

Artículos

Los mártires interpelan a la Iglesia actual

Jon Sobrino

Resumen

Mártir es un concepto teológico, histórico y profundamente sembrado en la historia de la iglesia y de la sociedad civil salvadoreña. Sobrino puntualiza la relación de los mártires con la Iglesia, que es básicamente la de dos emplazamientos: la de preguntar a la Iglesia "si es real", y, con más radicalidad, la de preguntarle "si es la anécdota o la excepción en una realidad de pobreza".

Entre *mártires e Iglesia* existen varias relaciones. La primera, la más importante y también la más ignorada, es que los mártires, correctamente entendidos, son los que refundan la Iglesia a lo largo de la historia, pues ésta está basada en el mártir Jesús, ajusticiado en la cruz por la injusticia, y resucitado por Dios para hacerle justicia. Antes de que hubiese Iglesia hubo, pues, un mártir. La segunda relación entre mártires e Iglesia, y que ha quedado recogida en los canones, es que los mártires, como todos los santos, son un bien para la Iglesia, porque interceden por nosotros ante Dios y nos ofrecen un ejemplo a imitar, aspecto sobre el que volveremos al final de este artículo.

A esto, sin embargo, queremos añadir algo que no suele ser tenido en cuenta: los mártires interpe-

lan a la Iglesia y lo hacen con mayor contundencia que cualquier otra instancia. Nos concentramos en esto porque la interpelación es hoy necesaria y salvífica, ya que ayuda a la Iglesia a enderezar su rumbo. En cualquier caso, el VII aniversario de los mártires de la UCA en el que estamos nos impone un esfuerzo de seriedad en el tratamiento del martirio. Y una forma de hacerlo, aun en medio de celebraciones gozosas, es preguntarnos qué nos dicen y qué nos exigen los mártires.

A continuación vamos a precisar, en primer lugar, qué entendemos por "interpelación de los mártires", para no reducir la expresión a lenguaje piadoso y por ello fácilmente desechable. Se trata, como en las antiguas tesis escolásticas, de explicar los términos. Después analizaremos algunas preguntas que los mártires hacen a la Iglesia, pregun-

tas que son importantes tanto por su contenido, pues afectan a su esencia más profunda, como por quienes las hacen: los testigos más preclaros de su fe.

1. Interpelación de los mártires. Precisiones conceptuales

Primera tesis. La interpelación a la Iglesia es necesaria y saludable. Los mártires son quienes mejor la pueden interpelar porque, en definitiva, se constituyen en la más clara mediación histórica del Dios que la interpela.

Esta primera tesis es previa al cuerpo del artículo, pero es decisiva para comprender la necesidad de la interpelación y la posibilidad que tienen los mártires de llevarla a cabo. Por eso vamos a extendernos un poco en la precisión de los conceptos.

a) *El punto de partida: una Iglesia necesitada de conversión.* Los mártires interpelan a toda la realidad en que vivimos, y especialmente a sus estructuras, las que les dieron muerte a ellos y las que siguen generando víctimas. La interpelación fundamental se dirige, pues, a la estructura económica, política, militar, ideológica, etc., y consiste en pedir cuentas y preguntar qué han hecho, qué hacen y qué van a hacer para que el pueblo tenga vida. Estas preguntas, sin embargo, son desoídas, y las instancias citadas no sólo no se sienten interpeladas, sino que, si pueden, siguen difamando a los mártires y, en cualquier caso, se afanan en enterrarlos para siempre. Con ello, lamentablemente, también desaprovechan el potencial de los mártires para humanizar a la sociedad.

La interpelación fundamental se dirige, pues, al mundo del poder, pero aquí nos concentramos en la interpelación a la Iglesia. Que esta interpelación es posible y necesaria siempre lo ha reconocido la misma Iglesia, al menos teóricamente, pues acepta que es una Iglesia *semper reformanda*: siempre necesitada de reforma y conversión; que es *casta meretrix*: casta prostituta en el lenguaje de los padres de la Iglesia; que es *simul iusta et peccatrix*: justificada y pecadora a la vez, en reformulación luterana.

En nuestros días se puede discutir si, en su conjunto, la Iglesia está hoy mejor o peor que antes, y la respuesta es diferenciada. Comparada con la Iglesia anterior al Vaticano II y Medellín, los avances son innegables. Pero si se toma como referente el tipo de Iglesia que ambos generaron y

que creció en los veinte años posteriores al concilio, tampoco se puede negar que se ha dado "y en ella estamos" una grave involución eclesial, aunque siga habiendo cosas muy buenas en la Iglesia.

Sin ánimo de ser exhaustivos, podemos describir la involución de la que hemos hablado con los siguientes rasgos: a) hay merma en *humildad creatural*, y así la Iglesia, aun cuando dialogue con el mundo, no quiere abandonar su protagonismo, como si estuviese por encima de cualquier otra criatura, o aceptando como mal menor ser *primus inter pares*; b) hay merma en *fraternidad intraeclesial*, y así una Iglesia gozosa de haberse redescubierto como "pueblo de Dios", pueblo de iguales, dialogante y fraterno, aunque obviamente con jerarquía, vuelve a insistir unilateralmente en su dimensión jerárquica, controladora, con miedo a la base del pueblo de Dios, a los laicos y, especialmente, a la mujer; c) hay merma en *colegialidad y catolicidad*, y así una Iglesia que fomentaba la localidad eclesial y que en América Latina promovió una generación de obispos, sólo comparable, quizá, a la de los obispos profetas de la colonia, vuelve a ser una Iglesia exageradamente centralizada, sin la audacia y la honradez de promover obispos como los mencionados, y sin contar con ellos eficazmente en la dirección de la Iglesia universal; d) hay merma en *la radicalidad del servicio al mundo*, y así una Iglesia que estaba descentrada de sí misma, volcada al reino de Dios y guiada por el criterio de los pobres, ahora, aunque no deje de proclamar los valores de su doctrina social, no puede ocultar su asimetría en juzgar y actuar contra el capitalismo y contra el socialismo que han oprimido y oprimen a los pobres, porque, en definitiva, ve asegurado su poder mejor con unos que con otros; e) hay merma en *la conciencia creatural teologal* de dejar a Dios ser Dios ante las novedades que traen los signos de los tiempos, por ejemplo los laicos y la mujer en la Iglesia, nuevas teologías y ensayos de inculturación; f) por último "y lo más fundamental", hay merma en *la opción popular y por los pobres de Jesús*, y así una Iglesia de los pobres y popular, es decir, una Iglesia del pueblo pobre, volcada utópicamente en la defensa de los pobres y proféticamente en la denuncia de sus opresores "ofreciéndoles siempre conversión" se pasa a una Iglesia que no puede ocultar sus desvelos por volver a la normalidad, a estar junto a los poderes de este mundo, que la cooptan, aun en el momento en que los critica.

Ya hemos dicho que esta caracterización es simplificada, pues hay muchas cosas buenas en la Iglesia actual. Pero si se considera la *tendencia* a distanciarse del Vaticano II y Medellín, que se ha impuesto en los últimos años, a nuestro parecer no se puede negar que estamos en época de involución. A esto es a lo que Karl Rahner llamó, poco antes de su muerte en 1984, "invierno eclesial", y de varios modos la temperatura ha ido descendiendo. Aquí en El Salvador, baste recordar el cambio de la arquidiócesis después de una tradición de cincuenta años, marcha atrás reconocida por muchos, incluso por los obispos.

b) *La necesidad de interpelación.* La Iglesia, pues, necesita cambiar y enderezar su rumbo. De la *in-volución* debe pasar a la *re-volución*, es decir, operar una transformación en su interior y trabajar para revertir la historia, y a la *e-volución*, es decir, abrirse a la novedad del futuro y dejar a Dios ser Dios. Y si asustan estos términos, ello daría ya la medida del grado de involución en que estamos. Pero como dejada a su inercia y a sus mecanismos administrativos, doctrinales, canónicos y litúrgicos, la Iglesia no parece decidida al cambio y a la conversión, necesita ser interpelada. Esto hay que hacerlo con caridad, sin amargura y con esperanza, pero nada de ello elimina la necesidad de la interpelación. Veamos, pues, primero qué entendemos por interpelación y después quién puede interpelar a la Iglesia.

En un sentido preciso interpelar significa pedir cuentas cuando hay desacuerdo con el ejercicio de una gestión, o con el incumplimiento de lo prometido, o, globalmente, con la pérdida de identidad depositada en un grupo. Los *interpelados* son las instancias que deben llevar a cabo una gestión determinada y los *interpeladores* son quienes tienen derecho a pedir cuentas. En la esfera civil se trata de la *accountability* anglosajona, uno de los mejores logros de la democracia. La interpelación es, pues, un medio útil para enderezar el rumbo de la sociedad, aunque es bien sabido con cuánta dificultad se la acepta. Lo mismo ocurre en la Iglesia, y aquí con una dificultad añadida. ¿Hay alguna instancia que pueda pedir cuentas a la Iglesia? En

otras palabras, ¿hay alguien que pueda interpelarla?

