

# Los mártires latinoamericanos.

## Interpelación y gracia para la Iglesia.

---

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

En el último tercio de este siglo ha habido muchos mártires en América Latina, campesinos y campesinas, obreros, estudiantes, abogados, médicos, maestros, intelectuales, periodistas, catequistas, sacerdotes, religiosas, obispos, arzobispos, que nos recuerdan a Jesús crucificado. Y junto a ellos ha habido grupos de mayorías pobres, asesinados en grandes masacres, en total indefensión, que permanecen en el anonimato, y que nos recuerdan al siervo sufriente de Yahvé. Con toda razón se puede hablar, pues, de una Iglesia martirial.

En esa Iglesia martirial se dio también una generación de obispos de calidad evangélica extraordinaria, una vida religiosa, simbolizada en la CLAR, y numerosos grupos sacerdotales renovados. También en ella se originó una teología —la de la liberación— que centró la fe, la esperanza y la caridad alrededor de los pobres. Por último, en esta Iglesia surgieron comunidades eclesiales de base, comunidades de pobres, de laicos y laicas, que llevaron a madurez al pueblo de Dios.

Esta Iglesia martirial es —pensamos— el mejor fruto evangélico en muchos siglos de historia. En este artículo, sin embargo, no la vamos a presentar, sino que —desde ella y pensando en la Iglesia actual— queremos analizar cómo los mártires de estos últimos treinta años la pueden configurar hoy. Más en concreto, cómo esos mártires se convierten hoy para la Iglesia en interpelación y gracia. Y ambas cosas son centrales en “la llamada a la santidad”, que pide el documento *Ecclesia in America*.

### **1. La necesidad de interpelación a la Iglesia actual**

*Primera tesis.* La interpelación a la Iglesia es necesaria y saludable. Los mártires son quienes con mayor vigor la pueden interpelar porque, en defini-

tiva, se constituyen en poderosa mediación histórica del Dios que la interpela. Esa interpelación debe hoy tener en cuenta, muy centralmente, la involución eclesial que se ha operado con respecto a Medellín.

Esta primera tesis es previa al cuerpo del artículo, pero es fundamental para comprender la *necesidad* de que la Iglesia sea interpelada y la *capacidad* que tienen los mártires para hacerlo.

### 1.1. Necesidad de que la Iglesia sea interpelada

Los mártires actuales interpelan en directo a la realidad histórica, a las estructuras económicas, políticas, militares, ideológicas, etc., y a sus agentes. La interpelación fundamental consiste en pedirles cuentas de lo que han hecho, de lo que hacen y de lo que van a hacer ante los pueblos crucificados. Este cuestionamiento, sin embargo, es desoído, y normalmente las instancias citadas no sólo no se sienten interpeladas, sino que, si pueden, difaman a los mártires, y, en cualquier caso, se afanan en enterrarlos para siempre, como ha ocurrido y, de alguna forma, sigue ocurriendo hasta el día de hoy en El Salvador. Y lo más grave es que de esa forma la sociedad se empobrece, se priva del potencial humanizador de los mártires.

La interpelación fundamental de los mártires se dirige, pues, al mundo de pecado, pero esa interpelación se dirige también a la Iglesia. Que la interpelación es posible y necesaria es cosa bien sabida. La Iglesia se ha reconocido como *semper reformanda* (como lo recordó el Vaticano II) o, en palabras más fuertes, como la *casta meretrix*, que decían los padres. Si de las palabras pasamos a la realidad, se puede discutir si la Iglesia en su conjunto está hoy mejor o peor que antes. Comparada con la Iglesia de hace medio siglo los cambios y avances son claros. Pero si se la compara con la Iglesia que surgió del Vaticano II y Medellín, no se puede negar que se ha dado una involución —y en ella estamos.

En la Iglesia se mantienen cosas buenas —a veces con gran mérito y en medio de múltiples obstáculos— e incluso surgen otras nuevas, pero los signos de involución son inocultables y marcan la actual dirección. Al hablar de interpelación, nos vamos a concentrar no tanto en las limitaciones y pecados que siempre afectan a la Iglesia —escándalos recurrentes en la historia hasta el día de hoy—, sino en la pérdida y merma en cosas buenas que han sido reales y que están muriendo ahora la muerte de mil cualificaciones. Con palabras bíblicas se podría formular la interpelación a la Iglesia de esta manera: “¿dónde está tu amor primero, dónde la audacia de Medellín, dónde el arriesgarlo todo por salvar a los pobres de este mundo?”. Mencionemos, a modo de examen de conciencia, algunas expresiones de esta involución.

Por lo que toca al interior de la Iglesia, hay merma en *fraternidad intraeclesial* y excesiva insistencia en su dimensión jerárquica, controladora, con miedo a la base popular, a los laicos y, especialmente, a la mujer. Hay merma en *propiciar la madurez* del pueblo de Dios, fomentando o tolerando movimientos interioristas, que se desentienden de la creación de Dios, y que llegan a ser esotéricos y, sobre todo, infantilizantes. Hay merma en *catolicidad y colegialidad*. Una Iglesia que fomentaba la localidad eclesial, para ser así universal a la manera católica, no uniformista, y que en América Latina promovió una generación de obispos locales, sólo comparable a la de los obispos profetas de la colonia, vuelve a ser parte de una Iglesia exageradamente centralizada y uniformista, sin la honradez de reconocer la necesidad de aquel tipo de obispos y sin la audacia de promoverlos —y con muchísima frecuencia ocurre lo contrario. Y por lo que toca a la colegialidad, ese tipo de obispos no cuenta mucho en la dirección de la Iglesia universal.

Por lo que toca a la misión, hay merma en la *opción por los pobres*, en la opción por todo lo que implique lo popular consciente, la praxis, el conflicto, la profecía. A pesar de muchas palabras y documentos —buenos, muchos de ellos—, se ha pasado de una Iglesia de los pobres, volcada utópicamente en su defensa y proféticamente en la denuncia de sus opresores, a una Iglesia que, comprensiblemente, desearía volver a la normalidad, a la armonía con los poderes de este mundo, los cuales la cooptan, aun en el momento en que aquélla los critica.

Por último, por lo que toca a sus fundamentos cristianos, hay merma en *humildad creatural*, y así, aun cuando dialogue con el mundo, a la Iglesia le cuesta abandonar su protagonismo, como si estuviese por encima de toda creatura. Hay merma en la *conciencia creatural teologal* de dejar a Dios ser Dios ante las novedades que traen los signos de los tiempos, los laicos y la mujer, nuevas teologías, ensayos de inculturación. Hay merma en el seguimiento del Jesús de Nazaret evangelizador y profeta, como si el Espíritu —digámoslo un poco exageradamente— pudiera brindarnos hoy un cristianismo que no necesita ya de Jesús.

Esta caracterización es simplificadora, pues sigue habiendo compromiso, solidaridad, acompañamiento y hasta martirio —recordemos sólo a Mons. Juan Gerardi. Existen encíclicas sociales iluminadoras y existe, sobre todo, lo que a diario hacen las comunidades. Pero si miramos las cosas en su totalidad, los énfasis y tendencias, lo que es apoyado y lo que es dificultado, sobre todo a los niveles de alta dirección, y también lo que hay de anticompromiso y antisolidaridad, lo que hemos dicho nos parece objetivo. El “invierno eclesial” es real. Las palabras de J. Comblin que vamos a citar son fuertes, pero lúcidas y necesarias para enfrentar la conversión de la Iglesia. Díce así, comparando la Iglesia actual con la de Medellín:

Hoy día, la impresión dominante es que la Iglesia, en su mayoría, en los pastores y las ovejas, vuelve al pasado. Mantiene el mismo lenguaje, pero la práctica es distinta. Vuelve a las sacristías y a las casas parroquiales. Ya no escucha la voz de las mayorías pobres y escucha más a su público tradicional, al que asiste al culto. La Iglesia vuelve a preocuparse de sí misma. Busca recuperar posiciones de poder cultural, político y aun económico. Vuelve a cultivar los sentimientos religiosos, las emociones. No le falta clientela, pues el modelo neoliberal ha hecho crecer la angustia, la desesperación, la inseguridad, el desconcierto de los pueblos<sup>1</sup>.

