

Ignacio Martín-Baró

El liderazgo de Monseñor Romero (Un análisis psico-social)

*"Estoy por todo aquello que
pueda servir al pueblo."*
Mons. Romero

RESUMEN

El extraordinario liderazgo de Monseñor Romero como Arzobispo de San Salvador no se explica adecuadamente ni por su personalidad ni por su evolución anterior como sacerdote o como obispo, sino sólo cuando se examina su quehacer frente a los acontecimientos y exigencias de la situación histórica en que le tocó vivir. El liderazgo de Monseñor tuvo tres rasgos característicos: 1) frente a la carencia de voz del pueblo salvadoreño, Monseñor se convirtió en profeta de los humildes; 2) frente a la desunión impuesta al pueblo desde el poder, Monseñor sirvió como aglutinador social, tanto a nivel cristiano como a nivel político; 3) frente a la tradicional opresión del pueblo, Monseñor se convirtió en un símbolo revolucionario, dismantelando la ideología dominante y propiciando con su ejemplo y su palabra los cambios sociales radicales. El asesinato y entierro de Monseñor sellaron su liderazgo, cuyo estímulo sigue animando la lucha del pueblo salvadoreño por la libertad y la justicia.

Un año después del asesinato de Monseñor Romero, un ignominioso silencio oficial se ha corrido en El Salvador sobre su vida, su persona y su acción. El silencio resulta tanto más significativo cuanto que se da también entre la misma jerarquía eclesiástica. Así el eco de su voz profética sigue resonando en los corazones de las comunidades cristianas, animando sus luchas, orientando sus opciones, mientras las instancias en el poder parecen esforzarse por sepultar para siempre a quien, sin lugar a dudas, se

puede caracterizar como uno de los salvadoreños más importantes en toda la historia del país.

Desde un punto de vista psicosocial, una de las razones por las que Monseñor Romero nunca morirá en el alma del pueblo salvadoreño es porque su liderazgo tocó los resortes últimos de su realidad histórica. Monseñor Romero ayudó a su pueblo a tomar conciencia de sí mismo, conciencia de su dignidad humana, y así lo llamó a emerger como pueblo a la historia contemporánea. Sería simplemente erróneo atribuir a Monseñor

Romero la responsabilidad por las luchas que hoy libra el pueblo salvadoreño, cualquiera sea el juicio que esas luchas merezcan. Pero sería no menos erróneo ignorar que su ejemplo y su palabra siguen vivas en el espíritu de muchos de aquellos que con más generosidad hoy buscan un nuevo horizonte para El Salvador. En este sentido, sobre el fondo del silencio oficial, resalta hoy más que nunca la fuerza de Monseñor Romero que sigue orientando y dirigiendo a su pueblo hacia esa sociedad nueva que cristianamente se llama el Reino de Dios.

1. El liderazgo.

Entre las leyendas y mitos más característicos de cualquier país están los mitos sobre los grandes héroes y líderes nacionales. La versión popular, frecuentemente consagrada a diversos niveles más o menos institucionales, atribuye a la personalidad del héroe la realización de alguna gran hazaña o logro social. Son las características propias del hombre, sus rasgos personales, los que, según la versión popular, explican los sucesos históricos más relevantes. En términos más actuales de psicología social, las personas tienden a atribuir la causa de las grandes hazañas a los factores de la personalidad (ver Jones y Davis, 1965). Así se ha llegado a la configuración magnificada de los rasgos que deben adornar a un líder a partir de los rasgos mitificados atribuidos a determinadas figuras históricas.

En buena medida esta visión mitificada del líder pasó a formar parte del acervo de conocimientos psicosociales sin mayor elaboración o análisis crítico. De hecho, aún se pueden encontrar bastantes ingredientes de la visión mitificada del liderazgo en obras de supuesta divulgación psicológica que prometen el éxito en la gerencia o en las "relaciones públicas" mediante recetas al alcance de todos. Sin embargo, esta visión fue fuertemente criticada tan pronto como se le sometió a un serio examen, teórico y empírico. Como señalan Cartwright y Zander (1971, pág. 334), "no ha resultado satisfactorio concebir a los líderes como gente que posee ciertos rasgos distintivos"

El estudio científico del liderazgo se ha encaminado cada vez más clara y conscientemente hacia un enfoque relativo o situacional, según el cual las características y funciones del líder están en relación con cada situación concreta. El carácter de un líder puede diferir abismalmente de una

a otra situación y aquellos comportamientos necesarios para dirigir y orientar a un grupo en unas circunstancias pueden ser incluso contraproducentes en otras circunstancias distintas. Es clásico el planteamiento de Weber (1925) quien señala el papel clave que puede desempeñar el líder carismático en un proceso de cambio social, pero también indica que el afianzamiento del nuevo orden social requiere la institucionalización del carisma y, por consiguiente, un tipo de autoridad y liderazgo diferentes. Frente a la irracionalidad o irregularidad del comportamiento carismático, generador de nuevas obligaciones, la racionalidad o regularidad del comportamiento institucional exige el cumplimiento de las obligaciones establecidas y sanciona su observancia.

Lamentablemente, no pocos estudios científicos sobre el liderazgo han incurrido en otra forma de visión mitificante, quizá incluso más engañosa que la visión popular del líder ya que viene avalada por los cánones de la ciencia. Consiste esta mitificación en la sutil deshistorización de los procesos sociales de los que el liderazgo es parte. El esfuerzo por aplicar una metodología rigurosa de acuerdo con los cánones más estrictos del empiricismo científico llevó a los investigadores a centrarse en aquellos fenómenos que pudieran ser no sólo adecuadamente observados, sino suficientemente controlados. De ahí que la fuente principal de datos acerca del liderazgo hayan sido pequeños grupos experimentales, las más de las veces situados en laboratorios frente a tareas intrascendentes cuando no ridículas. Por supuesto, estas son situaciones reales, pero configuradas al margen de las fuerzas conflictivas que se plasman en la historia de las sociedades o, en el mejor de los casos, configuradas de acuerdo a los parámetros no explicitados del grupo social en el poder. Posiblemente el mejor ejemplo de este último caso lo constituyan los estudios clásicos de Lewin, Lippit y White (ver White y Lippit, 1971) sobre tres formas de liderazgo, en que de antemano podían predecirse los resultados que se habrían de obtener en apoyo a un estilo "democrático" de liderazgo.

A pesar de su distorsión mitificadora, tanto la visión popular sobre el liderazgo como la visión experimentalista contienen una intuición seguramente válida: las personas pueden jugar un papel clave en la materialización de los movimientos sociales, en la dirección de un proceso histórico, en la resolución de un conflicto social.

El éxito o fracaso de un movimiento, su definición y orientación concreta en un sentido u otro, puede depender en no pequeña medida de la función de liderazgo, sea esta función desarrollada por un individuo o sea desarrollada por un pequeño grupo (como acertadamente intuyó Lenin). En este sentido, el liderazgo constituye un factor clave para comprender los procesos de cambio social, cualquiera sea su naturaleza específica y cualesquiera sean las dimensiones de los grupos involucrados.

Recientemente, Burns (1978) ha propuesto una teoría sobre el liderazgo en la que toma en cuenta diversos aportes científicos y cuyo objetivo fundamental es dar cuenta del liderazgo político. Lo interesante de esta teoría es que Burns trata de validarla examinando una serie de figuras históricas (Wilson, Stalin, Hitler, Gandhi, Kennedy, etc.), sobre las que existe una abundante documentación y consenso respecto a su liderazgo.

Según Burns, el liderazgo lo constituyen una serie de relaciones de poder por las que una determinada persona (el líder), con ciertos motivos e intenciones y en conflicto o competencia con otras personas, moviliza determinados recursos a fin de activar o satisfacer los motivos de otras personas o grupos (sus seguidores). Dos son los elementos esenciales de esta concepción: el considerar que el liderazgo es una forma de poder y el indicar que se produce en un contexto conflictivo.

En primer lugar, el liderazgo es una forma especial de poder y, como tal, un tipo de relación entre personas. De acuerdo con Burns (1978, pág. 12), todo poder se caracteriza por dos elementos esenciales: los motivos y los recursos. Ambos elementos se encuentran relacionados, y ambos son indispensables. El liderazgo pone en relación los motivos particulares del líder con los motivos de sus seguidores y esta relación moviliza determinados recursos. Por ello, el concepto de poder presupone una intención y objetivo, es decir, la producción de determinado efecto (el efecto pretendido), precisamente para lo cual es necesaria la posesión de determinados recursos (materiales o no).

En segundo lugar, el liderazgo brota en un contexto conflictivo, en el que la persona apela a sus seguidores en competencia con otras personas, cada una de ellas como concreción de determinados grupos o intereses sociales, más o menos contrapuestos. En este sentido, el liderazgo

implica un cierto grado de libertad o posibilidad de opción por parte de los seguidores. "Por el contrario, el poder desnudo no admite competencia ni conflicto —no hay compromiso" (Burns, 1978, pág. 18).

Burns distingue dos tipos de liderazgo: el de intercambio y el transformador. En el liderazgo de intercambio, el líder simplemente ofrece a sus seguidores algo a cambio de algo: empleos a cambio de votos, privilegios a cambio de apoyo público, unos servicios a cambio de otros. En el liderazgo transformador, el líder reconoce las necesidades o demandas de sus seguidores a las que trata de satisfacer, pero trata sobre todo de llevar a sus seguidores a un nivel superior de necesidades y, por consiguiente, de comprometerles en un proceso de cambio.

A pesar de que Burns insiste en que el liderazgo resulta de la interacción de una serie compleja de procesos, pone un énfasis especial en los factores psicosociales, sobre todo en la medida en que el líder actúa en una red de motivos y valores. De ahí la importancia que Burns concede al liderazgo moral, que supone el compromiso recíproco de líderes y seguidores en el proceso de cambio a la búsqueda de una más adecuada satisfacción de las necesidades y valores de los seguidores.

El modelo de Burns sobre el liderazgo nos puede servir como un marco de referencia para examinar el liderazgo que Monseñor Romero ejerció en El Salvador durante los tres años de su arzobispado. Es imposible entender a Monseñor Romero fuera del contexto conflictivo que se vive en El Salvador a finales de la década de los setenta. El liderazgo de Mons. Romero no fue algo que él buscara o pretendiera, al menos en un primer momento, sino que surgió como respuesta a la peculiar naturaleza y situación del pueblo salvadoreño. Un pueblo profundamente cristiano, aplastado por siglos de explotación deshumanizante, desgarrado por años de represión sangrienta, pero pujando con un increíble vigor por emerger a la historia y tomar en sus propias manos las riendas de su destino. Sólo frente a este pueblo salvadoreño, oprimido y luchador, cristiano y revolucionario, puede entenderse el liderazgo de Monseñor Romero. Ni los rasgos de su personalidad ni aún menos la naturaleza de su cargo eclesiástico permiten comprender el papel histórico desempeñado por Monseñor Romero en los tres últimos años de su vida; sólo la relación dialéctica entre la vivencia personal de su



cargo y las circunstancias del pueblo salvadoreño pueden explicar adecuadamente el poder real de orientación y dirección que Monseñor ejerció sobre ese pueblo.

