



Comunicación y Hombre
ISSN: 1885-365X
j.conde@ufv.es
Universidad Francisco de Vitoria
España

Gómez Díez, Francisco Javier
La iglesia en Guatemala (1955-1980): esperanzas, frustraciones y crisis
Comunicación y Hombre, núm. 5, 2009, pp. 105-117
Universidad Francisco de Vitoria
Pozuelo de Alarcón, España

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=129412636008>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

AUTOR

Francisco Javier Gómez Díez
Universidad Francisco de Vitoria
j.gomez.prof@ufv.es

INVESTIGACIÓN

REBIBIDO
6 de febrero de 2009
ACEPTADO
3 de marzo de 2009
Páginas
De la 105 a la 117
ISSN: 1885-365X

la iglesia en Guatemala (1955-1980): esperanzas, frustraciones y crisis

The Catholic church in Guatemala (1955 - 1980):
hopes, frustrations and crisis

Cuando Castillo Armas tomó el poder en Guatemala, la Iglesia aprovechó la nueva coyuntura política para superar las proscripciones legales que había padecido desde la revolución liberal de 1871. Multiplica, así, el número de sus sacerdotes, instituciones y actividades. Al mismo tiempo la nueva situación la enfrenta a nuevos problemas y la sume en una situación de crisis. Los orígenes de esa son el tema del presente artículo.

PALABRAS CLAVE: Iglesia Católica, Crisis, Centroamérica

When Castillo Armas captured the power in Guatemala, the Catholic Church took advantage of the new political situation to overcome the legal proscriptions that it had endured from the Liberal Revolution of 1871. The Church multiplied the number of her priests, institutions and activities. At the same time, the new situation faced her to new problems and added her in a situation of crisis. The origins of this one are the topic of the present article.

KEY WORDS: Catholic church, Crisis, Central America

La derrota en 1954 de Jacobo Arbenz marca un punto de inflexión en la historia de la Iglesia guatemalteca, poniendo fin a la marginalidad en la que había vivido desde 1871, cuando, con el triunfo liberal, se comenzó a desmantelar su poder y libertad de acción. Hasta 1944 fueron expulsados todos los arzobispos, a excepción de Monseñor Durou, mientras el clero disminuía considerablemente. La Iglesia, falta de sacerdotes, se vio obligada a concentrarse en las grandes ciudades, abandonando casi por completo las pequeñas comunidades, donde se desarrollaron independientes las cofradías; la falta de medios económicos la forzó a ser poco más que la servidora espiritual de las clases altas; la carrera religiosa perdió todo su prestigio y la clase alta, educada y con posibilidades

económicas, huía de ella (Cfr. MILLER, 1976 y HOLLERAN, 1949). Dos factores contribuyeron a invertir la situación. Por un lado, las tensiones sociales que caracterizaron la política nacional entre 1945 y 1954, siendo presidentes Juan José Arévalo y Jacobo Arbenz y, sobre todo, el periodo de este último hicieron que los conservadores “descubrieran” la utilidad de oponer contra el “comunismo” la “verdad cristiana”. Por otro, el reconocimiento general de la contribución del Arzobispo Monseñor Mariano Rossell a la caída de Arbenz, como prueban la concesión de la Gran cruz de la Liberación, en julio de 1955, y el apoyo que le manifestó la prensa al hacerse públicas sus diferencias con el Nuncio Apostólico (GÓMEZ DÍEZ, 1995). Como resultado, surge una Iglesia renovada, con más posibilidades de acción, medios y hombres, y con una situación legal muy favorable que permite su gran desarrollo, pero, al mismo tiempo, sin la barrera defensiva representada por su condición de víctima de los gobiernos liberales.

Tal era la situación que el Arzobispo, triunfante el movimiento contrarrevolucionario de Castillo Armas, no demoró ni un instante el inicio de una campaña para forzar a la Asamblea Constituyente a reformar la legislación que desde 1871 dificultaba la labor de la Iglesia. Movilizó a la prensa católica, Verbum, Acción Social Cristiana e Impacto, multiplicó los manifiestos y cartas, públicos y privados, de la jerarquía eclesiástica e impulsó el gran número de memoriales, peticiones y telegramas que, desde toda la República, enviaron los católicos a la Constituyente. Además, la Iglesia contó con el apoyo, más o menos sincero, de otras publicaciones, como La Hora o El Imparcial, connotadas previamente por su oposición a Arbenz.

La labor la inició, el 8 de julio de 1954, “Acción Social Cristiana”, en su primer número tras la caída de Arbenz. Recordando la última pastoral de Rossell, invitaban a extirpar de raíz el comunismo, destruyendo el materialismo, la injusticia social y la escuela laica. El 22 de julio insistió nuevamente en que la raíz del mal estaba en la escuela laica. Por su parte, Verbum, órgano oficial del Arzobispado, publicó el 25 de julio unas declaraciones de Rossell contrarias a cualquier tipo de privilegio para la Iglesia católica. “Acción social Cristiana” expuso con claridad, el 29 de julio, las reivindicaciones: suprimir las limitaciones legales a la propiedad de la Iglesia y de los sacerdotes, a la intervención del clero en cuestiones sociales y política y al establecimiento de congregaciones monásticas, y reconocer el derecho de los padres, a que sus hijos reciban enseñanza religiosa en las escuelas públicas. Además, el mismo semanario llamó repetidas veces a la movilización de los católicos, publicó varios artículos sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado, recogió las declaraciones de Monseñor Rossell, se dirigió, sobre varios temas, a la Constituyente y criticó las declaraciones de Castillo Armas, en las que se había manifestado contrario a que la Iglesia se inmiscuyera en política (ver, por ejemplo, los días 9, 23 y 30 de septiembre, y 7 y 14 de octubre de 1954).

