

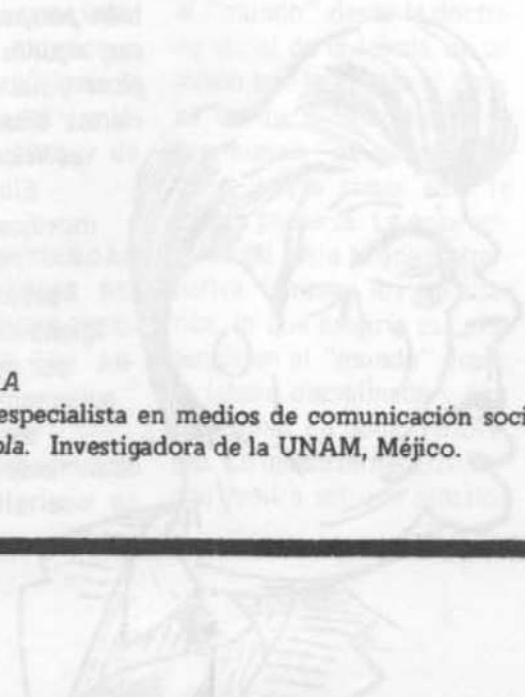
1

LA IGLESIA DE LA NEOCRISTIANDAD. BASES PARA EL ESTUDIO DE SUS ARTICULACIONES CON LA POLITICA EXTERIOR DE LA ADMINISTRACION REAGAN

Ana María Ezcurra

ANA MARIA EZCURRA

Argentina. Socióloga, especialista en medios de comunicación social. Autora de varios libros, entre ellos *La UPI en Puebla*. Investigadora de la UNAM, Méjico.



LA IGLESIA DE LA NEOCRISTIANIDAD BASES PARA EL ESTUDIO DE SUS

1. LOS ESPACIOS GLOBALES DE CONVERGENCIA ENTRE LA IGLESIA DE NEOCRISTIANIDAD Y LA ADMINISTRACION REAGAN

Existe un espacio teórico privilegiado para situar el estudio de los vínculos entre el Vaticano y la política exterior de E.E. U.U. Se trata de la *lucha a escala mundial y nacional por la hegemonía, con sus consecuencias a nivel de alianzas internacionales, y de consenso de masas, así como de sus implicaciones en los enfoques norteamericanos de seguridad*. En definitiva, estamos frente a la relativamente novedosa cuestión de *lo ideológico como problema de seguridad*.

En efecto, la política internacional de E.E. U.U. se caracteriza por un creciente énfasis y revaloración de lo ideológico, en general, y de lo religioso, en particular, como instancias cruciales de su doctrina y de sus estrategias de seguridad en América Latina, y en especial en América Central. Si bien ya los enfoques tradicionales estadounidenses de contra-insurgencia —retomando las propuestas francesas en y derivadas de la guerra de Argelia— resaltan el rol decisi-

vo de la lucha por la inserción de masas y de la acción psicológica como claves de la victoria, la prioridad actual del tema de la hegemonía deviene de condiciones históricas peculiares y precisas de América Latina. En consecuencia, no se trata tanto o sólo de una doctrina general, cuanto sobre todo de una respuesta cada vez más sistemática a la emergencia y desarrollo de la Iglesia Popular en la región. Aquella es percibida como un agente privilegiado y generalmente decisivo en el logro de apoyo popular para las organizaciones y movimientos revolucionarios, que alcanzarían así *viabilidad* debido a la intervención de dicha Iglesia Popular: se estima que ésta legitima, pero también que convence, di-

funde el marxismo a nivel de masas, recluta, organiza y obstaculiza aquella propaganda contrarrevolucionaria centrada en las acusaciones de "totalitarismo", alineamiento con el Este, violación de los derechos humanos, etc.

Por su parte, una tendencia en formación de la Iglesia Católica, la de neocrístianidad, liberada por Juan Pablo II, desenvuelve un nuevo proyecto político y eclesial que, ocupando parcialmente el espacio así abierto de lo religioso en la seguridad nacional norteamericana, tiene puntos de contacto objetivos con la política exterior de la administración Reagan para Centroamérica: se comparan *adversarios*, pero también *perspectivas geopolíticas*, algunos *espacios ideológicos* y hasta es posible que ciertos *diseños precisos de políticas para la región*.

