

T 4093

UNIVERSIDAD CENTROAMERICANA
"JOSÉ SIMEÓN CAÑAS"



CONCRECIÓN HISTÓRICA DE LA ECLESIOLOGÍA DEL VATICANO II, EN EL PENSAMIENTO DE MONSEÑOR ROMERO

TRABAJO DE GRADUACIÓN PREPARADO PARA LA
FACULTAD DE CIENCIAS DEL HOMBRE
Y DE LA NATURALEZA

PARA OPTAR AL GRADO DE
MAESTRÍA EN TEOLOGÍA

PRESENTADO POR
FLAVIO JOSÉ S. PEREIRA TERCERO

ABRIL DE 1999
SAN SALVADOR, EL SALVADOR, CENTROAMÉRICA

UNIVERSIDAD CENTROAMERICANA
"JOSÉ SIMEÓN CAÑAS"



**CONCRECIÓN HISTÓRICA DE LA ECLESIOLOGÍA
DEL VATICANO II, EN EL PENSAMIENTO
DE MONSEÑOR ROMERO**

**TRABAJO DE GRADUACIÓN PREPARADO PARA LA
FACULTAD DE CIENCIAS DEL HOMBRE
Y DE LA NATURALEZA**

**PARA OPTAR AL GRADO DE
MAESTRÍA EN TEOLOGÍA**

**PRESENTADO POR
FLAVIO JOSÉ S. PEREIRA TERCERO**

**ABRIL DE 1999
SAN SALVADOR, EL SALVADOR, CENTROAMÉRICA**

RECTOR

LIC. JOSÉ MARÍA TOJEIRA, S.J.

SECRETARIO GENERAL

LIC. RENÉ ALBERTO ZELAYA

DECANO DE LA FACULTAD DE CIENCIAS DEL HOMBRE Y DE LA NATURALEZA

LIC. HÉCTOR SAMOUR

DIRECTOR DEL TRABAJO

DR. RAFAEL DE SIVATTE, S.J.

INDICE

0.-	INTRODUCCIÓN.....	1
1.-	ECLESIOLOGÍA DEL VATICANO II	
1.1.	ANTECEDENTES.....	5
1.1.1.	Vaticano I.....	5
1.1.2.	Socio-políticos.....	7
1.1.3.	Teológicos.....	10
1.1.4.	Juan XXIII y la convocatoria del Concilio.....	13
1.2.	PRESENTACIÓN DE LOS TÓPICOS FUNDAMENTALES DE LA ECLESIOLOGÍA DEL VATICANO II.....	15
1.2.1.	Reconocimiento histórico de un nuevo sujeto eclesial.....	18
1.2.2.	"El pueblo de Dios".....	22
1.2.3.	Iglesia Comunión.....	27
1.2.4.	Iglesia, Sacramento de Salvación.....	30
1.3.	RECEPCIÓN DE LA ECLESIOLOGÍA DEL VATICANO II.....	33
1.3.1.	Medellín: Concreción latinoamericana del Vaticano II.....	34
1.3.2.	Breve esbozo eclesiológico de Puebla.....	41
1.3.3.	33 años después del Vaticano II.....	47
1.3.4.	Balance eclesiológico y sumario.....	50

2.- LO NOVEDOSO DE LA PRAXIS ECLESIOLOGICA EN EL PENSAMIENTO DE MONSEÑOR ROMERO

2.1.	CONTEXTO HISTÓRICO (1977-1980).....	53
2.2.	PROCESO HISTÓRICO DE CONVERSIÓN: ¿CÓMO Y DESDE DÓNDE SE DA?.....	58
2.3.	IGLESIA AL SERVICIO DE LOS POBRES.....	63
2.4.	IGLESIA COMUNIÓN Y PARTICIPACIÓN.....	71
2.5.	IGLESIA "VOZ DE LOS SIN VOZ".....	79
2.6.	IGLESIA PROFÉTICA.....	85
2.7.	IGLESIA MÁRTIR.....	95
3.-	CONCLUSIONES	102
4.-	BIBLIOGRAFÍA	112

Introducción.

La idea de realizar este trabajo surgió a partir de la vivencia de formación acompañamiento que tuve – en unión a otros dos compañeros – en el municipio de Sacacoyo, departamento de La Libertad en la República de El Salvador. Fue una experiencia que para mí se constituyó en uno de los principales pilares de nuestra formación misionera vicentina; pero que al mismo tiempo estuvo rodeada de mucha crítica y oposición visceral. El final de nuestra presencia en el lugar, fue determinado por una orden emitida por el Ministerio del Interior, en respuesta directa a la solicitud/acusación presentada por el alcalde del lugar, por considerárenos extranjeros metidos en la política del país. El delito concreto: enseñar a los niños “los trapos ensangrentados de Monseñor Romero”, incorporar la realidad en nuestras diversas actividades apostólicas, acompañar y animar a la gente sencilla de la comunidad en la reivindicación de sus derechos fundamentales.

La oposición antes mencionada tuvo su extensión concreta en nuestra Congregación. En una Asamblea Regional, un asambleísta se hizo portavoz de los señalamientos antes referidos y expresó: “Estamos ante un tipo de experiencia alienada y equívoca, que inevitablemente nos refiere a realidades similares a las reflejadas en la vida de aquel cura... Rutilio (en alusión directa al testimonio del P. Rutilio Grande en la parroquia de Aguilar).” Obviamente el mensaje fue muy bien entendido por nosotros: Nos querían hacer aceptar que estábamos alienados, pues supuestamente partíamos de “ideas alquiladas y anacrónicas” con lo cual estaríamos en un camino terriblemente equivocado.

En ese momento surgieron en nosotros una serie de interrogantes: ¿Será que las experiencias del Vaticano II, Medellín y Puebla, que se gestaron y ofrecieron luces en la Iglesia como fruto del Espíritu Santo, se habían convertido –así por así– en algo peligroso y "dañino"? ¿Cómo es posible que aun después del Vaticano II, como máxima expresión de la Ortodoxia actual, de su *bautismo* en Medellín y de su correspondiente *confirmación* en Puebla, haya aún sectores intraeclesiales y civiles que siguen pensando que en los documentos del Vaticano II – y más en concreto de Medellín y Puebla – existen muchas pautas que pueden conducir a la Iglesia por equívocos lamentables: “ideologización de la fe”, “politización de la religión”, “división de la Iglesia”, “Iglesia popular en contra de la Jerarquía”, etc.?

Es precisamente en este contexto, en donde la eclesiología del Vaticano II, Medellín y Puebla, que evangélicamente historizó Monseñor Romero puede y debe ser reasumida no sólo como algo bueno y sugerente, sino más bien como proyecto histórico sin el cual nos estaríamos cerrando a la fuerza del Espíritu de Jesús que inequívocamente se manifiesta en los pequeños, en los excluidos de nuestra historia; reactualizando evangélicamente aquello que inició en Galilea con Jesús de Nazareth¹: hacer presente el Reino de Dios en la historia, mediante el anuncio de nuevas relaciones sociales basadas en la justicia, la fraternidad, la defensa de la dignidad humana –particularmente de los pobres– y la denuncia de todo aquello que se opone al proyecto del Dios de Jesús.

¹ Hechos 10,37-38.

Finalmente quiero hacer del conocimiento del lector que a pesar de que entre la celebración del Concilio Vaticano II y la praxis eclesiológica de Monseñor Romero, hay una serie de discontinuidades y pasos *inesperados* que se fueron suscitando en la historia de nuestra Iglesia, pretendo enfatizar los puntos que puedan ayudarnos a percibir la experiencia peregrina de nuestros mártires, desde la apertura concedida y concretada en el Concilio ecuménico Vaticano II, hasta el aporte de la Iglesia liberadora que supo testimoniar Monseñor Romero; valiéndose al mismo tiempo de los aportes que se reflejaron y concretaron en la segunda y tercera conferencias de la Iglesia latinoamericana.

Para nadie será sorpresa que a los tres años de haberse concluido el *Vaticano II*, la Iglesia latinoamericana dio un nuevo paso cualitativo con la explicitación de la necesidad que – como Iglesia – teníamos de alimentarnos de los sufrimientos y esperanzas de nuestros pueblos, transformando con ello la propia realidad en argumento teológico; y entendiendo históricamente aquella grandiosa verdad de que no puede existir *historia de Salvación* en desintonía con la Salvación de la historia.

Por otra parte, la celebración de la tercera Conferencia General del Episcopado latinoamericano dio un nuevo paso al concretizar y expresar con mucha fuerza la *Opción preferencial por los pobres*, al mismo tiempo que lograba percibir que su credibilidad en el anuncio del Evangelio dependía de su compromiso en la erradicación de la injusticia estructural.

Fue a partir de todo ello que Monseñor Romero supo hacer vida la apertura Conciliar; fue fiel a los signos de los tiempos que se manifestaban en su Arquidiócesis; vivió en fidelidad y entrega la Opción preferencial por los pobres y supo hacer de todo su ministerio, una auténtica experiencia de liberación que – sin lugar a dudas – encuentra su origen en la mayor ortodoxia de nuestra Iglesia contemporánea y en las máximas del Evangelio del Dios de Jesús, y se convierte en un nuevo paso hacia delante, en la construcción del reinado de Dios, que estamos llamados a construir.



1 ECLESIOLOGÍA DEL VATICANO II.

1.1 Antecedentes.

1.1.1 Vaticano I.

Este Concilio fue convocado por el Papa Pío IX y dio inicio el 8 de diciembre de 1869, con el objetivo fundamental de defender la "dignidad" ejercida por la Iglesia católica, durante las décadas anteriores, ante las fuerzas amenazadoras del liberalismo de la época.² Logró sesionar hasta el 20 de septiembre de 1870, cuando tuvo que interrumpirse debido a la toma de Roma por las tropas de Garibaldi. Duró menos de un año y sólo logró concretar la constitución dogmática *Pastor aeternus* que se refería al primado y a la consiguiente autoridad e infalibilidad papal, frente a la tendencia disgregadora y racionalista de la Iglesia.

Fue un Concilio que surgió en un contexto histórico en el que las relaciones entre la Iglesia y el mundo moderno estaban muy tensas y en el que las controversias dentro de la misma Iglesia no eran pocas. Prueba de ello, la salida abrupta del Concilio que protagonizaron varios obispos alemanes y franceses, en clara oposición a la discusión sobre la Infalibilidad papal, por considerarla inoportuna y por no querer escandalizar a los católicos. Por otra parte, este Concilio afrontó los temas fundamentales de la fe

y constitución de la Iglesia. Como definiciones más famosas, se cuentan las de la potestad del Romano Pontífice y su infalibilidad cuando habla "ex cathedra".

Fundamentalmente, el modelo eclesiológico del **Vaticano I**, es el modelo de la cristiandad medieval y de la Contra-reforma; es decir una estructura eclesial en clara sintonía con el cambio que se desprendió del S IV, por el cual la Iglesia pasó de ser perseguida a ser perseguidora y de la clandestinidad a la alianza con el poder oficial. Dicho modelo está constituido por una eclesiología triunfalista que identifica la Iglesia con el Reino. Anuncia y defiende una Iglesia clerical, jurídicista, etc. que intenta concebirse a sí misma y ante los demás como una "Sociedad Perfecta". Pretende ante todo salir al paso de los errores del mundo moderno, de ahí que se preocupe en expresar con suma fuerza el Primado de Jurisdicción y la infalibilidad del Romano Pontífice. Una referencia concreta que puede sugerirnos bastante bien la tónica fundamental de este Concilio, la podemos encontrar en dos documentos de Pío IX: la carta encíclica *Quanta Cura*, en la que condenaba – al estilo de Gregorio XVI – el racionalismo, el galicanismo, el socialismo y el liberalismo; y el catálogo conocido bajo el nombre de *Syllabus*, de 80 proposiciones condenatorias.