La jerarquía hizo pública su posición. En dos ocasiones, el 25 de julio y el 24 de octubre, Monseñor Rossell, en Verbum, y, el 18 de abril de 1955 el conjunto del episcopado por medio de una carta a la Asamblea Nacional Constituyente. Tras invocar la mayoría católica de Guatemala, la necesidad de la doctrina de la Iglesia para vencer al comunismo y la proscripción injusta que había sufrido durante años la Iglesia, concretaron en cinco puntos su posición: 1) “la Iglesia debe gozar de irrestricta libertad en la divulgación de su doctrina religiosa, social y cultural”; 2) la Iglesia no pretende privilegios, “a los cuales tendría derecho por su carácter de mayoritaria y por la categoría de su doctrina religiosa”, pero tampoco debe tratársela “como si el hecho de pertenecer a ella constituyera un motivo para rebajar los derechos de la persona a ella vinculada”; 3) debe gozar de los derechos inherentes a las instituciones reconocidas legalmente, para el desarrollo de su labor; 4) los diputados deben tener en cuenta que el Derecho Canónico prohíbe a los ministros de

culto intervenir en la cosa pública, por ser esto un estorbo grave a su misión espiritual, y 5) "para combatir al comunismo sólo hay una manera eficaz y duradera, la Justicia Social" y la Iglesia con su doctrina es la fuerza más efectiva para lograrlo (CR 1º).

La campaña pretendió movilizar al catolicismo guatemalteco para presionar sobre la Constituyente. El P. Burgos, S.J., fue el principal activista. Pese a encontrarse provisoriamente en Guatemala, su condición de guatemalteco y, quizás, esta misma interinidad, le permitieron una gran libertad de acción (ASJ-CA 6.1 AsR: carta de Bariain a Travi 17.IX.1955). Participó en el Congreso Nacional de Educación, donde organizó en defensa de la libertad de enseñanza religiosa en las escuelas públicas a los directores de institutos y a más de 300 maestras; inició una campaña de firmas por todo el país; pronunció numerosas charlas y conferencias y formó varios comités locales pro-libertades religiosas y, con la ayuda de José García Bauer y la intercesión de Monseñor Casariego, propuso al Arzobispo la fundación de un "Comité Central pro Libertades Religiosas" (ASJ-CA 11.2 SaB: informe de Burgos 7.XI.1955). Este Comité, en colaboración con el Círculo de Estudios San José, organizado por los padres paúles (AHA T3 55: 5.V.1955), recaudó fondos, coordinó esfuerzos y definió con precisión las peticiones católicas: el derecho a manifestarse individual y colectivamente en público y en privado; la concesión de personalidad jurídica a la Iglesia católica, y a sus distintas organizaciones, a fin de que pudiera poseer y administrar bienes; la libertad para colaborar en la resolución de los problemas sociales; el libre establecimiento de cualquier comunidad religiosa en Guatemala y el establecimiento de la enseñanza religiosa, libre y optativa, en las escuelas y colegios públicos (CR 2º).

El Episcopado movilizó a los párrocos (AHA: 27.VII.1955, s.c.; T3 55: 2 y 3.VIII.1955), para ejercer presión sobre la Asamblea: entre los meses de abril y septiembre de 1955 enviaron más de 332 memoriales, con más de 1.250 hojas de firmas, desde todos los puntos de la República, y aproximadamente unos 2.000 telegramas; ante los cuales mínimo parecía el esfuerzo de las Iglesias evangélicas y de otros sectores contrarios a las peticiones de la Iglesia católica, que sólo enviaron 74 memoriales. Todos estos memoriales se conservan en el Archivo del Congreso de la República de Guatemala: 'Asamblea Nacional Constituyente (sobre religión): años de 1954 a 1956'.

Además, aprovechando esta movilización general se intentó poner en marcha un diario católico, Impacto, dirigido por Antonio Du Teil y con ayuda de los jesuitas (cuando Burgos abandonó Guatemala fue sustituido por Iriarte); se fundó la "Organización Femenina de Difusión Católica" para mantener unidas y activas a las mujeres que habían participado en la "Campaña pro Libertades Religiosas" (llegó a tener, entre otras cosas, dos horas semanales en la Radio Nacional), y, por último, Juan Alberto Rosales y Monseñor Rossell impulsaron, sin éxito, la organización de un partido demócrata-cristiano (ASJ-CA 11.2 SaB: informe de Burgos 7.XI.1955, y carta del Viceprovincial a Burgos 5.XII.1955; ASJ-CA 6.1: AsR: carta de Bariain a Travi. ASJ-CA 8.4 IrV: carta de Iriarte a Bariain 12.VIII.1955).

La Iglesia debió considerar muy necesaria esta campaña, incomparablemente mayor a la realizada en 1945. De lo contrario no habría desarrollado un esfuerzo de tal magnitud. Con todo, sólo el nuevo ambiente que dominaba a la clase política puede explicar los cambios constitucionales. La disposición de los diputados hacia la Iglesia católica era en 1954 muy distinta a la de diez años antes (GÓMEZ DÍEZ, 1996), cuando habrían sido impensables iniciativas como la de Juan Antonio Díaz Vasconcelos, que preguntó a la Curia Arzobispal su opinión sobre la duración que debía tener la Presidencia de Castillo Armas y sobre la conveniencia de conceder el voto a los analfabetos (AHA T3 53: 1.II.1955); además la Subcomisión de Trabajo dedicada a los Derechos Humanos de la "Comisión de los 17", encargada de elaborar el proyecto constitucional, decidió enviar a la Curia

Arzobispal, y a otras instituciones, un cuestionario para orientar sus discusiones (AHA T3 53: 27.IV.1955). En una dirección semejante, al inaugurar la Asamblea Nacional Constituyente se rezó y Castillo Armas en su discurso invocó a Dios y agradeció la actuación del Arzobispo.

La prueba fundamental de este nuevo clima se encuentra en la forma en que se desarrollaron las discusiones. El pleno de la Asamblea Nacional Constituyente se enfrentó al problema religioso el 31 de agosto de 1955, cuando discutió y aprobó el artículo 50.^º, que concedía la personalidad jurídica a la Iglesia católica; el 2 de septiembre, cuando discutió y aprobó los artículos 51.^º y 53.^º, que garantizaban, respectivamente, el ejercicio de todas las religiones y las procesiones, y el 9 de septiembre, cuando discutió y aprobó el artículo 92.^º, sobre enseñanza.