2. De Monseñor Romero a Monseñor.

Oscar Arnulfo Romero nació el 15 de agosto de 1917 en Ciudad Barrios, un pequeño poblado al noreste de El Salvador. De cuerpo menudo, piel morena, y una personalidad tímida y recatada, Oscar fue educado según las normas tradicionales de formación para el sacerdocio. Filosóficamente no recibió más doctrina que la escolástica y su teología, que estudió en la misma Roma, giraría alrededor del eje dogmático de los Concilios de Trento y Vaticano I. Incluso en su último período, la visión teológica de Monseñor Romero ofrecería una curiosa amalgama de elementos dogmáticos tradicionales e interpretaciones brotadas de una experiencia eclesial latinoamericana, totalmente nueva.

Tanto en su primer apostolado sacerdotal en San Miguel, como desde su consagración episcopal en 1970, en su cargo de obispo auxiliar en San Salvador, primero, y de obispo titular en Santiago de María, después, nada o casi nada permitía predecir la labor del que luego sería Arzobispo de San Salvador. Cuando se le sacaba este

tema, él solía decir con sencillez que había surgido de una clase social humilde y que siempre había intentado mantener contacto con los sectores pobres del pueblo salvadoreño. Sin embargo, no eran ni sus orígenes ni sus contactos populares lo que caracterizaba la figura pública de Monseñor Romero antes de ser elegido Arzobispo. Por el contrario, era bien conocido por sus posturas doctrinalmente conservadoras, por sus contactos con la oligarquía salvadoreña y hasta por su identificación con el Opus Dei, un movimiento eclesiástico tradicionalista y políticamente ultraconservador. Más aún, como obispo, Monseñor Romero se había visto enfrentado con los movimientos de avanzada eclesial, tanto religiosos como laicos.

Resulta difícil definir con precisión la personalidad de Monseñor Romero, sobre todo si se tienen en cuenta su proceso de conversión cristiana y la transformación que experimentaba como figura pública, especialmente cada vez que subía a su "cátedra" de la catedral capitalina. Sin embargo, ciertos rasgos aparecen como constantes a lo largo de toda su existencia. Podemos sintetizar estos rasgos en cuatro apartados: su constitución psicosomática, su funcionamiento intelectual, su vida emocional y sus esquemas de acción interpersonal.

Psicosomáticamente, es bien sabido que Monseñor Romero poseía una débil salud y que

en alguna ocasión recibió ayuda psicológica. Ya de Arzobispo la oligarquía intentó hacerlo públicamente como un desequilibrado mental, aludiendo de una manera insidiosa a sus consultas en este área. Ciertamente, Monseñor había sufrido algunas crisis nerviosas y períodos de gran agotamiento psicosomático. Por ello resultó tanto más notable la inquebrantable salud de que gozó durante los tres años de su arzobispado y el sano equilibrio con que sobrellevó los ataques y presiones a que se le sometió durante ese período. Si sus enemigos acudieron a trastornos de tiempos pasados fue precisamente porque nada encontraban en su período como arzobispo que les diera base para sus acusaciones.

Monseñor Romero nunca fue un hombre que se sintiera totalmente seguro de su capacidad intelectual. Más bien, trataba de buscar apoyos que le permitieran mantener una postura firme. En sus primeros años, este apoyo lo logró aferrándose a la doctrina más tradicional y a las declaraciones de la jerarquía eclesiástica. De hecho, para Monseñor Romero siempre constituyó una verdadera necesidad intelectual el poder contar con el respaldo de citas o declaraciones que llevaran el sello de la autoridad constituida. Sin embargo, en sus años de arzobispado también buscó la luz entre técnicos y especialistas de cada área y, sobre todo, entre quienes sentía que transmitían con sinceridad la voz y el sentir del pueblo. En todo este proceder, Monseñor mostró una necesidad perentoria de la verdad, un auténtico anhelo por descubrir lo que fuera la realidad, sin adornos ni tapujos. No es que Monseñor Romero fuera intelectualmente manipulable, como tanto le acusaron sus enemigos; es que buscaba infatigablemente la verdad, sin dejarse guiar por intereses creados ni fiarse de sus propias capacidades. De ahí que, poco antes de su muerte, pudiera proclamar públicamente que nadie podía acusarle de haber dicho una sola mentira a lo largo de su misión; y de hecho, nadie pudo desmentirle.

Afectivamente, Monseñor Romero era un hombre con una gran capacidad para empatizar con los sentimientos ajenos. Gozaba tanto con la conversación chispeante como con el juego de los niños, y no era extraño verle en confianza haciendo observaciones socarronas. Por otro lado, sufría en carne propia las debilidades de su propio clero, las incomprensiones y bajezas de la oligarquía, de cuya amistad había creído gozar

hasta antes de su arzobispado, pero, sobre todo, los ataques y desmanes continuos contra los pobres y humildes del pueblo salvadoreño. Todo ello le producía un verdadero sufrimiento que él trataba de asimilar en largas horas de silenciosa oración y que se convertía en fustigante cólera a la hora de la denuncia pública. Muy posiblemente esta capacidad de empatizar permitió a Monseñor Romero mantener esa última apertura hacia las personas, que alimentaba lo que algunos han llamado su "frescura ética", es decir, esa capacidad profunda de captar lo que de bueno hubiera en los acontecimientos más diversos y abrirse a ellos por encima de prejuicios e intereses.

En el círculo restringido de la amistad, Monseñor Romero se sentía libre para expresar con sencillez sus sentimientos, dando y recibiendo afectos. Sin embargo, Monseñor era más bien un hombre tímido para las relaciones interpersonales, y parecía mostrar una cierta cohibición en el trato. A lo largo de su vida trató de superar este grado de timidez apegándose a ciertos esquemas de comportamiento propios de su condición clerical, en los cuales encontraba apoyo para relacionarse a todos los niveles. Ahora bien, estas normas de comportamiento externo nunca llegaron a extremos de rigidez formal: Monseñor Romero fue siempre un hombre de formas sencillas y, para una mirada superficial, incluso de formas simples. Estas formas aumentaban la impresión de vulnerabilidad que ofrecía y que hacía que cualquier persona se sintiera como "autorizada" para dirigirse a él sin mayores protocolos.

En resumen, un breve análisis sobre los rasgos de la personalidad de Monseñor Romero nos manifiesta un hombre sencillo, inteligente aunque no brillante, relativamente tímido para el trato interpersonal, afable y cariñoso en círculos restringidos, no muy seguro, pero abierto ante las demandas de la realidad, sobre todo respecto a su propia función sacerdotal. Estos rasgos de ninguna manera corresponden a la descripción más o menos implícita que de los grandes líderes se suele hacer y, sin duda ninguna, es una imagen difícil de compaginar con la imagen que se forma quien, sin haberlo conocido personalmente, supiera de su acción y predicación en los tres años de su arzobispado.

Es difícil entender el significado de la elección de Monseñor Romero como Arzobispo de San Salvador si no se aprecia, así sea someramente, el grave enfrentamiento existente en ese momento entre la Iglesia arquidiocesana, por un

lado, y el gobierno salvadoreño y la oligarquía, por otro. El conflicto tenía sus orígenes en el proceso de transformación de la Iglesia católica desencadenado por el Concilio Vaticano II y concretizado para América Latina por la reunión del episcopado latinoamericano tenida en 1968, en la ciudad de Medellín, Colombia. Esta transformación puede sintetizarse en dos frases que señalan un cambio de orientación y un cambio de ubicación: el Vaticano II manifiesta que la Iglesia no es una institución para su propio servicio, sino para el servicio del "mundo"; Medellín concreta que este servicio ha de realizarse desde los pobres o en solidaridad con ellos (los pobres reales sociológicamente), por quienes la Iglesia ha de optar en preferencia.

El esfuerzo sincero propiciado por el predecesor de Monseñor Romero, Monseñor Chávez y González, para poner en práctica estas líneas directrices en la Arquidiócesis de San Salvador, produce un efecto social auténticamente subversivo. La religión y la religiosidad promovida dejan de servir de sustento al sistema social establecido, que aparece en su pecaminosa naturaleza opresiva respecto al pobre. Al tomar partido por el oprimido, el clero empieza a desenmascarar todo el aparato ideológico que se ha servido de la religión para justificar situaciones vergonzantes de explotación humana. Esto lleva a un creciente conflicto que enfrenta a la oligarquía y sus servidores (el Estado y todo su aparato institucional) con el pueblo y la comunidad cristiana.

A medida que avanza la década de los setenta, el conflicto entre Iglesia católica y el orden social se va agravando. Cuanto más se extiende la aplicación práctica de las nuevas orientaciones eclesiales, más clara aparece la incompatibilidad entre la fe cristiana y el mantenimiento del sistema social opresivo imperante en El Salvador. El que el servicio de la Iglesia deba ser al mundo y no así misma, representa la superación de la dualidad tradicional entre el ámbito de lo secular y el ámbito de lo religioso. Como lo expresa la llamada teología de la liberación, la historia de salvación cristiana pasa por la salvación de la única historia que viven los seres humanos. Por ello, todo fenómeno histórico, político, social, adquiere significación a la luz de la fe. No existe, por tanto, un ámbito secular que escape a los ojos de la crítica cristiana. En nombre de Dios, la Iglesia denuncia la idolatría de las estructuras sociales salvadoreñas, que subordinan los derechos fundamentales de la población a los intereses

particulares de unos pocos, así sea al abrigo de la ley civil. La fe cristiana deja de ser un asunto de sacristía para convertirse en un asunto vital, con implicaciones en todos los órdenes de la existencia.

El conflicto empieza a adquirir virulencia en el gobierno del entonces Coronel Molina. Por primera vez en la reciente historia de El Salvador, la Iglesia pasa de ser un pilar del sistema a convertirse en un molesto opositor institucional y, finalmente, en un abierto enemigo al que se acosa y persigue. La persecución contra la Iglesia empieza a tomar cuerpo, primero en ataques ideológicos a través de los medios de comunicación, luego en abiertas campañas de difamación, y finalmente con la aplicación de la violencia física: el amedrentamiento, la expulsión, la tortura, el asesinato. Comunidades e instituciones vinculadas con la Iglesia comienzan a sentir el peso de la agresión oligárquica a través del apriamiento y maltrato a personas, las calumnias en los medios de comunicación, o sencillamente los atentados dinamiteros contra las instalaciones físicas. El mismo Monseñor Chávez no escapa al conflicto, y es acusado de permitir y aun promover las "prédicas comunistas" y de estimular la violencia de las organizaciones campesinas.

Más allá de casos particulares o individuales, el enfrentamiento entre el sistema opresor y la comunidad cristiana, entre la oligarquía y el pueblo salvadoreño, entre el gobierno y las emergentes organizaciones populares, muestra la incompatibilidad de la organización social imperante en El Salvador con las exigencias últimas de la fe cristiana. De ahí que la Iglesia católica viva una perenne contradicción entre la fe que promueve, que lleva a los creyentes a combatir contra toda injusticia e idolatría, y los intereses de la institución eclesiástica que lleva a sus dignatarios y representantes oficiales a buscar componendas con los poderes establecidos. Esta contradicción se hizo más patente que nunca tan pronto empezó la persecución en El Salvador; mientras las comunidades cristianas de base se sentían más y más obligadas por su fe a denunciar y combatir la opresión y la represión, las autoridades religiosas tendían a calmar los ánimos y a restablecer la "armonía" con el poder político y económico. Se entiende así la importancia y significación que adquirió en este contexto la designación de un nuevo arzobispo para San Salvador, cabeza indiscutible de la iglesia salvadoreña.