Ello determina la movilización de apoyos financieros y de propaganda hacia esa Iglesia de neocrístianidad, por parte de agencias gubernamentales y de la sociedad civil estadounidense (Agencia de Desarrollo Internacional, AID.

Catholic Relief Services, CRS; Instituto sobre Religión y Democracia, IRD, etc.).

Es imprescindible evitar un abordaje instrumentalista en el estudio de las articulaciones entre esas fracciones de la Iglesia Católica y Estados Unidos de Norteamérica. En efecto, si la administración Reagan interviene en la región debido sobre todo a lo que cree que son sus objetivos estratégicos de seguridad, debe quedar claro que aquellos secto-



res católicos también perciben que en el área están presentes intereses cruciales propios, políticos e ideológicos. Estos residen en que se sienten amenazados por alternativas internas a la Iglesia, peculiarmente poderosas en Centroamérica, que evalúan como antagónicas, heterodoxas, peligrosas para la unidad e identidad de la Iglesia y aliadas con o formando parte del enemigo principal (el marxismo y los movimientos revolucionarios, que serían ateos y agresores de la religión). Ante ello, la Iglesia de neocristiandad pone en juego un proyecto propio, diferenciado del de la administración Reagan: sus pilares son la doctrina social y el énfasis en la identidad eclesial como espacio de acción en el "mundo". Y la esfera de la hegemonía, que como vimos es valorada como vital por y para la seguridad norteamericana, es justamente el territorio donde la neocristiandad despliega su poder: disputa el consenso de la población, intentando introducir una cuña entre aquella y los cristianos revolucionarios, los movimientos de liberación —como el salvadoreño— y el sandinismo en Nicaragua.

Por lo tanto, la Iglesia de neocristiandad no es

simplemente "manipulada" por E.E. U.U. o por las burguesías locales. Por el contrario, parte de una problemática interna a la Iglesia con propuestas propias. Pero además, se comparten adversarios desde intereses que en ambos casos se valoran como acuciantes para la región.

En síntesis: en el marco de las consideraciones precedentes exploraremos una hipótesis general básica, parcialmente reformulada respecto de la postulada en el **Documento de Síntesis**¹. Según aquélla, *existirían articulaciones, predominante y objetivamente convergentes, entre la Iglesia de neocristiandad —a través sobre todo del Vaticano, el CELAM (Consejo Episcopal Latinoamericano) y la Iglesia de oposición política nicaragüense— y la política exterior de la administración Reagan, en América Latina, en general, y Centroamérica, en particular.*

Como se dijo más arriba, esas articulaciones pueden ser estudiadas desde el análisis del discurso político (racionalidad de los adversarios, perspectivas geopolíticas y diseños políticos específicos); de los espacios o formaciones ideológicas; y de las colaboraciones y enlaces a nivel financiero y de propaganda.

2. LA NEOCRISTIANDAD Y LAS ESTRATEGIAS REGIONALES DE LUCHA IDEOLOGICA CONTRA LOS ADVERSARIOS

Según lo dicho, el proyecto político y eclesial de

Juan Pablo II reproduce otro más vasto, que lo abarca: se trata precisamente de aquel de la Iglesia de neocristiandad, la cual debe ser en consecuencia el objeto primordial del análisis.

La Iglesia de neocristiandad es concebida como una "corriente" en constitución de la Iglesia Católica que, en la lucha contra los que evalúa como sus principales adversarios internos y externos, coaligados entre sí (el "marxismo", los "movimientos revolucionarios", la Iglesia Popular), elabora un proyecto que, siendo neoespiritualista en lo ideológico, acentúa radicalmente el valor de una identidad y un poder eclesial jerarquizados como requisito para una indispensable intervención en la historia. Sería acuciante una implicación activa en el "mundo" desde la doctrina social de la Iglesia, de tal modo que se impida el avance de los antagonistas y se promuevan "soluciones" sociales cuyas clases sólo la Iglesia poseería. La enseñanza social sería la única alternativa frente a los adversarios, lo que exigiría esa presencia en el "mundo" desde la Iglesia disciplinada y con posiciones de poder renovadas. La Iglesia de neocristiandad realiza así una práctica

política desde formaciones ideológicas definidas, e incluso —como lo muestra el caso de Nicaragua— puede promover alianzas con Estados y con fracciones políticas delimitadas en la lucha contra el adversario común. Ello implica un trastocamiento de los vínculos entre lo político y lo religioso dominantes en el Vaticano con la doctrina Rampolla ("separación" de lo religioso, propio de la Iglesia y de lo político, ámbito del Estado), y aún la concepción del Concilio Vaticano II, que admite para la Iglesia un juicio acerca de la legitimidad de lo político².

