

# Vida y Pensamiento

Revista Teológica de la Universidad Bíblica Latinoamericana

## Las Misas Centroamericanas como catalizadoras de cambios sociales de las décadas de los 70 y 80 del Siglo XX

FABIO SALGUERO

HEIDI MICHELSEN

**Resumen:** Los cantos que conforman la Misa Nicaragüense son guía en la comprensión de la irrupción de Dios en la historia de la humanidad. Permiten entrever el misterio de la encarnación. Estos cantos conmocionan e invitan a profundizar en el significado de la vida cristiana. Son un medio propicio de expresión y profesión de una fe aterrizada, bien lograda y sin dicotomías.

**Abstract:** The songs of the Nicaraguan Mass are a guide to understanding God's intervention in human history. They allow us to glimpse the mystery of the Incarnation. These songs move us and invite us to deepen our understanding of the significance of the Christian life. They are an auspicious expression of a holistic faith that is grounded in reality.

---

**Palabras clave:** misas centroamericanas, espiritualidad popular, teología, música litúrgica, reforma litúrgica.

**Key words:** Nicaraguan Mass, popular spirituality, theology, liturgical music, liturgical reform.

Los acontecimientos sociales, económicos y políticos de la Centroamérica de los años 70's y 80's provocaron la producción de las “misas centroamericanas” que, además de folklóricamente musicales, resaltan por ser espiritual y teológicamente conmovedoras.

Su abordaje y estudio, especialmente en el marco de las reformas del siglo XX, se hace primordial para comprender, no sólo la historia social y de la Iglesia, sino la contextualización del evangelio y la profundidad en las transformaciones espirituales y sociales de un pueblo que clama a Dios por justicia y el cese de la explotación y dominación externa impuestas. La Iglesia Católica romana, con las reformas promovidas en el Concilio Vaticano II (1960-65) y en las conferencias en Medellín, Colombia (1968) y Puebla, México (1979), dan paso al desarrollo de una nueva forma de hacer teología y trabajo pastoral. Sin embargo, se ha prestado poca atención a la música producida en torno a este contexto histórico particular.

La Reforma protestante del Siglo XVI y las reformas suscitadas en el continente americano, especialmente en el rescate de la voz del pueblo, desarrollado en el art. 36 sobre la Sagrada Liturgia del Concilio Vaticano II (CVII, 1972) como elemento teológico, arrojan luz a la fe y muestran un camino vigente para la Iglesia en su búsqueda y construcción del reino de Dios. A pesar de la opinión de la jerarquía eclesial, el pueblo expresó con fuerza una nueva imagen de Dios, de Jesús y de su Espíritu; un nuevo tono en la oración y un nuevo compromiso con la vida cristiana, inclusive, con el martirio. Por otra parte, es importante reconocer el legado de las misas centroamericanas para la vida cristiana en comunidad; su voz profética e invitatoria sigue apelando al espíritu de Jesús, en la promoción de los valores del reino.

## INTRODUCCIÓN

En esta ponencia se recoge uno de los aspectos que poco espacio ha tenido en la reflexión teológica: la música y las canciones populares. Estas han teñido la historia de la Iglesia cristiana, independientemente del nombre que se le adjudique a la música utilizada en la celebración cultural (CVII 1972). En el Concilio Vaticano II se anima a fomentar el canto religioso popular, “para que de esta manera, suenen las voces de los fieles.” Así mismo, es mencionado en el artículo 119 del capítulo 6 que:

“Como en ciertas regiones, principalmente en las misiones, hay pueblos con tradición musical propia que tiene mucha importancia en su vida religiosa y social, dése a esta música la debida estima y el lugar correspondiente no sólo al formar su sentido religioso, sino también al acomodar el culto a su idiosincrasia, a tenor de los artículos 39 y 40”. (CVII 1972)

En este mismo espíritu, las misas centroamericanas nacen para fomentar la participación activa de la feligresía, que como bien se nos recuerda en el artículo 121 del capítulo mencionado, “son cantos asequibles a los coros más modestos.” (CVII, 1972). La lengua vernácula, promovida abiertamente en este concilio, es el principal elemento para la construcción de estos cantos que recogen las palabras, expresiones, imágenes y tonadillas propias de la asamblea litúrgica. Siendo de esta manera, el culto se socializa y deja de ser exclusivo de la jerarquía eclesial.

