

MONS. ROMERO: PROFETA DE EL SALVADOR

JON SOBRINO

RESUMEN

En este artículo se presenta la dimensión profética de Mons. Romero tal como apareció sobre todo en sus homillas dominicales. Se citan, por lo tanto, largamente sus propias palabras, enmarcadas y organizadas según un mínimo marco teórico sobre la esencia bíblica de la profecía. El artículo consta de tres partes de desigual longitud. En la primera y más larga parte se presenta la visión profética de Mons. Romero sobre la realidad socio-política salvadoreña. Se recalca sobre todo la denuncia hacia el pecado de la sociedad y sus responsables y la esperanza de una liberación histórica. Sus juicios tienen validez permanente por lo que toca a las causas estructurales del desorden social y también por lo que toca al actual proyecto socio-político de militares y demócrata cristianos que enjuició y desenmascaró en sus tres primeros meses. La segunda parte presenta la dimensión más teológica de su palabra profética, a través de la cual se descubre la realidad de Dios que habla por sus profetas y se enjuicia a una Iglesia que pretendiera silenciarla. En la tercera parte se presenta el martirio de Mons. Romero como el destino del profeta y se afirma la supervivencia de su palabra en los cristianos seguidores de Jesús y en el pueblo salvadoreño.

En un artículo anterior presentamos un análisis teológico de la totalidad de la figura y obra de Mons. Romero.¹ Queremos ahora analizar una de las dimensiones más importantes de su actividad: su profecía. No fue ésta ciertamente la única dimensión de su trabajo apostólico y de su existencia personal, pues fue además —como corresponde a un Arzobispo— pastor, maestro y administrador.² Pero sin considerar su palabra profética y sin hacer de ella algo central no se puede comprender adecuadamente lo fundamen-

tal de su misión y de su destino martirial. Además, ha sido su palabra profética la que más se ha querido acallar y la que se ha querido recuperar por sistemas políticos y algunas curias eclesásticas. Precisamente por su actual ausencia, recobra hoy la palabra profética de Mons. Romero sus justas y extraordinarias dimensiones.

Al hablar de la palabra profética de Mons. Romero lo hacemos en un sentido técnico y riguroso. Mons. Romero no sólo fue profeta en el sentido, hoy bastante generalizado, en que se

habla de Iglesia profética, sino que fue un profeta en la línea de los grandes profetas de Israel, que culminaron en Juan Bautista y Jesús de Nazaret. "Un auténtico profeta en el sentido bíblico de la palabra surge rara vez. En la historia de Israel quizás no hubo más que ocho o diez. Ustedes han tenido la suerte de haber conocido a uno de ellos", nos dijo uno de los mejores expertos en los profetas de Israel, refiriéndose a Mons. Romero.

Esta afirmación no debe ser tomada como panegírico exagerado a su persona, sino en toda su profundidad teológica. La profecía en efecto constituyó algo característico, fundamental e insustituible de la fe bíblico-cristiana. Ahondar, entonces, en la profecía de Mons. Romero significa ahondar en algo fundamental para la fe cristiana actual, como en su tiempo lo fueron la profecía de Amós, de Isaías o de Jeremías. Significa ver en un ejemplo actual, concreto y extraordinario, una de las formas fundamentales que tiene Dios para manifestar su voluntad sobre la historia y, a la inversa, una de las formas fundamentales de responder y corresponder a esa voluntad de Dios.

El método que vamos a seguir en este trabajo es el de presentar la visión profética de la realidad de Dios, de su palabra y de su voluntad histórica, lo cual necesariamente se hará muy brevemente y con las mínimas alusiones para comprender de qué se trata en la profecía. La mayor parte del trabajo se dedica a la palabra profética de Mons. Romero. Por ello le citaremos largamente. Pero no pretendemos simplemente ofrecer una antología de textos, sino organizarlos de tal manera que, a través de ellos, aparezca el hecho y el significado de su profecía. En concreto, organizamos su palabra profética alrededor de tres puntos:

1. **La dimensión histórica de la palabra profética**, es decir, el contenido concreto de la palabra de Dios que denuncia y desenmascara el pecado de la sociedad y sus responsables, anuncia el castigo, exige la conversión, y ofrece una esperanza para el futuro.
2. **La dimensión teológica de la palabra profética**, es decir, el origen último de esa palabra y sus características formales, por ser palabra de Dios, que por ello no sólo juzga a la historia, sino también a la Iglesia.
3. **La dimensión escatológica de la palabra profética**, es decir, el destino final de esa palabra

y su portador, y la supervivencia de esa palabra una vez desaparecido el profeta.

1. La dimensión histórica de la palabra profética

"Con Mons. Romero Dios pasó por El Salvador". Esta afirmación es verdadera de diversas formas; y es verdadera sobre todo porque con Mons. Romero se hizo presente en el país la misericordia, el amor y la justicia de Dios. Pero ahora queremos analizar la verdad de esa afirmación desde la perspectiva de la palabra profética, en la línea de lo que profesamos en el Credo: "Creemos en el Espíritu que habló por los profetas". Dios se hace presente al proclamar por boca de sus profetas su voluntad.

La primera afirmación fundamental sobre el profeta es que proclama la voluntad de Dios y la proclama en directo sobre la realidad histórica en toda su complejidad social, económica, política y cultural. Aunque el profeta es una figura religiosa, el contenido de su mensaje no versa en directo sobre lo religioso, entendido esto como una de las posibles áreas de la vida de los hombres, sino sobre la totalidad de la historia en lo que ésta tiene de secular y mundanal. La palabra profética versa sobre la vida y la muerte de los hombres, sobre las relaciones de justicia o injusticia que se generan entre ellos, sobre la opresión y la liberación. Lo estrictamente religioso —aunque deba explicitarse— no aparece como algo autónomo o paralelo a lo histórico, sino que para los profetas lo religioso es la forma de vivir en ultimidad y según Dios la realidad histórica.

Según esto, lo que hoy se denomina —acusatoriamente la mayoría de las veces— "meterse en política" le es esencial al profeta, y no algo accidental o que deba realizar por razones supletorias. Lo político, lo económico, lo social es sustancial a la historia; y sobre eso versa la voluntad profética de Dios. Tan evidente resultaba eso para los profetas que no se encuentra en ellos la apología, que hoy todavía tiene que hacer la Iglesia, para pronunciarse e inmiscuirse en lo sociopolítico. Y ello era evidente porque en la misma llamada profética por parte de Dios, el profeta aparece enviado a proclamar al pueblo y las naciones la voluntad de Dios. El profeta no es pues específicamente el profesional de las cosas eclesiásticas, sino el hombre de la calle, el hombre que juzga sobre la historia desde Dios.

"...ENCONTRÉ EN LOS POBRES LO QUE HAY DE ESCANDALOSO EN EL MISTERIO DE DIOS..."



Mons. Romero compartió esta visión de la profecía, aunque por ser además jerarca de la Iglesia tuvo que explicitar también y repetir ante innumerables acusaciones que la motivación y la formalidad de su actuación era religiosa y no política. En este sentido hay que entender lo que repetía constantemente: "Quiero ratificar que mis predicaciones no son políticas; son predicaciones que naturalmente tocan la política, tocan la realidad del pueblo, pero para iluminarlas y decirles qué es lo que Dios quiere y qué es lo que Dios no quiere" (21.1.1979)³. El origen y la motivación de la actuación de Mons. Romero fue claramente religioso. Pero el contenido de esa actuación en cuanto profética, fue claramente la realidad histórica de El Salvador a todos los niveles en que se expresa la vida de los hombres. Mons. Romero proclamó la voluntad de Dios sobre la historia del país. Habló religiosamente, es decir, desde Dios; pero habló sobre lo histórico concreto, y por ello habló también secularmente. Y ello le constituyó formalmente en profeta.

1.1 Visión global de la sociedad según los profetas de Israel

Este análisis debe ser necesariamente breve, pero es de suma importancia para comprender la génesis de uno de los pilares fundamentales de la fe de Israel, que Jesús recogerá y llevará a plenitud. Y es también de suma importancia, aunque no sea más que para constatar que Mons. Romero no sólo no se separó de las raíces de la fe, sino que las actualizó en nuestro tiempo. Sólo que, como toda actualización auténtica de la fe, recoge lo que de peligroso hay en ella.

1) Con el mal reparto de la tierra en el s. VIII comienza en Israel el fenómeno del acaparamiento y, subsecuentemente, el fenómeno de una profunda división social entre aquéllos que acaparan y aquéllos que son desposeídos. Amós, el primero de los profetas de la época, lo denunció claramente. Existen, por una parte, "los que se acuestan en lechos de marfil, comen cañeros, beben vino en grandes copas" (Am 6,4-6). Y existe por otra parte el pobre, a quien se le vende

por un par de sandalias; el desvalido, a quien se le revuelca en el polvo; el indigente, a quien se le tuerce el proceso (cfr. Am 2, 6-7).

Ante este novedoso y escandaloso fenómeno social el juicio del profeta es claro, tanto histórica como teológicamente. Históricamente esa sociedad está corrompida, “ved cuántos atropellos hay en ella, cuántas violencias en su seno” (Am 3,9). Y está tan profundamente dividida y antagonizada que los profetas la consideran como una sociedad en estado de guerra interna —violencia institucionalizada diríamos hoy—; y por ello describen la situación con metáforas de guerra: “Hacen de las viudas su botín y saquean a los huérfanos” (Is 10,2). Esa sociedad, aparentemente en paz, ha llegado a los horrores de la guerra: botín y saqueos.

A partir de ese fundamental juicio histórico pronuncian su juicio teológico, es decir, la palabra de Dios. Los poderosos “no saben obrar con rectitud” (Am 3,10), “no se duelen del desastre del pueblo” (Am 6,6). Dios condena la división de la sociedad entre acaparadores y desposeídos y —novedad escandalosa ayer como hoy— toma partido. Cuando los profetas hablan en nombre de Dios usan una clara terminología: “ustedes”, los acaparadores, y “mi pueblo”, los desposeídos. “Mi pueblo” no es ya la totalidad de Israel, sino los pobres y oprimidos, los huérfanos y las viudas. Ahí aparece la parcialidad constitutiva de Dios hacia los pobres.

2) Ese tipo de sociedad es pecado, y es para Dios el pecado fundamental. Por ello los profetas, aunque vean también entre los pobres fallos y pecados, se concentran en denunciar a los responsables del pecado fundamental. Desde el profeta Amós hasta Jesús los responsables últimos del pecado son los acaparadores, los ricos. Pero pronto cayeron en la cuenta de que otros grupos sociales, influyentes en la vida pública, hacían causa común con los ricos. Estos eran los líderes del pueblo, los jueces, los sacerdotes, los falsos profetas etc. Y de ahí que denunciasen con gran vigor a esos grupos sociales.

A los líderes les acusaron de “apacentarse a sí mismos” (Ez 34,1-3) y no cuidar al rebaño. Más aún, en una dura metáfora, los denunciaron de sacrificar al pueblo, para su propio medrar: “se comen la carne de mi pueblo, lo despellejan, lo cortan como carne para la olla” (Mi 3,1-3).

Denunciaron a los jueces, a quienes debían velar por la justicia, precisamente para defender a los oprimidos, impotentes ante los opresores.

Pero la ley y la administración de la justicia se convirtió en exactamente lo contrario. “Ay de los que decretan juicios inicuos y echan del tribunal al desvalido” (Is 10, 1s). Los legisladores producían leyes para enriquecerse a costa de los pobres, las viudas y los huérfanos (Is 10,1-4). Los jueces se desinteresaban de las causas de los pobres porque no eran lucrativas (Is 1,21-26) y les hacían positiva injusticia (Is 5,21-23). La ley se había convertido en bebida amarga, en veneno mortal para los pobres (Am 5,7-15; 6,12).

Denunciaron a los políticos de su tiempo, a los reyes. Aunque en los libros históricos del AT existen juicios laudatorios sobre varios reyes, en los escritos proféticos sólo se alaba la actuación de un rey, Josías. La razón la dio Jeremías: “Practicó la justicia y el derecho, hizo justicia a pobres e indigentes” (Jer 22,15-16). De ningún otro rey pudieron afirmar eso los profetas.

Denunciaron a los falsos profetas, a los que formaban opinión pública a sueldo: “aquí se dice lo que el rey quiere” (Am 7,13). A los que no dudaban en mentir paladinamente, como se quejaba Isaías: “¡Ay de los que llaman al mal bien y al bien mal, que tienen las tinieblas por luz y la luz por tinieblas, que tienen lo amargo por dulce y lo dulce por amargo!” (Is 5, 20).

Denunciaron a los sacerdotes y responsables del culto. Su pecado era doble. Usaban el culto para enriquecerse ellos mismos, hasta el extremo de alegrarse del pecado por los beneficios económicos que les reportaban los sacrificios. “Contigo, sacerdote, es mi pleito. Del pecado de mi pueblo comen y con sus culpas matan el hambre” (Os 4,4.8). Y usaban del culto para encubrir el verdadero pecado de la sociedad. De ahí las terribles y repetidas palabras proféticas. “Oid una palabra de Jahvé. Harto estoy de holocaustos de carneros. No sigáis trayendo ofrendas vanas. Vuestras manos están llenas de sangre. Buscad más bien lo justo, dad sus derechos al oprimido” (Is,1,10.11.13.15.17).

Junto a las denuncias a los responsables internos del pecado de la sociedad, los profetas pronunciaron también anatemas contra los opresores extranjeros, contra los imperios invasores de su tiempo. De diversas maneras consideraron los profetas a las potencias extranjeras según las circunstancias. Pero su palabra definitiva sobre el imperialismo fue clara: “Por haber saqueado a naciones numerosas, te saquearé a ti todo el resto de los pueblos, por la sangre del hombre y la violencia a la tierra, a la ciudad y a todos los que

la habitan" (Hab 2,8).

Es importante recalcar que las denuncias de los profetas a los diversos líderes y grupos sociales tienen un último criterio: quiénes son los que oprimen al pueblo. De ahí que los profetas fueran claramente parciales. Hoy serían acusados de demagógicos, poco prudentes y poco equilibrados. Pero la raíz de su parcialidad la encontraron en el mismo Dios. Frente al pecado fundamental de la sociedad, Dios se pone del lado de lo que El llama "mi" pueblo, y en contra de todos los que lo oprimen.

3) Los profetas no se limitaron a denunciar duramente el pecado de su sociedad, sino que pronunciaron la reacción de Dios a ese pecado. Esa reacción de Dios se puede resumir en tres afirmaciones: anuncio del castigo, exigencia de conversión y palabra de consolación.

Los profetas anunciaron tremendos castigos contra Israel como totalidad social: deportaciones, destrucción y aniquilamiento. Incluso lo que para los israelitas era el fundamento y garantía de su realidad como pueblo, el templo, iba a ser destruido. El castigo era anunciado como una acción explícita proveniente de Dios, pero Jeremías dio la razón intrínseca del castigo "Doble mal ha hecho mi pueblo: me abandonaron a mí, fuente de agua viva, y se cavaron cisternas, cisternas agrietadas que no retienen el agua" (Jer 2,13). Dicho históricamente, el castigo sobreviene necesaria e intrínsecamente a una sociedad organizada alrededor de la injusticia social. Esa sociedad lleva en sí misma el germen de su propia destrucción.

Para evitar el castigo los profetas sólo vieron como solución la conversión. Y esta conversión era la superación real del pecado de la sociedad. "Conviértete Israel a tu Dios" (Os 14,2), era la formulación teológica de la exigencia de conversión. Pero como ese Dios es el Dios de "mi" pueblo, la conversión pasaba por necesidad por la conversión hacia el pueblo. Volverse a Dios significaba hacer la justicia. "Odíad el mal, amad el bien, instalad la justicia en el tribunal. Que fluya como el agua el derecho y la justicia como torrente inagotable" (Am 5,15.24).

La última palabra del profeta hacia el pueblo fue una palabra de consolación y esperanza. Precisamente ante el pecado Dios se enternece y se acuerda de su pueblo. "No ejecutaré el ardor de mi cólera porque soy Dios, no hombre" (Os 11,9). Como madre que no puede olvidarse del hijo de sus entrañas (Is 49,5), Dios se vuelve a

su pueblo y le promete un cielo nuevo y una tierra nueva. Allí habrá paz, pues "de las espadas forjarán arados y de las lanzas podaderas" (Is 2,4); allí habrá solidaridad, pues "habitará el lobo con el cordero" (Is 11,6); allí habrá justicia y vida, pues "construirán casas y las habitarán, plantarán viñas y comerán de sus frutos" (Is 65,21).

Esta es a grandes rasgos la visión profética de la realidad, tanto histórica como teológicamente. Creemos que Mons. Romero compartió esa visión y la historizó para la situación salvadoreña. Eso es lo que queremos analizar a continuación, detallando sobre todo el aspecto de su denuncia profética contra el pecado de la sociedad, pues ese pecado fue lo más clamoroso con que se enfrentó, pecado que no quiso banalizar, y contra lo que luchó hasta ser asesinado. Las palabras de esperanza y consolación que también pronunció, aunque las presentemos con mayor brevedad, cobran toda la credibilidad que les otorga su firmeza en la denuncia.

1.2 Visión profética de la sociedad salvadoreña

Mons. Romero participó de la visión profética fundamental sobre la sociedad y la concretó para El Salvador. La última raíz de esta situación pecaminosa la vio en la consabida desigualdad económica, que denunció con toda claridad y con mayor radicalidad aún que Puebla.⁴ "En El Salvador diríamos que va aumentando la distancia entre los muchos que no tienen nada y los pocos que lo tienen todo" (18.2.1979). Esta situación no es natural, sino producto de un determinado sistema económico, que representa la primera y fundamental injusticia:

"Yo denuncio, sobre todo, la absolutización de la riqueza. Este es el gran mal de El Salvador: la riqueza, la propiedad privada, como un absoluto intocable. ¡Y ay del que toque ese alambre de alta tensión! Se quema..." (12.8.1979).