El candidato obvio y normalmente automático era el entonces obispo auxiliar de San Salvador, Mons. Arturo Rivera y Damas, quien desde 1960 había trabajado junto a Mons. Chávez y conocía perfectamente la situación, problemas y objetivos de la arquidiócesis. Sin embargo, Mons. Rivera, intelectual y recatado en todas sus actuaciones, era considerado como un partidario de la línea demócrata cristiana, ubicada en aquel entonces en la oposición política, y calificada por la oligarquía más vociferante como "criptocomunismo". Descartados sin ninguna vacilación otros posibles candidatos a obispos, tanto por razones psicológicas como por razones pastorales, no quedaba otra alternativa que la de Mons. Romero, obispo entonces de Santiago de María. Mons. Romero, que también había sido con anterioridad obispo auxiliar de San Salvador, era el candidato "natural" del poder establecido, tanto de la oligarquía como del gobierno del Coronel Molina.

Mientras desde las esferas del poder se presionaba al Nuncio papal y a Roma para que nombraran a Mons. Romero, la casi totalidad del clero arquidiocesano se pronunciaba abiertamente por Mons. Rivera. Había una patente oposición a la candidatura de Mons. Romero, quien se había mostrado hostil a los movimientos generados con el Vaticano II y Medellín. Así, cuando desde Roma llegó la notificación de que la elección había recaído en él, un fuerte desánimo cundió entre el clero y comunidades más "progresistas", precisamente el sector de la Iglesia que había recibido más fuertemente el embate de la represión y de la persecución. La designación de Romero parecía expresar un rechazo o, al menos, un no apoyo de Roma a la línea pastoral seguida por la arquidiócesis, un alinearse casi explícitamente con los poderosos y, por consiguiente, una solapada justificación a la persecución contra la Iglesia de los pobres. Todo esto era grave y marcaba a Mons. Romero con el estigma de la imposición antipopular.

Mons. Romero cayó desde un comienzo en la cuenta del significado de su elección y de la hostilidad hacia él de la gran mayoría del clero arquidiocesano. Tratando de salvar esta distancia, el 21 de febrero de 1977, un día antes de su instalación como Arzobispo y un día después de la elección fraudulenta del General Romero como presidente del país, escribe una carta a todos los sacerdotes de la arquidiócesis. En la carta, notoria por su estilo sencillo y directo, Mons.

Romero se pone incondicionalmente a las órdenes de todos los sacerdotes e indica su disposición de estar abierto al diálogo con ellos siempre y en todo momento. Aunque la carta fue recibida con cierto escepticismo, era un buen signo formal. De alguna manera ese signo empezó a recibir espíritu al día siguiente, cuando Mons. Romero decidió tener el acto de instalación con una ceremonia sencilla y sin representantes del poder civil.

Unos días después, el 28 de febrero, las fuerzas del orden público penetran violentamente en una plaza de San Salvador, donde partidarios de la oposición política estaban pacíficamente reunidos, en protesta continua por el reciente fraude electoral. La matanza realizada en ese momento y a lo largo de todo el día por las fuerzas militares fue de grandes dimensiones. Cálculos conservadores elevan la cifra de muertos al medio centenar. En cualquier caso, era una muestra evidente de la decisión del poder establecido de no aceptar ningún tipo de protesta o movimiento popular. Pero constituía también un hecho ante el que la Iglesia tenía que adoptar una postura, ya que resultaba imposible ignorarlo. Así, el 5 de marzo la conferencia episcopal de El Salvador emitió un pronunciamiento en el que los obispos salvadoreños denunciaban los recientes hechos de violencia pero, sobre todo, denunciaban las causas estructurales que propiciaban cada vez más este tipo de sucesos. Como una triste confirmación de la denuncia episcopal, el 12 de marzo, apenas una semana después, fuerzas mercenarias asesinaban al P. Rutilio Grande, S.J., y a dos acompañantes campesinos cuando se dirigían a celebrar misa en el pueblito del Paisnal, en la zona cañera de Aguilares.

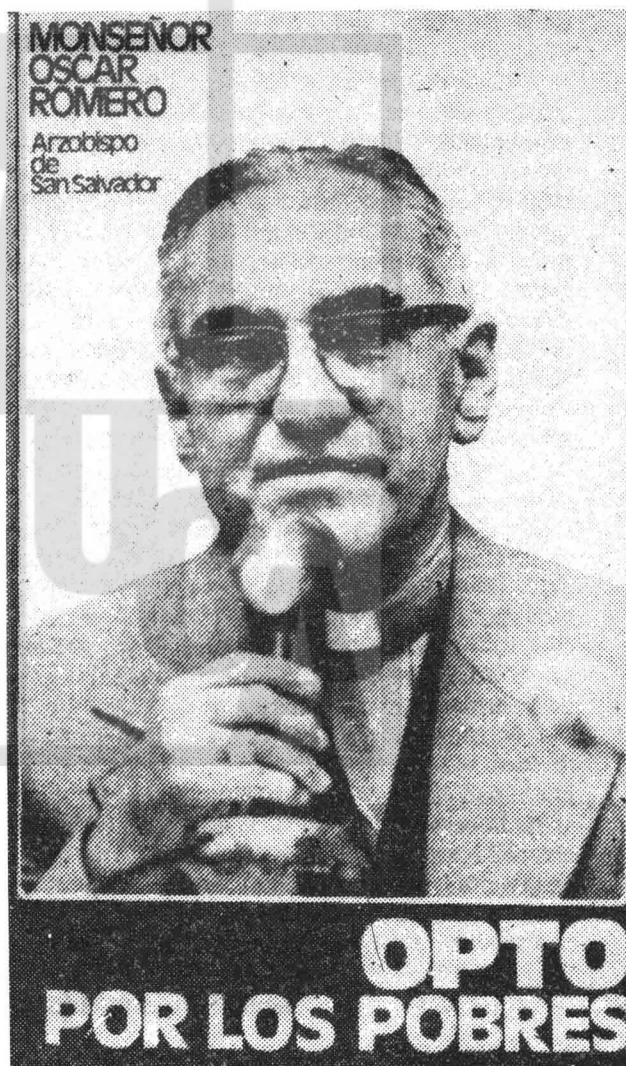
El asesinato del P. Grande, hombre de gran moderación y profundo espíritu religioso, identificado con los sufrimientos del campesino aunque siempre abierto al diálogo con todos, y amigo personal de Mons. Romero, fue sin duda el hecho crucial que desencadenó su transformación, la conversión religiosa que haría de Monseñor Romero un líder de su pueblo. Desde el momento de su nombramiento como Arzobispo, hechos a cual más grave se habían sucedido en El Salvador, tanto desde un punto político como desde la perspectiva religiosa. Sin embargo, ninguno de ellos afectó tan profundamente a Monseñor Romero como el asesinato de Grande. El mismo reconocería a menudo que fue la sangre del P. Rutilio la que induciría en su espíritu una

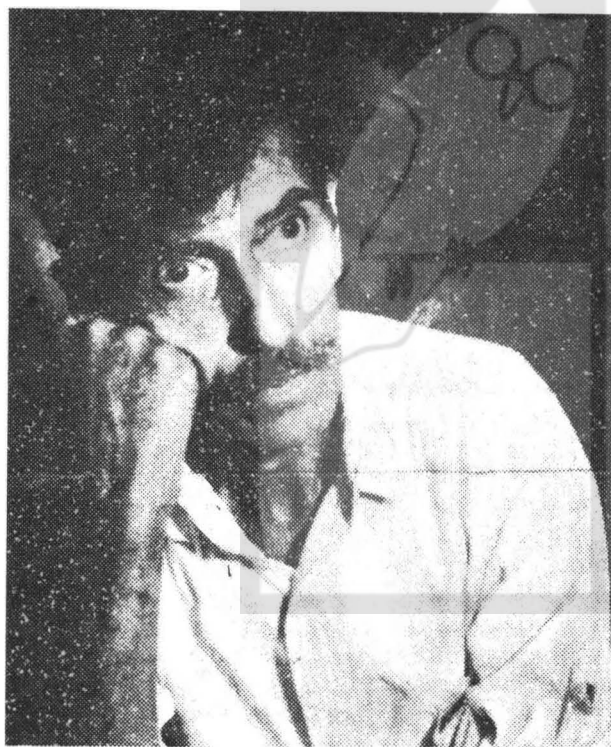
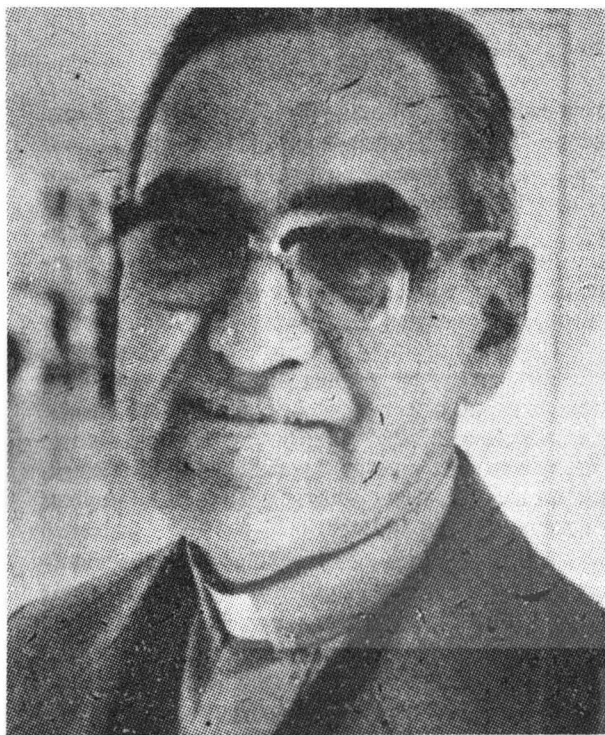
profunda crisis que resolvería a través de su creciente identificación con el Dios de Jesús, vivo en los pobres de El Salvador.

No existe un acuerdo entre los psicólogos sobre el fenómeno de la conversión religiosa. En sus famosas conferencias de Gifford en 1901-1902, William James (1902, pág. 157) definía la conversión como "el proceso, gradual o repentino, por el que una persona hasta entonces dividida interiormente y conscientemente equivocada, inferior y desdichada, logra su unidad y se vuelve conscientemente acertada, superior y feliz mediante un dominio más firme de las realidades religiosas". Se discute si la conversión debe limitarse al cambio repentino o también la transformación gradual puede llamarse adecuadamente conversión; se discute, por otra parte, el papel de la voluntad, es decir, en que medida la conversión puede ser intencionalmente buscada o es más bien el fruto de factores inconscientes y ajenos a la voluntad consciente del individuo. Sin por ello pretender tomar partido en la discusión, parece claro que la conversión de Monseñor Romero fue un caso en el que el proceso de transformación fue relativamente rápido y en el que, al menos en un principio, no hubo por su parte una búsqueda intencional del cambio.

