

MISION DE LA IGLESIA EN MEDIO DE LA CRISIS DEL PAIS. CARTA PASTORAL DE MONS. ROMERO

Desde su toma de posesión de la arquidiócesis de San Salvador, Mons. Romero ha anunciado cada 6 de agosto, fiesta patronal de la nación, una Carta Pastoral. No es retórico afirmar que se necesitaba valor, sensatez cristiana y un ingente amor al pueblo para escribirla también este año, a no ser que en ella se repitiesen vagas generalidades que nada iluminan y mucho encubren en una crítica situación como la nuestra. El silencio habitual y actual de los otros jercarcas —por no mencionar las aberrantes homilías del Obispo de San Vicente— muestran que la tarea no es fácil, para un Obispo.

Sin embargo Mons. Romero ha aceptado el reto de la realidad del país y ha hecho objeto de su carta precisamente la crisis del país vista desde la Iglesia o, si se quiere, la Iglesia vista desde la crisis del país. Si en sus dos primeras cartas pastorales presentó una sana y sólida doctrina sobre el ser y la misión de la Iglesia, si en su tercera carta concretó esa doctrina en la relación de la Iglesia con las organizaciones populares políticas, en ésta se dirige en directo a la actual coyuntura del país, aterradora y amenazante como pocas veces en la historia reciente.

Y se dirige a ella no desde fuera, sino como quien está inmerso dentro de esa crisis y en solidaridad con las mayorías pobres, que son quienes más directa y cruelmente la soportan. Y en medio de esta crisis se pregunta por la misión de la Iglesia, qué puede y debe hacer para iluminar sus causas estructurales y los abundantes frutos violentos de la coyuntura, qué puede y debe hacer la Iglesia para detener la crisis y propiciar caminos positivos de solución.

Los criterios doctrinales de esta Carta son fundamentalmente los principios teológicos y pastorales del Documento de Puebla. Este es citado abundantemente y sin artificiosidad, pues Mons. Romero ha sido uno de sus autores, y, más importante aún, uno de los obispos del continente en cuya diócesis se ha desencadenado un tipo de vida eclesial que posibilitó los mejores textos de Puebla. Por ello Mons. Ro-

mero hace suyos los principios de Puebla y, en concreto, la opción preferencial por los pobres que guía la Carta a un doble nivel: por una parte para descubrir qué temas concretos hay que tratar por difíciles y vidriosos que sean, mientras sean realmente los problemas de los pobres y los que les afectan a ellos más directamente, y por otra parte para discernir desde esa opción y dar un juicio sobre la crisis del país y la concreta misión de la Iglesia.

El llamado del Papa Juan Pablo II a concretar Puebla en las diversas comunidades del continente lo ha aceptado Mons. Romero con la evidente sumisión a una exigencia pontificia y con la no menos evidente exigencia de concretar Puebla desde los pobres de la arquidiócesis. Por ello tiene profundo sentido pastoral el que la Carta se haya elaborado teniendo en cuenta el Documento de Puebla y las respuestas a la encuesta que envió Mons. Romero a las comunidades de base. La conjunción de documentos jerárquicos y vida real de la Iglesia, del “desde arriba” del evangelio y el “desde abajo” de los pobres muestran la auténtica disposición pastoral de Mons. Romero al escribir la Carta y son una primera garantía para acertar en tan difíciles problemas, a lo que Mons. Romero añade la humildad y sensatez de pedir a todos mantener el diálogo abierto sobre estos temas.

Numerosos y variados son los temas que se tratan en la Carta. Aquí vamos a enumerar aquéllos que a nuestro juicio son de mayor importancia eclesial y social y que además son tratados con más amplitud en la misma Carta. Son éstos el tema del régimen de seguridad nacional en que vive El Salvador, el tema de las organizaciones populares en su actual concreción y el tema de concretar de nuevo la misión de la Iglesia.