Lo significativo es que el CELAM y el Papa parecen encabezar una verdadera ofensiva político-ideológica contra esos antagonistas que, como se expresa en la situación nicaragüense, no solamente consta de discursos políticos específicos compartidos, sino también de estrategias definidas e instituciones y medios en expansión. Dicha ofensiva es cada vez más internacionalizada. Dispone de estructuras regionales, como el CELAM, de centros ideológicos fuertes, como el CEDIAI, así como de medios de difusión y fuentes de financiamiento propios, etc.

Las acciones del CELAM, la gira de Juan Pablo II (por América Central, Panamá y Haití), así como las iniciativas que desde 1979 han desarrollado el episcopado nicaragüense y la Arquidiócesis de Managua, sugieren el despliegue de ciertas estrategias de

luchas ideológicas regionales básicas, entre las que se cuentan las siguientes:

- a) **Consolidar, en su caso recomponer y hacer uso del poder eclesial, de los obispos**, a efectos de disciplinar el dispositivo interno, circunscribir instancias jerarquizadas de ortodoxia y ortopraxis y controlar a los sectores revolucionarios de la Iglesia.
- b) **Impulsar la doctrina social de la Iglesia**, entendida como única respuesta válida y eficaz frente a los adversarios, promoviendo la implicación de los cristianos en el "mundo" desde una identidad eclesial exclusiva y excluyente.
- c) **Hostigar directamente, aislando en lo interno, a las organizaciones y miembros de la Iglesia Popular**, procediendo a su descalificación pública y a veces negando su pertenencia católica, e identificándola como fuente de una agresión externa que pondría en riesgo la identidad, unidad y subsistencia misma de la Iglesia.
- d) **Aislar internacionalmente a la Iglesia Popular, restándole apoyos políticos y fuentes de financiamiento**. Para ello también parecen iniciarse acciones y campañas de información y prensa que incluso reproducen algunas líneas básicas de la propaganda política exterior norteamericana y contrarrevolucionaria.
- e) **Debilitar a las organizaciones político-militares, revolucionarias**, condenando tanto la incorporación a las mismas por parte de los cristianos cuanto su opción por la "violencia"
- f) **Movilizar y organizar en agencias diversificadas a los laicos y cuadros populares intermedios**, dando creciente importancia a la Pastoral Social y a programas de desarrollo comunitario.
- g) Establecer una polémica sistemática con la Iglesia Popular a nivel eclesiológico, teológico, pastoral, litúrgico e incluso político, desacreditando sus argumentos como reduccionistas, externos y ajenos a la Iglesia Católica.
- h) **Mejorar la inserción internacional de la "Iglesia de neocris-**

tiandad" especialmente de la Iglesia de oposición política nicaragüense, diversificando sus fuentes de financiamiento, sus redes de prensa y difusión, sus apoyos en las Iglesias europeas y norteamericanas, etc.

- i) **Hostigar crecientemente a la revolución sandinista**, particularmente a través del Arzobispado de Managua y de la Conferencia Episcopal Nicaragüense.

3. LA DOCTRINA SOCIAL, EL NEOESPIRITUALISMO Y EL PROYECTO ECLESIAL

La enseñanza social es presentada como original, específica y eficaz; depositaria exclusiva de la preocupación por el "hombre" y la atención a su "integralidad", lo que la definiría como un "humanismo superior"; desprovista de ideología y de opciones políticas, y única solución ante los peligros derivados de la convergencia de los cristianos con diversos procesos revolucionarios en América Latina. Para la enseñanza social el adversario es el marxismo, y el punto crítico se ubica en sus confluencias con el cristianismo. Por lo tanto, no sólo se comparte con la óptica neoconservadora una delimitación semejante respecto de cuáles sean los antagonistas y cuáles los puntos de urgencia al interior de los mismos.

También se participa de una perspectiva común que tiende a ignorar la cues-

tion nacional y recorta un conflicto cuyos términos son concebidos a escala mundial.

