

LA DÉCADA DE “LOS DOS DEMONIOS” (LOS AÑOS OCHENTA)

Jean Meyer

Centro de Investigación y Docencia Económicas

En el principio hubo dos revoluciones, la de Cuba y la del Concilio Vaticano II. El 1 de enero de 1959, Fidel Castro entra triunfalmente en Santiago de Cuba; el 25 de enero Juan XXIII anuncia la convocación a un concilio ecuménico: Vaticano II, 11 de octubre de 1962-8 de diciembre de 1965. A raíz de ellas, las guerrillas revolucionarias marxistas y cristianas, por un lado, y la contrarrevolución, cristiana también, por el otro, asolaron al continente latinoamericano. Esto en el marco de la Guerra Fría, con el papel decisivo de unos Estados Unidos dedicados al *containment* de una “subversión” que atribuía a Moscú. Si bien perdían la guerra de Vietnam, no podían sufrir una derrota en América.

Los años 1960-1979 vieron surgir movimientos guerrilleros desde México hasta Argentina, y la reacción en forma de golpes de Estado, siendo Brasil el primero en abrir la lista, en 1964. En Bolivia, Ernesto Che Guevara fracasó en 1967, mientras que los “tupamaros” uruguayos y los “montoneros” argentinos fueron el pretexto y la causa de la instauración de duros regímenes militares que practicaron un terrible terrorismo de Estado. Los sandinistas de Nicaragua fueron los únicos en llegar al poder, en julio de 1979, en parte porque los EUA abandonaron al impresentable Somoza, pero no tardaron en armar un movimiento, la Contra, para derrocar al gobierno revolucionario.

1979 fue también el año de la Conferencia del Episcopado de América Latina, en Puebla, bajo la presidencia de Juan Pablo II, quien dedicaba su primer viaje a México. No me toca hablar de una conferencia fácilmente descalificada como “reaccionaria” por la ofensiva llevada contra la teología

de la liberación, contra cierta teología de la liberación que podía leerse como teología de la revolución. ¿Presentía el papa polaco la terrible tragedia de los años ochenta y que lo peor estaba por venir?

CRONOLOGÍA

1979. Enero: Conferencia de Puebla. Julio: cae Somoza en Nicaragua, revolución en Irán. Octubre: golpe de Estado en El Salvador. A fin de año surge la Contra en Nicaragua. Diciembre: la URSS invade Afganistán.

1980. Donald Reagan toma posesión y apoya la Contra a fondo. Asesinato de Mons. Óscar Romero en marzo e inicio de la guerra civil en El Salvador. Represión en Guatemala. Tensión en Nicaragua entre el gobierno y la Iglesia. En el Perú aparece Sendero Luminoso (en gestación desde la Revolución Cultural china). Juan Pablo II en Brasil.

1981-1983. Baño de sangre en Guatemala y El Salvador.

1982. Guerra de las Malvinas entre Argentina e Inglaterra. El papa, después de Brasil, está en Argentina del 10 al 13 de junio. El 20 la Junta cae. Sendero Luminoso cobra fuerza e impone el terror. Crecen las guerrillas en Colombia.

1983. Los EUA invaden Granada. Juan Pablo II visita en marzo todos los países de Centroamérica. Importante: su paso por Nicaragua (regaña al P. Ernesto Cardenal sj y pide a los sacerdotes salirse del gobierno) y por la Guatemala del general evangélico Efraín Ríos Montt.

1984. Fracasa la ofensiva de la Contra en Nicaragua; sin embargo, la resistencia de los miskitos en la costa atlántica y de los rancheros de Nueva Segovia llevará al gobierno sandinista a firmar un acuerdo de paz en 1988.

1984-1991. Guerra y ceses al fuego en Colombia. Las FARC siguen invictas sin poder ganar.

1984-1992. Sigue la guerra en El Salvador, con apoyo masivo de los EUA a los militares. Comandantes del FMLN y generales firman la paz el 14 de enero de 1992 en el castillo de Chapultepec, en México.

1985. El papa visita Venezuela, Ecuador, siete ciudades de Perú, entre ellas Ayacucho, asolada por Sendero Luminoso.

1986. Juan Pablo II en trece ciudades de Colombia. Inicio de la “perestroika” en la URSS.

1987. Visita el papa Uruguay, Chile, Argentina.

1988. El papa en Uruguay, Bolivia, Perú y el Paraguay del eterno general Stroessner. El ejército soviético sale de Afganistán.

1989. Febrero: cae Stroessner.

1989-1992. El gobierno peruano gana la larga batalla contra Sendero Luminoso.

1989. Pinochet pierde su referéndum. Noviembre: cae el Muro de Berlín. Guatemala y El Salvador se encaminan lentamente hacia la paz.

20 de diciembre de 1989. Los EUA invaden Panamá para derrocar a Noriega.

PROBLEMAS CONCEPTUALES

La bibliografía sobre la década trágica es inmensa, pero es resultado de la concepción nacional de la historia; tenemos la historia de los brasileños o de los colombianos, de los chilenos y de los argentinos, de los nicaragüenses y de los salvadoreños... y cada historia nacional tiene su manera de presentar a sus malos y a sus buenos. De todos modos, no se pueden sumar estas historias nacionales para lograr una historia sintética de América Latina y de sus “dos demonios”. Nuestro subcontinente está estructurado por Estados nacionales, por sistemas educativos nacionales, y cada país tiene una manera nacional de entender estos acontecimientos. Eso no nos ayuda a contestar a preguntas del tipo: ¿por qué la violencia?, ¿por qué estas víctimas y estos verdugos? La historia nacional plantea estas preguntas, pero no puede contestarlas porque estaban actuando fuerzas que rebasaban por mucho a la nación y las naciones. ¿Eran soberanas dichas naciones? ¡Ilusión! La Guerra Fría entre las dos superpotencias, la economía de los narcóticos eran, son, la realidad.