El primer rasgo que diferenció a esta Asamblea de la reunida en 1945 fue la existencia de un grupo católico fuerte, en número e influencia, unido y con una idea clara de lo que estaban intentando aprobar, como lo indica la “Petición de un grupo de diputados, solicitando que se garantice en la nueva Constitución la libertad religiosa sin limitaciones antidemocráticas contra la Iglesia católica” presentada el 5 de mayo de 1955 por 25 diputados encabezados por Antonio Du Teil y José García Bauer (CR, 1º). Este grupo logró que la “Comisión de los 17” aprobara casi totalmente sus peticiones, y lo que no logró en la Comisión, tampoco lo logró en el Pleno. Los artículos 50.^º, 51.^º, 53.^º, 53.^º-A y 92.^º de la Comisión fueron aprobados sin modificaciones con los números 50.^º, 51.^º, 53.^º, 23.^º y 97.^º.

Cabrera Cruz y Serrano propusieron suprimir el artículo 50.^º. La propuesta fue rechazada —aprobándose el artículo con 48 votos a favor y 6 en contra— argumentando con la multitud de países que conceden la personalidad jurídica a la Iglesia, favoreciendo su gran labor social; la existencia de otras organizaciones internacionales, como la masonería, que gozan de personalidad; el hecho de que otras Iglesias disfruten de la propiedad de sus templos y la colaboración de la Iglesia católica en la lucha contra el comunismo (DIARIO, 1964: 145). Además, la votación nominal del artículo permitió que varios diputados establecieran claramente su posición: Sandoval proclamó su catolicismo; Menéndez Sandoval calificó al artículo de “acto generoso de justicia” que “encaja en las aspiraciones nacionales”; Samayoa y Orellana lo consideraron también un acto de justicia; Toledo Alcántara justificó su apoyo al artículo “por ser la Iglesia católica la más fiel defensora de los derechos de los trabajadores”; en tonos semejantes se expresó Balcarcel; Calderón Salazar afirmó apoyar el artículo por ser católico y por fidelidad a Castillo Armas; García Bauer consideró que era un artículo democrático que reparaba una ofensa contra los derechos de Dios; Guillén habló de su catolicismo, del hecho de estar reparando una injusticia histórica y del poder moderador de la Iglesia; Espada lo consideró útil por favorecer la obra social y educativa de la Iglesia (DIARIO, 1964: 147-9).

En la sesión 55^º, el 2 de septiembre, se aprobó el artículo 51.^º, que sólo fue discutido por García Bauer, Rodas y Calderón Salazar. El primero pretendió suprimir la prohibición de que el clero interviniere en política. No se hizo, aceptando la Cámara que no implicaba ni impedirle oponerse al comunismo ni prohibir la Democracia-Cristiana o el sindicalismo católico. Es decir, la prohibición se interpretaba de forma radicalmente distinta de lo hecho hasta entonces (DIARIO, 1964: 151-3).

Sólo cuando se trató, el 9 de septiembre, el problema de la enseñanza religiosa en las escuelas públicas y el carácter laico de la enseñanza pública, la discusión fue más acalorada. Era el tema más discutido en la prensa y el objeto del mayor número de los memoriales enviados a la Asamblea. Los defensores de la escuela laica afirmaron que ésta siempre había sido muy positiva, excepto en los años revolucionarios, cuando se

dedicó a propagar el ateísmo; que, si el pueblo que se levantó contra Arbenz había sido educado en la escuela laica, no podía aceptarse el argumento de que ésta favorecía al comunismo (éste argumento era lógico para todos aquellos que, negando la popularidad de Arbenz, consideraban que su poder se había basado en la infiltración comunista en los órganos del Estado); que el mejor medio para derrotar al comunismo no era la religión, sino el desarrollo económico; que había que evitar el fanatismo y los factores de división entre la infancia y que este artículo establecía una discriminación. Los sectores contrarios defendieron que la libertad de enseñanza favorecía el desarrollo de las naciones; que prohibir la enseñanza religiosa era propio del totalitarismo; que no se estaba pidiendo clase obligatoria de religión; que, salvo una minoría que favorecía al comunismo o al imperialismo estadounidense, los protestantes también apoyaban esta medida; que no aprobar el artículo implicaba discriminar a los que no podían enviar a sus hijos a colegios privados y que el laicismo favorecía al comunismo y el cristianismo lo evitaba (DIARIO, 1964: 295-316).

Es fácil constatar la inmensa distancia producida entre las Constituyentes de 1954 y de 1945, donde los católicos se batieron en retirada, pese a sus mínimas peticiones, mientras sus opositores realizaban duras críticas contra el clero, acusándolo de manipular al pueblo, de oscurantista, de reaccionario y de querer retroceder a épocas ya superadas. Monseñor Rossell hubiera preferido una preeminencia absoluta de la Iglesia católica, pero la satisfacción de los sectores católicos fue muy grande. La situación de la Iglesia católica era claramente diferente y mejor.

Una comparación con la Constitución de 1945 aporta el siguiente resultado. Ésta no invoca a Dios, mientras que la de 1956 si lo hace. Ambas constituciones reconocen el derecho a celebrar manifestaciones religiosas en el exterior de los templos y procesiones. Desaparece la prohibición (art. 32.^º, 1945) de establecer "congregaciones conventuales y de toda especie de instituciones o asociaciones monásticas", ampliéndose considerablemente, en el artículo 51.^º, la libertad religiosa. Desaparecen también todas las restricciones impuestas por el artículo 28.^º de la constitución de 1945 a la libre disposición de bienes y al establecimiento de vinculaciones o fideicomisos en beneficio de la Iglesia, reconociendo (art. 50.^º, 1956) la personalidad jurídica con todos sus derechos a la Iglesia. Manteniendo en la constitución de 1956 el carácter laico de la enseñanza pública (art. 97.^º), la nueva constitución, al contrario que la de 1945, garantiza la libertad para establecer universidades privadas, hecho de gran interés cuando los jesuitas estaban proyectando abrir una Universidad para ofrecer una alternativa a la Universidad de San Carlos, fomentar la preparación de recursos humanos con un sentido de responsabilidad social y buscar soluciones para orientar la sociedad hacia la justicia.