Sin entrar ahora en cuestiones dogmáticas, la Iglesia, sobre todo en su dimensión institucional y jerárquica, se ha acostumbrado a no rendir cuentas, y ha justificado teológicamente el no tener que hacerlo: en definitiva, sólo a Dios tiene que rendir cuentas. Indudablemente, en el actuar real de la Iglesia hay excepciones, pero lo fundamental es la desaparición de la idea misma de que la Iglesia pueda ser interpelada, como si gozara de inmunidad y de impunidad con respecto a cualquier otra instancia humana.

Esta situación no es buena, porque en definitiva des-humaniza a la Iglesia, como si su origen teologal la dispensase de usar los mejores modos humanos de proceder en la historia. Lleva a y justifica el autoritarismo intraeclesial y el triunfalismo extraeclesial. Y, sobre todo, la priva de un instrumento útil para la conversión.

c) *Los mártires como mediación del Dios interpelante.* Lo que acabamos de decir es problema serio, y de ahí la importancia de analizar si y cómo se puede interpelar a la Iglesia. Y para ello, comencemos preguntándonos por algo obvio, por el Dios en quien cree la Iglesia, quien sí puede interpelarla.

Pues bien, este Dios no es un Dios cualquiera, distante en su transcendencia, sino que es, y lo es esencial, no accidentalmente, un Dios encarnado, historizado, hecho realidad humana en Jesucristo, con lo cual el problema de la interpelación de Dios se traslada a la interpelación de Jesucristo a su Iglesia. Nadie puede negar esa posibilidad, aunque la leyenda del gran inquisidor de Dostoievsky —"Señor, no vuelvas"— pone de manifiesto el miedo que sentimos a que se nos acerque Dios, aunque sea en Jesucristo. Pero el problema no termina ahí, pues Jesucristo, ahora ensalzado y transcendente, sólo podrá interpelar a través de realidades históricas. Y eso es lo que hay que analizar.

La tradición cristiana, la católica sobre todo, ha fraguado la audaz idea de que Jesucristo sigue presente en la historia y a lo largo de la historia:

en los pastores, en la comunidad, en la eucaristía, en la predicación de la palabra, y, de manera especial, en los pobres de este mundo. Esto es bien sabido, aunque en la práctica se suelen recordar más las formas de presencia institucional que las de su presencia histórica. Pues bien, si nos preguntamos dónde, de todas las realidades mencionadas, está hoy Jesucristo más presente en cuanto *interpelación* del mismo Dios, la respuesta histórico-teológica nos parece ser la siguiente. Jesucristo está presente en la palabra, "más cortante que espada de dos filos", como dice la Carta a los Hebreos. Y esta más presente todavía "en los pobres", como dice el Evangelio de Mateo, "cuyos clamores suben hasta el cielo", como lo afirma Medellín.

Lo que tiene capacidad de interpelar en nombre de Dios es, en definitiva y desde el comienzo, la sangre del pobre y del justo. "¿Qué has hecho de tu hermano?", pregunta Dios a Caín. Según esto, en nuestra época, quienes hacen más presente no a cualquier Dios, sino al Dios interpelante, son los más pobres e inocentes: los mártires de hoy. Por ello, antes de analizar cómo interpelan a la Iglesia, tratemos de perfilar el concepto de mártir, teniendo en cuenta cómo y por qué ha ocurrido el martirio en los últimos años en nuestros países. Y para ello hay que distinguir dos tipos de mártires.

Mártires son, en primer lugar, quienes han vivido como Jesús, es decir, quienes han apoyado y defendido a los pobres, han denunciado a sus opresores, y han sido asesinados por las mismas razones por las que fue crucificado Jesús. Estos mártires han dado la vida libremente y no han usado de la violencia, a no ser la de la palabra y la del ejemplo de vida. En definitiva, han historizado el amor de Dios entre nosotros como lo hizo Jesús. Monseñor Romero es el ejemplo más excelso de este tipo de mártires.

Pero hay otros seres humanos a quienes les han quitado la vida y a quienes también llamamos mártires. Son hombres y mujeres, niños y ancianos, que han sido asesinados masiva, inocente y anónimamente, sin haber hecho uso de ninguna violencia explícita, ni siquiera la de la palabra. No entregan la vida activamente en defensa de la fe y ni siquiera, directamente, en defensa del reino de Dios. Y mueren sin libertad para escapar a la muerte, sino que mueren por necesidad. Son asesinados porque su muerte es necesaria para poder seguir manteniendo la injusticia. Son los asesina-

dos en El Mozote, Haití, Ruanda...

Estos dos grupos de mártires tienen mucho en común, pero hay también diferencias que vamos a analizar, porque es importante para nuestra tesis: *los mártires en su conjunto y en su complementariedad* son hoy la interpelación de Dios a la Iglesia. Que un Monseñor Romero es mártir y que nos hace presente el martirio de Jesús está fuera de duda. Pero podemos preguntarnos por los otros mártires. Comparadas con la de Jesús, las muertes de estas mayorías expresan menos el carácter activo de lucha contra el antirreino y la explícita libertad con que se enfrenta el martirio. Pero, por otra parte, expresan más la inocencia histórica, por así decirlo, pues nada han hecho para merecer la muerte más que ser pobres o estar en un lugar que dificulta un accionar bélico estratégico o pertenecer a comunidades que buscan salir de la pobreza. Estos mártires expresan mejor la indefensión, pues no tienen posibilidad física de evitar la muerte. Y sobre todo expresan mejor que son ellos los que cargan injustamente con un pecado que los ha ido aniquilando poco a poco en vida y los aniquila violentamente al final. Expresan el ingente sufrimiento que se inflige a los pobres de este mundo. Si se considera el martirio desde la respuesta activa del antirreino, el *analogatum princeps* de mártir es el ejemplificado por Monseñor Romero. Si se lo considera desde el cargar realmente con el pecado de mundo, el *analogatum princeps* son las mayorías populares.

Pues bien, nuestra tesis es que estos mártires, tomados en su conjunto, son los que interpelan a la Iglesia. O dicho de otra forma, si ellos no tienen la capacidad de interpelarla puede dudarse de que algo la tenga, incluidos los textos del magisterio y de la Escritura. Cuantitativamente son tan numerosos que es difícil ignorarlos. Cualitativamente, es tal el horror y el amor que expresan, que pueden sacudir y animar. Y además, ellos hacen imposible la coartada eclesiástica "sólo Dios puede interpelar a la Iglesia", pues ellos son hoy la presencia de Jesucristo entre nosotros. Son el Cristo crucificado, en el que está la sabiduría de Dios, y son el siervo doliente de Javhé, que carga con los pecados del mundo y que ha sido elegido por Dios para salvar al mundo¹.

Digamos para terminar este apartado que no sólo los mártires pueden interpelar a la Iglesia. También lo puede hacer un padre de familia o un monje contemplativo, la trabajadora de una ma-

quila o una virgen consagrada, y según sea quien la interpela así será también, por su naturaleza, el contenido concreto de la interpelación. Lo que queremos analizar a continuación es la interpelación específica que los mártires, por serlo, hacen a la Iglesia en su realidad fundamental según el esquema de encarnación, misión, cruz y resurrección.

2. Encarnación: "superación de la irrealidad"

Segunda tesis. El mayor problema de la Iglesia es ser "real" y, así, encarnada y salvadoreña. Una Iglesia que no sea real no cumple con la exigencia de la encarnación ni participa de su dinamismo, y así pierde su identidad y relevancia. Los mártires interpelan a la Iglesia a ser real y por ello a ser "Iglesia de los pobres".

La Iglesia debe estar siempre abierta a ser interpelada sobre su esencia: ser una Iglesia de Jesús, según el corazón de Dios, sacramento de salvación, formulaciones todas ellas exigentes. Pero, al hablar de interpelación, queremos comenzar con algo más primigenio y que, a falta de mejor término, vamos a llamar "ser real". Los mártires preguntan a la Iglesia, antes que nada, si es "real", o si se mantiene en la superficie de las cosas, la cual, aunque se expresase religiosamente, no dejaría de ser sólo superficie. Y le preguntan también, con más radicalidad, si es la anécdota o la excepción en una realidad de pobreza generalizada. Veámoslo.

a) *Lo más real de lo real: la injusta pobreza.* No vamos a extendernos en este punto, pero sí hay que mencionarlo, pues, por ser pecado fundamental ofrece el presupuesto histórico y teológico de toda interpelación a la Iglesia.