Existe más coincidencia entre los autores con respecto al proceso mismo de la conversión religiosa. Se suelen distinguir en él tres etapas o periodos, así como una fase ulterior de asentamiento (ver Clark, 1958, págs. 193ss.). En el primer periodo, el convertido pasaría por una fase de inquietud y cuestionamiento conflictivo. En el segundo periodo, la persona enfrentaría la crisis de conversión, por lo general experimentada como una gran iluminación repentina así como un sentimiento de claridad respecto a los problemas y dudas. La tercera etapa se caracterizaría por un sentimiento interno de paz y armonía. En el periodo ulterior de asentamiento, el convertido desarrollaría una actividad concorde con su nueva visión religiosa, fortaleciendo (o no) los nuevos esquemas.

No pretendemos reconstruir aquí todos los aspectos de la conversión religiosa de Monseñor Romero, tarea que requiere un análisis muy profundo y detallado (ver Monseñor, 1980). Sin embargo, una primera aproximación parece confirmar que Monseñor Romero pasó por estas etapas. Independientemente de aquellos factores que predispusieron a Monseñor Romero a una transformación, podemos ubicar la etapa de su





Que nuestras manos puedan seguir endureciéndose por el trabajo hasta el final, para que el resentimiento nunca nos endurezca el corazón.

conflicto interior en el período alrededor de su nombramiento como Arzobispo de San Salvador. El rechazo del clero arquidiocesano, más que a su persona misma, a su postura religiosa y política, tuvo que hacer impacto en su espíritu. No menos le habría de impactar el espectáculo de la persecución a la Iglesia, precisamente por aquellas fuerzas sociales y políticas que propiciaron su candidatura al arzobispado. En última instancia, la creciente violencia de los poderes establecidos contra el pueblo humilde, principalmente contra el campesinado, era un elemento que hubo de cuestionar muy a fondo sus principios religiosos, sobre todo en la medida en que esos principios parecían justificar esa persecución y agresión represiva. Las dudas y conflicto interior empiezan a aparecer en las primeras actuaciones de Monseñor Romero como Arzobispo, y surgen todavía con mayor fuerza a propósito del documento episcopal del 5 de marzo, documento hacia el que Monseñor experimenta una gran ambivalencia: tan pronto siente que es necesario como que es contraproducente, que es oportuno como que es inoportuno, que es una exigencia de la función pastoral como que representa un salirse de la tarea propiamente religiosa.

El asesinato del P. Grande supuso para Monseñor Romero el desencadenamiento de la etapa de crisis. No parece que esta crisis fuera un proceso repentino, en el sentido de producirse en un lapso muy corto de tiempo. Pero no cabe duda —y el mismo Monseñor Romero lo solía confirmar— que el proceso de conversión encontró su eje crítico en este lamentable acontecimiento. Monseñor Romero conocía bien al P. Grande, con quien le unía una lejana amistad. Sabía, por un lado, que era un hombre profundamente religioso e identificado con la Iglesia ante la que siempre mostraba una incondicional obediencia; sin embargo, sabía también que Rutilio llevaba adelante uno de los planes pastorales más consecuentes con la nueva dirección marcada por Medellín y que tanto estos planes como los planteamientos teológicos en que se apoyaban diferían notablemente de los suyos propios.

El asesinato del P. Grande representaba una verdadera bomba en el espíritu ya agitado de Monseñor. Había varias cosas que este asesinato ponía en evidencia. Ante todo, no cabía duda alguna sobre el carácter profundamente cristiano y sacerdotal del P. Rutilio y, por consiguiente, sobre la naturaleza martirial de su asesinato. Este punto es importante, ya que cerraba de antema-

no la visión ideológica de que Rutilio muriera por razones ajenas a su apostolado —como calumniosamente sus asesinos trataron de insinuarlo. En ningún momento podía Monseñor dudar sobre lo que hacía Rutilio, a quien tan íntimamente conocía. En segundo lugar, era claro quiénes lo habían asesinado: aquella misma oligarquía con la que tan estrechamente Monseñor había alternado hasta entonces y que se decía amiga suya. Pero, en tercer lugar, aparecía muy claro por qué lo habían matado. Desde la perspectiva de Monseñor, el P. Rutilio había sido asesinado por haber desarrollado una actividad consecuente con las exigencias eclesiales manifestadas en Medellín, optando por los pobres. Finalmente, aparecía también clara la justificación religiosa tras la que se amparaban los asesinos, que era la misma tras la que se amparaba toda la persecución contra la Iglesia y contra el pueblo salvadoreño en general: una religión espiritualista y de sacristía, doctrinaria y desencarnada, precisamente la misma visión religiosa que hasta entonces él había mantenido con tanta convicción.

Sin duda ninguna, todos estos elementos produjeron una verdadera crisis en el espíritu de Monseñor, tanto más profunda cuanto que afectaba los principios básicos en que se asentaba toda su vida. Pero estos elementos aportaban también una respuesta clara a las dudas y confusión en que le habían sumido los últimos acontecimientos. La respuesta representaba un desenmascaramiento de la verdadera naturaleza de cierta concepción religiosa, tras la que se ocultaba la acción pecadora de estructuras opresivas y, en última instancia, la idolatría del dinero y la propiedad privada. El desenmascaramiento era tanto más completo cuanto que Monseñor pudo experimentar sin ningún lugar a dudas la falsedad de las instancias oficiales, que prometían investigar a los asesinos de Rutilio, pero ocultaban a los culpables, afirmaban la voluntad de la justicia, pero seguían agrediendo a todo aquel que siguiera la ruta del P. Grande o simplemente manifestara su identificación religiosa con él.

No podemos afirmar si, tras la agitación crítica de este periodo, Monseñor experimentó esa sensación de paz que indican los psicólogos como tercera etapa de la conversión. Y no lo podemos afirmar porque a la muerte de Rutilio siguió un ininterrumpido rosario de agresiones al pueblo y a la comunidad cristiana que no dieron descanso alguno a Monseñor. Sin embargo, hay indicios claros de que así fue. Uno de ellos es la

firmeza y tranquilidad con que sobrellevó Monseñor el conflicto que le enfrentó al Nuncio del Papa como consecuencia de alguna de las decisiones adoptadas a partir del asesinato de Rutilio. La importancia de este conflicto sólo se entiende si se cae en la cuenta de la devoción y sumisión que Monseñor experimentaba hacia la jerarquía eclesiástica y expresamente hacia el Papa. El otro indicio es el hecho, ya anteriormente aludido, de que Monseñor, hasta entonces considerado un hombre con una débil salud corporal y cierta vulnerabilidad psíquica, nunca más en el resto de su vida mostró el más leve indicio de agitación mental, desequilibrio emocional e incluso de seria enfermedad corporal.

Las decisiones adoptadas como consecuencia de la muerte de Rutilio con el apoyo mayoritario y deliberante del clero arquidiocesano fueron posiblemente claves para firmar la conversión de Monseñor, tanto por lo que representaban en sí mismas de toma de postura pública como porque tuvo que defenderla contra fuertísimas presiones de todos los poderes establecidos: económicos (sus anteriores amigos), políticos (el gobierno que había promovido su candidatura) y religiosos (los otros obispos más el representante papal, quien había sido clave para su nombramiento como arzobispo). Dos fueron principalmente las decisiones: una, cerrar todas las escuelas católicas durante tres días; otra, el no celebrar el domingo más que una sola misa en la arquidiócesis, como signo visible de unidad y protesta contra la persecución a la Iglesia. Pero, además, estas decisiones dieron la oportunidad a Monseñor de interactuar con el conjunto del clero arquidiocesano que, de ahí en adelante, sentirá que Monseñor abría el camino a una dirección dialogal y honestamente corresponsable del trabajo pastoral. Este mismo proceso se produciría a otro nivel con los grupos de seglares cristianos, cuyo consejo y opinión Monseñor empezó desde entonces a tener en cuenta. Así, el proceso de conversión de Monseñor Romero se solidificaba en la medida en que generaba una estructura social coherente, flexible y responsable, que fortalecía y propiciaba tanto la claridad en las ideas teológicas como la firmeza en las acciones pastorales.

Sin duda alguna se perdería de vista el motor principal de la conversión de Monseñor si no se mencionara al pueblo salvadoreño mismo. No se trata aquí de un recurso retórico para magnificar su figura. Tampoco se pretende contradecir el

que fuera el asesinato del P. Grande el desencadenante de su crisis de conversión. Pero parece evidente que fue el continuo contacto de Monseñor con el mismo pueblo lo que afianzó más su conversión y le llevó a profundizar cada vez más su nueva vivencia de fe y su actuar en consecuencia. Bien fuera a través de su continua movilización por barrios, pueblitos, cantones y caseríos, o en su política de puertas abiertas en su oficina del Arzobispado, el hecho es que desde entonces Monseñor inicia una etapa, ya nunca interrumpida hasta su muerte, de continuo contacto con el pueblo. Lo que el pueblo aporta a Monseñor es la denuncia irrefutable de sus sufrimientos, de la opresión y represión que se ejerce contra él desde el poder, pero también de su fe sincera, de su ánimo comunitario, de su voluntad de dar la vida en testimonio cristiano. El pueblo supondrá así un continuo refuerzo a la acción de Monseñor, quien se sentirá alimentado y respaldado por una cada vez más numerosa comunidad popular cristiana. Desde entonces, por encima de fronteras diocesanas, Monseñor Romero empezará a ser para el pueblo cristiano y aun para todo el pueblo salvadoreño "Monseñor", sin más especificación. En otras palabras, empezará a ser su líder.

3. El liderazgo de Monseñor.

Hemos señalado con anterioridad que el liderazgo sólo se puede entender referido a una situación e historia concretas. El liderazgo de Monseñor fue un liderazgo respecto al pueblo salvadoreño, que encontró en él al hombre que asumió sus necesidades pero que le orientó hacia su superación. En la terminología de Burns, un liderazgo transformador. En este sentido, podemos entender el liderazgo de Monseñor bajo la perspectiva de tres necesidades esenciales del pueblo salvadoreño: su carencia de voz, su desunión y su angustiosa situación de opresión.

Ante todo, su carencia de voz. El pueblo salvadoreño no tenía forma de hacerse oír, no ya en la toma de decisiones respecto al futuro del sistema social salvadoreño, pero ni siquiera a través de los diversos medios de comunicación, totalmente en manos de los intereses dominantes. Para este pueblo no mudo, sino silenciado, Monseñor supuso una voz propia, veraz y poderosa. Monseñor fue voz de los sin voz y, simultáneamente, profeta del Dios cristiano.

En segundo lugar, el pueblo salvadoreño se

encontraba desunido. La misma ley prohíbe la asociación de la mayoría del pueblo salvadoreño, que es el pueblo campesino. Pero incluso los conatos de organización popular más moderados, como los movimientos cooperativistas, y más todavía cualquier tipo de movimiento sindicalista, por limitado que fuera, enfrentaban la persecución sistemática, concretada en el despido laboral, el hostigamiento y aun el mismo asesinato. La figura de Monseñor sirve para propiciar la unidad de los sectores más diversos del pueblo salvadoreño. No es sólo que las comunidades cristianas sirvan frecuentemente de trampolín para la agrupación sociopolítica, fenómeno que ya empezaba a tener lugar con anterioridad al período arzobispal de Monseñor. Es que Monseñor atrae hacia la unidad comunitaria a los individuos más dispersos y, al atraer a las comunidades hacia sí, hace posible un vínculo intercomunitario, global. En este sentido, Monseñor fue líder como auténtico unificador social.

