

La Iglesia de los pobres

Desde el recuerdo de monseñor Romero*

**Jon Sobrino,
Centro de Reflexión Teológica,
San Salvador**

Quiero agradecer muy sinceramente la invitación que me han hecho para hablar en esta universidad. Recuerdo la gentileza que tuvieron al concederme un Doctorado *Honoris causa* en Teología en 1985, y recuerdo sobre todo el doctorado que concedieron a monseñor Romero el 2 de febrero de 1980, siete semanas antes de su martirio. Para monseñor significó un gran apoyo a su persona y a su ministerio. Así lo hizo constar en su diario episcopal¹ y lo reconoció en la primera homilía que pronunció en catedral, al regreso de su viaje². Ese respaldo, junto con el de otras

* Ponencia dada el 20 de mayo de 2012 en la Facultad de Teología de la Universidad de Lovaina, Bélgica.

1. En su diario episcopal (*Mons. Óscar A. Romero. Su diario*, San Salvador, 1989), el 2 de febrero de 1980 monseñor Romero recoge el “aplauzo muy extraordinario”, tras su discurso. “Me sentí abrumado, de verdad, por el entusiasmo y la acogida, sobre todo, de la juventud universitaria de Lovaina” (p. 382). Y termina sus reflexiones con estas palabras: “Algún teólogo, que tenía prevenciones contra la teología de la liberación, manifestó que había entendido muchos puntos que él no entendía y que sentía que, de verdad, América Latina tenía su propia teología, sin dejar de ser la teología de la Iglesia. Muchos testimonios, sobre todo de jóvenes que sentían un impulso a una fe más comprometida con las realidades de la tierra, etc. [Es] para darle gracias a Dios y a la Virgen por ese impulso y apoyo moral que yo he sentido en este acontecimiento” (p. 383).
2. A su regreso del viaje, el 10 de febrero, dijo en su homilía dominical: “Conté la aventura que, junto con ustedes, estamos viviendo en esta arquidiócesis: de correr los mismos riesgos y destino de los pobres, y, precisamente por defenderlos, sufrir la persecución y la calumnia”; en edición crítica de *Homilias monseñor Óscar A. Romero*, tomo VI, UCA Editores, 2009, pp. 249-250. “También quiero decirles que esta aventura que ustedes y yo estamos viviendo, de una fe comprometida cada vez más en este mundo, encontraba una gran simpatía en aquellos medios de comunicación social”

personas, y sobre todo el de su pueblo, le ayudó a mantenerse fiel, a veces en soledad, y a proseguir su misión en medio de graves problemas y peligros. Por ello, a modo de introducción, recordaré los últimos días de monseñor Romero. Ofrecen un contexto teológico y martirial de gran profundidad para comprender “la Iglesia de los pobres”, tema que desarrollaré en esta ponencia.

Introducción. Los últimos días de monseñor Romero

Monseñor Romero, desde el comienzo de su ministerio arzobispal en 1977, fue querido y admirado por muchos. Los pobres, y quienes estaban con ellos, captaron muy pronto y muy bien que con monseñor la Iglesia se volcaba hacia ellos en cuerpo y alma. Pero es sabido que a lo largo de su vida, y con mayor crueldad hacia el final, fue odiado y atacado, y tuvo en su contra a todos los poderes de El Salvador, oligarquía, Ejército, cuerpos de seguridad, escuadrones de la muerte, medios de comunicación. También a la mayoría de los obispos del país, con la excepción de monseñor Arturo Rivera y Damas. Y no hay que olvidar que también tuvo en contra al Gobierno de Estados Unidos, que maniobró en el Vaticano para que lo retiraran o lo inmovilizaran como arzobispo de San Salvador.

Pero con ser estos hechos tan graves, más importante es recordar lo que él hizo en esta etapa final de su vida. Fue una etapa extraordinaria de servicio, amor y entrega a las mayorías populares, con gran creatividad.

Publicó una magistral carta pastoral, la cuarta, sobre la “Misión de la Iglesia en medio de la crisis del país”, con lo que quería impedir, junto con otros, que en El Salvador estallase una guerra cruel que se veía venir. Y fue realmente sorprendente que, antes de escribirla, preguntara a las comunidades qué pensaban sobre cosas importantes, como el pecado del país, el nuncio, los obispos, el arzobispo. Y también les pidió contestar a esta pregunta fundamental: “¿Quién es, para ustedes, Jesucristo?”.

Comenzaba ya el éxodo de campesinos que huían de Chalatenango, región del país muy castigada por el Ejército, cuerpos de seguridad y escuadrones de la muerte, y monseñor les ofreció refugio en el seminario arquidiocesano de la ciudad capital, lo que disgustó a sus hermanos obispos.

Sus homilías alcanzaron una libertad, lucidez y vigor insuperables. Llegaron a su punto culminante el 23 de marzo, víspera de su asesinato: “En nombre de Dios, pues, y en nombre de este sufrido pueblo cuyos lamentos suben hasta el

(*ibid.*, p. 250). Las citas de las homilías que aparecen en este artículo están tomadas de la edición crítica mencionada. Citaremos el tomo y la página. Lo hacemos para facilitar al lector interesado el contexto en que las pronunció monseñor Romero.

cielo cada día más tumultuosos, les pido, les ruego, les ordeno en nombre de Dios ;cese la represión!”³.

Sus adversarios ya habían decretado su muerte con anterioridad, pero en esa homilía alcanzó la máxima expresión su denuncia del pecado que mata y su exigencia de conversión.

Monseñor Romero acabó crucificado como Jesús y por las mismas razones que Jesús. “Se mata a quien estorba”, había dicho tajantemente meses antes en la homilía del 23 de septiembre de 1979⁴.

Monseñor “estorbó” a los poderosos. Era muy consciente de lo que le podía suceder, y pensó sobre su significado:

He sido frecuentemente amenazado de muerte... Como pastor, estoy obligado por mandato divino a dar la vida por quienes amo, que son todos los salvadoreños, aun por aquellos que vayan a asesinar me. Si llegaran a cumplirse las amenazas, desde ya ofrezco a Dios mi sangre por la redención y resurrección de El Salvador... Mi muerte, si es aceptada por Dios, sea por la liberación de mi pueblo y como un testimonio de esperanza en el futuro. Puede usted decir, si llegasen a matarme, que perdono y bendigo a quienes lo hagan. Ojalá sí se convengan que perderán su tiempo. Un obispo morirá, pero la Iglesia de Dios, que es el pueblo, no perecerá jamás.⁵

No fue sorpresa, pero el asesinato de monseñor causó una conmoción sin precedentes. En el país, todo había llegado a ser posible, y seis sacerdotes ya habían sido asesinados durante los tres años de su ministerio⁶. Pero asesinar a un arzobispo rompía no ya las reglas del bien, sino las reglas del mal. Los poderosos brindaron con champán. Y los pobres le lloraron como solo se llora a un padre.

Basten estas palabras para recordar a monseñor Romero en lo externo de su vida y en su palabra pública. Pero existe un testimonio excepcional sobre cómo en los últimos días monseñor vivió en su interior, en silencio y solo ante Dios. Lo dejó escrito en su diario espiritual⁷, que providencialmente retomó el 25 de febrero de 1980, un mes antes de ser asesinado. Es poco conocido, y por ello reproducimos las tres cosas que más le preocupaban aquellos días, sobre las que habló con su confesor, el padre Segundo Azcue.

3. En tomo VI, p. 453.

4. Tomo V, p. 354.

5. En entrevista concedida al periodista mexicano José Calderón Salazar, corresponsal del diario *Excelsior* en Guatemala, dos semanas antes de su muerte.

