

# El legado de los mártires: la pastoral de acompañamiento

---

**Ricardo Falla, S. J.**  
**Santa María Chiquimula, Guatemala.**

No soy teólogo profesional, ni tampoco conocedor a profundidad de la figura de Monseñor Romero y del pensamiento de Ignacio Ellacuría. Ambos dejaron mucho material escrito, que no he leído. Conocí a ambos personalmente, pero puedo equivocarme. Sin embargo, la línea de investigación que aquí inicio sobre la pastoral de acompañamiento puede ser continuada por otras personas estudiosas y devotas de estos mártires. Aunque mi contribución recoge algunas palabras de ambos, se orienta más al género testimonial<sup>1</sup>.

También quiero decir que al estudiar el pensamiento y la vida de los mártires, conviene que la luz que irradian no nos ciegue. Eso es posible, por la gran admiración que les profesamos. Pero al cegarnos, podemos convertirlos un poco en fetiches, quitándoles el carácter humano, que los hace atractivos o atractivas. Ya que conocimos a algunos de ellos personalmente, podemos acercarnos a ellos con gran cariño, pero a la vez con espíritu crítico y sospechoso.

Ahora bien, al hablar del legado de los mártires, me he estado preguntando *qué es un legado*. Es una especie de herencia, como un pedazo de tierra que el campesino recibe de sus abuelos y siembra con milpa o con flores o levanta allí una casa... y tal vez otros lo venden y malgastan su valor, tal como sucedió con el hijo pródigo. Cuando recibimos un legado, lo vamos cambiando, le vamos añadiendo algo que tal vez no proviene de los mártires y así lo pasamos a otras generaciones, que lo reciben y a su vez lo cambian.

---

1. Cambié el título y el contenido de mi ponencia. Estaba anunciado que hablaría sobre la resistencia indígena y la espiritualidad como legado de Rutilio Grande y Monseñor Romero. Me gustaba el tema, porque me parece importante encontrar en ellos las raíces de la teología india y de la pastoral indígena de El Salvador. Pero luego cambié a un tema que domino mejor y que se entronca más claramente con el pensamiento de Monseñor y Ellacuría.

Estamos aquí hablando de mártires. Monseñor Romero es el protomártir, no por ser el primero de una cadena, sino por ser como *el centro de una nube, que apareció en el horizonte*. La nube se acercó, concentrándose en un tiempo y lugar, en este caso en Centroamérica, y tal vez más en El Salvador y Guatemala. No por casualidad dice la carta a los Hebreos (12, 1) que estamos rodeados de una “nube de testigos”. Pero alrededor de esa nube hay muchas personas que estuvieron dispuestas a ser mártires, pero no les llegó la gracia. En esa nube se hizo presente Dios, como en el desierto, y la nube pasó, nos adelantó y se fue, y tal vez demore en regresar, lo cual no debería extrañarnos.

*Me voy a fijar en la pastoral de acompañamiento* que Mons. Romero nos dejó como planteamiento, en su cuarta carta pastoral (*Misión de la Iglesia en medio de la crisis del país*, San Salvador, 6 de agosto de 1979)<sup>2</sup>, redactada después de Puebla en 1979, en un contexto muy politizado. No conozco la génesis de esa idea. Cómo se le ocurrió ese tema a Monseñor o al equipo asesor de los desayunos. Tampoco sé si dicha pastoral ya era practicada por algún agente de pastoral de avanzada.

Me fijo en este legado, porque cuando decidimos hacer pastoral de acompañamiento, en el terreno de la guerra en Guatemala, ya muerto Monseñor, entre 1981 y 1982, recordamos que él había recomendado esta nueva clase de pastoral, que Rogelio Poncele la practicaba en el norte de Morazán y que Ellacuría estaba, nos decían, “encandilado” con ella. Veremos primero qué dijo Monseñor y luego un pensamiento de Ellacuría al respecto.

Voy entonces a exponer lo que dice Monseñor en su cuarta carta pastoral y en otros lugares, como en el diario y en alguna homilía. Reconozco que puedo equivocarme. Es una pista de estudio para otros. Luego expondré lo que hicimos nosotros. El legado sigue para adelante. Es lo que pretendemos. Que no se pare. Que siga... adelante, adelante.

*De Monseñor no tuve mucho conocimiento directo*. Pero tal vez un momento muy importante *de su vida que recuerdo fue cuando tres o cuatro días después del asesinato de Rutilio Grande*, los curas, esos curas tremendos, como una jauría, así lo sentí yo, lo fueron convenciendo, convenciendo suavemente, sin herirlo, con increíble tacto, para que aceptara la misa única y el cierre de los colegios<sup>3</sup>. Eso pasó en aquella sala grande del Seminario San José de la Montaña, como tal vez algunos lo recuerden. Lo registró Rodolfo Cardenal en la vida de

---

2. Fundación Monseñor Romero, “Cartas pastorales”. Disponible en <http://fundacion-monsenorromero.org.sv/cartas-pastorales>.

3. Algunos habían sido mis discípulos en el Seminario San José de la Montaña, donde fui “maestrillo”, antes de ordenarme, entre 1958 y 1961.

Rutilio<sup>4</sup>. De esa decisión, que Monseñor mantuvo, se originó el vendaval del Espíritu, que lo llevaría hasta la muerte. Esa reunión ocurrió el martes 15 de marzo y la misa, con más de 100,000 asistentes, sería el 20 de marzo de 1977. Ya nadie paró ese viento, que no sabíamos de dónde venía, o tal vez sí sabíamos: venía de la gracia del martirio que Dios, nuestro Padre bueno, derramaba sobre El Salvador y Guatemala, pero, ciertamente, no sabíamos hacia dónde nos arrastraría, ni con qué inesperada velocidad.

### 1. La pastoral de acompañamiento en la cuarta carta pastoral

En su diario<sup>5</sup>, escrito no para el público, sino para sí mismo, Monseñor escribió, tres días antes de publicar la carta pastoral, que “este día lo he pasado sólo dedicado al estudio de la carta pastoral”, y el día siguiente, “igualmente pude dedicarme a estudiar la carta pastoral, como ayer”. Asimismo, apunta que “este día, en San Esteban Catarina, acribillaron a balazos al Padre Napoleón Alirio Macías”, lo cual suponemos que le cortó el reposo para la meditación sobre la carta. Por último, el 6 de agosto, recuerda que “en vez de homilía presenté el esquema de la Cuarta Carta Pastoral” y añade que “fue muchas veces interrumpida por aplausos donde el pueblo manifestaba su solidaridad con el pensamiento que es el tema de la carta, ‘La misión de la Iglesia en la crisis actual del país’”. En cierta forma, entonces, las ideas de la pastoral de acompañamiento, incluidas en la carta, fueron asumidas por el pueblo de San Salvador, en ese día de la fiesta del Divino Salvador del Mundo. Tal vez al oír a Monseñor, el pueblo no analizó cada una de las palabras, pero con la aclamación le dio una especie de gran voto de confianza a la misión de acompañamiento de la Iglesia con su pueblo.

En la carta pastoral, Monseñor declaraba una adhesión incondicional al magisterio de los obispos latinoamericanos y repetía algunos criterios de la tercera carta de hacía un año sobre las organizaciones populares, pero avanzaba al señalar *tres tipos de pastoral*: la pastoral de masas o pastoral extensiva, la pastoral de comunidades de base o pastoral intensiva, y “un tipo especial de pastoral que llamamos de acompañamiento o seguimiento y que rompe los moldes ya conocidos” (94) de las dos anteriores.

*¿En qué consiste la pastoral de acompañamiento o seguimiento? Primero, según su nombre, es una pastoral de la Iglesia que va detrás de las gentes a las cuales acompaña, las sigue, y, aunque puede ofrecer algo, como servicios ministeriales, no es esa su nota principal, sino caminar con su pueblo, siguiéndolo. De estos dos nombres, acompañamiento y seguimiento, nosotros recibimos en*

4. R. Cardenal, *Historia de una esperanza. Vida de Rutilio Grande* (San Salvador: UCA Editores, 1985, pp. 581ss.).

5. Servicios Diakonía, *Monseñor Óscar A. Romero. Su diario*. Disponible en <http://servicioskoinonia.org/romero/varios/RomeroOscar-SuDiario.pdf>.

aquellos días posteriores a la muerte de Monseñor, tal vez como si fuera un término canonizado, el primero, acompañamiento, pero el segundo, seguimiento, también es usado por Monseñor, no solo aquí, sino que también en otras partes.

