

El mártir testigo del amor*

**J. I. González Faus,
San Cugat del Vallés, Barcelona,
Centro de Reflexión Teológica,
San Salvador.**

1. La historia del término "mártir"

Como quizás esta charla resulte un poco técnica, me permito introducirla con uno de los párrafos mejores que conozco sobre el martirio, que es de un discípulo muy querido y ya añorado: el mexicano J. Jiménez Limón:

Todo pensamiento profundo, y también toda teología, han de enmudecer ante la realidad del sufrimiento, de la muerte, la cruz y el martirio. Sólo si hay una base permanente de solidaridad práctica y de oración creyente podrá decirse algo con sentido. Y esta palabra ha de iluminar la solidaridad y hacer posible la verdadera oración. Sus límites: no ha de ser una palabra racionalista que explique el problema del sufrimiento, sino una palabra que conduzca a custodiar y aun a radicalizar, tanto el misterio negativo del mal como el misterio último de la solidaridad, que alberga y acoge en sí la esperanza mayor del futuro (*Mysterium Liberationis*, II, p. 477).

Al comenzar ahora con citas y pequeños análisis técnicos, no quisiera olvidarme de lo que acabo de leer. Simplemente pienso que la llamada "autonomía de lo real" impone a veces esta incursión por los mundos de la teoría, precisamente como servicio a la solidaridad, a la esperanza del futuro y a lo que la oración puede pedirnos cuando nos quedamos en silencio ante Dios y ante el dolor de las víctimas y de los mártires. Si, como se ha dicho, a veces la mejor práctica es una buena teoría, esto puede valer también a la hora de honrar a nuestros mártires, de dejarnos interpelar por ellos y de procurar que nuestra Iglesia los respete un poco más.

* Conferencia pronunciada en Buenos Aires, agosto de 2001, con ocasión del XXV Aniversario del martirio de Monseñor Enrique Angelelli.

Dicho esto, me parece importante buscar *la definición exacta del mártir* para poder entrar en algunos problemas prácticos a los que aludiré en esta charla. Comencemos.

1.1. Antecedentes en el Nuevo Testamento

La terminología sobre el martirio va cuajando en la Iglesia a lo largo de los siglos II y III. En esta primera charla intentaremos seguir rápidamente la historia de esa terminología, para dar así con su sentido.

El Nuevo Testamento ha dejado claro que *la existencia cristiana es conflictiva*. En una de sus primeras cartas, san Pablo escribía: "que nadie titubee en estas tribulaciones, pues ustedes mismos saben que *a eso estamos destinados*. Pues cuando estábamos con ustedes ya les preveníamos que *hemos de ser atribulados*, como así aconteció y bien lo saben" (1Tes 3, 3-4).

Así habla uno de los primeros documentos cristianos: estamos destinados al conflicto y hemos de ser atribulados. La razón de esto es bien sencilla: "los valores del reino no son los valores de este mundo" (parafraseando a Jn 18, 36). Eso fue, precisamente, lo que llevó a Jesús a la cruz. Y Jiménez Limón tiene razón también cuando escribe que *el pecado central de nuestro mundo es la opresión sociohistórica* (*ibid.*, p. 485).

Por su parte, el autor de la Primera Carta de Pedro se dirige a sus cristianos en momentos que son también de persecución o tribulación, y se considera a sí mismo "*testigo* de los sufrimientos de Cristo" (1Pe 5, 1). Al hablar así, parece claro que no se considera simplemente testigo *del hecho*, sino *del valor* de esos sufrimientos. Y Jesús, en el Nuevo Testamento, no es "un héroe", en el sentido antiguo: su muerte es menos gloriosa que la de Sócrates. Pues Sócrates no murió "dando un gran grito" o preguntando a Dios por qué lo ha desamparado, como ya comentó Moltmann, en un texto famoso. Jesús no es un héroe, pero es "*testigo fiel*" (Apoc 1, 5 y 3, 4). Su muerte se ha convertido en testimonio de algo; y de esto quiere alertar el autor de la carta de Pedro.

1.2. Hacia la aparición del "testigo"

Aquí hemos encontrado ya dos veces la palabra "testigo" (*mártys* en griego), que dará origen a nuestro "mártir". No obstante, cuando estallen las primeras persecuciones, casi pesará más en la terminología cierto influjo estoico de "coincidencia entre obras y palabras", que está más en la línea de lo heroico. Veámoslo.