6. El número total de sacerdotes asesinados en El Salvador se elevó a 17, entre ellos los mártires de la UCA, más cinco religiosas.

7. “El último retiro espiritual de monseñor Romero”, *Revista Latinoamericana de Teología*, 13 (1988), pp. 3-9.

La primera: “No ser tan cuidadoso como antes... con mi vida espiritual”⁸. En boca de monseñor, estas palabras son de extraordinaria finura de espíritu. Dos semanas antes, en su homilía dominical, monseñor Romero había dicho estas palabras: “Ningún hombre se conoce mientras no se haya encontrado con Dios... ¡Quién me diera, queridos hermanos, que el fruto de esta predicación de hoy fuera que cada uno de nosotros fuéramos a encontrarnos con Dios y que viviéramos la alegría de su majestad y de nuestra pequeñez!”⁹. Así pensaba sobre Dios y así se veía él ante Dios. Sus adversarios nunca lo entendieron. Pero el pueblo, sin sutilezas conceptuales, entendió muy bien que monseñor, y de manera excepcional al final de su vida, fue un hombre de Dios.

La segunda: “Me cuesta aceptar una muerte violenta que en estas circunstancias es muy posible”¹⁰. Monseñor sabía que lo iban a matar. Un año antes ya había dicho: “Me avisaron esta semana que yo también anduviera con cuidado, que se estaba tramando algo contra mi vida”¹¹. Y en una iglesia donde iba a celebrar un funeral por un político que acababa de ser asesinado, el 23 de febrero de 1980, se encontraron 72 candelas de dinamita, que no llegaron a explotar¹². Después de hablar con el P. Azcue, monseñor quedó sosegado sobre su muerte. “Las circunstancias desconocidas se vivirán con la gracia de Dios. Él asistió a los mártires y, si es necesario, lo sentiré muy cerca al entregarle el último suspiro. Pero más valioso que el momento de morir es entregarle toda la vida y vivir para Él”¹³.

La tercera: “Mi situación conflictiva con los otros obispos”, lo que para él fue un problema muy grave¹⁴. Y prosigue: “Me orientó mucho esta consideración:

8. *Ibid.*, p. 6.

9. Homilía del 10 de febrero de 1980, tomo VI, p. 254.

10. “El último retiro espiritual”, *op. cit.*, p. 6.

11. Homilía del 7 de enero de 1979, tomo IV, p. 157.

12. Monseñor hace alusión al hecho en *Homilías*, tomo VI, p. 320.

13. “El último retiro espiritual”, *op. cit.*, p. 6.

14. Al funeral del 30 de marzo, al que asistieron decenas de miles de personas, no se hicieron presentes los obispos del país, con la excepción de Mons. Rivera. Y en una pancarta que colgaba en la fachada de catedral se podía leer: “No al nuncio”. Sí asistieron alrededor de 20 obispos, que permanecieron en el interior de catedral para defender con su presencia a los feligreses que huían de las bombas lanzadas desde el Palacio Nacional. Monseñor cuenta también en su diario que en Roma iba a visitar al padre Arrupe y al cardenal Pironio, en buena parte para encontrar apoyo. Con ambos se entendió muy bien por su modo de pensar y de actuar, y de ellos recibía luz y consuelo, pues los dos tenían problemas con la curia romana. En Puebla le reconfortó el encuentro con obispos latinoamericanos de su mismo sentir. Citando ahora de memoria, recuerdo estas palabras suyas: “Me acuerdo de una de las primeras noches de la reunión de Puebla, cuando conocí a monseñor Hélder Câmara y a monseñor Proaño y al cardenal Arns del Brasil. Cuando supieron que yo era el arzobispo de San Salvador, me decían: ‘Usted tiene mucho que contarnos. Sepa que lo sabemos y

si me critican mi actuación pastoral, ¿qué otra alternativa me proponen? Y me he confirmado que lo único que interesa es la radicalidad del Evangelio, que no todos pueden comprender”¹⁵. Para monseñor, tuvo que ser doloroso sentir de cerca las limitaciones y pecados de la Iglesia institucional, pero aprendió a vivir con un Dios mayor que la Iglesia, muchas veces empujado en ella y a quien siempre encontró en los pequeños, dentro y fuera de ella.

Este recuerdo que acabo de hacer de monseñor Romero puede servir de prólogo, e incluso de introducción, a cualquier tema teológico, y puede ambientar eficazmente la reflexión sobre “la Iglesia de los pobres”. La razón última de este potencial teológico de monseñor la formuló Ignacio Ellacuría en el funeral que celebramos en la UCA, pocos días después de su asesinato: “Con monseñor Romero, Dios pasó por El Salvador”. Por esa razón, pudo transmitir con su vida cosas centrales de la revelación. Pudo transmitir lo que es la verdadera *confessio Dei* en el Antiguo Testamento: “En Ti, el pobre encuentra compasión”¹⁶. Y pudo transmitir lo más fundamental de la tradición de Jesús: “El Reino de Dios se anuncia *únicamente* a los pobres”¹⁷.

Esta ultimidad que tiene el pobre en la Escritura sigue siendo verdad en nuestro mundo, también por razones históricas. En nuestros días, los pobres configuran abrumadora y estremecedoramente la realidad. En 2006, decía don Pedro Casaldáliga estas palabras que el presente no desmiente.

Hoy hay más riqueza en la Tierra, pero hay más injusticia. 2,500 millones de personas sobreviven en la Tierra con menos de 2 euros al día y 25,000 personas mueren diariamente de hambre, según la FAO. La desertificación amenaza la vida de 1,200 millones de personas en un centenar de países. A los emigrantes les es negada la fraternidad, el suelo bajo los pies. Estados Unidos construye un muro de 1,500 kilómetros contra América Latina. Y Europa, al sur de España, levanta una valla contra África. Todo lo cual, además de inicuo, es programado.¹⁸

que ese pueblo es admirable, y que sigan siendo fieles al Evangelio, como han sido hasta ahora”. Y hacia el final de Puebla, en una reunión de un grupo de los obispos más significados con la opción por los pobres, y los teólogos y sociólogos que los acompañaban, monseñor estaba feliz. Muy emocionado, me dijo: “¡Qué hermoso es sentirme como hermano entre obispos!”.

De la visita a Pablo VI en abril de 1977 salió muy contento. No así de su primera visita a Juan Pablo II el 7 de mayo de 1979, aunque salió más animado de la segunda visita el 30 de enero de 1980.

15. “El último retiro espiritual”, *op. cit.*, p. 6.

16. H. Wolf, *Dodekapropheten*, I, p. 304.

17. J. Jeremías, *Teología del Nuevo Testamento*, I, p. 142, subrayado en el autor.

18. Carta circular “Utopía necesaria como el pan de cada día”, enero de 2006.

No son palabras sobre el pasado, pues el mundo actual no las desmiente. Y en Casaldáliga alcanzan ultimidad teológica en esta otra sentencia: “Todo es relativo menos Dios y el hambre”¹⁹.

Desde esa perspectiva, y siguiendo una secuencia cronológica, vamos a analizar en tres momentos “la Iglesia de los pobres”: (1) Juan XXIII, el Vaticano II y el pacto de las catacumbas. (2) Medellín. Los documentos de *Justicia y Paz* y *La pobreza de la Iglesia*. Y (3) Monseñor Romero e Ignacio Ellacuría. Iglesia de pobres y crucificados.