El Concilio **Vaticano I**, en su conjunto, generó una relación entre la Iglesia y el mundo moderno que podemos definir con tres palabras, que brotan a su vez de una misma experiencia fundamental de **DOMINIO**:

² Ya en 1861 la Iglesia había perdido la mayor parte de los territorios pontificios.

- **DISTANCIAMIENTO** entre la Iglesia y el mundo moderno.
- **CONFRONTACION** entre la Iglesia y el mundo moderno.
- **CONDENA-RECHAZO** del mundo moderno por parte de la Iglesia.

Otro documento que debemos tener muy en cuenta, dentro del Contexto inmediato al **Vaticano I**, es la encíclica *Mystici corporis* escrita por Pío X, en referencia a la Revolución Francesa: en ella la sociedad es concebida como desigual por naturaleza (jerarquizada y gobernada por sus pastores) y la Iglesia se autocomprende como autoridad, al identificarse con el "Cuerpo Místico de Cristo."³

1.1.2 Socio-políticos

La primera mitad del siglo XX estuvo caracterizada por las guerras europeas: la primera guerra mundial (1914-1918) y la segunda guerra mundial (1939-1945);⁴ así como por el desarrollo e impacto que supuso, a escala mundial, la revolución rusa de 1917 y el consiguiente fenómeno de la propagación comunista en los países del este de Europa. En unos cuantos años los partidos comunistas minoritarios consiguieron, mediante maniobras apoyadas por la URSS, hacerse con todas las riendas del poder. Si a esto añadimos la fuerza creciente de los partidos comunistas

³ Cfr. V. Codina, **Para comprender la eclesiología desde América Latina**, pp. 81-88 . 93-94.

⁴ Cfr. Constitución Apostólica *Humanae Salutis* de Juan XXIII.

en Francia e Italia a través de la huelga, en China a través del proceso cabildeado por Mao Tse Tung (1949), en Vietnam a través de la toma del poder (1954), en Cuba a través del triunfo revolucionario (1959); nos daremos cuenta más fácilmente del creciente fenómeno que la Iglesia percibió, desde su origen, como amenazante y desafiante hacia ella. Hay un texto de Mounier que nos puede iluminar lo que representaba, en ese tiempo, la escalada del comunismo:

Hemos de entendernos sobre lo que se llama el comunismo. Visto desde Chailloy, es una bestia horrorosa; desde las diversas Sorbonas, un sistema erróneo; desde el Hôtel Matignon, un complot contra la seguridad del estado. Visto desde Montreuil o desde Clichy, es la defensa de los reprobados, lo único que importa a sus ojos, la única esperanza de sus jornadas.⁵

Sin lugar a dudas la Iglesia no estaba acostumbrada a este nuevo interlocutor que se le hacía presente; ella seguía añorando idílicamente la experiencia imperial que parecía empezar a desvanecerse "demasiado rápido".

Ciertamente las guerras causaron grandes pérdidas en los países europeos, sobre todo los del este y del centro. Por ejemplo, Polonia perdió casi un tercio de su población y la mayor parte de sus élites (oficiales, universitarios, sacerdotes), las cuales fueron destruidas por los rusos y por los alemanes. Al final de la década de los '50, los imperios coloniales que habían formado las potencias europeas, sobre todo en el siglo XIX, se vinieron abajo. El cristianismo aparecía como la religión de los colonizadores; de ahí que los procesos emancipatorios-nacionalistas encontraran

el apoyo de la U.R.S.S. y algunos se inspiraran incluso en el marxismo. La lucha de clases pasó a ser "*el pan de cada día*" de los pueblos esclavizados por el dominio extranjero, político, económico y religioso. Todo esto nos puede explicar la oposición al cristianismo que manifestaban los países que luchaban por su independencia.

Por otra parte, sobre todo en la zona de la Europa occidental, los cristianos ocuparon un gran lugar en la política. En varios países, los cristianos constituían una tercera fuerza frente a los comunistas y los socialistas. Es éste el momento fecundo de la democracia cristiana y de sus equivalentes: DCI (Italia), CDU (Alemania), MRP (Francia). No podemos decir, con todo, que la existencia de estos partidos haya generado una experiencia *Europea-Vaticana*, teledirigida por el papa y los obispos, puesto que esos partidos se constituyeron generalmente en la resistencia, lejos de la tutela de los obispos. Fue tan sólo y únicamente después, que el temor al comunismo movió a los obispos y al papa a aconsejar que se votara por la democracia cristiana.⁶

A pesar de todo lo anterior, la década de los '60 representó, desde esta perspectiva, un momento de bastante tranquilidad para los países del Occidente, una vez se hubo solventado los desastres de la guerra y restablecido las libertades democráticas en la mayoría de los países de la Europa occidental.

⁶ J. Comby, *Para leer la historia de la Iglesia*, p.199.

La misma Iglesia se encontraba gozando de una relativa libertad, siempre y cuando excluyamos la realidad de los "países comunistas". Era notorio que el antiguo régimen de Cristiandad había desaparecido y comenzaba a vislumbrarse un **proceso de secularización indetenible** en el caminar de los países desarrollados. Así mismo, se puede decir que, por diversas razones propias de la época, la situación del Tercer Mundo pesaba muy poco en el ambiente social y eclesial de aquel tiempo.

1.1.3 Teológicos.

En lo concerniente a los antecedentes teológicos, debemos tener plena conciencia de su cercana relación al contexto anterior. Fundamentalmente se perciben dos tipos de teología: la que se esfuerza por mantener el modelo de la cristiandad medieval y de la Contra-reforma (Vaticano I) y la que intenta transformar lo anterior, en un tiempo de mucha fecundidad, tanto en el ámbito eclesial como en el teológico.⁷

En los apartados siguientes, trato de compartir algunos de los contrastes más significativos que pueden hacernos comprender mejor, lo complejo de la realidad que precedió a la celebración del Vaticano II:

- En este tiempo, nació el movimiento litúrgico que condujo a la Iglesia a una revalorización de la dimensión sacramental y de la asamblea litúrgica. El movimiento bíblico fue a las fuentes y fue capaz de leer la Escritura con los nuevos métodos exegéticos y críticos. Hubo una tendencia a volver a los

⁶ Cfr. J. Comby, **Para leer la historia de la Iglesia**, p.198-199.

orígenes, a una revalorización de las realidades terrenas, etc. Un ejemplo concreto de todo esto se lo encuentra en la insistencia en proponer la fe en relación con la experiencia humana de los niños: *el catecismo debe ser entendido progresivamente y no dando más que lo que pueda asimilarse en cada etapa de la vida del niño en un lenguaje accesible.*⁸

- Con todo ello, la pastoral buscaba nuevos caminos para hacerse presente al mundo intelectual, al mundo juvenil y al mundo obrero. Una frase del P. Joseph Colomb (1902 – 1979), quien fue director de la enseñanza religiosa de Lyon y del Centro nacional de enseñanza religiosa, nos puede ayudar a entender mejor este punto: *Nos toca a nosotros hacer que exista lo que todavía no existe y lo que ni siquiera sabemos exactamente cómo tiene que ser.*⁹ En el año 1957, Roma pidió la retirada de tres responsables del Centro nacional de la enseñanza religiosa de París, entre ellos Joseph Colomb.
- Se vivió una renovación patristica, que hizo posible la publicación y estudio de los escritos de los padres de la Iglesia oriental y latina. Junto a ello, se impulsó el ecumenismo, a través de los nuevos encuentros en el ámbito espiritual y de diálogo teológico.
- Los responsables de la Iglesia se mostraron, no pocas veces, preocupados por hacer ver la distinción entre la evangelización y la colonización. En un mensaje de Navidad, Pío XII, afirmó que la Iglesia era supranacional, que no era un imperio ligado a Europa. Así mismo, manifestó su temor por el comunismo

⁷ Cfr. Constitución Apostólica *Humanae Salutis* de Juan XXIII.

⁸ J. Colomb, *Pour un catéchisme efficace*, p. 29.

⁹ J. Colomb, *Plaie ouverte au flanc de l'Eglise*, Lyon 1953, pp. 148s.

que acusaba injustamente a la Iglesia de colonialismo y que constituía un peligro para la Iglesia¹⁰.

- Fue asombroso el esfuerzo que hubo por fortalecer la sensibilidad eclesial, en algunos sectores del mundo europeo, con relación a los pobres y al mundo obrero. Hay que destacar aquí la experiencia *de frontera* que se concretizó en la participación de algunos sacerdotes en el mundo obrero francés (1944) y en el intento por marcar un cambio de estilo de vida sacerdotal que se creía definitivamente fijado por el Concilio de Trento y la escuela francesa.
- En la segunda mitad del S. XX, el Santo Oficio llegó a prohibir la colaboración con los comunistas. Fue en ese mismo contexto en el que Roma empezó a inquietarse por el estilo de vida de los sacerdotes obreros, no viendo en ellos a los hombres espirituales, sino más bien a quienes ponían en cuestión la especificidad de la acción de los laicos.
- Surgieron aportes de grandes teólogos y exegetas como Mersch, Tromp y otros, en torno a la dimensión del *Cuerpo Místico*,¹¹ a la vez que se empezó a concretar el concepto de *Pueblo de Dios* gracias al esfuerzo de personas como Cerfaux, Koster, y otros.
- En 1950, el papa Pío XII condenó en una encíclica *la nueva teología* que no era más que la reflexión teológica adaptada al hombre contemporáneo y que tenía muy en cuenta la historia.¹² A pesar de que en la encíclica no se menciona ninguna persona, ni se enuncia ningún catálogo de errores, en su trasfondo se

¹⁰ Cfr. Pío XII, "Mensaje en la Navidad de 1945".

¹¹ Encíclica de Pío X, *Mystici corporis*, 1943 (en referencia a la Revolución Francesa).

¹² Encíclica *Humani generis* (1950), del Papa Pío XII.

descubren las teologías y los teólogos que condenaba: Theilhard de Chardin, Daniélou, de Lubac, Congar, Chenu, Rahner, etc.

- En 1955, Pío XII convocó en Río de Janeiro, la Primera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Era notorio que lo que Pío XII buscaba era proteger y preservar la *reserva espiritual y cristiana*, que constituía América Latina, de todos los errores que había condenado en Europa a través de la *Humani Generis*, sobre todo los relacionados con el protestantismo y el comunismo.

1.1.4 Juan XXIII y la convocatoria del Concilio.

Angelo Giuseppe Roncalli nació el 25 de noviembre de 1881 en Sotto il Monte, cerca de Bergamo, al norte de Italia. Contaba con 76 años, cuando el 28 de octubre de 1958, fue elegido para suceder al Papa Pío XII. Por su avanzada edad, fue considerado, por la mayoría, como un Papa de transición y nada más. Si bien es cierto que desde el tiempo de su predecesor, ya se había venido mencionando y preparando la realización de un concilio universal, nadie se imaginaba que "el viejito" iba a ser capaz de asumir un gran reto: **la convocatoria de un nuevo Concilio Ecuménico.**

El espíritu de su pontificado fue definido por él mismo, en junio de 1959, con el término de *aggiornamento*.¹³ Fue en este contexto en el que, a un poco más de dos meses de iniciado su pontificado, tomó por sorpresa a propios y extraños convocando a todos los obispos del mundo a la celebración del Concilio Vaticano II.

La tarea primordial era la de prepararse a responder a los signos de los tiempos, buscando según la inspiración divina, un *aggiornamento* de la Iglesia que en todo respondiera a las verdades del evangelio.

Dentro de este espíritu de apertura, en fidelidad a la doctrina de siempre, el Papa Juan XXIII se esforzó, en buscar un mayor acercamiento y unión entre todos los cristianos. Su misma encíclica *Ad Petri cathedram* (1959) y la institución del Secretariado para la Promoción de la Unión de los Cristianos fueron dos elementos muy importantes en la consecución de este propósito.

