudiante LUIS FERNANDO
MACK ECHEVERRIA y en su oportunidad emita el dictamen co-
rrespondiente.

"ID Y ENSEÑAD A TODOS"

[Handwritten signature]



Se devuelve expediente completo
c.c. archivos

FACULTAD DE CIENCIAS
JURIDICAS Y SOCIALES
SECRETARIA

11 MAY 1995

RECIBIDO

Recebo
OFICIAL

*Manuel
24/7/95 8:00 hrs.*

Guatemala, 17 de julio de 1995

Señor Director
Samuel Alfredo Monzón García
Escuela de Ciencia Política
Universidad de San Carlos de Guatemala

Licenciado Monzón:

Me dirijo a usted atentamente con relación al trabajo de Tesis del estudiante **LUIS FERNANDO MACK ECHEVERRIA** titulado "La Práctica Social de la Iglesia Católica Arquidiocesana", para el cual fui designado Revisor en calidad de Coordinador del Área de Sociología.

El alumno Mack Echeverría ha abordado en dicho trabajo uno de los componentes institucionales más importantes y trascendentes de la sociedad guatemalteca: la Iglesia Católica, a la cual, desde una perspectiva sociológica, analiza haciendo énfasis en uno de sus principales componentes, a saber, la Práctica de Social Arquidiocesana.

Entre otros, lo innovador e interesante de esta Tesis se encuentra en el marco de referencia teórico-metodológico que nos conduce, a partir del análisis deductivo y global, hacia la particularización de un proceso de acercamiento y trabajo que, en los últimos años, la Iglesia Católica guatemalteca ha iniciado con el fin de desarrollar proyectos con sectores populares y carentes de formación en campos como la alfabetización y derechos humanos.

Mack Echeverría desarrolla, además, un apropiado reconocimiento del contexto local e internacional en el que surge y se produce la Acción Social de la Iglesia Católica, enfatizando en el rol que a nivel de Pastoral Social aquella establece en circunstancias especiales.

Por las razones anteriormente expuestas, considero pertinente dictaminar que el trabajo de Tesis referido sea aprobado para que el interesado pueda continuar con los trámites correspondientes.

MIR
Manuel Rivera Rivera
Coordinador del Área de Sociología
Escuela de Ciencia Política
Universidad de San Carlos de Guatemala

UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA
ESCUELA DE CIENCIA POLITICA

ESCUELA DE CIENCIA POLITICA DE LA UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA:
Guatemala, veinticuatro de julio de mil novecientos noventa y cinco.—

ASUNTO: Expediente de Tesis del (1a) estudiante

LUIS FERNANDO MACK ECHEVERRIA

Carnet No. 85-11330

Habiéndose cumplido por parte del Revisor de Tesis, con haber emitido el dictamen correspondiente, pase al Decanato de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales, para que se autorice la impresión de dicha tesis.

"ID Y ENSEÑAR A TODOS"


Lic. Samuel Alfredo Monzón G.
Director



Se envía expediente

c.c. archivos

7/ sebm

UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA
FACULTAD DE CIENCIAS JURIDICAS Y SOCIALES

26/7/95
JF

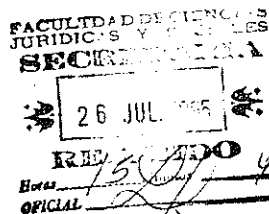
2405.95

DECANATO DE LA FACULTAD DE CIENCIAS JURIDICAS Y SOCIALES DE LA UNIVERSIDAD DE
SAN CARLOS DE GUATEMALA: Guatemala, veinticinco de julio de mil novecientos
noventaicinco.

Con vista en los dictámenes que anteceden, se autoriza la impresión del trabajo de
Tesis del (la) estudiante LUIS FERNANDO MACK ECHEVERRIA
intitulado: "LA PRACTICA SOCIAL EN LA IGLESIA CATOLICA ARQUIDIOCESANA
(UN ESTUDIO DE CASO)".

Artículo 22 del Reglamento para Exámenes Técnico Profesionales y Público de Tesis.

"ID Y ENSEÑAR A TODOS"



[Handwritten signature]



Se regresa expediente completo

c.c. archivo

8/ sebm

ACTO QUE DEDICO:

A mi familia, en especial a mis Padres, que en todo momento me brindaron apoyo y comprensión incondicional.

A todos mis amigos, en especial a: Miguel Angel Avendaño, Andreu Oliva SJ, Lissethe Pérez y a los jóvenes del grupo María Magdalena (Héctor, Emma, Aída, Omar, Roxana, Mary Ann, Renzo Rosales SJ...)

A la oficina de Programas y Proyectos del Arzobispado, en especial a las señoras del grupo de alfabetización, por su decidida colaboración.

A los Licenciados Jorge Ruano y Aquiles Linares, por el apoyo recibido.

A la memoria GABY CARABANTES, ERWIN MUÑOZ Y MYRNA MACK, que con su ejemplo me han motivado a seguir buscando el compromiso y la entrega con mi pueblo.

DEDICATORIA ESPECIAL DE MI TESIS:

A Annelies, quién ha sido para mí el más grande apoyo en el tiempo que ha estado junto a mí.



INDICE

CONTENIDO:

INTRODUCCION	3
I. LA RELIGION DESDE LA PERSPECTIVA SOCIOLOGICA.	7
1) El fenómeno religioso y su incidencia en las prácticas sociales	9
2) Lo sacro, lo profano y lo secular	9
3) Modalidades de vida sacra y profana	11
3.1) Modalidad sagrada de lo sacro	11
3.2) Modalidad secular de lo sacro	11
3.3) Modalidad secularista de lo profano	12
3.4) Indiferentismo religioso	12
4) Procesos de transformación religiosa	13
5) El proceso de transición religiosa en Guatemala	15
II. RELACION ENTRE FE Y POLITICA	17
1) Elaboración y difusión de los bienes de salvación	19
2) La Iglesia Popular en el marco de la Iglesia Universal	20
3) Dos modelos de Iglesia en Pugna	22
4) La ambigüedad del compromiso cristiano por el pobre	24
III. EL CONTEXTO PASTORAL ACTUAL	26
1) Antecedente Histórico	26
1.1) El Concilio Vaticano II	27
1.2) El cambio en Latinoamérica	28
1.3) Iglesia y Transición Política	29
2) El proceso de cambio nacional	30
3) El ámbito local: la Arquidiócesis	33

IV. LA PASTORAL SOCIAL EN LA ARQUIDIOCESIS	36
1) La misión de la Iglesia	36
2) Caracterización de la pastoral arquidiocesana	37
3) Las Oficinas del Arzobispado	39
3.1) Oficina del Servicio Social (OSSAG)	39
3.2) Importancia de las Oficinas en la sociedad	40
3.3) Oficina de Programas y proyectos	42
4) El proyecto de Alfabetización	44
4.1) Los logros y Dificultades	46
4.2) Caracterización del grupo	46
4.3) Reacción a algunos temas tratados	46
4.4) Obstáculos encontrados	48
4.5) Conclusiones	49
5) Evaluación del trabajo de campo	50
5.1) I Encuentro Nacional de Alfabetizadores	52
5.2) Perspectivas en 1995	53
V) EL FUTURO DEL PROCESO DE CAMBIO:	55
1) Los problemas internos	55
2) Los retos externos	57
3) De cara al futuro	59
VI CONCLUSIONES	61
VII BIBLIOGRAFIA	64
VIII ANEXOS	68

INTRODUCCION:

El presente informe de investigación tiene como fin plantear la problemática de la religión desde el ángulo de la práctica social. Nuestro propósito es contribuir al estudio de la religión como fenómeno social, para comprender mejor el accionar de este importante cuerpo social y su incidencia en los procesos de cambio o estancamiento de las estructuras seculares (así llamadas las estructuras no religiosas de la sociedad).

Teniendo de base la estructura de la Iglesia (que está escalonada en diversos niveles, desde el ámbito más pequeño la Parroquia al más general la Iglesia Universal, representada por el Vaticano), nuestra unidad de análisis está constituido por un ámbito "medio": el diocesano, conformado por un número de parroquias que unidos bajo la dirección de un Obispo, configura el denominado "ámbito local" de análisis.

Aunque el presente informe de investigación presenta una panorámica global de la Iglesia Católica Guatemalteca, el énfasis está en el estudio de un proyecto específico de pastoral social en la Iglesia Arquidiocesana, a cargo de la Oficina de Programas y Proyectos del Arzobispado institución católica bajo los lineamientos del Arzobispado.

Partiendo de la premisa que la Iglesia Católica ha cambiado, el estudio se centró en determinar como ese cambio en la Iglesia Local la Arquidiócesis, se ha traducido en una nueva orientación de vinculación entre la sociedad y la Iglesia. La hipótesis de trabajo señalaba que la pastoral social desarrollada a través de la Oficina de Programas y Proyectos del Arzobispado, está provocando cambios importantes en las comunidades beneficiadas, tales como: conciencia crítica, solidaridad entre los miembros, formación de organizaciones comunitarias nuevas, acciones conjuntas de beneficio comunitario, etc.

Para abordar el objeto de estudio, se utilizó una estrategia metodológica doble: por un lado, se estudió el universo contextual e histórico con el mayor rigor posible, en base al estudio bibliográfico y documental. Para el universo contextual se realizaron algunas entrevistas a informantes clave que refuerzan la visión local de la Iglesia Católica. Fruto de este trabajo documental son los dos primeros capítulos del presente informe de investigación.

Paralelamente, por espacio de 10 meses, nos involucramos como voluntarios en un programa de alfabetización con énfasis en derechos humanos para observar el desarrollo del mismo. Este voluntariado se inició en octubre de 1993 con una etapa de preparación para alfabetizar que duró hasta enero de 1994, luego continuó con el proceso de enseñanza de las letras y los derechos humanos con un grupo de personas de un área marginal de la zona 7, iniciado en febrero de 1994. La observación sistemática abarcó desde el 14 de febrero, hasta el 30 de julio de 1994. El trabajo pretendía descubrir los cambios que se producirían en los alfabetizandos durante el proceso de enseñanza, para medir en la práctica el potencial de cambio que tiene la religión católica.

La hipótesis planteada resultó parcialmente inválida, ya que a pesar de los cambios que se dieron, estos se redujeron al ámbito privado de las personas, y por el momento no han

trascendido a un plano comunitario. Asimismo, se descubrió que son los patrones culturales religiosos tradicionales los factores más difíciles de superar, dentro de los cuales sobresale la idea de que la fe y la política son campos contrarios y opuestos. Asimismo, la asimilación de pensamientos ideologizados dominantes en el sentido de aceptar que es mejor no hacer nada para no meterse en problemas, perjudicaron mucho la posible formación de acciones comunitarias nuevas.

Con los resultados alcanzados a partir de la doble estrategia metodológica, se elaboraron los capítulos cuatro y cinco, que son el fruto de la reflexión final. Se pretende con ello abrir el camino a nuevas investigaciones que clarifiquen el panorama presentado.

COMENTARIO RESPECTO A LOS RESULTADOS OBTENIDOS:

Aunque esta investigación tiene como base el estudio de un caso particular, nuestra finalidad es brindar una panorámica más completa de la Iglesia local. Fruto de este trabajo investigativo, son las consideraciones generales siguientes:

La Iglesia católica local, presidida por Monseñor Próspero Penados del Barrio, está inmersa en un proceso de renovación muy importante, ya que partiendo del supuesto que la Iglesia necesita adaptarse a los desafíos de la realidad, se inicia en septiembre de 1988 un proceso preparatorio que se denominaría "Sínodo Arquidiocesano de Pastoral", una asamblea de discusión donde se dieron cita todas las fuerzas de la Iglesia Arquidiocesana y que impulsó la renovación anhelada. Dicha asamblea concluyó en diciembre de 1992.

Fruto de esta nueva orientación, surge la Oficina del Servicio Social del Arzobispado (OSSAG), signo visible e importante para medir el cambio de la Iglesia Católica guatemalteca. Esta oficina cuenta con tres áreas de trabajo: la Oficina de Programas y Proyectos, la oficina de servicio Social, y la Oficina de Derechos Humanos. De estas organizaciones se inició un tipo de pastoral social que privilegia una estrategia comunitaria para la arquidiócesis.

Sin embargo, como lo demuestra el trabajo de campo, uno de los grandes retos que la Institución enfrenta es el de superar las pautas culturales tradicionales de sus fieles, quienes no se han percatado del cambio operado en la institución eclesiástica. A uno de nuestros entrevistados le parecía "...increíble que ahora que la Jerarquía ha cambiado, quienes no han respondido a este cambio ha sido la base católica".¹

Este cambio en la Iglesia Católica guatemalteca es, sin embargo, parte de un cambio más global dentro de la estructura eclesial: la de la Iglesia católica latinoamericana. Sin embargo, este cambio a nivel regional ha provocado una sórdida lucha entre lo que se denominó dos modelos de Iglesia, una representada por las Conferencias Episcopales de América Latina, y otra representada por el Vaticano. Las contradicciones de estos modelos están presentes en todos los niveles de la Iglesia local y universal.

1- Entrevista a un personero de la Conferencia de Religiosos de Guatemala (CONFREGUA), agosto de 1994.

La religión como reflejo de la sociedad en que acciona, no escapa a la lucha entre dos fuerzas sociales: la de los sectores dominantes -que pretenden utilizar la religión para legitimar el orden social-, y la de los sectores alternativos que pretenden impulsar un nuevo modelo de sociedad.

Podemos decir con propiedad que la Iglesia Católica ha cambiado, lo que se demuestra al comparar que en el pasado asumió posturas anticomunistas -en la práctica, esto significó estar en contra de cambios que beneficiaran a la mayoría-, mientras que ahora sus planteamientos coinciden en gran medida con sectores "progresistas"². A pesar de ello, consideramos que el cambio operado es aún insuficiente, debido a que existen muchos sectores en su interior que aún permanecen reacios al cambio, lo cual influye en las acciones de la Iglesia en su conjunto, lo que muchas veces determina una cautela excesiva a la hora de asumir posturas más definidas.

Según nuestro criterio, el cambio en la Iglesia puede ser medido en varios niveles:

A nivel interno, el cambio de la forma de dirección dentro de la Institución: el traslado de una dirección autoritaria-piramidal, a una forma de dirección colegiada-circular. El primer modelo está representado por la Curia Romana -el Vaticano-, el segundo por la Conferencia Episcopal. Este es un cambio importante producto del Vaticano II, que es la pugna entre la forma autoritaria de dirección frente a una forma colegiada de decisión.

A nivel político social, el cambio de orientación que va desde una concepción netamente privatista y espiritualista de la religión, a una visión más comprometida con la transformación de su entorno. Es decir, es el cambio de una religión tipo "fuga" de la realidad, a una religión que contribuye a confrontar a las personas con la realidad social, económica y política.

A nivel pastoral, desde una concepción de la acción social religiosa netamente paternalista y asistencial, a una acción que promueve la autogestión y el desarrollo comunitario.

CONSIDERACIONES RESPECTO AL INFORME:

La exposición de este informe comprende los siguientes contenidos:

EL CAPITULO PRIMERO retoma algunas consideraciones teóricas que intentan clarificar el enfoque sociológico de la presente investigación: el estudio de la religión desde la perspectiva de su práctica social. Además, se intenta explicar a grandes rasgos, las tendencias de transformación religiosa que se dan en Guatemala.

EL CAPITULO SEGUNDO centra el análisis en la relación fe política, para descubrir la forma en que Iglesia y Sociedad se articulan y se condicionan mutuamente.

- 2- Los sectores del movimiento popular (sindicatos, organizaciones de mujeres, campesinos, Pro-Derechos Humanos, etc.), Instituciones de desarrollo (ONG'S), y sectores democráticos.

En el **CAPITULO TERCERO**, se analizan los principales antecedentes que explican la forma como la Iglesia católica ha ido evolucionando. Al inicio se analiza la perspectiva más general la Iglesia Universal, para llegar luego a los antecedentes del proceso de cambio local.

En el **CAPITULO CUARTO**, se evalúa el marco actual donde se inscribe el estudio de caso analizado. También presenta los resultados del trabajo de observación realizado con un grupo de alfabetizandos de un área marginal de la capital (Colonia Sakerti, z. 7).

El **CAPITULO QUINTO** proyecta las perspectivas del proceso de transformación religiosa de la Iglesia Guatemalteca. Este es un capítulo exploratorio y de carácter hipotético, que brinda una panorámica sobre el futuro de este proceso de cambio en la Iglesia a nivel local.

El **CAPITULO SEXTO** está dedicado a las conclusiones: una de las cuales es la constatación del potencial de cambio que la Iglesia Católica posee en la actualidad, si conserva el patrón de evolución que ha seguido hasta el momento.

Por último, en el anexo aparecen los instrumentos metodológicos usados en la investigación, así como la narración de 3 casos que ilustran las dificultades que implica el cambio en la Iglesia local.

CAPITULO I

LA RELIGION DESDE LA PERSPECTIVA SOCIOLOGICA

La Religión entendida como el conjunto de creencias, ritos y normas que regulan la vida del hombre en base a un "Ser Supremo" es una manifestación de la superestructura de la sociedad: pertenece al mundo de la Ideología, no en su sentido peyorativo o negativo, sino entendido como una visión particular, una concepción del mundo y de la sociedad.

Pero además, la Religión implica la organización de las personas que creen en un cuerpo doctrinario e institucional que aspira a convertirse en una permanente guía sobre las actitudes y formas de pensar de sus fieles: "las 'creencias verdaderamente religiosas' son siempre comunes a un grupo y sirven para mantenerlo unido, de forma que 'en toda la historia no encontramos una sola religión que no vaya unida a una iglesia'¹. Y como tal, la Religión tiene una incidencia directa en los procesos de cambio o estancamiento de la realidad: "...la religión no es solamente un sistema de representaciones, sino que es una práctica. No es científico olvidar que la religión es un sistema de prácticas, de ritos, de rituales y de magia que tienen por finalidad transformar lo real en lo imaginario, pero que reposan siempre en la creencia de que esas acciones y esos ritos son real y objetivamente eficaces"².

Decir que las prácticas religiosas provocan cambios sociales es, sin embargo, una afirmación muy ambigua por su generalidad, ya que un cambio social puede entenderse como variación o modificación en cualquier aspecto de los procesos, pautas o formas sociales, y es una "...expresión amplia que sirve para designar el resultado de cualquier variedad del movimiento social. El cambio social puede ser progresivo o regresivo, permanente o temporal, planeado o sin planear, en una dirección o en múltiples direcciones, benéfico o perjudicial, etc".³

Aplicado este concepto a la Iglesia Católica, se entenderá como Cambio Social los procesos en los que un cuerpo o estructura social se adaptan a nuevas coyunturas y a nuevas situaciones. Esto implica la pugna entre un sector que adversa el cambio, y uno que lo impulsa.

Existe entre los sociólogos de la religión una doble forma de acentuar la relación entre la realidad social y la religión: unos consideran "...que los hechos religiosos pueden reducirse esencialmente a sus causas sociales y, por lo mismo, la religión es comprensible solamente en función de las exigencias de los sistemas sociales. En cambio, otros admiten que la religión posee una dinámica del todo propia, que se impone a la realidad social, en cuanto que es capaz de diferenciarla, modificarla y estimularla".⁴

1- Hill, Michael, "SOCIOLOGIA DE LA RELIGION", pp 62.

2- Godelier, Maurice, en "MARXISMO, ANTROPOLOGIA Y RELIGION", pp 51.

3- Pratt Fairchild, Henry. "DICCIONARIO DE SOCIOLOGIA", Página 30.

4- Bajzek, Joze y Milanesi, Giancarlo; "SOCIOLOGIA DE LA RELIGION", pp.60.

Asimismo, existen dos perspectivas desde las cuales ha sido analizada la experiencia religiosa: en la primera, se enfoca a la religión, como elemento que se convierte en factor de integración, cohesión, y conservación de la realidad, de tal forma que se convierte en legitimadora del orden social, para la reproducción del sistema.

La tesis de Marx se identifica con esta postura e indica que: "La miseria religiosa es, de una parte, la expresión de la miseria real y, de otra parte, la protesta contra la miseria real. La religión es el suspiro de la criatura agobiada ... La religión es el opio del pueblo".⁵ El fenómeno religioso visto desde esa perspectiva sirve para legitimar la realidad y se convierte así en elemento de control y cohesión social. Sin embargo, los postulados de la religión no pueden realizarse en abstracto, deben de llevarse a la realidad a través de una estructura social que se encarga de institucionalizar las enseñanzas de dicha religión. Por lo tanto, para quienes sostienen esta opinión, la Iglesia católica ha sido tradicional aliada del poder político, por lo que "siempre fue una iglesia articulada con la sociedad civil desde la sociedad política, principalmente el Estado. Es decir, la Iglesia siempre utilizó la mediación del Estado para tener influencia, poder y presencia en la sociedad civil".⁶ La actuación de la Iglesia Católica durante la edad media es un claro ejemplo del uso del poder político por parte de la estructura religiosa para adquirir poder e influencia en la sociedad.

La segunda visión analiza el fenómeno religioso como un factor de cambio en el sistema social, siendo así fuente de desintegración que ayuda a la transformación de las estructuras, funciones y relaciones de los sistemas sociales. En este enfoque es un hecho innegable "... la poderosa y frecuente incidencia del campo religioso sobre las estructuras y prácticas de la sociedad secular".⁷

La línea interpretativa de la presente investigación hace énfasis en la segunda perspectiva, es decir, enfoca el proceso religioso como un factor de cambio social en íntima relación con su entorno social, político, económico, cultural, etc.

Al hablar de Iglesia católica se hace referencia a la organización social que institucionaliza dicha religión. La estructura organizacional de la Iglesia Católica puede analizarse desde varios niveles: desde la unidad más pequeña, la parroquia, pasando por el nivel diocesano, el nivel nacional (Conferencias Episcopales), y el nivel Internacional (CURIA ROMANA)⁸. Paralelamente, se da otra estructura jerárquica, parcialmente sobrepuesta y de relativa independencia, conformada por las ordenes y congregaciones religiosas que mantienen relaciones de interdependencia con los niveles "oficiales".

5- Marx, Karl. Citado por Beatriz Albores, en "TEORIA MARXISTA DE LA RELIGION", Revista Política y Sociedad No. 5, pp. 56.

6- Gracio, Manuel. "CONSTRUIR EL REINO DESDE LAS MEDIACIONES", en "Qué queda de la Opción por los Pobres", Página 132.

7- Varios. "IGLESIA, POLITICA Y PROFECIA: Juan Pablo II en C. A.", pp 205.

8- Este cambio puede ser valorado como positivo o negativo, dependiendo de la perspectiva ideológica de quien lo evalúe.

9- Vallier, Ivan. "CATOLICISMO, CONTROL SOCIAL Y MODERNIZACION EN AMERICA LATINA", p. 28 29.

1) EL FENOMENO RELIGIOSO Y SU INCIDENCIA EN LAS PRACTICAS SOCIALES:

Las prácticas sociales derivadas de las creencias y actitudes religiosas constituye la parte esencial de nuestro estudio. Estas prácticas se denominará en nuestro estudio la PASTORAL SOCIAL de la Iglesia. No nos interesa ver la religión como aquel cuerpo de creencias y ritos desvinculados de su entorno socio-político, sino en íntima relación con el contexto en el que se inserta y desde el ángulo de la acción social que se deriva de ella: "...la religión no es únicamente una teoría, sino que debemos ver que implica al mismo tiempo una praxis, una acción sobre el mundo y una transformación del sujeto y del objeto"¹⁰.

Podemos diferenciar dos tipos de prácticas religiosas:

a) Las prácticas religiosas que corresponden al nivel de cumplimiento con las normas que la Iglesia establece en cuanto al culto y la piedad: aquí se habla de la religión hacia dentro, donde el creyente es visto en su relación con Dios, a través de una dimensión más individual que social aunque los ritos se hagan en comunidad.

b) Las prácticas que basadas en una concepción religiosa se traducen en una práctica social a través de obras concretas o con el compromiso ante la realidad. Así el estudio de la religión hacia afuera, se convierte en un hecho sociológico. Estas prácticas están basadas en fundamentos ideológicos que la presente investigación no pretende explicar; el análisis se centra en estudiar los efectos que tiene esa ideología sobre las estructuras seculares de la sociedad.

Hay quienes piensan que la religión y la vida corren por rumbos distintos, de tal forma que lo sucedido en la vida privada no tiene relación con las normas y ritos que se realizan en el templo. Esta postura de la realidad reproduce una "ideología religiosa" que se traduce así en una actitud pasiva ante la realidad social, política, económica, cultural, etc.; y aunque se pretenda que de esa forma se mantiene separada la religión de la política, de hecho a través de esta falta de acción social expresan un tipo de acción social por omisión que en el fondo justifica el orden de cosas y permite la reproducción del sistema vía la resignación.