*Segundo*, ¿a quiénes acompaña o sigue la Iglesia en esta pastoral novedosa? Acompaña “a aquellos individuos o grupos cristianos que han asumido una opción política concreta, que según su conciencia, creen que es el compromiso histórico de su fe” (93). Se trata sobre todo de organizaciones políticas populares (no clandestinas), conformadas por cristianos, y de sus dirigentes, ya que la Iglesia, según Puebla, tiene que estar presente en lo político por ser una dimensión humana y social, aunque no es la única. La carta no incluye a los “los grupos político-militares” entre los sectores a ser acompañados. De hecho, solo los menciona una vez, cuando se refiere a “la violencia terrorista injusta” (73). Condena dicha violencia, pero no toda la violencia ejercida por ellos, solamente la injusta. Ni esos grupos se excluyen de un acompañamiento por parte de la Iglesia, aunque en la mente de Monseñor, como veremos adelante, ese acompañamiento sería complicado.

*Tercero*, ¿en qué consiste ese acompañamiento? Según la carta, “un pastor debe respetar, discernir y orientar esas conciencias, según la luz del Espíritu” (93). Por lo tanto, lo primero es *respetar las conciencias* de esas personas y grupos. No tener prejuicios contra ellos, ni demostrarlos. En segundo lugar, consiste en *discernir las conciencias*, se supone que en el intercambio de opiniones, de donde se seguiría que el acompañamiento es mutuo y supone conversación y cierta convivencia. Y en tercer lugar, consiste en *orientarlas*, lo cual no significa predicarles desde fuera, sino influir desde el diálogo. Porque a continuación agrega que “no se trata de empujar para que se metan en las organizaciones políticas ni presionar para que se salgan de ellas o abandonen sus opciones” (95). Se trata, pues, de una orientación que no es presión, ni en un sentido, ni en otro. Una orientación que es respeto en discernimiento.

*Cuarto*, ¿a qué situación nueva responde la Iglesia con esta pastoral? La carta reconoce la existencia de una proliferación de organizaciones políticas populares y la politización de las comunidades cristianas: “hay un ambiente politizado”, como no se había dado antes. En ese ambiente, las organizaciones tienen el peligro de la absolutización, cuando se arrojan la representación de todo el pueblo, y el peligro de la manipulación, cuando pretenden instrumentalizar a la Iglesia y sus comunidades. Entonces, ¿se trata de una “pastoral politizada”? No. La carta rechaza este nombre y la vuelve a llamar “un tipo de pastoral que llamamos de seguimiento o acompañamiento”. La pastoral misma no se puede politizar, aunque los agentes de la pastoral estén inmersos en “el ambiente politizado”, pues si quieren ser pastores, no deben rehuir ese ambiente. Pero esos pastores serán siempre pastores de la Iglesia, no pastores politizados.

*Quinto*, es una pastoral —y aquí habla directamente a los sacerdotes, como si entre ellos hubiera algunos que ya estuvieran inmersos en cierto tipo de pastoral de acompañamiento— *que tiene que tener un profundo sentido de comunión con la Iglesia*, “nunca una pastoral tomada superficialmente o con criterios personalistas, o al azar como dejándose arrastrar por ímpetus, tal vez muy generosos, pero a veces ingenuos e imprudentes, sino que se sometan a una planificación en comunión con su Obispo para que sea una respuesta de Iglesia”. Es decir, una pastoral, diríamos, no de francotiradores.

*Sexto*, no dice que esta pastoral sea para las áreas de guerra, como podían ser entonces los departamentos de Morazán o Chalatenango. Sí dice que es una pastoral para la que es necesario un espíritu de entrega y sacrificio, porque “entiendo —como si no lo supiera bien y solo se lo estuviera imaginando— que este tipo de pastoral conlleva grandes riesgos y señalamientos, acusaciones falsas, pero necesarias”. Esos riesgos no parecen ser los de las balaceras, los bombardeos y las persecuciones del enfrentamiento armado, sino más bien riesgos de la situación amenazante y peligrosa, predominante en todo el país, tal como lo atestiguaba el asesinato del padre Macías.

## 2. El diario

En el diario, tal como hemos señalado antes, Monseñor deja constancia de cómo había estudiado la carta dos o tres días antes de su publicación. Ahora bien, qué ideas y palabras parecidas están en el diario y en la carta. Contrastar el pensamiento de la carta con su pensamiento personal tal como aparece en el diario nos permite obviar la tergiversación de aquellos que denunciaron que Monseñor era manipulado por el equipo asesor.

En su diario, Monseñor usa muchas veces *la palabra acompañar*. Escojo, por brevedad, solo un par de lugares, uno alrededor de la fecha de la publicación de la carta y otro después de ella. Ahí podemos comprobar no solo su pensamiento público, sino también su pensamiento privado.

### 2.1. Alrededor de la fecha de publicación

El sábado 2 de junio registra lo siguiente:

Tuvimos un desayuno de asesoramiento para la homilía. Discutimos bastante el tema de la fe y la política. *La necesidad de una pastoral especificada* para que puedan cultivarse esas inquietudes de algunos cristianos más promovidos, principios y reflexiones que no se pueden hacer en una pastoral masiva. Mientras tanto, hay que hacer lo que se pueda para que los que se han organizado en las organizaciones políticas populares *no pierdan la fe que tal vez fue la que inspiró su compromiso político*. Los que por falta de seguimiento capacitado de la Iglesia puedan perder esa fe y orientarse a soluciones desviadas.

Habla aquí, pues, de una pastoral nueva, “especificada”, que no es una pastoral de masas, pues se orienta a “cristianos más promovidos”, que no son muchos. Y la preocupación que destaca Monseñor es doble: que esos cristianos líderes pierdan esa misma fe que los hizo comprometerse y que tiendan a adoptar “soluciones desviadas”, como sería, según nuestro juicio, la violencia terrorista, que condena la carta o, en general, la violencia revolucionaria. Más adelante veremos cómo rechaza esta estrategia, que llama “solución violenta”.

Una semana después, el 10 de junio de 1979, al resumir su homilía del domingo de la Santísima Trinidad, dice: “aproveché para presentar en la homilía la idea del Dios de nuestros padres —se refiere al Padre de la revelación— [...] un *Dios que acompaña al pueblo en su historia*”. O sea, Dios mismo, antes que la Iglesia, incluso antes de enviar a su Hijo amado, acompaña al pueblo y al acompañarlo se va revelando.

En *su homilía de ese domingo* no usa la palabra acompañar, pero explica el mismo concepto, al decir:

El hombre que sabe que Dios existe —ha estado hablando de los ateos—, el hombre que sabe que Dios es el Dios de nuestro pueblo —ha estado hablando del conocimiento del Dios de los filósofos—, *el que va con* nuestros signos, *el que va con* nuestras guerras y nuestras luchas, *el que va con* el pueblo en sus justas reivindicaciones, este Dios maravilloso es el Dios que los cristianos hemos seguido adoptando. Este es el Dios de la revelación, no necesita grandes abstracciones, ni filosofías de Atenas.

Tres veces usa el “va con” en vez de “acompañar”. La pastoral de acompañamiento es la Iglesia que va con el pueblo en su caminar, un reflejo de la actividad del Dios misterioso, que así se revela entre nosotros.

De paso, menciona el acompañamiento de Dios “en nuestras guerras y nuestras luchas”, afirmación que no hace al hablar en la carta de la pastoral de acompañamiento. Pero sería extrapolar su pensamiento decir que aquí se refiere a la pastoral de acompañamiento en zonas de guerra.