Que El Salvador "y el tercer mundo" están mal lo da la experiencia cotidiana, lo muestran las encuestas y lo dicen obispos como Monseñor Cabrera: "Estamos peor que en tiempos de guerra... La pobreza, en nuestros tiempos, se denuncia por sí misma porque convivimos con ella"². Esta es la realidad más verdadera y por ello más "real", a

pesar de los engaños y las hipocresías que nos presentan como país modelo de desarrollo y envidia de América Latina. La injusta pobreza es lo más real, cuantitativamente por su masividad, y cualitativamente por lo globalizante. Pobre entre nosotros es el que vive encorvado (*anaw* en hebreo) por el peso de la existencia, pues su máxima tarea y su mayor dificultad consiste simplemente en sobrevivir. Pobre es el in-significante, con el que no se cuenta. Pobre es el que no tiene dignidad ni palabra que decir (*ne-pios* en griego que significa, a la vez, pobre y el que no tiene palabra, como el *in-fans* latino). Pobre es el im-potente, el que no tiene poder para hacer valer sus derechos. Pobre es, cada vez más, el in-existente, aquel que ya no existe para el aparato económico productivo. Pobre es el que no es, y el que ha llegado a esa situación porque todo se lo han arrebatado.

Esta es la realidad mayor, desde la cual se puede comprender la totalidad de la realidad, y es la realidad verdadera. El Ellacuría filósofo aprehendió la realidad ante todo como inhumana pobreza, como muerte cruel e injusta de las mayorías, hasta el punto que se atrevió a desafiar a Heidegger: "quizá en vez de preguntarse por qué hay más bien ente que nada, debería haberse preguntado por qué hay nada no ser, no realidad, no verdad, etc., en vez de ente"³. Y el Ellacuría teólogo insis-

Los mártires preguntan a la Iglesia,
antes que nada, si es "real",
o si se mantiene en la superficie
de las cosas. Y le preguntan también,
con más radicalidad, si es la anécdota
o la excepción en una realidad
de pobreza generalizada.

ta, como hemos dicho muchas veces, en que "entre tantos signos como siempre se dan, unos llamativos y otros apenas perceptibles, hay en cada tiempo uno que es el principal, a cuya luz deben discernirse e interpretarse todos los demás. Ese signo es siempre el pueblo históricamente crucificado"⁴. Y así también comenzó Medellín, lección insustituible hasta el día de hoy, aunque tiende a ser ignorada. "Existen muchos estudios sobre la situación del hombre latinoamericano. En todos ellos se describe la miseria que margina a grandes grupos humanos" (*Justicia* 1). "La situación del hombre latinoamericano" no es otra cosa que la "realidad", de la que el mismo texto dice que "es una injusticia que clama al cielo" (*ibid.*).

Llámesse interpelación o llámesse clamor, de la

realidad proviene la primera interpelación a la Iglesia que consiste, simplemente, en preguntar si ella misma es "real". No resulta fácil explicar qué queremos decir con "ser real", pero quizá ayuden las siguientes reflexiones. Ser real en nuestro mundo es estar activamente en la realidad más densa, la injusta pobreza, dejarse afectar por ella y reaccionar adecuadamente ante ella. Por decirlo descriptivamente, si Sumpul y El Mozote, si Zaire y Ruanda, no interesan, no mueven la inteligencia y el corazón, no estamos en la realidad en forma alguna, y entonces no sólo no somos éticos o cristianos, sino que no somos "reales", no vivimos en la realidad de nuestro mundo, sino que habremos fabricado una realidad alternativa —que puede ser histórica, cultural, religiosa— para vivir en ella. Si la tragedia de la realidad no configura nuestra totalidad, nuestro saber, nuestra esperanza, nuestra praxis y nuestra celebración, no somos "reales", y siguiendo el ideario kantiano seguimos sumidos en un sueño de irrealidad. Si la Iglesia no está activamente en el mundo de los pobres y no hace de ese estar en ese mundo algo central, si no se deja afectar realmente por ese mundo, si, por una parte, no participa, con todas las analogías del caso, en el no-poseer, en el no-ser tomada en cuenta, en el no-tener poder, y si, por otra, no pone a disposición de los pobres todo lo que es y tiene, entonces, en un mundo de injusta pobreza, es una Iglesia "irreal".

Y digamos para terminar esta reflexión sobre realidad e irrealidad, que con ella no estamos tocando un punto secundario, posterior a la constitución de la Iglesia como tal, pues ese "ser real", así entendido, está en la entraña de la manifestación de *su* Dios al mundo y de la aparición de *su* Cristo en el mundo.

El texto del prólogo de Juan, "la palabra se hizo carne y puso su tienda entre nosotros", expresa no un abstracto devenir de Dios, sino, si se nos permite el lenguaje, "la voluntad de realidad" del mismo Dios, la voluntad de hacerse real en lo débil de la carne. Y recordemos que eso que hemos llamado "voluntad de realidad" (en-carnación, asunción de una naturaleza humana, en lenguaje y conceptualidad de los primeros siglos de la Iglesia) fue desde el principio lo más discutido en la Iglesia. Dicho en lenguaje sencillo, costó menos aceptar la divinidad de Cristo que su real humanidad, su ser semejante en todo a nosotros menos en el pecado. Y hasta el día de hoy, el mayor proble-

ma cristológico sigue siendo aceptar el abajamiento de Dios a lo humano y a lo débil de lo humano, lo que técnicamente se llama docetismo⁵ en cristología y lo que nosotros llamamos irrealidad en la Iglesia.

b) *La irrealidad como el problema mayor eclesial.* El docetismo fue el mayor problema cristológico que atentaba contra la ortodoxia. Pues bien, análogamente, para la Iglesia, el mayor problema es la "irrealidad", que atenta contra la ortopraxis. Es la tentación de vivir en un mundo de mayorías pobres como si ello no dijese nada a su realidad esencial, aunque la pudiera tener en cuenta en prácticas pastorales y aun en algunas prácticas éticas. Cuando esto ocurre se puede hablar de "irrealidad de la Iglesia".

Por ilustrarlo con ejemplos, sensación de irrealidad es lo que producen homilías, documentos y mensajes que no ponen en palabra ni hacen central la pobreza de los pobres, la injusticia que hay en ella y la corrupción que la acompaña. Es lo que producen, en otro orden de cosas, seminarios en los que la formación protege al seminarista de la realidad y de la cultura, muchas veces secularizante, con lo cual se evitan peligros a corto plazo, pero al precio de vivir en un mundo irreal. Es lo que produce la espiritualidad, fomentada o tolerada, de movimientos que trasladan al ser humano religioso a una transcendencia sin mediación histórica, es decir, a la irrealidad. La reciente visita del Papa a El Salvador, por ejemplo, dicho con respeto y con ánimo de ilustrar cómo son las cosas, fue organizada de tal manera que produjo la impresión de irrealidad. Se podrá argumentar que la mayoría de las personas que se hicieron presentes eran las mayorías pobres. Pero es más cierto que de la realidad de esas mayorías sólo apareció su entusiasmo religioso, mejor o peor fomentado y fundamentado, pero no aparecieron ni su pobreza, ni sus miedos, ni su fe ni su esperanza reales. En cuanto dependió de la organización, esas mayorías fungían más como telón de fondo que como la realidad que define al país. Lo que apareció en primer plano fue, más bien, la cercanía de la Iglesia a minorías no realmente representativas, el gobierno sobre todo, diputados y políticos, poderosos y opulentos. En este sentido, no se aprovechó la visita del Papa para que aflorase la realidad, ni, a juzgar por las consecuencias, la visita tuvo un influjo importante sobre ella.

Las consecuencias de esta irrealidad son va-

rias. La opción por los pobres no se asienta ya con ultimidad y por sí misma, sino que depende del equilibrio con otra opción que, a la hora de la verdad, parece ser más primigenia y más real: la de estar a bien con los detentadores del poder. La Iglesia no se plantea su ser y hacer desde la pobreza, sino desde otras cosas, que podrán ser necesarias y aun buenas, pero no esenciales: organización institucional, mantenimiento del número de fieles, freno a las sectas, religiosidad tradicional, también en lo que tiene de negativo y peligroso, como son algunas devociones destinadas a desaparecer, fidelidad hasta la obsesión al magisterio y un largo etcétera.

Esta "irrealidad", a la corta o a la larga, hace a la Iglesia irrelevante, y sólo un triunfalismo voluntarista impide ver lo que es claro: en la medida en que una Iglesia es irreal deja de ser salvadora, pierde capacidad para humanizar al país y salvar al pueblo pobre. Y se dificulta también a sí misma para dar respuesta a problemas que ya están entre nosotros y a los que vendrán: secularización, desenraizamiento religioso, pseudocultura que trae la globalización...

Y esta "irrealidad", por último, pone en peligro, más que audacias heterodoxas, la identidad más honda de la fe de la Iglesia. Por decirlo en términos técnicos, sin vivir la realidad tal cual es falta la hermenéutica necesaria para comprender cosas tan absolutamente fundamentales como la encarnación de la Palabra en lo débil de la realidad y para comprender ese dinamismo encarnatario como salvífico. Lo normal es que ocurra lo contrario: la desencarnación de la pobreza para encarnarse en instancias poderosas, la búsqueda de lo salvífico no en lo débil de la carne, sino en los poderes de este mundo.

c) *La interpelación de los mártires: ser una Iglesia real.* Cuánto es verdad de lo que acabamos de decir depende de épocas y lugares, por supuesto, pero en conjunto no se puede negar, si comparamos la realidad de nuestra Iglesia con la de hace unos años. A como vamos, pa-

reciera que, como tónica general, la Iglesia oficial y muchos grupos y movimientos no están tan interesados como antes en ser "reales", en estar y acompañar a los pobres y distanciarse de los opresores. Pareciera, más bien, que de ella se ha apoderado un sueño que no hace vivir en la realidad. Pues bien, en esta situación, los mártires son los que nos interpelan, como hace cinco siglos Antonio Montesinos: "¿Cómo están en sueño tan letárgico dormidos,

cómo se desentienden de los sufrimientos del pueblo? ¿Dónde están las homilias y cartas pastorales de los años setenta y ochenta que pongan en palabra la verdad de la realidad y analicen sus causas? ¿Dónde está el abajarse a los pobres, compartir su impotencia, poner a su servicio todo lo que tienen?"