Cuando la práctica religiosa se convierte en práctica social y tiene un impacto "visible" en la realidad, la experiencia religiosa empieza a desacralizarse, y puede transformarse en una fuerza de cambio del sistema social. Este deslinde es uno de los puntos más difíciles de discernir en la práctica: los límites de la religión y la política.

La experiencia histórica guatemalteca apunta al proceso de "secularización" de la religión, debido a lo cual se producen profundas transformaciones religiosas en su universo simbólico como institucional.

2) LO SACRO, LO PROFANO Y LO SECULAR

El rasgo distintivo más importante para entender la religión, es la clasificación que ella hace del mundo en dos campos diferentes, denominados lo profano y lo sagrado. La religión

10- Godelier, Maurice, Op. cit., pp 55.

es entendida como la relación del hombre con el conjunto de elementos que corresponden a lo sagrado, en el cual se busca una trascendencia que va más allá de lo sensible, es decir, una experiencia sacra. Lo sacro "...corresponde a aquella compleja actitud ante la realidad que arranca del presupuesto de la existencia de un 'quid' (susceptible de precisión ulterior, pero considerado ciertamente como 'radicalmente diverso') que entra en relación con la realidad misma modificándola y condicionándola"¹¹. Es decir, apunta a la experiencia religiosa de salvación trascendente, lo "radicalmente otro". La religión se entiende así, como "...un sistema unificado de creencias y prácticas relativas a las cosas sagradas, es decir, a las cosas separadas y prohibidas -creencias y prácticas que unen en una sola comunidad moral llamada iglesia a todos aquellos que se adhieren a ellas"¹².

Una característica importante de lo sacro, es que no puede determinarse de una vez y para siempre el conjunto de elementos y símbolos que le pertenecen, de tal forma que su "... extensión varía infinitamente, de acuerdo con las diversas religiones"¹³. Frente al hecho de esa variedad casi infinita de elementos y símbolos sagrados que son diferentes para cada religión y cada sociedad, algunos sociólogos piensan que dichos elementos deben ser símbolos de alguna otra cosa, de tal forma que "...las cosas sagradas de cualquier religión son símbolos de la sociedad que practica esa religión. El ritual religioso puede considerarse según esto como un mecanismo para reforzar la integración social"¹⁴.

Frente a esta experiencia sacra, se establece una experiencia profana, donde la realidad cotidiana no tiene ninguna relación con la divinidad. Lo sacro y lo profano son dos realidades antitéticas, que sin embargo en la práctica son difíciles de separar, ya que es posible el paso progresivo "...de una a otra actitud mediante la gama indefinida de posturas que forman un continuum entre dos polaridades"¹⁵. Con frecuencia, la relación entre estos dos "mundos", ocasiona no pocas reacciones: "Los dos mundos no se consideran sólo como separados, sino aún como rivales hostiles y celosos"¹⁶.

Dependiendo de como el hombre conciba su relación con la experiencia sacra y profana, se establecen diversas formas de vivir lo sacro y lo profano. Para entender la disyuntiva de la religión en el mundo moderno, explicaremos sucintamente la forma en que evoluciona la experiencia sacra y su relación con lo profano.

11- Bajsek, Joze y Milanesi, Giancarlo. "SOCIOLOGIA DE LA RELIGION", pp. 96.

12- Durkheim, "FUNDAMENTOS SOCIALES DE LA RELIGION", en SOCIOLOGIA DE LA RELIGION, edición de Roland Robertson, pp 41.

13- Ibid, pp. 37.

14- Hill, Michael. "SOCIOLOGIA DE LA RELIGION", pp. 61.

15- Bajsek, Joze y Milanesi, Giancarlo; Op. cit., pp 96.

16- Durkheim, Op. cit., pp. 39 40.

3)-MODALIDADES DE VIDA SACRA Y PROFANA:

3.1-Modalidad Sagrada de lo Sacro:

Esta experiencia se caracteriza por la tendencia a considerar la presencia de "lo radicalmente otro" en el mundo en sentido inmanente, por lo que lo humano y lo natural van perdiendo su autonomía y siendo subsumidos en lo divino de tal forma que lo divino es la explicación exhaustiva de todos los fenómenos: todo lo que pasa es atribuido a la voluntad de Dios-.La religiosidad de esta forma, es mágica y supersticiosa, utilitarista e instrumental. La autoridad es vista con un carácter sacro, en la que existe una grupo de líderes que mediatizan toda experiencia religiosa a través de una rigidez creciente del ceremonial, acompañada de un mecanismo mágico hacia el rito.

Esta es la experiencia religiosa más tradicional, y la que en los últimos tiempos ha sufrido el embate de la racionalización científica, que en cierto sentido ha desmitificado a la religión. Esta es un tipo de religiosidad que es atravesada por la experiencia vertical (Dios en relación con el hombre), pero que olvida la dimensión horizontal (el hombre en relación al hombre).

"La institución religiosa, en este cuadro, se configura como una organización sacra, sostenida por un sólido sistema de legitimaciones ideológicas y por un adecuado aparato ritual; es la 'societas perfecta' que pretende, y a veces lo consigue, desempeñar un papel hegemónico en la sociedad profana"¹⁷.

3.2-Modalidad Secular de lo Sacro:

En esta experiencia religiosa, lo humano y lo natural recuperan su autonomía, de tal forma que hay una distinción complementaria, ya que la hipótesis de lo "radicalmente otro" constituye en esencia un punto de partida y de llegada de una experiencia humana autónoma, que sin embargo converge en última instancia con lo divino. Se establece así una relación con lo trascendente que es dirigida a la búsqueda de significados divinos en un mundo cada vez más cambiante. Lo divino se define como un "horizonte significativo", sobre el que se enmarca la actividad del hombre. Se intenta descubrir el papel que debe desempeñar el hombre en el mundo, por lo que surge un doble sentido de responsabilidad: la necesidad del creyente de permanecer fiel a la propia historia, y a la vez, permanecer fiel a la instancia de trascendencia.

Esta experiencia recupera la dimensión horizontal en la religiosidad; no se da una rigidez extrema de la experiencia religiosa, sino una permanente adaptación fluida dentro del grupo que adapta la vida a la fe. La institución religiosa pierde de esta forma, su hegemonía absoluta en el ámbito de la estructura y la cultura social. Esta caída del apoyo institucional tiene consecuencias hacia dos vertientes: favorece por un lado la formación de agrupaciones nuevas, casi siempre de tipo comunitario; y se corre el riesgo de la aceleración del proceso de desacralización de la experiencia misma (pérdida del sentido de la trascendencia).

17- Bajzek, Joze y Milanesi, Giancarlo; Op. Cit, pp. 97.

Sin embargo, es difícil en la práctica separar por completo la experiencia sagrada y la secular de vivir lo sacro: "Experiencia sagrada y experiencia secular pertenecen al mismo 'continuum de actitudes'; por ello es posible imaginar que, en concreto, las experiencias de lo sacro asuman un carácter mixto y difícilmente se presentan en su caracterización polarizada"¹⁸.

3.3- Modalidad Secularista de lo Profano:

La modalidad secularista significa la exclusión más integral de cualquier hipótesis de lo "radicalmente otro" -lo sacro-. Este proyecto secularista convive con la búsqueda de ciertos valores en la experiencia humana, por lo que casi siempre se va en busca de la realización de valores humanos tales como: la libertad, la igualdad, la justicia, la fealdad, la realización y valoración humana; derivando en una actitud de constante búsqueda de significado y produciendo a nivel de personalidad resultados positivos de maduración e integración.

Esta experiencia es comparada con una especie de religión laica, que sin embargo no hace referencia a lo "radicalmente otro". Sin embargo, precisamente porque en la práctica, buscan fines similares a los que busca la experiencia secular de lo sacro, fácilmente se da una coincidencia en la práctica social:¹⁹ "se dan analogías y puntos comunes entre la modalidad secular de la experiencia de lo sacro y la modalidad secularista de la experiencia profana, precisamente porque ambas parten de la afirmación de la autonomía de lo humano"²⁰.

3.4- Indiferentismo Religioso:

Esta actitud no excluye en forma explícita la experiencia religiosa, pero en la práctica desarrolla contenidos sociales que prescinden de lo religioso. Los valores en que se inspira la filosofía de vida son pragmáticos y utilitaristas, enmarcados en el horizonte de los fines próximos. Como no existe una incesante búsqueda de significados, se asumen parcialmente algunos rasgos de religiosidad sacral, que sin embargo no representan más que rasgos religiosos remanentes. En el plano psicológico, esta posición corresponde a la evolución inacabada de una fijación religiosa no interiorizada, transmitida por la cultura y la sociedad.

En el fondo, existe la dicotomía polar entre lo sacro y lo profano, ya que por ser realidades radicalmente distintas, tienden a entrar en contradicción, lo cual es la verdadera lucha que subyace en los procesos de secularización, es decir, la progresiva pérdida del sentido sacral: "el hombre descarta cada vez más las imágenes mágicas de su entorno natural y se va acercando a una posición en que lo considera objeto adecuado de una manipulación científica y empírica. Como término de este proceso se llega a una visión del mundo en que éste aparece vacío de significado sobrenatural"²¹. Esta es la crisis que enfrenta la religión del mundo de hoy.

18- Ibid, pp 99.

19- Este proceso tan interesante, puede notarse en la práctica social de la Oficina de Programas y Proyectos del Arzobispado, ya que muchos de los que colaboran en la ejecución y/o planificación de los proyectos, son personas "no creyentes".

20- Bajsek, Joze y Milanesi, Giancarlo; Op. cit, pp 101.

21- Hill, Michael, "SOCIOLOGIA DE LA RELIGION", pp 306.

4)- PROCESOS DE TRANSFORMACION RELIGIOSA:

El proceso de transformación religiosa en el mundo de hoy ha sido estudiado desde varias perspectivas diferentes que intentan explicar el complejo proceso de cambio de los contenidos y estructuras religiosas, a saber:

- a)- Un proceso de desacralización integral, que es la progresiva pérdida de importancia de lo sacro como valor orientador de la vida humana, tanto en su modalidad sagrada como secular. Esta es una hipótesis muy radical que implicaría la desaparición de la experiencia religiosa, siendo este el proceso a que tienden los países más desarrollados. Las sociedades latinoamericanas expresan esta tendencia en menor medida, especialmente dentro de los sectores de la sociedad que están económicamente mejor²².
- b)- Un proceso de desacralización de la experiencia religiosa, que implica la reducción progresiva de las formas sagradas, lo cual representa un cambio significativo, pero no tan radical como el anterior. En este proceso, se supone que existe una caída de las prácticas religiosas devocionales de tipo mágico y utilitarista, donde la superstición se opone a la razón. De la misma forma existe una marginación progresiva de la institución religiosa en su papel hegemónico social y cultural, así como una desmitificación de "dogmas" y normas tradicionales que le dan sustento a ciertos sentimientos de pertenencia religiosa. La pertenencia a la Institución Religiosa se mantiene, pero ya no se usa como refugio o escape de la realidad.

Debido a este cambio en la mentalidad y práctica religiosa, este proceso se puede calificar como un "... compromiso positivo de elaboración creativa de una religiosidad más exigente, precisamente por ser una religiosidad hecha de equilibrios precarios (distinción y relación) entre lo humano y lo divino"²³. La religiosidad de esta manera adquiere la dimensión histórica y social que no tiene la experiencia "sacra de lo sacro". Aunque en Guatemala no se puede decir que este proceso esté muy arraigado dentro de la sociedad, en ciertos niveles si se nota un progresivo cambio en los contenidos religiosos.

Este es quizá una de las características que muchos admiran de la Iglesia Católica: la capacidad de adaptación y de cambio que ha manifestado a lo largo de su historia. Aún sus más acérrimos críticos lo reconocen: "...independientemente de nuestra actitud frente al cristianismo, la Iglesia cristiana es admirable porque ha sobrevivido a lo largo de casi veinte siglos, y (...) en la actualidad la encontramos todavía muy vigorosa y con más poder que el Estado mismo"²⁴.

- c)- Un proceso de secularización, entendido este desde su vertiente profana, que como vimos se parece al proceso de secularidad de la experiencia sacra, que se da cuando

22- La religión como "escape" y "refugio" pierde sentido ante la tenencia de medios económicos.

23- Bajsek, Joze y Milanesi, Giancarlo; Op. Cit, pp. 106.

24- Albores Z., Beatriz A., "TEORIA MARXISTA DE LA RELIGION", pp. 33.

la experiencia humana deriva en un horizontalismo que desnaturaliza el sentido del contenido religioso, prescindiendo por completo de él. Es decir, esta es la experiencia de ausencia completa del referente sacro en la actividad humana.

Esta experiencia, como vemos, implica una doble tendencia:

- Por un lado, quienes a partir de una experiencia sacra, van perdiendo su referente en el "radicalmente otro", debido a la búsqueda de significados en un mundo cambiante y lleno de retos. Esto sucede -por ejemplo- cuando el cristiano se compromete tanto con la transformación de su entorno, que busca soluciones que van prescindiendo de su "horizonte significativo" de tipo religioso. Este es el proceso al que las élites católicas le temen en exceso.
 - Los que nunca tuvieron un referente religioso, pero que persiguen valores universales que los hace coincidir en la práctica con quienes viven el proceso de secularización del referente sacro. Este proceso puede compararse con el proceso de desacralización integral.
- d)- Por último, un proceso que algunos llaman de paganización, que implica un paulatino prescindir en la práctica de todo referente sacro aún cuando vaya acompañada de resabios religiosos que no trascienden de pautas culturales heredadas. La religión se convierte así en "folklore" cultural o en norma social aceptada por la comunidad que sin embargo pierde su valor como orientador de la actividad humana. Este proceso es al que se refieren la mayoría de autores cuando hablan de "secularización".

Algunos de los factores que inciden en este proceso de transformación son:

- El carácter secularizante del mensaje cristiano, en el que se privilegia un tipo de acción religiosa que se introduce en el mundo, y que por lo tanto mantiene una "trascendencia en la presencia" típico de la vivencia religiosa de carácter secular. La presencia de Cristo, por lo tanto, se convierte en paradigma de cualquier otra experiencia dentro de la vivencia cristiana. Este fenómeno tiene el problema que no puede mantenerse por mucho tiempo en la experiencia institucionalizada, ya que por ser un proceso dinámico en constante adaptación, supera por mucho las pautas de cambio de la institución religiosa, por lo que se da una primera fuente de tensión: entre la experiencia "institucional-oficial" y la que se vive en las comunidades religiosas.
- Otro factor importante es el desarrollo de la sociedad industrial, que con su técnica y su tendencia al individualismo tiende a entrar en conflicto con las normas religiosas. produciéndose un cambio en la escala de valores que privilegia lo pragmático y utilitarista. Esto configura un clima en donde el aporte sico-sociológico tiende a desaparecer y la religión deja de ser la explicación de todo lo misterioso, perdiendo de esta forma su función de brindar seguridad frente a lo desconocido. Esto ocurre cuando con el dominio de la ciencia y la técnica, el hombre adquiere poder sobre su entorno, y como resultado la experiencia religiosa tipo "fuga de la realidad", pierde sentido.

- El predominio de concepciones psicológicas que analizan el contenido religioso y ayudan a desmitificarlo. Bajo esta perspectiva, la experiencia religiosa es entendida como la búsqueda de seguridad en un mundo amenazador y cambiante. Se identifica entonces la experiencia religiosa con ilusiones, fantasías y tabúes, lo cual desnaturaliza la relación con el "radicalmente otro".

5- EL PROCESO DE TRANSICION RELIGIOSA EN GUATEMALA:

- Los procesos antes descritos podría ser identificados en Guatemala, resaltándose dos procesos opuestos que nos ayudarán a entender los presupuestos que están subyacentes en los dos modelos de Iglesia:

- Por un lado, se puede decir que el cambio ocurrido en la Iglesia Universal, ha impulsado el proceso de desacralización de la experiencia religiosa que intenta adaptarse a los tiempos y a las circunstancias, pero que sin embargo al hacerlo, sufre profundas transformaciones que le colocan en una permanente disyuntiva. En el contexto latinoamericano, donde las desigualdades sociales son crecientes y dramáticas, la religión se ha colocado en la disyuntiva de responder a las expectativas de las personas, adaptarse a sus vivencias y transformar de esa forma el entorno.
- Por el otro lado -contrariamente a los procesos que se dan en países desarrollados- se intenta mantener un tipo de experiencia sagrada de lo sacro alentando un tipo de conciencia mágica desvinculada por completo de la realidad, de tal forma que se convierte en un fuerte elemento alienador. Es decir, es el uso de la religiosidad popular tradicional para mantener y legitimar un orden social existente: "un análisis crítico del fenómeno religioso en nuestro medio, refleja la búsqueda de Dios como respuesta a intereses personales. La prosperidad se ha convertido en clave hermenéutica para hablar de Dios y sentirnos religiosos. Por eso, recurrimos a El para que nos bendiga y haga prósperos nuestros negocios. Se dice que Dios protege al que tiene, puede y disfruta. Y que el pobre se encuentra en esa situación porque tiene de espaldas a Dios, por su condición personal o conducta moral. Esta concepción no pasa de ser enormemente utilitarista e individualista, un 'dios' a nuestro estilo"²⁵.

En cierta forma, la religiosidad popular tradicional representa un escape psicológico en el que las personas intentan olvidar realidad de su entorno: "acentúa en la religión lo que esta tiene de un Dios que responde a las necesidades de la contingencia humana: necesidad de protección, de favores y gracias, de experimentar la cercanía de esta protección en ritos, símbolos devocionales particulares"²⁶. La religiosidad popular expresa así las ansias insatisfechas que la religión oficial no ha logrado canalizar: "siempre que las promesas del profeta o redentor no han satisfecho suficientemente las necesidades de los estratos sociales menos favorecidos, se ha desarrollado en forma regular una religión secundaria de salvación de las masas, por debajo de la doctrina oficial"²⁷.

25- Cirilo Santamaría y Angel García Samorano, "DIOS...¿ALIENANTE O LIBERADOR?", Revista Voces del Tiempo No. 4, pp 35 36.

26 Galilea, Segundo, "PASTORAL POPULAR Y URBANA EN AMERICA LATINA", pp. 18

27- Weber, Max; "RASGOS PRINCIPALES DE LAS RELIGIONES MUNDIALES", en SOCIOLOGIA DE LA RELIGION, Selección de Roland Robertson, pp 24.

Es la religiosidad que representa la frustración de un pueblo que ha soportado pacientemente todos los sufrimientos. Quizá por ello el pueblo guatemalteco celebra con tanta fuerza la muerte de Cristo en Semana Santa: refleja en su devoción su identificación con un Dios que conoce sus sufrimientos. Algunas de las características de esta religiosidad popular tradicional -o experiencia sagrada de lo sacro- pueden definirse en Guatemala así:

- La religiosidad es predominantemente afectiva, no se rige por la lógica del racionalismo. "de ahí su complejidad, sus paradojas, su tendencia a sobrevalorar las 'creencias religiosas', su resistencia al cambio"²⁸.
- Hay un profundo sentido de Dios y su providencia, marcado por un fuerte sentimiento de fatalismo. Dios es a la vez cercano y lejano, indulgente y severo, combinándose el amor con el miedo.
- Precisamente por ser predominantemente afectivo, el catolicismo popular es muy simbólico. Las bendiciones, las candelas, las imágenes, el agua bendita, tienen un significado valorativo muy grande.
- Se le tiene un hondo sentido religioso a la muerte, ya que se concibe como puerta del "más allá".
- En Cristo y María -figuras centrales de la religiosidad popular- se ve más el poder que la imitación: "se va en busca de lo extraordinario, y de respuestas a las necesidades"²⁹.
- Hay un gran influjo de lo femenino, ya que la transmisión de la religión está casi totalmente en manos de la mujer. Quizá esto explica la tendencia sentimental y tradicional del catolicismo popular.

El primer modelo impulsa a la acción transformadora de su entorno; el segundo modelo conduce a la pasividad y a la alienación de la realidad, por lo que en la práctica -como veremos-, se da una complementariedad de las actitudes derivadas de la religión, con las fuerzas políticas de la sociedad: por un lado, quienes se enmarcan dentro de la llamada "experiencia sagrada de lo sacro", que tienden a vivir un cristianismo tradicional y que favorecen los intereses de los sectores dominantes de la sociedad; y por el otro, quienes viven una experiencia "secular de lo sacro", que han coincidido en la práctica con los intereses de los sectores populares.

La ambigüedad de los cristianos radica en que al darse esta complementariedad de fuerzas -la mayor parte de las veces sin percatarse-, intentan hacer creer que la religión y la política son campos diferentes y opuestos. Es decir, **aunque en la práctica efectivamente se toma partido por un sector de la sociedad, en los contenidos ideológicos se proclama una "neutralidad" imposible de vivir.**

28- Galilea, Segundo, Op. Cit, pp. 19.

29- Ibid, pp 20.

CAPITULO II

RELACION ENTRE FE Y POLITICA

"Si no se toma partido por los oprimidos, se llega a tomarlo por los opresores. En los sectores donde la injusticia es verdaderamente clamorosa, la neutralidad es imposible en absoluto".

HELDER CAMARA.

La religión, como parte de las concepciones ideológicas de la sociedad, es un elemento controversial que ha provocado no pocas discusiones. El punto de dicha controversia es la relación que existe entre la realidad trascendente -la religión- y la realidad cotidiana -la política-.

De tal forma, en la discusión algunos aducen que existe una completa separación entre lo religioso y lo político como elementos completamente diferentes e independientes.

Otros piensan que son campos complementarios, por lo que debe mantenerse la "...conformación de un proceso de diferenciación estructural que permita a la religión desentenderse de la política partidista". Es decir, independencia desde el plano ideológico y complementariedad en la práctica. Se intenta con ello mantener una "presencia en la ausencia", estar en la política sin estarlo.

En cierto modo, este es el enfoque de las élites católicas, ya que reconocen que su misión no se reduce al campo "espiritual", sino que también abarca el social. Sin embargo, mantienen una ambigüedad, al intentar no ser identificados en la práctica con ningún proyecto político concreto.

Por último, están quienes piensan que la religión y la política no pueden ni deben separarse, ya que lo realizado en la primera tiene relación directa con lo acontecido en la segunda, y viceversa, por lo que la religión puede servir como defensora de los privilegios e injusticias de la sociedad, o servir para concientizar y allanar el camino para el surgimiento del movimiento popular. Es decir, se admite la **instrumentalización** de la religión -como ideología y como práctica- en el campo político, y viceversa: "Uno de los aspectos importantes de la influencia de la religión en la sociedad, consiste en el papel que juega dentro de las relaciones de poder. Estas tienen como rasgo común, la mayor capacidad de influencia que una persona o grupo tienen sobre otros"².

Desde este punto de vista la religión es en última instancia un reflejo de las tensiones que vive la sociedad, por lo que se convierte en un "campo de batalla" desde el que se justifica y legitima el Status Quo o el cambio de las estructuras. Esta es una realidad que se niega constantemente, de tal forma que se pregona una autonomía entre la religión y la política que es imposible de verificar en la práctica.

En tal disyuntiva no existe una "postura neutra", pues en el campo de las prácticas sociales de la Iglesia, se "pone de manifiesto el alto grado de interrelación que existe entre

1- Chea Urruela, José Luis. "LA CRUZ FRAGMENTADA", pp. 31.

2- Siebers, Hans. "RELIGION Y SOCIEDAD EN GUATEMALA: UN MARCO INTERPRETATIVO", Revista Voces del Tiempo No. 4, pp 14.

la religión y la política en el contexto latinoamericano y (se) demuestra cómo hay un traslape entre actividades religiosas y pastorales con conceptos y realidades políticas³.

Nuestro punto de vista es que la religión y la política están íntimamente ligados en la práctica social. Partiendo de esta premisa la pregunta a responder no es si la Iglesia debe o no participar en política, sino la forma como debe participar en ella: "Asistimos hoy a la desprivatización conservadora de la religión; a la llamada a hacer presente el cristianismo en la sociedad a través de <<instituciones cristianas>>"⁴. La separación entre fe y política es invisible en la realidad, ya que las posturas ideológicas contenidas en las "figuras religiosas", representan en última instancia los intereses de algún sector de la sociedad.

En el fondo, se encuentra la lucha entre dos modelos de Iglesia que pugnan entre sí: una Iglesia aliada a los centros del poder dominante, para la defensa de la Institución y el mantenimiento de su influencia, y una Iglesia que se siente parte de los más pobres para acompañarlos en sus luchas y anhelos.

El primer modelo refuerza el control social en la sociedad, y el segundo, al evitar la divinización del orden y al devolverle al pobre la dignidad de la persona humana, se convierte en un elemento importante que deslegitima al poder político dominante. Por ello se convierte en portador del cambio social. "La opción por los pobres ha desprivatizado la experiencia y la praxis cristiana de amplios sectores de la Iglesia latinoamericana. Y ha hecho sentir la incidencia pública y política de la fe y de la praxis cristiana en la sociedad latinoamericana"⁵.