El otro problema es la naturaleza bipolar de la política. Desde la Revolución francesa razonamos en términos de izquierda versus derecha y la experiencia del antifascismo vs. el fascismo nos ha reconfortado en ese modo de clasificación. No cabe duda de que las ideas de derecha e izquierda son muy diferentes, pero en la perspectiva de la vida y la muerte de las víctimas de la violencia (de izquierda y derecha) en las “Tierras de Sangre” de América Latina no sirve mucho la distinción. ¿Por qué? Por la sencilla razón de que los dos bandos que invocan ideologías y políticas radicalmente diferentes, se comportan de la misma manera terrorista: guerrilla y ejército; ejército revolucionario y contraejército; FARC, paramilitares y sicarios del narcotráfico. Es confortable mantenerse en la dicotomía derecha/izquierda y rechazar la idea de que dos demonios andan sueltos. La historia, fundamentalmente, no es confortable.

Tanto que hay que matizar en seguida eso de “los dos demonios”; si bien se vale aplicar el calificativo infernal a todos los terroristas, sean terroristas de Estado o de la revolución o criminales del fuero común, hay que tomar en cuenta de inmediato la dimensión del terrorismo, la cantidad de víctimas. Con la sola excepción de Sendero Luminoso en el Perú, pocas veces se encuentran, del lado revolucionario, masacres como la que cometió del 10 al 12 de diciembre de 1981 el batallón Atlácatl, de las Fuerzas Armadas salvadoreñas, en El Mozote: 986 víctimas, entre las cuales hubo 552 niños. No encontré cuántos soldados y civiles argentinos murieron por culpa de unos mil quinientos Montoneros, pero fueron cerca de treinta mil las víctimas del terrorismo de Estado. Así que no se puede seguir totalmente a David Stoll, buen antropólogo, cuando piensa que las masacres perpetradas por el Ejército guatemalteco se deben al romanticismo de los revolucionarios marxistas y católicos que, al optar por la lucha armada, imposibilitaron reformas pacíficas y empujaron a los militares a cometer terribles masacres, rayando en el genocidio, en el *triángulo ixil* de población maya.¹ ¿Un pequeño demonio provocando al gran Satanás? En el caso peruano, es cierto que el país entraba en una transición democrática y reformista, con una

¹ Yvon Le Bot, *La guerra en tierras mayas: Comunidad, violencia y modernidad en Guatemala, 1970-1982*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1995. David Stoll, *Rigoberta Menchu and the Story of All Poor Guatemalans*, Boulder, Westview Press, 1999.

ambiciosa izquierda democrática, cuando Sendero Luminoso, alumno de Mao y de Pol Pot, abrió las puertas del infierno. Su líder, Abimael Guzmán, evocó la necesidad de la sangre: “la sangre no detiene la revolución, sino que la riega”; cuando Sendero Luminoso propuso alcanzar “el equilibrio estratégico”, Guzmán comenzó a hablar literalmente de la posible conveniencia de un “genocidio” con un millón de muertos “para lograr ese equilibrio”.² Por eso, a diferencia de los argentinos y de los chilenos, los investigadores peruanos manejan la teoría de los dos demonios para explicar los orígenes de la violencia política.³

DIMENSIONES DE LA TRAGEDIA

Argentina: 1975-1978, 22 000 muertos y desaparecidos. Para 1979-1982 no hay cifra segura, pero el total final ronda los 30 000 muertos.

Brasil: 1964-1985. Una lista nominal da cerca de 550 muertos y desaparecidos políticos.

Chile: 1973-1989, 3 227 muertos o desaparecidos.

Colombia: 1958-2018, 80 000 desaparecidos y 200 000 muertos.

Guatemala: 1964-1996, 50 000 desaparecidos y 200 000 muertos (89 por cada 100 000 habitantes).

Nicaragua: 1975-1979, 20 000 muertos (208 por cada 100 000 hab.). 1979-1988, 30 000 muertos (138 por cada 100 000 hab.).

Perú: 1980-1992, 40 000 muertos.

El Salvador: 1980-1992, 75 000 muertos (139 por cada 100 000 hab.).

Uruguay: 1973-1985, lista nominal de 195 detenidos desaparecidos (130 en Argentina).

² Carlos Iván Degregori, “Discurso y violencia política en Sendero Luminoso”, en Marco Estrada y Gilles Bataillon (eds.), *Cruzadas seculares: Religión y luchas (anti)revolucionarias*, Ciudad de México, El Colegio de México, 2012, p. 217.

³ Steve Stern (ed.), *Shining and Other Paths: War and Society in Peru, 1980-1995*, Durham, Duke University Press, 1998.

Para evaluar las dimensiones de la tragedia, habría que sumar a los muertos con o sin sepultura, los detenidos y torturados, los desplazados, los exiliados. Un gran total de millones de personas afectadas.

