

*No hay justicia sin perdón**

No se debe confundir la esfera jurídica del perdón con la perspectiva del perdón cristiano. En el ámbito de la justicia legal, el perdón es correlativo a una amnistía. En el ámbito bíblico-teológico, el perdón es correlativo a la remisión de los pecados y a la reconciliación. Pero tampoco se deben separar estos ámbitos. De la misma manera que hay unidad diferenciada entre la historia del mundo y la historia de la salvación, también hay unidad sin confusión y sin separación entre el perdón, en el sentido jurídico-social, y el perdón, en el sentido bíblico-teológico. ¿Qué sentido tendría la fe cristiana en la salvación, si no se pudiera verificar de ninguna manera en la realidad histórica?

El asesinato de los seis jesuitas, Julia Elba y su hija Celina por causa de la justicia es una gran injusticia. Ellos no son sino representantes, vicarios, de miles y miles de víctimas inocentes de El Salvador y de este mundo. Es bueno que se siga insistiendo en la investigación del caso de los jesuitas, para que salga a la luz la verdad y para que se haga justicia, en el sentido jurídico. Pero también esta investigación y esta justicia deben ser vicariales, en el sentido de que se haga justicia a todas las víctimas de la represión y la injusticia.

Las masacres con tantas víctimas inocentes constituyen también un desafío serio para una reflexión teológica sobre la justicia y el perdón. Eso me lleva a la celebración del día de los difuntos, el 2 de noviembre de 2004. Ese día, participé en una celebración impresionante ante el "Monumento a la memoria y la verdad", en el parque Cuscatlán de San Salvador. La construcción de un monumento nacio-

nal, en memoria de las más de 75 mil víctimas del conflicto armado y de la represión en El Salvador, fue una de las recomendaciones que el Informe de la Comisión de la Verdad de 1993 hizo al Estado salvadoreño. Se consideró como parte de las reparaciones morales a las víctimas. Sin embargo, la iniciativa nunca contó con el apoyo de las autoridades salvadoreñas, sino que fue promovida por el Comité Pro Monumento de las Víctimas Civiles de violaciones de Derechos Humanos. Este Comité agrupa a una decena de organizaciones no gubernamentales salvadoreñas. El monumento fue inaugurado el 6 de diciembre de 2003. Un muro de 85 metros de granito negro inmortaliza los nombres de 25 565 niñas, niños, mujeres y hombres, víctimas inocentes del conflicto. El texto inscrito en el monumento dice: "Un espacio para la esperanza, para seguir soñando y construir una sociedad más justa, humana y equitativa". Este monumento supone un paso trascendental hacia la dignificación de las víctimas asesinadas o desaparecidas durante el conflicto armado, en El Salvador.

En El Salvador, la gente tiene la costumbre de "enflorar", es decir, pone flores en las tumbas de sus seres queridos, el día de los difuntos. En esta ocasión, la gente llevó flores para recordar a los suyos. Se celebró una eucaristía. En lugar de una homilía, se dejó el micrófono abierto a los participantes. Los testimonios fueron impresionantes y algunos escalofriantes. Un señor contó de una masacre cometida por soldados en un pueblo. Primero masacraron a los adultos y dejaron a los niños durante toda la noche junto a los cadáveres. Al día si-

* El autor es Martin Maier, jesuita alemán, director de la revista *Stimmen der Zeit*.

guiente volvieron para matar también a los niños. Una señora leyó una lista con 36 nombres de una masacre ignorada hasta ahora, ocurrida en el cantón El Tremedal de Chalatenango. A cada nombre, la asamblea respondió "presente".

Jon Cortina y María Julia Hernández, de la Oficina de Tutela Legal del Arzobispado, hablaron en nombre de la Asociación Pro-Búsqueda de Niñas y Niños Desaparecidos". Durante la guerra, centenares de niños desaparecieron del seno de sus familias. A la mayoría se los llevó el ejército. Hasta hoy, Pro-Búsqueda ha documentado más de 600 casos de niños desaparecidos. En ocho años de trabajo intensivo, ha podido localizar a 190 jóvenes, y ya se han reunido de nuevo con sus familias. El principal obstáculo que Pro-Búsqueda ha encontrado es la falta de colaboración del Estado salvadoreño y sobre todo de la Fuerza Armada.