Subyace la contradicción derivada de la forma de institucionalización de lo Religioso, incompatibilidad fundamental que se traduce en: "... el problema de la legitimidad en la apropiación de los contenidos religiosos por parte de los actores humanos (quién es el portavoz autorizado del mensaje divino), y en el problema de la naturaleza de las relaciones de lo religioso con el orden político"⁶, determinándose así el actor autorizado para la reproducción de los símbolos religiosos y bienes de salvación.

Aquí es donde se puede fácilmente descubrir la íntima relación que existe entre la religión y la política: lo que para la Iglesia Popular es Pastoral, para los sectores del poder es política. Aunque la religión tiene su esfera de influencia que no se reduce al campo de lo político (y viceversa), se puede decir que ambos campos tienen muchos puntos de influencia recíproca. En la práctica -y como lo demuestra la experiencia de la Iglesia Popular en América Latina-, la religión y la política se entremezclan fácilmente. No se habla por supuesto de la política partidista, "sino de la responsabilidad por la 'polis' y todo lo que esto implica"⁷. Se hace alusión, por lo tanto, a la Política en su concepto más genérico.

3- Chea Umuela, José Luis, OP, CIT., citando a David Lavine, pp 32.

4- Mardones, José Ma.; "FE Y POLITICA", pp 12.

5- Martínez, Felcísimo. "LA OPCION POR LOS POBRES EN AMERICA LATINA: AVANCES Y RETROCESOS", en "¿Que Queda de la Opción por los Pobres?", página 68.

6- Ibid, página 231.

7- Gracio, Manuel. "CONSTRUIR EL REINO DESDE LAS MEDIACIONES" en "¿Qué queda de la Opción por los pobres?", página 150.

1- ELABORACION Y DIFUSION DE LOS BIENES DE SALVACION:

"La religión no existe de manera autónoma de la sociedad en la que los hombres producen y reproducen su vida material, social y simbólicamente."⁸. A pesar que no es su reflejo pasivo, **la religión tiene su referente último en la realidad socio-económica en la que se inserta**, por lo que en cierta forma reproduce las contradicciones existentes en la sociedad.

Su principal función, la de dar sentido a la vida y orientarla hacia la "trascendencia", está regulada de forma similar a como la sociedad regula la reproducción de la ideología dominante. Es decir, también aquí se habla de élites especiales que se encargan de la producción y reproducción de nuevas figuras y símbolos religiosos, y que por tanto están en la obligación de velar porque las prácticas religiosas "populares-tradicionales" estén dentro de los lineamientos de la pautas oficiales: "...el poder de elaborar sistemáticamente el cuerpo de creencias y prácticas, y de velar por la ortodoxia y la administración de ambas, queda en manos de la capa de especialistas de la religión dominante, quienes se encargarán al mismo tiempo de producir los discursos legitimadores de su poder"⁹. Sin embargo, este poder no es absoluto: "Los fieles o laicos interpretan hasta cierto nivel lo que enseñan los especialistas y las Iglesias, y adaptan su mensaje a sus propias experiencias y necesidades"¹⁰.

Cuando hablamos aquí de religiosidad popular-tradicional, hacemos referencia a una religiosidad diferente a la que se produce en la Iglesia Popular: la primera es alienante y con ciertos contenidos ideológicos que legitiman el orden; la segunda, incorpora los elementos "populares" de la religiosidad, pero le introduce elementos transformadores que en vez de alienar, impulsan el cambio. Sin embargo, ambas tienen en común su oposición¹¹ -en distintos planos- a la "Religión Oficial" o dominante.

Para la religiosidad auténticamente popular, tanto la religiosidad oficial como la popular-tradicional, representan una realidad que debe transformarse. El instrumento pastoral privilegiado es la fundación de comunidades de base (CEB's), que persiguen la "inculturación" del evangelio. Este término hace alusión al intento de la Iglesia de entrar en el corazón de la cultura, y en base a símbolos y elementos cotidianos de la comunidad local, lograr que la misma comunidad vaya construyendo una nueva simbología que les ayudará a derribar mitos y construir realidades, convirtiéndose así en productora de símbolos y bienes de salvación.

La religiosidad popular que se transforma en liberadora, se convierte por ello en peligrosa para la Iglesia Oficial porque socava sus bases: es cuando "...la comunidad se adueña de parcelas significativas del poder sagrado. Las CEB's son productoras de bienes simbólicos, fundadoras de comunidades"¹².

8- Samandú, Luis. "EL UNIVERSO RELIGIOSO POPULAR EN CENTROAMERICA", en *memorias*.

9- *Ibid*, pp. 6-7.

10- Siebers, Hans, Op. Cit., pp 15.

11- La dualidad entre religiosidad popular-tradicional y Religión Oficial se produce en planos secundarios. Por ejemplo, la Jerarquía Católica propone la no adoración de imágenes, mientras que en las manifestaciones de la religiosidad popular-tradicional las imágenes juegan un papel más importante que la Celebración Eucarística, por ejemplo.

12- Boff, Leonardo. "CON LA LIBERTAD DEL EVANGELIO", pp. 72.

Frente a una religión que santifica el orden social, se contrapone una religión que incentiva la acción hacia el cambio: "no se trata ya del viejo populismo pastoral, donde el obispo y el cura hacen todo por el pobre, pero casi nada con el pobre o a partir de la óptica del pobre. La opción por los pobres implica una conversión de la iglesia-grande- Institución, que debe romper con el clásico pacto colonial y neo-colonial con las clases dominantes y volverse hacia las clases empobrecidas"¹³.

2- LA IGLESIA POPULAR EN EL MARCO DE LA IGLESIA UNIVERSAL:

La Iglesia Católica es una institución controversial que puede analizarse dependiendo del interés del observador, por lo que algunos se han convertido en sus detractores y otros enarbolan la bandera de su defensa, lo que a veces puede llegar a materializarse en acciones radicales. Sin embargo, quienes han escrito sobre ella, han "pecado" en su ignorancia, porque al referirse a la institución representativa de la Iglesia, señalan a las llamadas "élites" de la institución: los Sacerdotes y Religiosos, los Obispos y el Papa. Sin embargo, la Iglesia es una estructura compleja que no se reduce a sus "élites".

Este es el cambio sociológico más importante que ha ocurrido desde que el Concilio Vaticano II transformó prodigiosamente el colosal edificio de la Iglesia que amenazaba con petrificarse. La iglesia es desde entonces, la "comunidad de comunidades, donde la relación entre los elementos de la estructura es primaria y las relaciones son más familiares"¹⁴.

Una iglesia donde el papel del laico (antes tan desvalorizado y mediatizado por las "élites" eclesiales) ha ido tomando fuerza y presencia en la iglesia; una iglesia que admite que sus "élites" religiosas no deben inmiscuirse en política partidista directa, pero que si pueden hacerlo los laicos. A partir de aquí este elemento adquiere mucha importancia para el estudio de la religión y su incidencia en la realidad social.

Cuando el laico imbuido de una concepción religiosa particular se inserta en la sociedad, prolonga la influencia de la religión en el campo social. Y esto le permite a la Religión ser una fuerza política muy importante porque "la mentalidad religiosa no es neutral, ni es simple resultado de los condicionamientos socioeconómicos y políticos(...). La religiosidad está condicionada fundamentalmente por su contexto económico-político y es, a su vez, un factor dinámico de influjo con incidencia en lo socioeconómico y sociopolítico"¹⁵.

Tanto para quienes quieren mantener sus privilegios y utilizan las figuras religiosas tradicionales para mantener su control social; como para quienes intentan devolverle la dignidad y derechos al pobre para que estos sean gestores de su propio desarrollo, la religión se convierte en un instrumento ideológico muy importante que le da sentido simbólico a sus respectivas prácticas sociales.

13- Boff, Leonardo, op. cit, Pp. 74.

14- Entrevista a un sacerdote encargado de una parroquia marginal de la Arquidiócesis, junio 24 de 1994. (Ver testimonio en el anexo).

15- Estrada, Juan, "LA TRANSFORMACION DE LA RELIGIOSIDAD POPULAR", pp. 40.

Cuando se toma la religión como factor de cambio social, la Institución religiosa ve al pobre como sujeto y no como objeto, para devolverle la palabra darle el protagonismo, a fin de que surja un nuevo sujeto social capaz de transformar su entorno. En el surgimiento de este nuevo sujeto social, el pobre tiene la oportunidad de dejar el plano pasivo para convertirse en promotor de su propio desarrollo.

Lo crucial en este proceso de cambio depende también de la capacidad de la Iglesia progresista de insertarse en un proyecto alternativo no dominante y establecer lazos con los sectores de la sociedad que anhelan un cambio y luchan contra las injusticias del sistema. Cuando se da el encuentro de las organizaciones populares con la Iglesia Popular, se conjugan dos elementos diferentes y complementarios en la lucha política donde el primero recibe la legitimación ideológica del segundo.

Por ello, toda la ideología dominante intentará descalificar esta opción religiosa, asumiendo que la opción correcta se encuentra en la "Iglesia Oficial", favorable a sus intereses. Tradicionalmente, los defensores del Status Quo han sabido utilizar la religión como tranquilizador de conciencias, como legitimador de un orden de cosas¹⁶, como elemento importante de control social¹⁷ y como apoyo psicológico que provoca la "alienación" de la realidad¹⁸, así como un aliciente de la individualidad y la competencia en la sociedad capitalista¹⁹.

Como se descubre fácilmente, **el problema de la pugna entre la Iglesia Popular y la Iglesia Oficial no es de tipo religioso, aunque se disfraza de esa fachada. En el fondo, está la pugna de dos proyectos políticos, que encuentran ambos un impulso y una fuerza en los contenidos ideológicos de ambos modelos de iglesia**, siendo también la contradicción entre dos formas de concebir la estructura eclesiástica y su relación con la sociedad: una estructura legitimadora del Status Quo, y la otra que intenta transformar ese orden prevaleciente en la sociedad con miras a favorecer a los desposeídos. Lo que subyace es una transformación en la Iglesia Católica para cumplir una nueva función en la sociedad: "Todos los sistemas ideológicos que logran prolongarse históricamente con un cierto grado de vigencia están sujetos a un continuo proceso de transformación en su contenido y en su función (...), a fin de adaptarse periódicamente al mundo real y cumplir allí la función ideológica que le es propia y determinante, es decir, la protección o destrucción del orden de dominación establecido, legitimando y postulando intereses de las clases correspondientes"²⁰.

16- Porque es "voluntad de Dios".

17- Dios es quien delega la autoridad en la tierra. Ver Evangelio de San Juan, capítulo 19, versículo 11.

18- La llamada "teología del dolor": el dolor es visto como prolongación de los sufrimientos de Cristo en la Cruz, por lo que debe asumirse estoicamente. Además, la recompensa está en el cielo.

19- La salvación se alcanza por FE, lo que implica que con solo cumplir las normas de la Iglesia, soy "salvo". De tal forma, encerrado en las paredes de la Iglesia, puedo alcanzar el "más allá" prometido. La pobreza es vista como haraganería y como castigo de Dios.

20 - Lenin, citado por Beatriz Albores en "TEORIA MARXISTA DE LA RELIGION", pp. 39.

3- DOS MODELOS DE IGLESIA EN PUGNA:

La "Iglesia Popular" es signo de contradicción en la Jerarquía católica. Esta contradicción entre la Iglesia Oficial y la Iglesia Popular es explicada por Leonardo Boff: "Si el primero es jerárquico, el segundo es comunitario; si el primero es clerical, el segundo es laical; si el primero es litúrgico, el segundo es devocional, si el primero se expresa en la cultura dominante, el segundo en la cultura popular. Este catolicismo representa una expresión de cristiana en paradigmas de la cultura popular"²¹.

Por ello, el Vaticano desde hace muchos años (con la llegada de Juan Pablo II), ha intentado descalificar y anular al movimiento. Los teóricos de la Iglesia Popular -los llamados Teólogos de la Liberación-, han sido perseguidos sistemáticamente. Paralelamente, se ha ido reforzando la Iglesia conservadora Latinoamericana -con el nombramiento de obispos que comparten esa línea- para equilibrar a las Conferencias Episcopales.

En el fondo, lo que está en pugna son dos formas de dirección en la Iglesia. A pesar que existe una jerarquía escalonada²², donde los sacerdotes y religiosos están en el punto más bajo, entre los diferentes niveles de "mandos" no existe una verticalidad completa, al estilo de las instituciones armadas.

Es decir, a pesar que el Papa puede compararse con el General que comanda su tropa, la semejanza es inválida cuando se trata del acatamiento de la orden.

Puede suceder que un sacerdote, al encargarse de la dirección del ámbito territorial más pequeño dentro de la Iglesia -la parroquia-, realice acciones en clara oposición a las líneas de su Obispo. Un obispo, en concordancia con sus párrocos y religiosos, puede dirigir el ámbito espacial "medio" con cierta independencia del Vaticano, siendo la unidad de los Obispos una opción alterna de dirección dentro de la Institución: la forma colegiada -a través de conferencias episcopales- de gobierno dentro de la Iglesia.

Una Conferencia Episcopal es "...la asamblea de los Obispos de una nación o territorio determinado, que ejercen unidos algunas funciones pastorales respecto a los fieles de su territorio, para promover (...) formas y modos de apostolado convenientemente acomodados a las peculiares circunstancias de tiempo y lugar"²³.

El cambio eclesial dentro de América Latina corre de la mano de las Conferencias Episcopales, signo más visible del cambio ocurrido dentro de la institución. A él se le opone parcialmente -porque no es una confrontación clara y abierta- la forma "jerárquica" de mando, es decir, la dirección del Vaticano como forma de gobierno que se denomina "Iglesia Oficial".

21- Boff, Leonardo. Op. Cit., pp. 100.

22- Para comprender mejor la compleja estructura de la Iglesia, ver anexo 4.

23- CEG, "Directorio de la Provincia Eclesiástica de Guatemala", pp. 16.

Diríamos que el punto exacto de las contradicciones está en el campo de las prácticas sociales. Las llamadas consecuencias de la Fe preocupan mucho a las élites católicas, temerosas de ser tildadas de "políticas" por el régimen de turno, y provocar con ello un posible enfrentamiento con el poder político, lo que pone en riesgo la perdurabilidad de la institución como tal. Se le teme a las consecuencias políticas de la fe que operan en un cambio en la sociedad, y no a aquellas consecuencias que mantienen las condiciones de la sociedad y reproducen su subsistencia -lo cual también es política, pero funcional para el sistema-. Esto alude al comportamiento de la jerarquía como una constante en la Historia de la Iglesia: "la iglesia institucional suele plegarse en forma automática a la clase social que le ofrezca mayores garantías de supervivencia"²⁴, y prevalece en última instancia la subsistencia de la institución por sobre cualquier consideración.

Por eso, la Iglesia Popular "...no ha encontrado ningún eco en la Iglesia Oficial; al ser cismáticos o heréticos, han sido reprimidos por el poder civil ante la total indiferencia o complacencia de aquella"²⁵.

La relación Iglesia-Sociedad, punto central de nuestra investigación, hace énfasis en el intento de separar -y confrontar- Política y Religión como una forma sutil de mantener el control social. Así es fácil descalificar la Opción por los Pobres, por ser política: "Estamos, pues, ante lo que podríamos llamar un tratamiento 'ideológico' de la supuesta oposición religión-política"²⁶. Cuando los sectores del poder político dicen que la Iglesia "mete sus narices" donde no debe, están diciendo: "la iglesia ya no cumple su papel de legitimador social". Cuando alguien pierde privilegios por el modo de actuar de la institución católica, dice: que "la Iglesia ha traicionado sus tradiciones", lo que significa "la iglesia ya no nos sirve como elemento de control social. Cuando los católicos conservadores señalan que "la Iglesia debe volver a los templos", están diciendo "queremos una Iglesia a la medida de nuestros intereses".

El hecho es que en "... tanto sistema de representación revestidas de un carácter sagrado, la religión puede jugar un importante rol en la reproducción ideológica del orden social. En particular en aquellas sociedades divididas en clases, el campo religioso representa un arena donde se desarrolla la lucha por el 'poder simbólico', mediante el cual, las clases en conflicto buscan multiplicar su poder en el plano material con contenidos de conciencia, que de manera evidente o difusa, confirmen y legitimen la dominación o la resistencia a la misma"²⁷. La Religión tiene una incidencia directa en la realidad social del país, debido a que el receptor de los mensajes religiosos es el hombre y los contenidos transmitidos ayudan a alienar o a concientizar, asumir acciones o desestimularlas.

24- Ibid, Página 245.

25- Varios, "IGLESIA, POLITICA Y PROFECIA", Página 64.

26- Ibid, pp 229.

27- Samandú, Luis. Op. Cit, pp. 4.

4- LA AMBIGÜEDAD DEL COMPROMISO CRISTIANO POR EL POBRE:

Uno de los aspectos que dificulta el discernimiento entre la Pastoral Social y la Política, es la ambigüedad que produce la presencia de los cristianos en el campo de las prácticas sociales. Esto alude a lo complejo que resulta analizar la religión y su impacto en la sociedad: "...un mismo fenómeno religioso que por un lado favorece a los dominados, puede por otro resultar empobrecedor"²⁸.

Cuando la jerarquía reconoce que su misión no se reduce al campo espiritual, aduce que la Iglesia no puede permanecer impávida ante los problemas del hombre real. "En primer lugar, numerosas personas quisieran ver reducida la misión de la Iglesia a la predicación de la salvación en el más allá, y al fomento de la piedad y el culto. Los defensores de esta mentalidad se escandalizan farisaicamente ante un evangelio aplicado a los problemas concretos del hombre de nuestros días"²⁹.

Sin embargo, se apresuran a aclarar que no es su intención la de hacer "política partidista", y se cuida de ser identificada con algún sector de la sociedad. "En segundo término, también existen numerosas personas que quisieran ver reducida la misión de la Iglesia a una continua denuncia de las injusticias y a la reclamación permanente para que se cumplan los derechos humanos, pero se omite hacer referencia a los misterios revelados por Dios. Algunos llegan más lejos, inclusive, al afirmar que la Iglesia en cuanto tal debe comprometerse política o ideológicamente en el cambio de las estructuras injustas"³⁰.

Por ello, ante la opción preferencial por el pobre, rápidamente se hace la aclaración de que no es una opción excluyente, porque su misión no se reduce a un sector de la sociedad. "La opción preferencial por los pobres, que la Iglesia latinoamericana proclama en ambas conferencias generales del episcopado no es excluyente en forma alguna, ya que todos -pobres y ricos- somos objeto del amor misericordioso de Dios"³¹. Sin embargo, la experiencia política demuestra que no se puede "tener dos amos" -parafraseando una cita bíblica-: o se está contra el pobre, o se está con el pobre. No hay "posturas intermedias".

La iglesia ha llegado a comprender que su misión no está reducida a los templos, y saben que deben hacer presencia en el mundo. Pero no se tiene claro lo que sucederá: "Estos cristianos tienen claro cómo estar en la sociedad, pero son ciegos a las ambigüedades de su presencia"³².

Se reconoce que deben haber cambios, y cuando la Iglesia se ve involucrada en el torbellino del cambio social, intentan dar marcha atrás. Reconoce que se debe dar directrices a la sociedad, no como técnicos, sino como "expertos en humanidad"; y cuando sus planteamientos coinciden con alguna fuerza política, se apresuran a guardar distancias.

28- Siebers, Hans. Op. cit., pp 17.

29- Pensamiento Social de los Obispos de Guatemala", pp. 49.

30- Ibid, pp 49.

31- Ibid, pp. 61.

32- Mardones, José Ma.; Op Cit., pp. 12.

Definen la obligación de los laicos de involucrarse en la política partidista, alentando el compromiso político; pero cuando llegan las acusaciones y persecuciones, inmediatamente se apresuran a decir que no representan "el sentir de la Iglesia". Quieren "Ser la voz de los sin voz", y cuando el pobre recobra su protagonismo y su fuerza, le abandonan en el camino. La ambigüedad del compromiso de los cristianos les resta mucha fuerza, y les hace aparecer como aliados de los "poderes de este mundo"³³.

La compleja realidad y la inserción de la fe en la política, hace comprender una verdad poco conocida: "...la de que la política, a pesar de ser el ámbito propio de la secularidad, es también un lugar fronterizo con la religión. Un espacio, por lo tanto, donde la modernidad se encuentra con la religión, y el creyente con Dios. Un lugar desde donde el mundo moderno interpela la fe"³⁴. Adaptándolo a la realidad latinoamericana, un lugar donde la injusticia y la desigualdad social interpela a la fe, donde el clamor de los pobres "...exige de quienes tengan un poco de sensibilidad para escuchar su clamor, capacidad para ir descubriendo estructuras alternativas, formas de vida más comunitarias y solidarias, proyectos sociales más igualitarios, una vida al interior de las iglesias donde las personas encuentren espacios de libertad y respeto a sus derechos y dignidad"³⁵.

Es, por tanto, un desafío que implica descubrir la autonomía y complementariedad de lo político y la religión, ambos en planos parcialmente sobrepuestos. La tentación es instrumentalizar la religión en favor de la política, y la política en favor de la religión: "La tendencia cristiana a traducir en la realidad social sus propias creencias muestra una dimensión política de la fe cristiana que puede desviarse por los caminos de la política confesional o del control de la ética pública, etc. Lo cual tiene su paralelo en el confesionalismo ideológico de la política, que ha llevado a una concepción privatista de la religión y a la exclusión de ésta del foro público"³⁶.

En último término, la Iglesia "...quiere un cambio en la sociedad, pero quiere que todo se haga a partir de la tradición del Evangelio colonizador, con la hegemonía única de los cristianos. Los cristianos tenemos la hegemonía del discurso pero no de las prácticas de transformación, que las tienen los movimientos sociales"³⁷.

33- Los sectores dominantes de la sociedad.

34- Ibid, pp 203.

35- García Zamorano, Angel y Santamaría, Cirilo.² "LA PALABRA HISTORICA DE LOS EXCLUIDOS", Revista VOCES DEL TIEMPO, No. 7, pp. 35.

36- Mardónes, José Ma.; Op. cit., pp. 204.

37- Boff, Leonardo. "La Iglesia está bajo una Dictadura", Revista Crítica No. 53, pp 28.



CAPITULO III

EL CONTEXTO PASTORAL ACTUAL

1- ANTECEDENTE HISTORICO

Para entender mejor la religión católica como elemento transformador dentro del campo de las prácticas sociales, es conveniente analizar el proceso de cambio al interior de la Iglesia Católica Universal, que explica los cambios ocurridos en la Iglesia guatemalteca.

Para comprender el sentido de la presente investigación es preciso conceptualizar la llamada "Doctrina Social de la Iglesia" (DSI), la cual se define como " el conjunto de enseñanzas del Magisterio de la Iglesia sobre lo que inicialmente se llamó 'cuestión obrera' y, posteriormente, en forma más amplia, como 'cuestión social'"¹.

Su finalidad es emitir elementos de juicio sobre las estructuras económicas y sociales con el propósito de alcanzar el "bien común", lo cual significa que "...es deber del Magisterio indicar cuáles son las conductas y las estructuras que están o no están de acuerdo con la moral"².

Estas enseñanzas de la Iglesia proveen principios fundamentales que proporcionan criterios, juicios de valor y de acción tan generales, que dan lugar a diferentes interpretaciones, de ahí que "...las normas de acción contenidas en la Doctrina Social de la Iglesia adquieren un significado particular en cada caso"³.

La DSI, como conjunto de normas que sancionan la realidad social, es el primer indicio de cambio y transformación al interior de la Iglesia Universal. De tal manera, la Iglesia adaptó sus enseñanzas para "ayudar, según la forma propia de la Iglesia, a los pueblos y a los gobernantes a organizar una sociedad más humana, más acorde con la voluntad de Dios sobre el mundo"⁴.

Aunque la preocupación social siempre ha sido un tema de interés para la Iglesia Católica, no fue sino hasta la Encíclica Rerum Novarum del Papa León XIII que el Magisterio de la Iglesia sistematiza sus enseñanzas en una Carta Pastoral. A partir de esta Encíclica, el término "Doctrina Social de la Iglesia" empieza a utilizarse con frecuencia y medio siglo después se convertiría en un elemento de cambio y renovación muy importante.

- 1- Oliveros Catalán, Mario Rolando. "NATURALEZA DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA", Suplemento Pulso, Periódico Siglo XXI, Martes 25 de junio de 1991, Página 4 y 5.
- 2- Bonnín, Eduardo. "RAZONES PARA LA INTERVENCION DEL MAGISTERIO DE LA IGLESIA EN LA CUESTION SOCIAL", Revista TINAMIT, Semana del 9 al 15 de septiembre de 1993, Página 15.
- 3- Bonilla, Roberto. "DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA", Suplemento PULSO, Periódico SIGLO XII, Martes 23 de julio de 1991, Página 5.
- 4- Oliveros Catalán, Mario, Op. Cit., página 4.

1.1- El Concilio Vaticano II

Los años 60 marcan el inicio de un período de verdadera revolución dentro de la Iglesia Católica, puesto que en su interior existían fuertes contradicciones que expresaban crisis de identidad.