A continuación se proporciona, a grandes rasgos, un panorama de la historia centroamericana, que sirve de contexto al texto de las canciones que consolidan la irrupción del Dios de la historia, encarnándose en Jesús, y éste, identificándose en la vida misma de los seres humanos.

## LA REVOLUCIÓN NICARAGÜENSE Y LAS COMUNIDADES ECLESIALES DE BASE: RELECTURA DEL MENSAJE BÍBLICO

Wingartz (2013), citado en Guzmán, menciona que:

“En Nicaragua se presenta una interesante fusión de ideologías que al final de cuentas, buscan entre los elementos que las componen, una mejora en las condiciones sociales y materiales de la sociedad oprimida: el sandinismo, el marxismo, y el cristianismo; ejes centrales en los que se desarrolló la utopía de generar un futuro que satisficiera las demandas de los sectores más pobres y oprimidos”. (Guzmán s.f., 5)

En las comunidades eclesiales de base (CEBs) se dio una nueva lectura al mensaje de la Biblia según el contexto que las CEBs estaban viviendo. Esta relectura fue, a la vez, resignificada por las personas pobres que sufrían una opresión política, social y cultural real. “Los pasajes bíblicos se convirtieron en el germen de la insurrección, en el arma de la subversión, en la rampa para la Revolución.” (Guzmán s.f., 5). La relectura y resignificación del Éxodo relatado en la Biblia, cobró vida en las personas sencillas y oprimidas de las CEBs. Wingartz (citado en Guzmán) apunta que “Dios se convierte en el defensor de los oprimidos ante todos los faraones opresores del mundo, de la historia de la humanidad.” (Guzmán s.f., 5). El ejemplo más evidente es *El Evangelio de Solentiname* (Cardenal 1975).

### CARLOS MEJÍA Y ERNESTO CARDENAL

En sus treinta, Carlos Mejía ya era conocido por dos producciones: “Cantos a Flor de Pueblo” y “La calle de en Medio”. Además, “había estudiado tres años para ser sacerdote en el Seminario

Nacional, y ya se había desencantado del cristianismo por la formación “monástica” con que se le había instruido desde niño.” (García, 2015, par. 9). José de la Jara, sacerdote español y profesor de música de Carlos en el seminario, le hizo la invitación de ser parte del equipo creador de una misa nicaragüense popular al concluir sus estudios; “pero esa misa no contó con la participación de Mejía Godoy, quien no se sentía muy claro sobre su posición como cristiano.” (García, 2015, par. 10). Sin embargo, le expresó que quizá se animaba en el futuro, sin imaginarse que así sería realmente. Según Roberto Sánchez, historiador (citado en García Peralta 2015), la misa popular nicaragüense se empezó a cantar en todas las iglesias de Nicaragua desde el año 1968:

“El padre de la Jara había dejado su papel como docente para fundar la parroquia San Pablo Apóstol, de la Colonia 14 de Septiembre y sacó un disco con estos cantos que contenían a un lado la misa y al otro lado los salmos de Ernesto Cardenal, cantados por William Agudelo”. (García, 2015, par. 11).

José de la Jara, quien creó la iniciativa de las Comunidades Eclesiales de Base, más concretamente en los barrios orientales de Managua, proveyó la base en la que Carlos trabajaría más tarde. Así y usando esa misa popular de parámetro, planea algo distinto, un poco más profundo. La misa popular, apelaba a la identidad nicaragüense, pero seguía siendo tradicional, aun así. “El pueblo cantaba con entusiasmo la misa, a voz en cuello: era su misa.” (Jiménez 1987, 67). La misa de Carlos, a diferencia de la misa popular, resalta por sus ritmos musicales y su letra tan abiertamente expresada por el pueblo: las mazurcas, sones de toros, son nica, los cantos miskitos y la aportación de Pablo Martínez Téllez, con su canto de meditación. El mismo Mejía Godoy afirma que el “salto de la liebre fue tomar la palabra viva del evangelio en boca de campesinos y obreros.” (García Peralta 2015, par. 13), el cual

recopiló —por casi un año—, las diferentes expresiones nacidas del pueblo nicaragüense de cómo entendían el evangelio.

Por otra parte, Ernesto Cardenal, sacerdote nicaragüense, graduado de Filosofía en la Universidad Nacional Autónoma de México, había culminado sus estudios en Columbia, Estados Unidos. Tras viajar por España, regresó al país norteamericano para ingresar al monasterio *Our Lady of Gethsemany*, decisión personal que determinó su pensamiento y plan de vida futuro. Durante este tiempo en el monasterio, conoció a Thomas Merton, quien fungió como su profesor durante dos años. Fue él quien inculcó a Ernesto Cardenal la idea de levantar en América Latina una fe cristiana renovada, “cuya única regla fuera la ausencia de reglas, muy en consonancia con el slogan sesentayochista ‘prohibido prohibir’.” (Dueñas García, 2012, 3).