Cuesta trabajo conseguir cifras fiables por razones obvias y otras más sorprendentes. Si hay muchas discrepancias cuando se trata de soldados caídos en combates entre ejércitos regulares, son mucho mayores cuando se trata de guerras civiles, “sucias”, “irregulares”. Las estadísticas no distinguen entre combatientes (de los dos bandos) y civiles; tampoco separan las muertes atribuibles a la guerrilla y las causadas por ejércitos, paramilitares, auto-defensas, “rondas campesinas”. Finalmente, el investigador encuentra frenos a veces sorprendentes: en mayo de 2019 los diputados salvadoreños buscaron la aprobación de una ley que protegiera a los criminales de guerra y silenciara el informe de la Comisión de la Verdad, establecida tras los acuerdos de paz de 1992. La izquierda y la derecha, que pelearon en la guerra, se han alineado. Exguerrilla y exgobierno han diseñado una propuesta de ley de reconciliación que decreta que aquel informe llamado *De la locura a la esperanza: La guerra de los doce años en El Salvador* “no tendrá valor probatorio”. Borran 13 000 casos de asesinatos y masacres documentados, incluyendo los del monseñor Óscar Romero y los jesuitas, incluyendo la masacre de El Mozote. La comisión que elaboró el proyecto de ley estuvo formada por dos exoficiales de las FFAA y una excomandante de la guerrilla. “Esto no es un intento aislado, sino una actitud regional y sostenida a través de los años”.⁴

LA DINÁMICA DE LA VIOLENCIA DOBLE: REVOLUCIONARIA Y CONTRARREVOLUCIONARIA

Es una cuestión confusa por esencia para todo el mundo, tan pronto uno abandona el radicalismo ideológico de uno u otro color, así que no puedo sino ofrecer ensayos, esbozos inacabados de reflexión. La confusión es la regla, porque cada país, cada región, cada pueblo, cada rancho tiene su historia propia. Lo único que presenta alguna claridad es la temporalidad de la crisis y sus factores internacionales, a saber, la Guerra Fría y el narcotráfico (pensamos siempre en el Che o en Tiro Fijo y se nos olvida Pablo Escobar).

⁴ Óscar Martínez, “Matarnos sin culpa”, *El País*, 19 de mayo 2019; Raymond Bonner, “Cheating El Salvador’s Victims”, *New York Times*, 29 de mayo 2019. Bonner es el autor de *Weakness and Deceit: America and El Salvador’s Dirty War*, Nueva York, OR Books, 2016.

¿Era inevitable la tragedia? Es la impresión que tiene uno cuando lee la inmensa literatura sobre el tema y los testimonios de los actores. Ciertamente, la vida de un hombre se transforma en destino fatal tan pronto muere. En el caso de Guatemala, tanto los militares como los revolucionarios narran los acontecimientos, a la distancia, como si fuesen predeterminados... el Destino en marcha que lleva a la inevitable catástrofe. Esa lectura contrasta con la narrativa de los campesinos que, en su interpretación local de la violencia, es mucho más histórica, quiero decir, contingente. Tuve la misma experiencia en los años sesenta, cuando estudié en México la gran guerra de los campesinos católicos, la Cristiada (1926-1929).

Greg Grandin, en su “Introduction: Living in Revolutionary Time”, escribe que “los líderes insurgentes invocan el análisis histórico para justificar decisiones y acciones que tuvieron horribles consecuencias. Pero la reiteración constante de la catástrofe en términos históricos es de poco consuelo, porque ratifica el fracaso en ‘leer’ correctamente la historia... La izquierda latinoamericana ha intentado vivir más bien fuera que dentro de la historia: de manera repetitiva se negó a aceptar los precedentes establecidos por revoluciones anteriores, sea en términos de crueldad, sea en sus resultados... El rechazo a vivir dentro de la historia (así Steve Stern describe cómo Sendero Luminoso rechazó la historia de compromiso y conciliación de la izquierda peruana) llevó a una escalada de brutalidad revolucionaria”.⁵

La relación activa, en forma de acción-reacción, que funciona entre la violencia revolucionaria y contrarrevolucionaria depende, en cada caso, de la naturaleza del Estado, de su fuerza relativa, de su ausencia y también de quién toma la iniciativa del primer secuestro, disparo, atentado, asesinato. El vacío de poder en el momento de crisis invita a actuar, a ocupar ese vacío. Podría multiplicar los ejemplos sin ganar mucha claridad. Obviamente, las dos formas de violencia, de terror, se alimentan y retroalimentan mutuamente. Si bien conozco los diferentes discursos de los violentos, no tengo los elementos para estudiar las formas distintas de ambas violencias: “procesos” públicos, “ajusticiamientos”, eliminación de las élites locales,

⁵ Greg Grandin y Gilbert M. Joseph (eds.), *A Century of Revolution: Insurgent and Counterinsurgent Violence During Latin America's Long Cold War*, Durham, Duke University Press, 2010, pp. 20-21.

bombazos revolucionarios, tortura sistemática, “desapariciones”, masacres del lado del gobierno.