## 2.2. Después de la publicación

Después de la publicación de la carta, encontramos la idea de acompañamiento en el llamamiento pastoral que hace la arquidiócesis, el 16 de octubre de 1979, inmediatamente después de la insurrección militar, que depuso al Gobierno del general Romero. Monseñor lee<sup>6</sup> ese mensaje en su diario: “Nuestra Iglesia que, desde su propia identidad y por exigencia evangélica, se *ha comprometido a acompañar al pueblo en todas sus vicisitudes*, siente la responsabilidad de decir su primera palabra” (Diario, 16 de octubre de 1979). El acompañamiento aquí no

6. Decimos “lee”, porque grabó el diario.

es solo uno de tres tipos de pastoral, propios de una circunstancia politizada, sino que es la misión de la Iglesia: acompañar al pueblo en todas sus vicisitudes. En la actitud y la visión que supone esta orientación pastoral, *como horizonte de todas sus pastorales concretas*, se encuentra la justificación de una pastoral específica tal como aparece en la cuarta carta. Es un acompañamiento “desde su propia identidad”, es decir, desde la identidad de la Iglesia, aunque se sumerja profundamente en el ambiente politizado, pero sin perder la propia identidad, cosa difícil. Y es un acompañamiento motivado por la “exigencia evangélica”, la atracción, el impulso irresistible del Espíritu, cuando traspasa a la persona y esta se deja llevar por él para insertarse en esos ambientes, donde parecería que Dios está ausente.

En esos ambientes se encuentra él durante todo su misterio. Y por eso, *hay reciprocidad entre la fe y la política*, como diría, según su diario, en la plática nocturna que tuvo en Brujas, Bélgica, el 31 de enero de 1980, cuando recibió el doctorado en Lovaina. Dice en su diario:

lo que la fe puede *dar* a las realidades políticas [...] y lo que la fe *recibe* a cambio de este servicio al mundo, que es maduración en su creencia en Dios, profundo más sentido del pecado y conocimiento hondo de Jesucristo, su encarnación y su redención; que *hay reciprocidad* entre el bien que la Iglesia hace al iluminar la política [y] al profundizar la fe de los cristianos en su propia realidad...

Por fin, encontramos en su diario unas palabras que nos parecen muy importantes para iluminar o cuestionar la pastoral de acompañamiento, practicada por nosotros en Guatemala. Allí aparece el *pensamiento de Monseñor sobre las organizaciones político-militares y la estrategia de la guerra popular*. “Soluciones violentas” llama Monseñor a esa estrategia. Aunque en la carta reconoce la legitimidad de la violencia insurreccional, dadas ciertas condiciones, según la doctrina de la *Populorum progressio*, citada en Medellín, su juicio concreto sobre la misma es de desaprobación, al menos en la privacidad de su diario.

El 26 de enero de 1980, dos meses antes de su asesinato, registra lo siguiente:

Por la noche, según me anunció el padre Moreno, vino él con otro joven de las agrupaciones clandestinas a hablar de sus proyectos políticos y en que tuve ocasión de expresar el sentir de la Iglesia acerca de las *soluciones violentas*, que son las que patrocinan estas organizaciones y que han hecho tanto mal durante estos últimos tiempos. Ellos tienen ya su ideología y su modo de pensar y es difícil hacerlos cambiar. Creo que la oración por toda esa gente es la mejor manera de colaborar con ellos y de dar a la patria una solución que no esté basada sobre sangre y odio o violencia.

Según lo que entendemos —habría que preguntarle al padre Moreno o a ese joven qué recuerdan—, el joven le habla a Monseñor, trata de ganárselo para su causa, trata de explicarle el proyecto político revolucionario. Pero Monseñor le

responde tratando de explicarle el sentir de la Iglesia (el suyo, el de Monseñor) y tratando de convencerlo hasta que se da cuenta de que sus palabras no penetran, “ellos —no solo el joven— tienen ya su ideología y su modo de pensar y es difícil hacerlos cambiar”. No se puede colaborar con ellos más que con la oración. Nos preguntamos, entonces, ante este juicio de Monseñor, ¿dónde quedaría la pastoral de acompañamiento con esas organizaciones revolucionarias, si se las considera fincadas en su opción violenta? ¿Hay aquí un límite para la pastoral de acompañamiento?

### 3. Palabras de Ellacuría para Guatemala

Ellacuría fue uno de los asesores de Monseñor. No hemos hecho un estudio sobre su pensamiento respecto a la violencia de los grupos revolucionarios, ni conocemos si hubo una evolución en este punto después de la muerte de Monseñor, ni sabemos cómo vería a los de otros países centroamericanos. Sin embargo, hay un escrito de 1981, donde habla específicamente de la pastoral de acompañamiento y no para la Iglesia de El Salvador, sino para la de Guatemala. No es uno de sus mejores escritos, pues no dominaba la información de toda Centroamérica. Sin embargo, el texto, titulado *Esquema de interpretación de la Iglesia en Centroamérica*, nos puede ayudar a interpretar la mente de Monseñor<sup>7</sup>.

Al referirse a la Iglesia en Guatemala, Ellacuría dice:

En Guatemala, la Iglesia verdadera tiene que adoptar características de clandestinidad y de catacumba. El espacio político y social que se le ofrece por parte de las fuerzas represivas es estrechísimo, mucho más estrecho que el de El Salvador [...] Esto puede exigir un desdoblamiento de la actividad pastoral: por una parte, la actividad realmente posible y exigible en el campo abierto de la actividad pública; y por la otra, *una pastoral de acompañamiento en el sector clandestino, tanto de las fuerzas revolucionarias como, sobre todo, de tanta población abandonada por la sistemática persecución de la Iglesia, que trabaja abiertamente. La Iglesia, en consecuencia, debe preguntarse seriamente [...] qué forma puede tomar la pastoral de acompañamiento en torno al pueblo que se mueve a favor de los movimientos revolucionarios.*

Sin justificar a las fuerzas revolucionarias, habla de una pastoral no solo posible y justificable, sino necesaria (“exigible”), que acompañe a dos sujetos distintos, las fuerzas revolucionarias y la población civil. Entre estos dos sujetos, privilegia, “sobre todo”, a la población civil. No explica por qué. Imagina a esta población civil en dos situaciones diferentes, “abandonada” de la Iglesia por la

7. En *Escritos teológicos*, vol. 2, de Ignacio Ellacuría. UCA Editores, 2000. Escrito en 1981, fue publicado póstumamente en la *Revista Latinoamericana de Teología*, 31, 1994. Véanse pp. 296-7.



sistemática persecución que esta sufre y que “se mueve a favor de los movimientos revolucionarios”.

El pensamiento de Ellacuría avanza respecto al pensamiento de Monseñor, pues en la Guatemala de esos años considera necesaria la pastoral de acompañamiento para los grupos revolucionarios y, sobre todo, para la población civil que los apoyaba. Nos parece que si se trata de un verdadero acompañamiento, debería ser posible una coincidencia, aunque desde puntos de vista diferentes, entre la intención de la Iglesia y la de los grupos revolucionarios, acerca de su estrategia, aunque Ellacuría no explica más<sup>8</sup>.

#### 4. Pastoral de acompañamiento en zona de guerra: Ixcán (Guatemala)

En Guatemala hubo *varios intentos de pastoral de acompañamiento en las zonas de guerra* (1980-1981). Un sacerdote irlandés en la zona ixil del Quiché, por ejemplo, quiso ser capellán militar al estilo del IRA, pero fracasó por incomprensión mutua. Una hermana indígena en la zona kaqchikel se alzó con un grupo de jóvenes para intentar hacer una congregación netamente indígena, en un frente guerrillero, pero fue disuelta por la guerrilla por considerarla un cuerpo inasimilable. Otra religiosa anduvo, ella sola, en las zonas keqchí y pocomchí, entre la población perseguida. Otro cura, que pienso era alzado, bautizó en la zona huehueteca. No incluyó a Fernando Hoyos que se alzó y renunció a su ministerio, a toda pastoral e incluso a hablar de Dios. Optó por el silencio de Dios, tal vez incluso en su alma, seguro de que si él se olvidaba de Dios, Dios nunca se olvidaría de él, como lo dijo al despedirse en una carta.