1. La Carta Pastoral denuncia enérgicamente, siguiendo a Puebla, el régimen de seguridad nacional, es decir, aquel régimen en el que el individuo es puesto al servicio del Estado, en el que es suprimida la participación política, en el que los beneficios del

desarrollo son altamente desiguales, mientras que la fuerza armada cuida de que se mantenga el actual orden económico y político, justificando para ello "asesinatos, desapariciones, prisiones arbitrarias, actos de terrorismo, secuestros, torturas" (n. 46) en nombre de una supuesta guerra total entre el Estado y todo aquél que, aun legítimamente, se oponga a él. Esto lleva a la perversión del Estado mismo porque "en nombre de la seguridad nacional se institucionaliza la inseguridad de los individuos" (n. 48). Evidentemente este tipo de régimen político es condenado como anticristiano (n. 48) y desenmascarado como hipócrita porque pretende justificarse en nombre de los valores de la civilización cristiana occidental e incluso ampararse en una subjetiva confesión de fe cristiana (nn. 46-47). Es un ídolo que necesita materialmente víctimas para poder subsistir.

Y de este régimen, basado en la ideología de la seguridad nacional, se afirma que "está a la base de esta situación de opresión y de violencia represiva de los derechos más fundamentales de los salvadoreños" (n. 17). Es pues una trágica realidad en nuestro país, que en la actual coyuntura está mostrando más evidentemente sus consecuencias, sin posibilidad de ocultarlas. La secular absolutización de la riqueza y de la propiedad privada, primera violencia institucionalizada (nn. 43-45, 70) está a la base de la injusticia social y sigue produciendo los diversificados rostros de todo tipo de pobres (n. 13). Pero en la actualidad, y ante la toma de conciencia de grandes sectores de la población, exige más claramente también la dura represión, la violencia del Estado para mantener la primera violencia (n. 71). En la medida en que la sindicalización campesina y obrera, por ejemplo, ponen en peligro mantener y aumentar los niveles de ganancia, entonces se negará la sindicalización, pero además se procederá al amedrentamiento y aniquilamiento de los mismos campesinos y obreros y de aquéllos que, como maestros o sacerdotes, les apoyen. Para ello se hará uso de la violencia de la extrema derecha, que en el país goza de absoluta impunidad y de sospechosa connivencia oficial (n. 72).

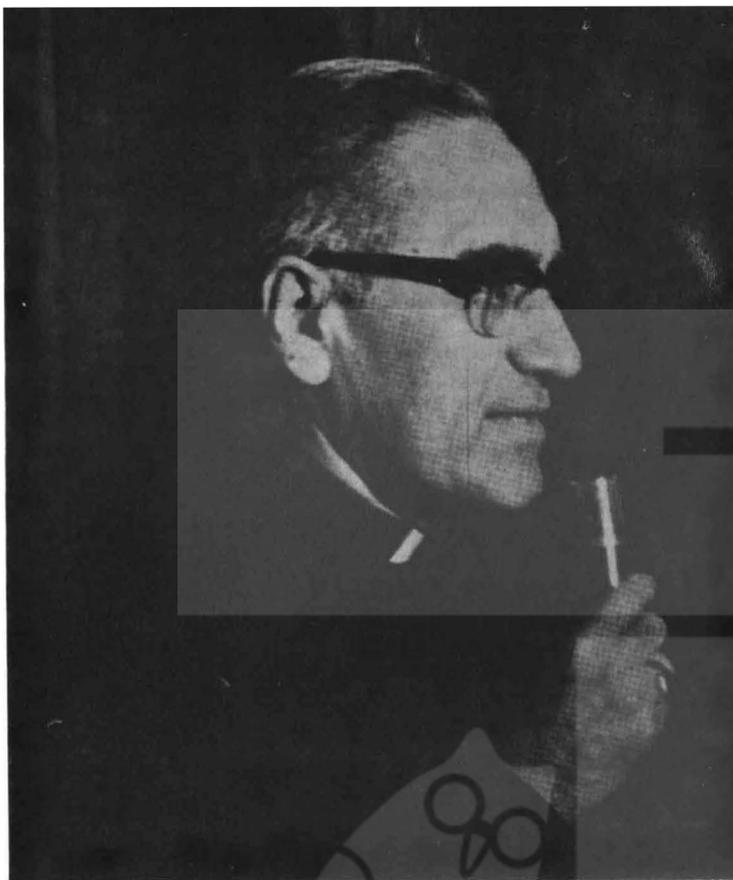
Estos son hoy los frutos más claros del régimen de seguridad nacional al servicio de estructuras económicas secularmente injustas. Y la podredumbre de los frutos lleva a la Carta Pastoral a analizar la corrupción en el mismo sistema. Por lo que toca al poder judicial en nuestro país la Carta denuncia "la infidelidad de la Corte Suprema de Justicia y de las otras instancias de la administración de la justicia a su altísima misión de cumplir y hacer cumplir la Constitución de un país democrático, prestándose, en cambio, a ser débiles instrumentos al capricho de un régimen de fuerza" (n.19). La justicia y los organismos que deben velar por ella están prostituidos, lo cual en nuestros días se nota entre otras cosas en la impunidad de tantos horribles crímenes, en el silenciamiento del lugar de tantos