Así, “Cardenal llegó a Managua como sacerdote en 1965 y a Solentiname un año después.” (Guzmán Torres, s.f., 6). La intención con la que Ernesto Cardenal comenzó a dirigir las CEBs en Solentiname fue difundir una religiosidad liberadora, que incluyera el análisis de la situación política y social por la que cruzaba el archipiélago y Nicaragua en general; “les fue ayudando a descubrir la existencia de un gobierno represor y asesino.” (Guzmán Torres, s.f., 9). Comentaban y analizaban la lectura del Evangelio de manera colectiva, tanto ancianos, adultos, mujeres, jóvenes y niños; de donde resultaron “planteamientos novedosos [...] (que) no surgieron de eruditos debates y reflexiones sesudas, sino del descubrimiento de los habitantes de las islas y su realidad diaria” (Guzmán Torres, s.f., 9). Ernesto Cardenal, guio en primer paso, a los campesinos a tomar parte de su momento histórico, a saberse y sentirse como protagonistas históricos conscientes y críticos; “quedó descubierta la falsedad de *que el campesino es hueco, vacío, que no tiene ideas, que no piensa, que no reflexiona*” (testigo oral de Dueñas García 2013, 94).

Así las cosas, dice Carlos:

me voy a Solentiname a terminar de trabajar en los cantos de la Misa. Invito a Pablo Martínez Téllez a crear el Canto de Meditación. La idea mía era hacer un trabajo de taller, cosa que en la práctica no se dio así. Invité a Pan de Rosa, a Tata Beto que ya murió, a Chico Lindo de la Isla del Venado, a don Enrique Soza Godoy, a los hermanos Matey, a Mundo Sandoval de Somoto, a los Urrutia de Estelí, pero me tocó hacerla prácticamente a mí solo, desde el punto de vista musical, porque ya sabemos que desde el punto de vista de contenido, la experiencia del Evangelio de Solentiname fue riquísima, la Pastoral del Norte, la Costa Atlántica, etc... Sin duda de todas esas experiencias, la más rica fue la de la Costa Atlántica con el Padre Smutko y la de Solentiname con Ernesto Cardenal a la cabeza y todos los muchachos: Elvis, Laureano, Alejandro, Bosco, Felipe... quienes más tarde llevarían a cabo el Asalto al Cuartel San Carlos. Allí yo estuve totalmente convencido de que esos muchachos eran capaces de dar su sangre por la revolución. (García 2001, par. 9).

### COMENTARIO TEOLÓGICO DE LA MISA CAMPESINA: “ENCARNACIÓN RADICAL”

Esta misa tiene la característica de ser dirigida al Dios de los pobres, que bien expresa en la primera línea el canto de Entrada. Estos pobres están identificados en ese gran espectro de pobres: son la clase trabajadora. Son quienes toman protagonismo cultural; son quienes dirigen el culto y, al mismo tiempo, son los presentes en la celebración eucarística. “En la misa al Dios de los pobres no puede participar un opresor, porque se sentirá denunciado, a menos que se convierta y cambie. Se trata, pues, de una misa de los pobres.” (Vigil y Torellas 1988, 10). Es un texto abiertamente parcial en el que Dios recibe la acción de gracias de parte del pueblo y en el que no hay dudas de que Dios está identificado

con la clase trabajadora. No es un texto ambiguo. No se cubren las contradicciones sociales. Desenmascara “la falsa fraternidad eucarística entre opresores y oprimidos.” (Vigil y Torellas 1988, 10). El Dios que recibe esta acción de gracias, es un Dios encarnado radicalmente en el pueblo nicaragüense. Es un Dios identificado y encarnado en la clase trabajadora: un Dios que suda en la calle y en el campo. Un Dios con rostro curtido. Como expresó tan genialmente Casaldáliga: “en el taller de José, Dios se hizo clase.”