Esta fundamental injusticia es la raíz de una sociedad global y radicalmente pervertida a todos los niveles. Así, Mons. Romero proclamó que lo que existe en el país es "una pseudo paz, un falso orden, basados en la represión y el miedo" (1.7.1979). "El robar se va haciendo ambiente. Y al que no roba se le llama tonto" (18.3.1979).

“Se juega con los pueblos, se juega con las votaciones, se juega con la dignidad de los hombres” (11.3.1979). Estamos “en un mundo de mentiras donde nadie cree ya en nada” (18.3.1979).

Este desorden de la sociedad, que se expresa a todos los niveles, se expresó también y sobre todo al nivel de la represión, fenómeno que, por cierto, era desconocido en Israel y por ello no la mencionan los profetas. En El Salvador, sin embargo, la opresión económica generó una represión mortal, para que aquella pudiera seguir manteniéndose. Mons. Romero vio en la represión la consecuencia más cruel de la opresión y la expresión más clara del desorden de la sociedad. Con estas palabras patéticas describió la represión en el país:

“A mí me toca ir recogiendo atropellos y cadáveres” (19.6.1977). “No me cansaré de denunciar el atropello por capturas arbitrarias, por desaparecimientos, por torturas” (24.6.1979). “Se sigue masacrando al sector organizado de nuestro pueblo sólo por el hecho de salir ordenadamente a la calle para pedir justicia y libertad” (27.1.1980). “La violencia, el asesinato, la tortura donde se quedan tantos muertos, el machetear y tirar al mar, el botar gente: todo esto es el imperio del infierno” (1.7.1979).

Esta cruel represión se convirtió para Mons. Romero en el último criterio de verdad sobre la situación salvadoreña. En la represión se mostró de la forma más aguda el rostro de la opresión al pueblo. La muerte rápida y violenta era la expresión más clara de la muerte lenta por las estructuras injustas y opresoras. En Aguilares dijo lo que poco a poco se convirtió en verdad para todo el país: “Han convertido un pueblo en una cárcel y en un lugar de tortura” (19.6.1977). Nadie está seguro en el país: “Aquí no hay más voz que o callarse y ver en silencio que le matan a su familia o denunciar y esperar también la misma suerte. ¡Es triste la situación!” (24.6.1979). Esto es lo que Mons. Romero llamó “el imperio del infierno”.

Pero Mons. Romero no sólo denunció y condenó esta situación, sino que la desenmascaró en su globalidad. Ante quienes quisieran presentar lo que ellos llamarían la verdadera imagen del país, Mons. Romero contestó —como antes el profeta Miqueas— que todo ha sido construido con sangre. “¿De qué sirven hermosas carreteras y aeropuertos, hermosos edificios de grandes pisos, si no están más que amasados

con sangre de pobres, que no los van a disfrutar?” (15.7.1979). Y a quienes se gloriaran de supuestas revoluciones sociales, no igualadas en América Latina, Mons. Romero les contestó: “Esa sangre, la muerte, tocan el corazón mismo de Dios. Hacen que ni la reforma agraria, ni la nacionalización de la banca, ni otras medidas prometidas puedan ser fecundas, si hay sangre...” (16.3.1980).

Esta fue su visión profética de la globalidad del país. El país está en un gravísimo pecado porque unos han acaparado los bienes de la tierra en contra de otros y, para defenderlos, no dudan en la opresión y la represión al pueblo. Este y no otro es el pecado fundamental que Mons. Romero denunció como profeta: que unos pocos opriman y repriman a la mayoría del pueblo salvadoreño, al que Dios llama “mi” pueblo.



1.3 La denuncia contra los responsables de la opresión y represión

Mons. Romero no sólo condenó la situación de injusticia, sino que denunció a sus **responsables**. Ciertamente es que como pastor denunció también los pecados del pueblo. Pero en cuanto profeta denunció a los responsables del pecado fundamental. Estos eran, como para los profetas de Israel, los ricos acaparadores y los otros grupos sociales con algún tipo de poder al servicio del poder del dinero. Veamos en detalle su denuncia a los diferentes grupos opresores.

1) **La idolatría del dinero.** Mons. Romero comprendió que la raíz de los males del país está en el nivel económico, en la oligarquía de la riqueza que, como ídolo, pretende justificarse así misma, impone sus leyes y todo lo sacrifica a ella. Su juicio global y su denuncia fundamental fue clara:

“Es necesario ir a la base de las transformaciones de nuestra sociedad. Si queremos que cese la violencia y que cese todo malestar, hay que ir a la raíz. Y la raíz está aquí: en la injusticia social...” (30.9.1979). “Mientras no se conviertan los ídolos de las cosas de la tierra al único Dios verdadero, tendremos en esos ídolos el mayor peligro para nuestra patria” (4.11.1979).

Los oligarcas son verdaderos ídolos porque atribuyen a sus riquezas lo que es exclusivo de Dios, “no quieren que les toquen sus privilegios” (4.11.1979). Y los defienden como sólo se puede defender a una divinidad. “Cuando la derecha siente que le tocan sus privilegios económicos, moverá cielo y tierra para mantener su ídolo entero” (11.11.1979) bien sea por medios aparentemente civilizados y legales, bien apelando a la represión directa. En sus últimos meses, sobre todo, vio Mons. Romero de lo que la oligarquía era capaz para mantener su ídolo.

“La oligarquía en estos momentos está desesperada y está queriendo reprimir ciegamente al pueblo... Este hecho de haber dinamitado la YSAX es todo un símbolo. ¿Qué significa? La oligarquía, al ver el peligro que existe de que pierda completo dominio que tiene sobre el control de la inversión, de la agro-exportación y sobre todo el casi monopolio de la tierra, está defendiendo sus egoístas intereses; no con razones, no con apoyo popular, si-

no con lo único que tiene: el dinero que le permite comprar armas y pagar mercenarios, que están masacrando al pueblo y ahogando toda legítima expresión que clama justicia y libertad... Por eso estallan todas las bombas manejadas bajo ese signo. También la de la UCA. Por ello han asesinado a tantos campesinos, estudiantes, maestros, obreros y demás personas organizadas” (24.2.1980).

El juicio de Mons. Romero sobre la oligarquía fue en verdad profético. Ciertamente es que como pastor trabajó por su conversión, nunca abandonó su asistencia pastoral, no desatendió los pedidos de algunos miembros aislados de la oligarquía y medió incluso en casos de secuestros de oligarcas para que se resolviese satisfactoriamente el problema. Pero su juicio profético hacia los oligarcas que destruyen la obra de Dios y aniquilan al pueblo fue extremadamente duro. “Lo que tienes lo has robado. Lo has robado al pueblo que perece en la miseria” (18.3.1979). “Torturan y matan y prefieren sus capitales al hombre” (16.3.1980). “Manipulan muchedumbres porque se le tiene cogida del hambre a mucha gente” (16.12.1979).

A esta oligarquía impenitente llamó Mons. Romero “caín sin Cristo” (12.8.1979), “los que Dios desprecia” porque pone más su confianza en el dinero” (10.7.1979). Y cuando la oligarquía protestaba de que la Iglesia estaba predicando la lucha de clases, les recordó que ellos la habían comenzado. Ellos son los que han construido una sociedad clasista, porque consideran al pueblo “hombres de segunda clase” (10.7.1979).

2) **La idolatría del poder militar.** Mons. Romero vio que en la historia reciente del país los militares han sido los instrumentos directos de la oligarquía para mantener el orden público necesario al sistema económico opresivo y para reprimir a la población cuando ésta ponía en peligro ese sistema. Distinguió, sin embargo, entre los últimos responsables militares y las bases, sobre todo del ejército, cuya trágica situación apreció muy bien Mons. Romero, pues son, por una parte, hombres del pueblo pobre y, por otra, ejecutores directos e inmediatos de la represión. También apreció en los últimos meses las intenciones sanas de la juventud militar. Pero con todo denunció tres cosas de los militares y de los cuerpos de seguridad.

La primera es el servilismo de los jefes militares hacia la oligarquía, que los han hecho “ju-

guetes de los que siempre han manipulado hasta lo más sagrado de nuestra patria" (4.11.1979), fácilmente seducibles "por las presiones de quienes de ninguna manera quieren los cambios" (24.12.1979). Su primer pecado es, pues, "la instrumentalización de la oligarquía, mal acostumbrada a manejar el ejército a su gusto para defender sus intereses en contra del pueblo" (6.1.1980).

La segunda cosa que denunció fue la idolatrización de la institución armada en sí misma. Cuando durante la primera Junta algunos militares jóvenes quisieron ponerse del lado del pueblo, vio Mons. Romero la dificultad estructural de esta opción precisamente por su propia conciencia militar. Por ello les dijo comprensivamente: "siento que se les puede cuartear la unidad, que temen tal vez a los cuerpos de seguridad" (28.10.1979). Sin embargo, les urgió a que pusieran el bien del pueblo por encima incluso de la propia institución. "Me parece que hay exagerada idolatrización de la institución misma. Hay que tener en cuenta, queridos militares, que toda institución, incluida la institución castrense, está al servicio del pueblo" (6.1.1980).

Por último denunció la represión y la internalización del esquema represivo en las actuaciones, sobre todo, de los cuerpos de seguridad; denunció la crueldad y la pérdida de sentimientos humanos.

"No provoquen" (11.3.1979), les dijo, ante los conflictos laborales. "¿Por qué se ha tenido que recurrir nuevamente a resolver los problemas laborales del campo y de la industria con soluciones militares y no políticas?" (24.12.1979). ¿Por qué no se usan métodos no mortíferos cuando se ha decidido disolver una manifestación, como se hace en otros lugares? "En cambio, las manifestaciones disueltas por nuestros cuerpos de seguridad causaron muertos y heridos..." (4.11.1979).

La respuesta primariamente represiva hacia los conflictos del país deshumanizó, según Mons. Romero, a muchos miembros de los cuerpos de seguridad, incapaces ya de escuchar los más profundos y justificados clamores del pueblo. "¿Cómo anhela nuestro pueblo de veras siquiera tener una sola noticia para ir a ver las tumbas de los desaparecidos o enterrarlos debidamente a ver si queda una lucecita de esperanza en vidas que se han perdido hace mucho tiempo!" (28.10.1979). Esas voces, sin embargo, no fueron escuchadas, y Mons. Romero bramó proféticamente contra

"los que mandaron, los que permitieron, incluso los que se solazaban, como en un circo romano, en capturas, desaparecimientos, torturas, asesinatos" (11.11.1979).

Mons. Romero sintió también esperanza en algunos jóvenes militares y sintió sobre todo compasión por las bases, porque "la mayoría de los militares también procede de ese pueblo pobre" (14.1.1979). No perdió la esperanza de que algún día esas raíces populares de los soldados y de los jóvenes militares pudieran proporcionar una importante ayuda a la renovación de la sociedad y el bien del pueblo (cfr. 28.10.1979). Más aún, se hizo eco de los clamores de los soldados, como hombres del pueblo, y leyó en una homilía una carta que le dirigieron. En ella, aparecen en los soldados los mismos sufrimientos del pueblo. Pedían que se les mejorase el rancho y el vestido, que no se les ultraje, que se les aumentara el mísero salario de 20 colones semanales, y "que no se nos envíe a reprimir a la población..." (20.1.1980). Esta carta suscitó uno de los mayores aplausos que recibió Mons. Romero en sus homilías. Y él concluyó con este escueto comentario: "De los humildes viene la luz".

Sin embargo, aun teniendo todo esto en cuenta, aun comprendiendo que la última responsabilidad de la represión no estaba en ellos, Mons. Romero pronunció su más profunda denuncia profética al dirigirse a las Fuerzas Armadas y a los Cuerpos de Seguridad:

"Yo quisiera hacer un llamamiento de manera especial a los hombres del ejército y en concreto a las bases de la Guardia Nacional, de la policía, de los cuarteles. ¡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! Ningún soldado está obligado a obedecer una orden contra la ley de Dios. Una ley inmoral nadie tiene que cumplirla. Ya es tiempo que recuperen su conciencia; y, que obedezcan antes a su conciencia que a la orden del pecado. La Iglesia, defensora de los derechos de Dios, de la ley de Dios, de la dignidad humana, de la persona, no puede quedarse callada ante tanta abominación. Queremos que el gobierno tome en serio que de nada sirven las reformas si van teñidas con tanta sangre.

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!” (23.3.1980).

3) La connivencia de los políticos. A Mons. Romero le tocó vivir durante su arzobispado bajo cuatro regímenes políticos distintos, y —a excepción de la inicial esperanza que le produjo la primera Junta— no vio en la conducción política del país mucho que alabar, sino mucho que condenar. En esos tres años hubo dos tipos de regímenes políticos: gobiernos militares y gobiernos con militares y civiles. A los primeros los juzgó como regímenes de seguridad nacional. No podemos detenernos a analizar todas sus denuncias, pero basten algunas muestras de lo que dijo sobre el gobierno del General Romero.

La denuncia fundamental consistió en que no llevó a cabo las necesarias y urgentes reformas estructurales. Y junto a esto, la constante violación de los derechos humanos. Los obreros no tenían cauces legales para manifestar sus protestas (18.3.1979); los campesinos no podían organizarse, abundaron las capturas ilegales, las manifestaciones pacíficas fueron disueltas a balazos, y se llevaron a cabo verdaderas masacres; en lugar de investigar la verdad de los hechos, el gobierno impuso Estados de Sitio y permitió que la Policía Nacional publicase informes falsos (13.5.1979); las bandas paramilitares derechistas actuaban con total impunidad (8.7.1979); la persecución a la Iglesia fue públicamente negada por el general Romero en los momentos en que los cuerpos de seguridad asesinaban al cuarto sacerdote —lo que le valió que Mons. Romero le llamase también públicamente “mentiroso”— (21.1.1979).

La desfachatez del gobierno llegó a tal punto que el Ministro de Defensa, un militar, se atrevió a juzgar la acción pastoral de unas religiosas, lo cual le valió la pública condena de Mons. Romero (16.9.1979). En las semanas finales del régimen, cuando para encubrir su desmoronamiento se convocó a un diálogo nacional. Mons. Romero lo desenmascaró afirmando que no había ánimo de dialogar ni de cambiar (23.9.1979).

Ante este claro esquema de seguridad nacional Mons. Romero reaccionó duramente, sobre todo por lo que toca a la represión sistemática e hipócritamente negada:

“¿Dónde están los desaparecidos?... ¿Cuándo vuelven a la patria los exilados?... ¿Cuán-



do cesa la tortura y la captura arbitraria?... ¿Cuándo se dará auténtica libertad y confianza a la Iglesia?... ¿Dónde están las sanciones a los cuerpos de seguridad que han hecho tantas violencias?... ¿Dónde está la justicia contra esa violencia que ORDEN provoca?..." (8.7.1979).

Acusó al régimen de irredimible porque "se cometen errores y no se reconocen" (13.5.1979). Y lo acusó de hipócrita porque invocando la legalidad de la Constitución "¡cuántos crímenes se cometen en nombre de la legalidad!" (21.6.1979); y usando del mecanismo legal del Estado de Sitio "¡cuantas ocasiones para atropellar impunemente!" (21.6.1979).

Su juicio global fue lapidario. "El Estado se ha convertido en algo absoluto porque no deja ni pensar distinto de como él piensa, y porque está implantada una injusticia social" (8.7.1979). "En nombre de la seguridad nacional se institucionaliza la inseguridad de los individuos" (Cuarta Carta Pastoral, n. 48).

Con el golpe del 15 de octubre cambió formalmente la forma de conducción política del país. Las moderadas esperanzas que le produjo la primera Junta pronto se desvanecieron al continuar la represión; y la renuncia en masa de todos los miembros civiles honestos e incluso de algún militar terminó con ellas. En ese momento subió al poder el Partido Demócrata Cristiano, para encargarse de la conducción "política", pues la conducción "militar" seguía en las mismas manos. Desde ese momento los demócrata cristianos se convertirán en los "políticos". Y a ellos también dirigió Mons. Romero su palabra que, si no los descalificó desde el principio, sino que les concedió el margen de confianza que debían dar los hechos, si les expresó paulatinamente su sospecha, su denuncia y su desenmascaramiento.

Mons. Romero expresó en primer lugar sus sospechas sobre las intenciones del nuevo gobierno. Le extrañó, en medio de las dimisiones masivas de la primera Junta, la permanencia del Ministro de Defensa "que también por honestidad y por testimonio de que se busca el verdadero bien, debería renunciar" (6.1.1980). Con la democracia cristiana ya formalmente en el poder, le extrañó que los militares aceptasen las condiciones que ésta imponía, siendo así que por esas mismas condiciones habían renunciado los anteriores gobernantes. Y le extrañó y le preocupó sobre todo lo que Mons. Romero tanto llevaba en su cora-

zón. "A mí me extraña y me duele como queda ahora la situación de los desaparecidos. Ahora en el nuevo convenio entre el partido político y las Fuerzas Armadas no se menciona el hecho de los desaparecidos" (13.1.1980).

Lo que en un comienzo fueron sospechas pronto se convirtió en convicción de que nada había cambiado con la democracia cristiana en el poder, sino que paulatinamente toda iba a empeorar. Seguía la represión y aumentaba la imposibilidad de formar un gobierno con una base verdaderamente popular.