Para Juan XXIII los principales propósitos del Concilio Vaticano II se concretaban en:

- Buscar una profundización en la conciencia que la Iglesia tenía de sí misma.
- Impulsar una renovación de la Iglesia en su modo de aproximarse a las diversas realidades modernas, mas no en su esencia.

¹³ Juan XXIII, "Radiomensaje *Ecclesia Christi lumen gentium*", 11-9-62.

- Promover un mayor diálogo de la Iglesia con todos los hombres de buena voluntad en nuestro tiempo.
- Promover la reconciliación y unidad entre todos los cristianos.¹⁴

El Concilio Vaticano II, después de la debida preparación, dio inicio oficialmente el 11 de octubre de 1962. Hay que precisar que el Papa Juan XXIII se enteró muy pronto de la mortal enfermedad que le acompañaba y que en definitiva no le iba a permitir experimentar todo el desarrollo del Concilio, al cual había convocado. Falleció el 3 de junio de 1963, al poco tiempo de haberse iniciado éste.

1.2 Presentación de los tópicos fundamentales de la eclesiología del Vaticano II.

Básicamente la eclesiología conciliar se formuló sobre todo en la constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen Gentium* y en la Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, aunque también puede hallarse uno que otro elemento eclesiológico en los demás decretos conciliares.

En este sentido, hay que destacar también, que el modelo de Iglesia que precedió al Concilio Vaticano II poseía una concepción eclesiológica que hacía aparecer a la Jerarquía como una realidad externa a la Iglesia; el énfasis estaba puesto en lo que

¹⁴ Cfr. J. Comby, *Para leer la historia de la Iglesia*, pp. 210-218.

se veía: en las normas, en la congregación de los fieles cristianos (presididos por... bajo la autoridad de... que profesan los dogmas reconocidos y admiten los siete sacramentos...). Este modelo eclesial fue el que inspiró los esquemas elaborados por la Comisión teológica romana, previo a la celebración del Vaticano II; éstos fueron discutidos y rechazados en los primeros días de diciembre de 1962. Su contenido era de 11 capítulos, y un añadido que trataba sobre la Virgen María. Helos aquí:

- Naturaleza de la Iglesia Militante.
- Los miembros de la Iglesia Militante y necesidad de la Iglesia para salvarse.
- El Episcopado, como el más alto grado del sacramento del Orden y del Sacerdocio
- Los Obispos residentes.
- Estados de perfección evangélica.
- Los laicos.
- El magisterio de la Iglesia.
- Autoridad y obediencia en la Iglesia.
- Las relaciones entre la Iglesia y el Estado.
- La necesidad de la Iglesia de llevar el Evangelio a todas las gentes.
- Ecumenismo.
- Esquema sobre la Santísima Virgen.

El esquema anterior, refleja significativamente el matiz característico del modelo eclesiológico que precedió al Vaticano II. Fundamentalmente es un modelo formalista y jurídico, que se ocupa de problemas verdaderamente *accesorios* a la Iglesia. En palabras de Monseñor Smedt: *aquellos esquemas (previamente elaborados por Ottaviani y Tromp) ofrecían un modelo de Iglesia triunfalista, clerical y jurídicista.*¹⁵

Todo esto, a raíz de la celebración del Concilio Vaticano II, logró evolucionar de tal forma que se descubrió que lo primero y más fundamental de toda la experiencia eclesial no se encuentra en la Jerarquía ni en ningún otro lugar que no sea en la igualdad del Bautismo, es decir en la realidad de Pueblo de Dios, llamado a la Santidad. Ciertamente la estructura jerárquica de la Iglesia tendrá su propia razón de ser, pero como un servicio dentro de ese Pueblo de Dios, y no como algo externo a éste.¹⁶

Con el Vaticano II, la Iglesia universal frente a la eclesiología triunfalista, clerical y jurídicista, llegará a proclamar una Iglesia Sacramento de Salvación (*LG 1-5; GS 40.45*), que reconoce históricamente un nuevo sujeto eclesial (*GS 1-11.42*) dentro de su realidad de Pueblo de Dios (*LG 9-12. 30-32. 37*). Evidentemente no se trata ya de una Iglesia identificada con el Reino, sino sólo su semilla en la tierra (*LG 5*), atenta a los signos de los tiempos (*GS 4, 11, 44*); lo cual quiere decir que no puede

¹⁵ V. Codina, **Para comprender la eclesiología desde América Latina**, p. 96.

¹⁶ Modificación propuesta por el cardenal Suenens al esquema del año 1963.

considerarse como una sociedad perfecta ni debe exigir ser servida, sino ponerse al servicio de todo lo que sirve a los intereses del Reino, aunque vaya quizá contra sus propios intereses institucionales. Es desde esta realidad, que el Concilio Vaticano II, propondrá un cambio e invitará a analizar la Iglesia, *desde adentro*.

1.2.1 Reconocimiento histórico de un nuevo sujeto eclesial.

La Iglesia hasta el Concilio Vaticano II, como reacción a la Reforma y luego a la revolución francesa, rechazó al nuevo sujeto social moderno, reforzando más bien las líneas tradicionales basadas en la autoridad, el orden, el derecho, la tradición (Cfr. Apartado anterior sobre el Vaticano I). La Iglesia se consideraba y era considerada centro de la sociedad, *sociedad perfecta* que no necesitaba de nadie y a la que todos los poderes debían estar sometidos; de ahí que las evoluciones y revoluciones sociales se llevaran a cabo al margen de la Iglesia o en contra de ella. Hay que precisar que las relaciones entre la Iglesia y la sociedad estaban llenas de incomprensión e incomunicación; todo ello por la disputa del poder de una sobre y en contra de la otra. Tal y como lo hemos podido ir descubriendo, la Iglesia preconciliar había venido rechazando hasta ahora, al sujeto social moderno y se había mantenido tratando de perpetuar la presencia del sujeto social pre-moderno. Evidentemente esta era una pretensión imposible de lograr: **los cambios se habían dado y nada ni nadie los podía evitar o peor aún ignorar.**

Podríamos resumir estos cambios con un texto de Buenaventura Kloppenburg, perito conciliar y obispo del Brasil:

El Concilio habló de un modo sumamente generoso. Pero también este modo de hablar es nuevo. Fijándonos en el pasado de la historia de la Iglesia, no cuesta demasiado verificar que la diakonía (servicio) se transformó frecuentemente en un dominio y absolutismo; que el accionar pastoral adoptó el aspecto autoritario e impositivo; que el magisterio eclesiástico se convirtió en un cuerpo teológico uniforme e intangible; que la disciplina asumió formas de legalismo rígido y estático; que la continuidad de la Iglesia se fue transformando en tradición inmóvil y sagrada... En la práctica caímos en una especie de monofisismo eclesiástico, que identificaba la autoridad humana de la Iglesia con la propia autoridad divina, y consiguientemente se hacía de la virtud de la obediencia la actitud característica del fiel que era la forma más común de designar al cristiano.¹⁷

El Concilio Vaticano II, supuso un cambio radical de actitud. La Iglesia no debería ser presentada ya como *sociedad perfecta*, sino que debería reconocer que ha sido ayudada por la sociedad y que seguirá necesitando su ayuda. El cuerpo eclesial debe proclamar y reconocer como deber suyo la actitud permanente de diálogo y comunicación hacia la humanidad, y dentro de ésta, muy especialmente hacia los pobres (nuevo sujeto social moderno).¹⁸

Este diálogo y comunicación constituyen ante todo una apertura, que llegará a concretarse en una verdadera actitud de servicio que exhortará a la Iglesia a vivir en una continua actitud de discernimiento comprometido, en torno a los signos de los

¹⁷ B. Kloppenburg, *O cristão secularizado*, Petrópolis, 1970, pp. 167-168.

¹⁸ Cfr. GS 2. LG 8. GS 57. 88. AG 12. 20. CD 13. 30 PO 6 OT 8.

tiempos, para poder responder de acuerdo al Evangelio, a los desafíos que presenta la evolución del mundo moderno.¹⁹

La Iglesia, a través del Vaticano II, ha logrado reconocer que la mejor ayuda que puede prestar a la sociedad consiste en ejercer debidamente su misión, porque ninguna ley humana puede garantizar la dignidad y libertad del ser humano con la seguridad con que lo hace el evangelio.²⁰ Bien sabía la Iglesia que la construcción del Reino de Dios era precisamente lo mejor para la humanidad en general y que eso era lo único que debía y debe pretender la Iglesia en todo su peregrinar.²¹ La fe cristiana provoca en el mundo una vida más humana, más digna del hombre²².

La Iglesia, por medio del Concilio, fue capaz de entender y expresar que la misión de la Iglesia debe ser descrita como un verdadero servicio a la humanidad: los cristianos no pueden tener otro anhelo mayor que el de servir con creciente generosidad y con suma eficacia a los hombres de hoy; han de vivir preocupados por el hombre mismo, especialmente por los pobres; *deben entender que el gozo y la esperanza, la angustia y la tristeza de los hombres de nuestros días, sobre todo de los pobres y toda clase de afligidos, son también gozo y esperanza, tristeza y angustia de los discípulos de Cristo, y nada hay de verdaderamente humano que no tenga resonancia en su corazón.*²³ La Iglesia no quiere el poder político, no

¹⁹ Cfr. GS 1 – 11.

²⁰ Cfr. GS 41.

²¹ Cfr. GS 45.

²² Cfr. LG 40; GS 11,15.

²³ GS 1.

reivindica para sí otra autoridad que la de servir, con el favor de Dios, a la humanidad – sobre todo a los pobres y afligidos – con amor y fidelidad²⁴.

Se trata pues de una visión de la Iglesia contraria a la que se dio durante tantos siglos: una Iglesia que se despoja de las altas cuotas de poder e intereses propios, poniéndose enteramente al servicio del ser humano y de los pobres, como la forma más evangélica de luchar por el advenimiento del Reino. Fundamentalmente constituye un nuevo modo de expresión y relación con el nuevo sujeto moderno que implicaba e implica una sacudida radical del polvo imperial que durante muchos siglos ha venido ensombreciendo el testimonio de la Iglesia. Es un paso que parte de la actitud de condena y dominio (*Cfr. Vaticano I.*) y que se dirige a la actitud de diálogo y servicio amoroso y fiel, hacia la humanidad (*Cfr. Mensaje final del Vaticano II, del 7 de diciembre de 1965*).

La Iglesia logró redescubrir a través del Concilio, aquella verdad, olvidada durante mucho tiempo, que no es posible seguir hacia adelante en la construcción de un mundo más humano, sin que toda la humanidad se convierta a la verdadera paz, que es capaz de dar algo más de lo que exigen los límites de la justicia (*Cfr. Promoción de los D.D.H.H.*).²⁵ Percibió que la paz no es la simple ausencia de guerra, sino más bien el fruto de la justicia. Obviamente, hacía falta un planteamiento del todo nuevo que favoreciera a las grandes mayorías,

²⁴ *Cfr. GS 1 ; 93; AG 5. 12.*

²⁵ *GS 77 – 78.*

involucrándolas en su conjunto, dentro de la construcción de su propia historia. Dicho planteamiento debía combatir las causas de la realidad anterior, tanto en el ámbito nacional, como también en el orden internacional; todo ello en tanto y en cuanto mayor sea la parte del mundo que todavía sufra una tan extrema pobreza, puesto que en ellos es Cristo mismo quien eleva su voz para solicitar la caridad de sus discípulos.²⁶ He aquí precisamente la razón fundamental que hizo posible el reconocimiento histórico-ecclesial, manifestado oficialmente en el Concilio, de un nuevo sujeto eclesial: **El mundo moderno, especialmente los pobres y afligidos.**

1.2.2 "El pueblo de Dios".