Esa percepción de la doctrina social como una esfera superior, no contaminada y a-ideológica, es factible a partir de una ideología coespiritualista específica. En sus aspectos espiritualistas se sostiene la posesión y monopolio de un espacio espiritual no conflictivo, única instancia posible de unidad, que se contrapondría a "las ideologías" y a "la" política, terreno de lo parcial y partidario. Sin embargo, no se propicia una óptica clásica que pudiera recluir a la Iglesia fuera del "mundo", lo que dejaría el campo social abierto y desprovisto de defensas ante los avances del adversario. Por el contrario, se propone una Iglesia activa, que sea capaz de dar una respuesta eficiente a los excesos del capitalismo desde la doctrina social, y desde el espacio de una identidad eclesial profundamente resaltada y con una autoridad jerarquizada.

4. LA NOCIÓN DE IDEOLOGÍA EN LA ENSEÑANZA SOCIAL

Los conceptos de "ideología" y "política" tal como son desarrollados por

la doctrina social, conllevan significaciones que conducen casi inevitablemente a su desvalorización, cuando no a su descalificación. Si bien se intenta desarrollar la idea que las ideologías no son necesariamente contrarias al "espíritu evangélico", la dinámica interna de la categoría —tal como es construida— implica esa contradicción. Esta tensión conceptual es resuelta por Juan Pablo II, quien destaca las implicaciones negativas de esos términos.

Lo ideológico —restringido al ámbito de las ideologías políticas— sería siempre la expresión de "intereses parciales", de grupo, de clases, los cuales podrían o no ser "legítimos". A la idea de parcialidad se contraponen la de "globalidad". ¿Qué es esa "globalidad"? La atención de la sociedad en su conjunto. Lo parcial se opone a lo global, como la parte al todo. Pero ninguna parte tendría la aptitud de ocuparse y dar cuenta del todo, ninguna parcela podría aspirar a ir más allá de sí misma.

El todo, lo "global", es nuevamente construido como la esfera de la no conflictividad, de la ausencia de contradicciones: es el "bien común". Este quedaría reservado sólo para aquel terreno radicalmente no antagónico, el de la espiritualidad universal. Solamente la Iglesia sería capaz de velar

por el "bien común", porque sería ella la que monopolizaría aquella naturaleza superior de unidad.

Las ideologías, por su matiz de parcialidad y su imposibilidad de luchar por el "bien común", tenderían a "absolutizarse" y a ser excluyentes. En este sentido conspirarían contra la perspectiva global reservada a la Iglesia. De allí que, en última instancia, sea necesario prescindir de ellas.

En definitiva, las ideologías no solamente no podrían ir más allá de sí mismas, de la parte hacia el todo, sino que segregarían a las otras parcialidades; y, en ese movimiento, atentarían contra el todo, contra el "bien común". Como ya se ha dicho, esta visión se opone a los esfuerzos que el mismo discurso realiza por admitir zonas de "validez" o de interpelación mutua. Esa tensión circunscribe una ambigüedad excluyente, que suele resolverse por el lado

de la confrontación. Este es el camino que toma el discurso de Juan Pablo II.

5. LA DOCTRINA SOCIAL Y LA CUESTION DE LAS FORMAS

Juan Pablo II diagnostica la existencia de un "desarrollo económico y social desigual", frente al cual se propone una estrategia redistributiva que, en última instancia, no afecta el carácter capitalista del sistema de propiedad. Se insiste en los efectos injustos del capitalismo, sobre todo en lo relativo al acceso a bienes y servicios —incluso culturales, recreativos, etc.— y a los modos de "participación" social de las clases populares.

Son frecuentes las referencias de Juan Pablo II a la "marginación" de y a las "injusticias" con los pueblos indígenas; a su "innoble nivel de vida" y a sus condiciones de "miseria" y explotación.

También, aunque con menos insistencia —por considerar que está en una zona de "características prevalentemente rurales"—, toca el tema de los obreros industriales. Reclama la "prioridad del trabajo sobre el capital", lo cual significaría implantar "estructuras y métodos que superan la contraposición entre trabajo y capital", y establecer un "justo salario, que constituye el patrón para medir la justicia de un sistema socio-económico" —y que debería contemplar a la familia del trabajador, así como la posibilidad de "disfrutar de los beneficios de la cultura" y de la participación "equilibradora" del "gobierno"—.

Ante los efectos injustos del capitalismo, el instrumento central sería la "colaboración" de todos los participantes, que haría posible ir "más allá de polarizaciones de ideología y lucha de clases".