Al doblar el siglo I, Ignacio de Antioquía, camino del martirio, escribe dos veces que "lo bueno no es llamarse cristianos, sino *serlo*" (*Mgn* 4) y dice que quiere "llamarme cristiano y *mostrarme como tal*" (Rom 3, 23). Este ser del cristiano reclama, según Ignacio, reaccionar ante la persecución "no mostrando

elocuencia sino grandeza de alma". Y ésta puede desatar odio en el perseguidor. Pero, entonces, el cristiano se convertirá en "trigo de Dios" (Rom 4, 1). La mención del trigo (aparte de sugerir el ser devorado por las fieras), parece implicar también una alusión al pan eucarístico y envuelve la muerte del mártir, en el mismo sentido eucarístico de la vida de Jesús: "mi carne por la vida del mundo" (Jn 6, 51). Con ello se da a la entereza estoica un sentido de fecundidad.

Ya entrado el siglo I, Justino tampoco parece conocer la terminología martirial: se mueve más bien en la línea "heroica" de la muerte de Sócrates, de quien cita la frase: "pueden matarme, pero no pueden hacerme daño" (*Apología* I, 2.4). Recordemos, en contraste, que Jesús no hablaba de que no le hacían daño, sino que no le quitaban la vida, más bien la entregaba él. También he oído contar durante estos días que a Monseñor Angelelli le comentó un amigo una vez que estaba engordando, y éste respondió: "es que el miedo que tengo me hace comer más de lo debido". A esto me refiero cuando digo que el mártir no es una especie de héroe antiguo.

De todos modos, esta decantación hacia lo heroico puede tener que ver con quiénes son los destinatarios de las apologías de Justino, escritas no para la vida de la comunidad creyente, sino para evitar que el imperio persiguiera a los cristianos

Pero en práctica simultaneidad con ese lenguaje que he llamado "más estoico", tanto Hermas como el martirio de Policarpo conocen y usan claramente la terminología del testigo.

a) El Pastor de Hermas establece ya la distinción que luego se impondrá, entre mártir y confesor (*homologetes*). Ambos van en la misma línea, pues en ambos casos se trata de testimoniar. Pero, cuando no llega hasta la muerte, el testimonio no llega a lo que luego veremos como característica del mártir-testigo: "dar fe".

La distinción de Hermas tarda algo en imponerse (y con razón, dado que el hecho de que el torturado muera o no, puede ser accidental). Pero se mantiene en la Iglesia una veneración especial por los "confesores". Hasta el punto de que, como es sabido, la *Tradicón Apostólica* de Hipólito considera que ser confesor sustituye a la ordenación sacerdotal. Dato a meditar, aunque luego esa veneración trajo algunos problemas a la Iglesia posterior, por parte de algunos confesores mangoneadores, a quienes resultaba, por lo visto, más fácil renunciar a la vida, que renunciar a su orgullo.

b) El martirio de Policarpo es uno de los documentos más eximios de la antigüedad y establece una gradación, que creo de interés. Según el autor, Policarpo no fue sólo "un *maestro* insigne, sino también un *mártir* excelso" (XIX). El martirio aparece colocado aquí en la línea de la enseñanza. Y es fácil, entonces, percibir tres grados diversos en el enseñar cristiano:

- El del *maestro* que enseña con su palabra.
- El del *confesor* que enseña, poniendo en juego su vida. (Y será bueno añadir que la palabra confesor no tenía femenino en griego, y ahora se dirá también de las mujeres.)
- Y, finalmente, el del *mártir*, en quien el dar la vida se convierte en enseñanza suprema.

El martirio modifica así el concepto de enseñanza al ser insertado en ella como su cumbre. En realidad, el maestro debe enseñar no sólo con su palabra, sino también con su vida.

Por eso, pediría, de acuerdo con esto, que el llamado magisterio eclesiástico y toda la función de enseñar consideren muy seriamente que su ministerio carece de sentido teológico si no va emparentado *al testimonio de la vida* (y no de una vida intimista, sino también en el ejercicio mismo de su ministerio). Aunque no lleguen a ser mártires como Angelelli, deberían estar en línea con él.

Dar la vida es, pues, para un cristiano, la *enseñanza suprema*. Tan suprema que es, en realidad, un *don* que nadie debe pretender por sí. Este carácter de don lleva a mirarla como una cristificación especial. Policarpo es llamado *Christou koinónos* (VI): partícipe de Cristo. En realidad, todo cristiano es partícipe de Cristo, pero ahora se quiere añadir que el mártir lo es, además, en su carácter de "testigo *fiel*" (recordar Apoc 1, 5).