"No puede estabilizarse jamás un gobierno que, junto con sus promesas de cambios y justicia social, se está manchando cada día más con las alarmantes informaciones que nos llegan de todas partes acerca de crueles represiones y un sacrificio del pueblo mismo."

"Los miembros del partido demócrata cristiano y demás participantes del gobierno actual, tienen que dialogar con las organizaciones populares y demás organizaciones o sectores democráticos y progresistas para que estudien la forma de crear ese gobierno amplio propuesto por las mismas organizaciones populares y algunos ex-funcionarios, basado no en las actuales fuerzas armadas, sino en el consenso mayoritario y organizado del pueblo" (20.1.1980).

Esta denuncia, este aviso y esta exigencia lo expresó en la famosa homilía en que por primera vez habló de los tres proyectos políticos para el país. Cuatro semanas más tarde su palabra fue más dura: "Lo que sí se está evidenciando esta semana es que ni la Junta ni la democracia cristiana están gobernando al país..." (17.2.1980). La represión, lejos de disminuir, se vio acrecentada, y responsabilizó de ello al gobierno. "Si la Junta y la democracia cristiana no quieren ser cómplices de tanto abuso de poder y de tanto crimen, deben señalar y sancionar a los responsables" (ibid.).

Si la democracia cristiana no podía detener la represión, se preguntó entonces Mons. Romero, cuál era su papel real en el gobierno. Y ahí se vio en la obligación no sólo de denunciar sino de desenmascarar a la democracia cristiana. No gobiernan, pero "se están prestando a que se dé a nivel internacional esa apariencia" (ibid.). "Esta es otra grave responsabilidad de la democracia cristiana: que su presencia en el gobierno, junto a

intereses políticos y económicos particulares, estén moviendo a países como Venezuela y Estados Unidos a apoyar una alternativa que dice ser anti-oligárquica, pero que de verdad es anti-popular" (ibid.).

Mons. Romero sacó la conclusión con delicadeza, pero con claridad y firmeza en un solemne llamado a la democracia cristiana:

"A la democracia le pido que analice no sólo sus intenciones, que sin duda pueden ser muy buenas, sino los efectos reales que su presencia está ocasionando. Su presencia está encubriendo, sobre todo a nivel internacional, el carácter represivo del actual régimen. Es urgente que como fuerza política de nuestro pueblo vean desde dónde es más eficaz utilizar esa fuerza en favor de nuestros pobres: si aislados e impotentes en un gobierno hegemónico por militares represivos o como una fuerza más que se incorpora a un amplio proyecto del gobierno popular, cuya base de sustentación no son las actuales fuerzas armadas, cada vez más corrompidas, sino el concepto mayoritario de nuestro pueblo..." (ibid.).

A comienzos de marzo la Junta emitió los decretos de reformas. Mons. Romero no se dejó alucinar, sino que analizó su viabilidad y finalidad, y según eso las enjuició. Precisamente en aquellos días, un miembro de la Junta y del Partido Demócrata Cristiano renunció entre otras razones porque "las posibilidades de generar reformas con el respaldo del pueblo se alejan hasta límites inalcanzables" (9.3.1980). Por ello Mons. Romero se preguntó por el sentido de esas reformas, que eran usadas como perenne argumento de la democracia cristiana para continuar en el poder. "¿Qué significa estas reformas en el proyecto general del gobierno, que tienen como uno de sus elementos esenciales —hoy a la vista— la represión sangrienta y aun mortal de quienes tienen otro proyecto nacional?" (ibid.).

Una semana antes de su asesinato volvió a analizar la realidad del gobierno, y la actuación y posibilidades concretas de sus componentes. Vio en el gobierno a quienes quieren y no pueden y a quienes pueden y no quieren solucionar de veras los problemas del país. En una alusión directa a los demócratas cristianos dijo: "Hagan valer su poder o valientemente confiesen que no pueden mandar y desenmascaren a los que están haciendo gran mal al país... (16.3.1980).

4) La intervención imperialista de los Estados Unidos. Mons. Romero no hizo del imperialismo norteamericano un tema constante de su denuncia, pues ésta se dirigía más bien hacia los responsables inmediatos de la opresión y represión dentro del país. Por otra parte conocía el hecho básico de que los pueblos del Tercer Mundo eran dependientes y que El Salvador en concreto dependía de la órbita imperialista de los Estados Unidos. Conociendo el hecho básico, su tesis general fue que las grandes potencias deben ayudar a los países pobres, deben ayudar al pueblo pobre dentro de esos países y no deben intervenir en sus propios asuntos internos.

En los últimos meses, sin embargo, dado que el proyecto de la Junta era apoyado incondicionalmente por los Estados Unidos y que ese apoyo era la principal base de sustentación del proyecto, denunció también y desenmascará la intervención norteamericana, lo que le movió a escribir y leer públicamente su famosa carta al Presidente Carter.

Como tesis general reafirmó el derecho de autodeterminación de los pueblos, tal como lo recordara Puebla (cfr. n.505), y condenó por ello como "injusto y deplorable que por la intromisión de potencias extranjeras se frustrara al pueblo salvadoreño, se le reprimiera e impidiera decidir con autonomía sobre la trayectoria económica y política que debe seguir nuestra patria" (17.2.1980). Cualquier ayuda que se pretendiese prestar a El Salvador "se debe dar al pueblo salvadoreño sin limitar su legítimo derecho de autodeterminación..." (24.2.1980).

Mons. Romero conoció de primera fuente la decisión tomada por el gobierno de los Estados Unidos de apoyar a la segunda Junta. Así se lo comunicó personalmente el Sr. Bowdler, pidiéndole y prácticamente exigiéndole el apoyo de la Iglesia a la segunda Junta. Y así apareció en lenguaje más diplomático en la carta de respuesta del Presidente Carter. En ella se afirmaba textualmente que esta Junta "ofrece las mejores perspectivas" (16.3.1980). Mons. Romero no se dejó convencer, sino que al nivel de juicio global sobre la segunda Junta contestó a los Estados Unidos "que se trata de un juicio político que también admite discusión" (ibid.). Por su parte ya había afirmado con claridad que las mejores perspectivas y las más fundadas esperanzas estaban en el proyecto popular.

Lo que le movió en concreto a denunciar al imperialismo norteamericano fue su intervención

real en el país que, bajo la apariencia de ayuda al país, se traducía eficazmente en apoyo militar e incluso en formas de intervención militares, todo lo cual redundaba en una mayor represión al pueblo. Esto es lo que Mons. Romero denunció proféticamente.

“¿Ya se les olvidaría lo que en su reciente visita pidió el Papa para los países pobres? Estamos hartos de armas y balas... El hambre que tenemos es de justicia, de alimento, de medicinas, educación y programas efectivos de desarrollo equitativo. Si se llegan a respetar los derechos humanos lo que menos necesitaremos serán armas ni métodos de muerte...” (21.10.1979).

La ayuda de los Estados Unidos sólo podría ser benéfica si, además de llegar al pueblo para proyectos de justicia, significase una presión sobre el gobierno para terminar con la represión y resolver el problema de los desaparecidos. “Si no se cumplen esos prerrequisitos, la ayuda que Estados Unidos puede hacernos militarmente sólo estará reforzando a los opresores del pueblo, aunque sea... armándolos con bombas de gases lacrimógenos y chalecos anti-balas. Eso servirá para reprimir con más confianza al pueblo...” (4.11.1979).

Eso es lo que realmente ocurría con la ayuda norteamericana, sea cuales fueren las intenciones de los Estados Unidos. Ante el repetido pretexto de que la ayuda militar forzaría a humanizar las actuaciones de las fuerzas armadas y cuerpos de seguridad, Mons. Romero respondió que “ésta no ofrecen garantías de conservarse por mucho tiempo favoreciendo al pueblo...” (24.2.1980). Y ante la repetida afirmación norteamericana de que su política seguía siendo la defensa de los derechos humanos y que a ello obedecían sus actuaciones concretas, Mons. Romero respondió con firmeza e ironía: “Así lo creemos. Pero siempre hemos dicho que como es ‘política’ de derechos humanos, puede no coincidir con la Iglesia, que no defiende los derechos humanos por política, sino por convicción religiosa...” (16.3.1980).

La conclusión que sacó Mons. Romero fue clara y tajante. Al Presidente Carter le dijo escuetamente: “Le pido que si en verdad quiere defender los derechos humanos prohíba se dé esta ayuda militar al gobierno salvadoreño” (17.2.1980).

5) La corrupción en la administración de la justicia. Mons. Romero constató que en el país, tanto la promulgación de leyes como la administración de la justicia, estaban al servicio de los poderosos y en contra de los pobres. En esta situación hizo la afirmación fundamental de que la ley debe ser para defender al pobre y no una ley, supuestamente imparcial, que de hecho siempre favorece a los poderosos (cfr. Mensaje del 1o. de enero, 1978). Desde esta perspectiva denunció leyes como las de Garantía y Defensa del Orden Público, protestó contra los sucesivos decretos de Estado de Sitio, y juzgó las nuevas leyes de reformas.

Pero denunció sobre todo la corrupta administración de la justicia, que se hacía sentir diaria y directamente. Sus innumerables peticiones de que se aclarase la suerte de capturados y desaparecidos, la denuncia de la inexistencia práctica del derecho de *habeas corpus*, las enormes dificultades que veía en la actuación de un grupo de abogados honestos —cristianos o no cristianos, y a quienes alabó públicamente y apoyó—, eran todas realidades que mostraban que la administración de la justicia andaba muy mal en el país. En una genial frase, oída de un campesino, resumió la situación de la legalidad en el país: “La ley es como la serpiente. Sólo pica al que está descalzo”. La ley, su funcionamiento y su administración no eran imparciales, sino tremendamente parciales contra el pobre, contra el que está descalzo y no puede defenderse contra ella. Por ello apoyó decididamente a cualquier institución que favoreciese a los pobres ante la ley, como el Socorro Jurídico, la Comisión de Derechos Humanos y la Comisión Investigadora de los desaparecidos y presos políticos durante la primera Junta.

Su denuncia contra la ilegalidad institucionalizada la concentró en una famosa polémica pública con la Corte Suprema de Justicia. Mons. Romero había denunciado en su homilía del 30 de abril de 1978 lo que varios abogados y defensores de causas populares experimentaban a diario. Denunció las anomalías en los procedimientos, que se impidiera las entrevistas de abogados con sus defendidos, las torturas de los presos, los jueces que no denuncian las señales de torturas, la existencia de jueces “que se venden”. Y más allá de estas denuncias concretas, condenó globalmente en nombre de la justicia a los últimos responsables de su administración.

“¿Qué hace la Corte Suprema de Justicia? ¿Dónde está el papel transcendental en una democracia de este poder que debía estar por encima de todos los poderes y reclamar justicia a todo aquel que la atropella? Yo creo que gran parte del malestar de nuestra patria tiene allí su clave principal, en el presidente y en todos los colaboradores de la Corte Suprema de Justicia, que con más entereza deberían exigir a las cámaras, a los juzgados, a los jueces, a todos los administradores de esta palabra sacrosanta, ‘la justicia’, que de verdad sean ‘agentes de justicia’ ” (30.4.1978).

Esta denuncia y su espíritu fueron semejantes a las que dirigió a los otros grupos dirigentes en el país, que normalmente quedaban sin respuesta. La Corte Suprema de Justicia, sin embargo, respondió a Mons. Romero pidiéndole que expresase “los nombres de los ‘jueces venales’ a que su digna persona se refirió” (Comunicación pública del 5 de mayo, 1978). Con ello creyeron tenderle una trampa. Mons. Romero contestó largamente el siguiente domingo, 14 de mayo. El tono de su respuesta fue comedido, usando incluso los términos y la argumentación con precisión al nivel jurídico. Pero el espíritu de su homilía fue profético.

Respondió, en primer lugar, puntualizando que él no había mencionado la expresión “jueces venales”, sino “jueces que se venden”, para añadir lo que verdaderamente le interesaba decir. A través de esa forma de hablar “denunciaba irregularidades más generales que atañen todo el sistema de la administración judicial”. Desenmascaró la hipocresía de la petición de la Corte Suprema de Justicia, pues existen “las conocidas agrupaciones de madres o familias de reos políticos o desaparecidos o desterrados y tantas denuncias de venalidades públicas bajo la responsabilidad de los medios de comunicación social, no sólo en el país sino en el extranjero”. Lo que precisamente le interesaba era “recoger el clamor del pueblo oprimido”, que existe y es real, y no es recogido por la administración de la justicia, porque está inmunizada contra aquél.

Pasando al problema de fondo, enumeró con la Constitución de la República en la mano todos aquellos derechos que en ella se reconocen y que son violados: el *habeas corpus*, la privación de vida, libertad, propiedad o posesión sin haber sido oído y vencido en juicio, la libertad para entrar y salir del país, el derecho a dirigir peti-

ciones —como la de amnistía y la declaración de inconstitucionalidad de la Ley de Defensa y Garantía del Orden Público—, irregularidades de funcionarios públicos, la no observación de las prescripciones constitucionales para con los capturados, la libertad de asociación y de huelga.

Este cúmulo pormenorizado de violaciones de los derechos ciudadanos sí demuestran “un absoluto desprecio de la Honorable Corte Suprema de Justicia”. Y concluyó proféticamente:

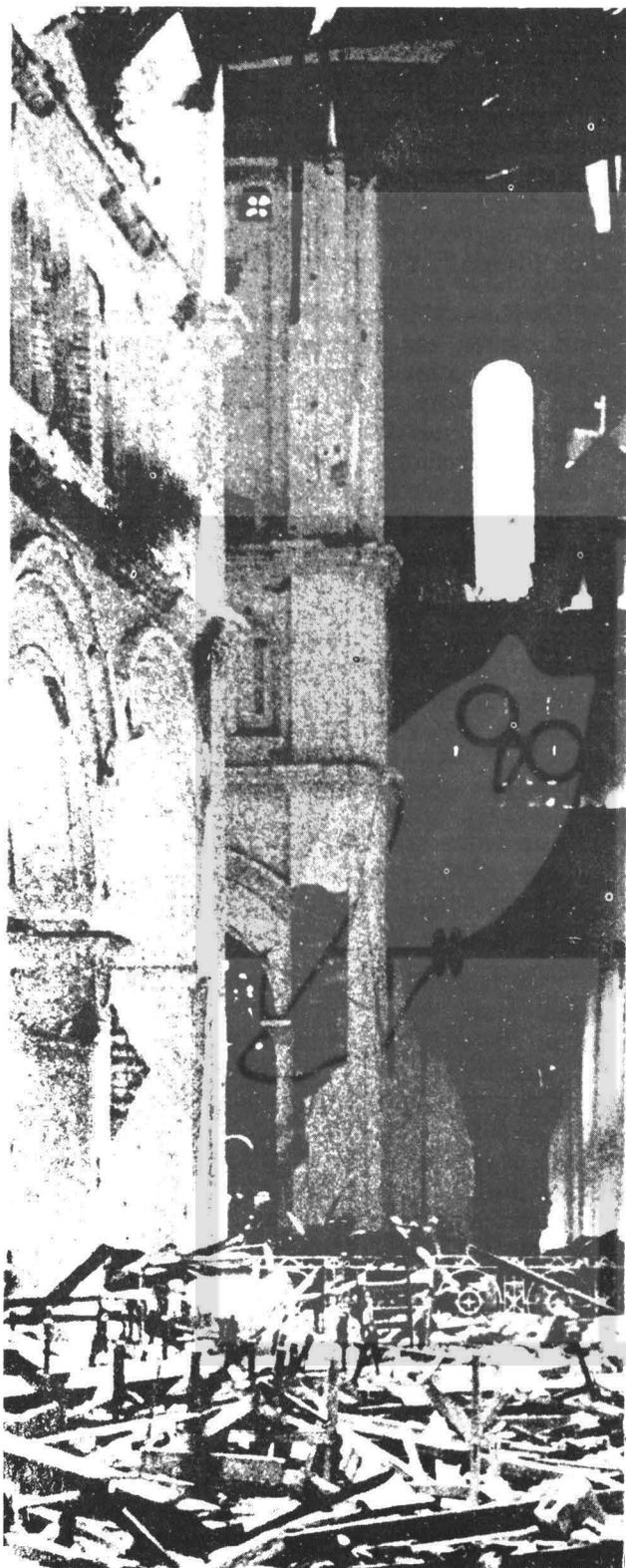
“Esa Honorable Corte no ha remediado estas situaciones, tan contrarias a las libertades públicas y a los derechos humanos, cuya defensa constituye su más alta misión. Tenemos, pues, que los derechos fundamentales del hombre salvadoreño son pisoteados día a día, sin que ninguna institución denuncie los atropellos y proceda sincera y efectivamente a un saneamiento en los procedimientos”.

La Administración de la Justicia nada ha hecho para impedir todos esos atropellos que, en definitiva, son atropellos no contra cualquier persona y grupo social, sino contra el pueblo y los pobres. Por ello arremetió Mons. Romero contra la legalidad existente, y terminó con estas palabras de firmeza e ironía:

“Esta denuncia me la impone el evangelio por el que estoy dispuesto a enfrentar el proceso y la cárcel, aunque con ello no se haga más que agregar otra injusticia”.

6) El falseamiento de los medios de comunicación social. Mons. Romero vivió en una situación en que la palabra no era vehículo de verdad, sino de mentira, y fácilmente vendible ai mejor postor; y todo ello agravado porque ese tipo de palabra se difundía ampliamente por los medios de comunicación social. Estos medios no hacían justicia a la verdad, sino que su silenciamiento, manipulación y tergiversación servía a la injusticia. Con notables excepciones, eso es lo que encontró Mons. Romero en el país y eso es lo que denunció.