## 1.2. La capacidad de los mártires para interpelar

La Iglesia necesita, pues, cambio y conversión, pero dejada a su inercia y a sus mecanismos administrativos y canónicos, le es difícil hacerlo. Según esto, existe, por una parte, una seria necesidad de interpelación a la Iglesia, pero, por otra, existe una gran dificultad para dejarse interpelar. Además, como justificación siempre pudiera decir que, en definitiva, no tiene que rendir cuentas a nadie, sino sólo a Dios, y de ahí que sólo Dios pueda interpellarla. Por ello, en la actualidad pide perdón, pero no parece estar sinceramente abierta a la interpelación que le pueden hacer los seres humanos. Siempre hay excepciones, indudablemente, pero la idea misma de gozar de un *status* especial que la protege de la interperlación es peligrosa y empobrecedora. De ahí la pregunta importante de si existe alguna instancia que pueda hacerlo.

Comencemos, como siempre, con lo más fundamental, con el Dios en quien cree la Iglesia y que sí la puede interpelar. Pues bien, ese Dios no es un Dios cualquiera, distante en su transcendencia, sino que se ha hecho realidad humana en Jesucristo, y entonces el problema de la interpelación de Dios se traslada a la interpelación que Jesucristo hace a la Iglesia. Nadie puede negar esa posibilidad, aunque la leyenda del Gran Inquisidor ("Señor, no vuelvas") pone de manifiesto el miedo que sentimos a que Cristo se nos acerque. Pero tampoco termina ahí el problema, pues Cristo, ahora ensalzado, sólo podrá interpellar existencialmente y con vigor a través de realidades históricas.

La presencia de Cristo en esas realidades históricas es aceptada tradicionalmente en la Iglesia, aunque se mantenga con diversos matices, según las confesiones. Sigue presente en la eucaristía, en la predicación de la palabra, en la comunidad, en los pastores. Esto es bien sabido, pero según el evangelio y según la *ortodoxia* de la Iglesia latinoamericana, Jesucristo está más presente que en ninguna otra parte, y, además, en cuanto *interpelación*, "en los pobres"

1. "Medellín ayer, hoy y mañana", *Revista Latinoamericana de Teología* 46 (1999), p. 79s.

(Mt 25, 31–46). Medellín lo recuerda (*cf.* Paz, 14), añadiendo “sus clamores que suben hasta el cielo” (*Justicia*, 1). Y Puebla lo proclama con claridad meridiana: “ha querido identificarse con ternura especial con los más débiles y pobres” (n. 196). Desde los pobres, pues, Jesucristo puede interpelar a su Iglesia, y ante esa interpelación aquélla queda indefensa.

Pero podemos dar un paso más. La realidad de los pobres llega a su máxima expresión en los mártires, aquellos que han sufrido el sumo empobrecimiento. Visto desde la realidad latinoamericana reciente, mártires son (a) quienes han vivido como Jesús y han sido asesinados por las mismas causas que Jesús (un monseñor Romero), y (b) quienes han sido masacrados, masiva, cruel, injusta e indefensamente, porque su muerte es necesaria para poder seguir manteniendo la injusticia (las masacres de El Mozote, Guatemala, Haití, Rwanda...).

Tomados en su conjunto, esos mártires son los que interpelan a la Iglesia, o dicho de otra manera, si ellos no tienen capacidad de hacerlo, puede dudarse de que algo la tenga. Cuantitativamente son tan numerosos, que no es posible ignorarlos. Cualitativamente, es tal el horror y el amor que expresan, que pueden sacudir y animar. Y, además, ellos hacen imposible aducir la disculpa de que “sólo Dios puede interpelar a la Iglesia”, pues ellos son hoy la presencia de Jesucristo entre nosotros. Son el siervo doliente de Yavhé, que carga con los pecados del mundo y de la Iglesia. Son el Cristo crucificado. Su sangre es precisamente lo que explica el derramamiento de la sangre de Cristo, como decía Ireneo: “Si no hubiera de ser derramada la sangre de los justos, de ninguna forma hubiera el Señor tenido que derramar sangre... La recapitulación de la sangre de todos los justos y profetas vertida desde el principio... habría de tener lugar en su persona” (*Adv. Har.* V, 1, 1, 7ss).

No sólo los mártires pueden interpelar a la Iglesia, evidentemente. Lo puede hacer una campesina o un monje contemplativo, la trabajadora de una maquila o un obrero. Pero la interpelación primigenia siempre se origina en presencia de sangre injustamente derramada. “¿Qué has hecho? Se oye la sangre de tu hermano clamar a mí desde el suelo” (Gen 4, 10). Y según sea quién interpela a la Iglesia, así será también, por su naturaleza, el contenido concreto de la interpelación. Pues bien, los mártires tienen una *interpelación específica* en estos tiempos que, fundamentalmente, son de involución. Ellos pueden sacudir a la Iglesia como sólo lo hace el amor y la sangre, y ellos muestran el camino que hay que desandar para volver a la Iglesia de los pobres, de la que son sus más eximios representantes. “Necesitamos que alguien nos sirva de profeta también a nosotros para que nos llame a conversión, para que no nos deje instalar en una religión como si ya fuera intocable”<sup>2</sup>, decía monseñor Romero.

\_\_\_\_\_  
Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."  
Universidad Centroamericana José Simeón Cañas

A continuación vamos a concretar los contenidos fundamentales de la interpelación —y de la oferta de gracia— que hacen los mártires, según el esquema cristológico de encarnación, misión, cruz y resurrección.

## 2. Encarnación: “superación de la irrealidad”

*Segunda tesis:* Alrededor de Medellín, la Iglesia latinoamericana ha sido una Iglesia encarnada, “real”. Sin embargo, ése es hoy problema grave y fundamental, pues una Iglesia que no sea real no cumple con la exigencia de la encarnación ni participa de su dinamismo. Cae en el docetismo y pierde identidad y relevancia. Los mártires interpelan a la Iglesia a ser una “Iglesia real” y la animan a ello.

La Iglesia debe estar dispuesta a ser interpelada sobre si es —o no— Iglesia cristiana, Iglesia de Jesús, sacramento de salvación... Pero queremos comenzar con algo más primigenio y que, a falta de mejor término, vamos a formularlo de la siguiente manera: si es o no “real”. En esto consiste la primera interpelación de los mártires.

### 2.1. Lo más flagrante de lo real: la injusta pobreza

No vamos a extendernos en este punto, pero sí hay que mencionarlo, aunque sea mínimamente, pues, aunque no constituye toda la realidad, pobreza e injusticia, fracaso de la especie y de la familia humana, están a la base de toda interpelación a la Iglesia. La experiencia cotidiana y los informes anuales de Naciones Unidas (PNUD) muestran que la injusta pobreza es lo más hiriente de nuestro mundo.

En el continente latinoamericano —y en la totalidad del planeta—, las mayorías son pobres, ellos y ellas, y más ellas. Dicho cualitativamente, en nuestro mundo pobre es el *encorvado* (*anaw*) bajo el peso de la existencia, pues su máxima tarea y su mayor dificultad consisten en sobrevivir; es el *silenciado*, que no tiene dignidad ni palabra que decir; es el *im-potente*, que no tiene poder para hacer valer sus derechos; es el *despreciado*, porque no alcanza a cumplir con los requisitos dictados por la cultura impuesta; es el *in-significante*, con el que no se cuenta; y es, cada vez más, el *in-existente* para el aparato productivo. Pobre es, en definitiva, *el que no es*, y el que ha llegado a esa situación porque todo se lo han arrebatado. En tiempo de Jesús, pobres eran los miserables, los enfermos, las mujeres, los pecadores/publicanos. En la actualidad, a éstos y éstas hay que añadir los excluidos, miembros de determinadas razas y culturas, emigrantes —lo que empeora para la condición de mujer.

Dicho cuantitativamente, basten dos cifras. 1,500 millones de seres humanos tienen que vivir con menos de un dólar al día. Y por lo que toca a la familia humana, según el PNUD, la relación entre ricos y pobres era de 1 a 30 en 1969, de 1 a 60 en 1991 y de 1 a 74 en 1996.

Esto no es la totalidad de la realidad, pues en medio de la aberración mencionada existe bondad, compromiso, esperanza y hasta gozo. Pero sí es lo más flagrante de la realidad. El Ellacuría filósofo apprehendió la realidad ante todo como inhumana pobreza, como muerte cruel e injusta de las mayorías, hasta el punto de que se atrevió a desafiar a Heidegger: “quizás en vez de preguntarse por qué hay más bien ente que nada, debería haberse preguntado por qué hay nada —no ser, no realidad, no verdad, etc.— en vez de ente”<sup>3</sup>. Y el Ellacuría teólogo se preguntaba por *el* signo de los tiempos, y respondía: “Ese signo es siempre el pueblo históricamente crucificado”<sup>4</sup>.