La Universidad fue proyectada y organizada por los padres jesuitas, pero desde el primer momento el Patronato lo constituyó un grupo de seglares y, jurídicamente, nunca fue una universidad jesuita. El 9 de enero de 1960 el Gobierno, presidido por Miguel Ydígoras, aprobó las bases que normarían las actividades del Patronato, el 18 de octubre de 1961 se fundó la "Universidad Rafael Landívar" y el 22 de enero de 1962 se iniciaron las clases, con 138 alumnos y tres facultades: Ciencias Económicas, Ciencias Jurídicas y Sociales y Humanidades. En el segundo año de labores alcanzaron ya los 321 alumnos, mientras abrían en Quetzaltenango, la segunda ciudad del país, la Escuela de Servicio Social Hermano Pedro, con 35 alumnos. El tercer año se matricularon 530 alumnos en la capital y 50 en Quetzaltenango y se iniciaron los preparativos para construir nuevos edificios. El cuarto curso se abrieron los cursos básicos de Ciencias y los alumnos eran ya 783 en la capital y 52 en Quetzaltenango (SURVEY, 1970: vol. VII: URL-1 y 30; "FUNDACIÓN", 1965: 8-10; "UNIVERSIDAD", 1986: 6, 7 y 10; ASJ-CA 11.3 SuS: carta de Santamaría a

Achaerandio 13.IX.1960; ASJ-CA 10.1 Irl: p. 44-9).

La Iglesia no desaprovechó las inmensas posibilidades de desarrollo que se le abrían y, gracias al apoyo, económico y humano, de organizaciones católicas y episcopados extranjeros, en pocos años su situación cambió radicalmente: se multiplicaron los sacerdotes y los religiosos, los colegios y todo el conjunto de sus actividades.

Hasta finales de la década de los cincuenta los datos estadísticos que proporciona el Archivo Histórico Arquidiocesano son muy insuficientes. Su información estadística carece de cualquier orden, en ocasiones es contradictoria y siempre incompleta. Posee los siguientes documentos: Demarcación General de la Arquidiócesis de Guatemala, 1930, Listas de sacerdotes de los años 1937, 1938, 1939, 1940, 1941, 1942, 1946, 1948 y 1958, una lista de los sacerdotes en el momento del nombramiento de Monseñor Rossell y dos series de fichas con información sobre 80 sacerdotes de 1932 y 26 de 1958 (AHA T1 70; T1 63; T3 59; T3 60; T4 52 y T4 118). De este modo sólo es posible aproximarse al número de sacerdotes y ALONSO y GARRIDO (1962) hablan de 114, en 1944 y 192, en 1954. La situación cambia en torno a 1959. Contamos con dos informes que permiten establecer claramente la importancia de esta reconstrucción institucional: "Provincia Eccl. De Guatemala. Datos estadísticos. Año 1959 – 1960" y "Datos estadísticos sobre la Provincia Eclesiástica de Guatemala", ambos sin clasificar.

La Provincia eclesiástica de Guatemala, con 3.709.378 habitantes, de los cuales 3.646.953 eran católicos, se dividía en la Arquidiócesis de Guatemala, las seis diócesis de Japala, Quetzaltenango, San Marcos, Sololá, Verapaz y Zacapa y la Administración Apostólica de El Petén, gobernadas, en 1962, respectivamente por Mariano Rossell Arellano, Miguel Ángel García Arauz, Luis Manresa Formosa, S.J., Celestino Fernández Pérez, O.F.M., Angelico Maximiliano Melotto Mazardo, O.F.M., Raymundo M. Martín, O.P., Constantino Cristiano Luna, O.F.M., y Gabriel Villamata Castellsagur (*Cuadro 1*).

Al comenzar la década los sesenta Guatemala no tenía aún un seminario mayor, pero las perspectivas vocacionales, en comparación con épocas anteriores, eran muy halagüeñas. La Arquidiócesis contaba con un Seminario Menor, con 78 alumnos, y había iniciado la edificación de un nuevo local con capacidad para 500. En la diócesis de Quetzaltenango había un Seminario menor, y se impartían además los cursos de filosofía. Contaba con 75 seminaristas, 16 de la propia diócesis y los demás del resto de la República. En el extranjero estudiaban 19 seminaristas mayores procedentes de la Arquidiócesis (16 en Guadalajara, México; 2 en el Pío Latinoamericano de Roma y 1 en Canadá), 4 de la Diócesis de Jalapa (en México), 4 de San Marcos y 8 de El Petén. La diócesis de Sololá, por último, estaba construyendo en 1962 su Seminario Menor.

Nos encontramos ante un grupo sacerdotal joven que ronda los 350 individuos, con una media de edad de 41 años (43 el clero diocesano y 40 el religioso), siendo los más jóvenes los de El Petén, con 31 años de media, y los más mayores los de Sololá, con una media de 48 años, que alcanza los 59 en el caso de los diocesanos.

Gracias al ingreso del clero extranjero se había experimentado un incremento muy considerable del número de sacerdotes, entre los que predominaban los españoles, aproximadamente el 22 % del total. También existían grupos importantes de estadounidenses (12 %) e italianos (10 %). Teniendo además en cuenta que, para 1960, se habían establecido en Guatemala 19 órdenes religiosas masculinas, el cuadro adjunto puede dar una idea del crecimiento eclesial, que multiplica en un lustro por más de cuatro el número de sacerdotes. (*Cuadro 2*)

Además, a finales de la década de los cincuenta se declaraba la existencia de 64.666 hombres, 56.047 mujeres, 15.901 jóvenes varones y 9.261 jóvenes mujeres encuadrados en grupos de acción católica y apostolado seglar.