“Falta en nuestro ambiente la verdad” (12.4.1979), “sobran quienes tienen su pluma pagada y su palabra vendida” (18.2.1979). “Están muy manipulados los medios de comunicación, muy manipulados” (18.2.1979). “Distorsionan la verdad” (21.1.1979). “No se crean todo lo que se lee en la prensa o se vea en televisión o se oiga por radio” (18.2.1979).



La razón última de esta situación la vio en que los medios de comunicación estaban controlados efectivamente por los poderosos. Ellos "disponen en abundancia" (27.1.1980), a ellos "se les permiten campos pagados" (7.10.1979). En cambio para los campesinos, para las organizaciones populares, para la Iglesia no hubo lugar en la prensa, muchas veces ni en campos pagados; y se destruían con bombas las instalaciones de quienes querían prestar su voz al pueblo y a la Iglesia.

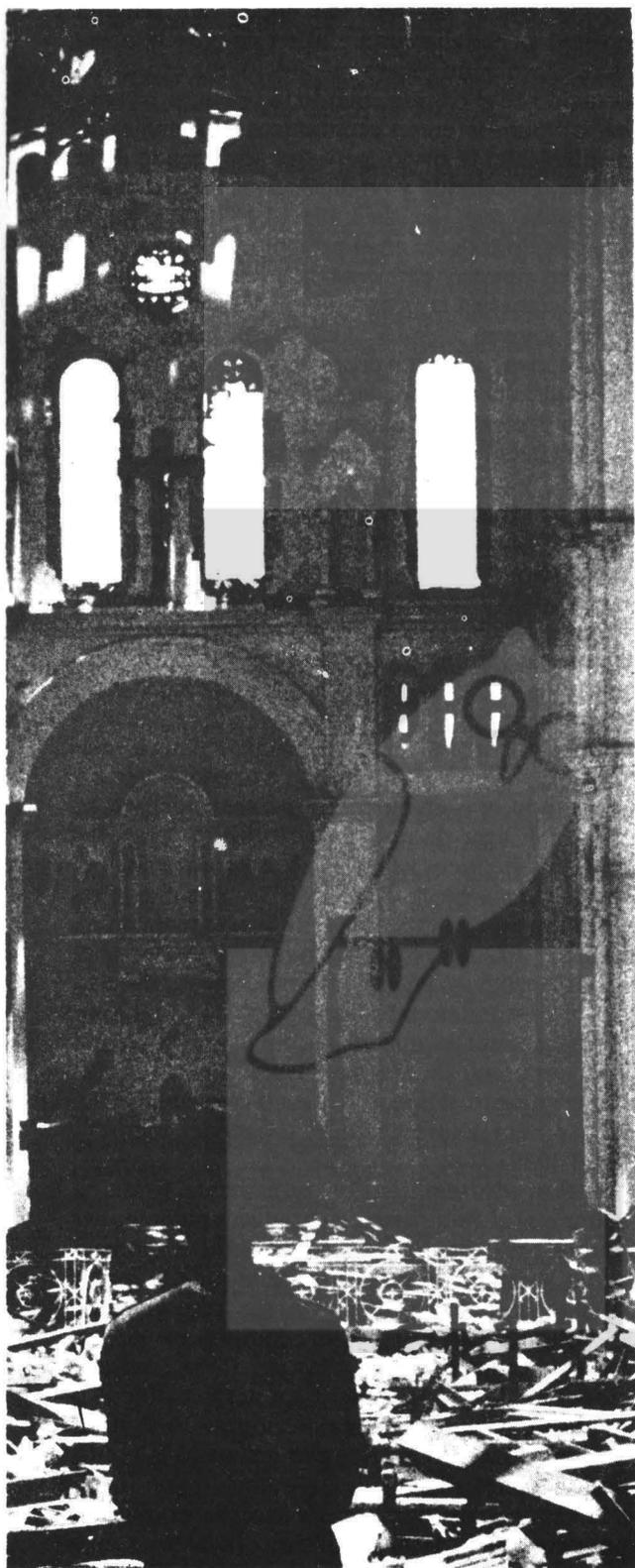
Para Mons. Romero fue muy claro que los medios de comunicación son parciales hacia los poderosos y hostiles al pueblo; manipulan lo que sea necesario, aunque sea tergiversando la verdad. "La prensa nacional publicó sólo fotografías de los manifestantes armados, pero no de las actitudes de la derecha y de la Guardia Nacional que los agredieron..." (27.1.1980). "Me he encontrado al llegar muchas falsas interpretaciones de Puebla y de los discursos del Papa" (18.2.1979).

Los medios fueron especialmente dóciles en propagar ataques contra la Iglesia y en silenciar cualquier palabra de la Iglesia que atacara a los poderosos y pusiera en peligro el actual sistema:

"¿No hay quién pague campos pagados para citar este otro aspecto del mensaje del Papa!... Sería bonito que con el mismo interés con que se publican campos pagados para reclamar interesadamente a los sacerdotes una parcialización de su ministerio, se pagaran también para publicar los discursos del Papa en Oaxaca, en Monterrey, en Santo Domingo y parte de su Encíclica, donde claramente reclama contra todos esos abusos que la Iglesia y, por tanto, los sacerdotes tenemos que reclamar..." (22.7.1979).

En una memorable homilía sobre la ocupación de templos describió Mons. Romero la culpabilidad directa de los medios de comunicación social en la desinformación generalizada en el país y las medidas extremas que tenía que tomar el pueblo para dejar oír su voz.

"Culpa también, y en mucha parte, la tienen los medios de comunicación social. No hay lugares para esos reclamos en la prensa. ¿Dónde se ha publicado el atropello que están sufriendo campesinos allá por Arcatao, por Aguilares? Se presentan distorsionadas las noticias.



Para hacer presentes estos atropellos tienen que venir a gritar al pueblo, y lo gritan desde una Iglesia. La Iglesia tiene que comprender, aunque no justificar, que a falta de prensa, de radio, de televisión, con los que cuentan los grandes medios de la mentira y de la oposición... se den estas formas de expresión. Para ellos no hay lugar muchas veces ni en campo pagado. La Iglesia ha experimentado con el pueblo esa marginación. ¡Cuántas cosas hemos querido publicar y no hay lugar porque ofenden a la opresión y a la represión, a las que se hacen serviles! ¡Muchos medios que debían servir a la verdad y a la libertad... no lo hacen!" (2.9.1979).

Por último denunció la complicidad de los medios con la represión. Cuando en el comienzo de la primera Junta Mons. Romero vio una posibilidad de honradez y justicia en el país, dirigió unas durísimas palabras a los medios exigiéndoles una seria reparación por todo el mal que habían hecho.

“Los medios de comunicación social, especialmente la radio y los diarios, deben una aclaración y una satisfacción a este pueblo por su complicidad demostrada en el asesinato... y la corrupción del gobierno anterior. Es difícil olvidar los ataques arteros, las ignominiosas calumnias, las infames acusaciones, las cobardes ofensas que por esos medios se hicieron a las instituciones, personas honorables, fieles colaboradores de la Iglesia y concretamente a la dignidad del Arzobispado. Aprovechando la oportunidad de lucrar con la misma situación corrupta, se prestaron a dar publicidad a las vociferaciones de una minoría poderosa y burguesa, que se escondía en personas, agrupaciones e instituciones a todas luces fantasmáticas. Es su deber, por la noble misión que tiene la prensa escrita y hablada, presentar a los verdaderos responsables de tales delitos...” (21.10.1979).

Mons. Romero fue especialmente sensible a la actuación de los medios de comunicación social, pues para él, por carisma y profesión, la palabra de verdad era el vehículo de su aporte a la liberación. Por ello alabó a los periodistas honrados, donde los encontró, y fustigó el viciamiento generalizado de la esencia de los medios. También a través de los medios aparecía su visión

profética de la sociedad: "aquéllos que tienen demasiada voz", y a quienes caía mal su palabra, y "los que no tienen voz", de quienes él quería ser voz (29.7.1979).

7) **El falseamiento de la religión.** Mons. Romero denunció también una falsa religión y a los falsos líderes religiosos, pero con dos diferencias con respecto a los profetas de Israel, que hicieron que su denuncia a este nivel no fuese tan drástica como a los otros niveles.

La primera —y bien positiva— es que vio en la Iglesia de la Arquidiócesis, en su globalidad, una Iglesia orientada en verdad hacia la justicia y perseguida por los responsables de la opresión. Esa Iglesia formaba parte del pueblo oprimido, y no era vehículo de opresión, sino blanco de la represión. Por eso, aunque como pastor recordaba a todos que "la Iglesia ha nacido de pecadores" (16.12.1979), y todos por lo tanto tienen necesidad de conversión, en conjunto se mostró orgulloso de su Iglesia, porque estaba al servicio de la justicia.

La segunda diferencia es que, en cuanto Arzobispo, era también pastor, y por ello prefirió la corrección fraterna privada hacia sus sacerdotes y agentes de pastoral que la pública denuncia, en aquellos casos en que no servían a la justicia. Y como Arzobispo formaba parte también del cuerpo episcopal en el país. Aunque era sabedor de sus profundas discrepancias con otros obispos y aun con sectores de la curia vaticana, cuyas actuaciones no le parecían correctas, prefirió mantener los débiles hilos de la comunión episcopal que denunciarla, para no aumentar el escándalo de la división, bien conocida por otra parte.

Sin embargo, con estas salvedades de distinto signo, Mons. Romero analizó el fenómeno religioso y denunció lo que en él veía de connivencia y responsabilidad con el pecado de la sociedad. Denunció en primer lugar el mantenimiento de una religión tradicional que ignorase la práctica de la justicia. "Me da lástima pensar que hay gente que no evoluciona. Y recuerdan su colegio, y quisieran un cristianismo estático como museo de conservación. No es para eso el cristianismo ni el evangelio" (21.6.1979). "Tradiciones humanas son ciertos cultos, ciertas maneras de vestir ciertas formas de rezar. Busquemos lo que más agrada a Dios, lo que más dice de una religión en medio del pueblo. 'Visitar a las viudas y a los huérfanos y conservarse limpio en el mundo'. Esta es la verdadera religión" (2.9.1979).

Denunció, en segundo lugar, una religión positivamente alienante y al servicio de la opresión. Sin ningún recato reconoció que eso había ocurrido en el pasado cuando la Iglesia se orientó hacia "unos intereses económicos a los cuales lamentablemente sirvió, pero que fue pecado de la Iglesia, engañando y no diciendo la verdad cuando había que decirla" (31.12.1978). Y sigue ocurriendo todavía en el presente. "Es un escándalo en nuestro ambiente que haya personas o instituciones en la Iglesia que se despreocupen del pobre y viven a gusto" (1.7.1979). Y desde esta perspectiva, aunque promovió el ecumenismo, no pudo menos de denunciar aquellas confesiones protestantes que creen que es "traicionar el evangelio el preocuparse de las cosas de la tierra", y por ello reciben ventajas, "por adormecer al pueblo" (9.12.1979).

En tercer lugar, denunció el falseamiento del culto, sobre todo de lo más sagrado que es la eucaristía, ya sea convirtiéndolo en negocio para los sacerdotes, ya sea para justificar regímenes opresores. Así lo dijo programáticamente: "La misa que se somete a la idolatría del dinero y del poder" (24.6.1979).

La eucaristía fue para Mons. Romero realmente el lugar de la presencia de Cristo, muerto y resucitado, y —en las trágicas circunstancias del país— el lugar de unir a Cristo las torturas, las muertes históricas y también la esperanza de liberación del pueblo (cfr. 21.6.1979). Por ello le resultó tan repugnante convertir la eucaristía en un negocio "¡Qué vergüenza cuando se convierte el servicio religioso en una manera de ganar dinero! No hay escándalo más horroroso" (11.11.1979). "Parece mentira que se multipliquen las misas sólo por ganar dinero. Se parece al gesto de Judas vendiendo al Señor. Y bien merecía que el Señor tomara nuevamente el látigo del templo" (24.6.1979).

Por ello también fue sumamente firme en evitar que el culto y sus celebradores pudiesen ser usados para cualquier cosa que pudiese aparecer como legitimación de la injusticia y de la represión, como connivencia con sus responsables. Por ello se negó a organizar, conjuntamente con los gobernantes, misas, días del Papa, celebraciones de Te Deum, y asistir a actos políticos o militares, a lo que se seguían prestando algunos obispos y sacerdotes. Por ello denunció la politización gubernista de algunos sacerdotes. "Si, hay muchos nombres de sacerdotes que son políticos, pero de una política oficialista y que

hasta tienen tésera de ORDEN..." (7.1.1979). Sin citar nombres, pero sabiendo que el pueblo entendía, denunció el pecado de poner el culto cristiano al servicio de los poderosos.

"La misa se somete a la idolatría del dinero y del poder cuando se usa para cohonestar situaciones pecaminosas, cuando se usa la misa para hacer ver al pueblo que no hay diferencias con la Iglesia. Y lo que menos importa es la misa, y lo que más importa es salir en los periódicos, hacer prevalecer una convivencia meramente política. ¡Cuánto hemos profanado la eucaristía!" (24.6.1979).

Como pastor Mons. Romero exigió a todos el ejercicio correcto de la religión, denunció todos los pecados contra la religión, que se cometían a pesar de una religión correctamente orientada. Pero como profeta denunció el pecado que se comete en nombre de la religión. Denunció una religión que se convierte en vehículo del pecado o porque en principio ignora la exigencia de justicia que le es esencial o, peor aún, porque en su nombre se justifica la injusticia.

1.4. La reacción profética: conversión, castigo y esperanza de liberación. La palabra de Mons. Romero fue clara y dura denunciando la injusticia y sus responsables. Por su conciencia religiosa no podía callar ante tales atrocidades que llegan al corazón de Dios, como tampoco pudo callar Jesús. Tenía que pronunciar en primer lugar el radical "no" de Dios a ese mundo que destroza a sus criaturas.

Sin embargo, ni Mons. Romero, ni los profetas de Israel, ni Jesús, fueron profesionales del infortunio. En último término, la dureza de su denuncia estaba al servicio de una buena noticia: también para esta sociedad empecatada hay esperanza de salvación y de liberación histórica. Los profetas no se contentaron con constatar y denunciar el pecado de la sociedad, sino que reaccionaron salvíficamente. Tanto la exigencia de conversión como incluso el anuncio del castigo estaban al servicio de la posibilidad de la salvación. La insistencia en la denuncia concreta, sin embargo, fue de suma importancia no sólo para condenar obviamente lo que va contra la voluntad de Dios, sino también para dar un contenido y una dirección a lo que deba ser la verdadera conversión y la verdadera salvación.

Mons. Romero participó también de esta re-

acción de los profetas ante el pecado del mundo, aunque con matices diferentes a dos niveles. Al nivel teológico, Mons. Romero, por ser un profeta después del acontecimiento definitivo de Cristo, enfatizó más la esperanza de salvación. Estaba convencido por la aparición victoriosa de Dios en Cristo de que realmente la salvación es la palabra última de Dios, de que el misterio de la gracia de Dios es mayor que el misterio de iniquidad, que tan extensamente hemos expuesto. En este sentido su profecía iba íntimamente unida a su misión pastoral de fortalecer la esperanza del pueblo.

Al nivel histórico, Mons. Romero historizó de forma diferente a los profetas los mecanismos de salvación. Aquellos afirmaban que Dios iba a salvar a su pueblo, y eso también lo repetía Mons. Romero. Pero Mons. Romero historizó que la salvación de Dios vendría a través del pueblo salvadoreño, imbuído de un espíritu liberador, en el cual había a veces explícitamente, a veces implícitamente, mucho de espíritu cristiano. El relacionar "salvación" y "pueblo" lo pudo hacer Mons. Romero porque en su época se daba el fenómeno de la emancipación social, desconocida en tiempos de los profetas. Sin embargo, recogió algo medular que ya apareció en el Deutero Isaías. El sufrimiento que sobreviene a una persona o al pueblo por querer instaurar la justicia tiene una eficacia salvífica.

1) **La llamada a la conversión.** Mons. Romero denunció semanalmente la opresión y represión y semanalmente también llamó a la conversión. Como pastor llamó a conversión a todos los salvadoreños, de todos exigió una renovación personal. En cuanto profeta, sin embargo, llamó específicamente a la conversión del pecado fundamental y a sus responsables. Lo importante es recalcar que el contenido, estructura y dirección de la conversión venían dados por la realidad concreta del pecado de la sociedad. Para no alargarnos recorriendo a los diversos responsables del pecado, presentemos la conversión que exigió de la oligarquía.

El criterio fundamental de la conversión consistió en eliminar el pecado fundamental objetivo, del cual la oligarquía era responsable. Por ello les avisó claramente que no basta una supuesta conversión sólo interior. "A los ricos les digo también que no basta una pobreza espiritual, una especie de deseo, pero sin eficacia" (10.7.1979).

Para la oligarquía también hay salvación, "vengan y se salvarán" (2.9.1979). Pero con una condición bien precisa. "Sólo se salvarán si vienen a hacer lo que Cristo quiere: no a vivir derrochando en ofensa de la pobreza de la mayoría..." (ibid). "No sigan callando con la violencia a los que les estamos haciendo esta invitación, ni mucho menos continúen matando a los que estamos tratando de lograr que haya una más justa distribución del poder y de las riquezas de nuestro país" (24.2.1980).

Si la oligarquía abandona la injusticia y la violencia, hay salvación para ellos. Mons. Romero lo repitió constantemente porque su mensaje era constructivo. Pero aunaba su positiva preocupación pastoral con la claridad de las exigencias. Para la oligarquía sólo hay salvación cuando deje de serlo y ponga sus recursos al servicio del pueblo.