Esa misma visión de la realidad es herencia preciosa de la Iglesia latinoamericana. Medellín comenzó con estas palabras: “la miseria que margina a grandes grupos humanos [como] injusticia que clama al cielo” (*Justicia*, 1). Y para Puebla, “el más devastador y humillante flagelo [es] la situación de inhumana pobreza en que viven millones de latinoamericanos” (n. 29). Con globalización o sin ella, con antiguos o nuevos paradigmas, esta realidad no sólo no ha disminuido, sino que va en aumento al comenzar el siglo XXI.

Pues bien, de esa realidad proviene la pregunta de si vivimos en este mundo, y así somos reales, o no, y de ahí surge la interpelación a la encarnación —única forma de recuperar dignidad y superar la vergüenza de vivir en un mundo artificial. Y no se trata sólo de un estar físicamente en ese mundo, sino de que su realidad nos configure. Dicho en otras palabras, si el Sumpul y El Mozote, si Zaire y Rwanda, no configuran nuestro saber, nuestro hacer, nuestro esperar y nuestro celebrar, si no mueven la inteligencia y el corazón, no estamos en la realidad en forma alguna, y entonces no es sólo que no somos humanos, éticos o cristianos, sino que más radicalmente no somos “reales”. Habremos fabricado un ámbito alternativo de realidad (histórica, cultural, religiosa) para refugiarnos en ella y defendernos, así, de la verdadera realidad. Según el ideario kantiano, seguimos sumidos en un sueño de irrealidad.

## 2.2. La “irrealidad” como docetismo eclesial

Para ilustrar lo anterior quizás sea útil recordar cómo, desde el principio del cristianismo, la “irrealidad” fue problema grave bajo la forma de “docetismo”. Desde el principio, en efecto, el docetismo, la negación de la humanidad de Cristo, fue para la Iglesia grave problema, si no el mayor. Y fue también el más difícil de superar, de modo que la Iglesia tardó mucho más tiempo en definir la verdadera *humanidad* de Cristo (en Calcedonia, 451), aun siendo evidente en el

- 
3. “Función liberadora de la filosofía”, *ECA* 435—436 (1985), p. 50. Ellacuría hace alusión a la conocida pregunta de Heidegger de por qué hay algo y no nada, en *Was ist Metaphysik?* Universidad Centroamericana José Simeón Cañas
  4. “Discernir el signo de los tiempos”, *Diakónia* 17 (1981), p. 58.

Nuevo Testamento, que su verdadera *divinidad* (en Nicea, 325), no siendo tan evidente.

Pues bien, ese docetismo es también problema eclesial. Quizás extrañe la expresión, pues no pareciera ser éste especial problema para la Iglesia, sino que, por el contrario, el problema parecería consistir en ser “demasiado humana”, pecadora incluso. Pero las cosas no son así. La Iglesia está factualmente en el mundo, pero tiene la tendencia y la tentación recurrentes a crearse su propio ámbito de realidad (doctrinal, pastoral, litúrgica y canónica) que la distancia y la defiende del mundo. Concretándolo desde lo que acabamos de decir, la tendencia y la tentación consiste en estar en un mundo de mayorías pobres, sin que ello afecte esencialmente a su fe, su misión, su teología, su organización interna, su dimensión de pueblo de Dios. Dicho en ejemplos más concretos, en su modo de nombrar obispos, en su comprensión masculina y a-femenina del ministerio sacerdotal... A los pobres se les suele tomar en cuenta como destinatarios de prácticas de pastoral social y en algunas prácticas éticas; pero en lo esencial, en los niveles en que se juega la “identidad” y el verdadero “poder” eclesial, la Iglesia no da la sensación de ser “real” por no ser una Iglesia de los pobres.

Esto es problema grave no sólo para su relevancia en un mundo de pobres, sino también para su identidad. El prólogo de Juan expresa “la voluntad de realidad” del mismo Dios, voluntad que no consiste sólo en hacerse factualmente carne, sino en hacerse carne débil. En el lenguaje de la cristología posterior, la realidad que asume el Hijo no es simplemente la *humanitas* (humanidad), sino la *sarx* (lo débil de la carne). Y como lo muestran las discusiones cristológicas de los primeros siglos, sólo con la *humanitas* (lo que llamamos factalidad) no se supera radicalmente el docetismo. Para superarlo en verdad hay que hacerse *sarx*.

Pues bien, ése sigue siendo un grave problema eclesial: *humanitas* sin *sarx*, *factualidad* sin *realidad* (del mundo de los pobres). Por ilustrarlo con algunos ejemplos, sensación de irrealidad es lo que producen con frecuencia homilías, documentos y mensajes que no hacen central la pobreza de la realidad —aunque la mencionen—, la injusticia y la corrupción que la originan, y el encubrimiento que la acompaña. Y producen sensación de irrealidad sobre todo, porque no expresan compromiso a introducirse en el conflicto, luchar contra la injusticia y sufrir las consecuencias. Es a lo que apunta J. Comblin en el artículo citado: *words, words, words*. Esa misma sensación de irrealidad es lo que producen, en otro orden de cosas, seminarios en los que la formación protege al seminarista de la realidad, espiritualidades y pastorales, fomentadas o toleradas, de movimientos que trasladan al ser humano a una transcendencia sin historia, con consecuencias infantilizantes.

Muchas veces acontecimientos eclesiales importantes, como una visita del Papa, son organizados de tal manera que también producen sensación de irreali-

dad. En la visita a El Salvador, en 1996, la mayoría de las personas que se hicieron presentes eran pobres, ciertamente, pero de su realidad sólo apareció su entusiasmo religioso, mejor o peor fomentado. Lo que no apareció es su pobreza, sus miedos, su desencanto e indefensión, ni tampoco su verdadera fe y esperanza; no apareció su realidad. En cuanto dependió de la organización, los pobres fungían como telón de fondo más que como la realidad que define a todo un país, mientras que en primer plano aparecían minorías, que no representan la realidad: gobierno, diputados y políticos, poderosos y opulentos —y la Iglesia en cercanía con ellos. La visita del Papa no hizo aflorar la realidad, ni, a juzgar por las consecuencias, tuvo un influjo importante sobre ella.

Las consecuencias de esto que llamamos docetismo, irrealidad, son varias. La opción por los pobres no tiene ya ultimidad, sino que vive en equilibrio con otra opción, que, a la hora de la verdad, parece ser muchas veces más primigenia y más real: la de la armonía con los poderes establecidos. La Iglesia no se plantea radicalmente su ser y hacer desde los pobres, sino desde otras cosas, que podrán ser necesarias y aun buenas, pero que no van a lo esencial suyo. A la hora de la verdad, tiene más peso la organización institucional, el freno a las sectas, el mantenimiento del número de fieles y de una religiosidad alienante, la fidelidad —hasta la obsesión— al magisterio y un largo etcétera, que la realidad de los pobres.

Esta irrealidad —más que posibles exageraciones teológicas— pone en peligro la identidad más honda de la fe. Por decirlo en términos un poco técnicos, sin vivir la realidad tal cual es se hace muy difícil conseguir la perspectiva y la *hermenéutica* necesarias para comprender lo fundamental de la fe: la en-carnación de la palabra en lo débil de la realidad y el dinamismo salvífico de ese tipo de encarnación. La irrealidad lleva, más bien, a lo contrario: a la des-encarnación de la pobreza y a la encarnación en instancias poderosas, a la búsqueda de lo salvífico no en lo débil de la carne, sino en el poder.

### 2.3. La interpelación y la gracia de los mártires: ser “una Iglesia real”

Cuánto es verdad de lo que acabamos de decir depende de épocas y lugares, por supuesto, pero en conjunto nos parece que el peligro de irrealidad no se puede negar. A como vamos, pareciera que de la Iglesia oficial y de numerosos grupos y movimientos se ha apoderado un sueño que no la hace estar activa y realmente en la realidad. Pues bien, en esta situación, los mártires nos interpelan, como lo hizo hace cinco siglos Antonio Montesinos: “¿Cómo están en tanta profundidad de sueño letárgico dormidos? ¿Cómo se desentienden de los sufrimientos de las mayorías o los relativizan? ¿Dónde están las homilias y cartas pastorales de los años setenta y ochenta que pongan en palabra la verdad de la realidad y analicen sus causas? ¿Dónde está la denuncia y el confrontamiento con el mundo de pecado, no sólo la doctrina social y el diálogo? Sobre todo,

¿dónde está el abajarse a los pobres, compartir su impotencia y su destino, poner a su servicio todo lo que son y tienen?”.