* CUADRO 1

	Km2	Habitantes	Hab./Km2	Católicos
Guatemala	6.078	1.139.392	187,46	1.118.718
Jalapa	7.204	363.577	50,46	358.260
Quetzaltenango	4.868	449.938	92,42	441.377
San Marcos	3.791	303.818	80,14	301.476
Sololá	5.550	488.872	88,08	483.341
Verapaz	11.810	340.400	28,82	337.401
Zacapa	4.534	329.126	72,59	301.441
El Petén	35.854	21.838	0,60	21.441

Los datos corresponden a 1962. Quedan fuera la Prelatura Nullius de Esquipulas, con 117.000 habitantes, y 16.100 católicos, y la Prelatura Nullius de Huehuetenango, con 272.423 habitantes, y 268.644 católicos, gobernadas por Mons. Rosell y Mons. Hugo M. Gerbermann, M.M., respectivamente

El desarrollo experimentado por la Iglesia es incuestionable, pero, si había conseguido incrementar su prestigio, reformar las leyes que dificultaban su actividad y reconstruir su estructura institucional, su mismo éxito le puso en contacto con una realidad contradictoria, que la conduciría a una situación de crisis. En primer lugar, el grueso de los sacerdotes recién llegados, siendo extranjeros, choca con una realidad que en principio les sorprende y, sólo tras profundas transformaciones personales, pueden llegar a asimilar. Es interesante considerar el caso de Luis Gurriarán, aunque sólo sea como ejemplo en modo alguno generalizable (SANTOS, 2007) o, en otro sentido, el de Mons. Cabrera Ovalle (RICHARD, 2003). En segundo término, y en relación con lo que puede significar el caso de Gurriarán, hay que entender que el mismo crecimiento eclesial permitió la presencia de sacerdotes, misioneros o catequistas en lugares donde hacía décadas no llegaban y en realidades tan diversas, como diversas fueron las respuestas que estos hombres dieron. No es posible ignorar tampoco el poder transformador del acontecimiento conciliar que iba a desarrollarse en breve por impulso de Juan XXIII. Al mismo tiempo, la situación internacional no dejaba de generar nuevos interrogantes: la subida al poder de Fidel Castro, en 1959, el golpe de Estado militar en Brasil, en 1964, el mismo año que el demócrata-cristiano Eduardo Frei se convertía en presidente de Chile, pero, al igual que le sucedía a la "Alianza para el Progreso" de Kennedy, pronto se disolvió el optimismo en él depositado. Por último, en torno a 1955 se había relajado muy considerablemente, en Guatemala y en el extranjero, el elemento que había caracterizado en mayor medida la historia política de la Iglesia católica durante el siglo anterior: el conflicto con las tradiciones políticas dominantes, la liberal y la socialista. Las reformas iniciadas en la Unión Soviética con la muerte de Stalin y los problemas planteados por los nacionalismos, las necesidades del desarrollo económico y la ruptura de la unidad monolítica del comunismo internacional, hacían pensar a muchos en el inicio de una nueva fase de la historia del comunismo marcada por las posibilidades de dialogar con él.

Durante décadas la Iglesia había esperado que, superadas las restricciones políticas, un pueblo fervientemente católico se movilizara haciendo frente a las graves deficiencias de la sociedad guatemalteca. La frustración de estas esperanzas no tardó en manifes-

tarse.

Varios fenómenos demuestran el “fracaso sociológico” (COMBLIN, 1963) de la “participación de los fieles católicos”: los conflictos parroquiales entre los sacerdotes, que pretendieron apoyarse en grupos de acción católica, y las asociaciones religiosas tradicionales y las diferencias que pronto se observaron entre los proyectos y las intenciones iniciales y las realizaciones. La Acción Católica apareció como el principal instrumento de la movilización del campesinado católico en los años cuarenta, pero, siempre en choque con “la costumbre”, no pudo permanecer ajena a la gravísima conflictividad social. Tras un periodo de concentración en sus aspectos más espirituales, en torno a 1955, asociado a la propaganda anticomunista, experimentó un fuerte crecimiento. La movilización anticomunista introdujo una preocupación social que la llevaría de forma natural a distanciarse críticamente de los gobiernos nacidos de la “Liberación”, a aproximarse a la democracia-cristiana, a dividirse internamente y, por último, concentrada en planteamientos desarrollistas y cooperativistas, a descubrir los límites de su éxito y chocar con los grandes intereses terratenientes y militares (cfr. SAMANDU, 1990).

Después de 1954 y, por lo menos, hasta la década de los setenta, los problemas que durante años se habían dado en las parroquias subsistieron casi inalterados. Así lo refleja la correspondencia conservada en los fondos del archivo arzobispal: la indisciplina de la feligresía, por ejemplo en Capuchinas (AHA T4 46: 14.III.1957), Santiago Sacatepéquez (AHA T4 54: 11.VI.1958), S. Pablo (Guatemala) (AHA T4 46: 19.IX y 21.X.1958; y T4 47: 8.X.1958), Chichicastenango (AHA T4 46: 12.X.1958, y T4 48: 31.X.1959), S. Joaquín Villacanales (AHA corresp. 1950, 13.X.1959), Páramo (AHA s.c., 19.III.1961), Sta. Lucía Cotzumalguapa (AHA s.c., 18.VII.1961), Nahuala (Sololá) (AHA s.c., 19.X.1961), Tecpán (AHA s.c., 20.X.1961) o, entre otros casos, S. Pedro Sacatepéquez (AHA T5 45: s.f., 1966); la petición por parte de los fieles de la intervención de la autoridad civil en sus conflictos con la autoridad eclesiástica, como en Estanzuela (Nueva Santa Rosa) (AHA T4 46: 1.III.1957), S. Miguel Chicaj (AHA T4 46: 22.I.1957), S. Antonio Aguascalientes (AHA T4 46: VIII.1958) Palín (AHA s.c., 18.VI.1959), Chinautla (AHA corresp. 1960: 19.V.1966), S. Juan Comalapa (AHA T5 45: 20.VII.1966), S. Lucas Sacatepéquez (AHA T2 57: 3.XI.1967), y otra vez son sólo ejemplos; la lucha por los bienes de la Iglesia, en Sta. Ana Chimaltenango (AHA Oficios: 12.IV.1957), S. Juan Comalapa (AHA T2 57: 14.I.1967) o Santa Cruz del Naranjo (AHA corresp: 1960 79 9.III.1967); la defensa de las “costumbres” o su oposición a ellas, en Palín (AHA s.c., 18.VI.1959) o en Nueva Concepción (AHA T2 55: 27 y 28.XII.1967); etc. Al mismo tiempo se multiplicaron los problemas originados por el clero extranjero, tanto al chocar con las cofradías, como con el clero nacional (AHA Oficios: 9.VIII.1954; T4 46: 12.I.1958, y T3 58: 10.V.1956).