En los testimonios de la celebración del 2 de noviembre surgió, de manera diferente, el tema del perdón. Una mujer que había perdido a varios familiares gritó con indignación: "Ni olvido ni perdón". Un hombre que contaba a su papá entre las víctimas, reaccionó diciendo que como cristianos tenemos que perdonar aun a nuestros enemigos. Mencionó el ejemplo de Jesús quien, al ser crucificado, dijo, "Padre, perdónales porque no saben lo que están haciendo". Agregó que el odio provoca más odio y solo puede ser vencido por el amor. Una anciana, que lloró a sus dos hijos, afirmó la importancia del perdón cristiano, pero añadió con una gran sabiduría que solo se puede perdonar cuando se ha pedido perdón: "Y hasta ahora nadie me ha pedido perdón".

Esta conmemoración y estos testimonios de sufrimiento y sabiduría del pueblo salvadoreño contienen todo lo que puedo decir sobre esta cuestión. Siendo fiel al método de la teología de la liberación, según Ignacio Ellacuría y Jon Sobrino, pretende ahora elevar a concepto teológico esta realidad vivida así como también profundizarla un poco. Lo voy a hacer en cinco tesis. Me voy a inspirar en la teología política de Johann B. Metz y en la teología de la liberación de Ignacio Ellacuría y Jon Sobrino.

Primera tesis: no hay perdón sin recuerdo. Recordar a las víctimas es devolverles su dignidad.

Se pueden perdonar solo hechos que han pasado. Para perdonarlos hay que recordarlos y hay que confesarlos. En la celebración del Monumento se ha celebrado la presencia de un pasado para abrir un nuevo futuro. El recuerdo tiene una dimensión histórica,

porque un pueblo que conoce el pasado de sus sufrimientos y esperanzas está en mejores condiciones para reflexionar sobre el presente y para enfrentar el tiempo que viene. Dicho de otra manera, quien olvida el pasado corre el peligro de tener que repetirlo.

Los últimos presidentes de El Salvador se negaron constantemente a las peticiones de organismos jurídicos nacionales e internacionales, que pedían abrir los casos de monseñor Romero y los jesuitas con la argumentación hipócrita que no se deben abrir las heridas del pasado, protegidas por la ley de amnistía de 1993. Además de ser inconstitucional, esta ley no se puede aplicar a crímenes de lesa humanidad. Una heridas pasadas que no han sido sanadas no pueden abrirse, puesto que están abiertas. Se trata de un error fundamental. En la sociedad salvadoreña sigue siendo válido que "el olvido es una razón de Estado y la amnesia es impuesta por decreto". Tenemos que ser honrados no solo con la realidad presente, sino también con la historia.

Recordar a las víctimas significa devolverles su dignidad. Existe también una "solidaridad hacia atrás", una solidaridad conmemorativa de los muertos y las víctimas. En la celebración del Monumento, la respuesta "presente" a cada nombre mencionado tenía un sentido profundo. En el muro, la gente buscó los nombres de sus familiares y conocidos. Mencionar las víctimas por su nombre es una manera de hacerlas presentes y dignificarlas. Ponerles flores simboliza un amor que sobrepasa la muerte.

En el centro de esta conmemoración estaba la celebración de la eucaristía —recuerdo de la víctima Jesús: "Hagan esto en recuerdo mío"—. También la fe del pueblo de Israel es esencialmente recordatoria: "Recuerda Israel que Dios te liberó de la esclavitud de Egipto". La memoria del sufrimiento de las víctimas tiene una dimensión estrictamente teológica. El obispo Bartolomé de Las Casas, gran defensor de los indígenas, en tiempos de la conquista del siglo XVI, lo dijo de esta manera: "Del más chiquito y del más olvidado, Dios tiene la memoria muy viva y reciente". Dios tiene memoria y se acuerda de los seres humanos, en especial de los chiquitos y olvidados. El recuerdo y la memoria van unidos con la opción por los pobres y van unidos también con la compasión. Dios, recordando los sufrimientos de su pueblo, se compadece de él. La compasión fue una experiencia compartida también en la celebración del Monumento. Los que estaban presentes sufrieron con quienes lloraron a los suyos y se identificaron también con los sufrimien-

tos de las víctimas. Los relatos hicieron presentes sus dolores y sus sufrimientos.

En la celebración de la eucaristía realizamos la memoria de la vida, de la pasión, de la muerte y de la resurrección de Jesús. Recordamos el testamento de su amor, que fue amor preferencial para los insignificantes, los marginados y oprimidos. También Jesús tuvo la memoria muy viva y reciente de los más chiquitos y los más olvidados. La compasión es una constante en su vida. Jesús es hombre de misericordia y compasión. El reino que anunció fue, en primer lugar, reino para los pobres y su liberación.