desaparecidos, en la ineficacia del recurso de *habeas corpus*, en el silencio cómplice ante violaciones de la Constitución en beneficio de unos pocos y detrimento del bien común, en el manoseo de la voluntad popular en los procesos electorales (n.19).

Por lo que toca al poder ejecutivo se le acusa de las violaciones generalizadas de los derechos humanos y fundamentalmente del mismo derecho a la vida, por los crímenes perpetrados por los cuerpos de seguridad y la connivencia con el terrorismo de la ultraderecha (nn. 71-72). Las medidas que el Gobierno ha tomado supuestamente para la eliminación de la violencia no han sido eficaces de hecho (n. 15), ni de derecho, pues no dan muestra de ir a la raíz de la violencia estructural, es decir, la injusticia estructural (nn. 58, 70, 82c). El intento gubernamental de convocar a un foro nacional para apaciguar la coyuntura no ofrece credibilidad, aún aceptando la necesidad de un "verdadero diálogo nacional" (n. 81). La falta de credibilidad se origina fundamentalmente en que no fueron invitados a él todas las fuerzas sociales que actúan públicamente y no en la clandestinidad, es decir, las organizaciones populares (n. 82a) y sobre todo porque el Gobierno no ha hecho del "foro" nacional un "diálogo" nacional. "Mientras haya represión violenta y desproporcionada contra las protestas públicas, se dé el nivel actual de asesinatos por razones políticas, existan tantos presos políticos y desaparecidos y se mantengan fuera del país a líderes políticos, sociales y religiosos, no es posible hablar de diálogo. Sobre esto no hay que dialogar sino que es condición para un diálogo" (n. 82b). Y la falta de credibilidad se origina también a nivel de contenidos de diálogo, mientras se sospecha que los dos problemas candentes de nuestra sociedad, es decir, la revisión y el cambio de estructuras, y la libertad de organización no tengan verdadera prioridad o por lo menos un importante peso en el diálogo (nn. 82c, 82d).

El actual régimen de seguridad nacional por lo tanto no ha mostrado la voluntad ética ni política para dar una solución a las causas estructurales de la coyuntura violenta, ni específicamente a lo violento de la coyuntura. Más bien, por su misma doctrina aboca a mantener ambas cosas. De ahí que la Carta sin ningún alarde tremendista, sino con la sobriedad de la evidencia de los hechos afirme que "hasta parece que ya estamos en una auténtica guerra civil, informal e intermitente, pero despiadada y sin cuartel, que desgarrar la vida ciudadana normal y llena de temor a todos los hogares de El Salvador" (n. 14).