El terror demostrativo explica la exposición de los cadáveres torturados o mutilados en las calles y en las carreteras de Guatemala y El Salvador, en las playas argentinas. El asesinato espectacular de Óscar Romero en misa o de los jesuitas de la Universidad Centroamericana tiene el mismo efecto terrorífico que la matanza sin misericordia de mujeres, niños y ancianos. Un día el embajador estadounidense en El Salvador, Robert White, informó que el ejército apoyado por Washington y sus aliados civiles deseaban, allende de la derrota del FMLN, una destrucción total del país y de su economía con la “limpia de tres o cuatro o 500 000 personas”.⁶

No podemos olvidar a los revolucionarios triunfantes, que en el ejercicio de su nuevo poder engendran una oposición popular que los imita en su recurso a las armas. Así como la Revolución mexicana no se reconcilió con Zapata y empujó a los campesinos católicos a levantarse en armas, la Revolución castrista provocó el levantamiento de los campesinos del Escambray (1960-1966), y la sandinista dio una base social a la Contra(revolución) ideada, financiada, armada por Washington. En los tres casos, la represión fue durísima.⁷

Ese tema, otro ejemplo del fenómeno acción-reacción, ilustra la capacidad de la Contrarrevolución para aprovechar la dinámica revolucionaria, a la manera del yudoca que usa a su favor el empuje del adversario, para ganarse nuevos actores políticos: el gobierno peruano y sus rondas campesinas contra los senderistas, el general Efraín Ríos Montt movilizándolo a los evangélicos y entusiasmándolo a los protestantes estadounidenses con su “Nuevo Israel”, los Contras de Nicaragua atrayendo a los miskitos y a los campesinos, los generales argentinos y chilenos presentándose como defensores del Occidente cristiano contra el diabólico comunismo: un discurso

⁶ *Idem*, p. 23. Lo entrecomillado es del embajador Robert White.

⁷ Gilles Bataillon, *Nicaragua, une révolution confisquée*, documental de noventa minutos, París, 2013; *Crónica sobre una guerrilla: Nicaragua, 1982-2007*, Ciudad de México, CEMCA/CIDE, 2016. Juan Avilés Farré, “Dos guerras en Nicaragua, 1978-1988”, *Espacio, Tiempo y Forma*, vol. IV, 1991, pp. 291-312. En 1970 Raúl Castro afirma que 70 000 soldados derrotaron en el Escambray a 179 bandas con 3 591 alzados. Se estima que 3 000 “bandidos” perdieron la vida, la mayoría fusilados. Supe por Guillermo Cabrera Infante que morían al grito de “¡Viva Cristo Rey!”.

que conviene perfectamente a los Nixon, Kissinger y demás Reagan, adeptos del *containment*.

En el marco de la estrategia del *containment* y mientras duró la Guerra Fría, Washington apoyó a fondo a los regímenes dictatoriales, desde la siniestra operación Cóndor hasta el escándalo del *Irangate*: de 1985 a 1987 Washington financió la Contra en Nicaragua con el producto de la venta de armas a un Irán en guerra contra Irak. Israel, bancos suizos y hasta el cartel de Medellín de Pablo Escobar y el cartel de Jalisco de Rafael Caro Quintero participaron en la operación.⁸ En cuanto Reagan le tomó la medida a la situación de la URSS de Mijaíl Gorbachov, eso se acabó, se fueron los Pinochet y demás Stroessner, guerrilleros y coroneles tuvieron que renunciar a la victoria y pactar compromisos precarios. Dos excepciones importantes confirman *a contrario sensu* esta hipótesis: Sendero Luminoso, autista en su maoísmo trasnochado y su culto a la personalidad de Abimael; las FARC colombianas, por ser la más antigua guerrilla del continente y haber entrado en contubernio con el narcotráfico.

Todo empezó en 1959 en Cuba, cuando, a partir de un conflicto nacional específico, la hostilidad de Washington hacia La Habana permitió la entrada de Moscú en el “traspatio” de los EUA; al mismo tiempo, la victoria castrista estimuló, en el marco específico de cada país latinoamericano, la radicalización en forma de guerrilla de las luchas sociales. Contra esa nueva izquierda, en la cual participaron los católicos despertados por el Concilio y por la Conferencia de Medellín (1968), surgió una nueva derecha; contra la internacional guerrillera, la internacional de los generales. El proceso culminó en las guerras de la década de 1980 cuando “lo que juntó insurgencias, revoluciones y contrarrevoluciones latinoamericanas en un acontecimiento histórico único fue la posición estructural de subordinación de cada nación frente a los EUA”.⁹

¿Y LA IGLESIA CATÓLICA?

Una y múltiple, mundial y local, la Iglesia católica es la otra fuerza global que participó en el conflicto. El Concilio aceleró la formación de una Iglesia

⁸ Gary Webb, *Dark Alliance: The CIA, the Contras and the Crack-Cocaine Explosion*, Nueva York, Seven Stories Press, 1998.

⁹ Greg Grandin, “Introduction: Living in Revolutionary Times”, en G. Grandin y Joseph M. Gilbert (eds.), *A Century of Revolution...*, Durham, Duke University Press, 2010, p. 29.

de América Latina, al insistir en la colegialidad y la autonomía de las conferencias episcopales y de la CELAM, la participación de los laicos y lo que no tardaría en llamarse “inculturación”. La primera manifestación del cambio fue la segunda Conferencia Episcopal, la de Medellín, en 1968, en presencia de Pablo VI. Momento de felicidad, euforia, esperanza y compromiso social. Pío XII, Juan XXIII y Pablo VI nombraron obispos “progresistas”, a quienes les tocaría enfrentar el nuevo ciclo de golpes de Estado y dictaduras. Juan Pablo II, marcado por su experiencia polaca, empezó a nombrar obispos más conservadores, de modo que Émile Poulat pudo exclamar con cierta exageración: “*Medellin avait lancé le balancier a gauche; Puebla et Jean Paul II ont inversé son sens*” (Medellín lanzó el péndulo a la izquierda; Puebla y Juan Pablo invirtieron el sentido). Digo “con cierta exageración” porque si bien el documento final condena el colectivismo marxista y el recurso a la violencia, también confirma el compromiso con los pobres, exalta a las comunidades de base y no rechaza de manera explícita la teología de la liberación.¹⁰