"Llamo a la oligarquía a colaborar con el proceso del pueblo. Son principales protagonistas en esta hora de cambios, y de ustedes depende en gran parte el cese de la violencia. Reconciliéense con Dios y con los hombres" (16.3.1979). "Yo quiero hacer un llamado fraternal, pastoral, a la oligarquía para que se convierta y viva. Compartan lo que son y tienen" (24.2.1980).

Este llamado de conversión a la oligarquía para que cambiase radicalmente sus actitudes, sus valores y sus intereses no era completo para Mons. Romero si no se garantizaba duraderamente los frutos de la conversión. Y por ello repitió constantemente la necesidad de los cambios estructurales, la conversión no sólo de los responsables de la opresión sino de las estructuras de la opresión. Mons. Romero fue en esto bien consecuente con su visión profética de la realidad. Por buena y necesaria que sea para el individuo la conversión personal, la exigencia profética no se realiza hasta que se convierta la realidad, hasta que la realidad de pecado llegue a ser o a acercarse al reino de Dios.

"Una verdadera conversión cristiana tiene hoy que descubrir los mecanismos sociales que hacen del obrero o del campesino personas marginadas. ¿Por qué sólo hay ingreso para el pobre campesino en la temporada del café y del algodón y de la caña? ¿Por qué esta sociedad necesita tener campesinos sin trabajo,

obreros mal pagados, gente sin salario justo? Estos mecanismos se deben descubrir no como quien estudia sociología o economía, sino como cristianos, para no ser cómplices de esa maquinaria que está haciendo cada vez gente más pobre, marginados, indigentes... Sólo por este camino se podrá encontrar la verdadera paz en la justicia. Por eso la Iglesia apoya todo aquello que fomenta el cambio estructural" (16.12.1979).

Esto que Mons. Romero exigió de la oligarquía y de las estructuras económicas, lo exigió también de los militares y de la institución armada, de legisladores y jueces y de las estructuras legislativas y jurídicas, de los periodistas y de las estructuras de los medios de comunicación social, de los sacerdotes y de la institución eclesial. La conversión no la redujo a un acto puramente intencional en el sujeto, que pudiera separarse, a través de mecanismos religiosos, del pecado histórico. Conversión significó más bien transformación real del corazón en aquello en que el corazón se había entenebrecido, como dice Pablo, en el causar la muerte de las mayorías. Y significó transformación eficaz del corazón, es decir, aplicar esa transformación a las estructuras para que den vida a las mayorías pobres.

2) **El anuncio del castigo.** Mons. Romero normalmente no habló del castigo en la terminología de los profetas de Israel ni atribuía el castigo directamente a Dios, como una acción explícita de Dios que viniese a añadir vindictivamente sufrimiento al ya existente. Cierto es que alguna vez hizo uso del estilo profético, como cuando en presencia de la inmoralidad reinante dijo: "Nos asombramos cómo Dios todavía tenga paciencia y no nos trate peor de lo que nos está tratando por culpa de nosotros mismos. Puede llover fuego sobre esta Sodoma" (18.3.1979).

El castigo era para él la consecuencia de las propias acciones pecaminosas. En este sentido hay que distinguir entre el sufrimiento y el dolor del pueblo, originado por el pecado social, y el sufrimiento y dolor que sobrevino ya y sobrevendrá sobre sus responsables. El sufrimiento del pueblo no lo comprendió como castigo de Dios, sino todo lo contrario —como veremos más adelante— como elemento salvífico para la próxima liberación. En cambio, comprendió como castigo intrínseco el negro futuro que se avecina para los responsables de la injusticia.

El actual desastre nacional, la impopularidad, los sucesivos fracasos de los proyectos políticos y económicos fueron vistos por Mons. Romero como el castigo que, después de largos años, ha sobrevenido a los opresores. Y profetizó para el futuro que el pecado se volverá contra sus actores. A los ricos les dijo repetidamente “que se sepan desprender a tiempo por amor, antes de que se lo arranquen por la violencia...” (11.11.1979), “todavía es tiempo de quitarse los anillos para que no les vayan a quitar la mano...” (13.1.1980). A los políticos que se ufanan de las reformas les dijo que “la tierra ensangrentada nunca podrá ser fecunda. Las reformas ensangrentadas nunca podrán ser fructuosas” (16.3.1980). A los autores intelectuales y materiales, a los encubridores de las torturas, desaparecimientos y muertos les dijo: “un día saldrán a la luz todas esas tinieblas” (21.6.1979). No hay que ver en estas profecías ningún deseo de venganza ni alegría alguna por el mal ajeno, sino simplemente clarividencia profética: el pecado se revertirá contra quienes lo cometen. Los responsables de la opresión serán víctimas de la contradicción que ellos mismos han generado.

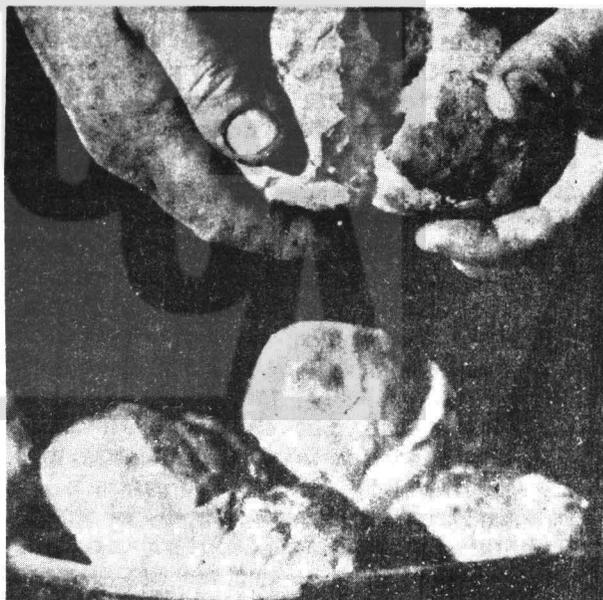
Incluso al hablar de la Iglesia predijo la posibilidad de que su pecado se volviera contra ella. Ya dijimos antes que Mons. Romero estaba muy orgulloso de su Arquidiócesis y veía un presente y un futuro esperanzador para una Iglesia de los pobres y una Iglesia martirial. Pero eso no le quitó clarividencia sobre el futuro de la Iglesia. En su Cuarta Carta Pastoral denunció lo que lamentaban varias comunidades de base: “el espíritu retardatario y antipastoral con que algunos sacerdotes, comunidades religiosas y otros agentes de pastoral reaccionan ante los esfuerzos de renovación y adaptación que esta promoviendo nuestra pastoral” (n.26). Mons. Romero comentó usando lo que dijo una voz del pueblo: Los cambios vendrán con o sin la Iglesia; a la Iglesia le corresponde acompañar al pueblo en ese proceso, estar en los cambios que jalonan el Reino de Dios. Pero si no lo hace “quedará marginada históricamente” (n.26). Este sería el castigo que le ocurriría a la Iglesia si por hipótesis cometiese el pecado de abandonar al pueblo.

El mayor castigo que previó fue el desbordamiento de los conflictos, que pudiera desembocar en una guerra y en un baño de sangre. Si los responsables de la opresión no se convierten, si no cambian radicalmente de conducta, si no ponen remedio a todos los atropellos enumerados

en las denuncias, entonces no habrá lugar para la paz. Si no se oyen “las voces que claman la angustia del pueblo, se van a la violencia” (23.9.1979). Si no se pone remedio a tanta injusticia, lo que le queda al país son “soluciones de sangre” (ibid.).

Estas frases tremendas no hay que interpretarlas primariamente desde un punto de vista ético, como si Mons. Romero aceptase sin más la violencia y las soluciones de sangre. Por otra parte, tampoco hay que interpretarlas sólo negativamente, pues Mons. Romero dejó la puerta abierta a la legitimidad de una insurrección y a la posibilidad de que ésta fuese solución para el país. En directo hay que interpretarla como el anuncio profético del castigo hacia los responsables de la opresión. De nada valdrá lamentarse entonces cuando estalle el conflicto; de nada valdrá quererlo detener. Ese conflicto será el castigo que han ido mereciendo intrínsecamente largos años de sistemas opresivos y represivos. Será el fruto objetivo del pecado.

3) **La esperanza de la liberación.** Mons. Romero fue, como profeta, el consolador del pueblo. En medio de la miseria de la realidad —“aquí todo es destrozo, un desastre; y negarlo es ser loco” (7.1.1979)— fue el profeta que mantuvo la esperanza y pronunció la palabra de consolación sobre su pueblo en nombre de Dios.



“Muchas veces me lo han preguntado aquí en El Salvador: ¿Qué podemos hacer? ¿No hay salida para la situación de El Salvador? Y yo, lleno de esperanza y de fe, no sólo con una fe divina, sino con una fe humana, creyendo también en los hombres, digo: ¡Sí hay salida!” (18.2.1979).

En estas palabras se expresa algo muy típico de la palabra de Mons. Romero: su experiencia teologal y su experiencia histórica. Su experiencia teologal fue ciertamente decisiva para mantener la esperanza. Dios quiere que el pueblo viva. Por muy grande que sea el pecado del país, mayor es la misericordia de Dios. Así comparó la situación del país con la situación del hijo pródigo, despilfarrador y hundido en la miseria. Y cuando ese pueblo destrozado se vuelve hacia Dios no lo encuentra resentido, sino que “lo encuentra volteado hacia él con los brazos extendidos” (16.3.1980). Y ese Dios que sabe perdonar, que no quiere la muerte, sino la vida, quiere también la liberación del pueblo. En contra de muchos signos de impotencia, Mons. Romero repitió: “Creemos como creyó el profeta cuando a los cautivos de Babilonia les anunciaba una libertad que no parecía llegar y llegó porque Dios no es mentiroso” (18.2.1979).

Pero junto a la esperanza en Dios, Mons. Romero expresó la esperanza en el pueblo, tanto al nivel cristiano, sembrador de semillas de liberación, como al nivel organizativo, que podía llegar a configurar una nueva sociedad.

Quizás sea éste el momento de analizar brevemente la relación entre pueblo y pueblo organizado con la esperanza de liberación. Cuando Mons. Romero defendió el derecho de organización del pueblo lo hizo ciertamente por defender un derecho natural de todo hombre; pero lo hizo, sobre todo, porque el pueblo organizado aparecía como un modo histórico y concreto de superar la injusticia estructural. Por esa razón no sólo defendió el derecho abstracto a organizarse, sino que animó positivamente a que el pueblo se organizase. Formulado de una manera todavía muy general, pero muy fundamental, vio la posibilidad de salvación para el país en el pueblo. Por esa razón Mons. Romero fue orientador y crítico a la vez del pueblo y del pueblo organizado.

Analicemos en primer lugar en qué sentido fue crítico, y expliquemos por qué tratamos de su crítica en este lugar y no en el anterior apartado de las denuncias. La razón más profunda es que

el pueblo organizado es sustancialmente “pueblo”, es decir, pertenece al grupo de los oprimidos y no de los responsables de la opresión fundamental. Mons. Romero no dividió a la sociedad en tres grupos: los poderosos de la derecha y las organizaciones de la izquierda, entre los cuales estuviese un hipotético centro. Consecuente con su visión profética de la realidad sólo vio dos grupos fundamentales. Por ello cuando le preguntaron por la “izquierda” respondió: “Yo no las llamo fuerzas de izquierda, sino fuerzas del pueblo. Lo que llaman izquierda es pueblo. Es organización del pueblo, y sus reclamos son los reclamos del pueblo” (Entrevista del 19 de marzo, 1980). Ello no significa que el pueblo organizado no tuviese sus pecados, pero Mons. Romero no los vio como parte del pecado fundamental de los opresores. Por esa razón profunda no hemos tratado anteriormente su denuncia a las organizaciones populares. Y sin embargo esa denuncia la hizo, aunque con un sentido distinto, como veremos a continuación.

Mons. Romero denunció en primer lugar la absolutización de la organización.

“Corren el peligro, queridos hermanos de las organizaciones populares políticas, de caer en esa absolutización que yo denuncié en mi Carta Pastoral, y de construir —como criterio de sus acciones— únicamente lo que ustedes piensan” (28.10.1979). “Esto es muy bueno. Lo hemos dicho mil veces: que la Iglesia defiende este derecho del pueblo a organizarse. Pero naciendo con fines tan nobles se puede prostituir también en una falsa adoración cuando se absolutiza, cuando se considera como valor supremo” (4.11.1979).

Lo importante es añadir que la absolutización fue vista como un mal porque en ese caso se busca a la organización por sí misma y “no el mayor servicio del pueblo” (28.10.1979), porque “se subordina a ella todos los otros intereses, aunque sean del pueblo” (4.11.1979).

En segundo lugar, denunció la desunión entre las organizaciones y el pueblo y entre las mismas organizaciones. Lo primero lo denunció con gran patetismo: “cuando mi organización la creo como absoluto, y ya no tengo que dialogar con nadie porque yo tengo la llave de la solución; que vengan a mí, yo no voy a nadie” (12.8.1979). Y de nuevo explicitó las negativas consecuencias para el pueblo: “En esta hora en que el país sufre

es también un crimen la absolutización de las organizaciones populares” (ibid.). Y cuando el sectarismo impide establecer diálogo y alianza con otro tipo de organizaciones populares, entonces “lo más grave es que se convierte una posible fuerza del pueblo en un obstáculo para los mismos intereses del pueblo y para un cambio social profundo” (Cuarta Carta Pastoral, n.49).

En tercer lugar denunció la excesiva politización, no porque la politización no fuese legítima y necesaria, sino porque en cuanto excesiva “ofende los sentimientos del pueblo” (13.1.1980). Así, “están jugando con los sentimientos nobles de las madres de los desaparecidos para sus objetivos...” (28.10.1979). En algunos casos se llegó a despreciar los sentimientos religiosos, y Mons. Romero denunció: “No creo que así se hace patria. No se trata de destruir los sentimientos religiosos, sino de ponerlos en verdadero servicio al pueblo activo y vivo” (13.1.1980).

Por último, denunció los excesos de violencia y los actos de terrorismo. Mons. Romero no fue simplista en este punto. Admitió la legitimidad de la violencia en casos determinados y comprendió la complejidad del fenómeno de las organizaciones que a veces se hace inmanejable y se cometen por ello errores. Pero tampoco claudicó. La violencia excesiva y desproporcionada y las acciones terroristas no humanizan al pueblo. Por ello denunció: “El orgullo de la organización, el orgullo de no doblar la cabeza, lleva a una humillación más tremenda: llevar las manos manchadas de sangre” (9.9.1979). La denuncia fue, pues, también clara cuando hubo que hacerla, y clara fue la llamada a la conversión. Pero a diferencia de cuando se dirigía a los responsables de la opresión y la represión, Mons. Romero comprendió su palabra a las organizaciones populares como crítica a lo que es fundamentalmente bueno, pero que puede y tiene que mejorar.

“Mi crítica no quiere ser negativa, sino que reconozco los grandes méritos que ustedes han logrado y que la Iglesia les ha ayudado a defender: el derecho de organización, las reivindicaciones justas del pueblo. Al criticar los puntos negativos es precisamente para decirles: no pierdan ustedes la credibilidad, no se hagan también ustedes represivos” (28.10.1979).

“Urge que las organizaciones populares vayan madurando para que cumplan su misión de

llegar a ser intérpretes de la voluntad del pueblo” (24.2.1980).

La crítica fue clara, pero también el sentido de la crítica. En las organizaciones populares vio Mons. Romero una gran generosidad, una gran entrega y cercanía al pueblo, una lucha honrada. Todo ello lo vio positivo para la liberación del país. Y lo vio además como necesario: son necesarias para el proceso de liberación” (Entrevista a Prensa Latina, 15.2.1980).

Su aprecio por ellas y la conciencia de su necesidad no se detuvo ni siquiera ante la posibilidad de que su propio crecimiento y la oposición hacia ellas pudiera generar un conflicto armado. Mons. Romero no propició en ningún sentido la guerra o la insurrección. Como ya dijimos vio que ese gravísimo conflicto sería el castigo intrínseco de una sociedad injusta. Pero lo acepto como último recurso, si era inevitable y necesario para la liberación.

“Cuando una dictadura atenta gravemente contra los derechos humanos y el bien común de la nación, cuando se torna insoportable y se cierran los canales del diálogo, el entendimiento, la racionalidad, cuando esto ocurre, entonces la Iglesia habla del legítimo derecho a la violencia insurreccional” (Entrevista a Prensa Latina, 15.2.1980).

“Es el caso de la insurrección que la Iglesia admite cuando se han agotado todos los medios pacíficos” (Entrevista al Diario de Caracas, 19.3.1980).

Si como pastor trató evidentemente de evitar que se llegase a una insurrección, si procuró humanizar todos los medios de lucha, como profeta fue consecuente hasta el final: la insurrección podría ser no sólo justa sino solución para los pobres.

La esperanza de Mons. Romero no se basó sólo en la acumulación de poder en el pueblo para su propia liberación, sino en la paradoja cristiana de encontrar esperanza allí donde menos parecía haberla: en un pueblo crucificado. Pero como el Deutero Isaías creyó que ese sufrimiento del pueblo es salvífico y llevará a la liberación.

“Estoy seguro de que tanta sangre derramada y tanto dolor causado a los familiares de tantas víctimas no serán en vano... Es sangre y dolor que regará y fecundará nuevas y cada

vez más numerosas semillas de salvadoreños que tomaran conciencia de la responsabilidad que tienen de construir una sociedad más justa y humana y que fructificará en las reformas estructurales audaces, urgentes y radicales que necesita nuestra patria” (27.1.1980).