Por otra parte, Jesús, encarnado en el pueblo como clase, destaca por estar presente en aquellas circunstancias más apremiantes de quienes sufren la opresión real. Jesús (Cristo) es hermano, obrero, compañero. Un oprimido más que es golpeado, torturado, martirizado por el imperio. Pero no sólo por el imperio como si se hiciera uso de ese evento como un símil que se aplica tan anacrónicamente. Quien descarga en Jesús todas las formas de opresión es el romano imperialista, para dejar claro la historicidad de tal acontecimiento. El Hombre Nuevo es suscitado por ese martirio. El sacrificio hecho por Cristo lleva el propósito claro de engendrar una Humanidad Nueva de hombres y mujeres para la Liberación: porque está vivo en el rancho, en la fábrica, en la escuela. “Resucitando en cada brazo que se alza para defender al pueblo del dominio explotador.” (Credo).

Pero ésta no es una misa en la que solo el pueblo oprimido canta. Es una misa en la que, sobre todo, canta el resto de la creación: los pájaros del monte, la luna, las lagunas, los barquitos, las casitas, los cafetales, los blancos algodonales y los bosques mutilados por el hacha criminal. Junto a esta parte de la creación se unen mil campesinos que bajan de los cerros con sus alforjas repletas de amor. Porque en la misa al Dios de los pobres hay que celebrar que Jesús es “el guía, el justiciero, el tayacán (el líder) del pueblo entero.” (Meditación). “Es un mensaje que los pobres se dan a

sí mismos.” (Vigil y Torrella 1988, 11). Se sienten animados e iluminados “por la luz del evangelio.” (Gloria).

El Jesús-Pueblo, que inspira e ilumina, también es glorificado por sus múltiples sufrimientos; porque sufre la cárcel, el destierro y muere dando su vida contra el opresor. Este texto transmite una espiritualidad definida. No una abstracta ni individual. Tampoco idealista, ni mucho menos intimista. Vive la utopía en el presente como fiel denuncia a las lecturas a-históricas de una Iglesia que prefiere ver al cielo. Y es aquí donde se emprende el camino a ser consciente de la realidad. Vigil & Torrella lo expresan, diciendo:

“El canto de la comunión creemos que expresa de alguna manera algo esencial del mensaje que transmite esta misa, algo que no está elaborado sistemática ni claramente, pero que se deja percibir e intuir, algo que deberá ser posteriormente madurado y expresado más claramente, pero aquí ya está presente y real, y ese algo es la lectura histórica del cristianismo, frente a las lecturas a-históricas, metafísicas, individualistas, espiritualistas, idealistas, intimistas, etc.”. (1988, 11).

La utopía vivida busca cumplir las promesas de Jesús. Su reino está entre nosotros y la vida diaria se vive devotamente, en una acción de gracias que no termina en la misa, sino que se prolonga: “voy a limpiar mi huerta con más devoción” (Despedida). La Misa Campesina, nos dice Benjamín Cortés, (García Zeledón 2001, párr. 6) miembro de la Coalición Jubileo Nicaragua 2000, recrea una cristología profética humanada en el campesino, en el obrero y en la mujer trabajadora de la ciudad y el campo, que canta al Dios de la vida y la esperanza resistiendo las opresiones y construyendo de sol a sol la nueva comunidad al son del canto de un amor insólito por la libertad. La misa Campesina como obra de la cultura del espíritu y de la genialidad vernácula, crea una hermenéutica de la vida cotidiana, de la lucha por las causas justas, de la tierra, de la milpa, del agua, de la flora y la fauna.

## CONCLUSIONES

Las Misas Centroamericanas, aparte de ser por sí solas y en conjunto, una obra de arte —tanto musical como teológicamente—, son un camino de profundidad espiritual para la reflexión de la vida cristiana. Si bien es cierto, que en las estructuras de la Iglesia Católica Romana, las Misas Centroamericanas representan un hito histórico importante, son a la vez, un instrumento con muy poca predilección para la celebración comunitaria y eucarística. Por otra parte, en comunidades cristianas más sencillas —tanto católicas como protestantes—, fueron y siguen siendo un medio propicio de expresión y profesión diarias de una fe aterrizada, bien lograda y sin dicotomías.

Cantar cada una de las canciones de las Misas Centroamericanas, no sólo es signo de una nueva visión de Dios, de un nuevo tono en la oración, de una nueva encarnación del Espíritu, sino, además, signo de una vibrante voz profética que recoge la historia de las Américas; tanto de aquella imperial como de aquellas subversivas que han brindado amorosa y dolorosamente a tantas y tantos mártires del proyecto de Jesús. Desde su creación, cada canción nos invita a seguir a ese Jesús diligente y vigoroso; en oposición a un Jesús niño o moribundo. Cada canción nos salva de seguir a un Jesús abstracto, ingenuo y universalmente político.