Las controversias que tuvieron lugar no aparecen en el texto final que, por más consensual que sea, deja varias lecturas posibles. Los contextos continental y mundial de 1979 ya no eran los de 1968: crisis económica; auge de las dictaduras y, por lo tanto, de la represión; dura guerra civil en Centroamérica; todo conspira contra el optimismo casi místico de Medellín.¹¹ Un poco más de tiempo y monseñor Óscar Romero caerá, víctima de un clásico “asesinato en Catedral”. Habrá que esperar hasta marzo de 1983 para que el cardenal Joseph Ratzinger mande a la Conferencia Episcopal peruana *Diez observaciones sobre la teología de Gustavo Gutiérrez*, justo cuando Juan Pablo II, en su visita a Nicaragua, manifiesta su disgusto por la presencia de sacerdotes en el gobierno sandinista apoyado por Cuba y la URSS. En septiembre de 1984 se publica *Instrucción sobre algunos aspectos de la teología de la liberación* para poner en guardia contra las “desviaciones y riesgos de desviación” ligados al coqueteo con el marxismo.

¿Por qué el papa polaco regañó al jesuita y ministro Ernesto Cardenal? ¿Habrá leído lo dicho por el sacerdote?: “Se puede ser revolucionario sin ser comunista, pero no se puede ser revolucionario y anticomunista. Yo de

¹⁰ *Puebla: La evangelización en el presente y en el futuro de América latina*, Bogotá, CELAM, 1979.

¹¹ Jean Meyer, *Óscar Romero e l'America Centrale del suo tempo*, Roma, edizioni Studium, 2006.

ninguna manera soy anticomunista, sino que, aunque católico y sacerdote, me considero marxista y comunista. Incluso estoy llegando a creer que actualmente en América Latina, para llegar a ser revolucionario, hay que ser marxista y comunista. Y creo aún más: que para ser un auténtico cristiano en América Latina hay que ser comunista”.¹²

Y la violencia estaba ya en su apogeo en América Central y en los Andes.

En tales condiciones ¿es sorprendente que Juan Pablo II y Joseph Ratzinger, los dos armados con una sólida preparación filosófica, hayan discernido la teología de la revolución violenta detrás de la teología de la liberación, de la opción por los pobres y la hayan considerado como “la primera herejía de América Latina”?¹³ Sabían que el mesianismo ideológico puede llevar a extraños resultados y que quienes proclaman su amor a la humanidad y denuncian la violencia de la injusticia social optan de pronto por la lucha armada, con la esperanza de acabar de una vez con toda violencia, con un mundo capitalista que vive en estado de “pecado social”. No podían aceptar esa búsqueda de una nueva cristiandad fundada en la alianza con la revolución marxista. Por eso el papa fue a Centroamérica, para provocar a la “Iglesia popular”, para decir que la lucha necesaria por los derechos del hombre debe hacerse “por los medios que le son propios”, y no por cualquier medio. En 1986 la *Instrucción sobre la libertad cristiana y la liberación* precisa que Roma no condena la teología de la liberación, sino que rechaza las tendencias que ponen en peligro la unidad doctrinal. “El envite rebasa por mucho el simple conflicto entre ‘conservadores’ y ‘progresistas’ que una interpretación maniquea tiende a privilegiar... A la hora de una polarización política extrema en el campo latinoamericano, entre regímenes de seguridad nacional y mística revolucionaria de inspiración marxista, el debate no es solamente teórico y se desborda ampliamente sobre la política.”¹⁴

Roma no podía olvidar la triste situación de los cristianos en la Cuba castrista, y el apoyo masivo de la URSS y de Cuba al gobierno sandinista explica su desconfianza hacia el nuevo régimen y que no pueda aceptar la

¹² Carlos Rangel lo cita en su *Del buen salvaje al buen revolucionario*, Caracas, Monte Ávila, 1976, p. 152.

¹³ Émile Poulat, “La voie latino-américaine du catholicisme”, *Foi et Développement*, núm. 94-95, febrero-marzo de 1982, p. 6.

¹⁴ Olivier Compagnon, “L’Amérique latine”, en *Histoire du Christianisme*, París, Desclée, 2000, tomo XIII, p. 547.

asociación que hace el P. Ernesto Cardenal entre las palabras “Reino” y “revolución”, especialmente cuando estos católicos revolucionarios afirman que se puede utilizar sin peligro el marxismo “como el método científico de análisis de la realidad social”, lo que “implica una opción de clase y una praxis política”. Karol Wojtyła conocía demasiado bien ese lenguaje. Cuando descalifican el “aparato eclesiástico como sujeto histórico integrado a las estructuras injustas”, una institución que “forma parte de un sistema social capitalista”,¹⁵ mientras que la Iglesia debe ser “signo del Reino de los Cielos que empieza a realizarse sobre la tierra”, el papa tenía que manifestar su desacuerdo. Especialmente en dos puntos: el recurso al marxismo y el recurso a la violencia.¹⁶