1. Juan XXIII, el Vaticano II y el pacto de las catacumbas

1.1. Juan XXIII y el concilio

La convocatoria a un concilio ecuménico que rompía inesperada y radicalmente con el pasado, una libertad desconocida dentro del aula y la gran relevancia de muchos de sus textos, prontamente captada por gente de la Iglesia y de fuera de ella, hicieron del Vaticano II un acontecimiento epocal. Causó un *impacto* que sacudió mentes y conciencias, y desencadenó un *impulso* para construir un cristianismo más evangélico y actualizado. Considerado el concilio en su totalidad fue una *irrupción* que no se derivaba de la situación reinante en la Iglesia, a veces todo lo contrario. Sosegada en la forma y poderosa en el fondo, la *irrupción* quedó expresada en el ser, hablar y actuar de Juan XXIII. Tal como lo deseó, el concilio abrió las ventanas de la Iglesia y en ella entró aire fresco.

Viniendo a nuestro tema, poco antes de la inauguración del Vaticano II, Juan XXIII había dicho en un radiomensaje estas palabras sorprendentes: “Para los países subdesarrollados, la Iglesia se presenta como es y como quiere ser, como Iglesia de todos, y en particular como la Iglesia de los pobres”²⁰.

Ya existían ideas e impulsos en esa dirección: los sacerdotes obreros en Francia con el apoyo del cardenal Suhard, voces del Tercer Mundo como la de don Hélder Câmara en Brasil y la de monseñor Georges Mercier de los misioneros de África. Estos grupos propugnaban, y es importarlo tenerlo en cuenta, una ruptura con la civilización del capitalismo con el que la Iglesia se había avenido a pactar.

En el concilio, otros obispos iban en la misma dirección. El cardenal Gerlier, arzobispo de Lyon, el 26 de octubre de 1962, en una reunión en el colegio belga habló del deber de la Iglesia de adaptarse con la mayor sensibilidad posible al sufrimiento de tanta gente. Refiriéndose a las tareas del concilio, dijo: “Si no examinamos y estudiamos esto, todo lo demás corre el riesgo de no valer para

19. Entrevista del 10 de enero de 2007.

20. 11 de septiembre de 1962.

nada. Es indispensable que a esta Iglesia, que no quiere ser rica, la despojemos de todos los signos de riqueza. Es necesario que la Iglesia se presente como lo que es: la madre de los pobres, preocupada sobre todo por dar a sus hijos el pan del cuerpo y del alma”²¹. Y añadió las palabras de Juan XXIII.

Sin embargo, el 6 de diciembre, dos meses después de comenzado el concilio, el cardenal Lercaro dijo con cierto patetismo: “Dos meses de fatigas y de búsqueda verdaderamente generosa, humilde, libre y fraterna... todos sentimos que al Concilio le ha faltado hasta ahora algo”. Y también él prosiguió con las palabras de Juan XXIII: “Si es la Iglesia de todos, hoy es especialmente ‘la Iglesia de los pobres’”²².

Al término del discurso de Lercaro, la asamblea conciliar estalló en aplausos²³. Pero la Iglesia de los pobres, con importantes excepciones como la de Mons. Charles Marie Himmer, obispo de Tournai, quien dijo lapidariamente “*primus locus in ecclesia pauperibus reservandus est*”, fue una laguna en el concilio. Es importante reconocerlo, y no hace ningún bien ignorarlo aduciendo textos por muy importantes que sean por otros capítulos.

El primer texto está tomado de LG 8. Remite la identidad de la Iglesia al ser y hacer de Cristo. Así, debe recorrer los mismos caminos de Cristo, quien “realizó la obra de la redención en pobreza y persecución”. Debe imitar y seguir a Cristo, quien *se anonadó a sí mismo tomando la forma de siervo* (Fil 2, 6-7) y quien por nosotros, *siendo rico se hizo pobre* (2 Cor, 8-9), y por ello la Iglesia “no fue instituida para buscar la gloria humana, sino para proclamar la humildad y la abnegación, también con su propio ejemplo”. La Iglesia abraza a todos los afligidos por la debilidad, pues “Cristo fue enviado *a evangelizar a los pobres y levantar a los oprimidos* (Lc 4, 18)”. Finalmente, el texto hace una importante afirmación sobre el lugar en que se puede encontrar a Cristo en la historia: “La Iglesia reconoce en los pobres y en los que sufren la imagen de su fundador pobre y paciente”. Y sobre lo que hay que hacer con ellos: “Se esfuerza en remediar sus necesidades y procura servir en ellos a Cristo” (LG 8).

El texto es magnífico, pero no aborda el *ser pobre* de la Iglesia en sus diversos ámbitos de realidad, ni el *destino de persecución* que le sobreviene por defender a los pobres. Y no se convirtió en eje central de la eclesiología del concilio, como sí lo fue una Iglesia *sacramento, pueblo, comunión*. No es pequeña cosa que el

21. Citado en G. Alberigo, *Historia del Concilio Vaticano II*, edición española publicada por Peeters/Sígueme, 2002, pp. 197 y s.

22. J. L. Martín Descalzo, *Un periodista en el Concilio*, I, Madrid, 1964, pp. 326 y s., comenta: “El gran momento de la sesión de hoy se ha vivido durante la intervención del cardenal Lercaro. ‘Se podía cortar el silencio con un cuchillo’, me comentaba uno de los asistentes”.

23. *Ibid.*, p. 327.

concilio haya hablado en *LG 8* como lo hizo, pero ello no bastó para expresar el *pathos* de Juan XXIII y el clamor del cardenal Lercaro. Visto en perspectiva, ese silencio sobre “Iglesia” y “pobres” se ha hecho notar.

El segundo texto es el más citado. “Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias... sobre todo de los pobres y de cuantos sufren son gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo” (*GS 1*). Es otro texto magnífico. Expresa lo que la Iglesia debe tener muy presente al estar en el mundo y ante el mundo, e implica en qué dirección ético-histórica debe moverse su misión. Al poner estas palabras al principio de la *Gaudium et spes*, el concilio muestra cuán consciente es de su importancia.

De hecho, estas palabras, más que las de *LG 8*, han impulsado una nueva concepción de la misión de la Iglesia. Felix Wilfred, en un artículo de pronta aparición en la revista *Concilium*, escribe: “There has been no other document so relevant for mission in Asia than *Gaudium et spes*”²⁴. La constitución pastoral *Gaudium et spes* remite a los creyentes a la creación de Dios y a qué hacer con ella. No se puede ir más allá, aunque se puede profundizar desde la fe en Cristo.

En el texto, sin embargo, no se dice *cómo* los pobres reales configuran a la Iglesia real en su identidad de Iglesia ni cómo la hacen ser sacramento de Jesús en la totalidad de sus dimensiones. Y tampoco abordan la totalidad de la relación y de la dimensión pobres-salvación. La Iglesia *debe servir* a los pobres, ciertamente, pero, en la otra dirección, los pobres *pueden salvar* a la Iglesia²⁵.

1.2. El pacto de las catacumbas

En el concilio hubo obispos conscientes e interesados en el tema de los pobres y la Iglesia, incluso uno de los grupos que se formaron fue conocido con el nombre “Iglesia de los pobres”²⁶. Pero varios obispos captaron pronto que para la mayoría de la asamblea una Iglesia volcada ella misma hacia los pobres en pobreza y sin poder no era asunto central. Ese grupo de obispos compartía la inspiración de Juan XXIII, y se reunió confidencialmente y con regularidad en *Domus Mariae* en las afueras de Roma, evitando conscientemente dar la impresión de querer dar una lección a sus hermanos en el aula. Pensaron a fondo la pobreza de la Iglesia. Y pocos días antes de la clausura del concilio, el 16 de noviembre de 1965, cerca de 40 obispos celebraron una eucaristía en las catacumbas de santa Domitila²⁷.