Dialécticamente Mons. Romero fue relacionando los caminos históricos de liberación, tal como iban apareciendo, y su inquebrantable esperanza en Dios. Ambos se iban fundamentando mutuamente. En cualquier caso, su última palabra, histórica y teológica, fue siempre de esperanza:

“El grito de liberación de este pueblo es un clamor que sube hasta Dios y que ya nada ni nadie lo puede detener” (27.1.1980).

“Sobre estas ruinas brillará la gloria del Señor” (7.1.1979).

El mensaje de consolación de Mons. Romero fue un mensaje basado en el misterio trascendente de Dios, en el misterio del amor de Dios que es mayor que el misterio de iniquidad, y basado en un pueblo ungido por el espíritu de Dios. Sin optimismos fáciles ni meros cálculos humanos, Mons. Romero creyó en una nueva sociedad salvadoreña, y al transmitir esa fe mantuvo la esperanza de su pueblo.

Cuando tuvo que elegir un nombre para la realización histórica de esa esperanza, eligió el nombre que más fielmente refleja la voluntad profética de Dios sobre el Pueblo: “el proyecto popular”. Ya hemos visto sus críticas hacia él, pero mayor fue su esperanza. Y fue además una esperanza fundada porque veía que ya se iba cumpliendo la promesa de Dios en la toma de conciencia, la organización, la generosidad, la solidaridad del pueblo, de los desposeídos, de los pobres; y, simultáneamente, en las comunidades de base populares, en una Iglesia perseguida, portadora por ello del espíritu de Jesús. Basándose en lo pequeño Mons. Romero creyó en lo grande. Por ello mantuvo la esperanza en medio de las dificultades y fue el consolador del pueblo en medio de sus sufrimientos. Su palabra profética fue hasta el final una palabra de esperanza en la liberación.



2. La dimensión teológica de la palabra profética.

Hemos presentado hasta ahora los contenidos concretos, históricos, de la palabra de Mons. Romero. Teóricamente estos o semejantes contenidos los pueden pronunciar otras figuras proféticas, no explícitamente creyentes. Pero Mons. Romero las pronunció como profeta que habla en nombre de Dios; las pronunció con la conciencia de los profetas de Israel, como “quien presta su boca a Dios”. Monseñor Romero se pronunció sobre lo histórico, pero lo hizo “en nombre de Dios”. Por ello su palabra tiene una esencial dimensión teológica, que vamos a presentar brevemente.

Esta dimensión teológica aparece a dos niveles. Al primer y más fundamental nivel esto significa que a través de los contenidos de sus palabras se puede develar algo del misterio de Dios, pero algo fundamental. Por todo lo que hemos dicho, es evidente que ese misterio se devela como misterio de amor, que quiere eficazmente la vida de sus criaturas, por ello denuncia el pecado que da muerte y anuncia la salvación. Pero aparece también la formalidad del misterio de Dios. A través de las características históricas de las palabras de Monseñor Romero se develan las características formales del misterio de Dios. Si hemos comenzado por describir los contenidos concretos de su palabra es para que al caracterizarla ahora formalmente, como palabra de Dios, no se banalice —como es frecuente— esa palabra.

A un segundo nivel, más estrictamente eclesiológico, la palabra profética, como palabra de Dios, le presenta a la Iglesia de forma eficaz la exigencia y disponibilidad a seguir oyendo esa palabra e introduce en la Iglesia una tensión entre ser, por una parte, "oyente de la palabra" y, por otra, "depositaria de la fe". Reflexionar sobre esta tensión no es sólo de suma importancia teológica, sino de suma actualidad en El Salvador, pues a altos niveles jerárquicos más parece que se quiere disolver la tensión, haciendo desaparecer la profecía, que seguir a la humilde escucha de la actual palabra de Dios, como hacía Mons. Romero.

2.1 La palabra profética como palabra de Dios.

La palabra profética, por ser palabra de Dios, tiene unas características peculiares, no arbitrarias, que corresponden a la misma realidad de Dios. Mons. Romero no explicitó reflejamente esa relación, pero lo hizo eficazmente. A través de la propia conciencia con que pronunciaba su palabra iba haciendo presente los rasgos fundamentales del insondable misterio de Dios.

1) La palabra profética es una palabra última porque en ella se expresa la verdad de Dios. No es por tanto una palabra que cobre su eficacia específica de análisis, reflexión o argumentos, por muy importantes y necesarios que sean éstos por otros capítulos, sino porque se pronuncia directamente en nombre de la verdad de Dios. "Dios no es mentiroso" (18.2.1979). "El habla, el Dios vivo" (10.6.1979), decía Mons. Romero. Esa palabra se impone por sí misma porque es verdad, porque es "limpia y transparente como el agua que baja del monte".⁵

Pero la palabra de Dios se impone como palabra última e inmanipulable para quien en verdad ama la verdad, está dispuesto a buscarla y a acogerla, cuando se le ha ofrecido. Así lo entendió Mons. Romero, apasionado amante de la verdad. En una homilía contó una significativa anécdota a su regreso de Puebla. Contó que cuando sacaban su valija de la aduana alguien comentó: "Ahí va la verdad" y añadió con sencillez y profundidad: "En mi valija no traigo contrabando ni traigo mentira. Traigo la verdad" (18.2.1979).

Por muy elemental que parezca hay que recordar que la palabra profética es última porque es verdadera, y por ello es mediadora de Dios. A través de ella Dios es la verdad *in actu*. Pronun-

ciar la palabra profética y sentirse exigido por ella es aceptar a una la ultimidad de Dios y la ultimidad de la verdad. Y a la inversa, la palabra profética histórica es el modo que Dios tiene para seguir siendo verdad y mostrarse históricamente como verdad.

2) La palabra profética es una palabra soberana. No existe ningún lugar creado en el que el profeta no pueda y deba reclamar su palabra. No existe ninguna realidad creada, aun aquellas que puedan ser mediación de la voluntad de Dios, que no pueda y deba ser iluminada y criticada por la palabra profética.

Así lo entendió Mons. Romero y así lo explicó comentando la figura del falso profeta Amasías. Este argumentaba con aparente sensatez contra el profeta Amós: "No prediquen aquí, que es la casa de Dios, porque es el santuario real, el templo del país. Aquí hay que hablar como el rey quiere" (15.7.1979). El templo, el rey, eran en Israel supuestas mediaciones de la voluntad de Dios. ¿A qué entonces una palabra profética, una nueva palabra de Dios precisamente en la casa de Dios y además en contra de Israel, pueblo elegido de Dios?

A este intento de domesticar y adulterar la palabra de Dios, Mons. Romero respondió con la absoluta soberanía de esa palabra. No hay nada creado, en la esfera civil o religiosa, que pueda poner límites a esa palabra. No se puede empequeñecer a Dios. Dios es mayor que todo y hay que dejarle ser Dios. No se puede sacralizar ningún ámbito de la existencia y de la historia "como si Dios no fuera dueño de todo el mundo y pudiera enviar sus mensajeros a todas partes" (15.7.1979). De ahí que repitiera frecuentemente la conocida frase de Pedro: "Hay que obedecer a Dios antes que a los hombres" (15.7.1979).

La palabra profética es una de las formas del mismo Dios de mostrarse soberano en la historia, de sobrepasar siempre los límites que le quieren imponer las instituciones históricas, con lo cual —aun invocando a Dios— lo empequeñecen.

3) La palabra profética es una palabra histórica, que versa sobre lo histórico concreto. Le es esencial remitirse a la historia secular y no reducirse al ámbito de lo cívico-religioso. Esto ha quedado ya abundantemente claro de hecho en la predicación de Mons. Romero. Pero también lo expuso como realidad de derecho. "Los hechos concretos Dios no los desprecia" (18.2.1979). "Una predicación que no tuviera que encarnarse

en el proyecto salvífico de Dios en las vicisitudes trágicas, dolorosas o esperanzadoras de nuestra realidad, no sería un cristianismo auténtico” (24.12.1978).

La palabra profética descubre la voluntad de Dios en la historia. No es proclamada en base a lo que ya se sabe de Dios y de su voluntad previamente a la historia concreta, sino en base a cómo Dios se va manifestando en la historia. “Allí están los caminos de Dios. Son los caminos de nuestra vida familiar, privada y nacional” (7.12.1978). Y la palabra profética se pronuncia en y sobre lo que en un determinado momento constituye el dato más fundamental de la historia, es decir, allí donde no hay lugar para casuística ni menos para componendas, allí donde la voluntad de Dios es meridianamente clara. Por esa razón y no por ningún talante masoquista —ni mucho menos para desprestigiar al país, como se le achacó hipócritamente— Mons. Romero pronunciaba constantemente su palabra sobre la trágica historia del país. Es necesario, decía, prolongar la historia de Dios “hasta los hechos concretos de nuestros secuestrados, de nuestros torturados, de nuestra propia triste historia. Es allí donde tenemos que encontrar a nuestro Dios” (24.12.1978). La palabra profética es entonces el modo que tiene Dios de encarnarse en lo concreto de la historia y pronunciar desde esa encarnación —y no desde universales principios genéricos— su voluntad sobre la historia.

4) La palabra profética es la palabra **parcial**. Si algo queda claro desde los profetas de Israel hasta el Magnificat de María y las palabras de Jesús, es que Dios ensalza a los pequeños y derriba del trono a los poderosos (Lc 1,52). La palabra de Dios, creadora de todo y dueña de la historia, es, sin embargo, parcial. Lo es porque así lo ha proclamado Dios y lo es por la razón antes aducida. La palabra profética versa sobre lo que es fundamental en la historia; y para Dios nada hay tan fundamental como el que su creación se vea viciada por la opresión que unos hombres infligen a otros. Parcialidad no es pues arbitrariedad, sino fidelidad de Dios a sí mismo, a la obra de sus manos.

Así también lo entendió Mons. Romero. Su palabra no fue partidista, pero fue claramente parcial en favor de los oprimidos porque, como solía decir, los pobres tocan el corazón de Dios. “Si nos preocupamos en los intereses de los pequeños, esa es la transcendencia” (30.9.1979). Con lo cual introdujo a los pobres en la realidad misma de Dios y justificó su parcialidad en la misma realidad de Dios. Esto lo hizo *in actu* abundantemente en sus homilias, y lo reflexionó de forma más sistemática en su discurso de Lovaina:

“Creemos en Jesús que vino a traer vida en plenitud y creemos en un Dios viviente que da vida a los hombres y quiere que los hombres



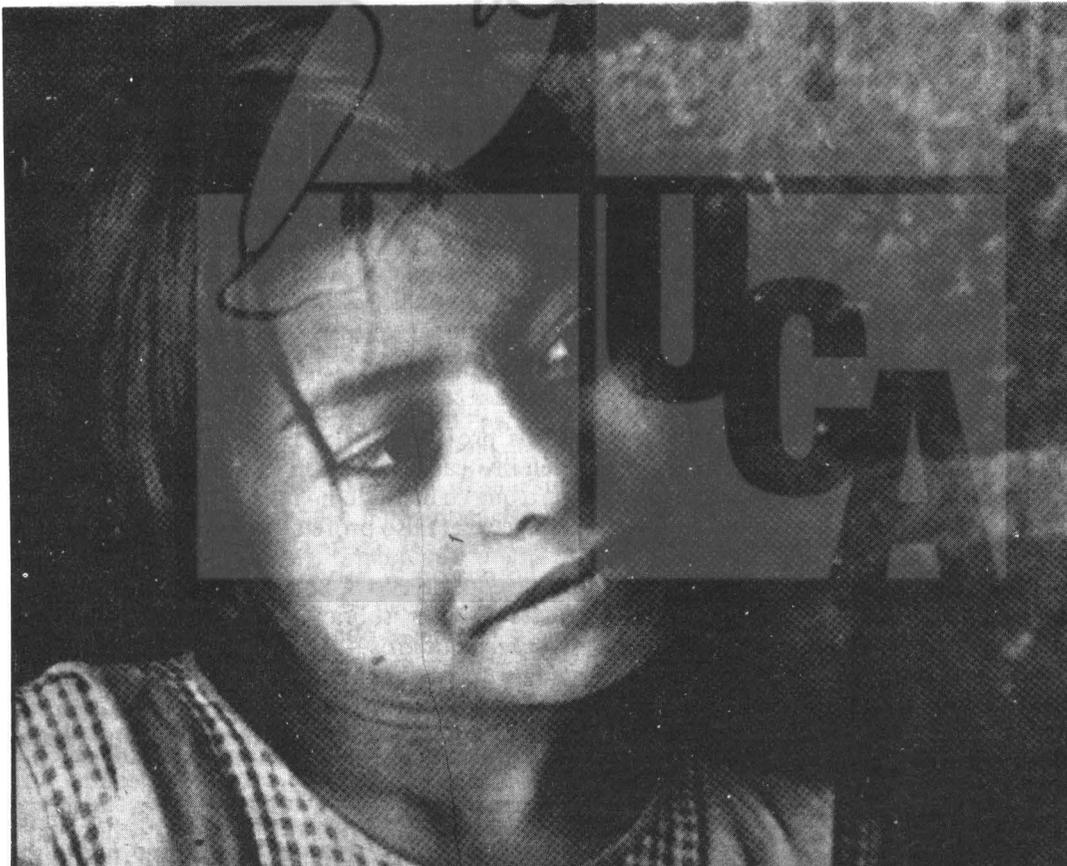
vivan en verdad. Estas radicales verdades de la fe se hacen realmente verdades y verdades radicales cuando la Iglesia se inserta en medio de la vida y muerte de su pueblo. Así se le presenta a la Iglesia, como a todo hombre, la opción más fundamental para su fe: estar en favor de la vida o de la muerte. Con gran claridad vemos que en esto no hay neutralidad posible. O servimos a la vida de los salvadoreños o somos cómplices de su muerte. Y aquí se da la mediación histórica de lo más profundo de la fe: o creemos en un Dios de vida o servimos a los ídolos de la muerte”.

De esta forma recogió Mons. Romero la parcialidad del mismo Dios, que se muestra de la manera más clara en la palabra profética. A través de esa palabra el mismo Dios hace una división entre “opresores” y “oprimidos”, entre “ustedes” y “mi pueblo”. Así se expresa la primigenia opción de Dios por lo pequeño, pero no como opción arbitraria, sino como opción amorosa hacia aquellos amenazados y aniquilados en su misma vida. La universalidad del misterio de Dios pasa, según la palabra profética, por esa parcialidad.

5) La palabra profética es la palabra **novedosa** por ser histórica. No fue lo mismo para los profetas de Israel ejercer la profecía durante el auge de la monarquía o en su desmoronamiento, en su suelo patrio o en el destierro. Profecía sin palabra novedosa es una **contradictio in terminis**, y teológicamente sería la negación formal de las posibilidades insondables de Dios. Por ello, el profeta anuncia palabras nuevas y cambiantes, para escándalo de quienes creen ya saberlo todo, creen poder prefijar cauces a la historia y su interpretación, y para quienes —más sofisticadamente y con piadosa apariencia— creen poder anular la novedad invocando a la eterna transcendencia del misterio de Dios.

Como respondiendo a esta objeción —la más radical de todas desde el punto de vista de la fe— Mons. Romero pronunció una palabra que no pudo menos de escandalizar a piadosos oídos. “No basta lo transcendente. Que eso es muy bonito, escribir de lo transcendente” (9.9.1979).

Nadie dudará del empeño de Mons. Romero de recordar y hacer valer la transcendencia de Dios. Pero lo hizo no como quien está en posesión de la transcendencia, sino como quien la hace presente en lo cambiante de la historia. Por



esa razón pronunció una palabra novedosa allá donde la historia de Dios se hacía novedosa y la exigía. De ahí que, más doctrinalmente en sus Cartas Pastorales y más proféticamente en sus homilias, abordase los novedosos temas que le presentaba la situación socio-política, la persecución a la Iglesia o las nuevas formas de vida eclesial, como las comunidades de base.

Sería imposible ahora recoger todas sus palabras novedosas. Pero recordemos al menos algunos de sus gestos simbólicos —vehículos también de la acción de los profetas— que precisamente por su radical novedad tanto llamaron la atención. Por primera vez en la historia del país cerró todas las Iglesias de la Arquidiócesis para celebrar una única misa. Por primera vez en la historia reciente del país no asistió a la toma de posesión de un Presidente de la República. Por primera vez en mucho tiempo no cedió la Catedral para que nuncios y gobernantes celebrasen el día del Papa, aunque él lo celebrase en Catedral con su pueblo.

Esos gestos novedosos y precisamente porque el pueblo los captó como novedosos eran la mediación de la novedad en el misterio de Dios. En ellos se hacía verdad la bella frase de Ireneo: "el lento acostumbrarse del Espíritu a la historia". Dios no aparece como transcendente porque esté igualmente distante o igualmente cercano a cualquier acontecimiento histórico, sino porque su misterio de amor, de verdad, de misericordia, de justicia va expresándose diversamente según las circunstancias. De ahí la importancia de la palabra profética novedosa para mostrar historizadamente la transcendencia de Dios.

6) La palabra profética es la palabra **conflictiva** porque es parcial y novedosa, y porque en ella se expresa con poder la voluntad de Dios contra el pecado del mundo. No es, pues, en cuanto profética, una palabra conciliadora, ni negociadora, ni condescendiente con la fragilidad humana. También Dios pronuncia palabras de misericordia y consuelo a través de sus profetas, pero **después** de la denuncia y la condena.

Es conflictiva porque se pronuncia a aquellos niveles del radical y absoluto sí y no de Dios al mundo, donde no caben las medias tintas. Mons. Romero fue bien consciente de los conflictos que produjo su palabra, y los atribuyó correctamente a la objetividad de la misma palabra, y no a la subjetividad "conflictiva" del profeta que las pronuncia. "Si es verdadera Palabra de Dios lleva algo explosivo y no muchos la

quieren llevar. Si fuera dinamita muerta, ya nadie tendría miedo" (9.9.1979).