Johann B. Metz ha insistido en su teologización de la memoria en que el recuerdo es "peligroso recuerdo". Es peligroso cuando los victimarios siguen vivos e impunes. Recordar a las víctimas exige reclamar justicia para ellas. Así, no es casualidad que la destrucción del recuerdo sea una medida típica de todo gobierno totalitario. Y es típico que el gobierno de El Salvador se haya negado a cumplir la petición de la Comisión de la Verdad de levantar un monumento en memoria de las víctimas. Tampoco es casualidad que hasta hoy, en El Salvador, oficialmente no se quiera recordar a monseñor Romero. En El Salvador se sabe muy bien que el recuerdo puede ser peligroso. A comienzos de la década de los ochenta, tras el asesinato de monseñor Romero, era peligroso para los pobres tener una foto de Romero, en sus miserables viviendas. En algunos casos una foto de monseñor Romero fue motivo para considerar "subversivo" a su propietario y para hacerlo "desaparecer".



En este contexto, cabe recordar al último obispo asesinado, en América Latina: monseñor Juan Gerardi, caído el 26 de abril de 1998, dos días después de presentar en público un informe sobre las masacres y las violaciones de los derechos humanos, en Guatemala, durante la guerra civil. Monseñor Gerardi fue asesinado con una piedra. El informe, que contiene más de 1 400 páginas, en tres volúmenes, tiene por título *Recuperación de la memoria histórica*. Por eso, Mons. Gerardi fue designado "mártir de la memoria de un pueblo".

El sufrimiento evocado es peligroso también por su dimensión subversiva. Muchos movimientos de liberación se inspiraron en la evocación de los sufrimientos del pasado. Este es el caso Farabundo Martí, uno de los dirigentes del levantamiento campesino de 1932, aplastado por el ejército, durante la tristemente celebre "matanza", que dejó más de 30 mil muertos. Martí dio su nombre a la guerrilla que luchó contra el ejército salvadoreño y también dio su nombre al partido que ésta conformó después de la guerra.

Recordar las historias de sufrimiento puede tener un efecto sanador y abrir un nuevo futuro. El recuerdo incluye también la dimensión de la esperanza escatológica. Jesús es la primera víctima que Dios resucitó de los muertos. Dios hace justicia a las víctimas y no deja triunfar a sus verdugos sobre ellas. Por eso, la esperanza escatológica no remite solo al final de los tiempos, sino tiene su relevancia para nuestra historia. Tenemos que vivir ya como resucitados en la historia, tal como lo dijo Ignacio Ellacuría. Nuestra esperanza escatológica tiene que transformar la realidad presente y estimular para construir un futuro distinto. Recordemos el texto inscrito en el Monumento: "Un espacio para la esperanza, para seguir soñando y construir una sociedad más justa, humana y equitativa".

Segunda tesis: el recuerdo está vinculado íntimamente con la narración de los sufrimientos del pasado.

En la celebración en el Monumento a las víctimas y la verdad, los familiares y sobrevivientes contaron sus historias de sufrimiento y resistencia. Fueron relatos crueles y escalofriantes. Pero también hubo momentos de humor. Así, una señora contó cómo discutía con los

soldados que habían llegado a matar y destruir. En un momento de la discusión les dijo: "Ustedes me han caído encima como el gavilán sobre los pollos". Con esto tocamos otra categoría clave de la teología política de Metz: la narración de los sufrimientos del pasado. El hecho de poder contar la propia historia y de poder ser escuchado tiene un efecto sanador. En ese sentido, Metz habla de la estructura narrativa básica de la teología: "¿No es deber del teólogo hacer que la gente hable? ¿No tiene que ser él el mayéutico eclesial del pueblo? ¿No debe responsabilizarse de que la gente pueda 'estar presente' y 'colaborar', de que encuentre su lenguaje y alcance la categoría de sujeto dentro de la Iglesia?".

La teología tiene que escuchar al pueblo. Es más, tiene que tomar como punto de partida la experiencia religiosa de la gente, que se expresa en símbolos y narraciones. La teología tiene que tomar en serio la experiencia que Jesús mismo hizo: a los pequeños y no a los sabios se les han revelado los misterios del reino. Los pobres no pueden hacer teología, en el sentido profesional, pero pueden iluminar y nutrir la teología con su fe vivida, sus símbolos y sus narraciones. También la Biblia tiene una estructura fundamentalmente narrativa. Jesús habla en parábolas para que quienes lo escuchan se conviertan ellos mismos en "agentes de la palabra". El lenguaje de Jesús es performativo y apunta a una praxis. Existe una relación intrínseca entre narración y sacramento: el sacramento hace lo que dice, realiza lo que significa, en cuanto signo salvífico. Para Metz, el cristianismo no es una comunidad argumentativa e interpretativa, sino narrativa. La narración es una mediación entre la historia de la salvación y la historia del sufrimiento humano.