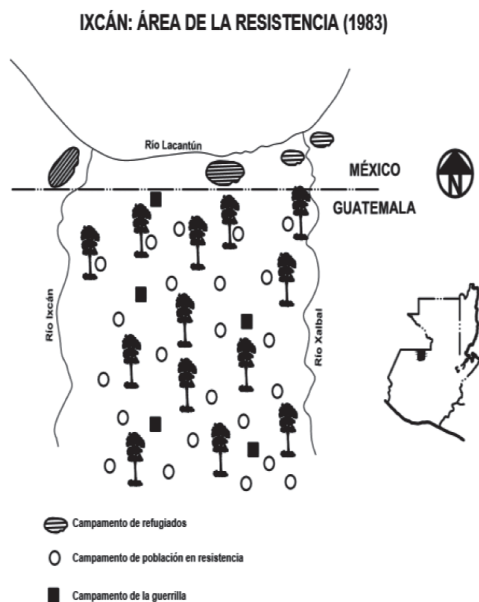
*La pastoral de acompañamiento en el Ixcán* la inician cinco personas, que fueron a Cuba a prepararse (marzo de 1982), supuestamente, en autodefensa. Tres éramos sacerdotes —uno de ellos, este servidor, jesuita. El otro es un líder espiritual maya y el quinto, un ex novicio de una congregación religiosa. La pastoral se desarrolla en tres etapas. En la primera fase, entre 1983 y mediados de 1984, participamos dos sacerdotes de ese primero equipo y el ex novicio. La pastoral es algo desorganizada, pero es el momento más difícil de la guerra. La segunda etapa, entre 1986 y 1993, la desarrollamos con dos sacerdotes y el apoyo temporal de otros sacerdotes y de laicos y laicas. El trabajo lo llevamos a cabo de forma organizada hasta que el ejército descubre la existencia de la pastoral de acompañamiento —aunque no la reconoce como tal—, en un buzón de la Iglesia, escondido en la selva. A diferencia de las etapas anteriores, la tercera, entre 1993 y 1994, ya no es clandestina, sino que se muestra al mundo, incluso al ejército. Entonces, la población sale de la montaña o al claro. En ella participan jesuitas y sacerdotes de otra congregación así como también seculares. Además, en las dos

---

8. Es necesario analizar la pastoral de acompañamiento en El Salvador a la luz del pensamiento de Monseñor. Tal vez ya exista, pero no lo he podido encontrar.

últimas etapas hubo una *estructura de catequistas locales activamente involucrados en la pastoral de acompañamiento*<sup>9</sup>.

*Hagamos un poco de composición del lugar.* Ixcán es una zona del departamento del Quiché, que colinda al norte con Chiapas, México (ver mapa). La parte llamada entonces Ixcán Grande, estaba limitada al norte por esa frontera mexicana, al sur por la cordillera de los Cuchumatanes, al oriente por el río Xalbal y al occidente por el río Ixcán, que le dio el nombre a la zona. Esos ríos desembocan en el río Lacantún (México) y luego en el Usumacinta, que va a dar al golfo de México. Es una zona baja de unos 200 o 300 metros de altitud sobre el nivel del mar, entonces cubierta por mucha selva tropical. Aunque desde la avioneta parece una gran planicie, es bastante quebrada, con pequeñas elevaciones y muchos arroyos. Una ecología, por la selva y el terreno irregular, apta para una guerra guerrillera.



9. Descripciones de la pastoral de acompañamiento en Ixcán se pueden encontrar en C. Santos, *Guatemala. El silencio del gallo* (Barcelona: Debate, 2007), que narra la experiencia del padre Luis Gurriarán en las comunidades de población en resistencia del Ixcán; S. Otero (ed.), *Testigos del morral sagrado* (Guatemala: ODHAG, 2011), donde el catequista de las comunidades de población en resistencia, Marcelino López Balán, narra de manera impresionante y llena de Espíritu su experiencia; y R. Falla, *Historia de un gran amor. Recuperación autobiográfica de la experiencia con las comunidades de población en resistencia, Ixcán, Guatemala* (Guatemala: Ediciones San Pablo, 1995).

*La zona fue colonizada* en 1966. Antes, era selva virgen, habitada solo por tigres, dantas, cochemontes, tepexcuintles, venados y culebras...

El Ejército Guerrillero de los Pobres (EGP) *escogió esa zona* para iniciar sus actividades en 1972. Los primeros quince guerrilleros entraron a Guatemala desde México y se vincularon con los pobladores, que todavía estaban descombrando la montaña y brechando sus parcelas. Desde allí, la guerrilla subió al altiplano indígena, gracias a la mediación de los colonizadores del Ixcán, que habían bajado a poblar la selva.

*La zona fue muy golpeada por la represión*, que llegó a su clímax en 1982 con las masacres masivas y genocidas de diversos poblados. Ante la ofensiva del ejército contra la población civil para quitar el apoyo popular a la guerrilla, la gente tomó uno de tres caminos: volver a sus pueblos de origen en el altiplano, salir al refugio en México o esconderse en la montaña para resistir y seguir apoyando a la guerrilla. A esta población civil, que resiste en la montaña, fuimos a acompañar pastoralmente, desde principios de 1983. Esa gente se llamó luego a sí misma Comunidades de población en resistencia (CPR). En un momento hubo casi treinta campamentos, que luego se concentraron en siete comunidades. El número de habitantes oscila entre 500 y un máximo de casi 2,000 personas.

*La resistencia se convirtió en una subcultura* por diversos factores, lo cual resulta imposible en otras partes de Guatemala. El primer factor que la hace posible es *la selva, que permitía el ocultamiento* de la población para no ser detectada por el ejército, ni por aire, ni por tierra. Se evitaba el humo, se cuidaba que la ropa que estaba secándose al sol se retirara al oír el helicóptero, se operaba a los gallos para que no cantaran. El segundo factor es *la organización de la economía*. No fue una resistencia suicida, pues se siguió practicando la producción, ya no individual, sino colectiva (por seguridad). El maíz y los otros alimentos se embuzonaban (escondían). Se recibía apoyo, como botas y machetes, desde fuera del país, por ejemplo, de los refugiados o de la Iglesia.

El tercer factor es la organización de *la autodefensa*, que consistía en el ocultamiento constante, ya mencionado, y en la retirada de toda la población, cuando se detectaba el avance de la patrulla del ejército. Era una población en movimiento constantemente perseguida. La pastoral de acompañamiento era literal y geográficamente una pastoral de seguimiento. Seguíamos a los grupos de gente. Para detectar al “enemigo”, había postas y exploradores, que recorrían la selva y una red de correos entre los campamentos de población civil, que cubría el área. Asimismo, la autodefensa incluía subterráneos o zanjas para protegernos de los bombardeos y trampas caseras para detener el avance del ejército. Cada campamento o comunidad tenía su comité responsable y a todos los unía el Comité de parcelarios del Ixcán, la máxima autoridad civil de toda la red. La organización en red hizo posible la resistencia. Si, por ejemplo, el ejército macheteaba la milpa de un campamento, otros ayudaban a este con el maíz que guardaban.

El cuarto factor necesario para la resistencia fue *la alianza entre la vanguardia armada y la población*. La guerrilla no defendía propiamente a la población en una guerra de posiciones, sino que dificultaba el movimiento rápido del ejército con emboscadas. Eso daba tiempo a la población para huir. La vanguardia, aunque técnicamente estaba al mismo nivel que la autoridad civil, de hecho, era la máxima autoridad de la zona. Así, la autoridad civil no decide el ingreso de nuestro equipo de pastoral de acompañamiento en la zona, sino la vanguardia. Aquella hacía posible el ingreso clandestino, pero la vanguardia daba la visa, por así decirlo.

Por fin, un quinto factor de resistencia era *la motivación* de una población indígena de resistencia histórica contra el Estado, acostumbrada a aguantar (esa es la palabra) circunstancias de destitución extrema (hambre, lluvia, cansancio...), y de una población profundamente religiosa, para la cual la legitimidad que podía darles la Iglesia y, sobre todo, Dios mismo, era una gran fuente de ánimo. En esta religiosidad se insertó la pastoral de acompañamiento. No toda la gente tenía claridad política del porqué de la lucha y de su objetivo, la transformación radical del Estado según la justicia. Muchas familias resistían por defender la tierra o por estar cerca de sus hijos e hijas, que combatían al ejército en la montaña.