Los mártires nos interpelan, exigiéndonos ser "reales". Y lo pueden hacer porque ellos fueron, ante todo, "reales". Lo fueron, ciertamente, los mártires pasivos y anónimos que estaban directa e inmediatamente en la realidad: pobreza, insignificancia, impotencia. Y lo fueron los mártires activos al quedar configurados por las mayorías, al poner su palabra al servicio de los sin-palabra y su poder al servicio de los sin-poder. Por esa razón específica "no sólo por el momento heroico de la muerte", los mártires pueden interpelar a la Iglesia sobre su propia realidad o irrealidad. Dicho de la

**Si la Iglesia no está activamente
en el mundo de los pobres y no hace
de ese estar en ese mundo algo central,
entonces, en un mundo de injusta pobreza,
es una Iglesia "irreal".**



forma más sencilla posible, aquí entre nosotros la interpelan sobre si es o no una Iglesia salvadoreña. Y si la Iglesia pensase que ya es pobre y salvadoreña, porque geográficamente vive en El Salvador, y en esa geografía sus habitantes son pobres, estaría encubriendo "ahora desde lo eclesial", la verdadera realidad salvadoreña, que no es la de residir en unos determinados kilómetros cuadrados.

Monseñor Romero sí construyó una Iglesia "real", con limitaciones, errores y aun pecados, pero de la que no se podía dudar que era "salvadoreña". En palabras muy citadas solía decir: "Me alegro, hermanos, de que la Iglesia sea perseguida, precisamente por su opción preferencial por los pobres y por tratar de encarnarse en el interés de los pobres"⁶. Y todavía con mayor vigor decía: "Sería triste que en una patria donde se está asesinando tan horrorosamente no contáramos entre las víctimas también a los sacerdotes. Son el testimonio de una Iglesia encarnada en los problemas del pueblo"⁷. Pero también veía a su Iglesia encarnada en los valores del pueblo. Entonces, ante el aguante y la resistencia de la gente, decía a los cristianos cosas como ésta: "Si alguna vez nos quitaran la radio, nos suspendieran el periódico, no nos dejaran hablar, nos mataran a todos los sacerdotes y al obispo también y quedarán ustedes, un pueblo sin sacerdotes, cada uno de ustedes tiene que ser un micrófono de Dios, cada uno de ustedes tiene que ser un mensajero, un profeta"⁸. En medio de la generosidad y del compromiso Monseñor Romero no podía contener su emoción: "Ustedes, ¡una Iglesia tan viva! ¡Una Iglesia tan llena de espíritu!".

Estas no son palabras sólo para la piedad, ni siquiera sólo para el compromiso, sino también para la lucidez y el concepto: para saber si una Iglesia es o no real. La Iglesia de Monseñor Romero fue una Iglesia real.

Y a la inversa, una Iglesia que no es pobre en tiempo de pobreza, que no es perseguida en tiempo de persecución, que no es asesinada en tiempos de asesinatos, que no se compromete en tiempo de compromiso y no anima a él en tiempo de indiferencia, que no tiene esperanza en tiempo de esperanza y no anima a ella en tiempo de desencanto, simplemente no es una Iglesia real. Buscará razo-

nes para distanciarse de la realidad. Dirá, burdamente, que lo suyo no es meterse en política. Dirá, más sofisticadamente, que su prioridad está en proclamar la palabra de Dios. Pero la consecuencia es la misma: distanciamiento de la realidad, y, por ello, irrealidad.

En nuestro tiempo, esa Iglesia real, tal como lo pensaron nuestros mayores, tiene que ser una Iglesia de los pobres, lenguaje que usamos a sabiendas de que ha pasado de moda en altas instancias eclesiales. Pero si ni siquiera en el lenguaje nos dejamos guiar por el principio realidad—"pobres" es lo que hay. Y desde esa voluntad de ser reales es desde donde se debe y se puede construir todo lo que en la Iglesia es magisterio, teología, liturgia y pastoral. Por todo ello, "superar la irrealidad" nos parece ser la interpelación más importante de los mártires y por ello nos hemos extendido un poco en su explicación. A continuación, y más brevemente, vamos a analizar algunas de sus consecuencias.

3. Misión: "la salvación de un pueblo"

Tercera tesis. La misión de la Iglesia es la salvación integral de todo un pueblo, salvación histórica y trascendente, dentro de la cual acaece también la salvación de los individuos.

a) *Reino de Dios para el pueblo de Dios.* Tanto para Jesús como para los mártires fue esencial una evangelización como comunicación de una buena noticia y como liberación⁹. Al servicio de esa misión, Jesús hizo curaciones, expulsó demonios, acogió a marginados, animó a tener confianza en Dios y a llamarle Padre. Pero lo que ahora queremos recalcar es la dimensión histórica, colectiva y estructural de la salvación, totalizante en una palabra, pues se ha hecho cosa sospechosa y va cayendo en el olvido.

De mártir a mártir, Ignacio Ellacuría definió a Monseñor Romero como "un enviado de Dios para salvar a su pueblo"¹⁰, salvación que tiene, por ello, una dimensión esencialmente histórica, estructural y popular. Según esto, salvar es decir la verdad en nombre del pueblo: "estas homilías

Pareciera que la Iglesia oficial
y muchos grupos y movimientos no están
tan interesados como antes en ser "reales",
en estar y acompañar a los pobres
y distanciarse de los opresores.



quieran ser la voz de este pueblo”¹¹. Salvar es “revertir la historia”¹², no sólo maquillarla, y por eso es fomentar la justicia. Salvar es decidirse a guiar a pueblos que están como ovejas sin pastor, y poder decir “con este pueblo no cuesta ser buen pastor”¹³. Es dar esperanza: “sobre estas ruinas brillará la gloria del Señor”¹⁴. Es anunciar la utopía, la civilización del amor, que para ser real debe ser “civilización de la pobreza”¹⁵. Salvar es anunciar al pueblo que “se avizora el Dios salvador, el Dios liberador”¹⁶.

Estas citas están tomadas indistintamente de Monseñor Romero y de Ignacio Ellacuría, y lo importante de ellas es que expresan dimensiones esenciales y totalizantes de la misión de la Iglesia. Son palabras, son aliento y *pathos*, que tienden a ser olvidados. Hoy la Iglesia no habla como antes de utopía histórica, de transformar estructuras, de instaurar el reino de Dios, de salvar a un pueblo. La tendencia es, más bien, aunque algunos mantienen la utopía, a concentrarse en y propiciar la salvación individual, familiar a lo sumo, “buena y necesaria”, más que la de un pueblo, la salvación interior más que la histórica. Y por lo que toca a

las actividades salvíficas, la salvación se procura más a través de acciones benéficas que de acciones liberadoras, de acciones que apoyan a los débiles, pero que no confrontan con los opresores. La tendencia es comprensible debido a las ingentes dificultades, a las urgencias y necesidades concretas, al desencanto y la orfandad en que han quedado los pobres. Pero es peligrosa.

Hay que caer en la cuenta, pues, de lo que está sucediendo: del horizonte de la misión está desapareciendo lo que el magisterio, en lenguaje poco dicente, pero importante, solía llamar liberación integral. En su día, se insistió en este lenguaje por miedo a caer en un reduccionismo de salvación puramente histórica, pero hoy hay que usarlo precisamente para recuperar la salvación totalizante y por ello también histórica y de un pueblo.

Y no es que la generación que buscaba “la salvación de un pueblo” ignorase o hiciese pasar a segundo término la salvación que proviene específicamente del encuentro con Dios. “Quién me diera, queridos hermanos, que el fruto de esta predicación de hoy fuera que cada uno de nosotros

fuéramos a encontrarnos con Dios”¹⁷, decía Monseñor Romero. “Para ser hombre hay que ser más que hombre”¹⁸, recordaba Ignacio Ellacuría citando a san Agustín. Es, pues, una falsedad interesada afirmar que los que buscaban la liberación del pueblo fuesen reduccionistas. La verdad es, más bien, la contraria: precisamente por no serlo y por comprender la salvación desde el Dios de Jesús, insistieron en su dimensión totalizante. “Habrá reino de Dios cuando haya pueblo de Dios y en la medida en que lo haya; habrá pueblo de Dios cuando haya reino de Dios y en la medida en que lo haya”¹⁹.

b) *Déficit de pathos salvífico en la Iglesia actual.* Hoy en día las cosas han cambiado, como hemos dicho. En ello está en juego la relevancia de la Iglesia en el país, como levadura de transformación social, y también su identidad, pues una Iglesia que no esté volcada a la salvación del pueblo será un moderno reducto de esenios, una pequeña comunidad sin proyección, una secta cerrada. Y si sigue siendo una organización masiva, sin ese *pathos* se desviará de la realidad y alienará al pueblo. Será un nuevo intento de cristiandad socio-cultural.