1.3. Testigo ¿de qué?

Falta añadir que, junto a esta comprensión del martirio como *dar testimonio* (de la *verdad* de Dios), en la Iglesia se desarrolla otra que va más en la línea joánica: dar la vida por los demás, como expresión suprema del *amor*. En realidad, no son líneas diversas: para Jesús dar la vida por los demás es la mayor *prueba* de amor. Y la verdad de Dios que testifica el mártir —y que testificó Jesús fielmente— es su Amor. Ambas líneas son pues emparentables, y así lo muestra este texto de Orígenes:

Todo el que da testimonio de la verdad, sea con palabras, o con obras o de la manera que sea, puede ser llamado mártir. Pero se ha impuesto entre los hermanos (llevados por el amor a los que lucharon hasta la muerte) la costumbre de llamar mártires sólo a quienes testimoniaron mediante la efusión de su sangre a favor *del misterio de la piedad* (*In Jo.* 4, 2; *PG* 14, col, 176 fin).

El "misterio de la piedad" viene a ser lo mismo que lo que el cuarto evangelio califica como amor a los amigos. Este texto coincide bastante con lo que veíamos hace un momento sobre la gradación en la enseñanza cristiana. En realidad, todos son testigos ("mártires"), aunque sea sólo con las palabras o con

las obras o como sea. Pero la palabra mártir se ha reservado a los que testificaron con su vida (el tercer grado de los que citábamos antes: maestro, confesor, mártir). Y Orígenes añade una razón para ello, de gran finura comunitaria. Esa reserva se hizo llevados por el amor a aquellos que nos fueron arrebatados. Un amor que responde al otro amor, que los llevó a ellos a dar la vida. Como ocurre en El Salvador con Monseñor Romero, con Ignacio Ellacuría, y aquí con Enrique Angelelli.

El mártir es "maestro" por la intensidad de su enseñanza. En realidad, no difiere de los otros maestros en el contenido de ésta. Lo que ocurre es que esa intensidad da un resplandor especial a su contenido.

Pues bien, esta enseñanza cristiana, en formulaciones neotestamentarias muy condensadas, se reduce al "amor de Dios manifestado en Cristo" (Rom 8, 39) y al "señorío único de Jesús" (1Cor 8, 6).

1.4. La verdad que es el Amor

Lo que ocurre es que esas dos verdades son conflictivas, porque se oponen al desamor reinante y estructurador del mundo (por ejemplo, casi siempre que en algún momento de los evangelios Jesús resulta conflictivo, se nos ha dicho poco antes que "se le conmovieron las entrañas"). Y se oponen también a la pretensión divina del emperador y de los señores de este mundo. Así, reencontramos la conflictividad de la existencia cristiana, que era el legado del Nuevo Testamento, en este tema. En vida de Jesús fue más frecuente el primer caso. En la vida de los primeros cristianos lo fue el segundo.

Algo de eso revela el grito antiguo contra los cristianos: "¡muerte a los ateos!", que no es muy diferente de aquel escrito que llenó una vez las calles de San Salvador: "haga patria, mate un cura". Algo de eso es también testificado por Celso, en su polémica contra los cristianos: "Si todos hicieran como ustedes, el emperador se quedaría solo y abandonado, y el dominio del mundo pasaría a manos de los bárbaros sin ley" (CC VIII; 68; PG 11,1619. Ver también, sobre la divinización de los emperadores y el ejército, VIII, 73; PG 11, 1627). Estas palabras resultan hoy muy asimilables al famoso Documento de Santa Fe, que prevenía al gobierno de Reagan contra la Iglesia católica y la teología de la liberación. Porque este rechazo de la divinidad del emperador se expresaba unas veces de palabra, como cuando Policarpo se encara con su interrogador y le dice: "no juraré por la suerte del César" (X). Pero otras veces se concreta en hechos como la negativa a ser soldado del imperio, de la que da cuenta el martirio de san Maximiliano (hoy patrón de los insumisos): "mi milicia es la del Señor; no puedo ser soldado de este mundo" (*Actas de los mártires*, BAC, p. 975).

Una última observación que me parece de interés. De este modo, el martirio va a entrar también en la polémica antigua sobre el "hombre divino" (*theios anêr*), igual que había entrado en ella Jesús, a través de la visión cristológica del

evangelio de Marcos, o de la expresión de *ecce homo* en el cuarto evangelio. ¡Este es el verdadero hombre divino!. No el héroe poderoso y triunfador como Hércules y demás.