Cuando Juan Pablo II menciona a las "autoridades" o a los propietarios del



capital solicita actitudes de "conversión" eficaz, que faciliten la "reconciliación" de todos y la "concertación" social. La "reconciliación" se traduce, pues, en "concertación", unidad sin confrontaciones, patrimonio político de la Iglesia. Karol Wojtyła no fustiga a estos "protagonistas" del mismo modo que a los "movimientos revolucionarios". A aquéllos se les señalan los efectos injustos del sistema y la necesidad perentoria de revertirlos. ¿Cómo? Por medio de interpelaciones a su "conciencia", propugnando renovaciones jurídicas y sociales en la línea de la Doctrina Social de la Iglesia.

Mientras el marxismo es descartado radicalmente como opción —no se trata de mejorarlo sino de desecharlo—, el capitalismo es visto como susceptible de *reformas, aunque profundas*. Sin duda, no estamos frente a un camino "medio". En este sentido, es verdad, como suele afirmarse desde el CELAM, que la enseñanza social no es una "tercera vía", una ruta intermedia entre liberalismo y marxismo. En efecto, el discurso no se ubica en un espacio equidistante, ya que mientras las opciones no capitalistas son descartadas, el capitalismo —como veremos— sería susceptible de "reformas sin violencia". Pero tampoco es una esfera superior y libre de antagonismos.

La opción por el impulso a reformas "profundas", aún cuando tiene como límite lo que se concibe como derecho natural a la

propiedad privada, no debe ser visto como una simple afirmación moral, legitimación sin más del orden existente. Sin embargo, el acento en las transformaciones tiende actualmente a coincidir en Centroamérica con el reformismo preventivo y contrainsurgente, que promueven las estrategias contrarrevolucionarias norteamericanas en El Salvador y Guatemala, por ejemplo. Es también una búsqueda política que busca fórmulas e indicadores precisos.

Si bien los aspectos represivos no son explícitamente avalados por la Iglesia de neocristiandad, suelen ser sistemáticamente silenciados, como veremos en seguida.

En todo caso, el enfoque marcadamente reformista de la Iglesia de neocristiandad, siendo una respuesta específica, coincide en un espacio ideológico similar con dos perspectivas precisas de la administración Reagan y del neoconservadurismo hacia América Central: a) según la primera, la lucha contra la Iglesia Popular no puede darse desde posturas espiritualistas tradicionales, sino que es necesario partir de un discurso moderado y proclive a los "cambios"; b) la segunda se refiere a una estrategia explícita del Consejo de Segu-

ridad Nacional, que aconseja impulsar. . . "programas reformistas para corregir los severos problemas sociales que fomentan y ayudan a la insurgencia"³.

6. LAS "REFORMAS SIN VIOLENCIA"

En su gira, Juan Pablo II postula la necesidad de "reformas sin violencia". En esta fórmula no se rechaza la violencia en general, sino un tipo específico: la "*violencia revolucionaria*". Por fustigar a esta última, el discurso de Juan Pablo II omite toda condena a la aplicación de reformas *con* violencia, implementadas por Estados de contrainsurgencia, como en el caso de El Salvador. En este país, la reforma agraria forma parte de estrategias militares contrarrevolucionarias, con lo que se reproducen las experiencias realizadas por Estados Unidos en la guerra de Vietnam. Es suficientemente conocido el apoyo —con matices diferenciadores— que las dos últimas administraciones estadounidenses y organizaciones privadas norteamericanas —como el Instituto sobre Religión y Democracia— dieron a la reiteración en El Salvador de esta combinación de reformas con represión.

Así, cuando Juan Pablo II propone "reformas

sin violencia", y hace este término equivalente a "violencia revolucionaria", está descartando la identificación y desaprobación de una de las formas más brutales de la represión militar en Centroamérica: aquella que impulsa reformas que se articulan a tácticas contrainsurgentes masivas y técnicamente sofisticadas, a la vez que intentan generar una alusión de "progreso social" y "democracia".