Sobre ese déficit de *pathos* salvífico integral hemos escrito recientemente en otro lugar²⁰, y por ello no nos vamos a extender aquí. Baste decir que ese *pathos* se expresa en una visión globalizante de la misión, que “desde la parcialidad de la pobreza” analiza la totalidad de la injusticia, y, junto con otros, propone vías de solución por modestas que sean. Se expresa en la denuncia, no como puro desahogo de la subjetividad, sino como poner en palabra la objetividad de la realidad. Se expresa en el trabajo por lo que llamamos “la ecología del espíritu”, es decir, la necesaria purificación del aire que respira el espíritu, que es hoy una pseudocultura. Lo que hay que subrayar en todas estas tareas propuestas es el *pathos* de la dimensión histórica, colectiva y estructural de la misión. Ese *pathos*, sea cuales fueren las concreciones, es lo que nos ofrecen los mártires y sobre lo que interpelan a la Iglesia: si tergiversa la salvación de Dios reduciéndola a lo puramente individual, a la beneficencia y al consue-

lo de un más allá, o si busca, además, “la salvación de un pueblo”.

c) *La interpelación: correlación entre mártires y salvación de un pueblo.* ¿Y por qué los mártires? Esa interpelación la pueden hacer, en teoría, otras personas y también textos inspiradores, pero los mártires la hacen con una fuerza especial porque en nuestra época y en nuestros países se da una estrecha relación entre mártires y salvación de todo un pueblo. A lo largo de la historia casi nunca se ha dado esa relación, pero así es en la actualidad.

Los mártires pasivos y anónimos son grandes mayorías, símbolo real de la tragedia de un pueblo. Por su trágica realidad son en sí mismos exigencia absoluta a que la Iglesia trabaje por la “salvación”; y por ser ellos mismos mayorías, exigen que la salvación sea “de un pueblo”. Y también los mártires activos mueven a “la salvación de un pueblo”, porque precisamente por esa causa y en esa tarea les arrebataron la vida. Es una simpleza pues, aunque conceptualmente se puedan distinguir distintas dimensiones en la motivación de los mártires, preguntarse si dieron su vida por razones cristianas o políticas, por su fe en Dios o por un compromiso humano. Dieron su vida, como la dio Jesús, por amor a un pueblo, por salvar a un pueblo. En lenguaje cristiano, dieron su vida para que ese pueblo llegue a ser y a vivir según la voluntad de Dios.

Quizá a esto pueda objetarse que la actual situación impone realismo y sensatez al hablar de liberación integral, y es verdad. Pero esto no quita que haya que mantener el horizonte y la utopía. Desde esta perspectiva lo más importante de estas reflexiones es que los mártires nos interpelan sobre el *pathos* de nuestra misión: si nos deslizamos o no por la pendiente de lo privado, ahistórico, sin impacto social; si nos contentamos o no con hacer cosas buenas, pero no liberadoras, o con paliar problemas sin trabajar por erradicar sus raíces; si hemos sucumbido o no a una postmodernidad sin utopía o a un neoliberalismo contrario a la utopía, que tolerará la religión mientras ésta no cuestione la realidad, e incluso la propiciará en

Una Iglesia que no esté volcada
en la salvación del pueblo será
un moderno reducto de esenios,
una pequeña comunidad sin proyección,
una secta cerrada.

cuanto pueda ser comercializable.

Los mártires nos interpelan sobre si somos fieles o no a la misión y a la herencia que ellos nos dejaron: vivir y desvivirse por salvar a un pueblo. Y hay que tener en cuenta, como decíamos antes al hablar de la encarnación en la realidad, que atinar a la misión le es absolutamente esencial a la Iglesia. En efecto, no es la Iglesia la que crea la misión, sino que es la misión la que crea la Iglesia. No es una Iglesia ya constituida la que decide qué es lo que hay que hacer, sino que en el ejercicio de la misión, en el hacer y operar la salvación, se irá constituyendo ella misma como Iglesia.

Según sea ese hacer y operar, según sea la salvación que la Iglesia quiere traer al mundo, así será ella. Y por eso es decisivo plantear lo más adecuadamente posible en qué consiste esa misión, problema más primigenio que el de su pastoral, su liturgia y sus cánones. Hoy se habla mucho de métodos pastorales, y con razón, pero se habla poco de la misión, y parece como si hubiese miedo a abordar el tema. En el mejor de los casos se presupone, simplistamente, que la cuestión ya quedó zanjada en el Vaticano II y Medellín. Pero bien claro está que no es así, pues no se ve que se defina la misión desde ellos, sino a veces con independencia de ellos y a veces contra ellos.

Y para terminar este apartado digamos una palabra sobre el término "popular", pues hablamos de salvación de un "pueblo". Es bien sabido que el término ha sido descualificado para definir a la Iglesia, y así la "Iglesia popular" vino a ser sinónimo de Iglesia marxista y no evangélica, democrática en sentido político y antijerárquica; y alrededor del sínodo extraordinario de obispos de 1985, el cardenal Ratzinger expresó sus temores a usar el término "*pueblo de Dios*". Popular y pueblo no son, pues, términos bien vistos, en el fondo, porque connotan igualación, democratización, fraternización, con la consiguiente pérdida de control jerárquico.

Con ese miedo estamos ante la paradoja de que se sospeche del término que es esencial en el Antiguo y Nuevo Testamento para describir la realidad de los creyentes: pueblo, *laos tou Theou, qahal Jahve, ekklesia*. Pero el problema es más hondo. Si existe una relación entre misión e Iglesia, según sea aquélla así será ésta. Pues bien, una Iglesia



que esté volcada a la salvación del pueblo, se autocomprenderá con naturalidad, y sin ningún trauma, como Iglesia popular. Pero si no comprende así su misión, sino que en todo o en parte la rehuye, no entenderá lo popular. Rechazará autodenominarse con ese término, y, si lo usa, será un ejercicio en nominalismo.

Terminemos. Los mártires salvadoreños no dieron su vida por cosas pequeñas ni por liberaciones pequeñas, sino por algo más hondo y abarcador: por la salvación de un pueblo. Ni Jesús de Nazaret, recordémoslo, acabó en una cruz por pequeñas cosas, ni por casuísticas canónicas, ni por ejercer la pura beneficencia, ni por paliar sufrimientos humanos "diplomáticamente", sino por la instauración del reino de Dios. Sobre esto los mártires siguen interpelando a la Iglesia.

4. Cruz: "cargar con el peso de la realidad"

Cuarta tesis. La Iglesia debe anunciar el reino en confrontación con el antirreino y, por ello, tiene que estar dispuesta a cargar con la cruz del pueblo. En esto consiste la encarnación consecuente que la hace "real" y le otorga credibilidad.

a) *La realidad como antirreino que da muerte.* Cargar con el peso de la realidad no se trata de masoquismo ni de puro deseo místico de identificación con Cristo crucificado, sino de honradez con lo real, con la exigencia de Jesús "toma tu cruz y sígueme" y con los mártires, quienes lo exigen, sin decir palabra, con su propia realidad crucificada. En lo que hay que estar claros es en qué significa cruz y de dónde proviene la necesidad de la cruz.

Cruz no es meramente el sufrimiento que proviene de nuestra naturaleza humana limitada, "aunque haya que tener gran respeto y compasión ante él y haya que tratar de eliminarlo o aliviarlo, sufrimiento que se expresa en angustia, enfermedades, fracasos, desencantos, incomprensiones (incluidas las intraeclesiales), la muerte de seres queridos, el miedo a la propia muerte, cosas todas muy dolorosas que, a veces, pueden llegar a ser más dolorosas, subjetivamente, que la cruz del martirio. Con todo, lo dicho es expresión de la negatividad de la realidad, pero no es todavía formalmente 'cruz'. La Iglesia tiene una larga tradición de aliviar los sufrimientos mencionados y de participar en ellos para aliviar los de otros, lo cual es benemérito y costoso, pero eso no significa todavía cargar con la cruz".

Cruz es, en directo, la muerte que sobreviene por defender al oprimido y luchar contra su opresor, y, análogamente, los diversos sufrimientos que provienen de luchar contra dicho poder en forma de difamación, hostigamiento, persecución, exilio, cárcel, torturas, etc. En otras palabras, cruz dice relación a injusticia, de modo que en un mundo en que no hubiera injusticia habrá sufrimiento, sin duda, pero no habrá cruz. Allá donde hay injusticia, sin embargo, y se la combate, allá reacciona la injusticia, con la mentira encubridora que la acompaña por necesidad, y "crucifica" a quienes se le oponen.