Finalmente, la situación del pueblo salvadoreño es una situación de increíble explotación y opresión social. Frente a ella, Monseñor orienta y dirige hacia el cambio profundo que, para ser en verdad un cambio cristiano, tiene que ser histórico, es decir, real; tiene que ser un cambio que realmente tenga lugar en las estructuras económicas y sociales del país, aunque también en los espíritus de las personas y grupos. En este sentido, Monseñor será un verdadero símbolo para la revolución en El Salvador.

3.1. Monseñor como profeta social.

Los principales medios de comunicación social salvadoreños constituyen uno de los instrumentos más serviles que posee la oligarquía. Al amparo de una interesada libertad de expresión, no sólo criban y seleccionan aquella información que beneficia inmediatamente los intereses dominantes, sino que incluso deforman, falsean y hasta calumnian impunemente a todo grupo o acción que contradiga esos intereses. Así, el pueblo ni encuentra en ellos un canal para sus problemas y aspiraciones, ni tampoco una fuente de información objetiva sobre la realidad.

Monseñor Romero era plenamente consciente de esta parcialización: "la corrupción de la prensa forma parte de nuestra triste realidad, revela la complicidad con la oligarquía" (Sobrino y otros, 1980, pág. 443), diría en una entrevista con Prensa Latina. Por ello promovió con tanta

fuerza los medios de comunicación de la arquidiócesis, la emisora YSAX y el semanario "Orientación". Pero en parte también por ello (fundamentalmente por razones teológicas más profundas) incluyó en su homilía dominical una detallada información sobre los hechos más relevantes del país, precisamente aquellos hechos que los medios de comunicación celosamente ocultaban o desfiguraban. De esta manera, la homilía de Monseñor se va convirtiendo paulatinamente en el canal por el que se expresan los sufrimientos y alegrías del pueblo salvadoreño, su dolor y su esperanza, su fe y su protesta. Incluso la prensa internacional reconoce implícitamente que las homilias de Monseñor constituyen la mejor, cuando no la única fuente veraz y fidedigna de información sobre lo que realmente ocurre en el país.

Junto a la información, siempre ponderada a la luz de la historia y de la fe, Monseñor eleva su voz de denuncia contra los responsables del mal. Al hacerlo así, Monseñor no se queda en el señalamiento del síntoma, sino que apunta a sus causas. Y las causas del mal en El Salvador, que Monseñor interpreta teológicamente como pecado, son causas estructurales, fundamentalmente la desigualdad social y la injusticia económica, mantenidas incluso con la violencia de las armas. Con insobornable libertad y gran valentía, Monseñor va nombrando uno tras otro a los responsables del mal que impera en El Salvador (ver Sobrino, 1980). Ante todo, a la oligarquía del dinero, responsable última de la estructura de injusticia y de la negativa al más mínimo cambio, así como al ejército y a los cuerpos de seguridad, principales mediadores del egoísmo e intransigencia oligárquicas, y responsables inmediatos de las formas represivas más inhumanas. Monseñor levanta también su voz contra los poderes político y judicial, al menos en lo que toca a su autonomía, que no es mucha, y no duda en apuntar su dedo contra el mismo imperialismo norteamericano, corresponsable tan importante, y más en los últimos periodos, de los males que aquejan a El Salvador. Finalmente, Monseñor no teme levantar su voz acusadora contra la misma religión, en la medida en que ha servido para amparar y justificar en nombre de Dios la injusticia y la opresión.

No es que Monseñor ignore los errores que, desde su perspectiva, también cometen las organizaciones populares. No sólo no los ignora, sino que con frecuencia los señala y critica en sus

homilias. Pero sabe que esos errores se sitúan a un nivel radicalmente distinto que las injusticias de los poderosos, con las que en ningún momento se pueden equiparar. Una de las oportunidades en que esta distinción aparece más clara es en la homilía que Monseñor dedica a comentar las ocupaciones de templos por parte de las organizaciones populares (el domingo, 2 de septiembre de 1979). Tras reprochar a las organizaciones por su irrespeto al sentimiento religioso del pueblo creyente, indica que peores son las ocupaciones de las autoridades militares, que han profanado diversos templos, y remite la culpa última de todos estos hechos a las autoridades políticas que han cerrado los espacios naturales para la acción política popular, así como acusa también a los medios de comunicación, que cierran sus canales a la expresión del pueblo y sus organizaciones. Y sobre todo Monseñor, siguiendo el ejemplo de Jesús, condena el irrespeto del templo vivo de Dios que, para el creyente cristiano, son las mismas personas.

Esta actividad de Monseñor hace de él un verdadero profeta, algo de lo que él mismo se va volviendo paulatinamente consciente. Monseñor asume esta conciencia no como una característica individualmente distintiva, sino como expresión verbal de la conciencia crítica que se va formando en el pueblo. "Nunca me he sentido profeta en el sentido de único en el pueblo, porque sé que ustedes y yo, el pueblo de Dios, formamos el pueblo profético" (homilía del 8 de julio de 1979). Más allá del sentido teológico que tiene el carácter profético de la palabra de Monseñor, ser portador de la palabra de un pueblo tiene una esencial dimensión psicosocial: la de constituirse en conciencia y, en cuanto tal, en expresión de la identidad de un pueblo. Monseñor, a través de sus homilias, se convierte en conciencia del pueblo, reflejo crítico de su identidad, de lo que ese pueblo hace y sufre, de sus esperanzas y sufrimientos, de sus dolores y progresos. En este sentido, Monseñor lideró al pueblo salvadoreño sirviéndole de conciencia, voz que reflejó su ser y lo llamó hacia lo que debía llegar a ser.

3.2. Monseñor como unificador social.

Todo proceso de cambio social requiere determinados niveles de unión y organización. El sistema de opresión secularmente vigente en El Salvador se ha apoyado precisamente en una explotación de clase que ha mantenido a los secto-

res dominados aislados y desunidos. Tanto a nivel legal, con prohibiciones y limitaciones expresas a la organización de los grupos campesinos y proletarios, como a nivel factual, mediante el despido laboral, el acoso policial y aun el uso de la violencia física en todos sus grados, la clase dominante no ha permitido que la clase dominada, el pueblo salvadoreño, pudiera lograr formas de organización capaces de defender sus intereses de clase. Es más, el favoritismo individualista, el espejismo del ascenso a través de la competencia individual y, en definitiva, todos los mecanismos ideológicos de promoción particular y privada terminaron de cerrar el ámbito psicosocial que podría permitir que la clase dominada salvadoreña pasara, según la terminología clásica, de ser una clase en sí a ser una clase para sí.

En varias oportunidades el pueblo salvadoreño ha tratado de emerger a la historia como sujeto de su propio destino. Sin duda la oportunidad más conocida fue el famoso intento de 1932 que terminó con la matanza de por lo menos 7.000 personas (Anderson, 1971) y, más probablemente, 30.000 personas, (Montes, 1979), en su mayoría campesinos indígenas, así como con la destrucción sistemática de cualquier organización popular.



El fantasma del 32 ha bloqueado psicológicamente muchos anhelos individuales de organizarse, incluso la conciencia apremiante de su necesidad, así como ha servido a los dominadores de justificación para cortar desde sus raíces cualquier conato de unión popular. Con todo, la década de los setenta ha visto un resurgir incontenible de los grupos populares tanto en el campo como en la ciudad y, lo que es más sorprendente, no sólo a nivel del proletariado sino incluso en ciertos sectores que bien pueden calificarse como lumpenproletariado.

No menos desunida que el pueblo en general se encontraba la comunidad cristiana en El Salvador. Había desunión en casi todos los órdenes y a casi todos los niveles, ya que los actos de culto apenas representaban un pasajero juntarse más o menos periódicamente, y las organizaciones religiosas, asociaciones de caridad o cofradías no representaban más que núcleos de actividad secundarios cuando no positivamente enajenantes. Por ello, la renovación de la vida comunitaria propiciada por el Vaticano II y Medellín, el surgimiento y multiplicación de las comunidades de base, tanto en los sectores urbanos como en pueblos y cantones rurales, supone un movimiento inusitado de organización popular con sentido cristiano que ha de tener una honda repercusión en todos los ámbitos de la vida social, incluso el económico y político. Es un hecho que muchos de los primeros y aun de los mejores cuadros que han ido promoviendo y vitalizando las organizaciones populares han surgido de las comunidades cristianas de base u otros movimientos eclesiales.

Frente a esta emergente tendencia unificadora del pueblo salvadoreño, Monseñor Romero desempeñó un verdadero liderazgo sirviendo de aglutinador tanto a nivel cristiano como a nivel sociopolítico. Ya desde el comienzo de su arzobispado, durante el período de su conversión, Monseñor acude en busca de diálogo, consejo y apoyo al clero arquidiocesano, a los sectores laicos más cercanos y comprometidos, a todos aquellos especialistas, cristianos o no, cuya ciencia o experiencia le puedan servir para tomar decisiones más racionales y constructivas o enfrentar los problemas con mejores probabilidades de éxito. Poco a poco se va formando alrededor de Monseñor una serie de círculos concéntricos donde la cercanía viene determinada por la función y capacidad de cada uno, así como por diversos grados de identificación cristiana. Esto no quiere



decir que el círculo más cercano lo constituyeran dignatarios eclesiásticos o que los círculos menos cercanos no tuvieran acceso a Monseñor. Quiere decir que Monseñor unificaba a todos consigo respetando a cada uno en su puesto, en su papel cristiano, en su labor social. Era frecuente ver en el círculo más próximo de Monseñor tanto a un abogado como a un dirigente campesino, a un sacerdote como a una secretaria, a una religiosa o a un profesor. Y no era raro ver a Monseñor interrumpir la reunión más importante a fin de saludar a un campesino que le venía a obsequiar una piña o a atender a una mujer que venía a denunciar la captura o el asesinato de su esposo por los cuerpos de seguridad.

Es importante subrayar que esta unificación cristiana alrededor de Monseñor no se limita a la comunidad arquidiocesana; clero y fieles de toda la república empiezan a aproximarse a él (materialmente o por escrito) y a reconocerle como la verdadera cabeza de la Iglesia salvadoreña. La incapacidad intelectual y pastoral de la mayoría del episcopado salvadoreño hace que los cristianos de todo El Salvador busquen en Monseñor a su verdadero guía y pastor, por encima de divisiones eclesiásticas. La homilía dominical de Monseñor es escuchada en toda la república (y aun en Honduras y Guatemala, primero, y durante un tiempo, en otros muchos países latinoamericanos que la sintonizan a través de onda corta) y el pueblo cristiano reconoce en esa palabra veraz una auténtica palabra de Dios.