#### **4.1. El objetivo desde la vanguardia (la guerrilla)**

Desde la perspectiva de la vanguardia, *no se trataba de una pastoral de acompañamiento a ella o a "las fuerzas revolucionarias"*, como imaginaba Ellacuría. A la vanguardia, según ella misma, no se la evangelizaba. Sino que se trataba de una pastoral de acompañamiento a la población civil. El equipo de pastoral, por ejemplo, nosotros los sacerdotes, no vivimos durante la etapa más organizada en los campamentos guerrilleros, ni siquiera se nos permitía entrar en algunos, donde había equipo de comunicación. Si queríamos hablar con alguien de la dirección, nos acercábamos al campamento guerrillero, ordinariamente situado en un bordo (el civil, en hoyadas), y en un lugarcito, bajo un palo, por ejemplo, esperábamos a que el dirigente saliera y allí platicábamos. Allí colgaba yo mi hamaca y mi toldo para pasar la noche, si nos tardábamos, y allí nos sacaban la comida. Menos se podía decir misa en esos campamentos, aunque si un guerrillero pasaba por un campamento civil y estábamos en misa, le era permitido quedarse, cosa que pocos hacían, dada la formación marxista-leninista que recibían, que no era militantemente atea, pero se movía, tal vez, entre la increencia y el silencio de Dios. En la guerrilla no se hablaba de Dios, más que *sotto voce*. Pero yo no sé mucho de la guerrilla porque, como dije, no convivía con ella, aunque sí platicábamos con guerrilleros y teníamos un contacto más o menos continuo con la dirección, ya sea de la región, del frente o la nacional, y con los organizadores que pasaban. En resumen, la pastoral era para acompañar a la población civil, no a la guerrilla, según la misma guerrilla.

No obstante, los guerrilleros de todo nivel no podían menos que percibir ese contraste entre los campamentos guerrilleros y los campamentos civiles. No sé exactamente qué pensamientos les generaría. Pero delante de ellos se daba una situación no solo permitida, sino querida por la vanguardia, de que existieran campamentos de población civil con acompañamiento pastoral. Si la guerrilla no aceptaba una evangelización explícita, *no podía menos que verse afectada por la evangelización que deseaba para la población que la apoyaba* y sin la cual no podía llevar adelante la guerra popular.

*Esta apertura del EGP al cristianismo*, aunque esa guerrilla fuera marxista-leninista, provenía de los miembros cristianos, que se incorporaron a ella, y del mismo comandante en jefe, Rolando Morán, quien, aunque no se declarara cristiano, se vio afectado por la incorporación muy numerosa de jóvenes (ellas y ellos) cristianos a la organización, después del terremoto de 1976, hasta tanto que la colaboración de cristianos y revolucionarios fue elaborada conceptual y operativamente en un plan, llamado por Rolando Morán, el Plan Grande, no por su alcance o envergadura, sino por referencia a Rutilio Grande, martirizado en 1977.

#### 4.2. El objetivo de la Iglesia (el nuestro)

El objetivo nuestro en la pastoral de acompañamiento, más que “evangelizar lo político”, una formulación que habría caído mal a la vanguardia, como si estuviéramos iluminándola por detrás en sus decisiones, *era estar con la población civil y caminar con ella, en el terreno de guerra*, comiendo o pasando hambre o huyendo juntos, corriendo los mismos riesgos de muerte con ella. Eso era lo principal, lo fundamental. En eso había plena coincidencia con la mentalidad de Monseñor Romero, a quien algunos teníamos presente. ¿Y esto por qué? Para que la Iglesia estuviera con la gente y la gente la viera y, quizás parezca presuntuoso, para hacer patente que Dios estaba con ella. Eso era lo principal, estar con. Eso es lo que estuvo en nuestra conciencia. No es que hubiera un ambiente politizado, al cual Monseñor se refiere, sino una situación de extrema necesidad y peligro. Se trataba de practicar el apostolado de la presencia, que a veces costaba mucho, cuando no había nada que hacer en el campamento y nos sentíamos vagos, inútiles e improductivos. Entonces recordaba, “y todos cuantos *vagan* / de ti me van mil gracias refiriendo / y todos más me llagan...”. No salir al refugio, estar presente, era fundamental, lo cual la guerrilla no siempre comprendió. En una ocasión me sacó, aunque protesté. Lo hacía por mi seguridad y por no querer cargar con la responsabilidad de que cayera en la ofensiva peligrosa.

*Este estar con* —“el pastor no huye cuando viene el lobo”— *se concretaba en visiteo de champas de la comunidad*, consolando, más con la presencia que con la palabra, pero también animando un poco. También se concretaba en *el visiteo de comunidades*. No nos podíamos quedar en la comunidad más amenazada o donde había más peligro, porque estábamos para toda la población de los treinta

campamentos o las siete comunidades mencionadas. Había que moverse, no ignorando la situación o imprudentemente, sino donde no había ejército. Podía haber discusión si privilegiar los campamentos amenazados o los más tranquilos.

Por lo general, optábamos por donde había menos peligro, porque allí podíamos *prestar los servicios que la gente pedía*. Estos servicios se le debían a la gente como podían ser los servicios de un médico. Así justificábamos el quebrantamiento de la ley al ingresar de manera clandestina a Guatemala. Hoy en día es fácil decir ¿acaso no cruzas la frontera de Estados Unidos ilegalmente? Nosotros lo hacíamos porque reconocíamos que la población tenía derecho a los servicios religiosos (la pastoral).

Entonces, *qué hacíamos cuando visitábamos las comunidades*. Nos desplazábamos por la selva con un guía durante unas cuatro horas. *Al llegar* a la comunidad, lo primero que hacíamos era bañarnos en el arroyo (arroyos limpios de la selva en guerra), luego ya cambiados, ir a comer. Una abastera nos coordinaba en distintas champas. Lo mismo hacía con los guerrilleros de paso. Las familias nos daban de comer. Luego, en la tarde, hablábamos con el comité del campamento para que nos informara de la situación que vivían y para coordinar con él las actividades de los dos o tres días que duraría nuestra visita. En la noche, a veces poníamos filminas con un proyectorcito que cargábamos, del tipo usado por los misioneros de Maryknoll, en la década de 1940. Las imágenes casi no se miraban, pero era una maravilla para la gente, especialmente, para los niños. Ver el mundo de afuera o ver imágenes distintas a los palos de la montaña, el siempre verde. Recuerdo que la primera serie que llevamos era sobre la historia de Noé. Nos venía como anillo al dedo, porque el arca era la montaña, los que entraron a ella se salvaron, los que no, fueron inundados. El ejército, estaba claro, eran las aguas que mataban. La fe era necesaria para sobrevivir. Los que creyeron se salvaron, los que no, se ahogaron. Luego los catequistas abundaban en el tema.

*Al día siguiente*, podíamos salir al campo, es decir, a sembrar o guatelear o tapiscar, fuera de la montaña, bajo el sol abrasador, para estar con la gente. Se burlaban: “vos no sabés manejar el machete”. Y volvíamos en la tarde para el catecismo con los niños y las niñas. Era muy difícil, porque era al aire libre, solo bajo los palos, y los niños se distraían mucho, por ejemplo, un guacamayo que aparecía o un guerrillero de paso. Esa fue una de las actividades que más trabajamos, porque era un ministerio de siembra y, a la vez, un ministerio de impotencia. ¿Qué cura se dedica a dar catecismo a los niños? Hicimos un catecismo adaptado a la resistencia, con los catequistas con la colaboración y un amigo dibujante, que entró temporalmente a dar de lo que sabía. Hicimos un cancionero... Luego, buscamos métodos para atraer la atención de los niños. El mismo dibujante hizo láminas con tinta indeleble sobre *nylon* blanco, que doblábamos y echábamos en la mochila.