Subjetivamente, la cruz proviene, pues, de la voluntad de encarnarse en la historia real de pecado y en su conflictividad para liberarla. Y esta precisión conceptual nos parece importante para no confundir, y menos en la Iglesia, sufrimiento y cruz, confusión peligrosa, pues no sólo lleva a cometer un error noético sobre la naturaleza de las cosas, sino a caer en un error grave sobre el seguimiento de Jesús y su momento de "cargar con la cruz"²¹.

Objetivamente, "cruz" presupone una estructura específica de la realidad, visión que podrá ser compartida o no desde la filosofía, la sociología y la política, pero que es clara en el cristianismo. Es lo que hemos llamado la estructura histórico-teológica de la realidad, que es dialéctica y dúlica. Hay dioses rivales y en pugna: el Dios de la vida y

los ídolos de muerte (acumulación de poder económico y militar, sobre todo). Hay mediaciones, ideales de sociedad, en pugna: el reino de Dios, de justicia y fraternidad, y sociedades configuradas hoy según el neoliberalismo. Hay mediadores en pugna: Jesús y todos los que, consciente o inconscientemente, han seguido su causa, y los sumos sacerdotes de su tiempo, y, en la actualidad, sistemas financieros, consejos de seguridad, clubes de los siete, multinacionales, etc. Según esto, "cruz" es aquello que sobreviene por necesidad a un mediador que combate a una mediación injusta y deshumanizante. La Biblia, con escasos conocimientos de sociología, economía y política, sigue ofreciendo esta gran intuición sobre la estructura de la realidad, difícil de encontrar hoy en otras partes y que, por ser desenmascaradora de la realidad, es ignorada y encubierta, incluso en muchas teologías cristianas.

La conclusión es sencilla. En lenguaje de Juan, el maligno es asesino y mentiroso, y de esa maldad está transida la realidad. No hay que extrañarse, pues, de que seres humanos honrados con la realidad y comprometidos con su transformación son dados muerte. Anormal sería lo contrario, pues significaría una de dos cosas: o que la realidad ya no es asesina y mentirosa o que en la Iglesia y en el mundo ya no hubiera creyentes y seres humanos honrados con esa realidad.

b) *La tentación de la Iglesia: rehuir la conflictividad.* En la actualidad no hay mucha confrontación real, "aunque haya debates verbales" entre Iglesia y mundo de pecado; y de muchas maneras se nos dice, además, que no es bueno para nadie que lo haya. Como justificación simplona, compartida con gobiernos, políticos e incluso con antiguos luchadores por la justicia, se dice que "las cosas han cambiado". Suele haber aquí grave déficit en el análisis de lo que ha cambiado, y hay, sobre todo, falta de lógica, como si en una situación cambiada (que no tiene por qué ser distinta a la anterior en cosas fundamentales) ya hubiese desaparecido, automáticamente, la conflictividad entre el Dios de Jesús y los ídolos. Que teóricos del neoliberalismo ensalcen la situación actual es una cosa, pero que la Iglesia caiga en la trampa de no denunciar el conflicto es grave.

Cruz es, en directo, la muerte
que sobreviene por defender al oprimido
y luchar contra su opresor.

De hecho, hoy no hay mucha confrontación entre la Iglesia y el Estado²², por decirlo en formulación tradicional. En El Salvador, los nuevos nombramientos episcopales han sido pensados precisamente para evitar esos conflictos y reanudar, después de cincuenta años, buenas relaciones entre el poder civil y el eclesiástico. Los comunicados de la conferencia episcopal, muy parcos en la denuncia en comparación con la magnitud de la tragedia, describen la realidad, a veces con cierto vigor lingüístico, pero no analizan a fondo sus causas, y por ello no entran gravemente en conflicto. En cualquier caso, no se puede decir que la Iglesia en su conjunto sea hoy en El Salvador ni el aguijón socrático, ni la pluma desenmascaradora de Ellacuría, ni la palabra insobornable de Monseñor Romero.

No hay que ser anacrónicos, ni insensatos, ni masoquistas, nos dicen. Y así es ciertamente. Pero, al menos como cristianos, tampoco hay que ser ingenuos, ni hay que engañar ni engañarse. Y en cualquier caso, algo habrá que mantener de la *parresía* paulina, valentía, audacia y confianza, y no caer en cobardía. No hay que ofrecer un cristianismo aguado, blando, que puede hablar de igual manera con las víctimas y con sus verdugos "y nada digamos si hablase más con los verdugos que con las víctimas. No hay que hacer del cristianismo una gracia barata", que, como decía Bonhoeffer, es el mayor peligro para el cristianismo. Aunque la frase hay que entenderla bien y quitarle todo resabio sacrificialista y mitológico, es importante la intuición del Nuevo Testamento: "ustedes han sido rescatados no con algo caduco, oro o plata, sino con una sangre preciosa" (1Pe. 1, 18s).

Nuestra Iglesia y, sobre todo, nuestra fe están basadas sobre un conflicto, una cruz y, así, sobre una resurrección, y olvidarlo es el fin del cristianismo. "Han cambiado los tiempos", dicen, y con ello se quiere comunicar al creyente, subliminalmente, que cruz y resurrección serán cosas buenas y necesarias para la liturgia y la devoción privada, pero que nada dirían de la realidad en que vivimos. Pero no es así. Indudablemente, hay cambios en la escena política, pero sería grave error adecuar la escena política con la realidad más real. Los cambios en la superficie de la realidad política no tienen por qué cambiar la estructura profunda, teologal o metafísica, de la historia, y prosigue el enfrentamiento. Otra cosa es que este enfrenta-

miento no tome ahora la forma bélica y represiva del pasado, pero no hay que pensar que ya no exista el conflicto de la historia y que la Iglesia no debe introducirse en él. En cualquier caso, la Iglesia no debería hacer el juego al sistema, expresándose y actuando como si ahora todo estuviera sustancialmente mejor o, al menos, bien encaminado.

c) *La interpelación de los mártires: sin cargar con el pecado no hay realidad, ni salvación, ni credibilidad.* Sin cargar con el pecado del mundo no hay encarnación, por supuesto, pero tampoco hay salvación. No tiene por qué ser una verdad filosófica, pero sí es una verdad cristiana que sin luchar contra el pecado desde dentro, "cargando con sus consecuencias", no se le redime, que sin un elemento de cruz no hay salvación verdadera. Por mucho que hayan cambiado las cosas, sigue siendo verdad que "si el grano de trigo no cae en tierra, no lleva fruto, pero si muere da mucho fruto". Esto es lo que expresan los mártires sin decir palabra, pero también lo que algunos de ellos pusieron en palabra.

En la concesión del doctorado *honoris causa* al presidente Oscar Arias, Ignacio Ellacuría, en pleno discurso político, en presencia de embajadores y del ex presidente Cristiani, citó en latín estas palabras: *sine effusione sanguinis, nulla redemptio*", sin derramamiento de sangre no hay redención, "la salvación y la liberación de los pueblos pasa por muy dolorosos sacrificios"²³. Todo esto hay que entenderlo bien, por supuesto; y hay que historizarlo. Pero se mantiene la tesis, que es lo importante: sin disponibilidad a introducirse en el conflicto de la realidad y a pagar algún precio por luchar contra el antirreino no se trae la salvación.

Tampoco hay credibilidad. Cuando los informes de Naciones Unidas sobre la situación mundial y los informes nacionales sobre la realidad salvadoreña hablan de tragedia y de inhumanidad, no se puede tener credibilidad si no hay disposición, al menos, a luchar contra ella y a pagar las consecuencias.

Y por último, no hay verificación de que la Iglesia sea cristiana y actúe cristianamente: si no le va a ella como le fue a Jesús, no se ve por qué razón hay que aceptar que es la Iglesia de Jesús. "Una Iglesia que no sufre persecución, sino que está disfrutando los privilegios y el apoyo de la tierra, esa Iglesia ¡tenga miedo! No es la verdadera

Iglesia de Jesucristo”²⁴, decía Monseñor Romero.

En resumen, si la Iglesia no carga con la cruz, no será real, no estará encarnada en una historia de cruces, lentas o violentas, no podrá salvar, no tendrá credibilidad ante los crucificados. Y quienes la interpelan y pueden animarla a cargar con la cruz son los mártires. Ellos sí cargaron con el peso de la historia y con el pecado del mundo. Y ellos también mostraron que una Iglesia así trae salvación para las mayorías pobres, tiene credibilidad y es aceptada como Iglesia de Jesús.

5. Resurrección: “memoria de los mártires, memoria de Dios”

Quinta tesis. La Iglesia puede recordar u olvidar a sus mártires, y puede mostrar u ocultar el rostro de Dios. Los mártires la interpelan a mantenerlos vivos a ellos y a mantener vivo a Dios.