24. F. Willfred, “Reception of Vatican II in a multireligious continent”.

25. Puebla, n. 1147, afirma en un pasaje central el potencial evangelizador de los pobres: interpelan a la Iglesia, la llaman a conversión y le ofrecen valores evangélicos.

26. Ver Hilari Ragner en *Historia del Concilio Vaticano II*, p. 196.

27. La primera noticia solo apareció tres semanas después, el 8 de diciembre, en un artículo del diario *Le Monde* titulado “Un groupe d’ évêques anonymes s’engage

Fue presidida por monseñor Himmer, quien pronunció la homilía. Los obispos pidieron “ser fieles al espíritu de Jesús”, y al terminar la celebración firmaron lo que llamaron “pacto de las catacumbas: una Iglesia servidora y pobre”²⁸. El pacto era un reto a los “hermanos en el episcopado” a llevar una vida de pobreza y a ser una Iglesia servidora y pobre. Los signatarios, latinoamericanos, de otros lugares del mundo pobre, y también de países del Primer Mundo²⁹, se comprometían a vivir ellos mismos en pobreza, a rechazar todos los símbolos o privilegios de poder y a colocar a los pobres en el centro de su ministerio pastoral. Así comienza el texto:

Nosotros, obispos, reunidos en el Concilio Vaticano II, conscientes de las deficiencias de nuestra vida de pobreza según el Evangelio; motivados los unos por los otros en una iniciativa en la que cada uno de nosotros ha evitado el sobresalir y la presunción [...] con humildad y con conciencia de nuestra flaqueza, pero también con toda la determinación y toda la fuerza que Dios nos quiere dar como gracia suya, nos comprometemos a lo que sigue.

Y enumeran su compromiso en 13 puntos. Se comprometen a vivir ellos mismos la pobreza real de las mayorías, y en coherencia con lo que históricamente ocasiona la pobreza real. Y lo deciden no tanto por razones ascéticas, sino para incorporar e introducir la pobreza al interior de la Iglesia. En otros puntos exigen evitar favoritismos hacia los ricos (n. 6) y luchar en favor de la justicia y

à donner le témoignage extérieur d'une vie de stricte pauvreté”. Antes, durante la tercera sesión del concilio, dos documentos del grupo habían recibido la adhesión de más de 500 padres conciliares: *Simplicitas et paupertas evangelica* y *Ut in nostro ministerio primus locus pauperum evangelizationi tribuatur*.

28. El texto íntegro puede verse en *Carta a las iglesias*, 590 (junio de 2009), pp. 6-8.

29. Es importante recalcar este hecho. Hubo varios obispos latinoamericanos. De Brasil, Antonio Frago, Francisco Austregésilo, Joao Batista da Mota, Luiz Gonzaga Fernandes, Jorge Marcos de Oliveira, José Maria Pires, Hélder Câmara. De Chile, Manuel Larraín, de Talca. De Panamá, Marcos Gregorio McGrath. De Ecuador, Leonidas Proaño, de Riobamba. De Argentina, Alberto Devoto, de Goya; Vicente Faustino Zazpe, de Rafaela; Juan José Iriarte, de Reconquista. De Uruguay, Alfredo Viola, de Salto, y su auxiliar Marcelo Mendiharat. De Colombia, Tulio Botero Salazar, de Medellín, y su auxiliar Medina, Muños Duqueder, de Pamplona; Raúl Zambrano, de Facatativá; Angelo Cuniberti, de Florencia. Hubo también otros obispos del Tercer Mundo. Georges Mercier, del Sahara; Hakim, de Nazaret; Hadda, auxiliar de Beirut; Bernard Yago, de Abidjan; Joseph Blomjous, de Mwanza, Tanzania. De Asia, Charles Joseph de Melckebeke, de Ningxia, China; más otros obispos de Vietnam e Indonesia. Y varios obispos del Primer Mundo. De Canadá, Gérard Marie Coderre, de Saint Jean, Québec. De España, Rafael González Moraleja, auxiliar de Valencia. De Alemania, Julios Angerhausen, auxiliar de Essen. De Francia, Guy Marie Robé, de Orleans; Gérard Huygle, de Arras; Adrien Gand, auxiliar de Lille. De Italia, Luigi Betazzi, auxiliar de Bolonia. Estos datos han sido facilitados por José Óscar Bezzo.

la caridad (n. 9). Animan a que los gobernantes pongan en práctica leyes, estructuras e instituciones en favor de la justicia, la igualdad, el desarrollo armónico (n. 10). Hacia el final del texto constatan la tragedia de la realidad, “mayorías en miseria física, cultural y moral, dos tercios de la humanidad”, y recalcan el discurso de Pablo VI en Naciones Unidas, exigiendo estructuras económicas “que no fabriquen naciones pobres en un mundo cada vez más rico” (n. 11).

El texto implica, ciertamente, una opción por los pobres, como después la llamará Puebla, pero además exige a los obispos una opción por ser ellos mismos pobres y por construir una Iglesia ella misma pobre. De ese modo, la pobreza de los pobres configurará la realidad de la Iglesia. Y la Iglesia, a su vez, haciendo uso de medios necesarios y eficaces, deberá propiciar la erradicación de la injusta pobreza.

2. Medellín. Pobreza de la Iglesia. Justicia

No conozco si, y en qué grado, después del concilio, *el pacto de las catacumbas* fue recogido, al menos en lo fundamental, por las iglesias alrededor del mundo. Sí lo fue en Medellín, ciertamente su espíritu. Y para captarlo vamos a fijarnos en dos de sus documentos que, aun sin usar esas palabras, introducen en la realidad de “la Iglesia de los pobres”. Ambos tienen en cuenta la realidad de pobreza en el continente, la exigencia que ello implica para la misión de la Iglesia y el testimonio de pobreza que esta debe dar (al final de este apartado añadiremos una breve reflexión sobre cómo de Medellín surgió una Iglesia que no solo recibió, sino que también potenció creativamente las novedades más importantes del Vaticano II).

2.1. “Pobreza de la Iglesia”

El texto que se relaciona más inmediatamente con el pacto de las catacumbas es “Pobreza de la Iglesia”. Comienza con una doble afirmación.

La primera es la constatación de la *realidad objetiva* del continente: injusticia social, pobreza, inhumana miseria, que en su mera existencia es una exigencia a los obispos. “El Episcopado latinoamericano no puede quedar indiferente ante las tremendas injusticias sociales existentes en América Latina, que mantienen a la mayoría de nuestros pueblos en una dolorosa pobreza cercana en muchísimos casos a la inhumana miseria” (n. 1). El hecho es presentado como realidad evidente, sin necesidad de discernimiento. Y la reacción solo puede ser la misericordia y la acción del episcopado, las que por implicación tienen prioridad absoluta.

La segunda es la constatación de que esa miseria es un *clamor* que ellos, los obispos, no pueden desoír. “Un sordo clamor brota de millones de hombres, pidiendo a sus pastores una liberación que no les llega de ninguna parte (n. 2).

Y a ello añaden con honradez lo que no se suele mencionar: las quejas de los pobres. “Llegan también hasta nosotros las quejas de que la jerarquía, el clero, los religiosos, son ricos y aliados de los ricos” (n. 2). Los obispos de Medellín aclaran, sensatamente, que con frecuencia se confunden apariencia y realidad, pero reconocen que hay cosas que han contribuido a crear la imagen de una Iglesia institucional rica: los grandes edificios, las casas de párrocos y religiosos, cuando son superiores a las del barrio en que viven; los vehículos propios, a veces lujosos; la manera de vestir heredada de otras épocas...