De esta forma aparece también el misterio de Dios en lo que tiene de exigente e insobornable. Dios mismo es el que causa el conflicto, porque su palabra "es más cortante que espada de dos filos" (Hebr 5,12), escudriña lo escondido y desenmascara lo falso. El mismo Dios es explosivo, siempre que se le deje ser Dios y no se le manipule. Y esto es lo que manifiesta la palabra profética.

7) La palabra profética es la palabra **débil, indefensa, atacada**. De donde le viene la fuerza le viene también la debilidad, pues se pronuncia en nombre de Dios y —para probarlo— no tiene más argumento que el mismo pronunciarla. El mundo rechaza esa palabra de varios modos, burdos o sutiles. Burdamente se atacó a Mons. Romero, como es sabido. Pero también sutilmente en base al desprestigio y a la invocación de "otros" profetas.

Como a Jesús, a quien sus paisanos trataron de descualificar llamándole hijo de un carpintero, también a Mons. Romero se le trató de desprestigiar afirmando que su palabra no era suya, que estaba manipulado, en definitiva que no pronunciaba una palabra de Dios. Con gran finura psicológica analizó ese mecanismo de desprestigio a la persona para no tener que aceptar la palabra que pronuncia:

"Esto es lo terrible de la sociedad. Sociedad que rechaza la palabra del evangelio cuando no está de acuerdo con sus egoísmos cuando no está de acuerdo con sus injusticias. Entonces surge el montón de preguntas: '¿y de donde le viene a éste la sabiduría?', '¿quién lo está manejando?', 'eso no es de él'. Y todas esas acusaciones que se quedan en un rechazo" (8.7.1979).

Y junto a la campaña del desprestigio, los falsos profetas, civiles y eclesiásticos, que también invocan a Dios y en su nombre lo atacaron, pero que en el fondo no hacían más que repetir lo que decía el falso profeta Amasías: "Aquí se dice lo que el rey quiere". Mons. Romero fue bien consciente de ello. "Sobran aduladores, sobran falsos profetas, sobran —en tiempos conflictivos como los nuestros— quienes tienen su pluma pagada y su palabra vendida" (18.2.1979); sobran "los que hacen juego a la injusticia, a la opresión, al lujo desmesurado, al culto que no honra a Dios" (15.7.1979).

Los ataques, la persecución, el desprestigio del profeta es la expresión histórica de la más profunda afirmación cristiana sobre el misterio de Dios: su abajamiento, su *kenosis*. Dios se presenta con la verdad, el amor y la justicia ante el mundo, pero está también indefenso ante él. Los hombres juegan con El, lo rechazan, lo persiguen, como culminará en el total abajamiento de Dios en la cruz de Jesús. La debilidad de la palabra profética muestra la debilidad, producto de su última solidaridad con los pobres.

2.2 La palabra profética y la fe de la Iglesia

Mons. Romero fue un profeta desde dentro de la Iglesia. Más aun, comprendió su profecía como expresión individual de la profecía que en su totalidad ejerció la Arquidiócesis:

“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. Gracias a Dios quiero decir que hay en nuestra Arquidiócesis un despertar profético en la comunidad eclesial de base, en el grupo que reflexiona sobre la palabra de Dios, en esa conciencia crítica que se va formando en nuestro cristianismo, que ya no quiere ser un cristianismo de masa, sino un cristianismo consciente” (8.7.1979).

Sin embargo, no debiera ser tan evidente que toda una Arquidiócesis y su Arzobispo ejercieran tan claramente la actividad profética. Es sabido que históricamente “institución” y “profecía” coexisten en una tensión histórica, porque la profecía conlleva la novedad y el conflicto, lo cual tiende a evitar estructuralmente la institución. De ahí la sorpresa y el agradecimiento hacia Mons. Romero y varios otros obispos de América Latina que han sabido aunar la función institucional y la profética. Lo que quisieramos analizar ahora es la raíz teológica de esa tensión, la comprensible tentación de la institución de acallar la profecía y, a pesar de todo, el beneficio de la profecía para la Iglesia. Se comprenderá que estas cuestiones no son puramente teóricas, pues después del asesinato de Mons. Romero se está llevando a cabo un silenciamiento de su palabra profética por parte de la alta jerarquía.

1) El profeta en cuanto tal no habla en su propio nombre, pero ni siquiera en nombre de la

sinagoga, del templo o de la Iglesia. Habla directamente en nombre de Dios. Ello es así porque ha sido elegido y enviado por Dios y en último término sólo ante Dios es responsable. Es evidente que Mons. Romero, en cuanto Arzobispo, invocó muchas veces su autoridad formal eclesial y muchas veces argumentó en nombre de la verdad y la doctrina de la Iglesia. Pero su profecía tenía raíces más hondas y más directamente enraizadas en el mismo Dios. “Nuestra única grandeza es la apertura hacia Dios y el decirle como los profetas: ‘Aquí estoy, Señor. Enviame’ ” (8.7.1979).

Por ser enviado por Dios el profeta pronuncia una palabra de Dios concreta y directa. No es pues un simple predicador que expone una palabra sobre Dios o un teólogo que reflexiona sobre la palabra de Dios. Es, si se quiere, el teólogo *in actu*, el que hace que Dios (Theos) pronuncie una palabra (logos) en un momento determinado. De ahí que en la profecía clásica los discursos proféticos fuesen precedidos de fórmulas que remitiesen directamente a Dios: “Esto dice el Señor”, “Oráculo de Jahvé”, “Dí a mi pueblo” etc. De ahí que Mons. Romero en momentos importantes dijese también: “En nombre de Dios les suplico, les ruego, les ordeno” (23.3.1980). No fue éste un simple recurso retórico u oratorio, sino la expresión de su misión profética: hablar en nombre de Dios directamente.

Por ser enviado por Dios el profeta es responsable directamente ante Dios, y de ahí la imperiosa necesidad de pronunciar la palabra, exigencia que no puede ser acallada por ninguna otra consideración, ni siquiera eclesial. Así lo reflexionó Mons. Romero para sí mismo, comentando la vocación profética de Ezequiel, en frases aparentemente duras:

“El éxito del profeta no es que se convierta la gente. Si eso sucede ¡bendito sea Dios! Dios ha logrado su fin por medio de su instrumento. Pero si el profeta no logra que esa gente testaruda se convierta, no importa. El éxito está en esto: en que ese pueblo testarudo, pecador, infiel, reconozca por lo menos que hubo un profeta que le habló en nombre de Dios. Es terrible la misión del profeta. Tiene que hablar aunque sepa que no le van a hacer caso. Si no le hacen caso, se perderán por su culpa, pero el profeta salvó su responsabilidad. Hubo quien les dijera: ‘Esto dice el Señor’ ” (8.7.1979).

Este texto sería incomprendible desde una óptica pastoral o teológicamente aislada. La voluntad de Dios no es simplemente hablar, sino que se haga su voluntad, que se realice su reino. Pero a través de la dureza de estas palabras se pone de relieve la formalidad de la palabra profética como palabra de Dios y la responsabilidad del profeta como responsabilidad ante Dios. Así lo entendió Mons. Romero. "No podemos callar, queridos hermanos, como Iglesia profética en un mundo tan corrompido, tan injusto. Sería de veras la realización de aquella comparación tremenda. 'Perros mudos. ¿De que sirve un perro mudo que no cuida la heredad?' " (8.7.1979).

2) Este remitirse el profeta directamente a Dios hace que, aunque dentro de la Iglesia, su actuación esté sobre la Iglesia. Dicho de otra forma, el profeta recuerda y hace real lo que es por una parte evidente, pero que por otra parte difícilmente es aceptado: que la Iglesia no es lo último, que Dios es mayor que ella, que Dios juzga a la Iglesia y que Dios proclama su voluntad también por otros canales que no son los institucionales establecidos.

El ser mayor de Dios aparece ciertamente a nivel ético. En principio se repite hoy el que la Iglesia es también pecadora, y la misma Iglesia lo dice de sí misma. Pero el profeta se lo dice con claridad y apelando a la autoridad de Dios. En otros casos la Iglesia puede y debe ser juez ante el pecado. Pero en el caso de la palabra profética la Iglesia, juntamente con todas las realidades históricas, aparece como acusada ante el único y definitivo juez. Así lo vio Mons. Romero.

"El profeta también denuncia los pecados internos de la Iglesia. Y ¿por qué? Si obispos, papas, sacerdotes, nuncios, religiosas, colegios católicos, estamos formados por hombres, y los hombres somos pecadores, y necesitamos alguien que nos sirva de profeta también a nosotros para que nos llame a conversión.

Cuando la crítica se hace profetismo, cuando el profeta le dice también a la Iglesia: 'Esto dice el Señor', y le lee el evangelio, y tal vez el obispo, el sacerdote no está procediendo conforme el evangelio, entonces tiene que convertirse con el amor con que hemos de amar y seguir a Nuestro Señor Jesucristo" (8.7.1979).

Lo que se afirma en estos textos no es sólo la repetición rutinaria de que la Iglesia es pecadora,

sino que el pecado se puede extender a todos los niveles de ella. Y se dice sobre todo que quienes en la Iglesia están para juzgar del pecado —papa, obispos, nuncios, sacerdotes, etc.— están ellos mismos indefensos ante la denuncia profética porque ésta acaece en nombre de Dios. La Iglesia y su jerarquía deben establecer criterios para determinar históricamente en qué consiste el pecado. Pero el profeta puede pronunciar otros criterios de lo que es pecado, no previstos por la Iglesia, y ante los cuales la Iglesia está indefensa. Ante el "esto dice el Señor" la Iglesia no tiene más que escuchar y convertirse.

3) Si la palabra profética ética cuestiona a la Iglesia, aunque ésta en principio admita su pecaminosidad, más aún cuestiona la palabra profética a la Iglesia cuando aquélla se presenta como mediación de la verdad de Dios, como modo último de conocer su voluntad. En efecto, si ya existen los dogmas, la doctrina social, el derecho canónico, las teologías que en determinadas épocas se hacen pasar como teologías oficiales, si sobre todo ya existe el depósito de la revelación, ¿qué necesidad tiene la Iglesia de profetas, de personas y comunidades, que le proclamen la voluntad de Dios? ¿O es que la Iglesia no sabe ya suficientemente sobre Dios y su voluntad?

Estas preguntas no son retóricas. Si algo ha defendido la Iglesia celosamente ha sido el ser depositaria de la verdad de Dios. Y lo ha hecho con razón. Pero lo puede hacer de una manera correcta, admitiendo en nombre de la verdad de Dios, de la que es depositaria, la posibilidad de la actual palabra profética de Dios, o de una manera incorrecta cerrando eficazmente esa posibilidad. Históricamente siempre han estado en tensión la verdad actual de Dios en la profecía y la verdad de Dios ya poseída y celosamente guardada.

Si se nos permite un breve excursus histórico, que da luz para el presente, recordemos que la profecía clásica desapareció en Israel precisamente en el momento en que, hacia el s. V a. C., el Pentateuco, es decir, la ley, fue adquiriendo influjo creciente en la religión judía. Estos libros formaron un canon inspirado que manifestaba al pueblo la voluntad de Dios ya sabida. Llegó a existir, pues, un cuerpo doctrinal y unos escribas para interpretar la doctrina. En principio ya no se hacía necesario acudir al profeta para conocer la voluntad de Dios. La inspiración profética cedió el paso a la inspiración de los escribas. Lo que estaba ocurriendo de fondo al nivel teológico

es que se encontró otro cauce para conocer la voluntad de Dios, distinto a la palabra del profeta.

No es necesario extenderse mucho en buscar paralelismos entre la situación de la religión judía en los últimos siglos antes de Cristo y la actual situación de la Iglesia. Y sin embargo, es notable que tanto el pueblo de Israel como ahora los pueblos latinoamericanos, captan la necesidad de la palabra profética, la echan en falta cuando no existe y la agradecen cuando aparece, aunque sea crítica también hacia el pueblo. Captan intuitivamente la inmediatez de una palabra directa de Dios. De ahí que Israel recordó siempre a los profetas Moisés, Elías o Jeremías. En los últimos siglos antes de Cristo esperó la aparición de un profeta y de ahí el revuelo popular que originó la aparición de Juan Bautista y de Jesús. Y todo ello cuando ya tenían la ley. Del mismo modo fue notable la conmoción que causó Mons. Romero y la que han causado otros profetas en América Latina. Si varias son las razones para tal conmoción no puede ignorarse su dimensión teológica. De modo inconsciente quizás, el pueblo espera una palabra de Dios, espera un profeta que, más allá de lo ya sabido institucionalmente, les hable en nombre de Dios. A esa palabra no le teme, aunque también le juzgue, sino que la espera, pues intuye que la palabra de Dios tiene que ser benéfica, lo cual no ocurre del mismo modo con otras palabras de Dios que se pronuncian en la Iglesia.

Teológicamente la palabra profética introduce una fuerte tensión dentro de la Iglesia, que la Iglesia actual admite en principio, pero que origina graves problemas en la práctica. En primer lugar la Iglesia posee una palabra doctrinal sobre Dios, mientras que el profeta pronuncia una palabra de Dios. Es cierto que los profetas de Israel y Mons. Romero hicieron uso del mejor acerbo doctrinal, pero su palabra no fue en directo una palabra doctrinal sobre Dios una palabra ortodoxa, sino una palabra de Dios: "Esto dice el Señor". Esto significa en principio dar la prioridad a la palabra de Dios sobre las palabras sobre Dios, a la revelación de Dios sobre su elaboración teológica y aun dogmática. A su modo así lo proclamó el Vaticano II al afirmar que "este magisterio no está por encima de la palabra de Dios sino a su servicio" (DV n.10). Lo que hacen los actuales profetas es hacer verdad esa afirmación, realizar de hecho esa prioridad.

En segundo lugar la Iglesia afirma que posee la palabra de Dios contenida en la revelación, pe-

ro el profeta añade que Dios se sigue manifestando en el presente —sea cuales fueren las distinciones técnicas entre "revelación" y "manifestación" en el presente—. El profeta pronuncia palabras concretas y actuales, pronuncia la voluntad de Dios *in actu*. No repite simplemente palabras anteriores de Dios, aunque verdaderas, sino palabras actuales de Dios. Naturalmente que los profetas y Mons. Romero hicieron uso de las palabras de Dios en el pasado, pero en su actuación profética existió algo de indeducible, incluso desde la revelación anterior.

También la Iglesia actual ha reconocido la necesidad de esta dimensión de la profecía al mencionar "los signos de los tiempos" como medio indispensable para conocer la voluntad de Dios. Lo que hace el profeta —que no tan fácilmente lo hace la Iglesia institucional— es nombrar en concreto esos signos de los tiempos. Quizás lo hace a niveles importantes, como sería la condena de la seguridad nacional y los absolutismos políticos, pero que todavía permanecen vagos. El profeta los nombra más en concreto. Así Mons. Romero sorprendentemente afirmó que un signo de los tiempos lo constituía el auge de las organizaciones populares, y afirmó que existía más esperanza en un proyecto popular. Y todo ello en nombre de Dios, no de puras conveniencias o cálculos políticos.

4) En la Iglesia se necesita una doctrina sobre Dios y se necesita custodiar el depósito de la revelación. Y de ello debe cuidar la Iglesia institucional. Pero la Iglesia no debe creer que su relación más original con Dios se encuentra a esos niveles. Ese nivel original se encuentra más bien en la profecía, en la palabra de Dios y en la palabra actual de Dios. Al pronunciar y escuchar esa palabra, la Iglesia se hace continuamente portadora de la verdad de Dios. Y al ponerla en práctica se hace la Iglesia santa. Ambas dimensiones por lo tanto no se excluyen. Históricamente es natural que estén en tensión. Pero la Iglesia no puede olvidar dónde está la primacía. Así lo intuyó Mons. Romero:

"Necesitamos que alguien nos sirva de profeta también a nosotros para que nos llame a conversión, para que no nos deje instalar en una religión, como si ya fuera intocable. La religión necesita profetas, y gracias a Dios que los tenemos. Porque sería muy triste una Iglesia que se sintiera tan dueña de la verdad que rechazara todo lo demás" (8.7:1979).

El profeta es el que hace que la religión, no sólo ya a niveles éticos, no sea algo intocable, y que la Iglesia no se sienta dueña de la verdad. A este nivel la profecía va a la raíz del problema teológico. Por su misma existencia, la palabra profética le dirige a la Iglesia la tremenda pregunta de si toma en serio a Dios o de si a través de lo institucional —legítimo y necesario por otras razones— no ha encontrado el modo de asegurarse contra la palabra viva de Dios.

La palabra profética de Mons. Romero tuvo esa profunda dimensión teológica. Habló en la Iglesia, pero como profeta habló en nombre de Dios. Por los contenidos concretos de su palabra profética y por el hecho de hablar proféticamente planteó dos preguntas teológicas fundamentales: en qué Dios cree la Iglesia y si cree en Dios. La respuesta del propio Mons. Romero fue clara. Creyó en Dios porque le dejó seguir pronunciando su palabra, le dejó ser Dios. Con ello confesó su fe en un Dios mayor, incluso que la Iglesia. Y creyó en un Dios de la historia, denunciador del pecado que da muerte, que mantiene la esperanza de los pobres. Gran mérito suyo fue el haber planteado estas dos preguntas últimas para la Iglesia, en cuya respuesta la Iglesia irá viciando o realizando su esencia.