Según el esquema formal que hemos seguido queda por preguntarnos cómo nos interpelan los mártires a vivir ya la resurrección. Al no ser ésta una realidad en la historia del tipo de las anteriores “encarnación, misión y cruz”, para vivir la resurrección hay que historizarla de una manera específica. Aquí lo hacemos, *desde la analogía de la vida*, de la siguiente manera: los mártires nos interpelan a mantenerlos vivos a ellos y a mantener vivo a Dios. Y ninguna de las dos cosas es obvia.

a) *Mantener vivos a los mártires.* Recordar es esencial y es fundante para la Iglesia: “recuerda Israel”, “hagan esto en recuerdo mío”. Recordar es re-hacer y olvidar es des-hacer. Los mártires interpelan a la Iglesia a recordarlos y, así, a mantenerlos vivos. Pero no es fácil hacerlo, ni menos de forma adecuada.

Es claro que los poderes de este mundo quieren enterrar a los mártires, y que la Iglesia, con frecuencia, intenta domesticarlos precisamente por lo que acabamos de decir: porque son la mediación histórica de la interpelación de Dios. Las formas de enterrarlos o domesticarlos varían, y pueden ser burdas o sutiles. Queremos ahora ejemplificar esos intentos con un hecho de la actualidad, y por eso importante, aunque pueda parecer chocante y paradójico: el

proceso de canonización de Monseñor Romero pudiera ser ocasión para desvirtuarlo. Ojalá no ocurra, pero tampoco se puede descartar que en el proceso se lo manipule y desvirtúe, aun con la mejor buena voluntad —o sin ella.

Sin juzgar de intenciones, sino de procesos objetivos, hemos expresado este miedo en la carta que este año hemos escrito a Ignacio Ellacuría, de la cual citamos estos párrafos:

Para la mayoría de la gente Monseñor Romero, canonizado o no, es un santo, y por eso alguien ha dicho estos días que “han llegado tarde, Monseñor ya es santo”. Pero en este nuestro mundo, lo institucional también tiene su importancia, y bueno es que lo declaren santo oficialmente. Pues bien, este asunto de la canonización, que nos da una gran esperanza, también me da algo de miedo. Y el miedo es que canonicen a un Monseñor que no sea el “verdadero” Monseñor Romero, que canonicen a un Monseñor bueno, piadoso, sacerdotal, pero en definitiva a un Monseñor aguado. Y es que algo tienen ustedes, los mártires de El Salvador, que pone incómodos a los poderosos y a la institución eclesial, y no acaban de ser aceptados como son.

En vida, recuerdas bien los ataques de la jerarquía contra él, y recuerdas también que a sus funerales sólo se hizo presente Mons. Rivera, su amigo fiel. Después de muerto, la tesis oficial vaticana mejoró un poco las cosas, aunque no mucho: Monseñor habría sido un hombre bueno, pero corto y manipulado sobre todo por los jesuitas. Sólo Juan Pablo II cambió esta visión cuando visitó su tumba y habló de Monseñor como celoso pastor que entregó la vida por su pueblo. Enseguida comenzó el proceso de canonización.

En lo sustancial, pues, parecería que Monseñor Romero ya ha sido reivindicado institucionalmente, y sin embargo me sigue dando miedo que no se acabe de aceptarlo plenamente, tal cual él fue, que nos lo presenten sin la profundidad que tuvo su vida, que no sea ya interpelación para todos. Tengo miedo de que le quiten las aristas y el

Si la Iglesia no carga con la cruz,
no será real, no estará encarnada en una
historia de cruces, lentas o violentas,
no podrá salvar, no tendrá credibilidad
ante los crucificados.

fuego que tuvo como profeta, de modo que —Dios no lo permita— hasta aquellos que desearon y celebraron su muerte podrían estar presentes, sin mayor problema, en su canonización.

Veamos. Oficialmente se nos recuerda que Monseñor fue ante todo hombre de Dios y sacerdote. Pero, siendo esto una gran verdad, me parece reduccionista, porque no dice toda la verdad, y me parece peligroso porque no dice la verdad central, aunque se reconozca y añada que Monseñor Romero hizo la opción por los pobres. Para canonizar al “verdadero” Monseñor hay que añadir y hacer central que fue un insigne salvadoreño y que por eso se encarnó en una realidad de conflicto y muerte. Que fue defensor de los pobres, y que por eso fue amado y venerado por ellos. Que fue profeta y denunciador de los poderes militares, oligárquicos y políticos, y que por eso fue odiado por ellos. Que fue voz de los sin voz, y que por eso fue voz contra los que tienen demasiada voz. Que fue creyente y hombre de Dios, y que por eso fue enemigo acérrimo de los ídolos. En suma, que el “verdadero” Monseñor vivió para la justicia y para el Dios de la vida, y que por eso luchó contra la injusticia y los dioses de la muerte. Ese fue el Monseñor Romero total, el

“verdadero” Monseñor. Ese, y no otro, fue el Monseñor que acabó mártir. A ese Monseñor, y no a otro, queremos que canonicen²⁵.

Este es el problema. Si la Iglesia oficial canoniza a un mártir no se puede decir que lo haya olvidado, pero sí se puede preguntar qué del mártir se quiere que siga presente y actuante en la historia. Para que el recuerdo no lo desvirtúe es importante que la canonización sea cercana a los hechos —cosa que muy bien pudiera ocurrir en el caso de Monseñor Romero—, pero es más importante que se recuerde no sólo el momento de su muerte, sino que se valore y se proponga como modelo la *vida* del mártir, aquello que realmente lo hizo testigo del Dios de la vida. El martirio dice, formalmente, que ha habido decisión de vivir de una determinada manera *hasta el final*, pero, obviamente, no dice todavía nada de *lo concreto de esa vida*. Mantener vivos a los mártires significa, entonces, agradecer, por una parte, su fidelidad hasta la muerte, pero, por otra, significa también y más primigeniamente disponibilidad a imitar, actualizando, su vida. Y esto no es palabrería piadosa.

Aquí, en El Salvador, los mártires han tenido en común su disposición a construir el reino de Dios y a luchar contra el antirreino hasta el final, pero lo han hecho de diversa forma, según hayan



sido obispos, sacerdotes, religiosas, catequistas, abogados, médicos, periodistas, universitarios, sindicalistas, obreros, campesinos, amas de casa... Este recordatorio es importante porque convierte a los mártires en modelos a imitar y proseguir en la vida cotidiana actual por ser su *vida* tal como fue. De esta manera también se responde a la crítica del peligro de exagerar la importancia de los mártires, pues eso desencadenaría instintos destructivos. Los mártires no buscaron la muerte, ni es eso lo que hoy nos ofrecen para imitar. Nos ofrecen su vida, aunque ésta pudiera exigir una entrega "hasta el final".

Si se ignora la vida de los mártires, si en los procesos de la canonización de un mártir todo depende, puntualmente, de su muerte, de modo que su vida se pueda convertir en cosa secundaria y prácticamente irrelevante, entonces en el momento de querer hacer un bien se puede estar haciendo un mal. En el caso de Monseñor Romero es muy claro que su muerte martirial magnifica el cariño y la admiración que el pueblo tiene hacia él, pero su legado, lo que el pueblo recuerda, es su palabra, su denuncia, su misericordia, su justicia, su acompañamiento, su esperanza, su fe. Esto es lo que hay que recordar centralmente y esto es lo que hay que producir.

En teología es bien conocido que en el Nuevo Testamento pronto se predicó a Cristo muerto y resucitado, y es conocido también el peligro de volatilizarlo y hasta manipularlo de esa manera. Entonces, contra ese peligro, se escribieron evangelios que contaban la vida de aquel Cristo que fue Jesús de Nazaret. Y esa vida fue la que los evangelistas propusieron para ser imitada. Esto es lo que, análogamente, debe ocurrir con el recuerdo de los mártires: presentarlos de tal manera que exijan hoy el seguimiento, porque sus vidas iluminan las nuestras. Sobre esto nos interpelan los mártires.

b) *Mantener vivo a Dios*. Para terminar, veamos la última pregunta que nos hacen los mártires. Es la pregunta más radical para el creyente: "¿creen ustedes en Dios y en qué Dios creen?". Y la verdad es que nos la hacen en primer lugar, como honrada pregunta: que el mundo de pecado dé muerte a los seres humanos más honrados, a los más indefensos e inocentes, es el enigma de iniquidad que hace preguntar: "Dios mío, ¿por qué me has abandonado?". Pero nos la hacen también a modo de interpelación: si participamos y fomen-

tamos o no la increencia en sus diversas formas.

A Dios lo podemos negar teóricamente a través del secularismo ateo, y la Iglesia debiera hacer lo que está en sus manos, honradamente y sin fanatismos, para superarlo. Pero eso supone la convicción de que para la Iglesia "Dios" no es sólo central en su doctrina, sino una buena noticia. Supone que la Iglesia no sólo asienta la verdad de que "hay Dios", sino que comunica que "es bueno que haya Dios".