Esclarecidas las exageraciones y hablando en primera persona, los obispos reconocen lo que de verdad hay en las quejas. “En el contexto de pobreza y aun miseria en que vive la gran mayoría del pueblo latinoamericano, los obispos, sacerdotes y religiosos tenemos lo necesario para la vida y una cierta seguridad, mientras los pobres carecen de lo indispensable y se debaten entre la angustia y la incertidumbre” (n. 3).

Reconocen también casos de distanciamiento y desinterés que los pobres resienten. “No faltan casos en que los pobres sienten que sus obispos, o sus párrocos y religiosos, no se identifican realmente con ellos, con sus problemas y angustias, que no siempre apoyan a los que trabajan con ellos o abogan por su suerte” (n. 3).

La conclusión es que la Iglesia debe “denuncia[r] la carencia injusta de los bienes de este mundo y el pecado que la engendra”, “predica[r] y viv[ir] la pobreza espiritual, como actitud de infancia espiritual y apertura al Señor”, y comprometerse ella misma “en la pobreza material” (n. 5).

El documento exige, por último, el “testimonio” en el modo de vida y en la administración de los bienes (nn. 12-17). Y que la Iglesia se distancie del poder. “Queremos que nuestra Iglesia latinoamericana esté libre de ataduras temporales, de connivencia y de prestigio ambiguo; que ‘libre de espíritu respecto a los vínculos de la riqueza’ sea más transparente y fuerte su misión de servicio” (n. 18).

Estas no son palabras de piedad y de buenas intenciones. Apuntan a realidades y modos de actuar reales de la Iglesia. Dan que pensar sobre cómo no ser y sobre cómo ser Iglesia.

2.2. “Justicia”

El segundo documento es el de “Justicia”. Con él, comienza Medellín, y estas son sus primeras palabras: “Existen muchos estudios sobre la situación del hombre latinoamericano. En todos ellos se describe la miseria que margina a grandes grupos humanos. Esa miseria, como hecho colectivo, es una injusticia que clama al cielo” (n. 1).

El texto es de máxima importancia. Al ponerlo al comienzo de todo el documento, los obispos confiesan con claridad lo que está en su mente y en su corazón. Y llama poderosamente la atención que, siendo un texto escrito por obispos, creyentes en Dios, amantes de Jesucristo y servidores en la Iglesia, sus primeras palabras no sean religiosas, bíblicas, ni dogmáticas. Son palabras sobre la realidad de este mundo, y, en directo, sobre su pecado. Mencionan a quienes lo sufren, y, por implicación, a quienes lo cometen. En lo que K. Rahner llamó palabra-símbolo, los obispos lo centran todo en la palabra “injusticia”, mientras que las otras palabras-símbolo, “clama al cielo”, pueden ser el equivalente al término español “desorbitante”, pero también pudiera entenderse como en Éxodo 3, 9: “El clamor de los hijos de Israel ha llegado hasta mí”, dice Yahvé.

A mi modo de ver, el contenido y el vigor desconocidos de este lenguaje se deben a que alrededor de Medellín ocurrió una *irrupción*³⁰, una *explosión* de realidad. No fue la *conclusión* de un proceso discursivo, sino que expresa algo que se impone por sí mismo. Tampoco fue solo de-velamiento de algo que es *verdadero*, sino aparición de una realidad con espíritu propio, es decir *con un potencial* para exigir una reacción, personal y grupalmente. En definitiva, *el pobre irrumpió*.

El pobre había sido realidad secular en América Latina, pero de pronto se hizo realidad inocultable e interpelante. En expresión, de nuevo, de Karl Rahner, “la realidad tomó la palabra”. La irrupción alrededor de Medellín hizo despertar, sin necesidad de discernimiento, del sueño que en 1511 denunció Antonio Montesinos: “¿Cómo estáis en sueño tan letárgico dormidos?”. Siglos después, en América Latina muchos tuvieron el coraje de “despertar del sueño de cruel inhumanidad”, así como Kant había exigido a los humanos el coraje de “despertar del sueño dogmático”.

Y la irrupción del pobre también hizo inocultable el pecado que denunció Montesinos: “¿Cómo los tenéis tan oprimos y fatigados, sin darles de comer ni curarlos en sus enfermedades, que de los excesivos trabajos que les dais incurren y se os mueren, y por mejor decir, los matáis, por sacar y adquirir oro cada día?”.

La realidad del pobre *caracterizaba* a nuestro mundo, ciertamente, pero sobre todo *proclamaba* su última verdad sin posibilidad de error. Y por ello, más peligroso que no atinar en el discernimiento era no ver lo evidente. Se hizo evidente la miseria producto de la opresión y los sufrimientos provocados por ella, más el deseo de que pronto tuvieran fin. Y también se hizo evidente la necesidad de la

30. Sobre la expresión “irrupción” véase mi artículo “Recuperar y poner a producir a Jesús de Nazaret y su cruz en un mundo de pobres y oprimidos”, *Revista Latinoamericana de Teología*, 82 (2011), pp. 49-51.

praxis de justicia para lograr la liberación de la injusticia. Todo ello estaba fuera de discusión³¹.

Para convencerse de la verdad de lo que hemos dicho y no reducirla a reflexión conceptual, baste recordar que a la irrupción del pobre, oprimido y perseguido, en América Latina acompañó muy pronto otra irrupción: la persecución. Y con ella, otra irrupción todavía mayor: el mayor amor, el martirio por defender al pobre.

Por lo que alcanzo a ver, a diferencia de lo ocurrido después del concilio, Medellín, por hacer central a los pobres y su necesaria liberación, tuvo en su contra desde el principio a los poderes económicos, militares, policiales, y en muy buena parte también mediáticos, del continente. Recuérdese el informe Rockefeller en 1968, el informe de los asesores de Reagan en la reunión de Santa Fe en 1980, las reuniones de militares en el Cono Sur en la década de los ochenta. Estos poderes —a los que a veces se unió parte de la Iglesia institucional— desencadenaron campañas contrarias a Medellín y una cruel persecución. Y desde entonces, en América Latina —y análogamente en otros lugares del Tercer Mundo—, siempre que la Iglesia se ha mantenido fiel a Medellín, ha sufrido la persecución. No así cuando ha estado de buenas o en componendas con los poderosos.

La institución además vio con temor cómo Medellín y obispos prominentes —más la teología de la liberación— otorgaban *aduldez* y *libertad* a los cristianos que defendían a los pobres. Y ello ocurría no porque Medellín propiciase la libertad en la Iglesia, como abstracta “libertad de los hijos de Dios”, sino que emergía conjuntamente con la decisión de liberar a los pobres y por esa misma razón. Parafraseando a Metz, “los que sufren son quienes otorgan máxima libertad”.

31. En la “captación de la irrupción” hay algo de mayor profundidad cognitiva que en el proceso de “escrutar y discernir lo real”. Esto me recuerda unas palabras de san Ignacio de Loyola. Es sabido que san Ignacio fue un convencido de “buscar la voluntad de Dios” y ponerla por obra. De ahí sus importantes reflexiones sobre el “discernimiento” y las sabias reglas que nos dejó para llegar a practicarlo, lo que hoy es considerado como central en la espiritualidad ignaciana y tiene una buena acogida en retiros espirituales. En lo personal, sin embargo, más me ha llamado la atención lo que dice san Ignacio al hablar de la elección de estado, asunto de no poca monta. Indudablemente, hay que llegar a discernir lo que Dios quiere para la persona individual, y para ello da sabios consejos. Pero la prioridad está en el “primer tiempo para hacer buena y sana elección” (n. 175). Eso ocurre cuando la elección se hace “sin dudar ni poder dudar”. La razón es que “Dios nuestro Señor” atrae al alma de tal manera que no hay duda posible. En este contexto, suelo repetir que la comunidad de jesuitas que fueron asesinados en El Salvador, aun ante abundantes y serias amenazas, nunca discernió si quedarse en el país o abandonarlo. Eso no fue objeto de discernimiento. Había algo del “sin dudar ni poder dudar”.