Los mártires interpelan, y lo pueden hacer con credibilidad. No se les puede desoír sin caer en hipocresía porque ellos fueron, ante todo, “reales”. Lo fueron, ciertamente, los mártires pasivos y anónimos, que vivían directa e inmediatamente la realidad de pobreza, insignificancia, impotencia. Y lo fueron los mártires activos, configurados por aquéllos, al poner su palabra al servicio de los sin-palabra y su poder al servicio de los sin-poder. Por esa razón específica, los mártires pueden interpelar a la Iglesia sobre su propia realidad o irrealidad. Su final martirial añade, además, radicalidad.

El mártir monseñor Romero ofrece, mejor que cualquier palabra, un ejemplo de lo que acabamos de decir. Monseñor construyó una Iglesia “real”. En ella había limitaciones, errores y aun pecados, pero de lo que no se podía dudar es de que era “salvadoreña”, “real”. En palabras suyas muy citadas solía decir: “Me alegro, hermanos, de que la Iglesia sea perseguida, precisamente por su opción preferencial por los pobres y por tratar de encarnarse en el interés de los pobres” (15 de septiembre de 1979). Y con mayor claridad: “Sería triste que en una patria donde se está asesinando tan horrorosamente no contáramos entre las víctimas también a los sacerdotes. Son el testimonio de una Iglesia encarnada en los problemas del pueblo” (24 de junio de 1979).

Pero la Iglesia de monseñor Romero también era real, porque estaba encarnada en las realidades positivas del pueblo. Ante su aguante y resistencia, decía a los cristianos: “Si alguna vez nos quitaran la radio, nos suspendieran el periódico, no nos dejasen hablar, nos mataran a todos los sacerdotes y al obispo también y quedaran ustedes, un pueblo sin sacerdotes, cada uno de ustedes tiene que ser un micrófono de Dios, cada uno de ustedes tiene que ser un mensajero, un profeta” (8 de julio de 1979). En medio de la generosidad y del compromiso del pueblo, monseñor Romero se enorgullecía de su Iglesia y sentía gozo: “Ustedes, decía, ¡una Iglesia tan viva! ¡Una Iglesia tan llena de espíritu!”.

Estas no son palabras sólo para la piedad, ni siquiera sólo para el compromiso, sino también para la lucidez: para saber si una Iglesia es o no real. La Iglesia de monseñor Romero lo fue, y, a la inversa, una Iglesia que no es pobre en tiempo de pobreza, que no es perseguida en tiempo de persecución, que no es asesinada en tiempos de asesinatos, que no se compromete en tiempo de compromiso y no anima a él en tiempo de indiferencia, que no tiene esperanza en tiempo de esperanza y no anima a ella en tiempo de desencanto, no es una Iglesia real. “Superar la irrealidad” nos parece ser hoy la primera interpelación de los mártires a la Iglesia. Pero son también gracia. Su ejemplo y su recuerdo animan a la tarea.

### 3. Misión: “la salvación de la realidad”

*Tercera tesis.* La Iglesia latinoamericana ha buscado la salvación de todo un pueblo crucificado. En la actualidad se concentra más en la salvación de lo interior e individual. Los mártires la interpelan y animan a volver a revertir la historia y salvar a esos pueblos.

#### 3.1. Mártires y salvación de un pueblo

Los mártires que hemos llamado *activos*, como Jesús, pusieron signos concretos de salvación y se interesaron en la salvación de las personas. Pero vivieron también —lo que ahora queremos recalcar— por la salvación de los pueblos, salvación histórica, popular y estructural. La razón de insistir en ello es que hoy la salvación estructural se ha convertido en cosa sospechosa y va cayendo, aun teóricamente, en el olvido.

Los mártires, sin embargo, no pensaban así. De mártir a mártir, Ignacio Ellacuría definió a Monseñor Romero no simplemente como hombre bueno y sacerdote santo, sino como “un enviado de Dios para salvar a su pueblo”<sup>5</sup>, salvación que tiene, por ello, una dimensión esencialmente histórica, popular y estructural. En palabras del mismo Monseñor Romero, salvar es decir la verdad en nombre de todo el pueblo: “estas homilías quieren ser la voz de este pueblo” (29 de julio de 1979); es dar esperanza a todo un país: “sobre estas ruinas brillará la gloria del Señor” (7 de enero de 1979). En palabras de Ignacio Ellacuría, salvar es “revertir la historia”, no sólo remendarla; es fomentar la justicia, anunciar la utopía, la civilización del amor, que para ser real debe ser “civilización de la pobreza”; es anunciar al pueblo que “se avizora el Dios salvador, el Dios liberador”. Salvación e historia, salvación y pueblo, eran realidades correlativas para los mártires.

#### 3.2. Déficit de *pathos* salvífico popular y totalizante

Lo importante de estas citas es que expresan dimensiones esenciales y totalizantes de la misión de la Iglesia. Son palabras con aliento y con *pathos*, que hoy tienden a ser olvidados. La Iglesia ya no habla, como solía, de transformar estructuras, de salvar a un pueblo, de utopía histórica, de instaurar el reino de Dios. La tendencia es, más bien, a concentrarse en y propiciar la salvación individual, familiar a lo sumo —buena y necesaria— más que la de un pueblo, la salvación interior más que la histórica. Y por lo que toca a las actividades salvíficas, éstas suelen ser más benéficas que liberadoras, acciones que apoyan a los débiles, pero que no la ponen en confrontación con los opresores. La tendencia es comprensible, dadas las ingentes dificultades, las urgencias y necesidades

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."

5. “Monseñor Romero, un enviado de Dios para salvar a su pueblo”, *Revista Latinoamericana de Teología* 19 (1990), pp. 5–10.

concretas, el desencanto y la orfandad en que han quedado los pobres. Pero es peligrosa: de la misión de la Iglesia está desapareciendo lo que el magisterio, en lenguaje poco dicente, pero importante, solía llamar liberación integral, la salvación totalizante, y por ello también histórica y de un pueblo.

Y no es que los mártires que buscaban "la salvación de un pueblo" ignorasen o hiciesen pasar a segundo término la salvación personal, que proviene específicamente del encuentro personal 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" (10 de febrero de 1980), decía monseñor Romero. "Para ser hombre hay que ser más que hombre", solía recordar Ignacio Ellacuría citando a san Agustín. Es, pues, una falsedad interesada afirmar que los que buscaban la liberación del pueblo fuesen, por principio, reduccionistas.

El reduccionismo, aunque de signo contrario, es más bien problema de la Iglesia de hoy —y problema serio. En ese reduccionismo individualista e interiorista está en juego la relevancia de la Iglesia en un mundo de pueblos pobres que necesitan de urgente salvación, y también su identidad. Una Iglesia que no esté volcada a la salvación de esos pueblos se convertirá en secta cerrada, moderno reducto de esenios. O se convertirá en institución masiva, desentendida de la realidad y alienante del pueblo, nuevo intento de cristiandad socio-cultural, aunque ahora más suave e inane.

No es ahora el momento de detallar los diversos contenidos de una misión eclesial que supere ese déficit de *pathos* salvífico popular y estructural. Baste mencionar la necesidad de mantener lo que fue central a partir de Medellín: la lucha contra la injusticia, en favor de una sociedad justa y humanizante, que Ellacuría llamó "civilización de la pobreza", y, junto con otros, proponer vías de solución por modestas que sean. A esto podemos añadir hoy nuevas tareas, o al menos nuevas dimensiones de la tarea de siempre: la lucha contra la mentira, la liberación de la verdad, el desenmascaramiento del gigantesco encubrimiento de nuestro mundo; fomentar una adecuada "ecología del espíritu", es decir, la necesaria purificación del aire que respira el espíritu de los humanos en la actual (pseudo)cultura; tomar parte en la batalla que hoy se está librando alrededor de la esperanza de los pobres para arrebatársela.