A Dios lo podemos negar prácticamente, en forma masiva y radical, a través de la opresión de su creación. Es la idolatrización de la existencia, que se da en formas estructurales sobre todo, y que por ello configura el ambiente. "Es bueno venerar a ciertos dioses, traen salvación y humanizan", se dice, cuando la realidad es la contraria: los ídolos no salvan, deshumanizan a quienes les rinden culto y, sobre todo, exigen víctimas para subsistir.

A Dios lo podemos trivializar con burdas supersticiones y con "una religión de lo raro", en que se valora en exceso y se hace central apariciones, entusiasmos, delirios, verborrea.

A Dios lo podemos alejar de nuestra realidad cuando lo alejamos de los pobres y de las víctimas, y cuando lo presentamos cercano a los poderosos y victimarios, confundimos su transcendencia con solemnidades y con la pompa del poder.

La Iglesia no está en posesión de Dios, por supuesto, pero sí está en sus manos mostrar u ocultar el rostro de Dios. Y tiene que tomar con seriedad ambas posibilidades. El concilio dice que "en esta génesis del ateísmo pueden tener parte no pequeña los propios creyentes que... han velado más bien que revelado el genuino rostro de Dios" (*Gaudium et spes* 19). Esta posibilidad de velar el rostro de Dios es lo que la Escritura denuncia varias veces en lenguaje lapidario: "por causa de ustedes se blasfema el nombre de Dios entre las naciones".

Pues bien, los mártires son los que con más contundencia interpelan a la Iglesia sobre si muestra u oculta el rostro de Dios. Y pueden hacerlo porque con su vida y con su muerte, no sólo con palabras y doctrinas, ellos "han sacado la cara a Dios". La muerte injusta, la de los mártires anónimos sobre todo, es escándalo para la fe. Pero es

también un hecho constatado que en nuestros países los mártires han acrecentado la fe de los decididos, han fortalecido la fe de los débiles, han animado la fe de los dubitantes y, en cualquier caso, han generado respeto al menos por el nombre de Dios entre los no creyentes. En iglesias de mártires no se blasfema el nombre de Dios, sino que se lo bendice o se lo respeta.

* * *

Así entendemos la interpelación que los mártires hacen hoy a la Iglesia. Para terminar sólo queremos añadir estas breves reflexiones.

La primera es que nos hemos concentrado en la *interpelación* y por ello nos hemos fijado más en el lado oscuro de la Iglesia. Para completar el cuadro habría que haber detallado también su lado luminoso y haber explicitado el ánimo y la esperanza, no sólo la interpelación, que generan los mártires. Sin embargo, no es malo de vez en cuando confrontarse en serio con las sombras de la Iglesia y buscar quién las pueda iluminar. "Necesitamos que alguien nos sirva de profeta también a nosotros para que nos llame a conversión, para que no nos deje instalar en una religión como si ya fuera intocable"²⁶, decía Monseñor Romero.

La segunda es que nos hemos concentrado en la interpelación a *la Iglesia*, pero debiera ser obvio para cualquier lector avisado que lo mismo, y más, se pudiera decir de su interpelación a la sociedad civil. Que ésta la necesita con urgencia es más que evidente. Lo que hay que aclarar es que los mártires pueden hacerlo y tienen derecho a hacerlo, pues, aunque su motivación tuviese una dimensión religiosa y por ello no necesariamente compartida por todos, el contenido real de su interpelación versa sobre la verdad y la mentira, la justicia y la injusticia, la vida y la muerte, realidades que atañen a *todos*.

La tercera es poner en palabra explícita y densa lo que hemos dado por supuesto a lo largo del artículo: en un mundo como el nuestro, cruel y mentiroso, los mártires son una bendición para la Iglesia y para el país, para los cristianos y para los seres humanos. Ellos mantienen vivo el ideal y la utopía de lo humano y lo cristiano. Y parafraseando lo que hemos citado de la Escritura, de los mártires hay que decir con agradecimiento: "por causa de ustedes se bendice el nombre de Dios

entre los pobres". Los mártires mantienen vivo a Dios.

Notas

1. Estas ideas las hemos desarrollado más extensamente en *Jesucristo liberador*, San Salvador, 1991, pp. 423-451. En el libro analizamos también la cuestión, teológicamente disputada, de si un combatiente que cae en la lucha por amor puede o no ser considerado como mártir, *cfr.* pp. 448s.
2. "Homilía del 16 de noviembre", en *Carta a las Iglesias* 366 (1996), p. 17.
3. "Función liberadora de la filosofía", en *ECA* 435-436 (1985), p. 50. Ellacuría está haciendo alusión a la conocida pregunta de Heidegger de por qué hay algo y no nada en *Was ist Metaphysik?*
4. "Discernir el signo de los tiempos", en *Diakonia* 17 (1981), p. 58. En mi opinión, en este párrafo Ellacuría está usando el concepto "signo" (de los tiempos) no sólo en su acepción histórico-pastoral como aquello que caracteriza una época (*cfr. Gaudium et spes* 4), sino también en su acepción histórico-teológica como lugar de presencia de Dios o de sus planes (*cfr. ibíd.*, 11). Con ello afirma, teológicamente, que el mismo Dios está presente en el pueblo crucificado, y al hacer uso de esa radical teologización da también ultimidad a la realidad y a la tragedia histórica.
5. El concilio de Calcedonia hizo una afirmación que no deja de ser sorprendente. Años antes, en el 321, el concilio de Nicea tuvo que decir que Cristo es "verdadero" Dios, "consustancial" al Padre, para combatir a Arrio, y el esfuerzo conciliar es comprensible porque la divinidad de Cristo no es algo absolutamente evidente en los evangelios. Pero en el año 451, más de un siglo después, Calcedonia tuvo que añadir que Cristo es "verdadero" hombre, "consustancial" a nosotros, siendo así que su ser humano es evidente en los evangelios. Y esta proposición, por cierto, no fue aceptada con facilidad. Todo ello muestra cuán difícil es la aceptación de la humanidad, es decir, de lo real.
6. *Homilía* del 15 de septiembre de 1979.
7. *Homilía* del 24 de junio de 1979.
8. *Homilía* del 8 de julio de 1979.
9. Sobre la evangelización hoy hemos escrito "Reflexiones sobre la evangelización en la actualidad", en *Revista latinoamericana de Teología* 39 (1996).
10. "Monseñor Romero, un enviado de Dios para salvar a su pueblo", en *Revista Latinoamericana de Teología* 19 (1990), pp. 5-10.
11. Mons. Romero, *Homilía* del 29 de julio de 1979.
12. I. Ellacuría, "El desafío de las mayorías populares", en *ECA* 493-494 (1989) p. 1078.

13. Mons. Romero, *Homilía* del 18 de noviembre de 1979.
14. Mons. Romero, *Homilía* del 7 de enero de 1979.
15. I. Ellacuría, "El reino de Dios y el paro en el tercer mundo", en *Concilium* 180 (1982), p. 595.
16. I. Ellacuría, "Utopía y profetismo desde América Latina", en *Revista Latinoamericana de Teología* 17 (1989) p. 184.
17. *Homilía* del 10 de febrero de 1980. En situación social explosiva, como aparece en la segunda parte de la homilía, y sólo seis semanas antes de ser asesinado, Monseñor Romero hace esta inequívoca confesión de la dimensión teologal de la salvación. "Monseñor Romero...", p. 9.
18. I. Ellacuría, "Pueblo de Dios", en *Conceptos fundamentales de pastoral*, Madrid, de 1983, p. 843.
19. Véase el artículo citado en la nota 9.
20. La metáfora "cargar con la cruz" proviene, al parecer, de los zelotes, pues la muerte en cruz era castigo de esclavos y de rebeldes que literalmente cargaban con los palos de la cruz hasta el lugar en que iban a ser ajusticiados. Esto no significa, por supuesto, adecuar "cargar con la cruz" con "muerte de rebeldes armados", pero muestra que el lenguaje de cargar con la cruz hace referencia a una praxis histórica que conduce a la muerte, con lo cual se desuniversaliza el uso del término "cruz" para todo tipo de sufrimiento.
21. A nivel de Iglesia universal hay confrontaciones verbales, no por ello poco reales, entre el Vaticano y los gobiernos y los organismos internacionales alrededor de la problemática del derecho a la vida. En otras áreas, sin embargo, economía, derechos humanos, armamentismo, etc., la denuncia vaticana, aunque firme y certera, es normalmente cooptada, de modo que hay textos conflictivos, pero no hay conflictos reales. Es decir, la Iglesia en general, no carga hoy con ninguna cruz importante por decir tales cosas. Muy otra era la situación en tiempo de Monseñor Romero, Angelelli, don Sergio, Proaño, por mencionar sólo obispos que ya han muerto. Sus denuncias no eran cooptadas, sino combatidas.
22. *Palabras en el Doctorado Honoris Causa en Ciencias Políticas al Presidente de Costa Rica Dr. Oscar Arias*, texto mimeografiado, San Salvador, septiembre, 1989, p. 6.
23. *Homilía* del 11 de marzo de 1979.
24. "Carta a Ignacio Ellacuría", en *Carta a las Iglesias* 365 (1996) p.10.
25. *Homilía* del 8 de julio de 1979.