La narración también es peligrosa. En la celebración del 2 de noviembre, el miedo de la gente al contar sus historias de sufrimiento y de persecución era palpable. Es propio de regímenes totalitarios reprimir no solo la memoria, sino también toda expresión literaria, poética y artística, que no está en consonancia con la ideología imperante. Hay que escuchar a las víctimas. Parte de un verdadero proceso de reconciliación en El Salvador podría ser, que los asesinos de la Fuerza Armada y de los escuadrones de la muerte escuchasen las narraciones de los sobrevivientes y de los familiares de las víctimas, para compartir sus sufrimientos. Esta escucha podría ser el punto de partida para pedir perdón a las víctimas. Algo semejante pasó en el proceso de

reconciliación en Sudáfrica. Pero El Salvador está todavía muy lejos de eso.

Tercera tesis: el perdón presupone la verdad y la justicia.

En el caso de los jesuitas de la UCA se insistió repetidas veces en el triple paso de la verdad, de la justicia y del perdón. No puede haber perdón si antes no ha salido a la luz la verdad y antes de que no se haya hecho justicia, en el ámbito jurídico. Este triple paso corresponde a la estructura del sacramento de la reconciliación: primero hay que confesar los pecados y culpas, luego hay que arrepentirse, reparar los daños causados en lo que se pueda y hay que pedir perdón, y solo entonces, en un tercer momento, se puede recibir el perdón de los pecados. Esto no contradice la gratuidad de la gracia. Es cierto que la gracia es gratuita, pero no es barata.

Es característico del pecado buscar la forma de esconderse. Según el evangelio de Juan, el maligno es asesino y mentiroso. Esto es válido tanto en el plano personal como en el estructural. Una de las innovaciones que la teología de la liberación ha introducido en la doctrina universal de la Iglesia es el concepto y la realidad del pecado social y estructural. Monseñor Romero lo describió en su segunda carta pastoral como "la cristalización de los egoísmos individuales en estructuras permanentes que mantienen esos pecados y dejan sentir su poder sobre las grandes mayorías". Para Mons. Romero, el pecado estructural está íntimamente vinculado con los ídolos. Los ídolos son realidades históricas que se hacen pasar por divinidades con las características de éstas: ultimidad, autojustificación, intocabilidad, ofrecimiento de salvación a sus adoradores y exigencia de víctimas para subsistir. Y lo peor, se hacen pasar por cosa buena. En sus homilías, Mons. Romero habló reiteradas veces de los ídolos modernos: el ídolo de la riqueza, el ídolo del poder, el ídolo de la ideología de la seguridad nacional. Todas ellas eran realidades restringidas, que se imponían con carácter absoluto y a las cuales se sacrificaban seres humanos. Hoy, en la época de la globalización neoliberal, habría que actualizar estos ídolos: el ídolo del libre mercado, el ídolo del beneficio, el ídolo de las cotizaciones bursátiles. A estos ídolos de la muerte, Mons. Romero oponía el Dios de la vida: "Y cuando los hombres están de rodillas ante otros dioses, les estorba que la Iglesia predique a este único Dios. Por eso, choca la Iglesia ante los ídólatras del poder; ante los ídólatras del dinero; ante los que hacen un ídolo; los que ha-

cen de la carne un ídolo; ante los que piensan que Dios sale sobrando, que Cristo no hace falta, que se valen de cosas de la tierra: ídolos. Y la Iglesia tiene el derecho y el deber de derribar todos los ídolos y proclamar que solo Cristo es el Señor”.

Hay que decir la verdad sobre la realidad. Es una realidad que produce muerte y está transida de injusticia. Eso significa tocar a los ídolos. Comunicar la verdad sobre la realidad frente a estos ídolos es peligroso. En palabras de Sobrino: “Los ídolos buscan ocultar su verdadera realidad de muerte y, por necesidad, generan mentira para ocultarse. El pecado siempre busca su propio ocultamiento y el escándalo su propio encubrimiento. Decir la verdad se convierte entonces en desenmascarar la mentira, y eso no se perdona” (*Revista Latinoamericana de Teología* 18, p. 277).