Al definir el Concilio a la Iglesia como *Pueblo de Dios*, no está refiriéndose simplemente a una figura más o menos expresiva, sino a lo que la Iglesia misma es: *Pueblo de Dios*. Por lo tanto no estamos ante una imagen o figura, sino ante algo que expresa el ser mismo de la Iglesia. Durante la celebración del Vaticano II se insistió mucho en las intervenciones de algunos obispos, como también en las relaciones de sus consultores teólogos y en los documentos finales, en la concepción de la Iglesia como *Pueblo de Dios*; llegándose a destacar la identidad *Pueblo de Dios*, anteponiéndola a las otras comprensiones ecclesiológicas, en sus distintos estratos o niveles: *Cuerpo de Cristo, Esposa de Cristo, Templo del Espíritu Santo, Familia de Dios*, etc.

²⁶ Cfr. G. S. 78. 80 – 83. 88.

Si bien es cierto que el número siete del capítulo primero de la *Lumen Gentium* está dedicado a la Iglesia *Pueblo de Cristo*, no podemos por ello obviar que lo que se destaca y viene a constituir la manera de comprender la Iglesia en el Concilio Vaticano II, es la concepción de la Iglesia como *Pueblo de Dios*. El cardenal Leo Josef Suenens, en un libro que escribió inmediatamente después de finalizado el Concilio, expresó que si le preguntaban a él, cuál era el germen de vida más rico en consecuencias pastorales que se debía al Concilio, tendría que responder sin dudar: el haber vuelto a descubrir al *Pueblo de Dios* como un todo, como una totalidad y en consecuencia la corresponsabilidad que de aquí deriva para cada uno de sus miembros. Todos somos responsables y la corresponsabilidad debe tener una expresión dentro de la estructura, tanto en la Iglesia particular como también en la Iglesia universal. Suenens es claro al expresar que al presentar a la Iglesia como *Pueblo de Dios*, el Concilio se sitúa de lleno por encima de la distinción orgánica y funcional de la jerarquía y el laicado, a un nivel común a todos: el Bautismo (un solo Señor, una sola fe, un solo Bautismo). Esta afirmación de la Escritura adquirió de repente todo su relieve: es un mismo Bautismo el que hace de todos los cristianos hijos del Padre, hermanos en Cristo, santificados por el Espíritu Santo. Sean pastores o no, mujeres u hombres, todos los cristianos son ante todo fieles, en el sentido profundo de la palabra, es decir creyentes²⁷; y el Papa es un hermano, y el arzobispo es un hermano y todos en la Iglesia somos hermanos: **la Iglesia es una comunidad fraternal**. El Concilio habla primero del *Pueblo de Dios*, que está formado por todos y cada uno de los bautizados, y sólo después habla de los pocos

²⁷ Cfr. L. Suenens, *La corresponsabilidad en la Iglesia de hoy*, 1969.

cristianos que ejercen el ministerio de la autoridad al servicio de la comunidad. De esta forma está afirmando que lo importante no es tener algún cargo o ministerio, sino ser miembro del *Pueblo de Dios*. Lo demás es menos importante.²⁸

El Pueblo de Dios no es un mero Pueblo *uniforme*, sino que es un Pueblo que está llamado a la unidad, desde la diversidad. A partir de la comprensión de la Iglesia como Pueblo de Dios (fundamentada en el Bautismo), es desde donde todos somos sacerdotes, profetas y reyes; esto es sumamente importante pues nos da una manera de entender la Iglesia, generando a su vez una serie de consecuencias importantes. Todo el Pueblo de Dios es sacerdote, profeta y rey, como consecuencia del Bautismo y de la Confirmación. El Concilio nos invita a afirmar con toda verdad y fuerza, la importancia y la prioridad del sacerdocio común: el Papa, siendo el Papa, tiene el sacerdocio común, como el más importante²⁹; de ahí que lo primordial – en el Papa y en cualquier otro – no está en el ministerio a secas, sino en la dignidad otorgada por el Bautismo: hijos de Dios. Los títulos de Cristo (sacerdote, profeta y rey) están implícitamente afirmados en el título de Señor/Kyrios; y es esta comprensión la que recoge el Concilio y la va a ir aplicando como estructura fundamental en toda esta Constitución. En el capítulo segundo la aplica a la Iglesia como Pueblo de Dios; en el capítulo tercero la aplica a la Jerarquía (obispos) que participan a su vez de dicho triple ministerio; y en el

²⁸ LG 9. 11. 12. 32; AG 37; GS 30. 32.

²⁹ LG 10 - 12.

capítulo cuarto la aplica a los laicos que participan también de la triple función de Cristo.

En el Capítulo segundo de la constitución *Lumen Gentium* que lleva por título *El Pueblo de Dios*, nos encontramos con el numeral nueve, que nos manifiesta tres ideas fundamentales en torno a la identidad eclesial de Pueblo de Dios:

- Dicho apartado inicia afirmándonos un **principio** importante, que está siempre subyacente en la mentalidad del hombre de hoy: *en todo tiempo y en todo pueblo es grato a Dios quien le teme y practica la justicia.*³⁰ Es el discurso de Pedro, en casa de Cornelio, que nos explicita la relación directa e inmediata de Dios con la humanidad: sea el que sea, tenga la religión que tenga, haya vivido cuando haya vivido, en todo tiempo, en todo pueblo; **es grato a Dios y está en gracia, quien le teme y practica la justicia.**
- **El segundo principio:** *fue voluntad de Dios el santificar y salvar a los hombres no aisladamente, sino constituyendo un pueblo, que le confesara en Verdad y le sirviera santamente. Eligió como pueblo suyo el pueblo de Israel...* En el texto castellano las traducciones emplean la palabra *pueblo*; pero en el texto latino algunas veces se habla de *populus* y otras veces se habla de *plebs*. Los traductores no han caído en la cuenta de este matiz. **Se parte de la *plebs* y se llega a ser un *populus*.** ¿Qué es lo que subyace aquí? Seguramente es aquella teoría ya expuesta por Pío XII en un radio-mensaje de Navidad en 1946, en el que hablando de lo que era la democracia, hablaba de las falsas

³⁰ *Hechos 10,35.*

democracias: en ellas no había verdaderamente un pueblo sino que había masa (la palabra que empleaba él era *la masa*) y en los regímenes totalitarios – por ejemplo – en general hay siempre una referencia **no** a un pueblo (responsable, libre, con voz propia que puede exponer...), sino a una *masa inerte*, que se lleva de un lado a otro, que adolece de responsabilidad y libertad. Fundamentalmente se refiere a la condición de los miembros de ese "Pueblo de Dios": la fuente de los derechos y de los deberes dentro de la Iglesia.

- **El tercer principio** es el que nos refiere inequívocamente a la *Teología de la Alianza*. Ciertamente la categoría de la Alianza es central tanto para el Antiguo Testamento como también para el Nuevo Testamento. La Iglesia la recuerda permanente y continuamente ¿En dónde? En la Eucaristía que vuelve a hacer presente la Alianza nueva y eterna. El centro de la Eucaristía es la Alianza nueva y eterna; por eso **la Eucaristía hace a la Iglesia, a la comunidad**. No es la comunidad quien hace la Eucaristía como un rito, una oración, un sentimiento en el cual yo me encuentro con el Señor y puedo desahogarme, pedirle que me ayude y me proteja... Es la Alianza, nueva y eterna, la que hace a la Iglesia. Fundamentalmente nos refiere a la Iglesia *Pueblo de Dios*, en sintonía directa con la Nueva Alianza que se instituye y celebra en la Eucaristía.

Tal y como se ha expuesto en el apartado anterior, el Concilio hizo una afirmación fundamental: *Dios no quiere salvar a los hombres aisladamente, sino formando un pueblo.*³¹ No nos salvamos aisladamente, sino comunitariamente, formando pueblo.

³¹ LG 9.

La salvación cristiana es comunitaria esencialmente. No tiene sentido ser cristiano aislado; un cristiano sin comunidad es un contrasentido.

Sólo dentro de esta perspectiva comunitaria de pueblo de Dios,³² adquieren su sentido propio los dones que Dios da a cada uno de sus hijos: no son para utilizarlos egoístamente, sino para ponerlos al servicio de la comunidad. Todos tenemos nuestro carisma. El espíritu los reparte cuando quiere y como quiere, pero siempre para el servicio de la comunidad. La comunidad está urgida a hacer un esfuerzo para que cada uno de sus miembros aporte lo que tiene, participe activamente, sin que nadie se quede en la pasividad pensando que no tiene nada que aportar o decir.

1.2.3 Iglesia Comunión.

El Concilio Vaticano II señala que la Iglesia es un misterio, un signo que remite a algo más profundo, a una **comunión**, a una comunidad de fe, de esperanza y de amor. Lo más importante no son ya las características externas, sino su misterio interior, la fuerza interna del Espíritu que la fundamenta, exhorta e identifica. Hay que precisar aquí un elemento clave para la eclesiología actual: la palabra "Comunión" (*Koinonía*). La Iglesia llegó a contemplarse como **comunión**, determinando con ello las relaciones que debe haber entre las Iglesias particulares y la universal, entre la colegialidad y el primado. La idea de **comunión** (eclesiología

³² LG 12. 32. AG 37; GS 30; GS 32.

de comunión) fue la idea central y fundamental en la evolución del modelo eclesial pre-Vaticano II y en los documentos del Concilio.

En último término lo que se quiere decir con **comunión**, es la realidad que nos refiere la expresión griega *Koinonía*, la realidad neo-testamentaria que se vivió muy intensamente en la primera Iglesia y que sobre todo se ha conservado en las Iglesias orientales, desde las que la reasumió el Concilio Vaticano II, que en sus documentos dice: *Se requiere la comunión jerárquica con la cabeza y con los miembros de la Iglesia... La comunión es una noción muy estimada en la Iglesia antigua, como sucede también hoy particularmente en el Oriente...*³³

La idea de **comunión** la había expresado lapidariamente San Cipriano (gran obispo de Cartago, mitad del S III) *Unus christianus, nullus christianus* (un cristiano solo, ningún cristiano). Con esto estaba queriendo decir que un ser cristiano es un ser plural, un ser común, algo misterioso que es participación de la vida divina del Dios uno y trino (misterio trinitario). Este es el principio que fundamenta la prioridad de la comunidad, en todo y ante todo, aunque sea en los servicios más importantes. No es primero el Papa, sino la Iglesia; no se puede decir por tanto, aunque sea una frase bonita, aquello que una vez dijo el cardenal Martini: *Juan Pablo II lleva sobre sus hombros fuertes a la Iglesia, lo mismo que el excursionista lleva su mochila en un fin de semana*. No, es la Iglesia la que lleva a Juan Pablo II;

³³ Nota previa relativa a la Constitución dogmática *Lumen Gentium*. Pericles Felici, Arzobispo titular de Samosata. Secretario General del S. Concilio Ecuménico Vaticano II.

es la Iglesia lo prioritario frente a todo ministerio. Es la afirmación consiguientemente de la prioridad de la comunidad y lo comunitario; es ahí en donde tiene sentido cualquier otra estructura de la Iglesia, siempre en referencia a la comunidad.

Hay que decir que la experiencia eclesiológica de **comunión**, anteriormente señalada, no puede ser presentada ni percibida como una idea que sustituye, por sí misma, a la comprensión de la Iglesia como Pueblo de Dios. En realidad están implicadas la una en la otra y de hecho la idea de comunión es quizá una expresión más abstracta, pero que nos descubre lo que tiene que ser la vivencia de esa idea de Pueblo de Dios y de esa participación de la vida en corresponsabilidad, conforme al sacramento del Bautismo y de la Confirmación.

Es la **comunión** lo que explica la relación de la Iglesia particular con la Iglesia universal. La Iglesia particular no es simple y sencillamente una parte de la Iglesia universal; sino que es el reflejo del misterio trinitario de Dios, a través del cual en la Iglesia particular está siempre presente la Iglesia universal de Cristo. En la Iglesia de Guatemala, por ejemplo, está toda la Iglesia de Cristo. El Padre no es el Hijo, la Iglesia de Guatemala no es la Iglesia de Roma; pero en el Padre está toda la divinidad, en el Hijo está toda la divinidad, en la Iglesia de Guatemala y en la Iglesia de Roma está presente toda la Iglesia de Cristo.