*Al día siguiente*, tal vez una reunión con las mujeres, que se morían del sueño, porque se habían levantado a las tres de la mañana para cocinar el nixtamal antes de que saliera el sol, por el humo. Los catequistas traducían al mam, al kanjobal, al ixil. Se hacía largo por las tres traducciones. Pero así pasábamos el tiempo. Y por fin, en la tarde, el momento especial de la misa, a la que estaba invitada toda la comunidad, en una hora en que los hombres ya habían retornado del trabajo del campo. Se tenía en una champa comunal, cubierta con *pox* (palma) o *nylon* o láminas viejas de las casas destruidas por el ejército. Algunos campamentos, que ya habían subido de nivel y se habían convertido en comunidades, habían construido una champa semejante a una pequeña iglesia, donde se guardaba el santísimo, pues había un catequista principal que hacía la celebración dominical, cuando no estaba con ellos el sacerdote.

Por lo tanto, además de estar con, *celebrábamos los sacramentos*, los principales, *el bautizo y la eucaristía*. El bautismo tenía un significado especial para la resistencia. Pasaban los helicópteros y dejaban caer papelitos con la figura de la gente en la montaña como si fueran monos con cola o diablos con cachos. El bautismo les decía que eran personas como las que vivían en situaciones normales, hijos e hijas de Dios, no tenían que avergonzarse de estar luchando bajo la montaña. Y la eucaristía, con cantos de guitarras, que nos mandaban desde México, y con hostias y vino. Pero estas especies se nos acababan y teníamos que acudir a tortillitas tostadas con agua de caña. Había primeras comuniones con flores de montaña, algo monótonas, pero valían. La dirección de la guerrilla nos orientaba para que hiciéramos todo lo más normal que pudiéramos, precisamente, para que la gente no añorara la vida normal. Pero obviamente, no podíamos cargar casullas, ni albas, sino solo una estola, restos de la cual, quemados, pueden ustedes ver en el Museo de los Mártires.

Idealmente, nos habíamos entrenado en Cuba para *autodefensa*, pero la gente sabía mucho más de eso. *No participamos como Iglesia en eso*. Le tocaba a la organización civil con sus comités, sus correos, sus exploradores y postas y sus fuerzas irregulares locales. No a nosotros de Iglesia. Algunos del equipo pastoral más jóvenes hicieron posta. Yo nunca. La dirección nos orientaba a que no la hiciéramos, que nosotros teníamos otro papel. El ex novicio hubiera querido salir a hacer exploración e incluso a combatir, sin ser guerrillero, pero esto nunca se lo permitió la guerrilla y la exploración solo la hizo una vez. Era un indígena kaqchikel fornido y adaptado a la montaña. Fue secuestrado en 1987, en la ciudad, y nada más supimos de él.

*Tampoco participábamos en la educación* de las pequeñas escuelas. Había maestros civiles de la misma población, pero la orientación de la educación se la reservaba la guerrilla por ser una actividad ideológica y nunca se nos dio esa posibilidad, aunque el coordinador de los maestros, un alzado, era muy amigo. En este campo, lo que más hice, personalmente, es un ejercicio de lectoescritura

en siete lenguas mayas, todas ellas con una raíz común. La población provenía del altiplano, donde se manejaban distintas lenguas, no solo dialectos.

*Tampoco apoyamos la producción* con la recaudación de fondos fuera para financiar proyectos. Hicimos algo muy sencillo. Conseguimos semillas de soya de México y las introdujimos, pero en pequeña escala, para que pudieran hacer leche y carne de soya. Lo principal era estar con la gente y alimentar la fe en Dios, que se traducía en fortaleza para la resistencia.

*Sí participamos sirviendo de nexos hacia afuera* con la así llamada Iglesia Guatemalteca en el Exilio (IGE), con sede en San Cristóbal Las Casas y en relación con el obispo de esa diócesis, don Samuel Ruiz. A través de ese nexo —correo a México, vía agentes de pastoral, que se acercaban a la frontera y que nos habían ayudado a ingresar al país—, enviábamos *denuncias* de lo que estaba haciendo el ejército. La Iglesia Guatemalteca en el Exilio las difundía al mundo. Asimismo, nos apoyaba proveyéndonos *cosa material, como Biblias, cancioneros, guitarras, rollos de fotos, revelada*, y algunas cosas específicas que el Comité de parcelarios del Ixcán no podía proporcionarnos. La Iglesia Guatemalteca en el Exilio también apoyaba muy generosamente a la población con recursos —botas, machetes, ropa, etc.—, pero *insistía en no hacerlo a través de nosotros*, el equipo de pastoral, sino a través de la autoridad de la población, el Comité de parcelarios del Ixcán. Tampoco a través de la guerrilla. Los canales eran muy importantes. La idea de la Iglesia era que no acumuláramos poder a través de dichos recursos, sino que sirviéramos, como verdaderos acompañantes, no como líderes, a la población civil.

### 4.3. Dimensión política

La pastoral de acompañamiento tenía una dimensión política claramente definida, *apoyar la resistencia de esa población*, que servía como base de apoyo para las fuerzas de la vanguardia. La vanguardia nos permitió la entrada como Iglesia para que fortaleciéramos la fe de la población, pero para que esa fe fuera una fortaleza para la resistencia. Éramos parte consciente de la guerra y los objetivos de esa guerra para transformar las estructuras injustas y discriminatorias de la sociedad. Era una pastoral de acompañamiento, pero también una pastoral de resistencia. Tal vez, en este punto, divergente del pensamiento de Monseñor. Digo tal vez porque no conozco bien su pensamiento. Pero no divergente del pensamiento de Ellacuría, tal como vimos.

No obstante, *no disuadíamos a quienes habían decidido abandonar la resistencia* y salir al refugio, en el caso que nos consultaran, algo más bien raro, pues se iban repentinamente. Tampoco los criticábamos, sino que respetábamos su opción, tal como dice Monseñor en su carta. En el lugar donde estábamos, era prácticamente imposible dejar la resistencia y pasarse al campo enemigo de la guerra. Esa posibilidad ni se manejaba, pero había un consenso que eso equival-



dría a una posible traición muy peligrosa para las comunidades de la población en resistencia, porque podrían servir de guías para encontrar campamentos y perseguir, capturar o matar a sus habitantes.

#### 4.4. El objetivo personal

En la primera etapa, mi objetivo personal era *buscar el origen y desarrollo del enfrentamiento armado*, que culmina en las grandes masacres y en el nacimiento de la resistencia, como parte de una tradición jesuítica de investigación. Este objetivo se confundía, casi, con el estar con la población, oírla y consolarla —múltiples entrevistas espontáneas—, lo cual era posible en esos tiempos de no hacer nada.

La pastoral de acompañamiento alimentó mi oración, según la petición de san Ignacio de conocer internamente, amar y seguir al Señor, que por mí se ha hecho hombre, es decir, a este pueblo. De allí me nació *el paradigma de la inculturación*, que consiste en primero conocer, amar y seguir al pueblo, para que después el pueblo conozca, ame y siga al Señor, que por él se hizo hombre.

#### 4.5. Organización, formación y contenido

Los integrantes de la pastoral de acompañamiento conformábamos un *equipo de trabajo pastoral*, integrado por uno o dos sacerdotes, según la etapa, y dos catequistas liberados por sus comunidades para este trabajo. Es decir, no tomaban parte en el trabajo colectivo, pero sí recibían, como todos los miembros de la comunidad, su ración semanal de maíz y frijol y otras cosas. Era un trabajo reconocido por las comunidades de población en resistencia. Teníamos una comunidad sede, con un ranchito de manaca o pox y un buzón cercano. Allí preparábamos el material cuando volvíamos de la gira y sacábamos del buzón la máquina de escribir y el mimeógrafo de rodillo. Luego, teníamos entre veinticinco y treinta catequistas, hombres casi todos, siguiendo la tradición indígena patriarcal, y siete animadores, que podían dar la comunión y guardar el santísimo en sus casas o en una iglesita, si la había.