El elemento más importante para explicar los orígenes de la crisis es la reacción ante el desarrollo de la acción católica (BRINTNELL, 1979). Por ejemplo, la decisión de la Curia de disolver el Apostolado en Patzicía y sustituirlo por la Acción Católica provocó reacciones negativas en el pueblo y la conversión de muchos fieles al protestantismo (AHA T4 46: 4.III.1957). Los feligreses de San Antonio Aguascalientes, Sacatepéquez, protestaron contra el P. Otello Angeletti, alegando que, además de ser extranjero, quería suprimir sus costumbres, agitaba los ánimos de personas irresponsables para levantarlas contra las autoridades y dividía a los católicos, acusando a muchos de paganos y comunistas, y se metía en fiestas ajenas a su ministerio. Por su comportamiento, concluían, la religión católica se debilitaba. Mientras, los seguidores del P. Angeletti recordaron que el sacerdote había construido un colegio, trabajaba por superar el atraso del pueblo y por ensanchar el grupo de los “buenos católicos” (AHA T4 46: VII.1948, y T4 45: 25.VIII y 12.XI.1948). Los feligreses de Santiago Sacatepéquez señalaron a la Curia Arzobispal que la Acción

* CUADRO 2: RELIGIOSOS EN GUATEMALA: 1959-60

	Sacerdotes diocesanos	Sacerdotes religiosos en funciones parroquiales	Religiosos		Religiosas
			Sacerdotes	Hermanos	
Arquidiócesis de Guatemala	64	37	90	44	218
Diócesis de Jalapa	10	9	9	-	17
Admón. Apostólica del Petén	7	-	-	-	-
Diócesis de Quetzaltenango	12	30	30	9	42
Diócesis de San Marcos	7	35	42	6	34
Diócesis de Sololá	6	20	20	-	21
Diócesis de la Verapaz	1	20	18	1	20
Diócesis de Zacapa	6	17	17	1	20
Total	113	168	226	61	352

Católica, fundada por el P. Cachaperín, sólo servía para dividir al pueblo (AHA T4 46: 19.IX y 21.X.1958), y los cofrades de la Iglesia parroquial de San Pedro Sacatepéquez recurrieron al Presidente Ydígoras, amparándose en el artículo 52 de la Constitución, en contra del P. Meza, para solicitar su intercesión ante el Arzobispo. En febrero de 1960 el P. Arnoldo Meza explicó el problema a Monseñor Casariego: la directiva del Partido Redención se había negado a entregar el dinero necesario para la reconstrucción del templo, alegando que la Iglesia era del pueblo y no del sacerdote; la “Acción Católica” solicitó al alcalde que le exigiera el dinero a este grupo, pero el alcalde en lugar de hacerlo informó al gobernador de que la “Acción Católica” quería cambiarle por la fuerza; el gobernador envió a la policía departamental, pero entonces se descubrió la mentira del alcalde y “Redención” tuvo que entregar el dinero; al verse derrotados escribieron al Presidente. Concluía el sacerdote que el malestar de los miembros de Redención se explicaba por el crecimiento de “Acción Católica” y su consiguiente debilidad. La explicación dada al Nuncio por los opuestos al sacerdote fue totalmente distinta, incluso en las denominaciones: manifestaron que ellos, “los nombrados por todo el pueblo entero”, eran mayoría frente a la Democracia-Cristiana que apoyaba al sacerdote. De forma semejante se expresaron, en carta al Presidente Ydígoras, el Presidente del partido Redención y los cofrades, al señalar que el sacerdote hacía política, apoyaba a la democracia-cristiana y no respetaba ni a las cofradías ni a la costumbre (AHA T4 48: 20, 21 y 30.I, 12.II y 30.III.1960). Sin dificultad alguna en el Archivo Histórico de la arquidiócesis de Guatemala se encuentra información sobre conflictos semejantes en numerosísimas parroquias de toda la república.

Estaba muy claro lo que se pretendía conseguir del laicado católico: “la Acción católica es necesaria para restaurar en la sociedad la vida católica paganaizada por la sociedad pagana que ha desterrado a Cristo, de la familia, de la escuela y de la sociedad” (GONZÁLEZ, 1959: 45); pero junto a los conflictos ya señalados, muy pronto se pusieron de manifiesto los pobrísimo resultados alcanzados: La Secretaría General de la “Acción

Católica Guatemalteca”, Alicia Carrera Guerra, envió el 24 de febrero de 1964 a Monseñor Casariego un informe, realizado a partir de una encuesta entre los párrocos. Las conclusiones eran claras: “el panorama general es desconsolador, después de cuatro años de lucha constante, se puede comprobar que no han comprendido verdaderamente la Acción Católica, ni su mística, organización y finalidades [contamos con] un reducido número de 177 socios [y] este número tan pequeño no nos asustaría si verdaderamente fueran unos apóstoles seglares compenetrados de su misión, y del papel que el laico está llamado a desarrollar hoy en día en la Iglesia; pero las deficiencias son múltiples” (AHA Corresp. Legión de María y otros grupos de apostolado). El informe iba acompañado de la “Evaluación sobre la Acción Católica Arquidiocesana”, donde seis párrocos respondían a una lista de 32 preguntas sobre el cumplimiento de las directivas de la Junta Central Arquidiocesana, el número de socios activos, las actividades que realizaban, los medios utilizados, los inconvenientes encontrados y los resultados obtenidos. Las respuestas ciertamente eran desalentadoras, los párrocos hablaban de un número muy escaso de socios, de falta de medios y acertada dirección, de la imposibilidad de realizar muchas de las actividades o de la falta de asesores.