En la Iglesia **comuni3n**, hay comuni3n del Pueblo con la Jerarquía; hay comuni3n de una Iglesia particular con la Iglesia de Roma; pero hay comuni3n de la Iglesia de Roma con las Iglesias particulares; tiene que haber comuni3n, tambi3n, del Romano Pontífice con cada uno de los obispos o del obispo con cada uno de los fieles. Esta comuni3n ascendente y descendente es fundamental, consecuencia de la **comuni3n**; que es como una de esas calles de doble-vía.

Esta realidad de la **comuni3n** no se ha entendido suficientemente hasta ahora y todavía menos ha sido realizada.³⁴ Muchas veces solemos pensar en la **comuni3n**, de manera que nos daría una idea de Iglesia monolítica en la cual todos piensan, todos dicen, todos hacen lo mismo; y no, la **comuni3n** pluraliza, diversifica. Es preciso aquí hacer notar que la diversidad más profunda la podemos encontrar en la realidad concretizada en las tres divinas personas, cuya diversificación se realiza dentro de la **comuni3n**. De ahí que la personalizaci3n del Padre, del Hijo o del Espíritu tengan una dimensi3n infinita y se den en la **comuni3n** de la unidad de Dios.³⁵

1.2.4 Iglesia, Sacramento de Salvaci3n.

El cambio de modelo eclesial – que nos propone el Concilio Vaticano II – supone un cambio teol3gico, y por ende cristol3gico. Se trata de una invitaci3n explícita a

³⁴ Cfr. *El Vaticano II, don de Dios*, Sínodo extraordinario de 1985.

³⁵ Cfr. *Christus Dominus*, No. 11.

asumir un programa de renovación personal y colectiva, tomando realmente en serio la vocación universal a la santidad y la gran responsabilidad de las exigencias de sacramentalidad en la propia vida y en la vida de la comunidad eclesial. La Iglesia pasa de auto-concebirse como *Sociedad Perfecta* (definición belarminiana), a entenderse y dar a conocerse como **Sacramento Universal de Salvación**, y de la unidad con Dios y entre los hombres; como signo e instrumento de la salvación de Dios en la historia, es decir, como una comunidad no cerrada en sí misma sino llamada a la conversión continua y a la solidaridad con la humanidad.³⁶ Así como Jesús es el sacramento del Padre, la Iglesia es análogamente el sacramento de Cristo, signo e instrumento de **salvación** para la humanidad. Se trata fundamentalmente de algo que se debe transparentar en la totalidad del caminar mismo de la Iglesia; no es algo accesorio, sino que constituye el verdadero sentido de su naturaleza y misión universal: *Todos los hombres son llamados a esta unión con Cristo, luz del mundo, de quien procedemos, por quien vivimos y hacia quien caminamos.*³⁷

Jesús, a través del Espíritu Santo, santifica a la Iglesia y de esta forma los creyentes pueden acercarse por Jesús al Padre en un mismo Espíritu (Cfr. Ef 2,18). Con la fuerza del Evangelio hace rejuvenecer a la Iglesia, la renueva constantemente y la

³⁶ Cfr. LG 1. 2. 9. 48; AG 5.

³⁷ LG 3.

conduce a la unión consumada con su Esposo.³⁸ Pues el Espíritu y la Esposa dicen al señor Jesús: *¡Ven!* (Cfr. Ap 22, 17) y patentizan a toda la Iglesia como *un pueblo reunido por la unidad del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo* (Cfr. LG 4).

Todo ello nos conduce a afirmar, junto a los documentos del Concilio, que: *La congregación de todos los creyentes que miran a Jesús como autor de la salvación y principio de la unidad y de la paz, es la Iglesia convocada y constituida por Dios, para que sea para todos y cada uno sacramento visible de esta unidad salvífica.*³⁹

Con la noción de sacramentalidad, la Iglesia recupera el tipo de eclesiología de comunión de los primeros siglos de la Iglesia. Los Padres conciliares al presentar a la Iglesia como sacramento, retoman un concepto de honda raíz patristica que está en perfecta consonancia con la Revelación. Esta concepción eclesial supone lo siguiente:

- La Iglesia es un **Misterio**.
- Este **Misterio** está **presente en la historia** como Pueblo de Dios, y por tanto posee las notas de visibilidad, historicidad, concreción, signo.
- La Iglesia **no** es la totalidad de la salvación. **No** es el reino, sino su sacramento. El horizonte último de la Iglesia no es ella misma, sino el reino, la unión con Dios y con la humanidad.
- Por ser sacramento, es fermento de salvación (principio vivificador, como el alma en el cuerpo; LG 38).

³⁸ Cfr. LG 2-4

³⁹ LG 9.

- El axioma clásico de que *fuera de la Iglesia no hay salvación* queda reformulado como ***La Iglesia es el sacramento universal de salvación.***

Partiendo de lo anterior, podemos llegar a entender a la Iglesia **no** como la comunidad de los únicos que se salvan, sino como el signo de salvación, incluso de aquellos que no pertenecen a ella: *La Iglesia es ya sacramento de la salvación del mundo allí donde el mundo todavía no es Iglesia y quizá nunca llegue a serlo.*⁴⁰

Todo el bien que el pueblo de Dios durante su peregrinación terrena, puede ofrecer a la familia humana, procede de que la Iglesia es un **universal sacramento de salvación.**⁴¹

En síntesis: el Vaticano II hizo posible que la Iglesia se abriera a la realidad del mundo moderno.

1.3 Recepción de la Eclesiología del Vaticano II.

El Vaticano II fue un Concilio en el que la temática, el contexto y la teología subyacente estaban determinados por el primer mundo; y en buena medida también para ese primer mundo. Detrás de la universalidad formal de un Concilio ecuménico estaba activamente presente una óptica concreta. Sin embargo, por la importancia de lo que se trató y del espíritu con que se trató, el Concilio se abrió a

⁴⁰ K.Rahner, *Escritos de teología VI*, (1969) pp. 472ss.

⁴¹ *Cfr. GS 45.*

una verdadera universalidad y pudo ser recibido de forma creativa, en América Latina.

El Concilio recalcó la urgente necesidad de repensar la ubicación de la Iglesia en el mundo, y su responsabilidad; afirmó que la Iglesia, sea cual fuere su última determinación específica, no puede abdicar de su necesaria encarnación y responsabilidad en el mundo real. Esto significa el fin de la autocomprensión eclesial autónoma, que eficazmente se absolutiza a sí misma, como si lo que sucede en el mundo y en la historia no le afectara en la comprensión teológica de su identidad y misión; y exige la encarnación histórica entre los gozos y las esperanzas de los hombres de nuestro tiempo, con una incipiente parcialización, *sobre todo de los pobres y de cuantos sufren*.⁴²

1.3.1 Medellín: Concreción latinoamericana del Vaticano II.

Medellín floreció entre dos fuegos: la insurgencia y la contra-insurgencia. El continente americano estaba siendo sacudido por una fuerte aceleración en la toma de conciencia histórica de las clases populares, como un fenómeno socio-político que partía de la marginación y dependencia de las mayorías populares. Este fenómeno no era nada casual ni fortuito, sino el producto de todo un proceso histórico que había generado una situación intolerable que exigía cambios

⁴² GS I.

profundos. Junto a todo esto, había procesos que buscaban nuevos caminos que pudieran transformar la estructura económico-política imperante; dentro de éstos podemos recordar la revolución Cubana, las diversas conformaciones de los grupos guerrilleros y todo lo que tenía que ver con la *teoría de la dependencia* que había emergido en dicha realidad. Dicha respuesta obviamente tuvo su precio y su contrarrespuesta, la que se concretizó en la reconocida lucha contrainsurgente, emprendida por los diferentes regímenes de fuerza presentes en el área.

Por otra parte hay que decir que el contexto histórico de la segunda conferencia general del Episcopado latinoamericano se entretejió en medio de dos revoluciones: el Vaticano II y los cambios socio-políticos que se vivían en América Latina durante la década de los sesenta. Por un lado, la Iglesia universal se encontraba redefiniendo – a partir del Vaticano II – su relación concreta con el mundo moderno; y por otro, el caminar eclesiológico de la Conferencia Episcopal Latinoamericana se veía **urgido** a ubicarse frente a la situación de injusticia y al proceso de transformación y liberación que vivía el continente.

En este contexto, la Iglesia latinoamericana no podía pasar desapercibida dicha conciencia histórica, y todo lo que de ella se desprendía; y fue así como, a pesar de los diversos contratiempos que pudieron darse, la experiencia religiosa pudo ir a la par del acontecer socio-político de las diversas realidades populares. Por otro lado hay un elemento que no debemos olvidar: América Latina estaba constituida fundamentalmente por personas que se reconocían a sí mismas como *creyentes*;

éstas a su vez estaban agrupadas en dos bloques: el grupo minoritario que oprimía a las mayorías y generaba una evidente complicidad y clasismo, y por otro lado las mayorías oprimidas que luchaban por reivindicar sus derechos fundamentales. Ambos bloques, se mostraban en "*plena consciencia*" de su ser Iglesia. Sirve mucho precisar la forma en la que el mismo documento afirma su contexto histórico:

Vivimos un momento decisivo de nuestro proceso histórico, en el que aparece un verdadero contraste entre el sentido de liberación y la esperanza en un mundo verdaderamente humanizado... en contra de la miseria – de las estructuras injustas – que marginan a grandes grupos humanos que claman al cielo.⁴³

Medellín, como símbolo de la novedad de la Iglesia latinoamericana, representa un modelo privilegiado de recepción del Concilio Vaticano II, por parte de una Iglesia local. La Iglesia de América Latina recibió el magisterio Conciliar transformándolo; no sólo limitándose a aplicar el Concilio a América Latina, sino también haciendo una **relectura del Vaticano II, desde América Latina**. Es por ello que para algunos **Medellín** vino a constituirse, análogamente, en el **Bautismo del diseño eclesiológico del Vaticano II**.

Hay que decir, de conformidad con lo expresado por Gustavo Gutiérrez, que **Medellín** germinó en el seno de la Iglesia, pero se alimentó de los sufrimientos y esperanzas de los pueblos de América Latina. Fue a partir de todo ello que se logró percibir críticamente la realidad de América Latina dentro de una eclesiología

⁴³ Cfr. Medellín: Introducción nn. 1. 4 ; 1, 1-2; 2, 1. 16.

narrativa, que transformó la realidad en argumento teológico, es decir, en Historia de Salvación. Como eclesiología narrativa, ésta evocaba en sí misma un pasado y un futuro, que se vivían en un presente; no permitía que nadie se quedara neutro e invitaba a modificar la praxis humana (conversión). La Iglesia reunida en Medellín era consciente de que si se olvidaba de la memoria histórica de los acontecimientos, iba a adolecer de la debida conciencia y se encontraría sumergida en una experiencia carente de sentido, es decir en *el aire*.

La Iglesia latinoamericana, reunida en Medellín, percibió como dato evidente, la cristalización de los egoísmos individuales en estructuras permanentes, que mantienen el pecado, dejando sentir su poder sobre las grandes mayorías.⁴⁴ Fue desde esta realidad, que la Iglesia latinoamericana, se encontró **urgida** a conformar su eclesiología de los pobres, en clara sintonía y continuidad con la eclesiología Conciliar.

Como muestra precisa de lo anterior, se puede afirmar que Medellín intentó aplicar la doctrina Conciliar de los signos de los tiempos⁴⁵ en América latina, desde una clara postura profética; explicitando los valores de justicia y fraternidad en la denuncia de las estructuras de pecado y en su opción por los pobres. Para ello, la Iglesia Latinoamericana, se sintió **urgida** a confrontar su fe con los desafíos del devenir histórico,⁴⁶ y fue así como llegó a pronunciar una palabra concreta sobre la

⁴⁴ Cfr. Medellín: 1, 2; 2, 16; 4, 3; 10, 2 – 15; 15, 1.