Monseñor Romero comparó a las víctimas de la injusticia y de la represión con Cristo crucificado y ello lo llevó a hablar del “pueblo crucificado”. Para Ignacio Ellacuría, el pueblo crucificado fue y sigue siendo *el* signo de los tiempos más importante: es el desafío mayor para erradicar el pecado del mundo y para humanizarlo. Según Sobrino, los pueblos crucificados confrontan de forma especial al primer mundo con su realidad más profunda: “Como en un espejo invertido, podemos ver lo que somos por lo que producimos” (*Concilium* 1990, 503)

Cuarta tesis: el perdón es una oferta de las víctimas a sus verdugos y tiene la estructura de la gracia. Pero solo se puede perdonar cuando se ha pedido perdón.

La tragedia y al mismo tiempo la salvación del hombre consiste en que no puede perdonarse a sí mismo. Tiene que recibir el perdón como don libre. El perdón tiene la estructura de la gracia: un don totalmente gratuito e inmerecido, que cambia toda la persona si es recibido. Pero la gracia no niega la libertad humana. Para hablar en un juego de palabras de la lengua alemana, es *Gabe und Aufgabe*, don y tarea. Lo mismo vale para el perdón.

Se puede recibir el perdón solo cuando se ha pedido perdón. La salvación no es un automatismo, sino que cuenta con la libertad humana. Esto nos lleva a la cuestión más difícil de la celebración del 2 de noviembre. ¿Es cierto que tenemos que imitar a Jesús en el perdón? Hay que distinguir entre el perdón de Dios y el perdón de la humanidad. Del perdón que Jesús pidió al Padre para sus verdugos no

se puede deducir que cada cristiano, de la misma manera, tiene que ofrecer ese mismo perdón. No podemos comparar sin más el perdón divino con el perdón humano. Dios está del lado de las víctimas y quiere que se les haga justicia. Por eso, Sobrino propone una distinción importante. Al pecador y opresor, Jesús le exige conversión y reparación; pero al pecador-oprimido, Jesús le exige la fe en la bondad de Dios (*Revista Latinoamericana de Teología* 13, p. 19).

La experiencia muestra que los pobres y las víctimas están abiertos a perdonar. El problema fundamental es otro: que los victimarios pidan perdón a las víctimas, que se dejen perdonar, que acepten el perdón que se les ofrece, que se conviertan y que reparen, en lo que se puede, los daños causados. En el caso de los jesuitas asesinados de la UCA, Sobrino insistió en otra distinción importante. La Compañía de Jesús ha perdonado a sus asesinos, pero no ha perdonado a las estructuras que producen y siguen produciendo víctimas inocentes. Hay que perdonar al pecador, pero hay que erradicar el pecado. Erradicar el pecado es correlativo a una forma de perdón estructural que transforma la realidad.

En este contexto conviene clarificar la relación difícil entre justicia y misericordia. La misericordia no puede sustituir a la justicia. Pero la misericordia, cuando viene de la mano con el recuerdo, de la verdad y de la justicia, conduce al perdón. La historia está transida de pecado y también de gracia. Donde abunda el pecado sobreabunda la gracia. Se trata de una difícil afirmación de fe. De la misma manera que Pablo habla de la esperanza contra toda esperanza, habría que hablar del perdón contra todo el perdón.

Quinta tesis: los pueblos crucificados son fuente de luz, de salvación y de perdón.

El pecado no solo debe ser perdonado en la subjetividad del pecador, sino que también debe ser erradicado en la historia. Para erradicar el pecado, hay que cargar con él. El perdón individual transforma a la persona y el perdón estructural transforma la realidad. Con eso tocamos la idea central de la soteriología histórica de Ellacuría y Sobrino. El misterio de la redención consiste en que el pecado y la injusticia son vencidas al cargar con ellas. Eso significa una necesaria encarnación en el mundo de la injusticia y del pecado con todos los riesgos que eso conlleva.

soldados que habían llegado a matar y destruir. En un momento de la discusión les dijo: "Ustedes me han caído encima como el gavilán sobre los pollos". Con esto tocamos otra categoría clave de la teología política de Metz: la narración de los sufrimientos del pasado. El hecho de poder contar la propia historia y de poder ser escuchado tiene un efecto sanador. En ese sentido, Metz habla de la estructura narrativa básica de la teología: "¿No es deber del teólogo hacer que la gente hable? ¿No tiene que ser él el mayéutico eclesial del pueblo? ¿No debe responsabilizarse de que la gente pueda 'estar presente' y 'colaborar', de que encuentre su lenguaje y alcance la categoría de sujeto dentro de la Iglesia?"