La Iglesia Guatemalteca en el Exilio primero se vincula con el obispo de San Cristóbal y luego con Mons. Julio Cabrera, cuando este fue consagrado obispo del Quiché (1987) y se mostró abierto. Siempre mantuvo contacto con nosotros, aun cuando se encontraba muy lejos. Por mi parte, yo mantenía comunicación con algún jesuita por medio de personas que sacaban la correspondencia a Comitán, donde un sacerdote de la Iglesia Guatemalteca en el Exilio la echaba en el correo de México para que llegara hasta El Salvador o Nicaragua. Alguna vez, también me comuniqué con el padre general, quien estaba enterado de todo, pues habíamos comenzado la pastoral de acompañamiento como misión de la Compañía de Jesús y así la habíamos continuado. Eso era muy importante para mí, sentir que donde estaba, allí estaba toda la Compañía, aunque solo muy

pocos supieran dónde estaba realmente. La mayor parte de los jesuitas pensaba que estaba con los refugiados en México, aunque siempre sospecharon, porque no eran tontos. No sé si Ellacuría o Montes y sus compañeros sabían.

Teníamos momentos de *formación* de catequistas. En esas ocasiones se juntaban los treinta, en una comunidad central. Ellos traían maíz, mientras que esa comunidad nos daba de comer. Las abasteras siempre nos coordinaban para mandarnos a las champas y comer por familias. Una de esas comunidades, después de la concentración de varios campamentos, constaba de veinte o treinta familias, que podía alimentar de repente, sin aviso previo, a treinta o cuarenta guerrilleros. Esa era la colaboración básica y necesaria de las mujeres, aunque al mismo tiempo las ataba a la cocina y les impedía cierto ámbito de liberación. De la misma manera, alimentaban también al grupo de catequistas.

Alguna vez también tuvimos *ejercicios espirituales*, es decir, un retiro de tres días. Nos íbamos unos siete u ocho catequistas seleccionados a un bordo, junto a una comunidad ubicada en la hoyada. Allí colocábamos nuestros toldos y hamacas y ellos hacían un tapesco en medio, todo bajo los árboles de la selva, y lo cubrían con uno o dos *nylon* grandes para que, aunque lloviera, lo que ordinariamente sucedía, pudiéramos trabajar. Alrededor del tapesco colocaban palos sostenidos por horcones para sentarnos. Allí se daban los puntos de meditación, mientras en la lejanía oíamos las balaceras, y después cada quien iba a su puesto a meditar. A la hora de las comidas, alguien subía de la comunidad con la comida caliente. Yo me imaginaba que así deben haber vivido los leprosos en tiempo de Jesús, alimentados por comunidades que se encontraban a quince o veinte minutos de distancia. Por supuesto, esto era posible cuando la ofensiva no era inminente. Porque no todo el tiempo era de salir corriendo. Había tiempos de estabilidad y mucha alegría y tiempos de pánico. Los ejercicios, por la reflexión que llevan de la vida y de enfrentamiento con la palabra de Dios, producían en muchos una gran conmoción, que me maravillaba.

*La evangelización era pobre en ritos*, tal vez porque el movimiento y la peligrosidad no dejaban espacio para esas florituras. También, era una evangelización poco inculturada en la simbología tradicional indígena. La mayoría de las personas que había bajado a colonizar la selva provenía de un sector modernizado de las parroquias de tierra fría, el cual había pasado por la renuncia a muchos de esos elementos como si fueran del diablo. Sin embargo, era una evangelización *muy inculturada*, como ya lo hemos insinuado, *en la subcultura de la resistencia y la guerra*. Se trataba de leer la Palabra de Dios desde esa óptica. No tengo la suficiente distancia como para analizar sistemáticamente el catecismo que escribimos.

Así, el arca de Noé era como la selva salvadora, según una visión muy diferente de la de Ingrid Betancourt, que se sintió presa en ella. La obediencia de José ante el anuncio del ángel era un ejemplo de cómo salir inmediatamente,

en plan de emergencia, aunque costara llevar cargando a los niños en la espalda, el fuego en una olla, los molinos y algún pollo para no dejárselo a los soldados. María que dio a luz en la cueva se repetía en las mujeres, que daban a luz mientras eran perseguidas. Jesús no se dejaba matar, esto era importantísimo, sino que huyó en Nazaret, cruzaba el Jordán, se iba a Galilea... Un engaño frecuente en las masacres fue considerar evangélico no huir, sino “ponerse en las manos de Dios”. Y se predicaba el amor sin quitar la combatividad. Un día nos estaban quemando los ranchos y nosotros a dos horas de distancia de la comunidad en llamas leíamos, no sé si mecánicamente o porque teníamos que leerlo, “Dichosos los perseguidos”. Pero el catequista en esa ocasión, mirando arriba a las copas de los altos árboles de la selva, vio caer las cenizas de la quema de los ranchos y dijo, “Ay, nuestros hermanos los soldados nos están quemando las casas”, y pidió que allí mismo dijéramos misa, porque era domingo, y la celebramos en el suelo.

#### 4.6. Relación con la vanguardia

Los integrantes del equipo de trabajo pastoral que *veníamos de fuera*, ninguno, en mi opinión, era un cuadro orgánicamente ligado a la vanguardia. Sino que *éramos colaboradores*, cada uno vinculado a otro grupo o institución, como la Iglesia Guatemalteca en el Exilio, una congregación religiosa o un grupo de amigos. Alguno había no vinculado. Algunos tuvimos muy claro que era muy difícil mantener la doble lealtad, a la vanguardia, a través del nexo orgánico, y, por ejemplo, a la Compañía de Jesús. Optamos por mantenernos solo como colaboradores de la vanguardia. Y ella lo aceptó.

Los miembros del equipo de trabajo pastoral que *pertenecían a las comunidades* mantenían el vínculo con la organización, como todas las personas que vivían en la resistencia y habían cambiado su nombre por un seudónimo. Incluso los niños de pecho tenían seudónimo. Pero no tenían ninguna otra vinculación especial. Los catequistas que no eran del equipo pastoral tenían el mismo estatus frente a la organización, aunque algunos, en algún momento, habían sido combatientes temporales, esto es, Fuerzas irregulares locales. En ellos no había ya duda de que la guerra era un mal necesario.

Al comienzo, *la sede del equipo* estaba en *el campamento guerrillero de la dirección regional*. Todos vivíamos en hamaca bajo toldo, pero había tapexcos para cada función. La dirección tenía el suyo. Había un tapexco donde se ponía la comida y alrededor del cual comíamos todos de pie, eso sí, según la disciplina militar, con la cabeza descubierta. Asimismo, teníamos nuestro tapexco. Les bromeaba diciendo que parecíamos el ministerio de asuntos religiosos de un futuro Estado, que se veía allí en semilla. No éramos lerdos, porque habíamos leído bastante sobre la crítica al socialismo burocrático de Nicaragua. Pero así vivíamos. Incluso, casi lo primero que nos daba la dirección era *el arma*, un arma corta, que tenía dos propósitos, para contener al enemigo, en caso de

una sorpresa, y para dar ejemplo a la población de que la Iglesia aprobaba la revolución armada.

Al llegar a la montaña, no iba uno a sentar cátedra. Íbamos a aprender, como niños que están aprendiendo a vivir, en todo, con humildad. Después reaccionamos y dijimos que no estaba bien ir armados. A mí me lo dijo mi provincial, a quien le conté de esto. Y ellos reaccionaron también. Nos *ubicaron en un lugar distinto al de la guerrilla*, como dije al principio, para no confundir los campos, cosa que había traído muchos males para la misma revolución, en otros frentes de guerra. La población civil por un lado y la guerrilla por otro. Las masacres, incluso, pudieron haber sido motivadas por esa confusión.

La relación con la vanguardia era de *mutuo afecto*, pero desde el principio reconoció que nosotros, como miembros de la Iglesia, teníamos *autonomía en el campo religioso*. No nos iba a dictar el contenido de nuestra palabra privada o pública, siempre que no fuéramos a hacer trabajo de descomposición, cosa que se suponía que no se daría. Había una relación de mutua confianza. Ella nos podía aconsejar cómo no hacer los bautismos, por ejemplo, como ya dije, pero no nos lo podía imponer. Nosotros sabíamos que la lealtad mutua no permitiría que la relación degenerara en imposición. Asimismo, nosotros reconocíamos que en cuestiones de política general sobre las comunidades de población en resistencia, la vanguardia tenía la última palabra, aunque debía oír a la población, y reconocíamos que en cuestiones militares, ella tenía autonomía propia, aunque nosotros tuviéramos la posibilidad de decirle lo que no nos parecía, con tal de que no fuera en público.