En un momento determinado, la oligarquía salvadoreña pretende fabricarse un "profeta" a su medida para contraponerle a Monseñor. Así a través de un gran despliegue publicitario, empieza a promover las homilias dominicales de otro obispo y trata de vender la imagen del "obispo sencillo y fiel" frente al "obispo descarriado y comunista". Quizá nunca en la historia de El Salvador ha aparecido con tanta claridad la vergonzante manipulación que el dinero puede ejercer sobre un dignatario eclesiástico. Las homilias y las declaraciones del "obispo bueno" no sólo reflejaban una profunda pobreza intelectual, teológica y pastoral, sino que (lo que es peor todavía) suponían la pretendida consagración eclesial de las calumnias y difamaciones que contra la Iglesia misma la oligarquía salvadoreña difundía en sus campañas millonarias. Esta campaña de pseudocompetencia episcopal produjo efectos contrarios a los que deseaban sus promotores; los cristianos se volvieron más y más a Monseñor Romero. El contraste sólo sirvió para resaltar la veracidad y calidad cristiana de su palabra, frente a la doblez y pobreza de aquel a quien pretendieron erigir en su contrincante. Así, la campaña oligárquica sirvió para que Monseñor reafirmara más que nunca su liderazgo cristiano.

Ahora bien, el liderazgo de Monseñor empieza a desbordar, poco a poco, las fronteras confesionales. Precisamente porque Monseñor desempeña una labor no para la Iglesia, entendida reductivamente, sino para todo el pueblo, el pueblo empieza a volverse hacia él. La voz de Monseñor no es una voz simplemente eclesiástica; es más bien, la voz del pueblo que resuena a través de un hombre de Iglesia. Las homilias de Monseñor no constituyen un mirarse a sí misma de la Iglesia, sino un mirar de la Iglesia hacia el mundo, a fin de recoger sus pecados y necesidades, sus sufrimientos y esperanzas. Monseñor llama, no sólo a los cristianos, sino al pueblo entero a su conversión; la palabra de Monseñor tiene la virtud de convocar a todos los hombres salvadoreños, por encima de la fe y de las prácticas religiosas. Así, poco a poco al principio, masivamente después, el pueblo oye la convocatoria de Monseñor, escucha su palabra, y empieza a poner en él sus ojos como fuente de inspiración y modelo de acción. En otras palabras, se empieza a producir ese fenómeno tantas veces analizado por el psicoanálisis de la identificación entre un líder y sus seguidores (Freud, 1921).

Monseñor no sólo se constituye en el aglutinador de la comunidad cristiana, sino también en el polo unificador del pueblo salvadoreño en general, sobre todo del pueblo oprimido. En buena medida esta unificación tiene lugar como resultado de la conciencia popular que Monseñor hace posible a través de su voz y su palabra, de su información y de su reflexión, de sus reprimendas y de su ánimo. Pero, primero y fundamentalmente, Monseñor se convierte en fuente de unión, cristiana y popular, mediante la proposición de un horizonte y de una tarea: el horizonte utópico es la construcción del Reino de Dios en esta tierra; la tarea es encontrar en cada momento las mediaciones históricas, las formas concretas para ir avanzando en ese camino de la construcción utópica. A Monseñor nunca le bastaba con denunciar los males, el pecado, la persecución, la represión, la injusticia; Monseñor anunciaba la conversión, la transformación, las tareas que había que ir arremetiendo. Monseñor pedía cambios, pedía acciones, señalaba caminos, indicaba formas. Sin sentirse científico social o político, nunca dudó en señalar aquellas acciones o políticas que considerara como más necesarias en un momento determinado a fin de propiciar una sociedad más justa, tanto en los aspectos importantes como en los pequeños detalles.

Más en concreto, la tarea propuesta por Monseñor se apoyaba en el respeto incondicional a los derechos humanos fundamentales, que son primero y sobre todo los derechos del pueblo. Al tomar estos derechos colectivos como la piedra angular de su denuncia y de su anuncio, Monseñor propicia la concientización del pueblo salvadoreño sobre su propia situación, sobre su presente y su futuro, sobre lo que es y lo que debería ser. En este sentido, Monseñor es fuente y estímulo para la concientización popular e, incluso, para la concientización de muchos miembros del ejército y de los cuerpos de seguridad, que se sentían profundamente cuestionados y juzgados por la palabra de Dios oída a través de Monseñor. La concientización popular aboca connaturalmente a la organización para la acción que permita superar aquello que rechaza como inaceptable e injusto. Más aún, el mismo Monseñor estimuló expresamente la unidad popular, defendió hasta las últimas consecuencias el derecho inalienable del pueblo salvadoreño, obrero y campesino, a constituir sus propias organizaciones, e incluso incitó a una progresiva unidad entre las diversas fuerzas y agrupaciones popula-

res, tanto revolucionarias como democráticas. Por ello vio con tanta ilusión la aparición de la Coordinadora Revolucionaria de Masas (CRM), auténtica federación de organizaciones populares, así como las alianzas y vínculos de la CRM con otros grupos políticos (por ejemplo, con el partido social demócrata, el Movimiento Nacional Revolucionario) o con otros grupos de los sectores medios (por ejemplo, el Movimiento Independiente de Profesionales y Técnicos de El Salvador, MIPTES).

Esta profunda labor aglutinadora de Monseñor, su innegable estímulo a la unificación de las diversas fuerzas populares, su promoción de la conciencia del pueblo respecto a sus propios derechos, es decir, respecto a su propia identidad, nos permiten entender este aspecto del liderazgo de Monseñor como una tarea fundadora del pueblo salvadoreño en cuanto tal. La afirmación puede aparecer un tanto presuntuosa, pero no lo es. En realidad, la afirmación de que la identidad de un pueblo la dan unas fronteras geográficas o una supuesta cultura común constituye una ingenuidad o una afirmación ideológicamente engañosa. Ni las fronteras tienen esa capacidad configuradora (sin negar su indudable influencia) ni existe algo así como una cultura homogénea, común a todos los sectores y miembros de una sociedad, y menos en una sociedad tan radicalmente dividida como la salvadoreña.

La palabra y la acción de Monseñor, precisamente porque potencian la conciencia del pueblo salvadoreño sobre sí mismo, sobre su identidad sufriente, sobre su derecho inalienable, no sólo a la vida, la salud y la educación, sino a determinar su futuro como sujeto de su propia historia, son sin duda uno de los fundamentos más concretos en que se apoya de hecho la unidad popular de los diversos sectores del pueblo salvadoreño, es decir, uno de los pilares de su emergencia a la historia como pueblo en sí y para sí. Con esto no se pretende afirmar ni que toda la unidad lograda por el pueblo salvadoreño se deba a Monseñor, ni que su creciente realidad de pueblo consciente y activo haya brotado de sólo su palabra. Pero es indudable que, en buena medida, la figura y la obra de Monseñor han constituido uno de los aportes claves para estos logros y, en este sentido, tanto o más que nadie puede reivindicar el título de fundamento del pueblo salvadoreño. El que la sola mención de su nombre desate profunda emoción y entusiasmo entre los grupos populares más diversos es

simplemente una confirmación de lo arraigada que su imagen ha quedado en la conciencia colectiva del pueblo organizado.

3.3. Monseñor como símbolo revolucionario.

La tercera y más importante característica que hemos señalado en el pueblo salvadoreño es su situación estructural de opresión, además de la creciente represión a la que se ha visto sometido desde 1932 y, muy especialmente, en la década de los setenta. Frente a esta situación, Monseñor se constituye en símbolo y promotor activo del cambio radical, es decir, del cambio desde las raíces estructurales de la organización social. Con ello, Monseñor asume una función muy característica en los mejores líderes: la de orientar, animar y dirigir a sus seguidores, en este caso al pueblo salvadoreño, en un proceso de cambio histórico que, por ser radical, ha de ser por necesidad revolucionario.

El liderazgo de Monseñor como símbolo revolucionario puede ser sintetizado en seis notas:

1) Monseñor va adquiriendo una creciente conciencia de que su persona y acción representan y deben representar el sentimiento y la opción del pueblo salvadoreño. Por consiguiente, guía todas sus acciones por el criterio fundamental de lo que siente que Dios le exige a través de la voz del pueblo. Cuando acepta los diversos doctorados honorarios que famosas universidades le van ofreciendo, cuando recibe la nominación como candidato para el Premio Nóbel de la Paz, cuando acude en su calidad de arzobispo a la reunión episcopal de Puebla, cada vez que tiene que ir a Roma a visitar al Papa y, sobre todo, cuando aquí, en El Salvador, desarrolla su tarea de visitas pastorales o reuniones de estudio y trabajo, de celebraciones litúrgicas, atención a los perseguidos o esfuerzos por liberar presos o salvar torturados, Monseñor guía sus pasos y acciones como un simple instrumento de Dios, lo que cada vez significa para él con más claridad, un instrumento de su pueblo. Diríamos que esta conciencia es el otro rostro de la creciente identificación del pueblo salvadoreño con él.

2) Como ya hemos indicado anteriormente, Monseñor realiza una verdadera tarea de desideologización del sistema dominante. Desenmascara la injusticia y sus caretas, la opresión y sus justificaciones, así sean estas justificaciones de orden religioso. Más aún, no sólo desenmascara al pecado, sino también al pecador. Nombra

a los verdaderos causantes de la injusticia y de la opresión, de la violencia y de la explotación. En ningún momento transige con las presiones de la oligarquía, a la que echa en cara su deshumanización y su brutal egoísmo. "Derecha significa cabalmente la injusticia social, y no es justo estar manteniendo nunca una línea de derecha" (Sobriño y otros, 1980, pág. 435). Desenmascara también, el discurso gubernamental, insistiendo desde el principio en que no son las palabras las que dicen la verdad sobre su quehacer político, sino sus hechos. Por eso, insiste en que el conflicto entre el gobierno y la Iglesia lo es primero y fundamentalmente, no porque la Iglesia "esté conspirando" contra el gobierno, o porque se haya dejado "infiltrar de comunistas" como falazmente se afirma. El conflicto y la consiguiente persecución del gobierno contra la Iglesia se origina en el esfuerzo eclesial por identificarse con las angustias y aspiraciones de los pobres, del pueblo oprimido. En la medida en que es perseguido el pueblo, la Iglesia será también perseguida. En la medida en que la Iglesia es una institución de y para el pueblo, habrá de participar de la persecución y represión que al pueblo aflige. El conflicto, insistirá Monseñor, no es entre Iglesia y gobierno, sino entre pueblo salvadoreño y gobierno. Esta postura firme de Monseñor supuso un desenmascaramiento y condena del poder establecido, que llevó a muchos a la conclusión sobre la justicia de una revolución del pueblo contra sus opresores.

3) Uno de los aspectos más importantes como Monseñor se constituye en símbolo revolucionario consiste en que, con sus palabras y sus acciones, resuelve tanto teórica como prácticamente la duda de si es posible ser al mismo tiempo cristiano y revolucionario. Normalmente este problema se ha planteado desde niveles de abstracción puramente doctrinal, en los que de alguna manera la conclusión se ha tomado ya de antemano. Monseñor Romero nunca fue un "teólogo de la revolución" ni nada semejante. Sin embargo, no eludió ninguno de los problemas cruciales que agobian al pueblo salvadoreño. Y uno de los problemas claves era el de la vinculación en la práctica entre fe cristiana y praxis revolucionaria, problema vinculado a su vez con el de la utilización de la violencia como medio de liberación, pero que alcanza otros niveles más profundos, como es la aceptación o rechazo de Dios y la mediación cristiana de la salvación.