La Carta condena la violencia terrorista injusta (n. 73) y avisa del doloroso precio en sangre y daños sociales y económicos que traen consigo las guerras (n. 76). Pero hace sobre todo un llamado a no seguir defendiendo la violencia estructural de un orden injusto, para "hacer cada vez más lejanos e irreales los casos en que el recurso de la fuerza, por parte



de los grupos o de los individuos, puedan ser justificados por la inexistencia de un régimen tiránico y un orden injusto” (n. 76, cfr. n. 74: violencia de la insurrección).

El resumen de la panorámica política es claro. En la actualidad de nuestra coyuntura violenta se está poniendo de relieve lo injusto de las estructuras del país y los necesarios frutos de injusticia y violencia que ocasionan. Aparece en todo su dramatismo la esencia histórica de un régimen de seguridad nacional. La única palabra cristiana positiva a quienes detentan el poder que sustenta este estado de cosas es: conversión. Y la Carta recuerda que la superación de la actual coyuntura no puede ser ni ética ni políticamente el camino de la represión, sino el camino de la justicia y de la participación popular (n. 67).

2. La Carta Pastoral vuelve a tratar el problema de las organizaciones populares por la importancia que de hecho y de derecho va alcanzando. De hecho, porque su proliferación y fuerza social son cada vez más innegables. De derecho, porque tanto desde un punto de vista cristiano como histórico, las organizaciones populares son un principio de solución para superar el estado de seguridad nacional descrito o, dicho cristianamente, para superar el pecado de las actuales estructuras y la violencia coyuntural. Al relanzar este tema la Carta Pastoral cumple además con la promesa expresada en la anterior Carta de mantener el diálogo abierto.

La presente Carta vuelve a insistir en los principios fundamentales cristianos sobre las organizaciones populares: la Iglesia defiende el derecho a la organización; más aún, ve en ellas “una necesidad y una obligación para promover un orden más justo que realmente tenga en cuenta a las mayorías del país” (n. 65), y alienta a la “organización social y política de las masas campesinas y obreras” (n. 65).

Pero el papel de la Iglesia con relación a las organizaciones no termina en un juicio global sobre ellas, sino en un diálogo sobre su concreto ser y hacer, que en la Carta toma dos vertientes: la concreción positiva del apoyo que se les da y la crítica constructiva hacia sus propios peligros y fallos, tal como se descubren desde una perspectiva cristiana.

Comenzando por esto último, la Carta advierte en la actual situación de las organizaciones un triple peligro, del que quiere avisar con la intención de ayudar a subsanarlo. El primero consiste en la absolutización de lo político y de la organización en cuanto política, que lleve a ignorar otras áreas de la vida de los organizados y en último término a anteponer los intereses propios de la organización a los intereses del pueblo. La absolutización de que aquí se avisa no es el tipo de idolatría descrita al absolutizar la riqueza y propiedad privada, y la seguridad nacional. Estas son fundamentalmente malas, mientras que la organización es fundamentalmente buena (n. 49). El segundo peligro viene descrito como sectarismo “que impide a una organización establecer diálo-

go y alianza con otro tipo de organización también reivindicativa" (n. 49). El tercer peligro consiste en una desvalorización de la fe cristiana, que puede tomar una doble forma: la desvalorización de la fe de aquellos miembros de las organizaciones que son ellos mismos cristianos, lo cual naturalmente es preocupación directa de la Iglesia, y la ignorancia o el prescindir, sino despreciar, ciertos valores cristianos importantes para el buen ser y actuar de las organizaciones como tales (n. 28,66).