Asimismo, le interesaba que le diéramos información sobre el estado de ánimo de la población, para calibrar cómo iba la resistencia y qué medidas habría que tomar. Nosotros, por andar entre el pueblo, reconocía ella, teníamos más cercanía o al menos otro tipo de cercanía. Reconocíamos también que en cuestión de seguridad, como en las cosas militares, ella tenía la última palabra. Si decía, no van allá porque el enemigo está en el camino, era obvio que les hacíamos caso. A veces, ella misma nos sugería a dónde podíamos ir, porque la situación estaba calmada allí. En el caso más fuerte que me tocó vivir, cuando me sacaron al refugio, porque la ofensiva era muy peligrosa, yo no me rebelé, aunque les dije que eso era en contra del Plan Grande y de la idea del acompañamiento, porque el pastor no huye cuando el lobo viene. La vanguardia insistió y yo no me iba a agarrar de los árboles. Solo dije que apelaría a una dirección superior, cosa que hice y me dejó entrar de nuevo.

Con el paso del tiempo, *la pequeña Iglesia de la resistencia fue adquiriendo poder*. A ello contribuyó cierto descuido de la vanguardia, que no mantuvo control sobre nosotros. Nos dejó rienda suelta y sin interés de preguntarnos cómo nos iba. De repente, tal vez por la caída del bloque soviético y la victoria de Violeta Chamorro en Nicaragua, la vanguardia reaccionó. Yo lo noté, porque

me encontré en un arroyo con alguien de la dirección nacional, que me dijo que los sandinistas se habían equivocado por haber permitido las elecciones en Nicaragua. Yo vi que había diferencias de opiniones en cosas importantes. Yo acababa de estar en El Salvador, un día después de la masacre de mis compañeros en la UCA. Allí se marcaba también un cambio. El hecho es que entonces hubo una tensión con la vanguardia, que nos quiso controlar en pequeñas cosas, como la censura de un periodiquito que llamábamos el *Correo de la selva*. Comenzaba a tener desconfianza de nuestro trabajo pastoral, como si se saliera de la línea. Algunos catequistas del equipo pastoral lo notaban y se molestaban y eran más inclinados, como gente del lugar, a quejarse y a denunciar internamente. A mí me pareció que si entraba en la dinámica de denunciar a la vanguardia, me metía en un camino cruel para la gente, que tenía una gran confianza en la Iglesia, a la vez que también tenía una gran confianza en la organización.

Por otra parte, nunca tuvimos que denunciar ni privada, ni públicamente un “ajusticiamiento” de civiles, porque nunca se dio en las comunidades de población en resistencia. La guerrilla, en ese tiempo y lugar, aunque siguiera combatiendo a los soldados, se humanizó mucho. *La población en la que estaba inmersa la humanizó*. Tal vez la pastoral de acompañamiento no solo ayudó a la resistencia de la población, sino que también habría contribuido a aumentar su capacidad humanizadora. Esto es difícil de comprobar y puede sonar petulante. Pero queda como pregunta.

En suma, *siempre fuimos distintos de la vanguardia, pero siempre estuvimos muy unidos*, con aprecio mutuo, a pesar de las diferencias e incluso de las desconfianzas temporales. Creo que mutuamente nos evangelizamos.

## 5. Diferencias con Mons. Romero

La principal diferencia es que la carta pastoral de Mons. Romero no explicita que el acompañamiento puede darse en área de guerra y que en su pensamiento, la estrategia de guerra popular es una solución equivocada. Visto desde hoy, tal vez tuvo razón respecto a la estrategia. En cambio, nuestro acompañamiento tuvo una finalidad vinculada a la estrategia de guerra popular, aunque nosotros no fuéramos ni orgánicamente de la vanguardia, ni menos combatientes o miembros de la dirección política. Tal vez Monseñor nos habría dicho que acompañáramos a la población civil, como lo hacíamos, aunque ello tuviera un efecto no pretendido de fortalecer la resistencia *para la guerra* o que tuviéramos como objetivo fortalecer la resistencia, pero *para otros fines* como la defensa del territorio. El hecho es que nosotros, en ese momento, todavía creíamos en la estrategia de la guerra popular, a pesar de que las masacres le habían quitado la iniciativa a las fuerzas revolucionarias.

No obstante, sentimos, y lo digo conscientemente, que si Monseñor hubiera sabido cómo hacíamos la pastoral de acompañamiento, nos hubiera aprobado,

porque habría también sentido que Dios estaba allí presente. Tal vez —porque es difícil un juicio claro y definitivo— esa presencia de Dios se traduce en lo que dijimos antes, que la población civil, en la cual estaba inmersa la guerrilla, la humanizó como por ósmosis<sup>10</sup> y tal vez nosotros contribuimos con esa capacidad humanizadora de la población.

## 6. Legado para el futuro

De cara al presente y al futuro, pienso que la idea de la pastoral de acompañamiento y nuestra experiencia pueden arrojar algunas luces en nuestras iglesias. Estas deben caminar con su pueblo, orientándolo, pero dejándose guiar por él, como si fuéramos siguiéndolo, adivinando lo que no acierta tal vez a formular.

Por eso, conviene estar cerca del pueblo, aun físicamente, personal o institucionalmente, inmersos en su pobreza, en sus peligros y su violencia, según nuestras limitaciones de edad, fuerzas y carismas. Se me ocurre pensar en la población migrante y en la violencia de los barrios y zonas controladas por el narcotráfico.

Pastorales adaptadas, tal vez privilegiando a las que se acercan a las organizaciones populares y políticas, sin demonizar a sus dirigentes como ideologizados, acompañándolos de cerca, incluso en sus manifestaciones y acciones de hecho, las que violan el Estado de derecho y suelen ser condenadas aun por la misma Iglesia y que tal vez también tienen algo de violencia. Solo desde allí podemos predicar la paz desde dentro.

Desde la realidad universitaria, la investigación de temas y lugares candentes, desde abajo y desde el acompañamiento, es un ejemplo de proyección hacia afuera de la universidad. Ya sea que se utilice el método cuantitativo o el cualitativo, siempre debe usarse desde dentro. No se trata tanto de infiltrarse en las maras o entre los narcotraficantes, sino en la población civil de las comunidades, donde existen las maras, o incluso en las comunidades que viven del narcotráfico, por ejemplo, sembrando amapola.

La espiritualidad del acompañamiento debemos vivirla en lugares y grupos distantes de la Iglesia y contraculturales, donde tal vez Dios no aparece, e incluso está ausente. Donde lo critican y se ríen de Él (o de Ella). El mejor puente no es la idea, sino la convivencia. Vivir allí el vacío de Dios y saberlo leer en sus

---

10. Al mencionar el conocimiento “por ósmosis”, recuerdo a Ellacuría adentrándome al llegar del noviciado de Santa Tecla al juniorado de Quito (Ecuador), en 1953. Él ya llevaba tres años allí y conocía el método de Aurelio Espinosa Polit. Yo estaba llegando y él aprovechó las largas horas de bus para sentarse junto a mí y hablarme de la necesidad de entregarme con fe a la enseñanza del padre Aurelio, porque con él se aprendía por ósmosis. No era como los profesores de metafísica, que solo valoraban a la persona de las cejas para arriba.

narcocorridos y en los gritos de la criatura oprimida. Escuchar allí el canto del nahual de la noche oscura<sup>11</sup>.

La gracia del martirio está inscrita, se actualice o no, en esa entrega que se alarga hacia afuera, como un hule que casi se revienta. En el salir a la calle de Francisco, se inscribe la entrega hasta la sangre. La calle es peligrosa, no solo un sitio donde se puede ir a comer una *pizza*, tal como él quisiera, añorando su libertad.

---

11. Entre los pueblos originarios de Mesoamérica, el nahual es como el espíritu del día de cada persona. Le marca su destino en libertad. Le canta por dentro, como canta el pájaro solitario del tejado (Salmo 102, 7).