El 28 de octubre de 1958, llega al Vaticano un campesino de origen italiano de 77 años que tomó el nombre de Juan XXIII, y por su apariencia bonachona y su avanzada edad todos pronosticaban que sería un Papa de transición -una "tregua" entre progresistas y conservadores-.

Sin embargo, sorprende al mundo católico cuando el 25 de enero de 1959, anuncia la convocatoria a un Concilio Ecuménico (asamblea de todos los obispos del mundo).

Convocar a una asamblea era reconocer que la Iglesia vivía una crisis: "Los concilios ecuménicos se convocaron siempre en los momentos particularmente críticos de la historia de la Iglesia. Y estuvieron marcados por el sello del reformismo. Convocar a un concilio equivalía a reconocer que la Iglesia experimentaba una crisis, pero no todos estaban dispuestos a aceptarla. En la mayoría de los casos, los concilios pretendían sanear la Iglesia mediante reformas y condenas"⁵.

Como consecuencia de este llamado se realizó el Concilio Vaticano II, presidido por Juan XXIII, que fue un auténtico giro de 180 grados que representó el primer paso hacia el cambio en la Iglesia.

Con este Concilio, se intentó establecer un "diálogo" con el mundo, una apertura necesaria para adaptarse a los nuevos tiempos y a los nuevos retos. "El Concilio Vaticano II significó el encuentro con el 'hombre moderno' y con la cultura de la modernidad, porque ese era el contexto primermundista"⁶.

En América Latina, el Concilio significó algo muy diferente, ya que fue el encuentro de la Iglesia Latinoamericana, con los hombres y mujeres que sufren la injusticia social: "En América Latina, la gran verdad del Concilio, de que la Iglesia es para el mundo, fue leída y sentida desde la trágica situación de ese mundo, en el que impera masivamente la miseria, la marginación, la injusticia como raíz de aquellas"⁷.

América Latina dio vigor al proceso de cambio impulsado por el Vaticano II, ya que de lo contrario "...no habría pasado de un formidable relámpago momentáneo, en seguida apagado y aplastado por la fuerza institucional romana"⁸. Y es que en América Latina se dio el laboratorio para la puesta en práctica de nuevas alternativas pastorales.

5- Hernández, José. "CAMINOS DE CRISTO EN CENTROAMERICA", página 26 27.

6- Gracio, Manuel, "CONSTRUIR EL REINO DESDE LAS MEDIACIONES", en "Que Queda de la Opción por los Pobres", página 131.

7- Documento: "MEDELLIN: Los Textos de Medellín y el Proceso de Cambio en América Latina", en la Introducción.

8- Balduino, Tomás. "AMERICA LATINA, LUGAR ECLESIAL DE RENOVACION POSCONCILIAR" en "Qué Queda de la Opción por lo Pobres", Página 46.

Un año antes de realizarse la II Asamblea de la Conferencia del Episcopado Latinoamericano (CELAM) en Medellín, el Papa sucesor de Juan XXIII, Paulo VI, promulga su encíclica "Populorum Progressio"⁹, en la que "...se allana el camino para la proclamación de la urgencia del cambio social"¹⁰, expresando textualmente: "la situación presente debe ser enfrentada valerosamente y las injusticias que ella comporta combatidas y vencidas. El desarrollo exige transformaciones audaces, profundamente innovadoras"¹¹.

1.2- El proceso de cambio en Latinoamérica

Confiada plenamente en el cambio impulsado por el Vaticano II, la Iglesia Latinoamericana recoge su expresión y la hace propia en la II Conferencia del Episcopado Latinoamericano (CELAM) en Medellín (Colombia), y en la III conferencia realizada en Puebla (México), ambos conocidos como Documentos de Medellín y Puebla.

El documento de Medellín fue la culminación de todo un proceso de reflexión nacida del acompañamiento a las comunidades eclesiales, que en medio del hambre y la injusticia representaba un duro despertar de muchos sacerdotes y religiosos, que debieron plantearse la cuestión fundamental: ¿cómo predicar a Jesús Resucitado en un mundo de crucificados?.

Esta conferencia también significó el inicio de una nueva etapa para Latinoamérica: "El documento de Medellín es el más importante de la Iglesia en América Latina. (...) la II Conferencia Episcopal de Medellín será reconocida por la historia como el Vaticano II de nuestra América"¹². Puebla fue un momento de reflexión en medio del proceso de cambio luego de diez años y el primer indicador que la Iglesia tradicional no estaba dispuesta a ceder demasiado espacio: se notan en el texto retrocesos y ambigüedades: "El texto (de Puebla) es ambiguo y, aunque prevaleció la tesis de que estaba en continuidad con Medellín, hoy se constata un auténtico conflicto de interpretaciones en torno a él"¹³.

A pesar de ello, la principal novedad de estas asambleas fue la "Opción Preferencial por los Pobres", que significó el encuentro con el mundo pobre del continente para situarse al lado de quien más lo necesita. Para algunos las consideraciones eran meramente religiosas, sin embargo, para otros, la interpretación de esta era vista como "subversiva" y política.

Este es uno de los elementos centrales de la presente investigación: la llamada "politización de la religión"¹⁴. La acción desarrollista de la Iglesia Católica se encontró con la oposición de muchos sectores del poder, temerosos de perder sus privilegios a través de la acción de la Iglesia que impulsaba el desarrollo de las comunidades. Un ejemplo de ello

9- Progreso de los Pueblos.

10- Varios, "IGLESIA, POLITICA Y PROFECIA", Página 67.

11- Populorum Progressio No. 30.

12- Hernández, José; op. cit., pp 39.

13- Vitoria Cordero, Javier. "LA TERQUEZAD DE UNA TEOLOGIA. CAMBIO SOCIAL Y PENSAMIENTO CRISTIANO EN A. L.", en Revista Latinoamericana de Teología No. 27, pp. 351.

14- Varios, "IGLESIA, POLITICA Y PROFECIA", Página 48.

fue la acción de los religiosos Maryknoll en Guatemala fundando cooperativas y proporcionando empleo productivo a los habitantes de las zonas rurales en el Quiché y Huehuetenango. Dicho desarrollismo implicó la presencia de los religiosos en las comunidades, quienes se fueron percatando de lo que ocurría, con lo cual muchos religiosos asumieron el papel de "estar con", que implica también el "defender y acompañar a" en sus luchas populares.

En el fondo, ocurría algo muy importante: la opción profesada por los Pobres, se convirtió en "una fuerza explosiva políticamente en tanto fuente generadora de conciencia social"¹⁵. La represión que se desató como respuesta a estas acciones solo provocó mayor compromiso de parte de las comunidades religiosas: fue la génesis de la "Iglesia Popular", el encuentro entre las luchas populares de los años '60 y la Iglesia.

El cambio más importante en la Iglesia llegó de la mano con la teología de la liberación, más sin embargo no fue la teoría teológica la que empezó a disgustar: "...la teología de la liberación sólo comenzó a preocupar en Roma cuando comenzaron a verse sus consecuencias eclesiológicas, es decir, cuando se comprendió qué significaba 'hacer suyos los dolores y las esperanzas de los más pobres' (GS 1)"¹⁶.

1.3- Iglesia y transición política:

Algunos autores coinciden en que la Iglesia católica ha jugado un papel importante en el proceso de transición política hacia la democracia en Latinoamérica a través de las siguientes funciones:

- La legitimación y defensa de los derechos humanos, especialmente para el fortalecimiento de la democracia participativa. En sociedades donde existe dramáticas desigualdades sociales, "los líderes católicos sienten que la defensa de los derechos humanos corresponde a su definición de una apropiada participación en la política"¹⁷.
- La función de mediación en la búsqueda de consensos, con lo que pretenden evitar las crisis sociales que tanto desgarran a las sociedades latinoamericanas: "Afortunadamente, el buen sentido y la conciencia cada vez más iluminada de la interdependencia y del deber de la solidaridad, van fortaleciendo las actitudes favorables a las negociaciones para conseguir acuerdos, en lugar de promover 'luchas' que no sólo producen enfrentamientos, sino daños para todos"¹⁸. Esto explica la actitud que han asumido los Obispos de Guatemala, al fortalecer la función mediadora y conciliadora de la Iglesia.
- La función de Reconciliación y búsqueda de valores comunes, que en la misma línea del anterior, pretende evitar la polarización de las fuerzas sociales. Este es un rol que muy

15- Idem, Página 81.

16- González Faus, José Ignacio. "DE ALTERNATIVA INMEDIATA A FERMENTO A LARGO PLAZO", Revista Latinoamericana de Teología pp. 360.

17- Sanders G., Thomas. "CATOLICISMO Y DEMOCRACIA EN AMERICA LATINA", Revista PRESENCIA No. 17, pp 26.

18- "LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA", Suplemento ANALISIS, Diario la Hora, 20/8/ 1993, pp 4 5.

visible en la mediación y activa participación de la Iglesia en los Procesos de paz. Y es que "...la Iglesia podría ser percibida como el único mediador potencial, porque en principio rehusa identificarse con ninguna de las partes en conflicto y enfatiza su compromiso básico con la reconciliación y la unidad nacional"¹⁹.

Estas funciones básicamente se refieren a la actuación de la Jerarquía, representada por la Conferencia Episcopal. Sin embargo, para ampliar su ámbito de influencia en la sociedad, la Iglesia "promueve sus propias organizaciones de laicos (profesionales, estudiantes, mujeres y comunidades de base) que constituyen una infraestructura democrática bajo los regímenes autoritarios"²⁰. Un ejemplo de lo anterior se encuentra en la Arquidiócesis de Guatemala con la apertura de la Oficina de Servicio Social del Arzobispado de Guatemala (OSSAG) como organización laica que tiene mucha más libertad de acción que la élite eclesial.

2- EL PROCESO DE CAMBIO EN LA IGLESIA GUATEMALTECA:

Durante los 300 años del período colonial la Jerarquía Católica hizo co gobierno con las autoridades criollas del país, de tal forma que no existía una clara delimitación entre funcionarios gubernamentales y personalidades eclesiales.

No obstante, a partir del triunfo liberal de 1871, la Iglesia católica inició un período de enfrentamiento con el poder político: "la condición actual de la Iglesia Católica en Guatemala no puede ser entendida sin hacer referencia a su Historia, en especial la del siglo XIX, cuando la Iglesia sufrió dos devastadores ataques a manos del partido liberal anticlerical. El segundo de estos ataques llevó a la Iglesia muy cerca de su ruina por el año de 1880 y quedó en una virtual parálisis durante los siguientes 65 años, despojándola de todos los recursos que habían hecho de ella un factor dominante en la sociedad guatemalteca"²¹.

Este enfrentamiento le debilitó en gran medida y la llevó a extremos de crisis institucional nunca vistos, perdiendo de esa forma su influencia política: "el número de sacerdotes permaneció igual no obstante el crecimiento de la población, y como consecuencia, Guatemala llegó a tener una de las proporciones más bajas en la América Latina entre población total y número de sacerdotes. Los pocos sacerdotes de que se disponían eran pobremente financiados, educados en forma deficiente y a menudo mal orientados o particularmente incompetentes. (...) La Iglesia guatemalteca cayó así en una trampa de la que no podía escapar por sus propios esfuerzos. (...) A mediados de la década de 1940, la Iglesia Católica guatemalteca sólo era la débil armazón de lo que fuera otrora: sólo quedaba una sombra de su poder político, en otro tiempo grande"²². A principios del presente siglo, sin embargo, la Iglesia Católica de nuevo volvió a jugar un papel fundamental en el derrocamiento del liberal Manuel Estrada Cabrera.

19- Sanders G., Thomas; Op. Cit., pp 29.

20- Ibid, pp 30.

21- Bruce, Calder; "CRECIMIENTO Y CAMBIO DE LA IGLESIA CATOLICA GUATEMALTECA (1944 1966)", Estudios Centroamericanos No. 6, Guatemala, 1970, pp 12.

22- Bruce, Calder, Idem, pp 21.

A partir de 1944 empezó de un proceso de fortalecimiento institucional de la Iglesia, aunque nunca recuperó el nivel de influencia hegemónica en la sociedad. En este período la instrumentalización mutua de la política y la religión fue palpable: "la Iglesia experimentó un inmenso cambio entre 1944 y 1966, el cual fue posible especialmente por dos grandes factores. El primero fue el establecimiento de nuevas fuentes extranjeras de personal, dinero y habilidades. Esto que sólo llegaba por gotas al país a fines de la década de los 30, se convirtió en un torrente después de 1954, a raíz del derrocamiento de un gobierno izquierdista. El otro factor fue la invalidación de la mayoría de restricciones civiles importantes contra la Iglesia. Esto ocurría porque los anteriores enemigos de la Iglesia se unieron con sus antiguos defensores en la esperanza de que una Iglesia más fuerte y con un radio de influencia mayor incrementaría la resistencia de la sociedad guatemalteca a las ideas políticas de izquierda, en especial el comunismo"²³. Durante la época revolucionaria, bajo la dirección de Mons. Rossell y Arellano la Institución se alineó de nuevo con el poder político, de tal forma que la figura del arzobispo era reconocida como la de un decidido anti-comunista, opositor a los gobiernos de turno (1944-1954): "Rossell personalmente adoptó una postura política con el fin de preservar la doctrina de la Iglesia y el bienestar espiritual de los católicos, de lo que él percibía como la amenaza del comunismo ateo"²⁴.

A pesar de ello, en algunas de sus Cartas Pastorales el Arzobispo aparentaba ser más progresista, ya que abordaba el tema de la justicia social; "sin embargo, el análisis detallado de su obra y acción no hacen sino confirmar que desafortunadamente el concepto de justicia social enarbolado por dicho Prelado más que innovador era mediatizador, caracterizado por un sobre énfasis en un malentendido equilibrio social logrado a base de predicar humildad; paciencia y resignación por parte de los pobres; y caridad y comprensión, por parte de las clases más acomodadas"²⁵.

En el período de 1939-1963, la Iglesia Oficial impulsó un proceso de descentralización para su fortalecimiento. Este proceso se había iniciado con la creación de la Diócesis de Quetzaltenango en 1921, seguido de la Diócesis de Alta Verapaz en 1935, lo cual favorece el cambio en la Iglesia nacional ya que permite a los obispos nombrados la opción de iniciar nuevas formas de experiencia eclesial. Asimismo, el hecho de la escasa preparación y número de sacerdotes nacionales justificaba la presencia de un gran número de sacerdotes extranjeros, muchos de los cuales venían con ideas pastorales nuevas. Este influjo extranjero imprimió un gran impulso la Iglesia Católica Guatemalteca: "este incremento de sacerdotes impulsaba, dentro de su concepción anticomunista, un modelo desarrollista social-cristiano que pretendía, de alguna manera, incorporar a la Iglesia en acciones de tipo social"²⁶.

Estas acciones sociales eran de tipo desarrollista, por lo que estaban lejos del accionar "comunista". La acción típica de estas acciones eran dispensarios, guarderías, escuelas, cooperativas, etc, y tenían en común el contacto de los religiosos con la realidad de las

23- Bruce, Calder; *ibid*, pp 22.

24- Chea Urruela, José Luis. "LA CRUZ FRAGMENTADA", pp. 79.

25- Chea Urruela, José; *ibid*, pp. 76.

26- Chea, José Luis, *ibid*, pp. 87.

comunidades. A pesar de enmarcarse dentro de una estrategia global anti-comunista, en las comunidades del interior ese desarrollismo chocó muchas veces con los intereses de los sectores de poder locales, ya que cualquier ayuda sistemática a la población significaba una pérdida potencial de mano de obra barata e influencia en la comunidad, lo que fue el primer signo de que la Iglesia Católica empezaba a dejar su papel tradicional de legitimación social.

La figura del Arzobispo como "señor" de Guatemala empezó a ser relativa a partir del surgimiento de la Conferencia Episcopal en 1964, hecho importante que iniciaba el camino hacia la dirección colegiada de la Iglesia y que representó un cambio en las relaciones internas de la misma. Sin embargo, la figura recia del sucesor de Rossell y Arellano, Mons. Casariego, impidió la consolidación de la Conferencia Episcopal como ente rector de la Iglesia Nacional.

Durante la gestión del Cardenal Casariego, la Iglesia Católica sufrió momentos realmente dramáticos, debido al embate de la represión que tocó profundamente a sus miembros. La actitud de Casariego ante estos hechos le originó no pocos enfrentamientos con otros sectores de la Iglesia: Un ejemplo de ello fue la expulsión en 1967 de dos miembros de la orden Maryknoll por supuesta participación en actos subversivos y en la cual Casariego asumió una actitud de complacencia ante el gobierno civil, temeroso de enemistarse con el Régimen.

En contraposición a la actitud conservadora del Arzobispo, la acción de la Conferencia Episcopal marcó el inicio del cambio dentro de la Iglesia católica nacional, ya que a través de ella se manifestaron las primeras posturas que evidenciaban ya un divorcio con el poder político, y donde la postura del Cardenal Casariego nunca representó el sentir de toda la Jerarquía.

Un ejemplo de la pugna entre el Arzobispo y la Conferencia Episcopal se evidenció con la publicación de la carta pastoral "UNIDOS EN LA ESPERANZA"²⁷ en 1976, orientación que pretendía dar respuesta a la realidad nacional post-terremoto. Dicho mensaje ilumina la realidad a luz de la fe y exhorta a los cristianos para que se comprometan con la transformación de la misma: "esta circunstancia (la de la carta pastoral) no hace sino reconfirmar la diferencia de criterio entre Monseñor Casariego y varios de los obispos. Posteriormente, en 1978 (...) dichas diferencias de criterio volvieron a aflorar cuando la Conferencia Episcopal decidió preparar una carta pastoral sobre fe y política que fuera como un seguimiento de "Unidos en la Esperanza". Al parecer Monseñor Casariego le hizo numerosas enmiendas al texto de dicha carta (...), circunstancia que originó que ésta no fuera publicada en la forma que deseaban los Obispos"²⁸.

Fue con la muerte del Cardenal Casariego el 15 de junio de 1983 que la Iglesia inicia un proceso que "... pasa por profundas modificaciones que en algunos casos van más allá de sus propias posibilidades y perspectivas"²⁹. Este proceso de cambio se expresa en varios

27- Misma que no fue firmada por Mons. Casariego, quien nunca estuvo de acuerdo con la Carta Pastoral.

28- Chea, José Luis, *Ibid.*, pp. 185

29- Poitevin, René. "LA IGLESIA Y LA DEMOCRACIA EN GUATEMALA", *Política y Sociedad* 24, pp 10.

niveles: en el nivel oficial, caracterizado por el pensamiento de la Conferencia Episcopal, y en el nivel organizacional de base a través del contacto de los agentes de Pastoral laicos, sacerdotes, religiosos, etc-con el "Pueblo de Dios", término que designa a la comunidad católica. Aunque muchas veces ambos niveles exhiben contradicciones, regularmente sus acciones se afectan recíprocamente.

Con la llegada a la arquidiócesis de Mons. Próspero Penados del Barrio se consolida el proceso de cambio, de tal forma que cuando en 1988 se publica la carta pastoral "EL CLAMOR POR LA TIERRA", se da el definitivo rompimiento de la Iglesia con el poder político guatemalteco, representando además el triunfo coyuntural del sector progresista de la Iglesia. Para reforzar ese cambio, el nuevo Arzobispo decide en 1988 convocar a una asamblea Arquidiocesana (Sínodo de Pastoral Social) que persigue la reestructuración y la reorientación de la institución religiosa local.

El cambio se ha manifestado también en la "...participación de la Iglesia en la problemática actual (que) cada día es más dinámica, en la medida en que se proyecta hacia la comunidad como eje de la misma"³¹.

La evolución de la institución Católica, ha significado portanto "...un claro reacomodamiento de la Iglesia como institución a fin de dejar atrás su tradicional conservadurismo y entrar a una fase en la que se hace más accesible a los intereses de los sectores subordinados de la sociedad guatemalteca. Posición que en los últimos años le ha significado más autoridad y credibilidad en tanto ha sido un elemento activo, en la búsqueda de soluciones que propicien la paz en la región"³².

3- EL AMBITO LOCAL: LA ARQUIDIOCESIS:

En 1986 en la semana de planificación pastoral, del 26 al 30 de mayo, se establecen las urgencias y necesidades de la Arquidiócesis, y en base a ello, se determinan 4 prioridades, donde la primera fue la realización del Sínodo de Pastoral Arquidiocesano.

Por ser una experiencia teológico-pastoral nueva, se intentó desde el principio involucrar a todos los miembros de la Iglesia local, haciéndoles ver la importancia del Sínodo. De esa forma, fue presentado como "un proceso de oración, reflexión y búsqueda, convocado por el Arzobispo y dirigido por él, o por aquellos que él designe, en el que participan sacerdotes, religiosos y laicos de la arquidiócesis"³³.

Los organizadores pensaron que el sínodo duraría dos años, pero sólo la etapa de arranque llevó ese tiempo, porque el proceso de concientización sobre la importancia del

30- Dardón, Jorge. "EL PAPEL DE LA IGLESIA CATOLICA GUATEMALTECA EN LA COYUNTURA ACTUAL", Revista Política y Sociedad No 24, pp 52 y 53

31- "LA IGLESIA ASUME PAPEL PROTAGONICO SOCIAL CRISTIANO", Suplemento ANALISIS, Diario la Hora, 20 de agosto de 1993, pp 8.

32- Ruano, Jorge. "IGLESIA Y CAMBIO IDEOLOGICO EN GUATEMALA", pp. 129.

33- Medina, Pedro. "PRIMER SINODO PASTORAL ARQUIDIOCESANO, UNA EXPERIENCIA TEOLOGICA PASTORAL", Revista EL PEREGRINO, No. 172, pp 4.

mismo se hizo desde arriba hacia abajo, tratando con ello de involucrar a todas las fuerzas vivas de la Iglesia. En el fondo, se sabía que del involucramiento activo de las organizaciones al interior de la Iglesia arquidiocesana en la búsqueda de soluciones, dependía que los resultados del Sínodo se llevasen a la práctica. Lo más sencillo hubiese sido que de "escritorio", el Arzobispo promulgase los decretos y dictase las orientaciones pastorales. Se quería hacer con ello un modelo de Iglesia Circular-comunitario -que es participativo-, y no piramidal-jerárquico -que es impositivo.

En su decreto de convocatoria, Mons. Penados del Barrio, alude como causas motivadoras para la celebración del Sínodo las siguientes:

- a) - Las llamadas "situaciones nuevas creadas por cambios rápidos y profundos que presentan a la Iglesia nuevos retos y exigen la renovación de sus métodos y estructuras"³⁴.
- b) - El llamado del Papa a una "nueva evangelización" con motivo de los 500 años del descubrimiento de América. (Decreto de Convocatoria, Considerando No. 3).
- c) - La falta de coordinación entre los diversos movimientos dentro de la Iglesia, lo que exige un trabajo de conjunto -o Pastoral de conjunto- (Decreto de Convocatoria, considerandos 4 y 5).

Lo anterior evidenció que la organización de la Iglesia requería una nueva orientación, un nuevo impulso, una organización más efectiva y eficiente. La temática abordada fue dividida en tres grandes bloques:

- 1 - Cristología: reflexión sobre el mensaje y la doctrina de Jesucristo como Señor y Salvador de la Iglesia (hombre viejo, hombre nuevo, origen y formación de los Evangelios, quien es Jesús de Nazareth, etc).
- 2 - El pueblo de Dios (Eclesiología): reflexión de la doctrina sobre la Iglesia (la Iglesia en la historia de Salvación, misión de la Iglesia en el mundo actual, la Iglesia ideal que Jesús quería, etc).
- 3 - Hombre nuevo, nueva humanidad (Antropología): Reflexión de la doctrina sobre el hombre (El hombre en la creación, visiones inadecuadas sobre el hombre, el sí y el no a la vida, etc).

El Sínodo tuvo varias etapas: su fase de preparación a partir del 3 de septiembre 1988, comprendió la elaboración de los catecismos básicos que se impartirían a los agentes de pastoral, para que estos los impartieran a su vez en sus respectivos grupos de reflexión base. Asimismo, se formaron diversas comisiones sinodales, las cuales fueron reflexionando sobre la temática descrita.

El mismo proceso sinodal no escapó a la lógica del enfrentamiento entre los dos modelos de Iglesia: "En la práctica se dieron toda una serie de problemas, rechazo de los mismos párrocos hacia el sínodo y necesariamente dichas posturas estaban matizadas por la

34- Documento Conclusivo, Sínodo Arquidiocesano; pp. 9.

mentalidad tradicional de los sacerdotes (...). Fue toda una proeza llegar a acuerdos en cada parroquia, en cada decanato y a nivel arquidiocesano, a la larga el desinterés hizo presa de muchos agentes de pastoral, pero al final se logró plantear un documento base del sínodo pastoral³⁵.