De este modo, también, la verdad cristiana aparece como lo que es: *inseparable del amor*. No sólo como algo *distinto* y a lo que luego *se añade* el amor. De modo que, cuando Jon Sobrino define la teología como *intellectus amoris*, no negando la clásica definición (*intellectus fidei*), sino más bien precisándola, se sitúa en esta misma línea de la Iglesia primitiva.

Y esto, como ya puede preverse, va a tener consecuencias en el tema de nuestra siguiente charla: la definición oficial del mártir como aquel que es *mata-do in odium fidei*. Allí trataremos de precisar qué es esa "fe" odiada. De momento permítanme un par de conclusiones de lo dicho, para cerrar esta reflexión.

1.5. Dos conclusiones

a) Porque el martirio es don (como ya vimos) puede ser aceptado, pero no buscado. Esta es la diferencia con otros que aceptan tanto morir como matar. O con fanáticos que se buscan sólo a sí mismos, o a la propia causa. La muerte del mártir no es la muerte del kamikaze, ni la del suicida que pretende causar muertes. Ni siquiera es la del soldado en guerra. Pues todos éstos, de algún modo, *van ellos* a la muerte. El mártir, en cambio, la recibe pasivamente: lo único que hace es no apartarse de su camino. También en esto es como Jesús.

b) Aunque espero que ya en la exposición se haya ido viendo por qué ha triunfado el término "mártir", y la riqueza que tiene, puede ser bueno subrayarlo ahora expresamente. Según una expresión castellana que ahora resulta muy útil, el testigo es aquel que "*da fe*". Es decir, el mártir es generador de fe, es aquel cuyo testimonio es el más creíble.

De Jesús dice el Apocalipsis no sólo que es testigo, sino que es el testigo "creíble" (*pistos* traducido también a veces como fiel). Me parece una expresión excelente, que muestra al martirio como fuente de credibilidad. Cuando más tarde Tertuliano escriba aquello de la sangre de mártires como semilla de cristianos, está en esta misma línea. Y desde mi limitada experiencia, quiero evocar el testimonio que me dio un muchacho salvadoreño: "el día que mataron a Monseñor Romero, me decidí a ser religioso".

Terminamos. Queda así el martirio como una plenitud de sentido que se da, precisamente, en la renuncia a eso que sería el "sentido elemental" (la vida), y una renuncia que es, absolutamente, superior a nuestras fuerzas. Porque *el mártir es testigo de la fe, siendo testigo del "amor más grande"*. El martirio es un regalo de Dios para el mártir. Y el mártir es un regalo para el pueblo de Dios.

Pero esto significa que olvidar a un mártir no es sólo un descuido, o un recurso para conservar la propia salud psicológica, comprensible en algún caso. Olvidar a un mártir es, sencillamente, desoír una enseñanza, cerrar los propios oídos o endurecer el corazón para que no nos penetre. A quien olvida a los mártires se le puede aplicar paradigmáticamente la frase del salmista: "si oyen su voz, no endurezcan su corazón".

2. Las razones del martirio

Voy a comenzar esta segunda reflexión con un par de anécdotas. Un día, estando en El Salvador, me contó Jon Sobrino la visita de unos enviados de la curia romana para la causa de canonización del arzobispo Romero. Uno de ellos, con quien Sobrino se entrevistó, y quien tenía la mejor voluntad de ayudar a la causa, le preguntó varias veces, durante la entrevista: "pero ¿usted podría garantizar que lo mataron *in odium fidei*?" Como quiera que discudiese el diálogo, al cabo de un momento volvía el investigador a la misma cuestión: "de modo que podríamos decir que lo mataron *in odium fidei*, ¿no?". Sobrino me expresaba su sorpresa por ese interés. Y al final, los dos concluimos más o menos: *a Jesús no lo mataron por odio a la fe, sino en nombre de la fe...*

La segunda anécdota la conocí más tarde, aunque de muy buena fuente. El próximo 14 de agosto celebraremos la fiesta de san Maximiliano Kolbe, "presbítero y mártir." Permítanme comentar que Kolbe es llamado mártir por la terquedad de Juan Pablo II. Cuando se decretó su canonización, los miembros de la curia que estaban en el asunto lo declararon "confesor" porque, propiamente, no había muerto *in odium fidei*. Todavía en 1983, Rahner escribía en *Concilium*: "de hecho es extraño que la Iglesia haya canonizado a M. Kolbe como confesor y no como mártir" (183, p. 323). Si al final no resultó así, como Rahner decía, fue porque Juan Pablo II, contra el juicio de los miembros de la curia romana, impuso que se le llamara mártir. Creo poder testificar también que algunos de ellos quedaron muy dolidos y descontentos por esa imposición del Papa. Ya he dicho que mi fuente es para mí muy fiable, y canonista además.