PROFETISMOS EN LUCHA

El historiador inglés Malcolm Deas, buen conocedor de la violencia en Colombia, abordaba en aquel entonces el tema de manera sociológica: “Algunos *curas revolucionarios* [en español en el texto inglés] latinoamericanos... aunque han cambiado su modo de pensar, no han perdido en absoluto el deseo de dar órdenes. El gobierno autoritario no es el destino ineludible de América Latina. Asumir que lo es y optar por sus versiones de izquierda no es más que la nueva cara de la antigua condescendencia. Todavía sigue viva la alianza entre la Espada y el Altar. Pero ahora la Espada es un rifle Galil y se encuentra en manos de la izquierda”.¹⁷

En enero de 1982, en un campamento guerrillero en El Salvador, el periodista sueco Lars Palmgren asiste a una misa de Año Nuevo para los héroes y los mártires caídos en la lucha por la libertad. Apunta las palabras del sacerdote: “Amar en el sentido de Dios y de Jesús significa aquí, hoy, tomar parte en la lucha por la liberación definitiva y total de nuestro pueblo. Es un

¹⁵ Martín de La Rosa, “La Iglesia católica en México del Vaticano II al CELAM III, 1965-1979”, *Cuadernos Políticos*, 19, 1979, pp. 88-104.

¹⁶ Padre general de la Compañía de Jesús a los provinciales de América Latina; texto en 22 puntos sobre el problema del “análisis marxista”, *DIAL*, 705, 30 de abril de 1981, especialmente el punto 15 que pone en guardia contra “el real peligro práctico” de pensar que se puede desbrozar “un análisis marxista distinto de la filosofía, de la ideología, de la praxis política”.

¹⁷ Malcolm Deas, “Catholics and Marxists”, *London Review of Books*, 19 de marzo-1 de abril, 1981, p. 11.

deber del cual ningún cristiano puede escapar”. Después de la comunión, el tradicional “la paz sea contigo” va seguido de la promesa “juramos vencer”.¹⁸

El P. Juan Vives Suria, presidente de la Fundación Latinoamericana para los Derechos del Hombre y el Desarrollo Social, declara en diciembre de 1981: “Los sandinistas, marxistas y no marxistas, reconocen con humildad que las revoluciones son una cuestión de teología; como los israelitas que contaban con Dios para librarse de la esclavitud, los nicaragienses cuentan con Dios para construir su revolución. La historia juzgará severamente a los poderosos que hoy atropellan a los pueblos pequeños en lugar de contribuir a su desarrollo y eso es una herejía”.¹⁹

La contaminación de la fe por la política no es el privilegio de la izquierda revolucionaria; los generales argentinos y chilenos se presentan como los defensores de la Iglesia católica (y de Occidente). En los dos bandos, el lenguaje político y el religioso se alternan y se mezclan. Y de manera temible, como lo prueba el general iluminado, el “hermano Efraín” (Ríos Montt), un tiempo dirigente de Guatemala, fundamentalista *born again* al dejar la Iglesia católica por una pentecostal. Convencido de que Dios está de su lado, no le tiembla la mano a la hora del “genocidio” en el triángulo ixil. Ese antiguo candidato demócrata cristiano a la presidencia en 1974 (le robaron la elección), hermano de un obispo católico, descubre en 1978 o 1979 a la Iglesia pentecostal de la Palabra, rama guatemalteca del *Gospel Outreach* (California). El general abandona entonces toda otra actividad, administra la escuela bíblica para niños, es miembro del Consejo de los Ancianos. Está dando clase en su escuela, el 23 de marzo de 1982, cuando los jóvenes oficiales que acaban de deponer al general Fernando Romeo Lucas García lo invitan a presentarse en el palacio presidencial. El periodista francés, Francis Pisani, asiste al servicio del domingo 4 de abril de 1982: “Todos juntos, dándose la mano, con la cabeza baja, dicen una oración especial para el hermano Efraín, ‘para que su pío ejemplo sea escuchado por millones de sus conciudadanos, para que Guatemala sea una luz para todos, un faro para la humanidad, un nuevo Israel’”.²⁰

¹⁸ Lars Palmgren, *Uno más Uno*, 11 de enero de 1982, p. 14.

¹⁹ *Excelsior*, 28 de diciembre de 1981.

²⁰ *Le Monde*, 23 de abril 1982, p. 5.

En 1982 Guatemala tenía siete millones de habitantes; los evangélicos eran 1 500 000. En un país devastado por una guerra civil atroz, la fe fue uno de los factores tanto de la violencia como de la victoria final del gobierno. Los grupos protestantes conservadores de los Estados Unidos se entusiasmaron por el “nuevo Israel” y le dieron su apoyo. En un principio buscó el contacto con la guerrilla y ofreció una amnistía; luego, lanzó el programa “fusiles y frijoles”, instauró el estado de sitio que duró ocho meses, creó las Patrullas de Autodefensas Civiles (500 000 en 1985) y presumió que tenía la Biblia en una mano y la ametralladora en la otra. En marzo de 1983, no concedió al papa la gracia para seis condenados a muerte, que fueron fusilados poco antes de la llegada del pontífice. Fríamente recibido por el general, Juan Pablo celebró el 6 de marzo frente a 1 500 000 guatemaltecos y al día siguiente les habló a los mayas en Quetzaltenango. El 4 de marzo había chocado abiertamente con los sandinistas en Managua. En tres días había probado dos profetismos de sentido opuesto, los dos invocaban la Biblia y Jesús.