En 1991, se realizaron congresos para recoger los resultados obtenidos en los grupos de reflexión y que formaron parte de los documentos de trabajo. Por fin, se inauguró oficialmente el 3 de abril de 1992, y desde esa fecha hasta septiembre del mismo año se celebraron las asambleas sinodales.

Luego de mucho trabajo, el 12 de diciembre de 1992, se clausuraba oficialmente el Sínodo, que ha significado un auténtico proceso de "conversión" y renovación al interior de la Iglesia. Como lo expresaba un sacerdote de una orden religiosa: "el Sínodo tiene muchos avances en la línea de Medellín y Puebla, pero hay muchos curas que ahora no quieren saber nada del Sínodo y lo llevan sólo porque el Obispo lo quiere"³⁶.

La apertura de la Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado en 1990 se enmarca dentro del nuevo espíritu que guía a la Iglesia, institución que ha logrado constituirse en un interlocutor válido sobre las situación socio-política de Guatemala. La cobertura de noticias hacia la citada Oficina, las repetidas entrevistas de su director con los representantes de las instituciones encargadas de evaluar la violación a los Derechos Humanos en Guatemala³⁷, arrojan un primer indicador de la creciente importancia de esta Institución de la Iglesia en la sociedad Guatemalteca. Una paradoja de ese protagonismo político ha sido que muchos sectores de la Iglesia ven con recelo o franco desacuerdo el trabajo desempeñado por las Oficinas del Arzobispado.

Con el Sínodo realizado en la Arquidiócesis la Iglesia Católica se fortaleció institucionalmente, ya que los laicos involucrados en el proyecto adquirieron una conciencia y un compromiso que antes no tenían.

Todo este proceso en la Arquidiócesis de Guatemala pretendía construir la llamada Pastoral de Conjunto, un ente de coordinación de todos los esfuerzos pastorales que existen en la Iglesia. Esta experiencia era nueva en la Iglesia local, no así en otras Diócesis que ya contaban con una Pastoral de Conjunto (como la Diócesis de Quetzaltenango). En ese sentido, la Iglesia Arquidiocesana siempre había ido a la zaga de las demás diócesis nacionales.

35- Rodas, Francisco. "LA IGLESIA Y EL PROCESO DE TRANSICION DEMOCRATICA", PP. 103.

36- Entrevista a sacerdote religioso de una parroquia marginal de la capital, julio de 1994.

37- Tal es el caso de la Experta Independiente Mónica Pinto.

CAPITULO IV

LA PASTORAL SOCIAL EN LA ARQUIDIOCESIS

1- LA MISION DE LA IGLESIA

La misión de la Iglesia en el mundo es la temática más discutida cuando ésta aborda la problemática de la pastoral y el papel que debe desempeñar la religión en el "orden temporal". Cuando la Iglesia decide hacer alguna opción concreta para cumplir ésta misión, a opción siempre disgusta a más de alguno y decepciona a más de otro.

En el caso de la Arquidiócesis, luego de celebrado el Sínodo Pastoral se tiene ya una opción y un plan a largo plazo, donde se establece con claridad la misión de la Iglesia en el mundo actual, reconociéndose que la "iglesia actúa como fermento y alma de la sociedad. Ella es a su vez influenciada y afectada por ese mismo medio y por los mismos hombres que a conforman o que viven en su entorno"¹. Esta influencia se transparenta a través de acciones directas e indirectas.

a)- Acciones Indirectas:

- Por medio de la presencia no organizada de los cristianos, que siguiendo las orientaciones de la Iglesia, intentan vivir su fe. Este es el tipo de acción que los cristianos realizan sin mediar instituciones y que es consecuencia indirecta de la búsqueda de otros fines².
- Mediante la vinculación de los pueblos y comunidades humanas, buscando la solidaridad humana, sin distinción de cultura.
- Buscando el diálogo entre el hombre y la sociedad, condenando lo que es antievangélico.
- Fomentando toda clase de instituciones que busquen la justicia y el bien común. Este es el caso de la Oficina analizada, así como el proyecto objeto de estudio.

b)- Acciones Directas:

- Al realizar su misión evangelizadora intenta establecer la "civilización del amor", y hacer realidad su misión insertándose en la realidad social.
- Concentrando su preocupación preferencialmente hacia los pobres y enfermos, ignorantes y débiles en el cuerpo o en el espíritu.
- Buscando la justicia y la caridad como realidades inseparables.

1- "EL PUEBLO DE DIOS (ECLESIOLOGÍA)", 2o. Catequesis de preparación al I Sínodo Arquidiocesano de Pastoral, Guatemala, 1990, pp. 109.

2- Por ejemplo, cuando se hacen obras de caridad para agradar a Dios.

De tal forma, se puede resumir que:

"La misión confiada a la Iglesia no es de orden político social, sino de orden religioso. De este orden religioso, que es propio de la Iglesia, brotan luces y energías capaces de contribuir a la consolidación de la sociedad humana. (...). Por ser la Iglesia Universal y por vivir encima de toda cultura y de todo sistema político, puede constituir un elemento de unión entre los pueblos"³.

2- CARACTERIZACION DE LA PASTORAL ARQUIDIOCESANA:

A través de la evangelización la Iglesia intenta dar direccionalidad al orden temporal por medio de orientaciones de orden divino. Estas acciones conforman el intento organizado de la Iglesia de mantener la influencia en la Sociedad y transformar el entorno, las cuales son coordinadas por una comisión específica que toma el nombre del sector social a que se dedica o del tipo de acción que se desarrolla. De tal cuenta, existen las siguientes Comisiones (o pastorales):

Por el tipo de acción realizada:

- Pastoral de la Palabra (anuncio de la palabra de Dios).
- Pastoral Litúrgica (celebraciones litúrgicas y devocionales).
- Pastoral Social (acción social con contenido religioso)
- Pastoral Vocacional (búsqueda de nuevas vocaciones religiosas).

Por el sector social a que se destina:

En el área que abarca la Arquidiócesis, estas acciones están orientadas a:

- Pastoral de Areas Marginales.
- Pastoral Indígena
- Pastoral Juvenil.
- Pastoral Educativa.

Entre los CENTROS de mediación donde se realiza la pastoral están:

- La Familia.
- Las Comunidades Eclesiales de Base (CEB's)
- Parroquias.
- Diócesis.

Quienes se encargan de llevar adelante las acciones pastorales son los AGENTES de pastoral: los laicos, los religiosas y religiosos, y los ministros ordenados.

La Iglesia, por lo tanto, reconoce que el hombre no es sólo "espíritu" (lo que en última instancia es lo propio de la religión) sino que también cuerpo, de ahí que viendo al hombre en forma integral se preocupa de sus condiciones de vida, lo que también es el intento de la Iglesia por mantener su influencia en los procesos y transformaciones de la sociedad

3- Ibid, pp. 113.

secular: "...las relaciones de la iglesia con la sociedad o con grupos específicos de status se descubren mejor desde el punto de vista analítico, en función de su naturaleza como sistema de control social intencional y dirigido"⁴. Este esfuerzo por mantener su grado de influencia en la sociedad -a la luz de los procesos de transformación religiosa esbozados- impulsa el cambio en la Iglesia.

Sin embargo, tradicionalmente la pastoral social en la Arquidiócesis ha sido identificada con el asistencialismo: "más que una pastoral social propiamente dicha, en la Arquidiócesis existe una superposición de obras sociales, con poco contenido evangelizador. (...) La mayor parte de estas obras las realizan parroquias y algunas otras instituciones de inspiración católica, no propiamente obras de la Iglesia. Aunque su número es elevado, carecen de coordinación entre sí y no alcanzan a cubrir el volumen de necesidades que, lejos de disminuir, aumentan. El paternalismo y la dependencia son un sello muy común"⁵.

Existe además la pastoral social indirecta que se realiza a través de obras, pero que no está impulsada por una adecuada motivación interior debido a que no tienen claro las consecuencias políticas de estas acciones, de tal forma que muchas veces en vez de transformar, ayudan a preservar el orden social: "...se constata un gran vacío en la formación de una conciencia de responsabilidad social movida por la fe, que obre un cambio de conductas y actitudes, y sea capaz de transformar estructuras"⁶.

Muchas veces el principal obstáculo para una adecuada pastoral social es el pensamiento tradicional de los fieles ya que rechazan algunas de las consideraciones de la Doctrina Social de la Iglesia y prefieren una fe espiritualista y sin compromiso social, a una fe exigente y comprometida.

El sínodo de Pastoral ha fortalecido la coordinación de las acciones pastorales; y para ello, ha establecido líneas orientadoras que configuran un tipo de pastoral social más efectiva y acorde con el modelo de acción que desean, o sea un tipo de pastoral hacia la transformación de realidades. Para lograrlo se necesita cumplir lo siguiente:

- Cambiar la mentalidad religiosa -conversión-, para que todas las acciones de la Iglesia impliquen "...la denuncia del pecado de los hombres que consiste en las situaciones actuales particulares de nuestro ambiente, en el atentado contra la vida del prójimo, la naturaleza y sus bienes creados; en la conculcación de sus derechos, el fomento de la discordia y el odio, el engaño al ingenuo, la marginación y el desprecio a los débiles, especialmente a la mujer y a los niños; en el ultraje a la santidad de la familia; la no asunción de las responsabilidades comunitarias"⁷.

4- Vallier, Ivan; "CATOLICISMO, CONTROL SOCIAL Y MODERNIZACION EN A. L.", pp. 30.

5- "INSTRUMENTOS DE TRABAJO: Marcos de la Realidad, Marcos Doctrinales y Diagnósticos", I Sínodo de Pastoral Social, etapa de preparación, pp 93.

6- Ibid, pp. 94.

7- Ibid, pp 51

- Las actividades de pastoral deben "...llevar a un compromiso por la transformación de la realidad social"⁸, siendo los destinatarios privilegiados de estas actividades "...aquellos que en nuestros ambientes, 'carecen de una plena participación política y social'"⁹.
- La formación de los agentes de pastoral debe orientarse hacia una "... reflexión teológica, la cual ... se orienta a una comprensión de la doctrina de la fe en forma cada vez más adecuada a la situación del hombre para iluminar la realidad histórica a la luz de la fe"¹⁰.

Estas son las principales orientaciones que intenta implementar el sínodo, y se reconoce que la "pastoral social ejercida en forma indirecta a través de mediaciones de obras e instituciones de servicio sigue siendo de valor incuestionable, pero para su actualización y eficacia se hace cada vez más indispensable una pastoral social directa, capaz de generar en el cristianismo una conciencia de responsabilidad ante los problemas macro-sociales"¹¹. Dentro de este contexto, el intento más serio para llevar a la práctica las directrices que la Iglesia Católica Arquidiocesana impulsa, lo constituye la apertura de la Oficina de Servicio Social del Arzobispado.

3- LAS OFICINAS DEL ARZOBISPADO:

3.1- Oficina de Servicio Social del Arzobispado de Guatemala (OSSAG)

Esta Oficina comenzó sus labores en 1990, como respuesta de la Iglesia ante la realidad nacional, y su apertura es un indicador que muestra el cambio operado en la Iglesia. Ahora se reconoce que la transformación de la sociedad guatemalteca es tarea de todos los sectores de la sociedad civil, por lo que la Iglesia "...no es -ni debe ser- ajena a todo ello porque su misión proviene del mismo compromiso de Jesús por las mayorías"¹².

Acorde con el proceso del Sínodo Arquidiocesano de Pastoral, la OSSAG cuenta con tres áreas de trabajo que dependen directamente de las directrices del Arzobispado¹³:

- La Oficina de Derechos Humanos.
- La Oficina de Programas y Proyectos.
- La Oficina de Servicio Social.

Aunque a nivel Internacional y Nacional, la Oficina más conocida es la de Derechos Humanos el aporte de las demás oficinas también es importante, ya que las tres coordinan

8- "DOCUMENTO CONCLUSIVO", Primer Sínodo de Pastoral, pp 56.

9- *ibid*, pp 53.

10- *ibid*, pp 55.

11- "Instrumentos de Trabajo", *op. cit.*, pp 99.

12- Aguilar, Julio. "LOS DERECHOS HUMANOS EN LAS SAGRADAS ESCRITURAS", Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado, página 5.

13- El presidente de la Oficina es el Obispo Auxiliar de la Arquidiócesis, Mons. Juan Gerardi.

su trabajo con el fin de impregnar a la sociedad -en todos sus niveles- de los postulados de la Iglesia sobre como debiera de organizarse el "orden temporal".

Nuestro fin no es analizar exhaustivamente el impacto de estas oficinas en la realidad social guatemalteca, por lo que nos limitaremos a señalar algunos elementos que muestran como el funcionamiento de estas oficinas es un indicador importante que nos hablan del profundo cambio que se ha operado en la Iglesia desde la época en que se consideraba aliado tradicional del poder político.

3.2 Importancia de las Oficinas del Arzobispado para la realidad guatemalteca:

A finales de la década de los '70, la situación de la Iglesia Católica era conflictiva. A nivel interno existía una notable pugna entre el Cardenal Casariego -Arzobispo de Guatemala- y la Conferencia Episcopal de Guatemala (CEG), de tal cuenta que las acciones y declaraciones de ambos eran diametralmente opuestos: la "ola de violencia y muerte toma a la Conferencia Episcopal dividida. Primero por las posturas de Monseñor Casariego que asumía autoritariamente la dirección de la Iglesia y que por tanto le restaba credibilidad a la CEG, y segundo porque no existía una unidad de criterios de la CEG, en cuanto a la política de un pastoral de conjunto"¹⁴.

La postura del Arzobispo era conservadora y mantenía la línea de colaboración con el poder político: "en ningún momento hace un análisis objetivo y crítico de la realidad nacional ya que sólo se limita a mencionar la caridad como la solución de los distintos males existentes y en cierto sentido, su mensaje retoma un matiz mediatizador ya que intenta captar el apoyo popular en favor de los intereses de las clases dominantes. Siguiendo la misma línea, en repetidas ocasiones, el Cardenal retoma la misma posición afirmando que para los 'católicos es más importante trabajar, construir y orar, que denunciar y protestar contra estructuras y pecados sociales'"¹⁵.

En cambio, la postura de la Conferencia Episcopal fue de una continua denuncia de la situación angustiosa que el pueblo de Guatemala vivía bajo un régimen represivo: "los duros golpes de la violencia llevó a los obispos a tomar conciencia de que unidos institucionalmente por la colegialidad o como Conferencia Episcopal, podían hacer más fuerte su denuncia y protesta frente a los atropellos y persecución de que eran víctimas. Esto significaba en otros términos restar importancia a la posición y autoridad del cardenal Casariego, por lo que muchos comunicados y cartas pastorales aparecían firmadas como Conferencia Episcopal o con el nombre de todos los obispos excepto la firma de monseñor Casariego"¹⁶. En uno de los comunicados de esa época, la CEG exhortaba: "en nombre del Evangelio de Cristo, nuevamente tenemos que condenar como anticristiana y antievangélica, esta ola de violencia"¹⁷. Dentro del grupo progresista de la Conferencia Episcopal estaban los obispos

14- Rodas, Francisco Ernesto; "LA IGLESIA Y EL PROCESO DE TRANSICION DEMOCRATICA" pp. 64.

15- Ruano, Jorge. "IGLESIA Y CAMBIO IDEOLOGICO", PP. 49.

16- Rodas, Francisco; Op. Cít., pp 65.

17- Comunicado de la Conferencia Episcopal, Marzo 2 de 1979, pp 1 2.

Luis Manresa, Juan Gerardi, Víctor Hugo Martínez, Mario Enrique Ríos Montt, Eduardo Flores, Constantino Luna y Próspero Penados del Barrio.

Posteriormente, con la muerte del Cardenal Casariego, el Vaticano nombra como nuevo Arzobispo Monseñor Próspero Penados del Barrio, quién desde su nombramiento busca la renovación de la Iglesia Arquidiocesana -la cual era, en términos de organización y proyección, la más conservadora-.

Contrariamente al estilo autoritario de su antecesor, el nuevo Arzobispo pone mucho énfasis en la democratización de la Iglesia, por lo cual empieza desde 1984 a buscar los mecanismos para involucrar a los laicos en un mayor compromiso con su Iglesia y con la realidad social.

La primera estrategia fue la de organizar el Sínodo de Pastoral, el cual contribuyó a la formación e involucramiento creciente de muchos laicos en la renovación y reorganización de la Iglesia Diocesana. Este también fue el inicio de un creciente involucramiento de la Iglesia Jerárquica en la vida nacional, de tal cuenta que poco a poco, la figura del Arzobispo es vista en numerosos conflictos, fungiendo como mediador: "la nueva actitud de los obispos que se venía perfilando aclara con una actitud conciliadora y mediadora, ya que para ellos demasiada sangre ha sido derramada en nuestra patria y no se quiere que los días de temo vuelvan de nuevo a llenar de luto y lágrimas a nuestro pueblo"¹⁸.

De la misma forma, la relevante figura de Mons. Quezada Toruño en el diálogo por la Paz demostró una orientación diferente en la Iglesia Católica, proyección que muchas veces pasa desapercibida, pero que es constante. Un ejemplo de ello es el trabajo silencioso que la Oficina Coordinadora de la Conferencia Episcopal de Guatemala para la atención de Refugiados, Desplazados, Retornados y Deportados¹⁹ ha desarrollado en la búsqueda de contribuir con el sector de población más golpeado por la violencia y la miseria. Esta instancia de la Iglesia ha estado cerca de las comunidades desplazadas y refugiadas desarrollando un trabajo de acompañamiento y desarrollo comunitario, y en muchas ocasiones ha servido de mediadora en los conflictos surgidos, o ha servido de apoyo a las comunidades desplazadas²⁰. En la Arquidiócesis, su correlato se encuentra en la Oficina de Servicio Social (que tiene un área específica para atención a Migrantes), y el proyecto de desplazados internos de la Oficina de Programas y Proyectos del Arzobispado.

Pero quizá la instancia que ha logrado mayor protagonismo producto de su continua denuncia sobre las violaciones a los Derechos Humanos por parte del gobierno ha sido la Oficina de Derechos Humanos (ODHA). La acción de la ODHA no se limita a la denuncia ni a la presentación de un informe anual, sino que también desarrolla múltiples actividades

18- Rodas, Francisco, Op. Cit., pp. 83.

19- En donde Monseñor Gerardo Flores es el Delegado Episcopal para Movilidad Humana.

20- Un ejemplo de ello es el conflicto entre los parcelarios de Kaibil Balam en el área de Ixcán y un grupo de retornados, en donde los primeros se oponen al reasentamiento de los segundos. En este conflicto, la Iglesia Católica de Cantabai, cabecera municipal de Ixcán, ha albergado al grupo de Retornados mientras estos solucionan el problema o encuentran otro sitio para asentarse. (Prensa Libre, 3 de mayo de 1995, p. 2, Inforpress CA, No. 1125, 4 de mayo de 1995).

para dar a conocer a la población sus derechos Humanos, siendo a la vez una instancia de asesoría y ayuda para quién lo necesite.

En la misma línea, en abril de 1995 la Oficina nuevamente cobra protagonismo al anunciar el Arzobispo el inicio de una investigación independiente²¹ que cumpla los objetivos que la conformación de la Comisión de la Verdad no logró llenar, de tal forma que "la Iglesia espera conducir una investigación imparcial que pondrá bajo su lente a los tres actores principales de la violencia: el ejército, los grupos paramilitares y la guerrilla, buscando documentar-mediante el testimonio directo de los individuos y las comunidades víctimas de las violaciones a las garantías fundamentales- 'una explicación que nos ayude a entender por qué los hechos de violencia sucedieron y por qué tomó la forma que tomó'"²². Este esfuerzo es valioso si se considera que la impunidad en Guatemala va de la mano con el olvido.

Por estas actitudes de la Iglesia Católica, muchos analistas concuerdan en el cambio de posición de la Jerarquía, lo cual en última instancia define la orientación de la Iglesia en su conjunto: "el papel político de la cúpula eclesial católica se ha acrecentado muy considerablemente a lo largo de los últimos años, tanto formulando opiniones muy influyentes en diversas cuestiones de política interior, como a partir de su papel como mediadora entre el gobierno y la guerrilla"²³.

Podemos decir que el nuevo espíritu de acción que mueve a la Iglesia Católica local se puede resumir de la siguiente forma: "Toda institución que se inscriba como cristiana es auténtica en la medida que sea capaz de dar vida en medio de su contexto. (...) Ser cristiano en la realidad de Guatemala no puede ser un hábito o una costumbre, sino que es una forma de ser comprometidos con la vida que Jesucristo anunció. Y es una forma de ser que afecta a todas las confesiones, un compromiso que no podemos sacarlo de su contexto al quedarnos en sectarismos o provocar luchas por la posesión de la verdad"²⁴.

3.3-Oficina de Programas y Proyectos del Arzobispado:

Si la ODHA es la encargada de denunciar las violaciones a los Derechos Humanos y prestar apoyo y asesoría a quien lo solicite, la Oficina de Programas y Proyectos pretende desarrollar el componente social que es tan importante en un país con tanta pobreza.

Por ello es una instancia que se encarga de diseñar y llevar adelante los proyectos específicos de desarrollo que se impulsan en la Arquidiócesis. "La oficina de Programas y Proyectos constituye un equipo humano, material y funcional que, en el marco de la Oficina de Servicio Social del Arzobispado de Guatemala (OSSAG), representa la instancia de

21- Siglo XXI, martes 25 de abril de 1995, pp 3.

22- INFORPRESS CENTROAMERICANA No. 1125, "IGLESIA CONTRA EL MIEDO Y EL OLVIDO" 4 de mayo de 1995, pp. 13.

23- Font Fábregas, Joan, "CLIVAJES Y ACTORES POLÍTICOS EN GUATEMALA: INMOVILISMO O FLUIDES", Ponencia al 48 congreso Internacional de Americanistas, Uppsala, julio / 1994, pp 6.

24- Revista CLAMOR, No. 23, mayo/junio de 1992, pp. 7.

investigación, planificación, ejecución y acompañamiento técnico y formativo a grupos y comunidades carenciadas de la Arquidiócesis²⁵.

Sus orientaciones reflejan el abandono de la concepción asistencialista y paternalista que minimiza la acción de las grandes mayorías pobres al hacerlos más pasivos y dependientes. Por ello, la Oficina no propone soluciones ni realiza todo el trabajo, más bien pretende que las soluciones y propuestas provengan de la misma comunidad, ya que lo que se persigue es desarrollar la actitud positiva de búsqueda de soluciones y transformación de la realidad en un ambiente de solidaridad y comunidad²⁶.

Este trabajo se limita a: "posibilitar, apoyar y concretar la gestión colectiva y protagónica de las propias comunidades a través de programas y proyectos educativos, productivos y organizativos. Es decir, no nos concebimos como una organización ejecutora, sino que asumimos más el papel de impulsar, potenciar y acompañar. Además, no somos una simple ONG, puesto que respondemos a los criterios pastorales de la Iglesia Católica²⁷.

El trabajo lo desarrolla bajo los lineamientos de la Pastoral Social Arquidiocesana y todos los proyectos se impulsan a través de los siguientes "ejes de acción": educación, gestión económica y/o productiva, organización, infraestructura, y ayuda humanitaria. Todo esto se resume en uno solo: la denominada "AUTOGESTION SOLIDARIA"²⁸.

Para lograr sus cometidos, la Oficina desarrolla a su vez, tres tipos de funciones básicas: técnicas, administrativas y autoformativas. Las funciones técnicas representan la proyección hacia la comunidad, y se subdividen en: investigación de la realidad, diseño y planificación de programas y proyectos, la gestión económica y financiera, el apoyo operativo, el acompañamiento técnico y la evaluación y el seguimiento de los proyectos. Entre las áreas de trabajo que cubre la oficina están la Familia, Voluntariado (nacional e internacional), Salud, Investigación y Dinamización Social, Producción, Desplazados Internos, alfabetización, Relaciones Eclesiales y Evangelización.

La importancia de la acción de la Oficina es el trabajo con personas "secularizadas"²⁹, que a nivel técnico apoyan la planificación y la ejecución de los proyectos. Esta tendencia que se observa en las tres oficinas le permite unir esfuerzos con toda clase de organizaciones y personas que no necesariamente son católicos. Hasta ahora su inserción en el movimiento popular ha sido paulatino, debido a los vínculos que ha ido estableciendo con otras organizaciones con fines similares.

Esta acción proviene de la orientación de la Iglesia, en el sentido de que "como Oficina de la Iglesia Católica no podemos, ni debemos hacernos sordos al clamor de nuestros

25- CAMINANDO, Revista editada por la Oficina de Programas y Proyectos del Arzobispado, sin página.

26- Esto contrasta grandemente con la actitud pasiva y conformista que la Iglesia inculcaba a sus fieles en épocas pasadas.

27- Ibid, Naturaleza y Sentido, sin página.

28- Es decir, la gestión que se realiza en comunidad, impulsada únicamente por la necesidad e iniciativa de los miembros, sin ingerencia externa.