No podemos analizar cada una de esas tareas. Lo más importante, sin embargo, de esta u otra descripción del hacer de la Iglesia es recalcar dos cosas esenciales que se están olvidando. Una es el *pathos* de *praxis* histórica en su misión, añadiendo, además, aunque no esté ahora muy de moda, la dimensión *agonista*, luchadora, de la vida cristiana. La otra es el horizonte totalizante de la *praxis*: en lenguaje evangélico, el reino de Dios; en lenguaje actual, la salvación de un pueblo. Y recordemos que esa liberación totalizante incluye la vida de los pobres en toda su amplitud: poder ser hogar (*olkos*, de donde viene economía),

poder ser familia fraterna, poder expresarse en cultura y arte, poder hablar y ser escuchados... Y poder ser pueblo de Dios, sin que los pobres tengan miedo a Dios, sino sintiéndose acogidos por él.

### 3.3. La interpelación y la gracia de los mártires: “salvar a un pueblo”

¿Por qué acudir a los mártires para interpelar a la Iglesia sobre su praxis de salvación histórica? ¿No pueden encontrarse para ello textos inspiradores de la Biblia y del magisterio? La respuesta es que los mártires interpelan con una fuerza especial porque —en nuestra época— se da *una estrecha relación entre mártires y salvación de todo un pueblo* —novedad, de gran envergadura—, para la Iglesia y para los pueblos, que apenas si ha ocurrido a lo largo de la historia.

Por un lado, los mártires pasivos y anónimos, grandes mayorías, pueblos crucificados, son en su misma trágica realidad exigencia absoluta a que la Iglesia trabaje no por cualquier salvación, sino por la “salvación de un pueblo”. Y, por otro, los mártires activos interpelan sobre esa praxis porque precisamente por ella y en ella les arrebataron la vida. Es una simpleza preguntarse —en forma de alternativa— si dieron su vida por razones cristianas o políticas, por su fe en Dios o por su compromiso popular. Dieron su vida, como Jesús, por amor a un pueblo, por salvar a un pueblo, para que ese pueblo llegue a ser pueblo de Dios en el reino de Dios.

A lo dicho pudiera objetarse que bueno era este lenguaje en épocas pasadas, pero que la actual situación impondría realismo al hablar de liberación integral, de salvación de un pueblo —lo cual, en parte, es verdad. En lo fundamental, sin embargo, sea cual fuere la actual sensibilidad mundanal y eclesial, no debiera desaparecer la interpelación a la Iglesia sobre si en su misión se desliza o no por la pendiente de lo privado, ahistórico, sin impacto social; si se contenta o no con hacer cosas buenas, pero no liberadoras, o con paliar problemas sin trabajar por erradicar sus raíces; si ha sucumbido o no a una postmodernidad sin utopía o a un neoliberalismo contrario a la utopía, que tolerará la religión mientras ésta no cuestione la realidad, e incluso la propiciará en cuanto pueda ponerla a su favor —aunque los pobres no lleguen a tener conciencia de ello.

Aquí surgen de nuevo los mártires. Interpelan a la Iglesia sobre si se ha dejado conmovir hasta el final, sin reservas, sin guardarse nada para sí, por los pueblos crucificados de nuestro mundo actual, al entrar en el siglo XXI. En definitiva, la interpelan sobre si es fiel o no a la herencia de Jesús y a la herencia que ellos mismos —los mártires— nos dejaron abundantemente: vivir y desviarse por salvar a un pueblo.

Además, no sólo interpelan, sino que iluminan y animan en un punto crucial. Decimos “crucial” porque hay que estar claros que no es la Iglesia la que crea la misión, sino que es la misión la que crea a la Iglesia. No es una Iglesia ya

constituida la que decide qué es lo que debe hacer, sino que es en el ejercicio de hacer y operar la salvación, como se irá constituyendo ella misma como una determinada Iglesia. Según sea ese hacer y operar, según sea la salvación que la Iglesia quiere traer al mundo, así será ella. Por eso es decisivo plantear, lo más adecuadamente posible en qué consiste esa misión —problema más primigenio que el de su pastoral, su liturgia y sus cánones.

Hoy se habla mucho de planes y métodos pastorales —y con buenas razones—, pero se habla poco de la misión, y parece, incluso, que hubiese miedo de abordar el tema con seriedad. En el mejor de los casos, se presupone, simplistamente, que la cuestión ya quedó zanjada en el Vaticano II y Medellín. Pero bien claro está que no es así, pues no se ve que se defina la misión desde ellos, sino a veces con independencia de ellos y otras veces contra ellos.

En esta situación hay que volver a los mártires y su misión. Los mártires no han dado su vida sólo por algunas cosas buenas ni por liberaciones pequeñas, sino por algo más hondo y abarcador: por la salvación de un pueblo, y, dentro de él, de las personas. Esa misión generó un tipo de Iglesia, que recogía mucho del movimiento de Jesús. Por eso los mártires preguntan —e interpelan— si la misión de la Iglesia en la actualidad se orienta hacia la salvación de un pueblo, y si, así, está gestando una Iglesia que se parece a Jesús o no. Pero, de nuevo, son ánimo y gracia para ello.

#### 4. Cruz: “cargar con el peso de la realidad”

*Cuarta tesis.* La Iglesia latinoamericana ha cargado con el peso de la realidad, llevando a cabo su misión en presencia de y en contra del antirreino. Hoy parece tender a desentenderse del conflicto estructural y de cargar con lo oneroso de la realidad. Con ello pierde “realidad”, “capacidad salvífica” y “credibilidad”. Los mártires la interpelan y animan a volver a cargar con la cruz de la realidad.

##### 4.1. La realidad como antirreino que da muerte

Hablar de cargar con el peso de la realidad no es masoquismo, sino que debiera ser lo más obvio en una realidad histórica como la nuestra. Los mártires pasivos y anónimos lo muestran con claridad y muestran su indefensión ante ese peso cruel que se les viene encima. Ellos son el *analogatum princeps* de lo que significa “cargar con la realidad”.

Pero queremos referirnos ahora a los mártires activos. Para ellos, cargar con la realidad tampoco fue masoquismo, ni puro deseo místico e intencional de identificación con Cristo crucificado —como a veces suele ser presentado—, sino honradez con lo real. Bien vista, la exigencia de Jesús —“toma tu cruz y sígueme”— es **tautológica**, pues según a Jesús vivió como él y hacer lo que él

hizo, conduce a cargar con lo que él cargó, la cruz. En lo que hay que estar claros al analizar la interpelación de los mártires a la Iglesia es en qué significa cruz y de dónde proviene la necesidad de cargar con ella.

Cruz no es meramente el sufrimiento que proviene de nuestra naturaleza humana limitada —aunque ante él hay que tener, obviamente, respeto y compasión, y hay que tratar de eliminarlo o aliviarlo. Es el sufrimiento que se expresa en angustia, enfermedades, fracasos, desencantos, incomprensiones, la muerte de seres queridos, el miedo a la propia muerte, cosas todas muy dolorosas, que, a veces, pueden llegar a ser incluso más dolorosas, subjetivamente, que la cruz del martirio. Con todo, lo dicho es expresión de la limitación de la realidad humana, pero no es todavía formalmente “cruz”. Insistimos en ello porque la Iglesia tiene una larga tradición de aliviar el tipo de sufrimientos que acabamos de mencionar y de participar en ellos para aliviar los de otros —lo cual es benemérito y jesuánico, pero no significa todavía “cargar con la cruz”.

Cruz es, en directo, la muerte que sobreviene por defender al oprimido y luchar contra el opresor. Análogamente, cruz son los sufrimientos que genera esa lucha fundamental: hostigamiento, difamación, persecución, exilios, cárceles, torturas, etc. En otras palabras, cruz dice relación a injusticia, de modo que en un mundo en que no hubiera injusticia habrá sufrimiento, sin duda, pero no habrá cruz. Según esto, subjetivamente, la cruz proviene de la voluntad de encarnarse en la conflictividad de la historia. Objetivamente, presupone una estructura conflictiva de la realidad, visión que podrá ser compartida o no desde la filosofía, la sociología y la política, pero que es clara en la visión cristiana: es la estructura histórico-teológica de la realidad, dialéctica y duélica<sup>6</sup>.