La teología tiene que escuchar al pueblo. Es más, tiene que tomar como punto de partida la experiencia religiosa de la gente, que se expresa en símbolos y narraciones. La teología tiene que tomar en serio la experiencia que Jesús mismo hizo: a los pequeños y no a los sabios se les han revelado los misterios del reino. Los pobres no pueden hacer teología, en el sentido profesional, pero pueden iluminar y nutrir la teología con su fe vivida, sus símbolos y sus narraciones. También la Biblia tiene una estructura fundamentalmente narrativa. Jesús habla en parábolas para que quienes lo escuchan se conviertan ellos mismos en "agentes de la palabra". El lenguaje de Jesús es performativo y apunta a una praxis. Existe una relación intrínseca entre narración y sacramento: el sacramento hace lo que dice, realiza lo que significa, en cuanto signo salvífico. Para Metz, el cristianismo no es una comunidad argumentativa e interpretativa, sino narrativa. La narración es una mediación entre la historia de la salvación y la historia del sufrimiento humano.

La narración también es peligrosa. En la celebración del 2 de noviembre, el miedo de la gente al contar sus historias de sufrimiento y de persecución era palpable. Es propio de regímenes totalitarios reprimir no solo la memoria, sino también toda expresión literaria, poética y artística, que no está en consonancia con la ideología imperante. Hay que escuchar a las víctimas. Parte de un verdadero proceso de reconciliación en El Salvador podría ser, que los asesinos de la Fuerza Armada y de los escuadrones de la muerte escuchasen las narraciones de los sobrevivientes y de los familiares de las víctimas, para compartir sus sufrimientos. Esta escucha podría ser el punto de partida para pedir perdón a las víctimas. Algo semejante pasó en el proceso de

reconciliación en Sudáfrica. Pero El Salvador está todavía muy lejos de eso.

Tercera tesis: el perdón presupone la verdad y la justicia.

En el caso de los jesuitas de la UCA se insistió repetidas veces en el triple paso de la verdad, de la justicia y del perdón. No puede haber perdón si antes no ha salido a la luz la verdad y antes de que no se haya hecho justicia, en el ámbito jurídico. Este triple paso corresponde a la estructura del sacramento de la reconciliación: primero hay que confesar los pecados y culpas, luego hay que arrepentirse, reparar los daños causados en lo que se pueda y hay que pedir perdón, y solo entonces, en un tercer momento, se puede recibir el perdón de los pecados. Esto no contradice la gratuidad de la gracia. Es cierto que la gracia es gratuita, pero no es barata.

Es característico del pecado buscar la forma de esconderse. Según el evangelio de Juan, el maligno es asesino y mentiroso. Esto es válido tanto en el plano personal como en el estructural. Una de las innovaciones que la teología de la liberación ha introducido en la doctrina universal de la Iglesia es el concepto y la realidad del pecado social y estructural. Monseñor Romero lo describió en su segunda carta pastoral como "la cristalización de los egoísmos individuales en estructuras permanentes que mantienen esos pecados y dejan sentir su poder sobre las grandes mayorías". Para Mons. Romero, el pecado estructural está íntimamente vinculado con los ídolos. Los ídolos son realidades históricas que se hacen pasar por divinidades con las características de éstas: ultimidad, autojustificación, intocabilidad, ofrecimiento de salvación a sus adoradores y exigencia de víctimas para subsistir. Y lo peor, se hacen pasar por cosa buena. En sus homilias, Mons. Romero habló reiteradas veces de los ídolos modernos: el ídolo de la riqueza, el ídolo del poder, el ídolo de la ideología de la seguridad nacional. Todas ellas eran realidades restringidas, que se imponían con carácter absoluto y a las cuales se sacrificaban seres humanos. Hoy, en la época de la globalización neoliberal, habría que actualizar estos ídolos: el ídolo del libre mercado, el ídolo del beneficio, el ídolo de las cotizaciones bursátiles. A estos ídolos de la muerte, Mons. Romero oponía el Dios de la vida: "Y cuando los hombres están de rodillas ante otros dioses, les estorba que la Iglesia predique a este único Dios. Por eso, choca la Iglesia ante los ídólatras del poder; ante los ídólatras del dinero; ante los que hacen un ídolo; los que ha-

cen de la carne un ídolo; ante los que piensan que Dios sale sobrando, que Cristo no hace falta, que se valen de cosas de la tierra: ídolos. Y la Iglesia tiene el derecho y el deber de derribar todos los ídolos y proclamar que solo Cristo es el Señor”.

Hay que decir la verdad sobre la realidad. Es una realidad que produce muerte y está transida de injusticia. Eso significa tocar a los ídolos. Comunicar la verdad sobre la realidad frente a estos ídolos es peligroso. En palabras de Sobrino: “Los ídolos buscan ocultar su verdadera realidad de muerte y, por necesidad, generan mentira para ocultarse. El pecado siempre busca su propio ocultamiento y el escándalo su propio encubrimiento. Decir la verdad se convierte entonces en desenmascarar la mentira, y eso no se perdona” (*Revista Latinoamericana de Teología* 18, p. 277).