29- Aquellas personas que sin tener un referente religioso, buscan valores universales que les hace coincidir en la práctica con quienes viven la experiencia secular de los profanos.

hermanos (sin distinción de credo) que sufre hambre, enfermedad, desempleo, violación a sus derechos, ignorancia, pobreza, etc³⁰.

En el futuro, la convivencia de la "secularidad" con la "religiosidad" hará una interesante síntesis, lo cual no significa que no habrán problemas: por el lado de quienes no tienen un referente religioso, la desconfianza y la aversión hacia la religión les impide colaborar con la Institución; y por el lado de quienes pertenecen a la Iglesia Católica, existen sectores que critican a la oficina por carecer de "visión eclesial". Dentro de los programas de la Oficina el Programa de alfabetización con énfasis en derechos humanos, iniciado en el mes de septiembre de 1993, es el objeto de estudio de la presente investigación.

4- PROGRAMA DE ALFABETIZACION CON ENFASIS EN DERECHOS HUMANOS:

En la realidad nacional se observan altos niveles de analfabetismo y creciente violación de los derechos humanos, por lo que la Oficina de Programas y Proyectos del Arzobispado ha impulsado un programa de alfabetización que combina elementos de la educación popular con temas de derechos humanos. Esta acción se inició a partir de septiembre de 1993, y al principio se diseñó como un sub-proyecto de apoyo dentro del Programa de Desplazados Internos, sin embargo, pronto la respuesta de los voluntarios y las comunidades interesadas hizo que se conformara como un proyecto específico.

El método de enseñanza que emplea está estructurado con tres componentes: educación en Derechos Humanos, educación popular, y en cuanto al método específico, utiliza las "palabras generadoras".

- Educación sobre Derechos Humanos: "...en un país tan marcado por la violación de los Derechos Humanos, que mejor que una alfabetización que mientras posibilita la lectura y la escritura, también permite a los participantes profundizar conocimientos básicos sobre Derechos Humanos³¹. Este componente persigue que el alfabetizando tenga un primer acercamiento a la temática, de tal forma que conociendo todo lo que como persona tiene derecho, pueda después hacer una legítima defensa de los mismos.
- Concepción de Educación Popular: en el programa se intenta que el alfabetizando sea sujeto y no objeto en el proceso de enseñanza, a fin de que perciba la realidad, la cuestione y decida transformarla, de tal forma que la educación se convierte en "...una herramienta de liberación que les permite ser más consientes, más participativos³². Según Carlos Aldana, director de la Oficina, la educación popular se realiza cuando "... las acciones y procesos de instrucción, formación y capacitación que, partiendo de las condiciones propias del contexto específico total, y articulados -directa o indirectamente- a los movimientos u organizaciones populares, buscan la

30- CAMINANDO, Op. cit., en Introducción (sin página).

31- Aldana Mendoza, Carlos, en la Introducción de "CUADERNO DE ALFABETIZACION Y DERECHOS HUMANOS", Guatemala, 1993,

32- Nuevo Amanecer, Manual de Orientación para el Alfabetizador.

satisfacción de necesidades colectivas, así como el develamiento crítico y la transformación de la realidad, de acuerdo a los intereses de las clases populares"³³

- Método de Palabras Generadoras: Este método consiste en enseñar las letras de alfabeto a través de palabras clave. Estas palabras pretenden insertarse en la realidad del educando, transmitiéndole el contenido programático establecido -en este caso, el conocimiento de los Derechos Humanos-. Estas palabras se enseñan en 16 capítulos que están estructurados para que paralelamente al aprendizaje de las letras y sus combinaciones, se aprenda sobre los principales derechos, así:
- Nuestros Nombres.
- ¿Porqué debemos estudiar sobre Derechos Humanos?.
- ¿En que país vivimos? (Contexto).
- Derechos Humanos, ¿Qué son?.
- La Cara de los Derechos Humanos, ¿Como Son?.
- Derecho a la Vida.
- Somos Iguales en Derechos.
- Derecho a la Libertad.
- Derecho a la Seguridad y Bienestar.
- Derecho a una Familia.
- Derecho a un Trabajo.
- Derecho a la Educación.
- Derecho a la Salud.
- Derecho a la Organización.
- Los niños también tienen Derechos.
- ¿Qué hacer cuando violan nuestros derechos fundamentales?.

El primer paso del programa incluye la formación de los maestros orientadores a través de una capacitación que dura tres meses y que comprende el análisis de los componentes mencionados. Los temas se desarrollan con el apoyo teórico de dos obras editadas por la Oficina de Derechos Humanos: El curso popular en Derechos Humanos, del Lic. Carlos Aldana, "UNA MILPA LLAMADA ESPERANZA" y el libro del Lic. Julio Aguilar, "LOS DERECHOS HUMANOS EN LAS SAGRADAS ESCRITURAS".

El proceso de enseñanza se divide en tres partes: la primera, es el proceso de pre-alfabetización -o sea la preparación de los alumnos para que puedan desarrollar su coordinación visomotora y no se les dificulte la escritura-, la segunda, el proceso de alfabetización -enseñanza de las letras y los Derechos Humanos-, y la última fase es post alfabetización, en donde se intenta desarrollar y consolidar la lectura y escritura además persigue que el alumno logre aplicar lo que ha aprendido en la vida diaria.

Con respecto a este programa, un informante dijo: "podría pensar que este programa es el eje de muchos cambios que sucederán más adelante. En cuanto a la alfabetización s

33- Aldana Mendoza, Carlos. "EL EDUCADOR POPULAR EN GUATEMALA", Serviprensa Centroamericana, Guatemala, 1991, pp. 82.

proyecto es real, y está contextualizado con las necesidades y problemas de la gente a la que se dedica"³⁴.

4.1- Los logros y dificultades:

Hasta julio de 1994, se habían preparado cuatro grupos de alfabetizadores, con un total aproximado de 30 personas capacitadas para fungir como maestros orientadores. Los grupos de alfabetización que iniciaron a trabajar en esa fecha eran nueve y con apoyo de dos alfabetizadores por grupo, razón por lo que hasta el momento de elaborar el presente informe no existía ningún grupo que estuviese en la fase de post-alfabetización.

El objetivo principal del proyecto, es extender la alfabetización a toda la república, lo cual exigiría mejorar el método de enseñanza a fin de adaptarlo a la diversidad étnica y cultural del país, porque hasta el momento, el método es aplicable a la realidad urbana, medio para el cual se puso en marcha. Para el curso de alfabetización la Oficina ha impreso los siguientes folletos:

- Guía del Maestro Orientador.
- Cuadernillo de Aprestamiento (primera fase).
- Cuaderno de Alfabetización y Derechos Humanos (segunda fase).
- Cuaderno de Matemáticas (segunda fase).
- Cuaderno de Post-alfabetización (tercera fase)

A la fecha de redacción del presente informe de Investigación buena parte del desarrollo del proyecto se ha logrado gracias al aporte voluntario en la elaboración del material utilizado y el trabajo de los maestros orientadores.

4.2- Caracterización del grupo:

El grupo de alfabetización objeto de observación por espacio de cinco meses, estaba conformado por 15 personas, 14 de ellas señoras y con un promedio de edad de 50 años, tenían diferentes ocupaciones y entre las estrategias de sobrevivencia aparecen: actividades comerciales de pequeña empresa y del sector informal, como personal de limpieza y amas de casa. Los miembros del grupo participaban en las actividades religiosas de la parroquia, tales como novenas, rosarios, procesiones, misas, etc.

4.3- Reacción a algunos temas tratados:

- En relación al tema de la Libertad: En un primer momento centraron la atención en los problemas que ellas encontraban en su comunidad y en sus casas, al respecto una de ellas dijo: "libertad (en Guatemala) casi no existe, porque no hay alegría en las personas. ¿Qué libertad podemos tener si no somos felices?. La libertad debería ser para todos. (...) No hay libertad para nosotros los pobres". Sin embargo otras se lamentaban las consecuencias del exceso de libertad que provoca la violencia juvenil

34- Entrevista a una maestra orientadora del programa, junio 9 de 1994.

y la delincuencia. Alguien más comentó el caso de Santa Lucía Cotzumalguapa³⁵, y dijo estar de acuerdo con lo que sucedió al principio (reclamarle a los policías), pero agregó que la violencia posterior no era buena.

- En relación a la Pobreza, se reprodujo la visión tradicional en el sentido de concebir al pobre como un ser haragán, ya que dijeron: "Muchas de las mamás que se quejan de no tener nada es porque se pasan platicando todo el día", esta lógica esconde la idea de que "si me ha costado a mí, trabajando de sol a sol durante muchos años para sacar adelante a mis hijos, ¿porque no lo pueden hacer ellas (los demás)?". Hubo además consenso en el hecho de que su situación de vida se debía a que no tenían educación, sin percatarse que más que una culpa de ellas, ha sido un derecho que el sistema les ha negado, por lo que señalaron: "si las mujeres llegan a ese punto (de pobreza), es porque quieren. Uno de mujer no deja morir a los hijos, ya que si uno no tiene preparación, gracias a Dios que no es manco...".
- Respecto al trabajo comunitario, recordaron la experiencia en la construcción de la Colonia Sakerti, zona 7 de la capital, proyecto habitacional que fue construido con el trabajo comunitario después del terremoto de 1976. En ese tiempo, dijeron haber sentido un ambiente de grupo ya que durante 2 años y medio, trabajaron juntos para construir las casas. Los hombres, las mujeres, los niños, trabajaron juntos fundiendo, poniendo block's, acarreando material. Durante la construcción de la colonia "...todos éramos como una familia, pero solo nos entregaron las casas, todos se encerraron en ellas y se perdió la unidad".
- Al referirse a la organización, la reacción del grupo fue muy pasiva y desinteresada. Casi todas reconocían la importancia de estar unidos, pero comentaban que cuando hay intentos de unirse en grupo, siempre hay quienes defraudan y buscan su bienestar individual.
- Concepciones sobre La Religión: en relación a este tema, indicaron que "la persona que está con Dios, ni con el diablo en contra se da por vencido" (la percepción de Dios protector). Comentarios como "Que sea su voluntad (de Dios)", "no hay que protestar, porque Dios sabe lo que hace" indican lo arraigado que se hallaba la modalidad "sacra de lo sacro" en este grupo. En contraposición, otra persona comentaba: "es bueno tomar la ley por su mano, porque la policía no hace nada, es mejor arreglar uno el problema". Estas expresiones indican dos actitudes contrastantes, la pasiva y de conformismo generada por la religión, y la otra actitud que asume que no hay que esperar nada de las instituciones de seguridad.
- Con respecto al derecho al trabajo, los comentarios expresaron el peso del sistema autoritario que hemos vivido, en el sentido de que "si uno quiere exigir sus derechos en el trabajo, simplemente lo despiden, es mejor en ese sentido callarse".

35- En marzo de 1994, la población de Santa Lucía Cotzumalguapa se amotinó durante varias horas contra la policía, debido a rumores con respecto a niños que eran raptados para utilizar alguno de sus órganos como trasplante.

- La Educación: en relación al derecho a la educación, comentaron sus respectivas historias de vida: algunas no pudieron estudiar porque debieron ayudar a sus padres al sustento familiar, otras vivieron en carne propia la marginación hacia la mujer, porque se les decía que la mujer debe quedarse en casa y que no vale la pena que estudie, "el lugar de la mujer es la casa, para saber cocinar y limpiar no sirve saber leer y escribir". Siguiendo con el tema, cuando se les leyó algunos artículos de la ley sobre la educación -especialmente donde se dice que la Educación del Estado es gratuita- algunas se rieron y manifestaron que "la ley no se cumple. En la escuela todo es pinto".
- La Cultura: Cuando se trató el tema de la igualdad entre mujeres y hombres, en el ambiente se percibió rechazo, lógica reacción en una sociedad donde el machismo ha impregnado las estructuras familiares. Cuando se intentó profundizar en una nueva visión de la religión en relación al tema, muchas de ellas se desinteresaron por completo.

Que hacer cuando se violan los Derechos Humanos: aquí prevaleció la actitud derrotista, ya que en el momento en que se les proporcionó las direcciones donde podrían acudir cuando sucediera alguna violación a los Derechos Humanos, una de ellas comentó: "¿para qué denunciar lo que sucede?. De todas formas la policía no hace nada y a veces hasta sale peor".

4.4- Obstáculos encontrados

Obstáculos Psicopedagógicos:

Los procesos desiguales en el aprendizaje tendían a desesperar a las adelantadas y a decepcionar a los otros miembros del grupo. La poca comprensión hacia el grupo de aprendizaje lento les generó una actitud negativa que les fortaleció sentimientos de incompetencia. Fue difícil lidiar con esta actitud negativa y poco tolerante hacia los miembros menos afortunados del grupo. Estas actitudes no tomaban en cuenta que muchas de ellas faltaban debido a presiones familiares, otras por presiones económicas, y en algunas por la poca confianza en sí mismas para aprender. Una de ellas con actitud derrotista decía: "es que soy estúpida, bien dice mi marido que para qué vengo si no aprendo". Otra decía: "Nos cuesta, porque somos grandes y tenemos ocupaciones. Nos da vergüenza porque los patojos dicen 'tan grandes y aprendiendo'".

En determinados momentos, afloraron sentimientos de rivalidad debido a las diferencias de conocimientos. En una ocasión una persona dijo: "a mí me da pena hablar a veces, porque no se si lo que diré está bien y pueden burlarse de mí".

Aunque algunas de ellas aumentaron su confianza y autoestima, en más de alguna oportunidad afloran estos sentimientos negativos. Por ejemplo, en una ocasión cuando debían leer la liturgia en la misa, casi todas se negaron a hacerlo y la única que se animó se notó visiblemente nerviosa al punto que no pudo leer bien; sin duda un sentimiento de poca autoestima cargado por muchos años es difícil superarlo en algunos meses.

Obstáculos Socio-políticos:

Para el programa de alfabetización, existen otros obstáculos que se refieren a la difícil situación sociopolítica por la que atraviesa Guatemala. Y es que en un país donde todavía subsiste un enfrentamiento armado interno³⁶, y con una muy marcada desigualdad social entre los diversos sectores de la sociedad, el tema de los Derechos Humanos es un tópico que genera recelo y miedo.

Por ello, a muchos de los alfabetizandos les cuesta descubrir por qué es importante aprender un tema que les parece peligroso, por lo que muchas veces pretenden dar a entender que sólo les interesa aprender a leer y escribir y no "meterse en política". Esto condiciona en muchos aspectos la asistencia al curso y su permanencia en él.

4.5)- Conclusiones

Aspectos positivos:

- a- Los vínculos de afecto que se establecieron entre los participantes al curso de alfabetización fue uno de los factores que preservaron la unidad frente a los múltiples problemas que se suscitaron en el desarrollo del mismo.
- b- El ambiente positivo de confianza y libertad entre el grupo permitió la libre expresión de sus participantes y les ayudó a superar la costumbre de callarse y agachar la cabeza. Esto permitió que ellas hablaran mucho sobre sus vidas, en una ocasión se suspendió la temática de la clase porque una de ellas no estaba en condiciones emocionales para el aprendizaje y el grupo decidió escucharla con atención.
- c- Existió además, aunque incipiente, un sentimiento de solidaridad grupal reforzado por la convivencia y el mutuo compartir experiencias.
- d- Hubo una valoración creciente hacia la temática de Derechos Humanos en la medida en que incorporaban lo aprendido a sus vidas, algunas incluso se lamentaban de que los jóvenes de la colonia no recibieran charlas de ese tipo.
- e- El cambio de actitud en sus vidas que generó el proceso es uno de los principales logros. Una de ellas comentaba que su marido la celaba mucho y que por ello estuvo a punto de dejar el curso, sin embargo, ahora ya no permite que él interfiera con sus clases, porque ya sabe que ella tiene derecho a aprender igual que él. Otras de ellas tuvieron que luchar contra sus sentimientos de poca autoestima y contra comentarios negativos al respecto; de esa cuenta a una de ellas le decían en su casa "para que vas a estudiar si no aprendes nada", y constantemente algunos miembros de su propia familia en relación a las tareas académicas, decían "de plano están mal".

36- Este enfrentamiento armado desencadena toda una ola de violencia que se convierte en una espiral sin fin.

- f- Abrir los ojos hacia lo que ocurre en la realidad como una puerta hacia la concientización, se reflejó en el comentario: "yo antes no asistía a manifestaciones, hasta que un día vi una, a los pobres les cayó palo, y ese día yo me sentí muy mal, porque sé que yo estoy bien, pero muchos no". Otra comentaba: "en Guatemala no hay libertad, porque ¿qué libertad puede haber si uno no es feliz?".

Según la maestra orientadora: "El cambio más importante en ellos es su visión acerca de la realidad y el conocimiento de sus derechos, el cambio de conducta hacia determinados problemas familiares y su actitud en relación a sus esposos"³⁷.

Aspectos negativos:

- a- La baja autoestima que subsistió en muchas de las alfabetizadas amenazó muchas veces destruir el ambiente positivo dentro del grupo.
- b- El conformismo al que muchas estaban acostumbradas, porque preferían dejar las cosas como estaban a intentar cambiarlas, muchas veces por consideraciones religiosas.
- c- Al principio se notó una marcada dependencia al comentario de las personas por ellas consideradas como más educadas o con mayores recursos.
- d- La persistencia de la concepción tradicional de la religión, es uno de los aspectos más negativos y difícil de superar. Una de ellas decía, refiriéndose a los problemas: "Hay que encomendarse a Dios y aceptarlo", bajo la idea de que todo es por la voluntad de Dios. Detectamos que en ciertos momentos la religión se convierte en un refugio psicológico muy importante, que les ayuda a sobrevivir: "le pido a Dios que me dé fuerza para aguantar" decía otra señora con respecto a los problemas con su esposo. Aunque las actividades a las que se dedican en la parroquia son litúrgicas y devocionales, realizan algunas actividades de asistencia social.
- e- La precaria situación económica que viven las personas amenazó con desintegrar al grupo muchas veces, ya que algunos familiares presionaban para que la persona no siguiera estudiando, y otras veces la presión provenía de las cargas familiares -doble cuando era madre trabajadora-, y el agotamiento físico y mental después del trabajo y tensiones en el hogar, perjudicaron el proceso de enseñanza aprendizaje.
- f- Lidar con los diferentes ritmos de aprendizaje fue uno de los elementos más difíciles a superar puesto que, para quienes estudiaban más, el proceso se volvía lento, y para quienes sabían menos, el proceso se volvía difícil.
- g- Existieron momentos donde prevaleció el interés personal sobre el grupal, ya que por momentos se percibía una rivalidad por demostrar quién sabía más.

37- Entrevista No. 2, julio 9 de 1994.

5- EVALUACION DE LOS RESULTADOS DEL TRABAJO DE CAMPO

El trabajo de campo abarcó el período que va desde el 14 de febrero al 30 de julio de 1994, en el cual se impartieron semanalmente 3 clases de alfabetización, promoviéndose durante el desarrollo de las clases la visión sobre los Derechos Humanos de los alfabetizados.

En términos generales, hubo un cambio en el grupo de alfabetizandos debido al paulatino cuestionamiento de lo que sucede en su entorno, creándose lazos de amistad que preservaron en muchos momentos la unidad del grupo frente a los problemas propios de la vida comunitaria. Además se logró un cambio incipiente en la vida privada de cada una de ellas, ya que empezaron a sentir que valen por lo que son, y no por lo que tienen. En cuanto a la relación específica entre fe y política, se descubrió que las pautas culturales son el mayor obstáculo para que se entienda la relación entre fe y política. Cuando se intentó hacer explícita la relación entre ambas, hubo mucha reticencia, especialmente porque conciben la religión como un universo que sólo tangencialmente está en contacto con la realidad profana. Las principales pautas dominantes que son un obstáculo para el cambio son:

- Todo es voluntad de Dios, es "pecado" estar siempre inconforme y protestar, ya que nos rebelamos a la voluntad divina³⁸.
- Cada quién resuelve sus problemas; por lo que no es conveniente "meterse en lo que no le importa". Esta actitud es altamente individualista e insolidaria.
- El papel de la Religión se reduce a los templos, por lo que es inconveniente mezclar la vida con la fe.
- La pobreza va unida a la falta de deseos de trabajar y superarse. Esta aseveración es doblemente sorprendente debido a la condición social de las personas que recibían la capacitación.
- El lugar de la mujer es en la casa, y su papel es el de obedecer al marido en todo lo que le diga.

Por lo arraigado que se encuentran estas ideas dominantes, el cambio se vislumbra en forma lenta y paulatina, ya que aunque se logró en ellos un cambio de la visión del mundo, esto no trascendió de momento en una acción transformadora colectiva: la idea de que organizarse y exigir sus derechos es peligroso -subyacente en su concepción tradicional-, les restó mucha motivación hacia la acción.

En cuanto a los contenidos religiosos presentes en ellas, para la mayoría la experiencia religiosa es importante en sus vidas, sin embargo esta concepción aún se mueve en el ámbito de la "experiencia sagrada de lo sacro", que tiende a separar completamente lo divino de lo humano.

38- Un testimonio de un informante describía como en Palencia, departamento de Guatemala, muchos niños enfermos han sido dejados morir por ser "voluntad de Dios". La lógica muchas veces es que la enfermedad es un castigo divino.

Aparentemente se logró un cierto sentimiento de comunidad, sin embargo en ciertas circunstancias prevalecieron los intereses individuales sobre los grupales, ya que subsiste en ellas los valores individualistas que promueve el sistema. Sin embargo, esta experiencia fue tomada como "prueba piloto", puesto que es el grupo que mejor ha respondido a las expectativas creadas por parte de la Oficina.

Al comparar esta experiencia con la de otro grupo en el área del Mezquital (zona 12), descubrimos que lo que más obstaculiza el desarrollo de estas acciones es la estructura mental del paternalismo que reproducen ciertas organizaciones de la Iglesia y que mantiene la dependencia de las comunidades a la ayuda externa, debido a que los proyectos siempre implican regalar todo por nada, hacer todo el trabajo para la comunidad sin la participación de los beneficiarios, costumbre que convierte a la comunidad en pasiva y receptora.

Este segundo grupo de alfabetización inició sus clases con otra organización³⁹, que por razones diversas canceló el trabajo antes de concluirlo y la oficina intentó darle seguimiento al proceso, sin embargo de 25 personas que llegaban, sólo 4 perseveraron en seguir aprendiendo debido a que la organización anterior les ofrecía víveres para que llegaran, por lo que cuando la Oficina inició el trabajo y vieron que ya no regalaban nada, a pocas personas les interesó llegar.

Podemos concluir que el potencial de cambio que se encuentra en este programa es bastante grande, ya que a pesar de que el grupo estudiado representaba un grupo difícil - se sabe que mientras mayor sea la edad, menor es el grado de cambio cultural que puede ocurrir-, se lograron cambios muy importantes, aunque en su momento, a nivel individual. La generalización del conocimiento de los Derechos Humanos, combinado con el aprendizaje crítico de la escritura y la lectura, a pesar que no produce cambios espectaculares ni inmediatos, va produciendo un lento cambio en los patrones culturales y religiosos.

Sin embargo, la orientación de sus voluntarios es de vital importancia, ya que ellos son en última instancia los que tienen la llave para comunicar lo que pretende transmitir la Oficina de Programas y Proyectos, por el momento estos voluntarios han respondido a las expectativas de la Oficina.

5.1 Primer Encuentro Nacional de Alfabetizadores:

A finales de 1994, la Oficina de Derechos Humanos organizó el Primer Encuentro Nacional de Alfabetizadores del programa. Con una asistencia de 20 personas provenientes de tres departamentos (la capital, Huehuetenango y Escuintla) y encargados de 8 centros de capacitación, el encuentro sirvió para poner en común los logros y dificultades del proceso de enseñanza.

39- En el caso aludido, el encargado del proyecto anterior era un seminarista de la parroquia local que desarrollaba su acción en coordinación con CONALFA. Las parroquias muchas veces son el obstáculo más grande para el cambio, ya que dependen de la orientación del Sacerdote de turno. En muchas parroquias a los personeros del Arzobispado se les recibe con franca hostilidad y recelo.

Los principales obstáculos expresados por los maestros alfabetizadores aludían a:

- La temática abordada en los cuadernillos de trabajo, ya que el tema de Derechos Humanos generaba recelo y provocaba miedo ⁴⁰.
- La continua desmotivación e inasistencia de los participantes. Este hecho era más marcado en los centros del interior, ya que por ejemplo en los centros establecidos en Escuintla, la distancia a recorrer para llegar al lugar donde se impartían las clases era considerable, lo que implicaba mayor esfuerzo de parte del alfabetizando.
- La falta de adecuación del material para la realidad de cada comunidad.
- El rango de edad elevado de las personas asistentes.
- El individualismo, la rivalidad y la falta de respeto hacia las opiniones de los demás.
- Ideas religiosas que llevan a la pasividad y la resignación.
- Las presiones familiares en contra para evitar que la persona aprenda⁴¹.