3. La dimensión escatológica de la palabra profética

A los profetas de Israel les fue mal. Fueron despreciados, insultados, amenazados, expulsados, perseguidos y alguno murió asesinado. En tiempo de Jesús era ya proverbial que el profeta acabase mal. Juan Bautista fue asesinado. Jesús pudo decir: “¡Jerusalén, Jerusalén, que matas a los profetas y apedreas a los que te son enviados!” (Mt 23.37). Los primeros cristianos desconcertados por el ajusticiamiento de Jesús, el Mesías, encontraron lógica histórica para ese acontecimiento afirmando que “Jesús fue un profeta (Lc. 24,19.27). Con ello no había más que decir.

Y sin embargo, esos hombres que acaban mal eran portadores de la palabra de Dios. Por ello no es retórico preguntarse ¿qué queda de esa palabra? ¿dónde se encuentra esa palabra? ¿qué dice la muerte sobre esa palabra?

Mons. Romero también acabó mal; fue asesinado. Pero con anterioridad reflexionó sobre la relación entre palabra profética y martirio y sobre la supervivencia de esa palabra. Pudo ha-

cer eso porque su actividad profética la realizó no aisladamente sino en una Arquidiócesis profética con numerosos mártires. Terminemos, pues, preguntándonos por qué mataron a Mons. Romero y dónde sigue viviendo su palabra.

1) Mons. Romero comprendió su destino profético a partir del destino de la Arquidiócesis. En ésta reconoció una gran pujanza eclesial, que inmediatamente se tradujo en conflictos y persecución. “Si nuestra Arquidiócesis se ha convertido en diócesis conflictiva, no les quepa la menor duda, es por su fidelidad a la evangelización nueva” (11.3.1979). Y del conflicto se dedujo invariablemente la persecución. El hecho fue evidente para Mons. Romero —aunque otros jefes no fuesen de la misma opinión— y por ello más que preguntarse si hay persecución se preguntó por qué hay persecución. Su respuesta fue clara. “A la Iglesia se le persigue porque predica la justicia” (9.12.1979), “porque no quiere ser indiferente ni cómplice de la situación de pecado y de violencia estructural que existe en nuestro país” (24.6.1979), “porque estorba” (23.9.1979).

La razón específica por la cual la Iglesia fue perseguida la vio Mons. Romero en la palabra de verdad. El peligro fundamental que representaba la Iglesia no estaba en la acumulación del poder político, sino en el poder de la verdad. Por ello, sin ningún matiz retórico, sino sabiendo que ahí se jugaba la esencia de la Iglesia, repitió que la Iglesia “tiene que estar dispuesta a no traicionar la verdad. Y si es necesario perder los privilegios, los perderá, pero dirá siempre la verdad. Y si la calumnian, sabe ella que la calumnian por decir la verdad” (22.4.1979).

Por esa razón vio que la persecución a la Iglesia era formalmente por las mismas razones por las que persiguieron a Jesús. A Jesús le persiguieron por ser profeta y no por ser político en directo, aunque también contra él se levantasen falsas acusaciones de subversión política. Para Mons. Romero captar la razón de la persecución a Jesús fue muy importante para comprender intrínsecamente lo que estaba sucediendo a la Iglesia, para defenderse de quienes justificaban la persecución a la Iglesia y desenmascarar a quienes afirmaban que a la Iglesia se le perseguía no como institución religiosa, sino como fuerza social politizada. Mons. Romero vio claramente que en la palabra profética de Jesús estuvo la raíz de su persecución. “Cristo es piedra de escándalo. Cristo es signo de contradicción. La historia



se repite” (31.12.78). De la Iglesia dijeron lo que dijeron de Cristo, que era un “agitador y alarmante del pueblo” (16.9.1979). Por ello vio Mons. Romero que a la Iglesia se le persiguió no por deformar su esencia y buscar poder político, sino por seguir a Cristo, es decir, por realizar su esencia cristiana.

En segundo lugar, Mons. Romero vio en la persecución a la Iglesia la verificación real de su encarnación entre el pueblo pobre, la verificación de que era una Iglesia de los pobres, de que había articulado la palabra que el pueblo pronuncia por el mero hecho de ser un pueblo oprimido y crucificado. “Me alegro, hermanos, de que nuestra Iglesia sea perseguida, precisamente por su opción preferencial por los pobres y por tratar de encarnarse en el interés de los pobres” (15.7.1979). Y de forma aún más gráfica lo dijo a la inversa. “Sería triste que en una patria donde se está asesinando tan horrorosamente, no contáramos entre las víctimas también a los sacerdotes. Son el testimonio de una Iglesia encarnada en los problemas del pueblo...” (24.6.1979).

Que la Iglesia fuese “voz de los sin voz” —verdadera traducción de lo que hoy significa profecía— lo vio Mons. Romero en el común destino de la Iglesia y de los pobres. Ese era el criterio más claro de encarnación y del seguimiento de Jesús.

“La Iglesia sufre el destino de los pobres: la persecución. Se gloria nuestra Iglesia de haber mezclado su sangre de sacerdotes, de catequistas y de comunidades con las masacres del pueblo, y haber llevado siempre la marca de la persecución” (17.2.1980).

El común destino con los pobres y con Jesús le llevó a hacer la afirmación más radical sobre el significado de la persecución a la Iglesia. Lejos de ver en la persecución una consecuencia del viamiento de la Iglesia, vio en ella la característica de la verdadera Iglesia.

“La persecución es una nota característica de la autenticidad de la Iglesia. Una Iglesia que

no sufre persecución, sino que está disfrutando los privilegios y el apoyo de la tierra, esa Iglesia ¡tenga miedo! No es la verdadera Iglesia de Jesucristo" (11.3.1979).

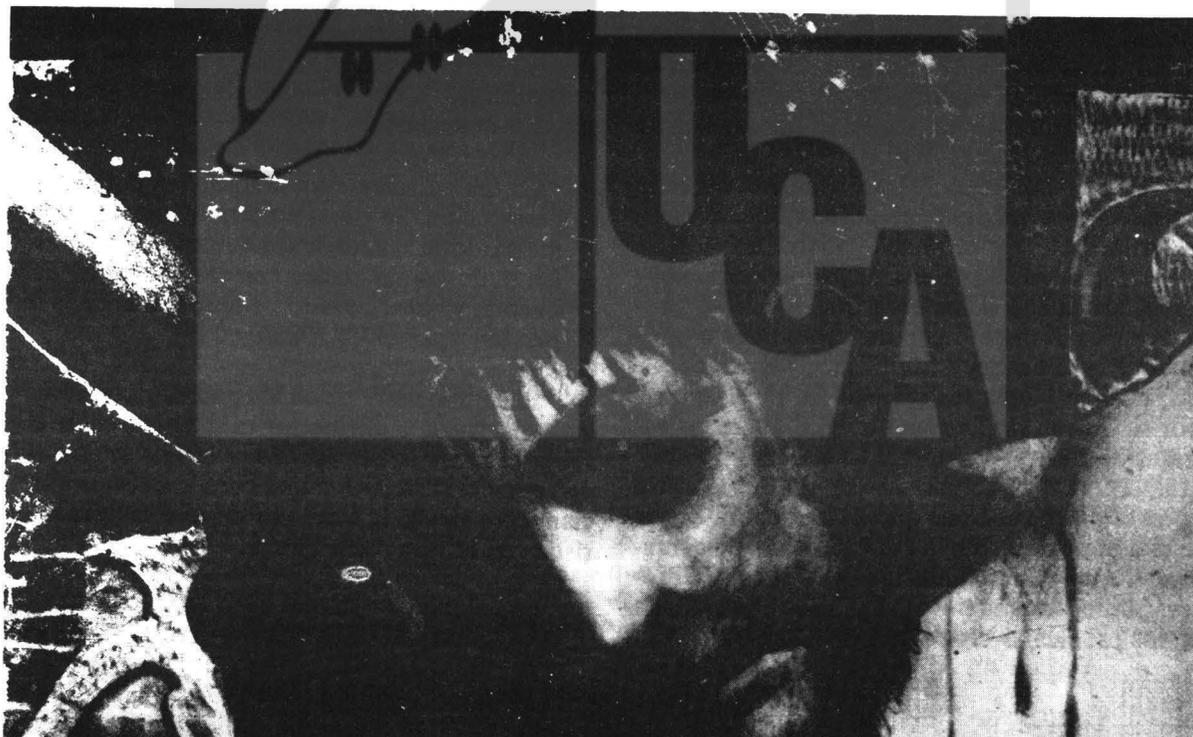
Desde dentro de esa Iglesia perseguida y martirizada por ser profética fue comprendiendo Mons. Romero su propio destino personal. Aunque no solía hablar de sí mismo en las homilias, de vez en cuando y sobre todo en los últimos meses de su vida, fue reflexionando también sobre el destino que preveía, comparándolo con el de Jesús y como última solidaridad con su pueblo. "Me hacen un inmenso honor cuando me rechazan porque me parezco un poquito a Jesucristo que también fue piedra de escándalo" (31.12.1978). "Sólo me consuela que Cristo también, que quiso comunicar esta gran verdad, fue incomprendido y lo llamaron revoltoso y lo sentenciaron a muerte, como me han amenazado a mí estos días" (3.6.1979).

Lo que pensó de la Arquidiócesis lo pensó también de su propia persecución. Mons. Romero entendió que fue amenazado, perseguido y asesinado por defender al pueblo, solidarizarse con él, lo cual lleva a compartir su último destino. Esto no sólo lo aceptó pasivamente, sino que lo explicitó positivamente. Cuando el gobierno del General Romero le ofreció protección personal, la rechazó para que quedase bien claro el sentido de su profecía:

"Quiero decirle también que antes de mi seguridad personal yo quisiera seguridad y tranquilidad para 108 familias y desaparecidos..., para todos los que sufren. Un bienestar personal, una seguridad de mi persona, no me interesa, mientras mire en mi pueblo un sistema económico, social y político que tiende cada vez más a abrir diferencias sociales" (3.6.1979).

El rechazo de su seguridad personal fue un claro gesto profético de que su palabra era en defensa del pueblo y desde el pueblo. De esta forma mantuvo consecuentemente hasta el final la visión profética de la realidad: los opresores y el pueblo oprimido. Si Mons. Romero se dirigió contra los opresores, tenía que colocarse entre los oprimidos. Y para que no quedase ninguna duda de ello, se colocó en aquello que es más específico de los oprimidos: su inseguridad. "Les quiero repetir lo que dije otra vez: 'El pastor no quiere seguridad mientras no le den seguridad a su rebaño'" (22.7.1979).

Con este gesto profético Mons. Romero planteó hasta en su muerte la alternativa que había planteado en vida: o los opresores o los oprimidos, o los dioses de la muerte o el Dios de Jesús. Mons. Romero no fue asesinado porque dejase de tomar medidas de seguridad o porque rechazase las que le ofrecía el gobierno. Fue asesinado por una razón positiva: porque optó por



el Dios de Jesús, y esa opción significa la encarnación en el pueblo que sufre la muerte.

2) Nos queda por preguntarnos qué sucede con la palabra del profeta. En Israel los profetas fueron perseguidos en vida y alabados después de muertos. Jesús denunció tal hipocresía. “¡Ay de ustedes que edifican mauseleos a los profetas después que sus padres los mataron!” “¡Ay de ustedes, letrados y fariseos hipócritas, que edifican sepulcros a los profetas y ornamentan las tumbas de los justos!” (Lc 11,47; Mt 23,29).

Diversas han sido las reacciones al martirio de Mons. Romero. Unos le han alabado después de muerto, aunque en vida le criticasen. Pero le han alabado recordándole como el “hombre bueno”, “defensor de la paz” etc., pero no como el peligroso “profeta”. Otros han tratado de silenciar su palabra, han intentado que vaya muriendo poco a poco. Los actuales gobernantes, por ejemplo, tan inclinados a mencionar a Dios y a la religión en sus discursos, ni una sola vez han recordado su palabra profética, tan iluminadora de la situación histórica del país. Por otra parte, la Carta Pastoral Conjunta de la Conferencia Episcopal de El Salvador, del 15 de septiembre, no menciona ni cita a Mons. Romero ni una sola vez, ni su contenido y espíritu responden a su palabra profética. Peor aún, pretende dar doctrina sobre lo que es la denuncia profética (cfr.p.17), de manera tal que los observadores han encontrado un velado ataque a la profecía de Mons. Romero. En resumen, los poderosos de cualquier signo han querido domesticar la profecía de Mons. Romero o con alabanzas vacías o con el silenciamiento progresivo. No es pues el poder donde sigue viva su palabra.

Sin embargo, la palabra de Mons. Romero sigue viva y también sobre ello reflexionó en vida en presencia de tanta palabra profética segada. Pensó en primer lugar que el martirio es la última y la más poderosa palabra profética. “La voz de la sangre es la más elocuente de las palabras. Por eso esta cátedra se siente solidificada por el testimonio de la sangre que en esta catedral se ha hecho ya casi una voz ordinaria” (21.6.1979). Es la más elocuente porque aparece como “un reclamo de la justicia de Dios frente al pecado del mundo” y como “la esperanza de los que mueren con un ideal” (ibid). Es la última palabra profética en la que se aúnan definitivamente la denuncia y la esperanza.

Por ser la palabra más elocuente sigue viva, pero no entre los poderosos de cualquier signo si-

no entre quienes en vida del profeta la acogieron. Es importante subrayar dónde creyó Mons. Romero que sobreviviría su palabra. No dudó de que sobreviviría, pero puntualizó el lugar de su supervivencia. Este no sería entre los poderosos, pero —estrictamente hablando— ni siquiera en la Iglesia en cuanto institucional. Más bien creyó él, que sobreviviría entre los verdaderos seguidores de Jesús y en su pueblo, como lo ha mostrado abundantemente la historia después de su martirio.

“La palabra queda. Y éste es el gran consuelo del que predica. Mi voz desaparecerá, pero mi palabra, que es Cristo, quedará en los corazones que lo hayan querido acoger” (17.2.1978).

En una entrevista concedida poco antes de su muerte afirmó con gran sencillez, pero también con gran clarividencia profética, quiénes serían los herederos auténticos de su palabra: “Lo digo sin ninguna jactancia, con la más grande humildad. Si me matan, resucitaré en el pueblo salvadoreño” (marzo, 1980).

Por último, creyó que su palabra profética seguiría viva salvíficamente como esperanza de liberación. Precisamente por ser ahogada en sangre, la palabra profética tiene una eficacia especial, tal como lo vio el Deutero Isaías y lo esperó Mons. Romero.

“Si llegan a cumplirse las amenazas, desde ya ofrezco a Dios mi sangre por la redención y resurrección de El Salvador. Que mi sangre sea semilla de libertad y la señal de que la esperanza será pronto una realidad; sea por la liberación de mi pueblo y como un testimonio de esperanza en el futuro” (ibid.).

Esa fue su íntima convicción cristiana e históricamente. La palabra profética, débil por una parte, y por ello perseguida y aniquilada, es por otra parte la palabra fuerte e invencible porque se basa en la verdad y en la justicia de Dios. Esa palabra sigue viviendo en el pueblo y en sus mejores empeños de liberación.

“Que quede constancia de que la voz de la justicia nadie la puede matar ya...” (24.2.1980).

3) En la actual situación del país y de la Iglesia no queda más que esperar que así sea, que siga resonando la voz de quien diga: “Esto dice el

Señor”, sin ahogar esa voz con miedos, intereses y tradiciones.

Un profeta como lo fue Mons. Romero es un don de Dios y por lo tanto no se puede programar. Pero ni el país ni la Iglesia deben acallar su voz y la de otros profetas asesinados. Si esto ocurre, puede que se cumpla la terrible profecía de Amós:

“Mirad que llegan días —oráculo del Señor— en que enviaré hambre al país; no hambre de pan ni sed de agua, sino de oír la palabra del Señor: irán errantes de levante a poniente, vagando de norte a sur, buscando la palabra del Señor, y no la encontrarán (Am 8,11-12).

Esperamos más bien que esto no ocurra, y que los hombres de buena voluntad y la Iglesia del país encuentren la palabra de Dios, que, si es crítica, es también orientadora y esperanzadora. Esperamos que siga viva la palabra profética de Mons. Romero. Mons. Pedro Casaldáliga llamó al martirio de Mons. Romero “su mejor homilía”. Y concluyó:

“San Romero de América, pastor y mártir nuestro, nadie hará callar tu última homilía”

Notas

1. Mons. Romero: Mártir de la liberación. Análisis teológico de su figura y obra, ECA, marzo-abril, 1980, pp. 253-276.
2. Es importante recordar la complejidad de su figura, pues Mons. Romero sobresalió además como “pastor” y, por ello, también con un carisma peculiar que debería ser analizado. Al analizar su profecía por lo tanto no se dice toda la riqueza de su figura y obra, pero sí algo importante de ellas y, sobre todo, algo sorprendente, pues profecía y jerarquía eclesiástica no suelen coincidir.
3. Las fechas que aparecen entre paréntesis se refieren a las homilias de Mons. Romero. La mayoría de las citas aducidas en este artículo están tomadas de sus homilias, pues en ellas expresó Mons. Romero su contenido y sobre todo su estilo profético. Recordemos que los puntos suspensivos que aparecen a veces significan los aplausos con que respondía el pueblo asistente a sus homilias.
4. Puebla dice: “La verdad es que va aumentando más y más la distancia entre los muchos que tienen poco y los pocos que tienen mucho”, Mensaje a los pueblos de América Latina.
5. Así habló el P. Rutilio Grande, otro de los grandes profetas salvadoreños, en su homilía de Apopa, el 13 de febrero de 1977, un mes antes de ser asesinado.

Noviembre, 1980