La necesidad de que el Reino de Dios vaya

siendo mediado históricamente, exige de hecho la eliminación del pecado del mundo. Monseñor vio cada vez con más claridad cuál era ese pecado fundamental en El Salvador y la necesidad de eliminarlo. Por ello, en un momento tiene que aceptar lo que las ciencias sociales indican: que sólo una transformación radical de las estructuras sociales hará posible un tipo diferente de relaciones sociales donde reine la justicia y el amor y, por consiguiente, donde puedan satisfacerse los derechos de todos los hombres (hijos de un mismo Dios). Que esta tarea revolucionaria (cambio radical de las estructuras sociales) fuera una tarea claramente cristiana, lo indicó en continuas oportunidades Monseñor. Con ello, rompía la dicotomía eclesiástica tradicional, que ampara la existencia de situaciones inhumanas de explotación al abrigo de que la religión debe permanecer recluida en el ámbito de lo puramente "espiritual" —en la "sacristía de la historia"—, que es lo mismo que decir en la sacristía del poder establecido.

No es que Monseñor apoyara expresa y totalmente alguna solución específica. Consideraba que ésa no era su misión. Sin embargo, animó y estimuló todos los intentos honestos por buscar una solución desde la perspectiva del pueblo, y ayudó con su reflexión a superar posibles deficiencias y obstáculos. Además, su postura y su acción práctica fueron el mejor testimonio de que se podía ser cristiano y apoyar la acción revolucionaria; más aun, de que era difícil ser cristiano auténtico en la presente circunstancia de El Salvador sin tomar clara opción por los intereses del oprimido y del pobre.

4) La opción de Monseñor por los cambios radicales y por la necesidad de encontrar mediaciones históricas a la salvación cristiana, es decir, al Reino de Dios anunciado por Jesús, le llevaron a exigir la subordinación total de las instituciones concretas al ser humano. En la práctica, esto significó que Monseñor juzgó la bondad o maldad de las instituciones existentes por su servicio real al pueblo salvadoreño. En la medida en que las diversas instituciones sociales —políticas, militares, culturales y aun religiosas— favorecieran y sirvieran al pueblo, encontraban en él apoyo y estímulo. En la medida en que fueran instituciones corruptas, al servicio de sí mismas, que en lugar de servir al pueblo lo maltrataran y aun explotaran, encontraban en Monseñor a un crítico acerbo y un fustigador insobornable. En ello, Monseñor muestra la falacia del orden so-

cial establecido, la aberración de una ley contraria al bien común y, una vez más, la necesidad y justicia de una revolución radical.

5) Un rasgo esencial de Monseñor, que avala su calidad de líder y símbolo revolucionario, lo constituye su profunda libertad de espíritu. Monseñor se sentía libre frente a cualquier instancia personal y social y, porque se sabía representante de los intereses del pueblo, no tenía miedo de enfrentarse o criticar a cualquier instancia social, así fuera a aquellas instancias que, con mayor o menor razón, se arrogaban la representación del pueblo. En otras palabras, su libertad nacía de su profunda identificación con el pueblo, lo que le llevaba a no aceptar entre él y el pueblo mediaciones que coartaran su labor o que le exigieran transigir con el error. Como decía a un periodista venezolano, "sé que las reivindicaciones del pueblo, que se expresan en las organizaciones, son justas y hay que apoyarlas. También tengo la suficiente libertad para denunciar el abuso de esa fuerza de organización cuando se desvía por caminos de violencia innecesarios" (Sobрино y otros, 1980, pág. 435). Precisamente la inmanipulabilidad de Monseñor, una persona que con anterioridad a su arzobispado parecía haber sido dúctil a las seducciones de los poderosos, fue algo que la oligarquía nunca le perdonó y que le hizo experimentar hacia Monseñor una especial saña e inquina. Pero fue algo también que propició el sentido crítico del pueblo, la importancia de formarse una opinión propia de los hechos, de tener unos criterios claros para la acción, todo lo que, en definitiva, constituye una poderosa semilla revolucionaria.

6) Finalmente, Monseñor padeció el destino de todo verdadero revolucionario: la persecución y, más aún, la ofrenda de la propia vida. Como revolucionario, intuyó que la causa que él representaba, la salvación cristiana de la que él fue un instrumento privilegiado, era un proceso que lo desbordaba a él como persona. Por eso, poco antes de ser asesinado, comentaba en una homilía con toda sencillez: "He sido frecuentemente amenazado de muerte. Debo decirles que, como cristiano, no creo en la muerte sin resurrección. Si me matan, resucitaré en el pueblo salvadoreño" (Sobрино y otros, 1980, pág. 461).

En síntesis, Monseñor Romero fue líder para el pueblo salvadoreño al constituirse en su conciencia pública, tanto en el sentido de que el pueblo oyera una palabra que le permitiera saberse a sí mismo, saber su situación, su sufriendo



to y sus esperanzas, sus derrotas y sus triunfos, como en el sentido de que oyera una palabra de orientación y ánimo, una palabra que lo estimulara a superar sus errores y lanzarse a la conquista de su futuro, a su liberación histórica.

Monseñor Romero fue líder también en cuanto promotor de la unidad, tanto de la comunidad cristiana como del pueblo mismo salvadoreño, por encima de creencias y vínculos religiosos. Su liderazgo hizo posible el aglutinamiento de todos los que creen en Dios en una gran comunidad de fe, pero también la unión y progresiva integración de las cada vez más abundantes y extensas organizaciones populares. Si Monseñor Romero propició la unión de los cristianos primero, de todo el pueblo salvadoreño después, fue porque a unos y a otros les puso por delante una tarea que partía del reconocimiento de los derechos humanos fundamentales y buscaba el horizonte de una sociedad más justa que patentizara la utopía cristiana.

Finalmente, Monseñor Romero fue líder en cuanto, con su palabra y con su acción, exigió y mostró el camino hacia el cambio radical de la sociedad salvadoreña. Mostró que la fe cristiana no sólo es compatible, sino que puede exigir en un momento dado la opción por la revolución, sin por ello especificar cómo se haya de realizar.

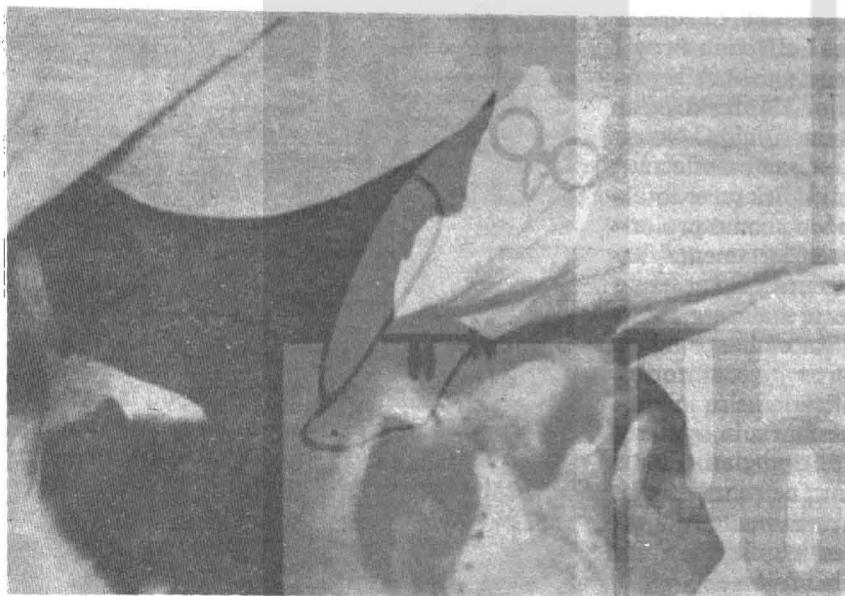
Desenmascaró la falsedad de los poderes e instituciones existentes y propició con su ejemplo la búsqueda de instituciones nuevas al servicio de los intereses del pueblo. Así, sin quererse político ni afiliarse a ningún grupo concreto, Monseñor realizó una profunda tarea de liderazgo revolucionario. Si se mostró inmanipulable y libre frente a toda instancia, fue en la medida en que tan sólo reconoció la absolutez de Dios, cuya voz él escuchaba en el pueblo de los pobres y oprimidos.

El poder del liderazgo de Monseñor no surgió de su personalidad, poco brillante en sí, ni mucho menos de su función episcopal, función que suele ser una rémora para cualquier tarea de liberación social. Ciertamente, su cargo como Arzobispo de San Salvador daba a toda su actuación la posibilidad de una gran resonancia pública. Pero si la resonancia de Monseñor desbordó las fronteras religiosas y las fronteras nacionales, y adquirió fuerza de arrastre popular, se debió a la forma y al contenido particular que dio a todo su proceder. La particularidad estuvo en que su actuación respondió a las necesidades del pueblo salvadoreño, pueblo al que comprendió adecuadamente, con el que se solidarizó eficazmente y al que en todo momento retó a abrirse a horizontes históricos más amplios.

Todo esto fue posible por su conversión religiosa, que lo puso en un contexto humano iluminador y en un contexto cristiano estimulante. Desde la perspectiva teológica, el liderazgo de Monseñor Romero tendrá que ser explicado como la acción histórica de Dios a través de su persona. Pero, desde la perspectiva psicosocial, su liderazgo sólo se explica por la forma como en él —su persona, su mente, su acción— confluyeron unas fuerzas sociales, que él supo captar, con las que supo empatizar, y por las que se dejó impregnar. Desde uno y otro lado se llega a lo mismo; porque, como el mismo Monseñor declaraba continuamente, la voz del pueblo era la voz de Dios. En otras palabras, lo que hace la teología cristiana es descubrir en las fuerzas y procesos históricos —los procesos de la historia humana— la acción del Dios de Jesús.

4. Asesinato y entierro de Monseñor.

Tan pronto como Monseñor Romero empezó a asumir una postura crítica frente al poder establecido, a defender los derechos conculcados del pueblo salvadoreño, a denunciar los abusos y atropellos de la oligarquía, una virulenta campaña de calumnias y amenazas se desató en contra suya. Se diría que la campaña llevaba tanta más saña cuanto que Monseñor hacía frente a quienes le habían apoyado para el arzobispado de San Salvador. Pronto Monseñor empezó a recibir notas y llamadas anónimas amenazándole de muerte. Hubo un momento en que las amenazas adquirieron tal volumen, que el General Romero, entonces Presidente de El Salvador, ofreció a Monseñor una protección personal especial. La respuesta de Monseñor fue característica de toda



● El vive en el pueblo.



su postura: "Antes de mi seguridad personal yo quisiera seguridad y tranquilidad para ciento ocho familias y desaparecidos... (aplausos), para todos los que sufren. Un bienestar personal, una seguridad de mi vida, no me interesa, mientras mire en mi pueblo un sistema económico, social y político que tiende cada vez más a abrir diferencias sociales" (Sobrino y otros, 1980, pág. 460).