⁴⁵ Cfr. GS 4. 11. 44

⁴⁶ Cfr. Medellín 7.13

situación real de América Latina, a partir de su propia vivencia: pobreza, injusticia, violencia institucionalizada, etc.; pero también llena de juventud, fe y esperanza. Nuestros pastores nos proponían y pedían reflexionar continuamente sobre la realidad, y discernir con sensibilidad y fidelidad *los signos de los tiempos*, para poder crear actitudes y mentalidades pastorales interpeladas por la realidad;⁴⁷ que descubriéramos **el misterio de Cristo pobre en los pobres**, asumiendo con ello todas las consecuencias de cruz y de gloria⁴⁸.

Así mismo, partiendo de la autocomprensión de la Iglesia, como **Sacramento Universal de Salvación** y de la unidad con Dios y entre los hombres, signo e instrumento de la salvación de Dios en la historia,⁴⁹ **Medellín** tomó muy en serio la encarnación y desde ella llegó a precisar que no había Historia de Salvación sin Salvación de la Historia.⁵⁰ De ahí que la misión de la Iglesia llegara a tomar cuerpo en la evangelización, es decir, en el mensaje para la humanidad, que en este continente tiene hambre y sed de justicia.⁵¹ Así pues, si el *Vaticano II*, nos visualizó la idea central y fundamental en la evolución del modelo eclesial pre-vaticano y de los documentos Conciliares,⁵² la Iglesia – a través de Medellín – **definió y publicó su identidad-misión a través del anuncio de la Buena Nueva a los pobres**, completando con ellos *lo que falta a la pasión de Cristo* (Col 1,24) y comprometiéndose en la construcción de *un nuevo cielo y una nueva tierra* (Ap

⁴⁷ Cfr. Medellín 13,26

⁴⁸ Medellín 14.

⁴⁹ Cfr. LG 1. 2. 9. 48; AG 5.

⁵⁰ Medellín 1, 4-5; 8, 4; introducción n.5.

⁵¹ Medellín 1, 3.

⁵² Cfr. Apartado 1.2.1. "Evolución del modelo eclesial pre-Vaticano II".

21,1) donde puedan *comer juntos el lobo y el cordero* (Is 65,25); donde *las espadas se convertirán en azadones y las lanzas en podaderas* (Is 2,4).⁵³ Para **Medellín**, ser cristiano es proseguir, anunciar y realizar el Reino de Dios, en nuestro continente, como lo hizo Jesús; y poder de esa forma llamar a Dios: **Padre**.

La Iglesia latinoamericana, se sentía **urgida** de ser percibida y mostrada, como *Pueblo de Dios*; comprometida en la creación de estructuras justas, dentro de un ambiente de responsabilidad compartida, basándose en el debido discernimiento de los *signos de los tiempos* y en función del proceso de liberación y humanización de la sociedad latinoamericana.⁵⁴ Percibía como su propio deber la insistencia en la toma de conciencia y organización de los sectores populares,⁵⁵ el aliento y fortalecimiento de todos los esfuerzos populares, la creación y desarrollo de organizaciones de base, la reivindicación y consolidación de los derechos de las mayorías oprimidas; es decir, el fomento y compromiso a favor de la verdadera justicia.⁵⁶ Junto a todo ello, **Medellín** tuvo la suficiente honradez histórica para recalcar con fuerza que:

...el ejemplo y la enseñanza de Jesús, la situación angustiosa de millones de pobres en América latina, las apremiantes exhortaciones del Papa y del Concilio, ponen a la Iglesia latinoamericana ante un **desafío** y una **misión que no puede soslayar** y a los que debe responder con diligencia y audacia adecuadas a la urgencia de los tiempos.⁵⁷

⁵³ Cfr. Medellín 5,14; 7,13; 9,3.4.6; 10,2-4.14; 7,19; 10,15; 12,9; 13,25; 14,4.7; etc.

⁵⁴ Cfr. Medellín 10,13.

⁵⁵ Cfr. Medellín 2, 18.

⁵⁶ Cfr. Medellín 2, 27; 1, 12. 14.

⁵⁷ Medellín 14, 7.

Nuestros pastores nos invitaban a vivir la responsabilidad compartida, denunciando solidariamente la carencia injusta de los bienes de este mundo, y el pecado que la engendra; predicando y viviendo la pobreza espiritual, como actitud de infancia espiritual, con apertura al Señor, comprometiéndose a sí misma, en la pobreza material.⁵⁸ La responsabilidad compartida de la Iglesia *Pueblo de Dios*, se ve enriquecida y concretizada aún más, a través de la opción y parcialidad por los pobres.⁵⁹

Como curiosidad iluminativa, hay que señalar que el documento de *Medellín* cita ciento ochenta y una vez al *Vaticano II*; sesenta y tres veces a Pablo VI, sobretudo por la encíclica *Populorum Progressio*; treinta y ocho veces a la Sagrada Escritura; y posee como material histórico de principio a fin, la misma realidad de pobreza y esperanza que caracterizaba a los pueblos de la América latina.

Finalmente debemos precisar que la Iglesia que se conformó en *Medellín*, tenía tres notas fundamentales: **pobre, misionera y pascual**. En torno a esto resulta muy sugerente el hecho de precisar el orden en que aparecen ubicados los textos, dentro de los tres grandes bloques que conforman el documento: *La Promoción humana*, que se concretiza en la justicia, paz, familia-demografía, educación y juventud; *la evangelización y crecimiento de la fe*, a través de la pastoral popular, la pastoral de élites, la catequesis y la liturgia; *y la Iglesia visible y sus estructuras*, manifestada

⁵⁸ Medellín 14, 5.

⁵⁹ Medellín 14, 7 – 8.

en los movimientos de laicos, sacerdotes, religiosos, formación del clero, pobreza de la Iglesia, pastoral de conjunto y medios de comunicación social. A ello podemos sumarle la estructura básica que poseen los 16 textos que conforman el documento: el planteamiento de la situación real (claridad para ver) que se confronta con la debida reflexión doctrinal (lucidez para iluminar), para ser fundidas en líneas concretas de acción pastoral (solidaridad).

En síntesis: Nada queda ya – en el texto de *Medellín* – de la experiencia imperial; antes bien se parte de la situación que viven los destinatarios de la acción de la Iglesia y ésta concretiza su misión (opción) en estar en y ser para el mundo, en clara concreción y relectura latinoamericana del nuevo sujeto eclesial que ya había sido reconocido incipientemente en el Vaticano II.⁶⁰

1.3.2 Breve esbozo eclesiológico de Puebla.

Debemos partir del hecho que la tercera Conferencia General del Episcopado latinoamericano se celebró en medio de una realidad reprimida y crucificada; en un contexto histórico bien preciso: la economía mundial ya había entrado en crisis y la brecha creciente entre la opulencia de los ricos y el sufrimiento de las mayorías pobres era ya **innegable**. Nuevamente se volvían a aplicar los esquemas del capitalismo liberal (capitalismo salvaje) más tradicional (libre mercado), mientras

⁶⁰ GS 1; 93; AG 5; 12. Medellín, Introducción, n. 1: "Para conocer a Dios es necesario conocer al hombre".

que en los países del bloque soviético se experimentaban los esfuerzos realizados por los movimientos de base que reclamaban mayor libertad y participación. Se buscaban nuevos modelos de desarrollo y de organización socio-económica, en aras de un nuevo orden económico internacional. La amenaza a la civilización seguía presente.

En síntesis podríamos decir que, con relación a la realidad que posibilitó la celebración de Medellín (1968), ésta se había agudizado mucho más. Desde 1968 la represión se había recrudecido y se lograban percibir con fuerza notoria los tres tipos de violencia conocidos: violencia institucionalizada, violencia subversiva y la violencia represiva. Fue la época en que estuvieron en auge los ídolos del capitalismo, marxismo y seguridad nacional; los procesos revolucionarios en ocasiones resistían y en algunos casos se fortalecían; la "bota militar" y "las siglas fascistas" parecían fortalecerse e imponerse sobre la lucha popular; había un fuerte trabajo de la Central de Inteligencia Americana (C.I.A.) y de la contrainsurgencia; las cartillas de alfabetización, la Biblia y todo aquel instrumento que pudiera generar conciencia, era considerado cuerpo de delito y causa de muerte. En definitiva, el sistema de poder imperante trataba de imponerse y defenderse, cual *bestia herida* que estaba dispuesta a agredir a todo aquel que se le pusiera enfrente.

Así mismo, la década de los '70 estuvo marcada por miles de episodios de persecución contra la Iglesia que se había revitalizado en Medellín. Pruebas de ello las encontramos en los diversos operativos de la C.I.A. pretendiendo perseguir

persona a persona a quien se comprometía con la Iglesia de los pobres. Es el tiempo fuerte de las calumnias, expulsiones y otros; el martiriología del pueblo se llegó a fusionar con el martiriología de la Iglesia. Las reacciones en el seno de la Iglesia eran diversas: desde una postura de fidelidad y resistencia solidaria, hasta el apoyo – explícito o implícito – a la lucha contrainsurgente bajo el título de la doctrina de la *Seguridad Eclesial*. Es curioso que nunca en la historia de la Iglesia latinoamericana habían llegado tantas quejas a Roma – sobre el accionar de la Iglesia – como las que fueron enviadas en ese tiempo. Evidentemente esta brecha intraeclesial era algo sumamente **crucial**.

Es importante mencionar aquí lo acontecido con el CELAM en 1972, cuando fue puesto López Trujillo como Secretario General del mismo, en clara oposición con el CELAM surgido en Medellín, y sus secuelas respectivas: se silenció a algunos de los profesores, a otros se les destituyó de su servicio, y después de todo se consiguió cambiar el reglamento, que hasta ese tiempo había estado vigente.

Toda la preparación de Puebla estuvo marcada por las tensiones entre las dos tendencias presentes ya en América Latina. Hubo una dura batalla ideológica sobre el enfoque que se le pretendía dar a la evangelización de América Latina: ¿Dónde había que poner la máxima atención? ¿En la secularización y en el ateísmo? ¿En el hambre y en la realidad de opresión? Fundamentalmente se puede decir que Puebla pretendió traducir en líneas de acción concretas, para América Latina, el mensaje de la carta encíclica de Pablo VI, *Evangelii Nuntiandi*. Sin embargo, al plantearse la

problemática de la evangelización en América Latina, creó un pensamiento nuevo y original en continuidad con las líneas de evangelización marcadas por el Concilio, reapropiadas por *Medellín* y aplicadas apostólicamente por la *Evangelii Nuntiandi*. En palabras del mismo Juan Pablo II, se puede escuchar lo mismo: *invité a tomar de nuevo en mano la Constitución Dogmática Lumen gentium para meditar con renovado afán sobre la naturaleza y misión de la Iglesia...*⁶¹. La pregunta primera y fundamental partía evidentemente de la dura realidad por la cual caminaba la Iglesia latinoamericana⁶² y parecía concretarse en si se vive en realidad el Evangelio de Cristo en nuestro continente⁶³. Evidentemente todo esto emergió dentro de una clara actitud de honestidad ante la realidad. Si la Iglesia quería ser honesta y fiel a la apertura Conciliar, y por ende a la situación de América Latina, no le quedaba otro camino más que confirmar las posturas asumidas por ella misma en *Medellín*, y junto a ellas definir con mayor claridad las opciones pastorales y su prioridad. El mismo Juan Pablo II era consciente de que no había garantía de una acción evangelizadora seria y vigorosa, sin una eclesiología bien cimentada⁶⁴. La Iglesia logró percibir que su credibilidad en el anuncio del Evangelio dependía de su compromiso en la erradicación de la injusticia estructural.⁶⁵

⁶¹ J. Pablo II, "Discurso inaugural pronunciado en el seminario Palafoxiano", Puebla, 1979.

⁶² Cfr. Puebla 28. 90.