Al interior de la Iglesia, algunos sintieron también que se tambaleaba el poder de la jerarquía, lo que fue juzgado como grave mal. Y también en la Iglesia surgió la reacción. Varios obispos fueron maltratados, la teología de la liberación fue combatida y la Iglesia de los pobres fue condenada —incomprensible y absurdamente— por ser “Iglesia popular”.

Y no hay que olvidar lo más fundamental: fueron épocas de martirio. A los asesinados, hombres y mujeres, en gran número, los llamamos mártires jesuánicos. Como Jesús, trabajaron para traer la liberación a los pobres, anunciaron el Reino de Dios y denunciaron el antirreino. Y como Jesús, murieron muerte de cruz.

2.3. Aplicación específica y potenciación del Vaticano II a partir de Medellín

Aunque sea brevemente quiero añadir algo que en mi opinión no suele ser tenido en cuenta suficientemente. La Iglesia que surgió de Medellín hizo una aplicación específica de varias novedades importantes que produjo el concilio, y en ello es deudora agradecida del Vaticano II. Pero en varios casos también potenció esas novedades, a veces con mayor profundidad que en otras iglesias más tradicionales. En otras palabras, Medellín fue en muy buena medida una aplicación del Vaticano II, pero a su vez supuso una potenciación específica, latinoamericana, de elementos importantes y esenciales. Veámoslo brevemente³².

a) El concilio volvió a la *palabra de Dios, Dei verbum*, lo que ha tenido un impacto sumamente importante y duradero. Hacer central la palabra de Dios configuró la vida de muchas comunidades, la vida religiosa, la espiritualidad y la teología. La traducción de los textos bíblicos a la lengua vernácula cambió radicalmente la participación en la liturgia. La aceptación de los géneros literarios ayudó a comprender el significado de los textos bíblicos leídos hoy en su propio contexto histórico, y a profundizar en la historia en que hoy se deben leer. Dejaron de ser textos meramente devocionales u ornamentales.

En este contexto, en América Latina ocurrieron cosas de importancia, a las que solo podemos aludir. Se avanzó en el problema hermenéutico clásico: cómo dejar hablar *hoy, en el continente latinoamericano*, a la Escritura de *ayer, en el mundo judío grecorromano*. De la mano de Carlos Mesters, se comprendió la importancia de una lectura popular de la Biblia. Esta habla cuando el texto es *leído en comunidad, una comunidad de pobres, en medio de una historia concreta*. La consecuencia es que, sin desdeñar en absoluto la necesidad de los estudios bíblicos científicos, las comunidades populares han ayudado a la mejor comprensión de la palabra de Dios. En algunos aspectos, se han convertido en

32. Véase mi artículo de pronta publicación en *Concilium* “‘La Iglesia de los pobres’ no prosperó en el Vaticano II. Promovida en Medellín, historizó elementos esenciales en el concilio”.

principios que ayudan a que el estudio científico sea realmente un servicio. En principios que *principian*, ciertamente, la comprensión de Dios y de los pobres.

b) El concilio recuperó *el pueblo de Dios*. Entre otras cosas, a este le es esencial caminar en medio de los avatares de la historia, acompañando a Dios y acompañado por Dios. Ser pueblo así no es caer en sociología, temor del cardenal Ratzinger en el sínodo extraordinario de 1985, sino que toca el meollo de la fe: el *caminar* humildemente con Dios (Miq 6, 8), el *seguir* —caminando— a Jesús (Mc 8, 34). Y le compete estar inserto en la realidad histórica y social, en medio de poderosos, de amargados y cínicos, y sobre todo en medio de santos, de justos y mártires. Un pueblo así capta mejor el pecado social de unos y las luchas y esperanzas liberadoras de otros.

Al recordar la importancia que da el concilio al pueblo de Dios, en otros lugares suele asomar —y se reclama con razón— *el principio democracia*, y *con mayor cautela el principio libertad*. En un pueblo de pobres, lo que asoma en directo es el *principio vida, liberación, dignidad, solidaridad*.

c) El concilio concibió la Iglesia también como *communio*, lo que el cardenal Ratzinger absolutizó teológicamente. Lo que de hecho surgió fueron pequeñas comunidades, comunidades “de base”. En el Primer Mundo, su finalidad más importante consistió en facilitar el vivir la fe de manera más personalizada. En América Latina, lo fundamental consistió en comprender a los pobres como la base de la Iglesia, y en que los pobres puestos en comunidad pueden evitar tanto la institucionalización excesiva de la Iglesia como su mundanización. Ellacuría lo dijo en palabras lapidarias: lo más importante de las comunidades de base es que “son de base”. Participan de la pobreza real, y sin idealizarlas en modo alguno, hay que reconocer que en ellas viven, sufren, esperan, aman y celebran. Se dirigen a Dios con la carga de la pobreza, y muchas veces con las alas que da el espíritu.

d) El concilio exigió *discernir los signos de los tiempos*, sensata decisión, pues difícilmente se puede servir al mundo (como pide CG 3) sin conocerlo bien. Son los *signos de los tiempos*, en sentido histórico-pastoral (GS 4), lo que supuso un acto de humildad, pues con esa exigencia se estaría confesando que durante siglos la Iglesia no había tenido la necesidad de mirar al mundo para saber qué tenía que hacer. Y para mayor sorpresa, el concilio añadió que se deben discernir en la historia “los signos verdaderos de la presencia o de los planes de Dios”. Son los *signos* en sentido histórico-teológico (GS 11).

Medellín tomó muy en serio la necesidad de escrutar los signos de los tiempos, pero algo ocurrió a su alrededor que no había ocurrido con esa intensidad en el concilio: “irrupieron” los pobres, y, si se me permite el lenguaje, con ellos “irrupió” Dios. Ciertamente, un nuevo Dios. La conclusión es que con anterioridad al *discernir* hay que *captar* la irrupción. Y que más necesario

que *afinar una visión desdibujada* de la realidad es superar *la ceguera ante lo evidente*.

e) En el concilio, la *colegialidad* fue novedad importante, aunque pasó por serios vaivenes y no pudo superar bien la estructura piramidal de la Iglesia institucional. Alrededor de Medellín la colegialidad se impuso a dos niveles. Al nivel formal, se expresó eficazmente en la actuación del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), que generó colegialidad real en Medellín y Puebla, lo que a mi entender ocurrió antes y con mayor creatividad que en otros continentes. Y al nivel más histórico, la colegialidad se expresó en otro tipo de *colegio*: el de los llamados “Padres de la Iglesia de América Latina”³³. Algunos de ellos, como don Hélder, estuvieron presentes en el concilio. Otros llegaron a serlo a partir del concilio. Y lo que les movió a unirse y convertirse en *colegio* no fue en primer lugar la comprensión del episcopado, que es en sí mismo un colegio, sino la realidad sufriente de los pueblos en que vivían y a los que servían, que exigía una misión y una pastoral fuertemente unificada. Y todos ellos tuvieron en común una entrega total a los pobres —y a los indígenas—, ser perseguidos por esa causa, y algunos de ellos ser asesinados con sus pueblos. Era la colegialidad desde abajo.