Monseñor Romero comparó a las víctimas de la injusticia y de la represión con Cristo crucificado y ello lo llevó a hablar del “pueblo crucificado”. Para Ignacio Ellacuría, el pueblo crucificado fue y sigue siendo *el* signo de los tiempos más importante: es el desafío mayor para erradicar el pecado del mundo y para humanizarlo. Según Sobrino, los pueblos crucificados confrontan de forma especial al primer mundo con su realidad más profunda: “Como en un espejo invertido, podemos ver lo que somos por lo que producimos” (*Concilium* 1990, 503)

Cuarta tesis: el perdón es una oferta de las víctimas a sus verdugos y tiene la estructura de la gracia. Pero solo se puede perdonar cuando se ha pedido perdón.

La tragedia y al mismo tiempo la salvación del hombre consiste en que no puede perdonarse a sí mismo. Tiene que recibir el perdón como don libre. El perdón tiene la estructura de la gracia: un don totalmente gratuito e inmerecido, que cambia toda la persona si es recibido. Pero la gracia no niega la libertad humana. Para hablar en un juego de palabras de la lengua alemana, es *Gabe und Aufgabe*, don y tarea. Lo mismo vale para el perdón.

Se puede recibir el perdón solo cuando se ha pedido perdón. La salvación no es un automatismo, sino que cuenta con la libertad humana. Esto nos lleva a la cuestión más difícil de la celebración del 2 de noviembre. ¿Es cierto que tenemos que imitar a Jesús en el perdón? Hay que distinguir entre el perdón de Dios y el perdón de la humanidad. Del perdón que Jesús pidió al Padre para sus verdugos no

se puede deducir que cada cristiano, de la misma manera, tiene que ofrecer ese mismo perdón. No podemos comparar sin más el perdón divino con el perdón humano. Dios está del lado de las víctimas y quiere que se les haga justicia. Por eso, Sobrino propone una distinción importante. Al pecador y opresor, Jesús le exige conversión y reparación; pero al pecador-oprimido, Jesús le exige la fe en la bondad de Dios (*Revista Latinoamericana de Teología* 13, p. 19).

La experiencia muestra que los pobres y las víctimas están abiertos a perdonar. El problema fundamental es otro: que los victimarios pidan perdón a las víctimas, que se dejen perdonar, que acepten el perdón que se les ofrece, que se conviertan y que reparen, en lo que se puede, los daños causados. En el caso de los jesuitas asesinados de la UCA, Sobrino insistió en otra distinción importante. La Compañía de Jesús ha perdonado a sus asesinos, pero no ha perdonado a las estructuras que producen y siguen produciendo víctimas inocentes. Hay que perdonar al pecador, pero hay que erradicar el pecado. Erradicar el pecado es correlativo a una forma de perdón estructural que transforma la realidad.

En este contexto conviene clarificar la relación difícil entre justicia y misericordia. La misericordia no puede sustituir a la justicia. Pero la misericordia, cuando viene de la mano con el recuerdo, de la verdad y de la justicia, conduce al perdón. La historia está transida de pecado y también de gracia. Donde abunda el pecado sobreabunda la gracia. Se trata de una difícil afirmación de fe. De la misma manera que Pablo habla de la esperanza contra toda esperanza, habría que hablar del perdón contra todo el perdón.

Quinta tesis: los pueblos crucificados son fuente de luz, de salvación y de perdón.

El pecado no solo debe ser perdonado en la subjetividad del pecador, sino que también debe ser erradicado en la historia. Para erradicar el pecado, hay que cargar con él. El perdón individual transforma a la persona y el perdón estructural transforma la realidad. Con eso tocamos la idea central de la soteriología histórica de Ellacuría y Sobrino. El misterio de la redención consiste en que el pecado y la injusticia son vencidas al cargar con ellas. Eso significa una necesaria encarnación en el mundo de la injusticia y del pecado con todos los riesgos que eso conlleva.