La Biblia, con escasos conocimientos de sociología, economía y política, sigue ofreciendo esta gran intuición sobre la estructura de la realidad, difícil de encontrarla en otras partes y que, por ser desenmascaradora, es ignorada y encubierta, también en muchas teologías cristianas. En lenguaje de Juan, el maligno es asesino, y de esa específica maldad asesina está transida la realidad. No hay que extrañarse, pues, de que seres humanos honrados con la realidad y comprometidos con su transformación sean dados muerte. Anormal sería lo contrario,

---

6. En la historia hay dioses rivales y en pugna: el Dios de la vida y los ídolos de muerte (absolutización del poder económico, militar, cultural, religioso). Correspondientemente, hay mediaciones, formas de sociedad, en pugna: el reino de Dios, de justicia y fraternidad, por una parte, y, en la actualidad, sociedades configuradas de acuerdo al capitalismo neoliberal, por otra. Finalmente, hay mediadores en pugna: todos los que, sabiéndolo o sin saberlo, han seguido la causa de Jesús, y, por otra parte, los sistemas financieros, consejos de seguridad multinacionales, etc. Según todo esto, la cruz es aquello que sobreviene por necesidad a un mediador que combate a una mediación injusta.

pues significaría o que la realidad ya no es asesina o que en la Iglesia y en el mundo ya no hubiera creyentes y seres humanos honrados con esa realidad.

#### 4.2. La tentación de la Iglesia: rehuir la conflictividad

En la actualidad no hay mucha confrontación real en América Latina —aunque haya debates verbales— entre Iglesia y mundo de pecado. Como justificación, excesivamente simple, se dice que “las cosas han cambiado”. Pero suele haber aquí serio *déficit* en el análisis de lo que ha cambiado, y hay, sobre todo, falta de lógica, como si en una situación cambiada (que no tiene por qué ser distinta en cosas fundamentales) hubiese desaparecido automáticamente la conflictividad entre el Dios de Jesús y los ídolos. Que teóricos del neoliberalismo ensalcen la situación actual es una cosa, pero que la Iglesia caiga en la trampa de no denunciar ya el conflicto fundamental y no se introduzca en él es grave. El mal no es simplemente “mal”, sino que a su esencia le compete generar conflicto, el “hacer contra”. La Iglesia, entonces, debe tomar postura ante un mal que es “conflictivo”, aunque eso le complique mucho las cosas.

Es cierto que hay confrontaciones verbales entre el Vaticano y los gobiernos y los organismos internacionales alrededor de la problemática del derecho a la vida. En otras áreas, sin embargo, economía, derechos humanos, armamentismo, etc., la denuncia eclesial, aunque ética y certera con frecuencia, es normalmente cooptada, de modo que hay textos conflictivos, pero no hay conflictos reales. La Iglesia no carga hoy con ninguna cruz importante por decir tales cosas. Muy otra era la situación en tiempo de monseñor Romero, don Helder Camara, Angelelli, don Sergio, Proaño, por mencionar sólo obispos que ya han muerto. Sus denuncias no eran cooptadas, sino combatidas.

En la actualidad, en varios países, y ciertamente en El Salvador, algunos nombramientos episcopales han sido pensados precisamente para evitar conflictos y reanudar, después de cincuenta años, buenas relaciones entre el poder civil y el eclesiástico. Hay excepciones beneméritas entre los obispos, pero los comunicados de la conferencia episcopal, parcos en la denuncia, en comparación con la magnitud de la tragedia, describen la realidad, a veces con cierto vigor lingüístico, pero no analizan a fondo sus causas, ni mencionan con un mínimo de concreción a los responsables. La consecuencia es que no generan conflicto. En mi opinión, no se puede decir que la Iglesia sea hoy ni el agujijón socrático, ni la pluma desenmascaradora de Ellacuría, ni la palabra insobornable de monseñor Romero.

No hay que ser anacrónicos, se repite. Pero, al menos como cristianos, tampoco hay que ser acrílicos, ni hay que engañar ni engañarse. Y en cualquier caso, algo habrá que mantener de la *parresía* paulina, valentía, audacia y confianza, y no caer en cobardía. No hay que ofrecer un cristianismo aguado, blando, que pudiera hablar de igual manera con las víctimas que con sus verdugos

—y nada digamos si hablase más con los verdugos que con las víctimas, más con Pinochet que con los desaparecidos, aunque se hiciese de una manera elegante, y para evitar males mayores. No hay que hacer del cristianismo una “gracia barata”, que, como decía Bonhoeffer, es el mayor peligro para el cristianismo. Aunque la frase hay que entenderla bien y quitarle todo resabio sacrificialista, es importante tener presente la intuición del Nuevo Testamento sobre “lo que costó nuestra salvación” para no trivializar la existencia cristiana: “ustedes han sido rescatados no con algo caduco, oro o plata, sino con una sangre preciosa” (1Pe 1, 18s).

Nuestra Iglesia y nuestra fe están basadas sobre un conflicto, una cruz y, por eso, sobre una resurrección. Olvidarlo es el fin del cristianismo. “Han cambiado los tiempos”, se dice, y con ello se quiere comunicar al creyente, subliminalmente, que cruz (y resurrección) serán cosas buenas y necesarias en la liturgia, en la devoción privada y en la vida personal, pero que nada último y serio dirían de la realidad a la que debe evangelizar la Iglesia. Pero no es así. Hay cambios en la escena política, pero sería grave error adecuar esa escena con la realidad más real. Los cambios en la superestructura política no tienen por qué cambiar la estructura profunda, teológica o metafísica, de la historia —que hace que prosiga el enfrentamiento. Otra cosa es que este enfrentamiento, afortunadamente, no tome ahora, en muchos países, la forma bélica y brutalmente represiva de hace unas décadas. Pero no hay que pensar que ya no existe conflicto en la historia y que la Iglesia no debe introducirse en él. En cualquier caso, la Iglesia no debería hacer el juego al sistema —en la práctica—, actuando como si ahora todo estuviera sustancialmente mejor o, al menos, bien encaminado.

#### 4.3. La interpelación: “sin cargar con el pecado no hay salvación”

Sin cargar con el pecado del mundo no hay encarnación, por supuesto, pero sin ello la Iglesia tampoco traerá salvación ni tendrá credibilidad. No tiene por qué ser una verdad filosófica, pero sí es una verdad cristiana que sin luchar contra el pecado desde dentro —cargando con él y sus consecuencias— no hay redención. Por mucho que haya que superar, en la teoría, un sacrificialismo espúreo, y por mucho que, en la práctica, hayan cambiado las cosas, sigue siendo verdad que “si el grano de trigo no cae en tierra, no lleva fruto, pero si muere da mucho fruto”. Esto es lo que expresan los mártires, aun sin decir palabra, por el mero hecho de serlo. Pero algunos lo explicitaron.

En la concesión del doctorado *honoris causa* al presidente Oscar Arias, Ignacio Ellacuría, en pleno discurso político, en presencia de embajadores, y del expresidente Cristiani, citó, en latín, estas palabras: “*sine effusione sanguinis, nulla redemptio*” [sin derramamiento de sangre no hay redención], y añadió: “la

salvación y la liberación de los pueblos pasa por muy dolorosos sacrificios". Todo esto hay que entenderlo bien y hay que historizarlo en situaciones no bélicas. Pero se mantiene la tesis: sin disponibilidad a introducirse en el conflicto de la realidad, a cargar con ella y a pagar algún precio, la Iglesia no traerá salvación. Y tampoco tendrá credibilidad. Cuando los informes de Naciones Unidas sobre la situación mundial hablan de tragedia y de inhumanidad, no se puede tener credibilidad si no hay disposición, al menos, a luchar contra ellas y a atenerse a las consecuencias. Y, por último, tampoco se podrá verificar que la Iglesia está actuando cristianamente: si de ninguna forma le va a ella como le fue a Jesús, no se ve por qué razón deba ser comprendida y aceptada como Iglesia de Jesús. Monseñor Romero lo decía con toda claridad: "Una Iglesia que no sufre persecución, sino que está disfrutando los privilegios y el apoyo de la tierra, esa Iglesia ¡tenga miedo! No es la verdadera Iglesia de Jesucristo" (11 de marzo de 1979).

Quienes interpelan a la Iglesia a cargar con la cruz son los mártires, pues ellos sí lo hicieron. Pero ellos muestran también que una Iglesia así trae salvación a las mayorías pobres, tiene credibilidad y es acogida y querida —por los pobres— como Iglesia de Jesús. Con su ejemplo, nos animan a ello.