Cantar las Misas Centroamericanas nos deja entrever el misterio de la encarnación. En ellas se nos brinda la sabiduría de las personas sencillas, a quienes Dios se ha revelado desde antaño; es decir, que su teología abofetea la teología pretenciosa y fríamente academicista. La teología y espiritualidad de las Misas Centroamericanas no se anda con *carambadas*; es decir, no se distrae con trivialidades. Antes bien, nos profetiza, nos advierte a no perder el foco de la Misión de Dios.

## Bibliografía

- Cardenal, Ernesto. 1975. *El evangelio en Solentiname*. Salamanca: Sígueme.
- Concilio Vaticano II (CVII). (1972). “La música sagrada”. Constitución sobre la sagrada liturgia, cap. VI. En Documentos completos del Vaticano II. 2ª ed., 128-130. México, D.F.: Librería Parroquial.
- Dueñas García de Polavieja, Ignacio. 2012. “Historia oral de la resistencia nicaragüense al somocismo: El proyecto de Ernesto Cardenal en Solentiname como paradigma de la liberación”. *Revista electrónica de la Asociación Española de Americanistas*. No. 8, 1-15. <http://revistas.um.es/navegamerica/article/view/150111/133231>.
- Dueñas García de Polavieja, Ignacio. 2013a. *La Iglesia en Nicaragua entre el Sandinismo y el Neoliberalismo a través de la oralidad: desafíos y resistencias*. Entelequia, Revista Interdisciplinaria. <https://revistaentelequia.wordpress.com/2013/06/03/la-iglesia-en-nicaragua-entre-el-sandinismo-y-el-neoliberalismo-a-traves-de-la-oralidad-desafios-y-resistencias/>.
- Dueñas García de Polavieja, Ignacio. 2013b. *Iglesia y revolución en Nicaragua a través de los testimonios orales: La experiencia de Solentiname*. Entelequia, Revista Interdisciplinaria. <https://revistaentelequia.wordpress.com/2013/12/03/iglesia-y-revolucion-en-nicaragua-a-traves-de-los-testimonios-orales-la-experiencia-de-solentiname/>.
- Galí Boadella, Montserrat. 2002. “Música para la Teología de la Liberación”. *Anuario de Historia de la Iglesia* 11: 177-188. <http://hdl.handle.net/10171/9150>.
- García Peralta, Mónica. 2015. “La misa prohibida”. *La Prensa Domingo*. 14 junio. <http://www.laprensa.com.ni/2015/06/14/suplemento/la-prensa-domingo/1849893-15884>.
- García Zeledón, Zayda. 2001. “La Misa Campesina de Carlos”. *Cultura La Insignia*, 16 diciembre. [http://www.lainsignia.org/2001/diciembre/cul\\_030.htm](http://www.lainsignia.org/2001/diciembre/cul_030.htm).
- Guzmán Torres, Itzel María. s.f. “Ernesto Cardenal y la insurrección en Solentiname”. Universidad Autónoma de Querétaro, México. [http://www.ciem.uqr.ac.cr/alias/docs/GT-19/Ernesto cardenal y la insurrección en solentiname.docx](http://www.ciem.uqr.ac.cr/alias/docs/GT-19/Ernesto%20cardenal%20y%20la%20insurreccion%20en%20solentiname.docx).
- Jiménez, F. 1987. “La parroquia de San Pablo, germen de las comunidades e base en Nicaragua”. En *Nicaragua Trinchera Teológica. Para una teología de la liberación desde Nicaragua*, editado por G. Girardi, B. Forcano, y J. Vigil, 63-82. Managua: Lógues.
- Vigil, José María y Angel Torrellas. 1988. *Misas Centroamericanas. Transcripción y comentario teológico*. Managua: CAV - CEBES.

Wingartz, O. 2013. “Una Experiencia Turbulenta (Religión y Política: una síntesis compleja)”. En *Diálogos Transdisciplinarios III. Arte, literatura y sociedad*, editado por J. C. Schara, 137- 171. Querétaro: Fontamara.

❖ ❖ ❖

**Fabio Salguero**, Teólogo salvadoreño.

rfsalguero@gmail.com

**Heidi Michelsen**, Pastora de la Iglesia Luterana, Costa Rica.

hmichelcr@gmail.com

*Recibido: 19 de abril de 2017*

*Aprobado: 6 de junio de 2017*