Entre los logros alcanzados por los voluntarios se encontraron:

- Paulatinamente, las personas que asistían al proceso descubren la importancia de la temática de Derechos Humanos.
- El interés y deseo de superación que se ha despertado en los alfabetizandos. Se ha logrado en algunos casos revalorizar positivamente la temática de Derechos Humanos⁴².
- El progresivo tomar conciencia de la dignidad y derechos que como personas poseen, lo cual les ayuda a defenderse frente a los demás.
- El continuo aprender a ser realistas y afrontar las situaciones de la vida diaria.
- El fortalecimiento de valores -como parte de la dinámica grupal- y el aumento de la autoestima.

En general, la experiencia de los procesos analizados permite seguir una tendencia general que permite concluir que el proceso tiene potencial de cambio. El lento cambio operado en la Iglesia católica contemporánea desde la época de Monseñor Rossell y

40- Este hecho se explica por la continua campaña oficial que tiende a presentar a los defensores de los Derechos Humanos ligados a las guerrillas.

41- Normalmente, quienes asisten a la alfabetización son mujeres; esto determina muchas veces que los esposos reaccionen negativamente, debido quizá al arraigado machismo de la sociedad guatemalteca.

42- Esto se ha logrado al justificar la temática a la luz de las sagradas Escrituras y el magisterio de la Iglesia.

Arellano ha sido largo y difícil, ya que ha contado con el rechazo de las esferas de poder y de un sector de la misma Iglesia, pero se ha concretizado en la práctica de la oficina analizada..

5.2 Perspectivas en 1995:

Para el año 1995, el proyecto de Alfabetización inició el año con muy buenas expectativas. Para entonces, se contaba ya con un replanteamiento del programa. Este cambio se hizo necesario debido al hecho de que para entonces su ámbito de influencia traspasaba la Arquidiócesis, lo que hacía imposible el mantener la responsabilidad total del proceso.

Ahora, la oficina brinda la capacitación a los voluntarios, haciendo responsable del proceso a la comunidad u organización que lo solicita⁴³. De tal cuenta, su función se reduce ahora al acompañamiento y la asesoría.

Los objetivos planteados hacia referencia a las siguientes metas:

- Un mínimo de 20 maestros voluntarios trabajando en el territorio nacional.
- Un proceso de formación continua a los alfabetizadores según sus necesidades.
- Funcionamiento de al menos 20 centros de alfabetización y 5 centros de post-alfabetización.
- Supervisión continua de los centros de alfabetización y post alfabetización.
- Al menos, 15 centros de alfabetización listos para la Post alfabetización.
- Un mínimo de 475 personas con la primera etapa de alfabetización concluida.
- Aval oficial del programa por parte de CONALFA
- Realización del II Encuentro Nacional de Alfabetizadores.

Según palabras de la coordinadora del programa, los objetivos planteados para 1995 serán rebasados fácilmente. La grado de aceptación del programa y el tipo de enseñanza que promueve vislumbran un futuro prometedor y a la vez, conflictivo: prometedor porque contribuye al desarrollo de las comunidades y de los individuos, formando personas más conscientes de su realidad; conflictivo porque el programa se inserta en una realidad de violencia y autoritarismo, de profundas divisiones sociales que provocan una tremenda intolerancia y de una constante amenaza de los sectores de poder, temerosos de que las comunidades abran los ojos a la realidad y empiecen a exigir sus derechos. En un país altamente militarizado, donde la impunidad campea sus raíces en todos los niveles sociales, al amparo del poder de las armas y del dinero, cualquier institución que hable de la defensa de los Derechos Humanos y de solidaridad se coloca peligrosamente en contra del sistema. Y está demostrado en estos 33 años de guerra que cuando más amenazado se ha visto ese sistema, más ha recrudecido la represión y la intolerancia. El peligro está latente, como lo está sobre todos aquellos que buscan un mejor futuro para Guatemala.

43- Se está en la idea de que las comunidades o las organizaciones busquen a los maestros voluntarios y se hagan responsables del proceso de enseñanza. Esta es una forma de lograr el desarrollo autogestivo de la comunidad.

CAPITULO V

EL FUTURO DEL PROCESO DE CAMBIO

El proceso de cambio iniciado en el ámbito local Arquidiocesano es solo un aspecto de una transformación global en la Iglesia católica nacional, a pesar de lo cual existe muchos sectores que adversan las nuevas posturas ante la realidad.

Esta transformación de la Iglesia no fue unilineal, ya que el proceso de cambio nació de la experiencia y reflexión de la comunidad. Las nuevas experiencias fueron paulatinamente asumidas por las "élites" católicas, lo que fue siendo plasmado en los documentos de la institución, haciéndolas parte de la enseñanza de la Iglesia, con lo que el proceso empieza de nuevo, pero a la inversa, de regreso a todas las comunidades católicas. Es decir, el proceso de cambio tiene una lógica dialéctica: la comunidad influye a la Jerarquía, y la Jerarquía devuelve la experiencia de las comunidades a otras comunidades. Sólo así se entiende esta lenta transformación de una Iglesia que apenas hace 40 años era considerada un aliado incondicional en la lucha "contra el comunismo", que en la práctica significaba estar contra de aquel que se preocupara por el bienestar de la mayoría.

Frecuentemente el cambio ocurrido en la Iglesia Católica es atribuido a personas concretas- especialmente a los Obispos de la Conferencia Episcopal-, sin embargo, ellos sólo han sabido interpretar y aceptar la experiencia de los cristianos de base, para convertirla en la voz de los "desheredados", los que sufren la injusticia o la persecución. Debido a esta realidad dialéctica, existen ya nuevas experiencias y retos que la Iglesia deberá asumir tarde o temprano si quiere mantener su vigencia doctrinal y su influencia en la sociedad. Este proceso complejo de interacción base-jerarquía asegura que un cambio radical e inmediato sea imposible en la práctica, lo que garantiza que a corto plazo no habrá un retorno de la institución a posturas conservadoras.

Sin embargo, el desmitificar una serie de afirmaciones que legitiman el Status Quo y permiten la reproducción del sistema, el impulsar un modelo alternativo¹ de Iglesia y de sociedad que no encaja con el actual proyecto dominante de la sociedad, implica también que la amenaza de involución estará siempre latente:

1- LOS PROBLEMAS INTERNOS

La Iglesia Católica es una institución en la que se sobreponen parcialmente muchos "niveles" de mando. En la Arquidiócesis por ejemplo la jerarquía local está representada por el Arzobispo quien es el encargado de la dirección pastoral y administrativa de la Iglesia local y a quien le deben obediencia los sacerdotes de la Arquidiócesis. Sin embargo, existen otros Sacerdotes y Religiosos que aunque deben obediencia al Obispo local, tienen dentro de su propia congregación, un Superior a quien también deben obediencia. Por ello, las orientaciones pastorales que emanan del Arzobispo no siempre son seguidas en todos los centros de pastoral (parroquias, colegios, movimientos laicales, etc) de la Iglesia local.

1- Modelo alternativo en cuanto que el protagonismo lo tienen los actores sociales excluidos socialmente, reivindicando para ellos su dignidad y derechos.

La descoordinación, la duplicidad de esfuerzos, y hasta los esfuerzos contradictorios son notas características de la Iglesia Arquidiocesana: "...el proceso de descentralización administrativa de la Iglesia Católica guatemalteca no fue capaz de lograr una presencia por parte de la institución en todo el país, ocasionando por el contrario, una macrocefalia cuyo punto central lo constituye la Arquidiócesis de Guatemala"². A esto esto contribuye el elevado número de parroquias, la falta de comunicación y a veces, hasta la rivalidad existente entre diferentes centros de pastoral, lo que determina que la acción de la Iglesia sea contradictoria y poco efectiva a nivel general. Al respecto, José Luis Chea afirma: "...los resultados obtenidos dan la impresión como si todo ese marco administrativo dentro de su ineficiencia careciera de objetivos orientadores, haciendo recordar la metáfora de Bruneau de un nuevo modelo de cristiandad que se asemeja al cascarón vacío, sin contenido, impresión que en última instancia apunta hacia el hecho de que la Iglesia Católica guatemalteca ha crecido mucho y cambiado poco"³.

Nuestro trabajo de investigación no tenía como finalidad estudiar la organización de la Iglesia, ni determinar el grado de cambio ocurrido dentro de la institución. Sin embargo, pensamos que la conclusión del Dr. Chea, es sólo parcialmente válida⁴, debido a que a partir del Sínodo Arquidiocesano de Pastoral, se marca una etapa diferente en el ámbito local de análisis que denota un profundo cambio. Lo que es cierto es que este no ha sido parejo en todos los niveles y estructuras de la Iglesia Católica.

El sínodo intentó ser un gran impulsor del cambio eclesial en Guatemala, y se le ha reconocido que su mayor logro fue el involucramiento creciente de los laicos en el trabajo dentro de la Iglesia. El cambio no proviene sólo de la Jerarquía, ya que, como afirmábamos, dicho fenómeno es dinámico, proviene también de la experiencia y la reflexión de la base hacia la Jerarquía, aunque es cierto que la visión de las élites ha dificultado mucho el cambio; sin embargo eso no implica que no se haya dado.

Como nos comentaba uno de los informantes: "El cambio es lento, porque hay muchos obstáculos. Cuando se promulgó el Concilio, algunos decían que debían pasar 50 años para implementarlo en la práctica, por el cambio institucional que esto implicaba"⁵. Por ello, a pesar que no se verán a corto plazo los resultados del Sínodo, si se puede decir que el cambio está en marcha, lo cual se descubre fácilmente en las banderas que la Iglesia enarbola hoy: defensa de los derechos humanos, la búsqueda de consensos para la paz, la afirmación de los valores⁶ que ayuden a la formación de un sentido de nación y el acompañamiento a los sectores más desposeídos de la Arquidiócesis.

La estrategia de la Iglesia Católica en el futuro parece encaminada a consolidar la organización a nivel nacional, ya que las élites católicas reconocen el avance de las sectas

2- Chea Urrutia, José; "LA CRUZ FRAGMENTADA", pp. 147.

3- Ibid, pp 148.

4- Máxime en la época en que fue editado: en Julio de 1985.

5- Sacerdote de una Orden Religiosa con más de 30 años de trabajo pastoral en la Arquidiócesis, realizada el 12 de julio de 1994.

6- Solidaridad, tolerancia, diálogo, etc.

evangélicas. En esa línea estratégica, la elevación de la Diócesis de Quetzaltenango -una de las más organizadas del país- al rango de Arquidiócesis, representa un avance significativo para la Iglesia Católica Guatemalteca: "la idea de crear una nueva Arquidiócesis es dividir el trabajo de la Curia y extender el mensaje de la Iglesia a más regiones"⁷. La designación para esta nueva arquidiócesis recaerá probablemente en el actual Obispo de Quetzaltenango, Mons. Víctor Hugo Martínez.

2- LOS RETOS EXTERNOS

El proceso de cambio de la Iglesia Católica tiene en el entorno de la sociedad grandes obstáculos que constantemente lo amenazan, por ello es necesario reflexionar en los retos a vencer:

a)- Reto Socio-económico

Para la implementación de todo un proceso de transformación religiosa, se necesita mucho tiempo, paciencia y esfuerzo. Principalmente, a través de la educación popular la Iglesia intenta re-orientar la visión religiosa para que se convierta en un instrumento de concientización y cambio. Sin embargo, como se puede descubrir en la presente investigación, la situación socio-económica en que se encuentran las familias, determina en muchos casos que dichos procesos educativos sean difíciles de desarrollar. Los conflictos familiares, las largas horas de trabajo y la falta de motivación, son algunos de los retos que la Iglesia católica debe enfrentar y superar en este proceso de cambio.

b)- Reto cultural-ideológico

El ámbito cultural heredado, donde se concibe a la religión desde una perspectiva tipo "fuga de la realidad"⁸, es uno de los principales obstáculos al que se enfrenta una religión en proceso de insertarse en la realidad social⁹. Los receptores de la religión se resisten a abandonar toda la rica tradición de la religiosidad popular, que en vez de enfrentarlos con la realidad, les ayuda a escaparse de ella.

El cambio de la experiencia tradicional de vivir lo sacro es sin embargo, más sencillo en los jóvenes, que tienen pautas culturales e ideológicas mucho menos rígidas. La Arquidiócesis, consciente de ello, tiene el trabajo con los jóvenes como una de sus prioridades pastorales. Asimismo, los sectores del poder político que se benefician de la religión como legitimadora del Status Quo¹⁰, intentan reforzar la experiencia tradicional de la religión por medio de la difusión de la ideología dominante. Esta ideología afirma que la Iglesia debe reducirse a los templos y no meterse "en política"¹⁰, como le llaman ellos al impacto visible de las acciones religiosas en la sociedad. Es frecuente que a través de los medios de comunicación masiva

7- La República, viernes 5 de mayo de 1995, pp 14.

8- Es decir, lo que denominamos experiencia "Sagrada de lo Sacro".

9- Lo que denominamos la experiencia "secular de lo sacro", ver capítulo 1.

10- Como la frase que dice: "zapatero a tus zapatos", que parafraseando, significa: "la Iglesia a sus templos".

se intente reforzar este tipo de experiencia de lo sacro. Este es quizá el campo donde se da el mayor enfrentamiento en el proceso de transformación religiosa en Guatemala.

c)- Reto político

En la sociedad existen sectores del poder a los que no les conviene que un modelo de Iglesia de este tipo se desarrolle. Por ello, uno de los principales retos a los que se enfrenta este proceso que ve la religión como factor de cambio, es el embate político al que es objeto. Esto incluye la intimidación, la coherción -tanto económica como física-, y en determinados momentos, la represión física. Esto fue lo que ocurrió en el período de mayor enfrentamiento entre la Iglesia y los aparatos de control gubernamental (1978-1982).

En la actualidad, aunque ya no se viven niveles grandes de enfrentamiento entre la Iglesia y los sectores del poder político, si persiste el recelo y la desconfianza. La confrontación abierta y represiva sólo se hace palpable cuando el enfrentamiento a nivel ideológico no es suficiente para contener el cambio que los procesos religiosos impulsan en la sociedad, aunque el acoso a los sectores más comprometidos persiste en la actualidad¹¹.

d)- Reto religioso

El problema de la relación de la Iglesia católica con otras Iglesias, es un problema que preocupa mucho a las élites religiosas. Cuando la religión católica deja de ser funcional -tanto para el régimen, que añora una religión- alienante, como para los fieles, que desean una religión-escape-, es cuando las sectas fundamentalistas tienen un campo fértil donde cosechar. Si se considera además que las dimensiones pequeñas de estas sectas les permite un contacto más cercano entre las personas, se entiende por qué la Iglesia Católica va perdiendo influencia en la sociedad.

El papel tradicional de la Iglesia Católica como aliada del poder político, ha sido ahora retomado por la avalancha de sectas fundamentalistas "protestantes", que con mayores recursos y mejor organización, han logrado importantes avances para aumentar el número de adeptos: para 1988, había en Guatemala cerca de 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 servicio¹².

Cuando el católico no hace un viraje tan drástico -cambio de religión-, la opción es involucrarse en uno de los movimientos católicos de corte tradicional: movimiento carismático, Opus Dei, Cursillos de Cristiandad, etc.

11- Como el asesinato del padre Alfonso Stessel, en diciembre de 1994, y la denuncia de la ODHA sobre las amenazas al párroco de la Iglesia de San José Obrero, zona 7 (La república, 28 de abril de 1995, pp 6).

12- Poltevin, Rene; "LA IGLESIA Y LA DEMOCRACIA EN GUATEMALA", pp 38.

3- DE CARA AL FUTURO

El proceso de cambio en la Iglesia Católica parece encaminado a consolidarse poco a poco, debido al influjo de movimientos de base que están asumiendo el compromiso con su realidad¹³. Por lo anterior, el proceso va tomando su propia autonomía, por lo que no es reflejo pasivo de las orientaciones de la Jerarquía.

Sin embargo, tarde o temprano la Iglesia Católica deberá asumir una postura ante lo que se denomina las consecuencias políticas de la fe, lo que probablemente favorezca al sector tradicional de la iglesia¹⁴. Esto ocurre cuando la Iglesia descubre lo que en la práctica significa la opción por el pobre en medio de situaciones conflictivas, lo que determina que empiecen a multiplicarse los problemas: con el poder político, con la feligresía tradicional -acostumbrada a una religiosidad menos comprometida con su entorno-, con la Jerarquía Vaticana¹⁵.

Hasta el momento -como lo demuestra el trabajo de las Oficinas del Arzobispado-, la Iglesia ha sabido hábilmente hacer presencia sin comprometerse demasiado, tratando de quedar bien con todos¹⁶. Este hecho se explica por la conformación de la Iglesia como cuerpo social policlasista que le obliga muchas veces a asumir posiciones conflictivas, que preserven su papel de mediador y le ayuden a mantener su influencia en la sociedad: "...como institución religiosa dirige su mensaje a un público policlasista y está obligada a responder a divergentes intereses religiosos"¹⁷, lo cual hace que su acción sea muchas veces ambigua. Sin embargo, la defensa de los derechos humanos aún es muy mal vista en los sectores dominantes, de tal forma que persiste el temor y la cautela, lo cual es para comprensible en una sociedad todavía polarizada y con una muy arraigada "cultura" de la violencia. Los ecos de la época de terror vivida a finales de la década de los 70 y principio de los 80 aún permanecen en la memoria de muchos guatemaltecos.

Todo esto hace difícil determinar la dirección de la Iglesia en su conjunto, máxime si se constata que en épocas de crisis, la prioridad principal es la conservación de la Institución religiosa a cualquier costo: "...en orden de prioridades, la Iglesia busca como objetivo primordial la supervivencia de la institución"¹⁸.

13- El compromiso de estos cristianos católicos ha trascendido hacia el ecumenismo (confluencia de varias creencias), ya que por ejemplo en las Jornadas por la Vida y la Paz se conjugan la Iglesia Católica y el sector de Iglesias evangélicas históricas, como la Iglesia Luterana. Otro ejemplo de confluencia de fuerzas progresistas se da en la Conferencia de Religiosos de Guatemala (CONFREGUA), y en el nivel de base movimientos como el Grupo Monseñor Romero.

14- Especialmente si la polarización en la sociedad se llegase a agudizar, y se requiriese de una postura clara y decidida ante la realidad.

15- Cuando ha estado en peligro la institucionalidad, la jerarquía intenta desplazar sus intereses a la preservación de la misma, aún por encima de su misión. Sin embargo, en muchas de estas etapas, la base católica y muchos agentes de pastoral han mantenido el compromiso, aún a riesgo de sus propias vidas. El caso del Salvador en tiempos de Monseñor Romero es un ejemplo palpable.

16- De ahí su función mediadora.

17- Maduro, Otto., citado por Francisco Rodas, "LA IGLESIA Y EL PROCESO DE TRANSICION DEMOCRATICA", Tesis de Sociología, pp. 12.

18- Rodas, Francisco Ernesto. "LA IGLESIA CATOLICA Y EL CAMPESINADO EN GUATEMALA (1979-89)", Revista Política y Sociedad No. 29, pp. 124.

Lo que sí es obvio, es que seguirán existiendo dos modelos de Iglesia en pugna, en las cuales uno será dominante en ciertas circunstancias por encima de otro. En la actualidad es el sector progresista quien tiene una ligera hegemonía sobre el tradicional, lo que no impide que los últimos tengan todavía mucha influencia en la sociedad guatemalteca.

La Iglesia por tanto está en proceso de transformación, lo cual es necesario si la Institución anhela mantener su propia vigencia como cuerpo doctrinal e ideológico que guíe a quienes se adhieren a ella: "Todos los sistemas ideológicos que logran prolongarse históricamente con un cierto grado de vigencia están sujetos a un continuo proceso de transformación en su contenido y en su función: bien mediante la eliminación o adaptación de sus elementos integrantes, bien mediante la incorporación o asimilación de otros nuevos de variadas procedencias. Así, dichos sistemas 'metabolizan' incesantemente los ingredientes propios y ajenos de su entorno histórico concreto, a fin de adaptarse periódicamente al mundo real y cumplir allí la función ideológica que le es propia y determinante, es decir, la protección o destrucción del orden de dominación establecido, legitimando y postulando intereses de las clases correspondientes"¹⁹. Y esa ha sido la estrategia de la Iglesia Católica en el caso analizado en la presente investigación.

19- Engels, Federico, Citado por Beatriz Albores en "TEORIA MARXISTA DE LA RELIGION", pp. 39.

CAPITULO VI

CONCLUSIONES

A Nivel Teórico:

- 1)- La religión y la política son campos ideológicos distintos, pero que tienen íntima relación en la práctica. Lo realizado en uno de los campos, tiene impacto directo en el otro; de tal forma, la aparente "neutralidad" religiosa es de hecho, una activa participación política que legitima el orden establecido. El punto controversial no es la "ideología religiosa", sino la práctica social -o la ausencia de ella- que tiene un impacto en las estructuras políticas de la sociedad.
- 2)- La iglesia católica, al hacer la "opción preferencial" por el pobre, al devolverle "la palabra y el protagonismo" a quien ha estado excluido de los beneficios de la "modernización", y al apoyar decididamente al sector popular de la sociedad, se constituye en un elemento de cambio importante y trascendental, ya que se convierte en una fuerza deslegitimadora. Como dice el Dr. Poitevin, la religión se convierte en una "...contra ideología, es decir, como un polo opuesto de la ideología dominante y destinada a luchar contra ésta"¹.
- 3)- Sin embargo, los obstáculos que encuentra la religión que opta por el pobre, son profundos y difíciles de superar. Una de las principales provienen de la "feligresía", ya que las pautas religiosas tradicionales tienen una conformación cultural muy arraigada, por lo que es difícil transformarla. Otro obstáculo que encuentra la religión como factor de cambio proviene de la misma institución, ya que existe una pugna entre dos modelos de iglesia: el sector de la llamada "Iglesia Oficial", representada por el Vaticano y los sectores conservadores de la Iglesia como el Opus Dei, y la llamada "Iglesia Popular", representada por las Conferencias Episcopales y comunidades de base de los países latinoamericanos.
- 4)- A pesar que el cambio cultural-ideológico al que debe hacer frente la religión es quizá un obstáculo importante, en Guatemala ese cambio se ha ido dando paulatinamente. Existen ya sectores muy importantes dentro de la Iglesia Arquidiocesana que poco a poco han ido tomando conciencia de su papel y que han empezado ya a transformar la realidad. En esa forma "la iglesia guatemalteca los últimos 30 años ha ido en constante transformación."².
- 5)- La Jerarquía de la Iglesia le teme en exceso a las consecuencias "políticas de la fe", debido a los "extremismos" que se asumen. En palabras de los Obispos de Guatemala: "Se equivocan los cristianos que pretextando que no tenemos aquí ciudad permanente, pues buscamos la futura, consideran que pueden

1- Poitevin, René, "LA IGLESIA Y LA DEMOCRACIA EN GUATEMALA", pp. 15.

2- Entrevista a un Sacerdote Religioso de la Arquidiócesis, con experiencia pastoral educativa de más de 30 años, junio de 1994.

descuidar las tareas temporales, (...). Pero no es menos grave el error de quienes, por el contrario, piensan que pueden entregarse a los asuntos temporales³. Es decir, se teme⁴ a lo que se denomina la "fe desencarnada", que es individualista y ritualista, y la "secularidad", que se desliga de la dimensión "trascendente" ó religiosa para involucrarse de lleno en un proyecto político concreto. La primera es completamente favorable, ya que preserva el orden de cosas; la segunda es una fuente de cambio social -ya que utiliza las "figuras" y "bienes" de salvación para impulsar la acción-, por lo que es temida por los sectores del poder.

- 6)- La peculiaridad institucional de la Iglesia Católica -falta de coordinación y de criterios, duplicidad de esfuerzos, niveles de "mando" parcialmente sobrepuestos- hace de la Iglesia Católica una fuerza de cambio y de estancamiento. El signo de la contradicción -que es característico de toda transformación- atraviesa todos los niveles de la institución.
- 7)- Por último, se puede afirmar que en determinadas circunstancias la religión puede convertirse en un formidable obstáculo para evitar o retrasar el cambio social, o puede convertirse en un catalizador muy importante para la transformación de estructuras: la historia demuestra que "...la Iglesia puede ser un obstáculo formidable para el cambio social o un factor decisivo para que se produzca. La vida política y religiosa no están separadas por las paredes de un convento ni por lo mundano de la ideología secular. Están juntas porque la vida misma así lo pide"⁵.

A Nivel del Trabajo de Campo

- 1)- El creciente protagonismo de las Oficinas del Arzobispado⁶ en la vida nacional a corto plazo puede generar un embate de las fuerzas políticas conservadoras⁷ o de los sectores de la Iglesia opuestos al cambio. De hecho, en muchas parroquias católicas, los personeros del Arzobispado son rechazados y muchas veces, seriamente cuestionados.
- 2)- El desarrollo de la acción de la Oficina ha provocado ya serias críticas que provienen de los sectores conservadores de la Iglesia, lo que puede generar en el futuro una lucha de poder eclesial⁸ en torno a la misma para moderar su acción. En ese sentido se enmarcan las declaraciones del Director de la ODHA

3- "Pensamiento Social de los Obispos de Guatemala. Síntesis de Documentos Pastorales con Contenido Social", 1991, pp 55.