LOS OTROS ESTADOS UNIDOS

Mientras el gobierno estadounidense participaba poderosamente en la lucha contra los revolucionarios, la Iglesia católica de los Estados Unidos mantenía una estrecha relación con los hermanos latinoamericanos, en particular en Centroamérica. La Conferencia Episcopal de los EUA condenó sin ambigüedad las intervenciones de su país en América Latina, su apoyo a las dictaduras militares, el entrenamiento de sus oficiales en la tristemente famosa Escuela de las Américas, semillero de golpistas y represores, y no dejó de seguir la marcha de los acontecimientos en El Salvador, Guatemala, Nicaragua. El arzobispo salvadoreño Rivera Damas tuvo siempre el apoyo decisivo de los obispos norteamericanos, a diferencia del cardenal Obando, que se oponía abiertamente al gobierno sandinista: la Conferencia Episcopal condenó duramente el apoyo dado por el presidente Reagan a la Contra, criticando indirectamente al cardenal.

Cuando el rector Ignacio Ellacuría SJ, otros cinco jesuitas y dos civiles fueron asesinados en la Universidad Centroamericana en San Salvador, el 16 de noviembre de 1989, la Universidad de Georgetown hizo todo lo que estaba en su poder para que se encontrara y castigara a los culpables (militares salvadoreños) y para que el Congreso suspendiera la ayuda militar al

ejército de El Salvador. Los católicos estadounidenses (y europeos) apoyaron siempre a los organismos eclesiásticos de defensa de los derechos del hombre, como Tutela Legal en El Salvador, la Vicaría de la Solidaridad en Chile, la Comisión Episcopal de Acción Social en Perú...

IGLESIA UNA Y MÚLTIPLE

Así como cada país tiene su propia historia de la violencia, cada Iglesia nacional reacciona a su manera, de modo que hay enormes diferencias, por ejemplo, entre la línea adoptada por la Iglesia chilena y por la argentina. Además, pocas veces existe la unanimidad en el seno del episcopado, del clero, para no hablar del pueblo cristiano: tanto Óscar Romero como Arturo Rivera Damas sufrieron la oposición de la mayoría conservadora en la Conferencia Episcopal. Entre los prelados dotados de grandes cualidades humanas, podemos mencionar a Raúl Silva Henríquez en Chile, al santo Óscar Romero (2018), a Ismael Rolón en Paraguay, a Paulo Evaristo Arns en Brasil, acompañado por Hélder Cámara, Aloísio Lorscheider y Pedro Casaldáliga, a Rodolfo Quesada en Guatemala y a Samuel Ruiz en México.

Brasil, Chile, Argentina y Uruguay ofrecen variantes del Estado de “seguridad nacional” y de la postura eclesiástica.

El golpe de Estado de Pinochet, el 11 de septiembre de 1973, no fue condenado inicialmente por el episcopado, pero, rápidamente, el terrorismo de Estado institucionalizado alejó a la Iglesia de la dictadura. Monseñor Enrique Alvear y el cardenal Raúl Silva fundaron la Vicaría de la Solidaridad (1975) para ayudar a presos, clandestinos, parados. Las Iglesias católica y luterana manifestaron un ecumenismo poco frecuente en el continente al fundar un comité Pro Paz. La Iglesia chilena conservó a lo largo de la dictadura una autonomía real y funcionó como la única estructura no controlada por el Estado; tuvo un papel importante en la derrota de Pinochet en 1989; un Pinochet que ostentaba su catolicismo, el apoyo de algunos obispos, de profesores muy conservadores de la Universidad Católica de Santiago y de algunos intelectuales católicos: una minoría.

En cuanto al episcopado argentino, jamás levantó la voz contra los militares que, entre 1976 y 1982, emprendieron la “extirpación de la subversión del cuerpo social por todos los medios”. Pocas horas antes del golpe, el general Videla se encontró con el presidente de la Conferencia Episcopal

(Alfredo Servando Tortolo) para sellar la alianza renovada entre la espada y la cruz para el “proceso de reorganización nacional”.²¹

La Iglesia participó en la legitimación del régimen, en prolongación de una tradición nacional-católica de sumisión al poder político (que la Iglesia chilena no había sufrido). El movimiento Justicia y Paz, dirigido por Adolfo Pérez Esquivel, denunciaba sin tregua los crímenes de la Junta, pero se encontraba bien solo.

En Brasil, a más tardar en 1968, la Iglesia había roto con la dictadura militar y funcionaba como una fuerza de oposición esencial, después de la desaparición de los partidos políticos y los sindicatos independientes; ejercía dos funciones, la social y jurídica como defensora de las víctimas, la “tribunitienne” (en francés), de voz crítica, la única que puede hablar.