Vamos a dejar los comentarios irónicos, como por ejemplo: ¿lo hizo el papa porque Kolbe era polaco, o porque a veces tiene esas intuiciones innegables de por dónde deberían ir las cosas? El hecho es que la obsesión por el "odio a la fe" es lo central, en la doctrina católica de hoy sobre el martirio.

Esa obsesión hizo que, a poco del asesinato de Monseñor Romero, se dijera que no había muerto mártir, porque no lo habían matado por odio a la fe. Si ustedes recuerdan, fue entonces cuando Rahner respondió con otra genialidad: "a María Goretti no parece que la mataran precisamente por odio a la fe... y es mártir" (añadamos que lo mismo podría haber dicho de santa Inés o de santa Lucía). Por otro lado, y esto es lo más sorprendente, ni en el derecho canónico

antiguo, ni en el moderno, aparece esa definición del martirio. Esa ni ninguna otra, para ser más precisos.

Y lo que es aún más extraño, *tampoco se encuentra esa definición en la mejor tradición teológica*. Eso es lo que intentaremos examinar en esta charla.

2.1. Verdadero sentido del "odio a la fe"

Las anécdotas que acabo de exponer dejarán de sorprendernos si abrimos esa clásica obra que fue el *Dictionnaire de Théologie Catholique* (Vol. X), en la palabra martirio. Allí veremos que el autor, con una tranquilidad asombrosa divide su exposición entre "noción *teológica* del martirio" y "noción *canónica*". Esta distinción tranquilamente aceptada entre lo teológico y lo canónico es lo que en verdad alarma: ¿puede haber en la Iglesia una legislación que sea contraria a lo que dice la teología?

De todos modos, podremos enterarnos así de que la noción del *odium fidei* viene del meritorio tratado de Benedicto XIV sobre beatificaciones y canonizaciones, publicado en 1737. Meritorio porque ayudó a poner mucho orden y a eliminar mucha mitología.

Cabe sospechar, además, que la idea del "odio a la fe" aparezca para contraponerlo al que muere, sí, por la fe, pero luchando violentamente por ella, en guerras, cruzadas y demás. Esta sospecha se fundamenta en el hecho de que santo Tomás sugiera que se podría extender el concepto de mártir también a los soldados que habían muerto "defendiendo a la república del ataque de enemigos que maquinaban la destrucción de la fe cristiana", con tal que refieran ese acto a Cristo (*In IV Sent*, dist, 49, q. 5, a 3, *quaestiunculae* 2 y 3 ad 11; en la edición de Ficcadori, Parma, 1878, pp. 1238 y 1241).

El argumento que sugiere Tomás para ello es que el bien común es superior al bien particular (como puede ser el del mártir que muere en defensa de su virginidad, dice). Pero lo decisivo para nosotros es que, aunque la designación de "enemigos que planean la destrucción de la fe" puede mirarse como paralela a la del *odium fidei*, lo central parece estar en que la muerte *es aceptada, no la infringe el enemigo en combate* o en defensa propia, como es el caso del soldado.

Es decir, lo importante en la expresión *odium fidei* no está en la palabra fe, sino en el "odio". Más tarde, al ir entendiendo cada vez más la fe de modo puramente intelectual, por la polémica antiprotestante, se efectúa un corrimiento y parece que lo central está no en la palabra odio, sino en la palabra "fe", entendida además en cuanto contrapuesta a la *praxis* y a la vida creyente. El mártir pasa a ser el que muere sólo por una doctrina o un sistema intelectual. Ello da lugar a todas las anécdotas contadas, y a la sorpresa de K. Rahner.

Según ese modo de concebir el martirio, parece que *sólo un no cristiano podría provocar mártires*. Sólo un emperador Juliano, o un gobierno ateo. Un cristiano, por cruel que fuese, no podría provocarlos pues, si se confiesa cristiano, no odiará la fe. De ahí la perplejidad producida por tantos latinoamericanos que entregaron su vida por amor, como Jesús, a manos de poderes, que se autoconfiesan cristianos (y aquí, en Argentina, es obligado mencionar la amistad entre gentes como el general Videla y el nuncio del Vaticano). De esa perplejidad se ha querido deducir que Monseñor Angelelli no pudo morir como mártir.