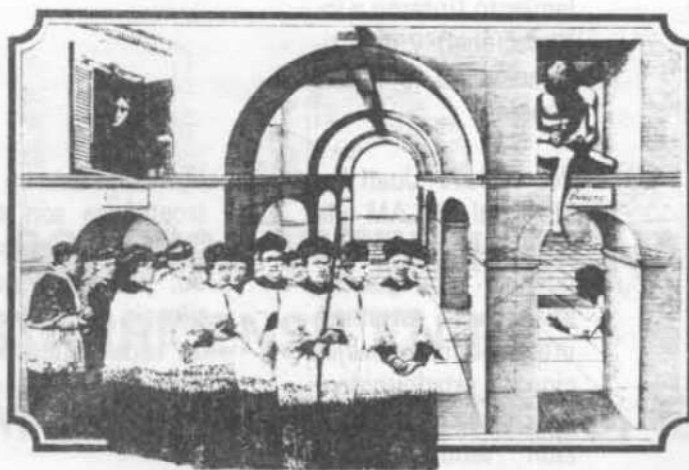
Juan Pablo II ni siquiera busca ubicarse en un espacio equidistante entre dos polos de un antagonismo, ficción que alimentó y abreva todavía ese imaginario específico de la "tercera vía". Karol Wojtyła, dedicado a condenar a los procesos revolucionarios latinoamericanos, termina encubriendo una de las modalidades modernas más extremas del genocidio: la violencia contrainsurgente clandestina, semiclandestina y pública; selectiva a la vez que dirigida a las masas; sustentada en tecnologías militares sofisticadas; que hace uso de armas químicas contra la población civil; etc.

Pero además, la "violencia revolucionaria" es identificada con y reducida a los modelos de la lucha de clases. Se establece, pues, una equivalencia implícita entre "violencia revolucionaria" y marxismo. Según esta reducción, en América Latina no habría movimientos de liberación que, haciendo uso del recurso de la violencia, no fueran marxistas, lo cual es por lo menos una evidente tergiversación histórica.

Asimismo, la lucha de clases también tendría la violencia como correlato necesario. No habría lucha de clases sin violencia armada. En consecuencia, la "violencia revolucionaria" sólo sería marxista, y la lucha de clases sólo se daría con violencia militar. En este doble juego reductivo se provoca una nueva y severa distorsión de los procesos políticos en América Latina. Existen ricos desarrollos teóricos y prácticos que contrarían esa reducción de la lucha de clases a la violencia. Avalan esta afirmación experiencias como la de la Unidad Popular en Chile, así como variadas iniciativas vinculadas a la lucha de clases a nivel ideológico, político y cultural.

Los adversarios son radicalmente descalificados, ya que se les deniega toda fuente de legitimidad: no habría origen justo ni composición de masas, ni se estaría respondiendo a los problemas de las clases populares. En cambio, se trataría sólo de la derivación de una ideología. Esta es caricaturizada en sus presuntas apelaciones metodológicas —la violencia—, las cuales surgirían de categorías morales —el odio—.

De este modo, se lleva a cabo una cadena de derivaciones y reducciones distorsionantes, que tienen por función descalificar al adversario. Una racionalidad eticista e idealista funda este movimiento: no existirían determinaciones sociales, sino un sistema de ideas organizado alrededor de propuestas metodológicas. Las



mismas estarían signadas moralmente —"lucha egoísta de clases"—, en consecuencia con su origen también moral —el odio—.

Este pensamiento es semejante al desarrollado por el neoconservadurismo norteamericano, en el sentido que la emergencia de proyectos políticos alternativos carecería de base de masas y apoyo popular —y por lo tanto, estarían desprovistos de raíces nacionales—.

Juan Pablo II reitera la existencia de una contradicción *irresoluble* con la Iglesia. El capitalismo, en general, y la violencia represiva no reciben este tipo de impugnación prioritaria, sistemática y repetida.

La violencia represiva es objeto de referencias básicamente implícitas, además de escasas. No solamente son muy pocas las alusiones explícitas al tema, sino que por añadidura esa clase de violencia es calificada como una respuesta a la "violencia revolucionaria". Esta, por lo tanto, al precederla, se encuentra en el origen de la represión como su condi-

cionante central. La violencia represiva no estaría articulada, a nivel de sus determinaciones, con los bloques nacionales de poder, o con estrategias internacionales diseñadas en centros capitalistas. No se hace mención de su papel sustitutivo ante la inexistencia de consenso y hegemonía en Estados coercitivos vinculados con las fracciones dominantes. A través de una simplificación e inversión asombrosa, la violencia represiva pasa a ser una mera reacción ante la "violencia revolucionaria", la cual también carecería de condicionantes estructurales. Como ya se ha visto, aquélla es reducida a la expresión privilegiada de una ideología, que a su vez vendría de opciones éticas. La "violencia revolucionaria"

queda situada en el origen, con lo cual es depositaria de la iniciativa: es el primer agresor, que "funda" la espiral violenta. Sin él, no habría violencia represiva.