En 1967 un informe sobre la Parroquia Universitaria de la Acción Católica Universitaria, manifestó el mismo pesimismo sobre los resultados obtenidos. En enero del mismo año el P. Abel López, asesor de las JOC, envió un informe al Arzobispo, donde reconocía que había sido necesaria una reorganización total, a causa de los nulos resultados y el escasísimo número de miembros. Los mismos síntomas de fracaso se observan en el Informe General de Actividades de la Acción Católica Arquidiocesana de 1967 (AHA Corresp. Legión de María y otros grupos de apostolado).

Una desilusión semejante parece afectar a buena parte de la actividad educativa católica y, así, por ejemplo, los jesuitas no estaban satisfechos de sus resultados. Después del Concilio, el P. Pedro Arrupe encargó a la Compañía realizar un estudio, el “Survey”, sobre su situación. El resultado en Centroamérica, publicado, para uso interno de la Compañía, en 12 volúmenes, señaló que las escuelas, los colegios y las universidades católicas habían fracasado en el fomento de las vocaciones (SURVEY, 1970: vol. V: G I 26); con respecto a las obras sociales, el Colegio Centroamérica de Granada no mantenía ninguna escuela gratuita, ni ninguna otra obra social o cultural patrocinada por los antiguos alumnos, y oficialmente no existía ninguna asociación de éstos, el Externado de San José había mantenido durante trece años una escuela nocturna gratuita, el Colegio Javier de Panamá prestaba gratuitamente su edificio para los cursos de alfabetización de adultos, y el Liceo Javier de Guatemala no reportaba nada sobre esta cuestión; no existían asociaciones de antiguos alumnos, o prácticamente carecían de proyección, en el Colegio Centroamérica y en los dos Javier; la del Externado durante algún tiempo se ocupó de la Academia gratuita Loyola, pero terminó dedicándose prácticamente a reuniones sociales; las asociaciones de Padres de Familia eran casi inexistentes en el Colegio Centroamérica y en el Liceo Javier, en el Colegio Javier ayudaban materialmente y sólo en el Externado realizaban algún otro tipo de labor, con un plan para fomentar las vocaciones sacerdotales. De este modo, la evaluación que de los cuatro colegios jesuitas hizo el “Survey” no fue positiva: los calificaron de Colegios de ricos y para ricos, no estaban convencidos de que la formación que impartían garantizase la actuación futura de sus alumnos, creían que no estaban formando líderes sociales ni movilizando al laicado, los colegios no respondían socialmente, ni con su formación, ni con su ejemplo, y fomentaban el exclusivismo de sus alumnos (SURVEY, 1970: vol. VIII: 30 y 37 ss). Vistos los resultados, lo que anteriormente se había considerado un timbre de orgullo: atraer y formar a la “buena alta sociedad” (ASJ-CA 7.1 ViD: informe al P. General 19.VII.1949), se volvió inaceptable

(SURVEY, 1970: vol. IV) y llegó incluso a plantearse la posibilidad de cerrar los colegios, de resultar imposible su transformación (SURVEY, 1970: vol. XI:66). El análisis se ha alterado completamente: las clases altas “no han de ser —se afirma— hoy los agentes de transformación y apenas lo han sido nunca”, por esto los colegios y todo “un sistema de trabajo o una estrategia” que se había basado en la concepción contraria debía cambiar o desaparecer, porque la Compañía se sentía responsable de colaborar en el mantenimiento de un estado de injusticia (SURVEY, 1970: vol. X: 99, 100 y 102).

Por su parte, el fuerte desarrollo del evangelismo introdujo factores de contradicción en la mentalidad reformista. Las estadísticas arzobispales de 1960, antes citadas, muestran con claridad dos hechos: el enorme crecimiento del evangelismo y el hecho de que ahora el clero católico lo observaba con más claridad y preocupación y la coincidencia cronológica entre la apertura de las fronteras al clero católico extranjero y el crecimiento del evangelismo, que dejaba en entredicho la idea de que éste se había desarrollado por la falta de clero. La coyuntura política de la caída de Arbenz coloreó de tintes especialmente conservadores el formidable impulso misionero protestante, en una línea pentecostal, emotiva, espiritualista y escatológica (GARRARD-BURNETT, 1989: 100 y ss.). Estados Unidos, que había sido presentado como el gran aliado frente a la amenaza comunista, era, al mismo tiempo, el principal responsable de la expansión protestante y del consiguiente debilitamiento de la Iglesia católica. Al mismo tiempo, eran ya muchos los eclesiásticos que consideraban irreversible este problema y que se habían dado cuenta, en contra de la opinión que había dominado hasta entonces, que cada vez afectaba a un grupo social más amplio, y no sólo a las clases bajas y a los indígenas (ASJ-CA 10.4 PrD, p. 2).

El análisis que del problema protestante se había realizado tenía en su seno otros elementos de contradicción: El ecumenismo, nacido en la sociedad europea, creaba en Iberoamérica una fuerte tensión, por ser el protestantismo en estas tierras fuertemente proselitista. Además, no era posible ser ajeno a un dato que proporcionaba la correspondencia del Arzobispado: los métodos y las estrategias pastorales estaban generando, de un modo u otro, la expansión del protestantismo, o por la división que provocaban los grupos de acción católica o por los castigos impuestos por la Curia Arzobispal.

En estas circunstancias se ponen claramente de manifiesto varios fenómenos. En primer lugar, se va a poner en duda la catolicidad del pueblo guatemalteco, que hasta entonces había sido indiscutible. La Compañía de Jesús al analizar, a finales de la década de los sesenta, el problema de la religiosidad guatemalteca llegó a unas conclusiones desalentadoras: observó una separación radical entre las creencias y la moral; la existencia de un pueblo bautizado, pero no evangelizado; menos de un 10 % de la población cumplía con el precepto de la misa dominical; el bautismo, que era el único sacramento generalizado, se realizaba tardíamente; de la clase alta seguían sin salir vocaciones sacerdotales, pocas de la clase media y la mayoría de los sectores pobres de la población ladina; seguía siendo tremenda la escasez de sacerdotes nacionales y los centros católicos de enseñanza habían fracasado en su esfuerzo por fomentar las vocaciones (SURVEY, 1970: vol. V: G I 19-26). En segundo lugar, la situación política no era tampoco satisfactoria: se echaba en falta la participación del pueblo, los partidos seguían acusando los defectos del personalismo (SURVEY, 1970: vol. XI:34) y el mundo político carecía de un elemento ideológico estructurador y se encontraba dominado por un “anticomunismo” sin desarrollo positivo (SURVEY, 1970: vol. IX:G 27), por lo que no parecía incomprendible que “la apatía de los elementos católicos y, lo que es peor, su oposición a todo lo que se pudiera llamar justicia social” hubiera provocado la radicalización de algunos elementos religiosos (SURVEY, 1970: vol. VI: S.D.5). Por último, la situación de Guatemala no había cambiado substancialmente desde 1954, y a finales de