En cambio, el *sensus fidelium*, que tantas veces ha salvado a la Iglesia, intuye que al menos muchos de los mártires latinoamericanos, sí son mártires teológicamente hablando, y eso aunque los canonistas se empeñen en que no lo son. Sorpresa y contraste, que están muy bien expresados en estas palabras de J. Hernández Pico:

El martirio hoy en América Latina escandaliza al poder y a sectores eclesíasticos todavía vinculados a él, porque los mártires provienen de una Iglesia que ha emigrado desde su hogar entre los poderosos hacia las masas empobrecidas (*Concilium*, 183, 1983, p. 374).

Porque, además, y por una especie de reducción al absurdo, según la doctrina oficial, resulta que Jesús de Nazaret, el "testigo fiel" como vimos en la charla anterior, no puede ser llamado mártir, pues Jesús no fue crucificado por odio a la fe, sino ¡en nombre de la fe!

Estoy ironizando, pero ya se ve que el asunto es enormemente serio. Por suerte, la salida del dilema no es complicada: basta recuperar el verdadero concepto de fe. Y para ello no hace falta ni siquiera recurrir al Vaticano II. Basta con que nos vayamos a Trento, que enseña que la fe, "si no está informada por la caridad", no merece el nombre de fe, porque sólo es una fe "muerta y ociosa" (*DS* 1571). Curiosamente, los miembros de la curia romana que se irritaban contra Juan Pablo II, deberían definir el martirio como la muerte violenta infringida *in odium fidei mortuae et otiosae*. Claro que, me temo, quizás esto no les preocupe mucho, tan seguros como suelen estar de sus posiciones.

Pero a nosotros sí nos debe preocupar. Porque lo que se deduce de cuanto llevamos dicho es que el "odio" del que hablaba la definición del martirio es un *odium caritatis formantis fidem*, para decirlo en lenguaje tridentino. Y ese odio "a la caridad que nuclea toda verdadera fe", brota de que ésta se ejerce mediante una no violencia activa como es la de la palabra o del ejemplo. Como en el caso de Jesús otra vez.

Creo que es posible aportar pruebas de todo esto en la tradición teológica, y a ello dedicaremos el siguiente punto.

2.2. Ausencia del *odium fidei* en la tradición teológica

Hay pruebas incluso preconciarias, y comenzaremos por ellas. En 1950, S. Tromp, en su obra *De revelatione divina*, definía así el martirio: *Perpressio voluntaria poenae mortiferae ex odio fidei vel legis divinae, firmiter et patienter tolerata* (p. 348). Es decir: la fe es identificada con la "ley divina" (la definición no usa la partícula latina *aut* que implicaría disyuntiva, sino *vel* que significa identidad). De este modo, Tromp sale del marco de una fe meramente nocional, aunque sea con esa expresión (*lex divina*), que hoy puede parecernos más bien pobre o moralista. Pero podríamos reformular hablando de odio "a la fe o *praxis* divina" y nos quedaría claro que por "fe" se entiende una vida y no meramente una teoría.

Así hablaba un teólogo preconciario y no precisamente progresista. Ahora vamos al Vaticano II.

El martirio con el que el discípulo llega a hacerse semejante al Maestro que aceptó libremente la muerte por la salvación del mundo, asemejándose a Él en el derramamiento de su sangre, es considerado por la Iglesia como supremo don y prueba de la mayor caridad (LG 42, 2).

Este texto no tiene desperdicio, y de él conviene destacar cuatro puntos.

a) *El martirio en la Iglesia ha de asimilarse al martirio de Jesús*. No tiene sentido una noción de martirio que no pueda aplicarse al Maestro. El martirio es asimilación "a la muerte de Cristo". Y Jesús, como antes hemos dicho, no murió precisamente *in odium fidei*.

b) Por eso, y como vimos antes, *el martirio es un don*. Don supremo lo llama el Concilio.

c) *El martirio es antes que nada "prueba de caridad"*. El mártir podría ser llamado, como dijimos en la charla anterior, *testis charitatis*. Y aquí Juan Pablo II tenía toda la razón contra los miembros de la curia romana, que se enfadaron por haber llamado mártir a Kolbe.

d) Finalmente, esa muerte aceptada *tiene valor salvador*, unido al de la muerte de Cristo. Aquí cabe todo lo que decíamos antes sobre el sentido de esa absurdez de entregar la vida.

Son puntos muy serios. Y por si fuera poco, esa definición del Vaticano II está en un número de *Lumen Gentium* que comienza con la cita de 1Juan 4, 16: "Dios es amor y el que permanece en el amor permanece en Dios y Dios en él". Y el párrafo en que está esa definición comienza así: "Jesús el Hijo de Dios manifestó su caridad *ofreciendo su vida por nosotros*" Este marco contextual refuerza y aclara la definición del Vaticano II. De modo que, en mi opinión, excluir todos estos rasgos de nuestra noción de martirio sería, sencillamente,

heterodoxo, y sólo reflejaría el temor ante lo que decían las palabras de Hernández Pico, que acabo de citar.