⁶³ Cfr. Puebla, "Mensaje a los pueblos de América Latina", n.2 (1979).

⁶⁴ J. Pablo II, "Discurso inaugural pronunciado en el seminario Palafoxiano", Puebla, 1979.

⁶⁵ Puebla 30 1232 1221 199 1115.

Finalmente hay que explicitar que la eclesiología concretizada en el documento de Puebla posee tres ejes de lectura:

1. **El desafío de la realidad angustiada de Latinoamérica:** Puebla hace una interpretación real de la vida y de los rostros concretos de las clases explotadas, que reflejan una estructura escandalosa y pecaminosa, contraria a los planes de Dios.⁶⁶ La misma, parte de la exigencia interpelante que brota de la realidad y que cuestiona a la Iglesia en su mismo actuar y forma de ser:

¿Qué tenemos para ofreceros en medio de las graves y complejas cuestiones de nuestra época? ¿De qué manera podemos colaborar al bienestar de nuestros pueblos latinoamericanos, cuando algunos persisten en mantener sus privilegios a cualquier precio, otros se sienten abatidos y los demás promueven gestiones para su sobrevivencia y la clara afirmación de sus derechos?⁶⁷

2. **La explicitación del Reino de Dios,** como realidad que contrasta con la situación latinoamericana. Ante esto, *Puebla* ofreció como horizonte del plan de Dios la comunión y la participación. En el mismo mensaje a los pueblos de América Latina es posible percibir una eclesiología de *Pueblo de Dios* que le lleva a expresar su explícito interés no solamente por ayudar a los demás en su conversión, sino también por convertirse juntamente con ellos; de tal modo que las diócesis, parroquias, instituciones, comunidades, congregaciones religiosas, lejos de ser obstáculo, sean un incentivo para vivir el Evangelio.⁶⁸

⁶⁶ Puebla 28 - 44.

⁶⁷ Puebla, "Mensaje a los pueblos de América Latina", n.3 (1979).

⁶⁸ Cfr. Puebla, "Mensaje a los pueblos de América Latina", n 2 (1979).

3. **La expresión clara y evidente de la opción preferencial y solidaria de la Iglesia por los pobres, en sintonía directa con Medellín:**

Volvemos a tomar, con renovada esperanza en la fuerza vivificante del Espíritu, la posición de la II Conferencia General que hizo una clara y profética opción preferencial y solidaria por los pobres... afirmamos la necesidad de conversión de toda la Iglesia para una opción preferencial por los pobres, con miras a su liberación integral.⁶⁹

La eclesiología concretizada en el documento de *Puebla* no es excluyente sino participativa; invita a todos, sin distinción de clases, a aceptar y asumir la causa de los pobres, como si estuvieran aceptando y asumiendo su propia causa, la causa misma de Cristo: *Todo lo que hiciste a uno de estos mis hermanos, por humildes que sean, a mí me lo hiciste* (Mt 25,40ss).⁷⁰ Podríamos llegar a precisar que dicha experiencia contempla fundamentalmente un compromiso eclesial que tiene en cuenta los siguientes tópicos existenciales:

- Parte de la constatación **innegable** de la creciente brecha entre ricos/pobres.⁷¹
- Anima a la solidaridad con los trabajadores.⁷²
- Proclama que el hombre está por encima del capital.⁷³

⁶⁹ Puebla 1134.

⁷⁰ Cfr. Puebla, "Mensaje a los pueblos de América Latina", n. 3 (1979).

⁷¹ Cfr. Puebla 28. 487. 87-90. 1264. 127-131.

⁷² Cfr. Puebla 711 1136 1139 1134 1138.

⁷³ Cfr. Puebla 321. 322. 323. 324.

- Anuncia explícitamente la opción preferencial por los pobres y jóvenes⁷⁴.
- Percibe que la verdadera paz es fruto de la justicia y el respeto por los derechos humanos⁷⁵.
- Une la fidelidad a Cristo con la opción por los pobres.⁷⁶
- Se decide a trabajar por la evangelización de las culturas⁷⁷.
- Explicita su compromiso por construir la civilización del amor que lleve a la reconciliación nacional e internacional⁷⁸.

En síntesis: Puebla concretizó y expresó con mucha fuerza la Opción preferencial por los pobres.

1.3.3 33 años después del Vaticano II: Balance eclesiológico.

A continuación, presento una serie de cuadros comparativos a través de los cuales quiero expresar un balance general del camino que la eclesiología pre y post-Conciliar ha venido recorriendo a lo largo de estos últimos años. Lo siguiente pretende reflejar esquemáticamente los puntos que anteriormente se han venido desarrollando:

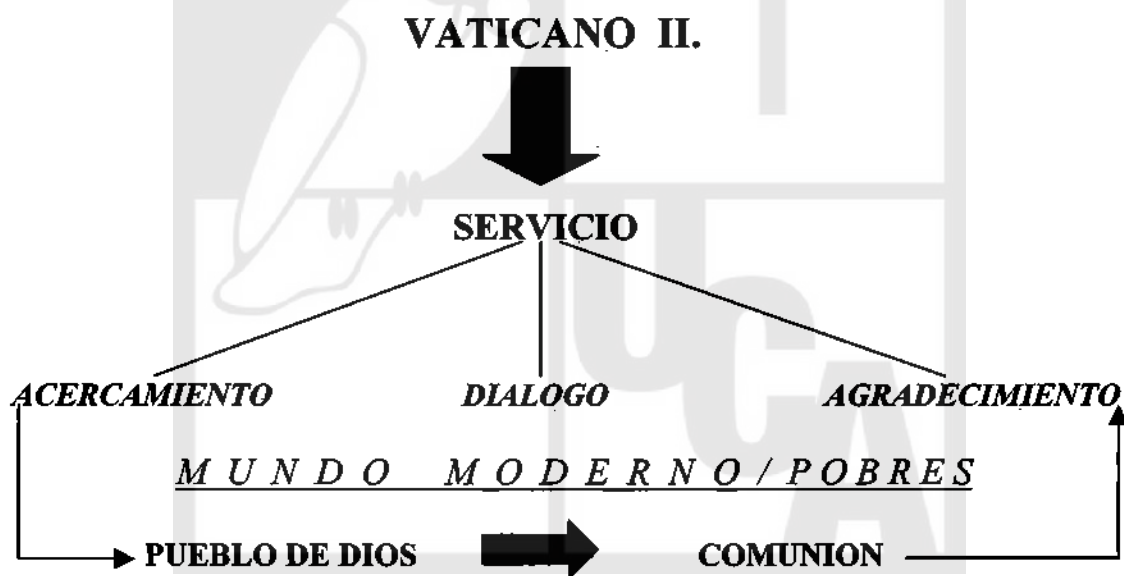
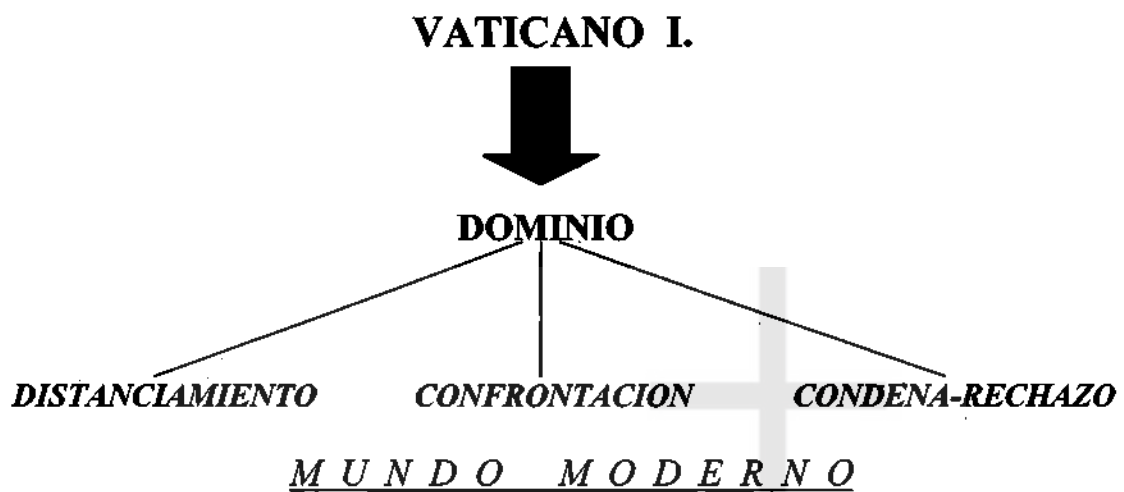
⁷⁴ Cfr. Puebla 382. 707. 711. 733. 769. 1134. 1217. 1144. 1186. 1187. 1184. 1185. 865.

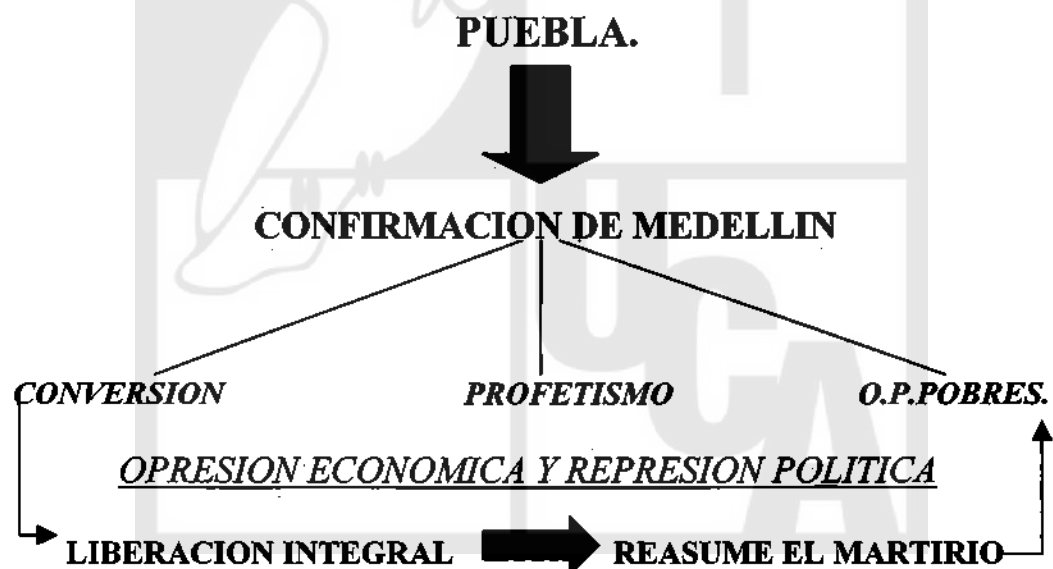
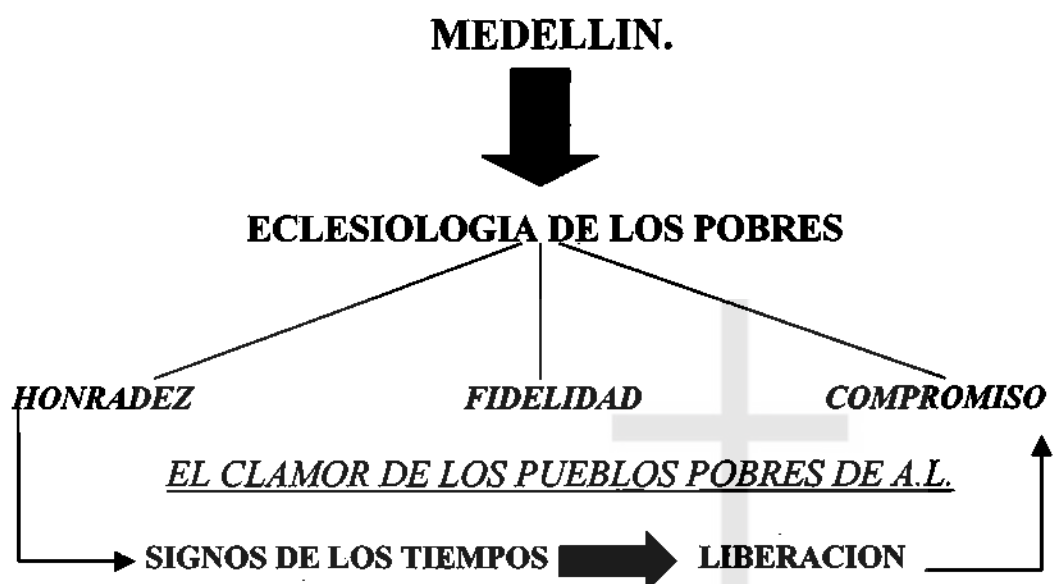
⁷⁵ Cfr. Puebla 318. 90. 146. 321 - 329. 337 - 338. 562.