4- Al menos en el papel.

5- Torres Rivas, Edelberto, en el Prólogo de "LA CRUZ FRAGMENTADA", pp. 12.

6- Producto de ser la parte más visible del cambio dentro de la Iglesia.

7- Máxime que en Guatemala, el fantasma de los golpes de Estado no ha abandonado el espectro de posibilidades de los sectores de poder en la inestable situación política nacional.

8- Tanto a nivel de los sectores internos como de la jerarquía Vaticana.

en julio de 1995, Ronald Ochaeta, al comentar que la solución al problema de la tierra no es la reforma agraria⁹.

- 3)- La peculiaridad ambivalente de la acción de los cristianos en su compromiso social determina otro peligro latente en el trabajo del Arzobispado, ya que no se tiene conciencia clara de que papel juega la religión en el campo de las prácticas políticas. Esto determina también que las decisiones urgentes y novedosas que requieren una respuesta rápida sean asumidas tarde por la institución católica, ya que se pierde mucho tiempo tomando decisiones que pueden comprometer la institucionalidad religiosa. Esto implica también un riesgo muy concreto de involución¹⁰ e inmovilismo ante situaciones extremas.
- 4)- En el proyecto analizado, el proyecto no provoca cambios espectaculares ni impulsa a quienes son objeto de ella a un compromiso con la transformación de su entorno, sin embargo, va generando un cambio en las pautas culturales-ideológicas, de forma que allana el camino hacia el cambio político.

9- Una postura que pretende tomar distancia de los planteamientos del sector popular.

10- En el sentido de permitir la instrumentalización de la religión para legitimar un orden social o bendecir intereses sectarios o individuales. El ejemplo más claro fue la criticada mediación de la Iglesia en la crisis institucional de finales de 1993, en el que gracias a la misma, tanto el ejecutivo como el legislativo alcanzaron objetivos político partidistas, producto del cual surge la convocatoria a una consulta popular muy impopular.

BIBLIOGRAFIA

- Aguilar, Julio.
"LOS DERECHOS HUMANOS EN LAS SAGRADAS ESCRITURAS"
Depto. de Educación de la Oficina de Derechos Humanos
del Arzobispado, Guatemala, 05/93
- Aldana Mendoza, Carlos.
"EL EDUCADOR POPULAR EN GUATEMALA"
Serviprensa Centroamericana, Guatemala, 1991.
- Bajsek, José y Milanesi, Giancarlo.
"SOCIOLOGIA DE LA RELIGION"
Central Catequística Salesiana, 2o Edición, Madrid, España, 1993.
- Boff, Leonardo.
"CON LA LIBERTAD DEL EVANGELIO"
Editorial Nueva Utopía, Madrid, 1991.
- BRUCE JOHNSON, CALDER.
"CRECIMIENTO Y CAMBIO DE LA IGLESIA CATOLICA
GUATEMALTECA 1944 1966"
Estudios Centroamericanos No. 6, Guatemala, 1970, pp 11 ss.
- Cáceres, Jorge; Opazo, Andrés; Pochet, Rosa M.; Sierra, Oscar
"IGLESIA, POLITICA Y PROFECIA: Juan Pablo II en Centroamérica"
Editorial Universitaria C. A. (EDUCA), Costa Rica, 1983.
- Caveing, Maurice; Dan, Clara; Godelier, Maurice.
"MARXISMO, ANTROPOLOGIA Y RELIGION"
Ediciones Roca, Colección R, México, 1974.
- Estrada, Juan.
"LA TRANSFORMACION DE LA RELIGIOSIDAD POPULAR"
Ediciones Sígueme, Salamanca, España, 1986.
- Chea Urruela, José Luis.
"LA CRUZ FRAGMENTADA"
Depto. Ecueménico de Investigaciones, 2o Edición Costa Rica, 1989.
- Galilea, Segundo.
"PASTORAL POPULAR Y URBANA EN AMERICA LATINA"
Conferencia Latinoamericana de Religiosos (CLAR) #36, Colombia 1978
- Hernández, José.
"CAMINOS DE CRISTO EN CENTROAMERICA"
Libro II, Editorialpec 91, Costa Rica, 1993.
- Hill, Michael.
"SOCIOLOGIA DE LA RELIGION"
Ediciones Cristianidad, Colección Epifanía No. 29, Madrid, 1976
- Mardones, José.
"FE Y POLITICA: El compromiso político de los cristianos en tiempo de
desencanto"
Editorial Sal Terrae, Colección Presencia Social, España '93.

- Pratt Fairchild, Henry.
"DICCIONARIO DE SOCIOLOGIA"
Fondo de Cultura Económica, México, 13 edición '92.
- Robertson, Roland (Compilador).
"SOCIOLOGIA DE LA RELIGION"
Fondo de Cultura Económica, México, 1980.
- Rodas, Francisco Ernesto.
"LA IGLESIA Y EL PROCESO DE TRANSICION DEMOCRATICA
(1984 90)"
Tesis de grado en Sociología, USAC Septiembre de 1994.
- Ruano Estrada, Jorge
"IGLESIA Y CAMBIO IDEOLOGICO EN GUATEMALA"
Tesis de grado en Sociología, USAC, Octubre de 1990.
- Samandú, Luis.
"EL UNIVERSO RELIGIOSO POPULAR EN C.A."
En mimeo, Sin datos editoriales.
- Vallier, Ivan.
"CATOLICISMO, CONTROL SOCIAL Y MODERNIZACION EN A. L.
Amarortu Editores, Buenos Aires, 1970.

Revistas:

- Albores Z., Beatriz A.
"TEORIA MARXISTA DE LA RELIGION"
Revista POLITICA Y SOCIEDAD No 5, Enero junio '78, Guatemala,
pp 31
- Boff, Leonardo.
"LA IGLESIA ESTA BAJO UNA DICTADURA"
Revista Crítica No 53, enero de 1993, pp. 28.
- Bonnin, Eduardo.
"RAZONES PARA LA INTERVENCION DEL MAGISTERIO DE LA
IGLESIA EN LA CUESTION SOCIAL",
Revista TINAMIT, Semana del 9 al 15 de septiembre de 1993, pp. 15.
- Dardón, Jorge.
"EL PAPEL DE LA IGLESIA CATOLICA GUATEMALTECA EN LA
COYUNTURA ACTUAL"
Revista POLITICA Y SOCIEDAD No 24, USAC, En Jun de 1989, pp
52 53
- García Samorano, Angel y Santamaría, Cirilo.
"LA PALABRA HISTORICA DE LOS EXCLUIDOS"
Revista Voces del Tiempo No. 7, Julio a Septiembre de 1993, pp 35.
- González Faus, José Ignacio.
"DE ALTERNATIVA INMEDIATA A FERMENTO A LARGO PLAZO"
UCA Editores, Revista LA de Teología No. 27, 1992, San Salvador.

- Medina, Pedro.
"PRIMER SINODO PASTORAL ARQUIDIOCESANO"
Revista EL PEREGRINO No 172, Guatemala, Nov dic de '93, pp 4
- Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado,
CLAMOR
Revista Bimensual, No. 23, Guatemala, Mayo Junio de 1992.
- Oficina de Programas y Proyectos del Arzobispado.
CAMINANDO
Revista de Información, Guatemala, 1994.
- Poitevin, René.
"LA IGLESIA Y LA DEMOCRACIA EN GUATEMALA"
Revista POLITICA Y SOCIEDAD No. 24, USAC, enero junio de 1989,
pp 9.
- "QUE QUEDA DE LA OPCION POR LOS POBRES"
Revista Alternativas No 1, Editorial Lascasiana, Costa Rica '93
- Rodas, Francisco Ernesto.
"LA IGLESIA CATOLICA Y EL CAMPESINADO EN GUATEMALA
(1979 89)"
Revista Política y Sociedad No. 29, IIPS USAC, Jul/Dic 1991, pp 93.
- Siebers, Hans.
"RELIGION Y SOCIEDAD EN GUATEMALA: UN MARCO
INTERPRETATIVO"
Revista VOCES DEL TIEMPO No. 4, Oct. dic. de 1992, pp 10.
- Vitoria Cormenzana, F. Javier.
"LA TERQUEDAD DE UNA TEOLOGIA. CAMBIO SOCIAL Y
PENSAMIENTO CRISTIANO EN A. L."
Revista L.A. de Teología No 27, Sept dic 1992, UCA Editores, San
Salvador.

PERIODICOS Y DOCUMENTOS:

- Bonilla, Roberto.
"DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA"
Suplemento Pulso, Siglo XXI, 23 de julio de 1991, pp 5.
- Conferencia Episcopal de Guatemala.
"DIRECTORIO DE LA PROVINCIA ECLESIASTICA DE GUATE-
MALA (1994 96)"
Impresos M.D., Guatemala, sin otros datos editoriales.
- "DOCUMENTO CONCLUSIVO, 1o SINODO ARQUIDIOCESANO DE
PASTORAL"
Guatemala, sin otros datos editoriales.
- "EI PUEBLO DE DIOS (ECLESIOLOGIA)", 2o. Catequesis de
preparación al 1o Sínodo Arquidiocesano de Pastoral, Guatemala,
1990, sin datos editoriales.

- Font Fábregas, Joan.
"CLIVAJES Y ACTORES POLITICOS EN GUATEMALA:
INMOVILISMO O FLUIDEZ"
Ponencia 48 Congreso Internacional de Americanistas, Estocolmo,
07/94.
- Grajeda de Aldana, Marlene.
"CUADERNO DE ALFABETIZACION Y DERECHOS HUMANOS"
Oficina de Programas y Proyectos del Arzobispado, Guatemala, 1993.
- "INSTRUMENTOS DE TRABAJO: Marcos de la Realidad, Marcos
Doctrinales y Diagnósticos"
1o Sínodo Arquidiocesano de Pastoral 1990 1991 sin datos editoriales
- ®MEDELLIN: LOS TEXTOS DE MEDELLIN Y EL PROCESO DE
CAMBIO EN AMERICA LATINA"
UCA Editores, 3o edición, El Salvador, 1987
- ®Oliveros Catalán, Mario Rolando.
"NATURALEZA DE LA DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA",
Suplemento PULSO, Diario Siglo XXI, 26/6/91, pp 4 5.
- "PENSAMIENTO SOCIAL DE LOS OBISPOS DE GUATEMALA.
Síntesis de Documentos Pastorales con Contenido Social (1967 1988)"
Departamento de Investigaciones Económico Sociales, URL, 1991.
® SUPLEMENTO ANALISIS, Diario la Hora, viernes 20 de agosto de
1993.

A N E X O S

INSTRUMENTOS DE INVESTIGACION TESTIMONIOS

ANEXO 1

CUADERNO DE OBSERVACION DE CAMPO (MODELO)

- Impresión general del Día.
- Reacciones Negativas al proceso.
- Reacciones Positivas detectadas.
- Obstáculos encontrados en el día.
- Reacción de las personas ante la relación entre

Derechos Humanos y:

La Religión.

La Cultura.

La Política.

- Interacción entre el grupo:

Entre ellos.

Entre ellos y el "profesor".

- Observaciones generales:

ANEXO 2

ALGUNAS EXPERIENCIAS PASTORALES

CASO 1: Experiencia Parroquial¹

En esta vivencia, ocurrida en un barrio pobre de la ciudad de Guatemala, se vivió la experiencia de la creación -virtual- de una nueva parroquia. El párroco intentó desde el principio evitar que los fieles "entretuvieran la fe", refiriéndose a las misas y actos devocionales que no impactan la vida. Por ello, empezó a visitar los hogares que le correspondían a la parroquia, detectando en el camino a los posibles líderes y colaboradores.

Se fue creando alrededor de la figura del sacerdote, un grupo de colaboradores que empezaron a organizar la parroquia. El sacerdote solamente les guiaba, pero les daba absoluta libertad para actuar. Debido a un viaje que tuvo que realizar, dejó la parroquia por espacio de unos meses. Al regreso, se encontró con la sorpresa que ya sus colaboradores habían avanzado en la organización parroquial. Desde entonces, las decisiones y actividades se hacen de común acuerdo, sin la figura del "padre sabelotodo y decidetodo".

Por ser una parroquia joven, se pidió la colaboración de personas que tuviesen alguna experiencia en estudios de la realidad, para intentar implementar las comunidades de base. El principal obstáculo para la evangelización, han sido las pautas culturales en que se concibe la religión en un plano puramente personal, desvinculado de la vida. "La fe y la vida van juntas, porque la fe brota de la vida y a la vez, le da sentido a la vida".

Las novedades principales en este trabajo, son las que aluden a la concepción de la parroquia: "La iglesia es comunidad de comunidades, donde la relación es primaria. Por ello, debe funcionar como una gran familia. Nosotros los curas siempre damos las normas y nos vamos, y la gente se queda bien jodida. Si la gente no puede vivir la norma, ¡pues la cambiamos!". En este modelo de iglesia, el laico no es solo un mero ejecutor de las ordenes del sacerdote: es co-partícipe con voz y voto.

Otro elemento novedoso es el de partir de la realidad e intentar insertarse en ella. Por ello el sacerdote ha tenido varios lugares donde duerme, ya que piensa "siempre la gente debe llegar al cura. Yo quiero vivir lo que la gente vive, y si puedo estar cerca de los que viven más lejos de la parroquia, mejor". A pesar que la experiencia es bastante incipiente, se denota que ya existen serios intentos por vivir a plenitud lo que la Iglesia plasmó hace tantos años, cuando se publicó el Concilio Vaticano II. "Lo malo de la Iglesia es que no sabe llevar a la práctica lo

1- Entrevista a un Párroco de una Iglesia de la Arquidiócesis, junio de 1994.

que escribe. En el papel, escribe cosas hermosas, pero no sabe llevarlas más allá". La religión, cuando decide integrar la fe y la vida, se convierte en una fuente inagotable de compromiso con la historia. El cambio cultural es el obstáculo más fuerte, porque implica cambiar una imagen de Iglesia tradicional reducida al templo y destruir toda una concepción mágico mítica que muchos no desean que se cambie.

CASO No. 2: Experiencia Misionera

Ocurrido en una aldea del interior, la experiencia ocurrió en la Semana Santa de 1994. Se destinó a un grupo de personas para cubrir una serie de aldeas, para que pudieran ayudar a la celebración de las actividades litúrgicas de Semana Santa.

Desde el principio, se notó que la comunidad estaba con peligro de ser destruida, ya que "por ser la más activa y mejor organizada, los grupos de Iglesias protestantes intentaban por todos los medios de introducir la desunión". En una aldea de no más de 40 familias, existían dos Iglesias Protestantes y la Iglesia Católica.

La predicación durante la Semana Santa fue destinada a dos objetivos: a invitarles a la unidad frente a la adversidad, y a recalcarles su dignidad como personas e hijos de Dios. A pesar que ya se sabía que de parte de la Institución Armada se decía que los activistas de los derechos humanos eran "subversivos"², se intentó impregnar todo lo hecho y dicho con esa tónica. La gente escuchaba y aprendía. Incluso el comisionado militar de la aldea, una persona muy creyente, se mostró muy abierto a la prédica. Al final de la semana, la gente se sentía contenta, porque se había logrado el consenso que a nuestro entender era el más importante: que la comunidad unida podía enfrentar cualquier peligro y cambiar su entorno.

Las figuras principales en esta experiencia son dos: el catequista del lugar, que con su entrega y perseverancia daba un testimonio de vida ejemplar³, y las hermanas encargadas de todas las aldeas. Sin embargo, la defensa de los Derechos Humanos en esos lugares ya empezaba a repercutir en la zona. Los potenciales peligros ya empezaban a hacer mella en la comunidad religiosa que llevaba adelante los programas -todos de tipo comunitario, algunos implementando formas productivas de desarrollo autogestivo-, ya que la superiora de la casa empezaba a tener sus dudas sobre la conveniencia de seguir en esa línea⁴.

Principal aspecto a considerar: la participación del laico comprometido, importante en el desarrollo de esta experiencia, y la ausencia casi total del

- 2- Esta afirmación fue hecha por la esposa del comisionado militar de la aldea.
- 3- El catequista no vive en la aldea, sino que debe caminar cerca de 1 hora a caballo para llegar.
- 4- Es lo que denominamos la ambigüedad de los cristianos.

Sacerdote. Asimismo, el acompañamiento de las religiosas, que alientan e impulsan un cambio en las aldeas.

CASO No. 3 Pastoral Educativa⁵

Ocurrido en un colegio de la ciudad capital, el sacerdote encargado de la educación intentó evangelizar a un grupo de padres de familia con motivo de la primera comunión de sus hijos: desde el principio, se hizo la acotación de que se quería un acto sencillo, a imitación de la pobreza de Jesús: "Si sus hijos quieren llevar una comunión cristiana y católica, por favor haga una primera comunión sencilla y austera, fuera fotógrafos, fuera videos, uniformes de gala; ¿hasta donde ustedes serán capaces de hacerlo?". Los padres entre los que habían muchos de buena posición económica y educación universitaria aceptaron en parte las orientaciones y decidieron hacer el acto más sencillo. A la hora de la misa, los fotógrafos estaban lejos del altar, cerca de la puerta.

El enfoque que se le dio a la comunión fue: "comulgar con el cuerpo de Cristo es comulgar con los niños pobres", por lo que se les inculcó a los niños de desprenderse de algo que tuvieran, un juguete, dinero que usaban para sus refacciones, etc. Y a los papás también se les concientizó: "si ustedes celebran con sus hijos en un restaurante de lujo, por ejemplo, bien pueden destinar una parte del dinero a manera de diezmo para los niños". En total, se recaudó cerca de Q8,000.00 para un orfanatorio. Además se les pidió compartir con los niños varios sábados, pero sin que los niños supieran lo que les habían donado. "Eso para mí es un signo sencillo de lo que debería ser la Iglesia".

Lo importante es que luego de la experiencia, de ellos mismos salió la iniciativa de seguir reuniéndose para no dejar el trabajo por los niños ahí. Intentan involucrar a los padres de todo el grado, por lo que con mucho entusiasmo empezaron a elaborar un plan de trabajo. "Lo que ellos decidan hacer eso yo no lo sé. Su lema es algo así: da de tu gasto a los demás con gusto".

Como una primera actividad de concientización, esto es bastante. Máxime que en reuniones pasadas, cuando se les leía parte de las orientaciones de Puebla (#1175), algunos decían que la Iglesia usaba un lenguaje revolucionario. "Estas son actividades sencillas que les acercaron a la realidad de las personas más necesitadas. Es difícil evangelizar cuando se está mentalizado y metalizado y cuando no se conoce la realidad. No es que la quieran ignorar, sencillamente la desconocen. Su vida transcurre en los estrechos márgenes de su vida privada. Y mientras yo esté bien, no me importan los demás".

El cambio de la Iglesia es importante: "Una Iglesia más humana y atenta a las necesidades de las personas. Si la Iglesia siguiera lo que pide Jesús, debería hacer muchas cosas. Todo esto está escrito en el Concilio Vaticano. Muchos

5- Sacerdote religioso con muchos años de experiencia en Pastoral Educativa

pensaban entonces que implementar el Concilio llevaría cerca de 50 años, por el cambio eclesial que esto implicaba, y Ya ves cuanto tiempo lleva de promulgado y apenas se está llevando a la práctica. El cambio es lento, principalmente porque muy pocos conocen la doctrina. Ya ves que el Sínodo tiene muchos avances en esa línea, y hay muchos curas que ahora no quieren saber nada del Sínodo, y lo llevan sólo porque el Obispo lo quiere”.

ANEXO 3

ORGANIZACION DE AMBITOS ADMINISTRATIVOS

4.1- TIPOS DE MIEMBROS ECLESIALES:

Dentro de la Iglesia, existen diversas categorías de miembros eclesiales. Conformada jerárquicamente desde:

- **El Papa:**
que es el Obispo de Roma, el representante de la Iglesia Católica Universal.
- **Los cardenales,**
que son los obispos de confianza del Papa, quienes le ayudan a la administración de la Iglesia.
- **Los superiores** de las ordenes religiosas.
- **Los Obispos/arzobispos,**
que son los encargados de la dirección de los ámbitos administrativos (diócesis). No todos los obispos tienen a su cargo la dirección de un ámbito territorial.
- **Los sacerdotes,**
quienes se encargan de la dirección de la unidad administrativa más pequeña dentro de la Iglesia: las parroquias. Sin embargo, no todos los sacerdotes son párrocos. Existen dos tipos de Sacerdotes: los SACERDOTES DIOCESANOS, adscritos permanentemente a una administración eclesiástica -la diócesis donde fueron formados-; y los SACERDOTES RELIGIOSOS, adscritos temporalmente a una administración eclesiástica. La diferencia esencial entre uno y otro, es que el Sacerdote Diocesano tiene como superior a su Obispo, mientras que el Sacerdote Religioso tiene dos superiores: al Obispo, y al superior de su Orden Religiosa. Además, los religiosos pueden ser transferidos a otras diócesis, incluso a otros países.
- **Los Hermanos y Hermanas,**
pertenecientes a Ordenes Religiosas, que estando sujetos a una estructura semi-autónoma de la Iglesia, colaboran con la Iglesia en un amplio espectro de actividades. Su condición es intermedia entre el sacerdote y el laico.
- **Los laicos,**
quienes no están sujetos directamente a la estructura de la Iglesia. Estos

laicos pertenecen territorialmente a una parroquia, y están obligados moralmente (por sus creencias religiosas) a cumplir con lo establecido por sus párrocos, obispos y el Papa.

4.2- Divisiones Administrativas:

La Iglesia Católica se conforma en ámbitos territoriales definidos, con relativa independencia administrativa y pastoral⁶. Estas divisiones administrativas pueden explicarse así:

Para conformar una unidad administrativa autónoma (Diócesis), se conforman diversos niveles organizativos, basado en dos criterios básicos: el número de clero, y su nivel de organización. Así, los niveles organizativos se dividen en:

- Prelatura territorial: (Esquipulas-Zacapa)
- Abadía territorial.
- Vicariato Apostólico: (diócesis creada pero inmadura para ser autogobernada, como el Vicariato del Petén (Mons. Bobadilla), que no es autónomo y es un territorio de misión; depende del dicasterio de misión).
- Prefectura apostólica: diócesis intermedia que tiene un interventor (por problemas).
- Administración apostólica -como la ex-Administración Apostólica de Escuintla (con Mons. Gamelero), que pasó a ser diócesis-.
- Diócesis o Arquidiócesis.
- Iglesias particulares, que corresponden a varias divisiones administrativas, que se agrupan en provincias teniendo como base el ámbito territorial de los países. Por ejemplo, Brasil tiene varias provincias eclesiales. Lo que existe hoy es pues, una regionalización de las divisiones administrativas. Las agrupaciones de las iglesias particulares se conforman en función de la diócesis más antigua, la cual se denomina arzobispado -gobernada por Arzobispo-.

4.3- FORMA DE GOBIERNO ECLESIAL

Las unidades administrativas están a cargo de un Obispo o Arzobispo. En una Iglesia particular, la dirección colegiada se denomina CONFERENCIA EPISCOPAL (CE). La Conferencia Episcopal es una "institución de carácter permanente, es la asamblea de los Obispos de una nación o territorio determinado, que ejercen unidos algunas funciones pastorales respecto de los fieles de su territorio, para promover conforme a la norma del derecho el mayor bien que la Iglesia proporciona a los hombres, sobre todo mediante formas y modos de apostolado

6- "La autonomía diocesana es relativa ya que se encuentra determinada por factores de índole externa, como lo es la influencia del Vaticano hacia cada Iglesia particular" (Rodas, Ernesto; Revista Política y Sociedad # 29, Op. Cit, pp 117).

ANEXO 4

MAPA DE LA PROVINCIA ECLESIASTICA DE GUATEMALA



MAPA DE LA PROVINCIA ECLESIASTICA DE GUATEMALA

1. ARQUIDIOCESIS DE GUATEMALA
2. DIOCESIS DE HUEHUETENANGO
3. DIOCESIS DE JALAPA
4. DIOCESIS DE VERAPAZ
5. DIOCESIS DE LOS ALTOS QUETZALTENGO
6. DIOCESIS DE EL QUICHE
7. DIOCESIS DE SAN MARCOS
8. DIOCESIS DE SOLOLA
9. DIOCESIS DE ZACAPA
10. VICARIATO APOSTOLICO DE IZABAL
11. DIOCESIS DE ESCUINTLA
12. VICARIATO APOSTOLICO DE EL PETEN
13. PRELATURA DE ESQUIPULAS.

————— LIMITE DE UNA DIOCESIS
 ————— LIMITE DE UN DEPARTAMENTO
 ————— LIMITE DE UNA PROVINCIA ECLESIASTICA