Todavía pocos días antes de su asesinato, reflexionaba Monseñor sobre el sentido cristiano de su posible muerte: "Como pastor, estoy obligado por mandato divino a dar la vida por quienes amo, que son todos los salvadoreños, aun por aquellos que vayan a asesinarme... Si Dios acepta el sacrificio de mi vida, que mi sangre sea semilla de libertad y la señal de que la esperanza será pronto una realidad" (Sobrino y otros, 1980, pág. 461). En esa misma oportunidad, Monseñor subraya proféticamente: "Si me matan, resucitaré en el pueblo salvadoreño"

El 24 de marzo de 1980, cuando celebraba misa en la capilla del Hospital La Divina Providencia, una especie de asilo para ancianos leprosos donde Monseñor había fijado su residencia, una bala profesional acabó con su vida. No es difícil encontrar simbolismos en esta muerte ante el altar. Monseñor moría como vivió: sacerdotalmente, es decir, ofreciendo su vida como prolongación del sacrificio de Jesús. Ciertamente, no escogió ni determinó él el momento y la forma de su muerte, aunque difícilmente habría podido desear una muerte distinta. Sin embargo, sí es posible que quienes determinaron y ejecutaron su asesinato pensaran en el significado de su muerte ante el altar. Se trataba de asesinar a la Iglesia y de asesinarla en cuanto tal, es decir, en cuanto portadora de una palabra y una fuerza salvíficas. Se trataba de mostrar inequívocamente que no había compatibilidad alguna entre quienes regían los destinos de El Salvador y la misión de la Iglesia católica. Se trataba, en definitiva, de indicar el destino que esperaba a quienes osaran, como Monseñor Romero, asumir en plenitud la opción preferencial por los pobres y la lucha por la liberación del pueblo salvadoreño.

Monseñor fue asesinado la tarde de un lunes. El día anterior, en su homilía dominical, Monseñor había hecho un patético llamamiento a la tropa militar y a los cuerpos de seguridad: "Hermanos, son de nuestro mismo pueblo, matan a sus mismos hermanos campesinos; y, ante una orden de matar que dé un hombre, debe prevalecer la ley de Dios que dice: ¡no matar!... En

nombre de Dios, pues, y en nombre de este sufrido pueblo cuyos lamentos suben hasta el cielo cada día más tumultuosos, les suplico, les ruego, les ordeno en nombre de Dios: ¡cese la represión!" (Sobrino y otros, 1980, pág. 291).

Es difícil saber si estas palabras, que tuvieron una increíble acogida popular y un inmenso eco mundial, fueron el detonante último que precipitó el asesinato de Monseñor. Que su muerte había sido decretada hacía tiempo, no cabía duda alguna y prueba de ello eran, por ejemplo, dos previos atentados fallidos, uno de ellos mientras celebraba la misa en otra Iglesia capitalina. En cualquier caso, la proximidad temporal entre este llamamiento en nombre de Dios y el asesinato de Monseñor sirvieron para dejar claro en la mente popular dónde estaban los asesinos y de dónde venía la bala criminal.



La Embajada norteamericana se apresuró a correr la especie de que un grupo anticastista habría estado implicado en la acción asesina; sin embargo, a nadie le parecía que hubiera que ir tan lejos para encontrar hábiles mercenarios de la muerte. Y, lo que es más importante, independientemente de quién hubiera materializado el acto criminal mismo, era obvio qué fuerzas estaban interesadas en apagar la voz de Monseñor, qué intereses anhelaban poner fin a su acción, qué grupos buscaban detener su liderazgo popular y borrar su simbolismo revolucionario.

El 30 de marzo, Domingo de Ramos en el calendario litúrgico católico, tuvieron lugar las exequias y entierro de Monseñor. Los acontecimientos de esa jornada sellaron significativamente lo que había sido su vida y obra como líder de un pueblo oprimido. El entierro había de tener lugar en la catedral de San Salvador, cátedra de profecías y dolores, cátedra donde el pueblo había escuchado su voz, protegido sus vidas contra balas criminales y llorado uno tras otro a sacerdotes y laicos asesinados. Las ceremonias fúnebres se iban a celebrar en la plaza delante de catedral a fin de acoger a los miles de gentes que se esperaban.

Al empezar la ceremonia, resultaban tan significativas la presencias como las ausencias. Presentes se encontraban, en primer lugar, el clero arquidiocesano (sacerdotes, religiosos y religiosas) y una gran cantidad de dignatarios eclesiásticos, católicos y protestantes, venidos del mundo entero. En segundo lugar, presente se encontraba el pueblo sencillo, los mismos pobres y oprimidos que habían encontrado en Monseñor a su defensor, pastor y líder. Según algunos cálculos, la multitud presente se acercaría a las cien mil personas. Finalmente, a la ceremonia se presentó también una grandísima representación de los movimientos populares organizados, la Coordinadora Revolucionaria de Masas, que desfilaron en manifestación silenciosa y que, al entrar en la plaza donde se celebraban las exequias, levantaron su puño izquierdo en absoluto silencio y depositaron una corona de flores ante el féretro de Monseñor. El pueblo congregado los recibió con vítores entusiastas.

Ausentes estuvieron, ante todo, los otros miembros del episcopado salvadoreño, con la excepción de Mons. Rivera. Lo que había sido una continua división y discrepancia en los tres últimos años, quedó sellado con la visible ausencia de los prelados salvadoreños al funeral de Mon-

señor. Ausente y notoriamente ausente estuvo la oligarquía salvadoreña y, en general, los sectores pudientes. Quienes por convicción personal quisieron asistir a las exequias, tuvieron que "vestirse de pueblo" y mezclarse con las demás gentes, sin los privilegios ni lugares reservados a los que estaban acostumbrados. Finalmente, ausente estuvo el gobierno salvadoreño y cualquier representación oficial u oficiosa. Su ausencia (más allá de voluntades individuales) claramente ponía de manifiesto su alineación social de clase. Porque, en última instancia, ausencias y presencias al funeral definieron las líneas divisorias entre las fuerzas enfrentadas en la guerra que se precipitaba en El Salvador.

A pesar de tratarse de un funeral la ceremonia tenía un cierto aire de fiesta popular. La multitud colorida expresaba abiertamente toda una gama de emociones, desde el llanto ante el féretro hasta la esperanza y el entusiasmo ante las filas ordenadas de los manifestantes de la CRM. Los vítores y los aplausos se mezclaban con las plegarias y los cantos religiosos. En medio de este ambiente de claroscuro emocional, estalló la tragedia. De improviso, cuando el oficiante principal de la ceremonia, un enviado especial del Papa, pronunciaba su homilía, varias bombas fueron lanzadas alrededor de la multitud. Los estallidos, realmente atronadores, produjeron una especie de escalofrío que recorrió a los miles de personas que se agolpaban en la plaza. Todavía la gente contuvo su temor, mirando a uno y otro lado, mientras por todas partes se oían gritos pidiendo calma, tranquilidad y no moverse. Sin embargo, dos nuevos estallidos tuvieron lugar en otros puntos y, simultáneamente, ráfagas de tiros empezaron a proceder del edificio del Palacio Nacional, también situado en la misma plaza. El temor contenido hasta entonces se desató como pánico desbordado ante los tiros. Las gentes corrieron desafortadamente lejos del Palacio Nacional, buscando salir de aquella trampa mortal. Miles de ellos buscaron refugio en el edificio de catedral, donde se apiñaron hasta ponerse en peligro colectivo por falta de espacio para respirar.

En medio de este caos dantesco, el féretro de Monseñor Romero fue apresuradamente introducido en catedral. Rodeado de gentes llorosas y atemorizadas, de gritos y sangre, de personas asfixiadas y clérigos atónitos, Monseñor Romero fue enterrado en una sencilla cripta. Las paredes de catedral una vez más temblaban ante los estallidos de bombas y disparos. Columnas de

umo surgían por algunas partes de la plaza, sembrada ahora de zapatos, prendas y objetos perdidos en la huida, de las palmas y papeles con sus cantos religiosos, pero, sobre todo, sembrada aquí y allá con los cadáveres de quienes habían sido arrollados por la estampida multitudinaria o habían recibido alguna bala.

En aquella jornada, más de treinta personas del pueblo, en su mayoría mujeres ya de edad avanzada, acompañaron con sus vidas a Monseñor. El número de heridos y lesionados es incalculable, ya que ni los hospitales suministraron medicamentos completos, ni se supo de muchos heridos que prefirieron curarse en sus propias casas. El mismo contexto de violencia prepotente que Monseñor había combatido marcaba su despedida mortal. Sin embargo, en el espíritu de la gente empezaba ya desde entonces a hacerse verdad la frase de Monseñor: "Si me matan, resucitaré en el pueblo salvadoreño" (Sobrino y otros, 1980, pag. 461). Por encima del estruendo de bombas y disparos, por encima de angustias personales y heridas colectivas, un grito se elevó en catedral en el momento en que enterraban a Monseñor, un grito coreado por miles de gargantas: "¡El pueblo unido jamás será vencido! ¡El pueblo unido jamás será vencido!"

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- Anderson, T. P. [Matanza: La revuelta comunista de El Salvador en 1932.] Lincoln: University of Nebraska Press, 1971.
- Burns, J. M. [Liderazgo.] New York: Harper & Row, 1978.
- Cartwright, D. y Zander, A. Liderazgo y ejecución de las funciones de grupo: Introducción. En D. Cartwright y A. Zander (Comps.), [Dinámica de grupos. Investigación y teoría.] (Traducción de F. Patán López) México: Trillas, 1971.
- Clark, W. H. [Psicología de la religión. Una introducción a la experiencia y conducta religiosas.] New York: Macmillan, 1958.
- Freud, S. [Psicología de las masas] (Traducción de L. López-Ballesteros.) Madrid: Alianza Editorial, 1972. (Originalmente publicada en 1921.)
- James, W. [Variedades de la experiencia religiosa.] New York: New American Library, 1958. (Originalmente publicada en 1902).
- Jones, E. y Davis, K. De los actos a las disposiciones: el proceso de atribución en la percepción personal. En L. Berkowitz (Comp.), [Avances en la psicología social experimental.] Vol. 2. New York: Academic Press, 1965).
- Monseñor Romero: Exigente conversión cristiana. Christus (México), 1980, 536-7, 86-91.
- Montes, S. [El compadrazgo. Una estructura de poder en El Salvador.] San Salvador: UCA/EDITORES, 1979.
- Sobrino, J. Monseñor Romero: Profeta de El Salvador. ECA, 1980, 384-385, 1001-1034.
- Sobrino, J., Martín-Baró, I. y Cardenal, R. (Comps.), [La voz de los sin voz. La palabra viva de Monseñor Romero.] San Salvador: UCA/EDITORES, 1980.
- Weber, M. [Economía y sociedad.] (Traducción de J. Medina, J. Roura, E. García, E. Imaz y J. Ferrater.) 2 volúmenes. México: Fondo de Cultura Económica, 1964. (Originalmente publicada en 1925.)
- White, R. y Lippitt, R. Conducta del líder y reacción del miembro en tres "climas sociales". En D. Cartwright y Zander (Comps.), [Dinámica de grupos. Investigación y teoría.] (Traducción de F. Patán López.) México: Trillas, 1971.