3. Monseñor Romero e Ignacio Ellacuría

En América Latina el ideal de Iglesia que surgió en Medellín con mayor o menor intensidad se hizo realidad en varios lugares y con varios obispos. Con Leonidas Proaño en Ecuador, don Samuel Ruiz en México, don Pedro Casaldáliga en la Amazonia, y con muchos otros obispos, sacerdotes, religiosas, laicos y laicas. Todos ellos impulsaron la Iglesia de los pobres.

En El Salvador, monseñor Romero e Ignacio Ellacuría, simultáneamente, desde el ministerio y la teología, pienso que influenciándose mutuamente, pensaron e impulsaron la construcción de “la Iglesia de los pobres”³⁴. Y debido en buena parte a la situación histórica en que les tocó vivir, esa Iglesia de los pobres cobró una notable profundidad, hasta llegar a ser “Iglesia de los perseguidos” e “Iglesia de los crucificados”. Veámoslo muy brevemente, entremezclando las ideas de monseñor y las de Ellacuría.

33. Véase el número monográfico de *Concilium*, 333 (2009).

34. Creo que hubo simultaneidad y que, en definitiva, Ellacuría se sintió deudor de monseñor Romero. Véase lo que escribí en “Monseñor Romero y la fe de Ignacio Ellacuría”, en J. Sobrino y R. Alvarado (eds.), *Ignacio Ellacuría: “Aquella libertad esclarecida”*, 1999, pp. 11-23.

3.1. “Iglesia de los pobres”

A mi entender, Ellacuría es quien mejor conceptualizó teológicamente la Iglesia de los pobres³⁵. En ella los pobres no son “parte de la Iglesia” junto a otros, lo que no pasaría de ser un enfoque *regional*. Y tampoco el enfoque *ético* es suficiente, pues la Iglesia de los pobres “no es aquella que, estando fuera del mundo de los pobres, le ofrece generosamente su ayuda”³⁶.

Esa Iglesia no se constituye con independencia de ellos para —después— poder y deber preguntarse qué hacer con ellos, sino que “los pobres son su principal sujeto y su principio de estructuración interna”³⁷. En términos operativos esto viene a significar que la pastoral, la administración de los sacramentos, los ministerios, el derecho canónico, el ejercicio de la autoridad, la teología, la doctrina social, todo ello debe estar configurado, e historizado en cada época de forma importante, según sea la realidad de los pobres. Y huelga decir que hay que tener en cuenta la totalidad de la palabra de Dios y de la mejor tradición cristiana, lo cual, si se toma en serio, apoya la tesis³⁸.

Los pobres son entonces el *lugar real* desde el cual hay que pensar y configurar *las diversas realidades* en la Iglesia. Y la razón es teologal-cristológica. “La unión de Dios con los hombres, tal como se da en Jesucristo, es históricamente una unión de un Dios vaciado en su versión primaria al mundo de los pobres”³⁹. Los pobres configuran a la Iglesia desde dentro. Y volcándose hacia ellos, se convierte en sacramento de salvación para todos. “Encarnándose entre los pobres, dedicando últimamente su vida a ellos y muriendo por ellos, es el modo como puede constituirse cristianamente en signo eficaz de salvación de todos los hombres”⁴⁰. En cualquier caso, “los pobres y [...] solo los pobres puestos en comunidad pueden lograr que la Iglesia evite tanto la institucionalización excesiva como su mundanización”⁴¹.

También monseñor Romero *pensó* la realidad de la Iglesia, y lo hizo explícitamente desde una visión cristológica. Su segunda carta pastoral lleva por título “La Iglesia, cuerpo de Cristo en la historia”⁴². Pero antes de *pensar* así la realidad de la Iglesia, la *construyó*. Y la construcción de la Iglesia la hizo desde

35. Véase “La Iglesia de los pobres, sacramento histórico de liberación”, *ECA* (noviembre-diciembre 1977), pp. 707-722.

36. *Ibid.*, p. 717.

37. *Ibidem*.

38. Véase el libro de J. I. González Faus, *Vicarios de Cristo*, Trotta, Madrid, 1991.

39. “La Iglesia de los pobres”, *op. cit.*

40. *Ibid.*, p. 717.

41. *Ibidem*.

42. En *Cartas pastorales y discursos de monseñor Óscar A. Romero*, Cuadernos Centro Monseñor Romero, 18, San Salvador, 2007, pp. 39-66.

la realidad de los pobres. Para su consagración episcopal en 1970 eligió como lema “sentir con la Iglesia”. Pero desde 1977, ya como arzobispo de San Salvador, su lema, si no en el escudo, sí en su ministerio real, fue “sentir con los pobres”.

Estos dos sentires no se excluyen, pero tienen como referentes dos diferentes ámbitos de realidad. En el primero estaba actuante ante todo su conciencia eclesial, su lealtad a la Iglesia. En el segundo estaba actuante ante todo su conciencia histórica, su compasión ante el sufrimiento de pobres y víctimas, la indignación y denuncia de sus opresores y victimarios, y la fidelidad hasta la muerte por defenderlos. Esto es lo que en definitiva le hizo configurar su comprensión de Iglesia.

En el día a día, monseñor tuvo contacto directo e inmediato con ellos, con su humanidad, sus sufrimientos y esperanzas, con sus valores para construir humanidad y cristianismo, y también sus fallos. Él mismo vivió en un hospitalito de cancerosos pobres e incurables, y cercano a ellos. A los pobres los visitó en sus cantones, y los recibió en el arzobispado con mayor dedicación que a visitas distinguidas. También la catedral, su cátedra dominical, fue pobre. Había quedado a medio construir tras el incendio de 1951, pero los ricos del país, a diferencia de lo que suele suceder, no le ofrecieron reconstruirla. Sí le habían ofrecido al comienzo de su arzobispado construirle un palacio arzobispal, lo que monseñor rechazó.

Esa experiencia de cercanía a los pobres reales, y su experiencia de pobreza y austeridad, fueron fundamentales. Monseñor Romero no elaboró, como Ellacuría, una teoría sobre la Iglesia de los pobres. Una vez incluso se enojó con algún ideólogo de la izquierda popular, cuando este le dijo demagógicamente que hay dos Iglesias, la de los ricos y la de los pobres, falsa la primera y verdadera la segunda. Monseñor insistió en que solo hay una Iglesia, “la que Cristo predica”. Pero añadió con decisión y precisión que “aquel que se llama católico y está adorando sus riquezas... no es Iglesia”⁴³.

Su intuición sobre la Iglesia fue muy clara. En definitiva, no puede haber más que una Iglesia verdadera, la “Iglesia de Dios”. Si degenera en “Iglesia del dinero”, no es verdadera Iglesia. Monseñor Romero insistía en que la Iglesia de los pobres, en cuanto Iglesia seguidora de Jesús, no debe cerrar las puertas a nadie. Pero la Iglesia de Jesús no puede ser una Iglesia de ricos opresores.

3.2. “Iglesia de los crucificados”

Tanto monseñor Romero como Ignacio Ellacuría fueron muy sensibles al estado de pobreza de los salvadoreños, pero además, y con mayor apasiona-

43. Homilía del 11 de noviembre de 1979, tomo V, p. 523. Eran momentos de tensión entre monseñor y la izquierda popular.

miento, fueron sensibles a su estado de *crucifixión*. No dejaron que la cruz del pueblo quedara en palabras, sino que denunciaron su realidad con palabras nunca escuchadas en el país. Analizaron la cruz histórica y bíblicamente. Y ello, tanto al hablar del *pueblo* como de la *Iglesia*.