Pero es que todavía hay más en la tradición teológica.

2.3. La enseñanza de santo Tomás

La llamada *Secunda secundae* tiene una cuestión (la 124) que está dedicada al martirio. No es un tratado completo, pero allí suscita Tomás la cuestión que ahora nos mueve: "si sólo la fe es causa del martirio" (artículo 5). Y como Tomás, como lo hace en todas sus cuestiones, empieza diciendo "parece que sí", eso significa ya que la respuesta va a ser que no. He aquí las razones que da para ello.

a) El mártir no da testimonio de cualquier verdad, sino de una verdad que es *secundum pietatem*. Es difícil traducir esa expresión, pero no creo desfigurarla si ahora la traduzco como una "verdad práxica". Pues a este tipo de verdad pertenece, según Tomás, el ser no sólo creída, sino *exteriorizada*. Y exteriorizada, añade Tomás, no sólo de palabra, sino *per facta*, con hechos. Como prueba de todo esto, Tomás añade que san Juan Bautista fue muerto *non pro neganda fide*, sino por reprender un adulterio. ¡Lo mismo que había argüido Rahner respecto de María Goretti!

b) En la respuesta a la primera objeción, Tomás arguye que "ser de Cristo no es sólo tener fe en El, sino proceder a las obras virtuosas del espíritu de Cristo". Traduzco muy literalmente, pero adrede. Ahí se ve que Tomás maneja el concepto de fe de la mejor tradición teológica, que no es el de los monseñores romanos, que cité en las anécdotas iniciales. La fe sólo es tal si implica "la *praxis* del Espíritu de Cristo". El P. Kolbe y san Romero de América fueron efectivamente mártires, porque "se decidieron a esas obras del Espíritu", que lo configuran a uno con Cristo.

c) Y en la respuesta a la tercera objeción, Tomás arguye que la causa del martirio es un bien divino (no humano). Pero un bien humano puede convertirse en divino, si está referido a Dios. Y de ahí concluye que "cualquier bien humano [¿también la justicia?] puede ser causa del martirio, si está referido a Dios". Es decir, el martirio es un bien divino, porque es un don, como ya dijimos; no necesariamente por su contenido concreto. ¡Cuánto habría ayudado esto a los bien dispuestos investigadores de Monseñor Romero, que parecían no conocerlo!

d) Precisamente por todo lo anterior, Tomás puede definir al mártir como "testigo de la perfección del amor" (a. 3, c: *maxime demonstrat perfectionem charitatis*). Y aquí se reencuentra con lo que expusimos antes de la Iglesia primitiva.

e) Finalmente, para mayor sorpresa nuestra, Tomás es muy consciente de que a ese obrar del Espíritu o perfección del amor, pertenece *la justicia*. En dos

ocasiones al menos así lo afirma: *in martyrio homo firmiter confirmatur in bono virtutis dum fidem et iustitiam non deserit propter iminentia pericula mortis* (124, a 2, c).

Y en otro momento muy diferente, en el comentario a la Carta a los Romanos (cap. 8, lect. 7) repite: "padece por Cristo no sólo el que padece por la fe de Cristo, sino *por cualquier obra de justicia*, por amor de Cristo".

Si alguien pretende argüir que la palabra justicia tiene aquí un sentido diferente del nuestro, tenga en cuenta la extensión que hace Tomás de esa palabra al escribir "*cualquier obra de justicia*". Pienso, sinceramente, que no hay escapatoria. Y en un mundo cuyo pecado central es la opresión sociohistórica, como decía Jiménez Limón y citamos antes, tales precisiones de santo Tomás resultan enormemente importantes.

El mártir es, pues, un testigo del amor (configurador de la verdadera fe). Y la razón de su muerte es el odio al amor, y no simplemente el odio a una fe intelectualizada y sistematizada, en la que la caridad no fuese más que un mandamiento derivado, que no pertenece a la definición de la fe. Aunque nuestras trayectorias hayan sido un poco minuciosas, técnicas, creo que las consecuencias son de enorme importancia para toda la Iglesia y para América Latina, vivero impresionante de testigos de la caridad, en este siglo XX, que interpelan a nuestra "fe tantas veces muerta u ociosa" de europeos.

Por esto creo que la conclusión a que hemos llegado merece un par de reflexiones finales.