7. A MODO DE SINTESIS

Las consideraciones precedentes hacen posible realizar, a modo de síntesis, un recuento y ampliación esquemáticos de las principales hipótesis esbozadas hasta ahora respecto de las articulaciones entre la Iglesia de neocristiandad y la administración Reagan en Centroamérica. Estas convergen objetivamente en los siguientes espacios ideológicos, elementos discursivos y objetivos políticos:

- a) Para ambas, América Central constituye un punto de urgencia prioritario, siendo Nicaragua el terreno de máxima urgencia coyuntural.
- b) Se circunscriben adversarios básicos en común: la Iglesia Popular, los movimientos revolucionarios, el 'marxismo' y el sandinismo. El delimitar una misma contradicción primordial condiciona que la Iglesia de neocristiandad tienda a silenciar u oscurecer temas como el de la represión en las reformas, con los que podría haber contradicciones secundarias —sobre todo a nivel nacional—.
- c) Se converge en una perspectiva reformis-

ta, sólo parcialmente similar. Si bien en ambos casos se trata de un reformismo preventivo, la Iglesia Católica acentúa la necesaria profundidad de los "cambios" a través de la enseñanza social, y E.E. U.U. privilegia su integración con estrategias militares contrarrevolucionarias.

d) Ambas propician, impulsan y financian el desarrollo de un aparato eclesial diversificado y jerarquizado, que active y movilice a los cristianos en programas comunales, en organizaciones de laicos, en la Pastoral Social, en tareas de propaganda internacional, etc.

e) La administración Reagan parece buscar la consolidación y ceder a la Iglesia de neocristiandad la vanguardia en el hostigamiento, debilitamiento, ais-

lamiento (interno e internacional) y desarticulación de la Iglesia Popular.

f) Por su lado, Juan Pablo II, el CELAM y la Iglesia de oposición política nicaragüense, afianzan la estrategia integral contrarrevolucionaria estadounidense adversa a la revolución sandinista, al contribuir activamente a su deslegitimación y aislamiento interno e internacional. Asimismo, aportan un discurso que es recuperado sistemáticamente por la propaganda antisandinista norteamericana y de los grupos contrarrevolucionarios.

g) Las modalidades cambiantes de la intervención estadounidense —que incluyen asesoría y entrenamiento militar, provisión de armas, enlaces políticos, propaganda, inte-

ligencia, etc.— en Centroamérica son encubiertas y, de este modo, protegidas por el silencio y la ausencia de toda condena por parte de la Iglesia de neocristiandad.

h) Existen algunos indicios que sugieren la posibilidad que emerjan apoyos más o menos públicos, y tal vez relativamente concertados entre episcopados de diversos países centroamericanos, a los llamados "términos de negociación" de E.E. U.U. en la región. Así, por ejemplo, en una reciente declaración de M. Héctor Enrique Santos, Arzobispo de Tegucigalpa, contra la fuerza entre Honduras y Nicaragua, se pudo verificar:

— Un discurso antisandinista, que responsabiliza a Nicaragua por las dificultades y "esterilidad" del diálogo;

— el apoyo a la presencia de organismos internacionales en las fronteras, puertos y aeropuertos; y

— el aval a la versión del gobierno hondureño, según la cual su propósito es la "paz" negando y encubriendo así no sólo las acciones encubiertas sino incluso las actividades públicas de Honduras en conjunto con E.E. U.U.

Las hipótesis anteriores no agotan, obviamente, las posibilidades diagnósticas y de abordaje respecto del tema en cuestión. Por otro lado, es imprescindible complementar el análisis con estudios nacionales que, incluso, pueden llevar a correcciones en la caracterización regional.

NOTAS

1. Seminario sobre las relaciones internacionales del Vaticano. **Documento de Síntesis**. 1a. reunión (19 de mayo de 1983). Mimeo. Méjico, D.F., s/f. En este texto, la hipótesis es: "Existe convergencia entre la política exterior del Vaticano y la política del Departamento de Estado".
2. Cfr. las ponencias correspondientes sobre el tema del primer seminario de mayo/1983.
3. Documento del Consejo de Seguridad Nacional sobre la Política hacia Centroamérica y Cuba. En **Polémica**. No 7-8. Costa Rica. 1983.