Falta tiempo y espacio para revisar todos los casos nacionales, pero queda claro que hay muchas variaciones y que no resiste al examen la caricatura de una Iglesia aliada a las dictaduras militares. No hay una línea única de *la* Iglesia latinoamericana, sino conductas nacionales que dependen tanto del pasado como del presente; en el seno de cada Iglesia coexisten posturas diferentes, incluso opuestas. Olivier Compagnon concluye que “la única constante en el seno de esta diversidad es la de Iglesias rudamente afectadas por la represión y víctimas de la violencia política, como las sociedades latinoamericanas en su conjunto. De 1965 a 1990 se pudo contar, de manera aproximada, un centenar de víctimas: 76 sacerdotes, tres obispos y el arzobispo Óscar Romero... El 26 de abril de 1998, el asesinato de Mons. Girardi, responsable de la Oficina de los Derechos del Hombre del Arzobispado de Guatemala, cuando acababa de presentar un informe sobre los crímenes cometidos por el ejército entre 1960 y 1996 recordó el tributo pagado por muchos clérigos a la violencia política”.²² Tampoco se puede olvidar el sinnúmero de laicos, mujeres y hombres, que pagaron con su vida la voluntad de vivir como cristianos comprometidos. Cayeron como víctimas de las dos violencias, torturados, abatidos, desaparecidos por militares y paramilitares, por revolucionarios también. María Elena Moyano, asesinada

²¹ Frank Lafage, *L'Argentine des dictatures, 1930-2983: Pouvoir militaire et idéologie contre-révolutionnaire*, París, L'Harmattan, 1991, p. 115. Alain Rouquié, *El Estado militar en América Latina*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1984.

²² O. Compagnon, *op. cit.*, pp. 554-555.

el 15 de febrero de 1992 por Sendero Luminoso, proclamada heroína nacional de Perú, representa la multitud de los mártires.

CONCLUSIONES ABIERTAS

El episodio examinado empieza con la desaparición casi universal de la democracia y termina con su restablecimiento formal. No me atrevo a tocar el tema de la debilidad perenne de la democracia en América Latina;²³ lo único que puedo decir es que la Iglesia católica tuvo un papel importante, como mediadora, en el difícil retorno a cierta paz —el final negociado de los conflictos armados— en ciertos países. No en Argentina, donde los generales cayeron por su derrota militar frente a Inglaterra; tampoco en el Perú, donde Sendero Luminoso jamás aceptó negociar y había declarado la guerra a la religión.

Cuando, después de defender a las víctimas y denunciar la violencia, la Iglesia logró mediar, pudo hacerlo gracias a su revolución interna, la que va del Concilio a la Conferencia de Medellín, que le dio una renovada legitimidad. La vieja alianza con los conservadores había desaparecido. En un país menos afectado por la violencia, Bolivia, la Iglesia intervino, entre 1968 y 1989, en cada una de las grandes huelgas nacionales, en cada una de las crisis electorales presidenciales, porque se había vuelto “algo como un ombudsman universalmente aceptado”.²⁴ Durante las dictaduras de Hugo Banzer y de Luis García Meza no pudo mediar porque los generales la contaban como miembro de la oposición, entonces defendió firmemente los derechos del hombre, lo que le dio más credibilidad aún.

Para terminar, una consideración que rebasa el marco cronológico que me ha sido impartido. El título del ensayo de Heidrun Zinecker lo dice todo:

“Más muertos que en la guerra civil: El enigma de la violencia en Centroamérica”.²⁵

El restablecimiento de la democracia política no ha podido resolver los problemas estructurales económicos y sociales; es más, la década trágica, las

²³ Alain Rouquié, *A la sombra de las dictaduras: La democracia en América Latina*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 2011.

²⁴ Jeffrey Klaiber S.J., *The Church, Dictatorship and Democracy in Latin America*, Nueva York, Orbis Books, 1998, p. 265.

²⁵ Friedrich Ebert Stiftung, abril de 2012.

décadas trágicas, han dejado herencias fatales que no se han borrado ni en veinte ni en treinta años. No estoy pensando en la búsqueda de los desaparecidos, de las fosas comunes, de los hijos robados a sus familias, tampoco en la necesaria investigación histórica o en los procesos tardíos contra los verdugos, sino en la terrible violencia cotidiana que hace la vida imposible a cientos de miles de personas que emprenden una huida desesperada hacia el norte, con la esperanza de ofrecer a sus niños un asilo y una vida mejor. México, si bien ha tenido sus episodios de guerrilla y de guerra sucia, no ha vivido nada comparable con la tragedia centroamericana o peruana. Sin embargo, está sumido desde hace un cuarto de siglo, si no es que más, en un espiral de violencia que parece sin fin. Una vez enumeradas la debilidad de los Estados, la corrupción generalizada, la dinámica del tráfico de drogas y armas (a escala continental), la impunidad judicial, la pobreza, la desigualdad... queda “el enigma de la violencia”.

Nous voici maintenant au terme de cette revue du désordre que j'ai du faire très rapide et que nécessairement je n'ai pas ordonnée. Peut-être attendez-vous de moi une conclusion? Nous aimons que la pièce finisse bien ou du moins qu'elle finisse. Vous aurez prompt satisfaction sur ce dernier point. Sur l'autre je vous répète que j'ai précisément pour objet l'impossibilité de conclure. Le besoin d'une conclusion est si puissant en nous que nous l'introduisons irrésistiblement et absurdement dans l'Histoire et même dans la politique. Nous découpons la suite des choses en tragédies bien déterminées, nous voulons qu'une guerre achevée soit une affaire nettement finie. Je n'ai pas besoin de vous dire que ce sentiment est malheureusement illusoire. Nous croyons aussi qu'une révolution est une solution nette, et nous savons que cela non plus n'est pas exact. Ce sont là des simplifications grossières des choses...

*La seule conclusion d'une étude comme celle-ci, d'un regard sur le chaos, la seule qu'une étude de ce genre fasse désirer, serait une anticipation ou un pressentiment de quelque avenir.*²⁶ ❧

²⁶ Paul Valéry, conferencia “La politique de l'esprit” del 16 novembre de 1932, París, Gallimard, La Pléiade, 1957, tomo I, p. 1039.