2.4. Dos reflexiones para concluir

La primera conclusión es bien elemental: *si hay mártires es porque hay víctimas*. La recuperación del "odio a la caridad" permite afirmar esto e incorporar, así, al tema del martirio la impresionante cantidad de víctimas que América Latina ha tenido en este siglo: desaparecidos anónimos, indígenas brasileños o guatemaltecos, o con algún hijito o hijita o nietos cuya paternidad andan buscando aún muchas madres de la Plaza de Mayo, etc., etc.

Muchos de ellos son no sólo víctimas, sino auténticos mártires anónimos. Pero ahora quiero recuperar también el término de víctimas, porque hablar de víctimas supone necesariamente hablar de verdugos. Y el hecho de que los verdugos de semejante holocausto no hayan sido emperadores paganos, ni estados ateos, ni gobiernos nazis alemanes no cristianos, sino gente que profesaba la fe y no la odiaba, le plantea a la Iglesia una pregunta ineludible y bien sencilla: ¿qué ha pasado?

¿Qué ha pasado (preguntando negativamente) para que la Iglesia oficial no haya sabido ser sensible a eso? ¿Qué ha pasado (respondiendo positivamente)

para que en América Latina, el cristianismo haya recobrado a través de ellos su identidad primera, tal como afirmaron Romero y Ellacuría (pues la posibilidad de entregar la vida pertenece al meollo de la fe) cristiana? ¿Qué ha pasado para que los obispos argentinos no hayan sabido decir una palabra sobre el martirio de Angelelli (y por lo demás, una palabra bien vaga) hasta veinticinco años después? ¿Por qué parecen repetirse aquí aquellas palabras del poema de Casaldáliga a Romero: "¡pobre pastor glorioso abandonado por tus propios hermanos de báculo y de mesa"?

Pero también, finalmente, ¿qué ha pasado en el sentido más genérico de esa mirada a nuestro mundo, que hace pocos años hizo escribir a Pedro Casaldáliga estas palabras que ya he citado otras veces, y que hablan de las víctimas, en un número de revista dedicado al martirio?

Hace tiempo —desde que entré en contacto habitual con las poblaciones indígenas— que siento la desaparición de pueblos enteros como un absurdo misterio de iniquidad histórica que convierte mi fe en abatimiento: «Señor por qué los has abandonado?». ¿Cómo puede el Padre de la vida, el Espíritu creador de toda cultura, permitir tantos aniquilamientos? (*Concilium*, 183 p. 387).

Aunque estoy ahora hablando en Argentina, esas palabras quiero dirigirlas a toda la Iglesia y a la sociedad europea y norteamericana. Sé que son dos sociedades muy distintas, una ya no religiosa y otra bastante religiosa (o supersticiosa). Pero en la religión de una y en los intentos por recuperar la religiosidad en la otra, se escamotean esos dos rasgos que Casaldáliga ponía de relieve: *el misterio de iniquidad* (en Europa parece que el mal y el pecado ya no existen, salvo cuando me los hacen a mí) y *la pregunta de Jesús, ¿por qué me has abandonado?* Pero una religiosidad que no tuviese como centrales estos dos puntos, habría vaciado la cruz de Cristo y no merecería el apelativo de cristiana, ni aun en el supuesto de que volviese a dar a Roma un esplendor que el Vaticano siente haber perdido y trata de recuperar.

Comprendo que tomar en serio la recuperación de ambas cosas nos destroza, nos quita el sueño; y que incluso nos faltan fuerzas para ello, en una sociedad tan hedonista como es la del mundo desarrollado. También a mí. Pero debo decir que esa incomodidad debería ser para nosotros (y para la Iglesia romana) la pequeña dosis de martirio que debemos soportar los que no estamos llamados a la maravilla divina de los mártires. Por solidaridad con ellos. Y también para que seamos testigos "un poco creíbles".

El misterio de iniquidad y la pregunta de Jesús nos llevan a algo de lo que se hablará en las siguientes charlas: el tema del "pecado del mundo" o pecado estructural. Antes, y más rápidamente, paso a la segunda conclusión.

Simplemente hemos de preguntarnos cómo es posible que una Iglesia tan celosa de la ortodoxia (y que tiene incluso una congregación para la defensa de

la fe, cuyos métodos a veces no son precisamente modelos de caridad cristiana), cómo es posible que esa Iglesia haya dejado perder y falsificar la verdadera noción de algo tan serio y tan constitutivo de ella misma como es el martirio. No quiero dar la impresión de que me cebo en esta cuestión, pero la pregunta debe quedar planteada. ¿Qué nos pasa?