Al avisar la Carta de estos peligros es porque evidentemente son en parte realidad. Pero es importante notar la óptica desde la cual los denuncia, que no es la simple crítica, ni la superioridad paternalista, ni el deseo de neutralizar la condena al régimen de seguridad nacional con la condena a los fallos de las organizaciones. Se trata más bien de un diálogo y corrección fraterna porque la Iglesia cree en los valores de las organizaciones, y no desea que se pierdan o degeneren. La absolutización de lo político es denunciada, según esto, porque "puede desinteresarse prácticamente de otros problemas reales o desatender los criterios ideológicos de las bases" (n. 49). El sectarismo es denunciado porque "convierte una posible fuerza del pueblo en un obstáculo para los mismos intereses del pueblo y para un cambio social profundo" (n. 49). La desvalorización de la fe es denunciada porque "sería un error poner en contradicción los dinamismos de las organizaciones y los dinamismos de la Iglesia" (n. 66).

Esta crítica es ya parte del servicio positivo de la Iglesia a las organizaciones, pues no está hecha para hundirlas o desacreditarlas, sino para mejorarlas, para orientar "todos los esfuerzos liberadores" (n. 50). Junto a ese servicio se reafirma el compromiso de defenderlas en todo lo justo de sus reivindicaciones (n. 50), y se pone en énfasis, desconocido hasta ahora, en el acompañamiento de los cristianos que militan en una organización, es decir, en "la evangelización personal de aquellos individuos y grupos cristianos que han asumido una opción política concreta" (n. 92). Es obligación del pastor respetar, discernir y orientar las conciencias de los militantes, para lo cual es ya una ayuda la parte doctrinal de la Carta y los requisitos concretos en esta pastoral (n. 94).

Este acompañamiento aparece ya en la misma Carta al tratar dos puntos, el de la violencia y el del marxismo, que si bien son de interés general parecen ser tocados para que se aclare su problemática precisamente para los cristianos más comprometidos políticamente y, dentro de estos, los que militan en organizaciones populares. Por lo que toca al problema de la violencia la Carta presume que ésta no es el modo de lucha de las organizaciones, aunque lo sea de grupos estrictamente militares (n. 14). Supone más bien que las organizaciones son en principio una respuesta positiva a la violencia estructural en cuan-

to las organizaciones trabajan por el establecimiento de la justicia. La violencia armada ni es el medio típico de la lucha de las organizaciones, ni es usada por éstas para provocar desórdenes coyunturales. Cuando se da, se trata de la violencia en legítima defensa (n. 75), que la Carta describe cuidadosamente de la siguiente manera. "Sabemos también cómo la mayoría de los campesinos, obreros, pobladores de tugurios, etc., que se han organizado para defender sus derechos y promover legítimos cambios estructurales, son simplemente juzgados de 'terroristas' y 'subversivos' y por ello son capturados, torturados, desaparecidos y asesinados sin que cuenten prácticamente con una ley o una institución judicial que los proteja o les dé oportunidad de defenderse y probar su inocencia. Ante esta situación desventajosa e injusta ellos se han visto obligados muchas veces, a autodefenderse aun en forma violenta y, nuevamente, encuentran, en respuesta, la violencia arbitraria del Estado" (n. 71). Teniendo probablemente en cuenta la situación concreta de las organizaciones populares recuerda la Carta que "la Iglesia no puede afirmar, en forma simplista, que condena todo tipo de violencia" (n. 69), pues —como en el caso de legítima defensa— esa violencia es justa. Y la Carta recuerda, dirigiéndose también a las organizaciones populares, el ideal de la paz y del uso de medios pacíficos para construir la justicia. Son éstas dos afirmaciones dialécticas, que tomadas en su conjunto —primariedad de los intentos pacíficos y legitimidad de una justa defensa— pueden iluminar el problema concreto de la violencia y las organizaciones populares.