los sesenta sufría las mismas lacras de analfabetismo, pobreza e injusticia. Tras la caída de Arbenz, entre los sectores católicos dominó un gran optimismo, manifestado sobre todo en la confianza hacia el nuevo Gobierno, que se justificaba en el proyecto político de Castillo Armas (anticomunismo, una campaña de recuperación económica por medio de la protección al capital extranjero y nacional, la reconstrucción de la administración, una campaña de alfabetización, el desarrollo de una política social y el restablecimiento de las alianzas exteriores). Muy pronto el optimismo se atemperó: los problemas sociales no encontraron solución, el ejército se estableció, al parecer definitivamente, en el poder y, a principios de los sesenta, se inició una larga lucha guerrillera acompañada de fuertes represiones.

El desarrollo de la Iglesia y la mejoría de sus relaciones con el Gobierno introdujeron un elemento de responsabilidad ante el estado de la sociedad, complicado aun más a raíz del brutal terremoto de 1976, que segó la vida de 23.000 personas (ALONSO, 1998: 226 y ss.). La crisis no se generó directamente en la frustración del reformismo, sino en la aparición de un sentimiento de responsabilidad, que había sido totalmente extraño a la generación de 1930, dominada por un sentimiento de persecución. Pese a todo, como observó José Luis CHEA (1988), predominaría en las décadas posteriores una línea socialmente desarrollista entre una minoría tradicionalista y otra revolucionaria. ◻

la iglesia en Guatemala (1955-1980): esperanzas, frustraciones y crisis

Francisco Javier Gómez Díez

Bibliografía

- AHA: ARCHIVO HISTÓRICO ARQUIDIOCESANO "FRANCISCO DE PAULA GARCÍA PELÁEZ"
- ALONSO, I. y G. GARRIDO (1962), *La Iglesia en la América Central y el Caribe*, San José, Feres
- ALONSO, Pedro Luis (1998), *En el nombre de la crisis*, Artemis – Edinter, Guatemala
- ASJ-CA: ARCHIVO DE LA PROVINCIA JESUITA DE CENTROAMÉRICA (San Salvador)
- 6.1 AsR: Asistencia Regional P. Tomás Travi 1954-58
- 7.1 VID: Viceprovincia dependiente. *Informes anuales a Roma*.
- 8.4 IrV: Guatemala. *Iriarte Viceprovincial*.
- 10.1 IrI: *Notas autobiográficas del P. Iriarte*.
- 10.4 PrD: "La Compañía de Jesús ante la infiltración protestante", *informe del P. Damboriena*.
- 11.2 SaB: *Salidos: P. Burgos*.
- 11.3 SuS: *Sujetos de otras Provincias: Sáenz de Santamaría*.
- BRINTNELL, Douglas (1979), *Revolt against the Dead: The Modernization of a Mayan Community in the Highlands of Guatemala*, Gordon and Breach, New York.
- CHEA, José Luis (1988), Guatemala. *La cruz fragmentada*, DEI, San José (Costa Rica)
- COMBLIN, Joseph (1963), *¿Ha fracasado la Acción Católica?*, Barcelona, Eler.
- CR ARCHIVO DEL CONGRESO DE LA REPÚBLICA DE GUATEMALA. *Asamblea Nacional Constituyente (Sobre religión) Años de: 1954 a 1956*.
- 1º: Memoriales dirigidos a la Asamblea Nacional Constituyente con el tema de la religión. Constituyente (Mensaje Arzobispo – Mensaje Diputados).
- 2º: Asuntos relacionados con la religión (Memoriales, peticiones, sugerencias, etc.)
- DIARIO DE Sesiones de la Asamblea Nacional Constituyente que decretó la Constitución de 1956 (1964), Guatemala, Tipografía Nacional
- FUNDACIÓN y primeros años de la Universidad Rafael Landívar (1965), Guatemala
- GARRARD-BURNETT, Virginia (1998), *Protestantism in Guatemala*, Austin, University of Texas Press
- GÓMEZ DÍEZ, Francisco Javier (1996), "La Revolución guatemalteca de 1944: La Asamblea Nacional Constituyente y la mentalidad revolucionaria", *Estudios de Historia Social y Económica de América*, número 13, pp. 203-219.
- GÓMEZ DÍEZ, Francisco Javier (1995), "Factores de tensión en la iglesia católica de Guatemala: el Informe de Monseñor Rossell a la Santa Sede (1954 – 1956)", *Anuario de Estudios Americanos*, número LII:2, pp. 179-197
- GONZÁLEZ, Mons. Rafael (1959), *Estatutos y cursillo de Acción Católica Rural*, Guatemala
- HOLLERAN, Mary P. (1949), *Church and State in Guatemala*, New York, Columbia University Press
- MILLER, Hubert J. (1976), *La Iglesia y el Estado en tiempos de Justo Rufino Barrios, (1871-1885)*, Guatemala, Universidad de San Carlos
- RICHARD, Pablo (2003), *Diez palabras claves sobre la Iglesia en América Latina*, Estella, Verbo Divino
- SAMANDU, Luis, Hans SIEBERS y Oscar SIERRA (1990), Guatemala. *Retos de la Iglesia en una sociedad en crisis*, DEI San José (Costa Rica)
- SANTOS, Carlos (2007), Guatemala. *El silencio del gallo*, Barcelona, Debate
- SURVEY DE LA Compañía de Jesús de la Viceprovincia de Centroamérica, dic. 1969 - sept. 1970, San Salvador
- UNIVERSIDAD Rafael Landívar 1961-1986 (1986), Guatemala