## 5. Resurrección: "dejarse llevar por la realidad"

*Quinta tesis.* Aunque en lenguaje análogo, obviamente, bien se puede decir que los mártires "se le han aparecido a la Iglesia". Ellos la siguen interpelando, animando y posibilitando a vivir ya como resucitada en la historia, con libertad, gozo y esperanza.

En las tesis anteriores hemos historizado desde los mártires la encarnación, la misión y la cruz de la Iglesia —lo cual puede hacerse con facilidad. Al abordar ahora la resurrección, nos movemos en un tipo distinto de realidad, y en el análisis se impone la analogía. Con todo, desde los mártires, vamos a hacer dos reflexiones sobre una "Iglesia resucitada". Una es que los mártires son una gracia muy especial, análoga a la aparición del crucificado—resucitado, y de ahí que hablemos de que algo último se nos ha dado y de que la realidad carga con nosotros. La otra es que, en cuanto ya resucitados, vencedores de la negatividad y de la muerte, nos invitan a vivir como Iglesia resucitada en la historia.

### 5.1. La gracia: "algo se nos ha dado"

En el Nuevo Testamento se proclama que Jesús ha sido resucitado por el Padre y que se ha aparecido a sus discípulos, mujeres y varones. Lo que ahora

---

7. Palabras en el Doctorado Honoris Causa en Ciencias Políticas al Presidente de Costa Rica Dr. Oscar Arias, texto mimeografiado, San Salvador, septiembre, 1989, p. 6.

nos interesa recalcar son dos cosas. La primera es que Jesús “se deja ver”, *opthe*; es decir, que la aparición de Jesús y el Jesús que se aparece es don y gracia: es bueno lo que se deja ver y es gracia el que se deje ver. Y la segunda es que ese dejarse ver del resucitado no elimina que también durante su vida Jesús “se dejó ver”. Aunque el Nuevo Testamento no usa ese lenguaje, se trata, podríamos decir, del *opthe* histórico: se dejó ver un Jesús que pasó haciendo el bien. La aparición del resucitado fue la gracia mayor, por así decirlo, pero desde ella comprendieron los discípulos que también el paso de Jesús fue gracia: “en él ha aparecido la benignidad de Dios”. Dicho de la forma más sencilla posible, en el “aparecer” total de Jesús, histórico y escatológico, algo bueno se nos ha dado: hemos sido introducidos en el dinamismo de bondad de la realidad, y ésta carga con nosotros.

En esto queremos insistir al analizar la importancia de los mártires para la Iglesia. Análogamente, podemos decir que a lo largo de la historia sigue habiendo “apariciones”, vuelve a acaecer el *opthe*. Monseñor Romero dijo con toda sencillez: “si me matan, resucitaré en el pueblo salvadoreño”, y así lo experimentan muchos en el caso de Monseñor y de otros mártires. Pero, como en el caso de Jesús, esa resurrección de los mártires irrumpe conjuntamente con su vida histórica: también fue gracia —“se dejó ver”— la palabra de verdad de Monseñor, su praxis de justicia, su fortaleza en la persecución, su amor a los pobres hasta el final y sin condiciones. Desde un punto de vista existencial y experiencial, la muerte martirial ayuda a la Iglesia a abrir los ojos a la bondad de los mártires. Y esa bondad captada parece como que se desborda, nos anega —por seguir con la metáfora—, nos invita y nos facilita el ser también nosotros buenos. Es la gracia primigenia de la realidad, que carga con nosotros y, así, nos agracia.

Eso es lo fundamental que queremos recalcar en este apartado final: la interpelación—invitación a la Iglesia a dejarse agraciado por los mártires y a vivir como Iglesia resucitada en la historia. Sobre esto último volveremos, pero queremos insistir ahora en el momento de “dejarse” agraciado, “dejarse” cargar, pues el “dejarse” siempre tiene en su contra, como peligro, a la *hybris*, la arrogancia de los humanos. Por ello, aunque sea a modo de pequeña digresión, queremos hacer dos reflexiones sobre ese peligro. Y para ilustrarlo analicemos brevemente lo que puede ocurrir en los procesos de canonización, lo que mencionamos por ser asunto de gran actualidad entre nosotros, pues está en marcha el de monseñor Romero.

*Los mártires como gracia para la Iglesia.* Ante todo hay que mantener que los mártires son gracia para la Iglesia, mediación primigenia del crucificado y del resucitado. Por ello, los procesos de canonización deben expresar la gracia que los mártires son para la Iglesia. No quita esto que no haya que reglamentar (*canonizar*) los procesos, pero el proceso no debe ocultar la gracia, ni dar la

impresión, si se nos permite el lenguaje, de que es la Iglesia la que “agracia”, “hace un favor” a monseñor Romero, cuando él es el que “agracia”, “hace un favor” a la Iglesia, local y universal. En este sentido, más fundamental que el análisis de si en monseñor Romero se dieron virtudes, ortodoxia, obediencia eclesiástica, nos parece el análisis de si Monseñor —su vida, su obra, su martirio— ha sido reconocido y acogido por el pueblo de Dios como gracia —lo cual, en su caso, ha sucedido con meridiana claridad. No vive la gracia del proceso de canonización, sino a la inversa<sup>8</sup>.

*Mantener la totalidad de los mártires.* La segunda reflexión es que hay que mantener la totalidad de la gracia, que se expresa en los mártires. Es decir, el momento final, formalmente martirial, debe ser mantenido junto con su vida y su *praxis*, teniendo en cuenta, además, que, en los mártires latinoamericanos, muy frecuentemente el martirio ha sido culminación de toda una vida. Se da aquí una dialéctica: la vida explica el martirio, y el martirio expresa la vida. Insistimos en ello por ser problema importante y actual. Es claro que los poderes de este mundo quisieran enterrar a los mártires, aunque lo hagan elegantemente. Pero también algunas instancias eclesiales intentan domesticarlos, precisamente por lo que hemos dicho en este artículo: son la mediación histórica de la interpe-lación de Dios.

Volvamos a monseñor Romero. Ojalá no ocurra, pero pudiera ocurrir que se canonizase a un monseñor que no sea el “verdadero”, que canonizasen a un Monseñor bueno, piadoso, celoso, sacerdotal pero, en definitiva, a un monseñor “aguado”. Lo que hay que mantener es que el “verdadero” monseñor vivió, a la vez, para la justicia de los pobres y para la gloria de Dios, y que por eso luchó contra la injusticia y los dioses de la muerte. Ese fue el monseñor Romero total, el “verdadero” monseñor. Ese, no otro, fue el monseñor que acabó mártir.

Si la Iglesia oficial canoniza a un mártir no se puede decir que lo haya olvidado, pero se puede preguntar qué del mártir se quiere que siga vivo y actuante en la historia. Para que el modo de recordar a un mártir no desvirtúe lo que realmente fue, puede ayudar que la canonización sea cercana a los hechos —cosa que muy bien pudiera ocurrir en el caso de monseñor Romero—, pero es igualmente importante que se recuerde no sólo el momento de su muerte, sino que se valore y se proponga como modelo la *vida* del mártir, aquello que realmente lo hizo testigo de Dios, de la verdad y del amor, y que lo llevó al martirio.

El Nuevo Testamento nos da una gran lección sobre este modo de proceder: el Cristo resucitado —aunque ahora ya en la realidad escatológica— se dejó ver

---

8. Digamos que, si lo que los procesos canónicos tienen entre manos es, en definitiva, gracia, bueno será que estén transidos de ella y la muestren en el modo de proceder. Y que minimicen, en cuanto es humanamente posible, pecado e *hybris*.

con las llagas del crucificado, como el que otorga perdón y paz, y prepara una mesa para ser compartida —cosas, todas ellas, típicas de Jesús de Nazaret en vida. Así debiera ocurrir con los mártires actuales. Pero además, el Nuevo Testamento nos pone en guardia contra el peligro de volatilizar y manipular al resucitado. Para defenderse de ese peligro se escribieron evangelios, y lo importante es que en ellos se narra la vida de aquel Cristo que fue Jesús. Esa vida —consumada para siempre— fue lo que los evangelistas propusieron como buena noticia y como vida a ser proseguida. Análogamente, eso mismo debe ocurrir con el recuerdo de los mártires.