En la Biblia ya se habla, en Isaías, en el cuarto canto del siervo, del sentido salvífico del padecimiento de una muerte violenta por los demás. El siervo sufre llega a justificar a muchos y a ser luz para los pueblos. Los primeros cristianos identificaron a Jesús crucificado con el siervo de Yahvé y eso los ayudó a entender la relevancia salvífica de la muerte de aquél. Pablo en la Carta a los Colosenses actualiza este aspecto salvífico del sufrimiento de manera misteriosa: "Ahora me alegro de padecer por ustedes, pues así voy completando en mi existencia mortal, y en favor del cuerpo de Cristo, que es la iglesia, lo que aún falta al total de las tribulaciones cristianas" (Col 1, 24). Esta consideración se puede aplicar también a las víctimas de la historia, quienes completan en su propio cuerpo, de modo análogo, lo que aún falta del sufrimiento de Cristo. Con eso no hay que caer en el peligro de una especie de dolorismo. Pero esta reflexión permite vincular la historia del sufrimiento humano con la historia de la salvación.

La conferencia episcopal latinoamericana de Puebla de 1979 habló del potencial evangelizador de los pobres y detalló este potencial como "los valores evangélicos de solidaridad, servicio, sencillez y disponibilidad para acoger el don de Dios" (1147). Sobrino tradujo esto en lenguaje histórico y dijo que "los pobres tienen un potencial humanizador, porque ofrecen comunidad contra el individualismo, servicialidad contra el egoísmo, sencillez contra la opulencia y apertura a la trascendencia contra el romo positivismo" (*Concilium* 1990, p. 506).

Esto nos lleva al punto central de mis reflexiones sobre la justicia y el perdón, las cuales están bien expresadas en el libro *Jesucristo liberador* de Sobrino: "El pueblo crucificado está abierto al perdón de sus opresores, no quiere triunfar sobre ellos, sino compartir con ellos y otorgarles futuro. A quienes se acercan a ayudarlos les abren los brazos, los aceptan, y, así, aun sin ellos saberlo, les perdonan... Y de esa forma, además, introducen en el mundo opresor esa realidad tan humanizadora y tan ausente en él que es la gracia, llegar a ser no solo por lo que uno logra, sino por lo que a uno le es concedido inesperada, inmerecida y gratuitamente". No se trata de idealizar a los pobres. El misterio del mal también habita entre ellos —baste mencionar las múltiples formas de violencia y delincuencia, el alcoholismo, el machismo etc.—. Pero es indudable que entre ellos hay un potencial humano y humanizador excepcional.

Con sus sufrimientos y su disposición al perdón, "los pueblos crucificados" desafían a los países ricos, al llamado primer mundo. La tragedia del tercer mundo debería bastar por sí sola para generar esa conciencia de pecado, pero si no la genera y si ni siquiera el perdón ofrecido por los pueblos crucificados la genera, entonces se puede preguntar qué convertirá al primer mundo (*cf. Concilium* 86, p. 233). Quizás hoy ya no sea acertado hablar del primer y del tercer mundo. Hay un "primer mundo" también en los países pobres y un "tercer mundo" de inmigrantes y pobres en las ciudades del primero. Pero sí es acertado hablar del escándalo de nuestro mundo que sigue produciendo víctimas.

Mi propia experiencia me ha enseñado que la gente pobre, tanto en las cárceles de Alemania como en el campo salvadoreño, es un lugar especial de la presencia de Dios. La experiencia de la gracia es recibir más de lo que uno puede dar, de recibir más de lo que uno piensa que merece. Durante mucho tiempo, desconfié de las homilías sobre la fe, la esperanza y la caridad. Para mí eran demasiado ideales y genéricas. Al despedirme de las comunidades de Jayaque, en 1991, no me quedó más remedio que predicar sobre la fe, la esperanza y la caridad. Fue lo que había recibido de ellos. Dicho en palabras teológicas de Sobrino: los pueblos crucificados ofrecen luz y salvación. "Agraciado y liberado por los pueblos crucificados, el primer mundo se podrá tornar en gracia y liberación para ellos. Y entonces habrá algo que 'celebrar': la solidaridad de los seres humanos, el llevarse mutuamente, la fraternidad universal" (*Concilium* 1990, p. 508).

Para terminar quiero relacionar esto con los mártires. Los mártires muestran que el pecado y la muerte son un hecho incuestionable de este mundo. Son luz, en el sentido de que alumbran la verdad de este mundo: es un mundo de víctimas. Sin embargo, muestran también que la gracia, el perdón y la resurrección son una realidad de la historia. Los mártires llaman a la conversión y a la solidaridad. Ellos evangelizan. Indican que el perdón y la solidaridad son una alternativa a la lógica dominante de la violencia y de la injusticia. Muestran que es posible vivir y morir en este mundo como ser humano, en el seguimiento de Jesús. Abren "un espacio para la esperanza, para seguir soñando y construir una sociedad más justa, humana y equitativa."

MARTIN MAIER

Bruselas, 3 de noviembre de 2005.