El segundo punto de esclarecimiento es el juicio práctico sobre el marxismo tal como puede aparecer, a sus diversos niveles, en las organizaciones. El marxismo, afirma la Carta, debe ser tratado en su complejidad y no puede ser simplemente condenado en su globalidad, sin analizar sus diversos aspectos y los diversos contenidos reales que el marxismo pueda tener entre los organizados. Como es obvio, la Iglesia no puede menos de condenar la ideología marxista en cuanto es atea y materialista (n. 78). Pero ello no soluciona el problema práctico del uso que pueda hacerse del marxismo como método científico de análisis de lo económico y social y como método de estrategia política. En ambos campos existen los riesgos, sobre todo en el segundo por lo que toca a la utilización de medios de lucha. De ahí se sigue que el cristiano no deba aceptar sin más todo lo que es marxista, pero se sigue también que no tenga por qué condenarlo sin más en su globalidad. En la práctica esto supone que los cristianos que militan en una organización que se diga marxista no están por ello condenados, pero por otro lado significa que deben discernir en su actuación cotidiana lo que sean elementos compatibles o incompatibles con su fe. Para ello la Carta pide la ayuda de expertos sobre

esta cuestión, que podría tenerse como una cuestión abierta, y pide también el acompañamiento pastoral sobre todo de esos cristianos.

Las organizaciones populares, por lo tanto, en su concreta realidad representan nuevos problemas y retos a la Iglesia, bien que ésta las juzgue en su totalidad de organización, bien que se dirija específicamente a aquellos de sus miembros que son también cristianos. La Iglesia por una parte defiende su propia autonomía ante las organizaciones como tales y la autonomía de los cristianos en los organizados creyentes. En ese sentido no desea que se les manipule a ella ni a la fe de los creyentes. Por otra parte "su misión pastoral la obliga a no abandonar su servicio específico de Iglesia a las organizaciones políticas, como es apoyarlas en lo justo de sus reivindicaciones y, sobre todo, en la defensa de su propia existencia que se basa en el legítimo derecho humano de organización, tan expuesto al atropello en nuestro ambiente" (n. 66).

3. Lo dicho hasta ahora muestra ya *in actu* cuál es parte importante de la misión de la Iglesia en medio de la crisis nacional. Desde su óptica cristiana describe y juzga dos de los fenómenos sociales más importantes de la actual situación. Pero además en la Carta la misma misión de la Iglesia se hace objeto de reflexión explícita, presuponiendo los últimos principios doctrinales ya elaborados en Cartas anteriores.

Es sin embargo importante señalar que la Carta presupone que la Iglesia cuánto más cristiana sea más puede ayudar a resolver la crisis del país y, a la inversa, cuanto más decididamente trate de ayudar en la crisis mejor redescubrirá históricamente la propia esencia cristiana de su ser y de su misión. Existe pues el importante presupuesto de la convergencia entre lo cristiano y lo histórico de la Iglesia, aunque ambos aspectos se expliciten separadamente. Desde aquí hay que entender el énfasis en que la Iglesia mantenga su propia identidad evangélica y no directamente política (nn. 31-33), porque es precisamente manteniendo su identidad evangélica como está más capacitada para influir en lo socio-político. El apelar a su identidad no es pues en la Carta un mecanismo de autodefensa institucional, sino expresión de la convicción del valor de la fe cristiana en sí misma y para humanizar a la sociedad.

Mantener esa identidad evangélica significa llevar a cabo una evangelización integral (nn. 34-37), lo cual supone una finalidad específica y un punto de partida también específico. Su finalidad es, como ha repetido Medellín, Puebla, Pablo VI y Juan Pablo II, la liberación integral (nn. 52-60). Y su punto de partida es la también conocida opción preferencial por los pobres (nn. 56-86). Esto último no significa ni exclusividad en el destinatario de la evangelización ni idealización de las mayorías pobres. Es claro

que también los pobres tienen necesidad de conversión (n. 62). Pero la opción preferencial significa que desde los pobres se consiga la opción adecuada para juzgar la totalidad de la situación salvadoreña y actuar sobre ella, y significa también que entre los pobres existen una serie de valores fundamentales, más presentes que entre otros estratos sociales, y afines a los contenidos que se desean para una nueva sociedad: "el espíritu de servicio, de solidaridad, de responsabilidad, la vivencia del amor, la laboriosidad, la valentía. . . , el sentido de comunidad" (n. 63). Desde esta óptica se ofrece y exige a todos participar en la tarea de una liberación integral. Lo que la Carta no tolera es contraponer a esa óptica la óptica de la riqueza y del poder opresor o, más sofisticadamente, ignorarla, como si el evangelio hablase al margen de ellos, y la evangelización y la pastoral pudiesen ser llevadas a cabo desde una óptica atemporal y ahistórica.