Ellacuría teorizó histórica y teológicamente qué es el pueblo crucificado en dos importantes artículos. Uno, de 1978, "El pueblo crucificado, ensayo de soteriología histórica"⁴⁴. El otro, de 1981, "Discernir el signo de los tiempos"⁴⁵.

Monseñor Romero habló muchas veces del pueblo crucificado por implicación y con gran vigor, y ciertamente lo hizo en sus denuncias. No redujo la pobreza a la carencia, sino que la extendió a la opresión y muerte del pobre. "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!"⁴⁶. "Se manipulan muchedumbres, porque se le tiene cogida del hambre a mucha gente"⁴⁷. "No me cansaré de denunciar el atropello por capturas arbitrarias, por desaparecimientos, por torturas"⁴⁸. "La violencia, el asesinato, la tortura, donde se quedan tantos muertos, el machetear y tirar al mar, el botar a la gente: todo esto es el imperio del infierno"⁴⁹.

Y monseñor también habló del pueblo crucificado explícitamente, al compararlo con *Cristo* crucificado. El 19 de junio de 1977, en Aguilares, tras un mes de asesinatos de campesinos, dijo: "Ustedes son la imagen del Divino Traspasado... [Este pueblo] es la imagen de todos los pueblos que, como Aguilares, serán atravesados, serán ultrajados"⁵⁰.

Monseñor preparaba sus homilías pensando en el pueblo crucificado, como lo dijo en su última homilía dominical:

Le pido al Señor durante la semana, mientras voy recogiendo el clamor del pueblo y el dolor de tanto crimen, la ignominia de tanta violencia, que me dé la palabra oportuna para consolar, para denunciar, para llamar al arrepen-

44. En 1978, a petición del Centro de Reflexión Teológica de México, escribió un texto como preparación para Puebla, que fue publicado en *Cruz y Resurrección*, México, 1978, pp. 49-82. Tras su muerte, fue reeditado en *Revista Latinoamericana de Teología*, 18 (1989), pp. 305-333.

45. Publicado en *Diakonia*, 18 (1981), pp. 57-59.

46. Homilía del 12 de agosto de 1979, tomo V, p. 208.

47. Homilía del 16 de diciembre de 1979, tomo VI, p. 61.

48. Homilía del 24 de junio de 1979, tomo V, p. 38.

49. Homilía del 1 de julio de 1979, tomo V, p. 62.

50. Homilía del 19 de junio de 1979, tomo I, p. 150. Monseñor Romero tomó la expresión de Zac 12, 1b-14, que fue la primera lectura de la misa. En el texto de Zacarías, el traspasado es el mismo Dios. El Nuevo Testamento aplicará esta profecía de Zacarías a Jesús en la cruz, en Jn 19, 37. Es lo que hizo monseñor.

timiento, y, aunque siga siendo una voz que clama en el desierto, sé que la Iglesia está haciendo el esfuerzo por cumplir su misión.⁵¹

Con el pueblo crucificado se comprometió hasta el final. “Quiero asegurarles a ustedes, y les pido oraciones para ser fiel a esta promesa, que no abandonaré a mi pueblo, sino que correré con él todos los riesgos que mi ministerio me exige”⁵². No se fijó en los costos de cargar con los sufrimientos del pueblo. Por el contrario, al director de una delegación de iglesias hermanas de Estados Unidos, en noviembre de 1979, le dijo, al comienzo de la homilía: “Quiero que a su regreso exprese simplemente lo que ha visto y oído, y lleve el testimonio de que con este pueblo no cuesta ser buen pastor; es un pueblo que empuja a su servicio... Más que un servicio... significa para mí un deber que me llena de satisfacción”⁵³.

Finalmente, es muy importante recordar que en El Salvador, la Iglesia de los pobres se hizo “Iglesia de los crucificados”. Los pobres ponen a la Iglesia, con naturalidad y también sin escapatoria, ante el Evangelio. Y cuando, además de ayudarlos, la Iglesia sale en su defensa, entonces *ex opere operato* queda enfrentada con los ídolos, *divinidades* que exigen muerte —enfoque *teologal* que otorga ultimidad a las consecuencias de persecución y muerte—, y se convierte en una *Iglesia perseguida y crucificada* por necesidad. De esta forma, entre nosotros la Iglesia, con honradez y radicalidad, concretó lo que en el concilio solo quedó afirmado genéricamente en las bellas palabras de Agustín: “La Iglesia va peregrinando entre las persecuciones del mundo y los consuelos de Dios” (LG 8).

No es normal afirmar, y proclamar, que para ser verdadera en un mundo de idolatrías la Iglesia debe ser perseguida, y menos lo es declararla bienaventurada y alegrarse de ello. Sí lo hizo monseñor Romero en un arrebato evangélico: “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”⁵⁴. Y en un arrebato todavía mayor confesó: “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 de su pueblo”⁵⁵.

Una palabra final

Lo que hemos dicho podrá sorprender y podrá parecer anacrónico. Hoy no está el mundo, ni la Iglesia establecida, para estas cosas. Sin embargo, la realidad

51. Homilía del 23 de marzo de 1980, tomo VI, p. 426.

52. Homilía del 11 de noviembre de 1979, tomo V, p. 530.

53. Homilía del 18 de noviembre de 1979, tomo V, pp. 543 y s.

54. Homilía del 15 de julio de 1979, tomo V, p. 110.

55. Homilía del 30 de junio de 1979, tomo V, p. 56.

mayoritaria de nuestro mundo no lo hace anacrónico, *de hecho*. Ni lo es *de derecho*, según los siguientes textos de Ellacuría y de monseñor Romero.

En 1981, escribió Ellacuría:

Entre tantos signos como siempre se dan, unos llamativos y otros apenas perceptibles, hay en cada tiempo uno que es el principal, a cuya luz deben discernirse e interpretarse los demás. *Ese signo es siempre el pueblo históricamente crucificado, que junta a su permanencia la siempre distinta forma histórica de su crucifixión.*⁵⁶

Lo menos que puede decirse de este texto es que, según el autor, no se puede hacer del pueblo crucificado algo del pasado, algo esporádico y menos anecdótico.

En la homilía del 23 de septiembre de 1979, monseñor Romero dijo estas palabras:

Me pregunta alguno: “Y cuando mañana se arreglen las cosas, ¿qué va a hacer la Iglesia?”. Le digo: Seguirá haciendo lo mismo [...] Dichosa se sentirá si mañana, en un orden más justo, ella no tiene que denunciar tantas injusticias; pero siempre tendrá su trabajo de construirse sobre la base del Evangelio. Este trabajo lo tendremos haya paz o haya persecución.⁵⁷

Hoy, ni en El Salvador ni en las tierras por las que caminan los emigrantes para huir de la miseria, han desaparecido la injusticia ni la opresión, la crueldad ni los homicidios. Si la Iglesia se solidariza con estas víctimas en serio, y si desde ellas se construye a sí misma, milagro será que no le salpique algún tipo de persecución.

Terminamos. Juan XXIII, el pacto de las catacumbas, Medellín, Ignacio Ellacuría, impulsan a construir una Iglesia de los pobres. Monseñor Romero es un impulso mayor. Que nos ayude con el recuerdo de las palabras que pronunció en esta universidad hace 32 años: “La gloria de Dios es que el pobre viva”.

56. “Discernir el signo de los tiempos”, *Diakonia* 17 (1981), p. 58

57. Homilía del 23 de septiembre de 1979, tomo V, p. 356.