## 5.2. Vivir como resucitados en la historia

Hemos dicho que en la “resurrección” algo se nos aparece, algo se nos da: en definitiva, la plenitud de vida. Pero la resurrección tiene también la dimensión esencial de “triumfo” y “victoria” sobre la negatividad. Terminemos preguntándonos qué de ese “triumfo” y “victoria” puede expresarse hoy en la vida de la Iglesia, de modo que podamos vivir ya como resucitados bajo las condiciones de la historia. En mi opinión se da un como reverbero histórico de la resurrección en la libertad, el gozo y la esperanza. A eso nos invitan los mártires<sup>9</sup>.

a) *Libertad como triunfo sobre el egocentrismo.* La libertad refleja el “triumfo” del resucitado no porque nos aleje de nuestra realidad material, sino porque nos introduce en la realidad histórica para amar sin que nada de esa realidad sea obstáculo para ello. El hombre libre, cristianamente hablando, es el que ama y a fin de cuentas sólo ama, sin que ninguna otra perspectiva lo desvíe del amor. Dicho en lenguaje paradójico, la libertad es atarse a la historia para salvarla, pero —siguiendo la metáfora— de tal manera que nada en la historia ate y esclavice para poder amar.

En la historia hay amores y amores. En un mundo de pobres y víctimas, muchos —o algunos— pueden sinceramente afirmar que han dedicado su vida a ellos, y que los aman sinceramente, pero lo normal es que ese amor vaya también acompañado de ataduras a otros amores, incluso los legítimos: al partido, a la organización popular y revolucionaria, a la congregación religiosa, a la institución eclesial, lo cual casi siempre mitiga, condiciona o tergiversa el ejercicio del primer amor a los pobres (y nada digamos cuando se está *atado* por la ambición de riqueza y poder). En esa medida puede decirse que, aunque haya amor real, no hay amor total porque persisten las “ataduras”, comprensibles y legítimas algunas de ellas en sí mismas. Pero hay otros, como monseñor Romero, que amó a los pobres y no amó a nada por encima de ellos, sin segundas

---

9. Para un tratamiento más extenso, véase el capítulo III y V de *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas* (San Salvador, 1999). De ahí tomamos mucho de los siguiente párrafos.

intenciones, sin que otros amores, aun legítimos, lo desviarán de ese amor fundamental, y sin que los riesgos que se corren por ese amor le aconsejaran prudencia.

En ese tipo de amor —mayor o menor, según los casos, pero real en los mártires— se hace presente la libertad. La libertad cristiana es, en último término, libertad para amar. Es la libertad del mismo Jesús cuando afirma: “Nadie me quita la vida, sino que la doy” (Jn 10, 18). Es la libertad de Pablo que “se esclaviza a todos, para ganarlos a todos” (1Cor 9, 19). Esta libertad nada tiene que ver con salirse de la historia, pero ni siquiera tiene que ver en directo con el derecho a la propia libertad, aunque ese derecho sea legítimo y su ejercicio sea necesario y apremiante dentro de la Iglesia. La libertad que expresa el triunfo del resucitado consiste en no estar atado a la historia en lo que ésta tiene de esclavizante (el miedo, la prudencia paralizante); consiste en la máxima libertad del amor para servir, sin que nada ponga límites ni sea obstáculo a ese amor. Los mártires, sobre todo la gran mayoría de ellos, a quienes la muerte les sobrevino como culminación de la persecución, nos interpelan y animan a la libertad.

b) *El gozo como triunfo sobre la tristeza.* La otra dimensión de lo que de triunfo hay en la resurrección es el gozo, y el gozo sólo es posible cuando hay algo que celebrar. Vivir con gozo significa poder “celebrar la vida”, y la pregunta es si existe tal celebración. De nuevo, esto puede sonar sumamente paradójico en situaciones de terrible sufrimiento como el de los pueblos crucificados, pero ocurre. “Lo que se opone a la alegría, es la tristeza, no el sufrimiento”, cuenta Gustavo Gutiérrez que oyó en una comunidad de base.

Que la vida pueda ser “celebrada” y que haya gozo es fundamental en el vivir como resucitados, y ese gozo es posible. Es el gozo de comunidades, que, a pesar de todo, se reúnen para cantar y recitar poesías, para mostrar que están contentos porque están juntos, para estudiar la Biblia y celebrar la eucaristía. Para ser honrados con su propia vida sienten que también tienen que celebrarla. Es el gozo de monseñor Romero, acosado por todos lados y por todos los poderes, pero que gozaba visitando a las comunidades, y que llegó a exclamar —con palabras aparentemente retóricas, pero con grandísima verdad— “con este pueblo no cuesta ser buen pastor”. Le costó la vida, pero el pueblo le otorgó un gozo que nadie pudo quitárselo, y en ese gozo se le hizo presente históricamente el triunfo de la resurrección. Los mártires nos interpelan sobre ese gozo en la Iglesia y nos animan a ello.

c) *La esperanza contra la resignación.* Si algo expresa la resurrección es el triunfo de la esperanza. “Ustedes lo mataron, pero Dios lo resucitó”, dice Pedro en los Hechos. No a un cadáver, sino a una víctima hizo Dios justicia. De esa manera se hace realidad el anhelo de que “el verdugo no triunfe sobre la víctima”.

La esperanza es, y sigue siendo, contra esperanza —quizás cada vez más. Pero una Iglesia con esperanza es una Iglesia que vive ya resucitada. Los mártires —en cuanto expresan la negrura del asesinato— pueden ser la mayor prueba para la esperanza, pero también su mayor fuente —pues expresan también la luminosidad de una muerte por amor. De hecho, así surgió la Iglesia, cuando con la muerte de Jesús no murió la esperanza, sino que surgió una esperanza más plena —aunque siempre crucificada. También hoy puede ocurrir, y por eso quisiera terminar con unas palabras sobre la esperanza de I. Ellacuría poco antes de su martirio:

Toda esta sangre martirial derramada en El Salvador y en toda América Latina, lejos de mover al desánimo y a la desesperanza, infunde un nuevo espíritu de lucha y nueva esperanza en nuestro pueblo. En este sentido, si no somos un “nuevo mundo” ni un “nuevo continente”, sí somos, claramente, y de una manera verificable —y no precisamente por la gente de fuera— un continente de esperanza, lo cual es un síntoma sumamente interesante de una futura sociedad frente a otros continentes que no tienen esperanza y que lo único que tienen es miedo<sup>10</sup>.

Libertad, gozo y esperanza son realidades que triunfan sobre la negatividad de la historia. Bien pueden ser consideradas como formas de resurrección histórica. Los mártires nos animan a ello. Y una Iglesia libre, gozosa y esperanzada vive ya como Iglesia resucitada.

\* \* \*

La Iglesia latinoamericana ha sido una Iglesia perseguida y martirial. Sus mártires, objetivamente, se parecen a Jesús, pues siguieron a Jesús hasta el final y fueron dados muerte por ser, en directo, defensores de los oprimidos, como Jesús —y, así, testigos del Dios de la vida. Son mártires del reino de Dios y de la humanidad.

Hoy en día, en el cambio del milenio, la Iglesia de Jesús sigue necesitando —en situaciones distintas— del espíritu y del *pathos* de sus mártires. En ello está en juego su identidad. Y también su relevancia.

Si miramos a nuestro mundo, lleno de piltrafas humanas y de víctimas de un sistema inicuo, sólo una Iglesia que recoja la herencia de los mártires tendrá credibilidad entre los pobres y entre los solidarios con ellos.

Y si miramos a Dios, a la fe en Dios, difícil muchas veces en nuestros días, sólo una Iglesia martirial podrá pronunciar su nombre con credibilidad. Ya el

---

10. "Quinto centenario: Descubrimiento o encubrimiento?" *Revista Latinoamericana de Teología* 21 (1990) pp. 281s.

Digitalizado por Biblioteca "P. Florentino Idoate, S.J."  
Universidad Centroamericana José Simeón Cañas

concilio Vaticano II nos avisaba de que "en esta génesis del ateísmo pueden tener parte no pequeña los propios creyentes que [...] han velado más bien que revelado el genuino rostro de Dios" (*Gaudium et spes*, 19). Y con palabras más fuertes denuncia la Escritura: "por causa de ustedes se blasfema el nombre de Dios entre las naciones".

Pues bien, los mártires no han usado el nombre de Dios en vano, sino que con su vida y con su muerte, han mostrado el verdadero rostro de Dios. En iglesias de mártires no se blasfema el nombre de Dios, sino que se lo bendice o, al menos, se lo respeta. Por ello, quisiera acabar con estas palabras de agradecimiento a los mártires latinoamericanos: "por causa de ustedes se bendice el nombre de Dios entre los pobres".