De estos principios genéricos, aunque vueltos a redescubrir en la encarnación de la Iglesia en la propia crisis del país, se deducen en la Carta una serie de prioridades pastorales, en correlación también con las crisis más típicamente intraeclesiales (nn. 22-29). La primera es fomentar la actitud de búsqueda (n. 85) en adaptar la evangelización a nuestro país. Ciertamente la Carta insiste en que la Iglesia posee la verdad sobre Dios, Cristo, el hombre y sobre ella misma (nn. 38-39), pero "no posee una manera acabada de interpretar el Evangelio aplicable exactamente a todas las épocas y circunstancias" (n. 85). Olvidar esto supone no sólo viciar la dimensión histórica y peregrina de la Iglesia, sino hacer ineficaz la pastoral, pues varias comunidades "lamentan el espíritu refractario y antipastoral" de varios agentes de pastoral (n. 26). Sin esa actitud de búsqueda ni se encuentra lo que siempre ha estado presente en el Evangelio, ni se posee la verdad que se supone poseer.

La segunda es la opción preferencial por los pobres, no sólo ya como criterio doctrinal y óptica para concretar la verdad evangélica y para juzgar sobre la totalidad del país, sino como parte integrante del contenido de la misión de la Iglesia. El anuncio de la buena nueva a los pobres debe ir acompañado de realizaciones concretas en favor de ellos, que la Carta, siguiendo a Puebla, ejemplifica en cuatro importantes concreciones: conocer y denunciar los mecanismos generadores de pobreza, unir esfuerzos con todos los hombres de buena voluntad para desarraigárla, apoyar las aspiraciones de obreros y campesinos, defender su derecho a organizarse para promover sus propios intereses y el bien común (n. 86).

La tercera es la pastoral de conjunto en la que se supere el escándalo de la división intraeclesial (n. 23) y se aúnen las fuerzas y su dirección para una misión más eficaz (n. 87).

La cuarta es la adaptación pastoral a diversas



situaciones sociológicas, como la situación de las mayorías del país, de los cristianos de las comunidades eclesiales de base, y de los cristianos en las organizaciones populares (nn. 88-94). Esta diversificación de la pastoral y la adaptación a cada uno de los niveles señalados es una urgencia importante porque hoy en día y de forma cada vez más generalizada el mensaje de la Iglesia no es sostenido sin más por el ambiente social, sino que las mayorías van adquiriendo sentido crítico (n. 26), y existe la tendencia ya antes señalada a ignorar ciertos valores cristianos y la eficacia de su explicitación (n. 29).

Otros muchos puntos son tratados en la Carta, que no pueden ahora ser analizados en detalle. Lo importante, sin embargo, creemos que queda dicho. Mons. Romero ha querido hablar de la Iglesia y del país, pero desde la Iglesia y desde el país y desde su mutua relación en un tiempo de crisis. En la Carta resuena la verdad del Evangelio como buena nueva de liberación integral y resuena también la verdad de un pueblo que la espera de verdad. Esta unidad de ambas verdades en un determinado momento histórico es lo que expresa la Carta y lo que desea también el pueblo. En la Carta Mons. Romero ha recogido el anhelo del pueblo de que así sea. Dice así una de las respuestas a la encuesta: "La Iglesia tiene que interpretar y acompañar a este pueblo que lucha por su liberación o quedará marginada históricamente. Los cambios vendrán con o sin la Iglesia, pero a ella corresponde, por su naturaleza, estar en los cambios que jalonan el reino de Dios" (n. 26).

J. S.