⁷⁶ Cfr. Puebla 306. 326. 489. 488.

⁷⁷ Cfr. Puebla 388. 389. 393 - 395. 401. 403. 407. 483. 558.

⁷⁸ Cfr. Puebla 429. 441. 134. 503 - 506.





1.3.4. Balance eclesiológico y sumario.

Hoy por hoy, después de 33 años de aquel día, 8 de diciembre de 1965, en el que el Papa Pablo VI clausuraba oficialmente el Concilio Vaticano II, a través del documento *In Spiritu Sancto*, debemos de tener en cuenta que existen diversas actitudes de recepción al mismo; situación que se extiende y adquiere su punto de referencia específico, en las relecturas latinoamericanas descritas anteriormente.

Cabe preguntarnos aquí ¿Cuál fue el misterio y el testimonio que pudo contener el Concilio Vaticano II, para poder haber hecho realidad el *aggiornamento* tan anhelado por la Iglesia y tan bien expresado y posibilitado en la persona de Juan XXIII? ¿Cómo fue posible que la Iglesia pudiera pasar de una actitud de condena y rechazo hacia el mundo moderno, a una actitud de servicio fraternal a favor de los pobres? ¿Cómo fue posible que se re-encontrara la originalidad y necesaria existencia de la Iglesia de los pobres?

Yo me atrevería a afirmar que lo que hizo posible todo ello, fueron las tres actitudes fundamentales que estuvieron presentes en la celebración del Concilio y en cada una de las Conferencias Latinoamericanas, anteriormente señaladas. Me refiero a:

- La capacidad de apertura y honestidad hacia la realidad circundante que interpelaba y retaba el caminar de la Iglesia.⁷⁹
- La fidelidad a esa realidad que les había logrado afectar.

⁷⁹ Vaticano II, "Mensajes del Concilio a toda la humanidad", n.1 (1965).

- El deseo explícito de comprometerse en la construcción del Reino de Dios, en y desde la realidad, entendida ésta como *Historia de Salvación*.

Por hacer vida lo anterior la Iglesia – después de la recepción creativa y evangélica que pudo ofrecernos **Medellín** y que encontró su confirmación en **Puebla** – tuvo que ser capaz de correr la misma suerte que su maestro. De aquella incipiente parcialización sobre todo hacia los pobres y sufridos, que ya el **Vaticano II** había plasmado en su ortodoxia, y que luego celebró su bautismo (Medellín) y posteriormente su confirmación (Puebla), la Iglesia fue capaz de vivir la calumnia, la difamación y la persecución, en fidelidad al Evangelio. Se le acusó de hacer política en vez de proclamar el Evangelio; se le acusó de fomentar la lucha de clases en vez de anunciar el amor; se le acusó de predicar la violencia en vez de difundir el amor.

A partir de todo ello, es posible entender mejor que en torno al *aire fresco* que ha venido entrando en la Iglesia, a partir del Vaticano II, también haya una actitud de silencio/miedo y de sospecha/rechazo hacia la eclesiología del *Vaticano II*, acrecentada aún más con el aporte de Medellín y Puebla. Lo primero ciertamente no nos debería extrañar, pues es una actitud que lejos de desanimarnos o hacernos retroceder, debe hacernos conscientes, que lo mismo ocurrió en torno al testimonio de Jesús. Lo segundo debe ser percibido por la Iglesia *Pueblo de Dios*, como una clara exigencia a dar razón de la experiencia emprendida; haciendo con ello que las

notas eclesiológicas Conciliares sean en nuestra historia la mejor y mayor prueba del *Kairós* que éstas conllevan.

Es imprescindible en estos tiempos, tener claridad de conciencia en torno a la vitalidad que se desprende del *Vaticano II*. Es un texto verdaderamente estremecedor, en el que encontramos las pautas eclesiológicas que hicieron posible que – como Iglesia – nos sintiéramos urgidos a abrirnos más a Dios, en y a través de la apertura a los demás seres humanos, y muy especialmente a los más pobres. De todo ello encontramos un profundo eco histórico y evangélico en los documentos de Medellín y Puebla.

Encontrándonos a las puertas del tercer milenio y tratando de abrir los ojos a la realidad que nos envuelve, debemos precisar que en torno a la eclesiología del Concilio Vaticano II, nos encontramos dentro de un proceso de recepción, propio de toda revelación y/o experiencia de Dios: Medellín y Puebla. Es preciso que nos dejemos interpelar por los *signos de los tiempos* y no permitir que caiga en el olvido, como algunos quisieran que ocurriera, la fuerza que ha venido revitalizando el caminar eclesial en nuestra historia. No se trata de anacronismos o fijaciones estériles, sino más bien de apertura y fidelidad al Dios del Reino que nos invita a construir su Reinado.

2 LO NOVEDOSO DE LA PRAXIS ECLESIOLOGICA

EN EL PENSAMIENTO DE MONSEÑOR ROMERO.

2.1 Contexto histórico (1977-1980)

El año de 1977 fue un tiempo – eclesiástica y políticamente – muy tenso en El Salvador. Fue el momento en que se experimentó aquel intento frustrado que pretendió modificar las tradicionales estructuras agrarias. En lugar de su objetivo, lo que se alcanzó fue una contra-respuesta represiva, que pretendía aniquilar dicho intento y fortalecer el poderío de quienes en un brevísimo tiempo pudieron llegar a ver en peligro su posición de poder hegemónica.

Hay que precisar que en enero de 1977 la oligarquía salvadoreña, tanto en el ámbito propagandístico como al nivel de presiones económicas y amenazas de golpe de estado, logró abortar el tímido intento reformista que pretendía modificar algunas estructuras agrarias; y por ende hubiera llegado a afectar directamente a los ricos terratenientes y a la oligarquía adyacente. Como si esto no bastara para apagar los deseos de transformación agraria, los poderosos oligarcas, valiéndose de las fuerzas armadas nacionales, emprendieron una violenta represión destinada a eliminar fundamentalmente a los campesinos.

Otro elemento que se debe destacar, es el hecho de que por primera vez en la historia del país, la represión incluía e incluso tomaba como objetivo muy primordial a la Iglesia católica.

En 1978, se dio una continuidad histórica que vino a concretarse en una total ineficacia política, caracterizada por:

- Ausencia de programas de beneficio popular;
- Deterioro acelerado de las condiciones económicas;
- Sistematización de la represión contra el pueblo, al abrigo de la *Ley de defensa y garantía del orden público*.

A finales de este año se llegaron a verificar 1063 capturados violentamente, 147 asesinados por los cuerpos de seguridad, 23 "desaparecidos", el asesinato del P. Ernesto Barrera; todo ello filtrado en el cernidor de la motivación política.

En el ámbito económico se vivió una tremenda fuga del capital, y junto a ello el lujo de los pocos se volvió cada vez más ostentoso, frente a la miseria de la mayoría. Por otra parte, el crecimiento de las organizaciones populares se vió incrementado y fortalecido con los tres elementos anteriormente descritos: el deterioro institucional, la crisis económica y el incremento e institucionalización de la violencia represiva.

Fue en este contexto sociopolítico, desde el cual la palabra de Monseñor Romero fue caracterizada por su denuncia pública del sistema judicial salvadoreño y su tercera

carta pastoral, en la que examinó, desde la perspectiva cristiana, el fenómeno de las organizaciones populares.

En 1979 la coyuntura se expresa de mejor manera, a partir del punto de referencia fundamental que constituye el 15 de octubre. Hasta esta fecha, el país se caracterizó por la agudización del proceso represivo y de la doctrina de *la seguridad nacional*. Durante los primeros nueve meses de este año, los cuerpos de seguridad salvadoreña capturaron ilegalmente un promedio de 1.7 personas por día, y asesinaron un promedio de otras dos personas diarias (exactamente 2.2 personas por día).⁸⁰

Por otra parte, las masacres no se hicieron esperar y el 20 de enero de 1979 un fuerte contingente militar, junto a otros cuerpos de seguridad, protagonizaron una nueva hoja de inhumanidad y barbarie: asesinaron al P. Octavio Ortiz y a cuatro menores de edad; detuvieron a una religiosa, a una profesora y a otros treinta y tres jóvenes – algunos menores de quince años – que se encontraban compartiendo un cursillo espiritual en la casa de ejercicios espirituales *El Despertar*.

A pesar de la indignación popular y eclesial que se vivía en dicha realidad, y de las patentes manifestaciones públicas que se organizaban para contrarrestar la escalada de violencia, las acciones del sistema dominante parecían impasibles y repletas de ceguera histórica y *bestialidad*. Fue en este contexto en el que asesinaron a otros dos sacerdotes: al P. Rafael Palacios (20-06-79) y el P. Alirio Napoleón Macías (04-08-

⁸⁰ J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, pp. 24 – 25.

79). Así mismo, el 8 de mayo del mismo año, las fuerzas militares ametrallaron salvajemente a las personas que participaban en una manifestación popular, junto a las puertas de Catedral; produciendo un saldo de por lo menos 25 muertos y centenares de heridos. El 22 de mayo, nuevamente se repitió el "espectáculo" cuando las fuerzas de seguridad ametrallaron a un grupo de jóvenes estudiantes frente a la embajada de Venezuela, con un saldo de 14 muertos y otros muchos heridos.

La imagen del gobierno salvadoreño internacionalmente se vino a pique y eran cada vez más los grupos, de todo tipo y orientación, que condenaban públicamente el irrespeto a los derechos humanos en la realidad salvadoreña. Fue por ello, que el año de 1979 alcanzó niveles de agudización casi insoportables, que se concretizaban en toda la plataforma política, económica e institucional. Todo ello produjo un aumento y fortalecimiento de la lucha popular, llegándose al extremo que las acciones represivas ya no eran capaces de contener a los grupos opositores, especialmente a los grupos político-militares, ni de ofrecer un mínimo de seguridad y garantías a la oligarquía dominante. Se podría afirmar que fue en 1979 en donde el Salvador se deslizó más rápidamente por la cuesta de la desintegración social, y poco a poco el tema de la *guerra civil* empezó a hacerse más frecuente.

A partir del golpe del 15 de octubre, los hechos represivos dieron un nuevo salto cualitativo con los asesinatos masivos, por parte de los cuerpos de seguridad, que hacían recordar el genocidio que se había vivido en 1932. La creciente agresividad de las organizaciones populares, canalizadoras de la profunda desesperación del

pueblo, se patentizó en continuas manifestaciones, ocupaciones de edificios, fábricas o tierras, y dio la oportunidad para que los cuerpos de seguridad actuaran con una violencia salvaje. Hay que precisar que incluso *los sectores de derecha* empezaron, en este momento, a realizar manifestaciones públicas contra el gobierno, en las que suplían lo reducido del número de manifestantes con un extraordinario despliegue de vehículos lujosos, armas de todo tipo y una publicidad muy honerosa. La incandescencia del clima político aumentaba por días, y ante la radicalización de los diversos sectores y clases sociales, el gobierno mostraba su incapacidad de mediación o de implementar cualquier tipo de política consecuente.

El año de 1980 se inició con una gravísima crisis gubernamental, la cual resaltó la progresiva unidad de las fuerzas populares revolucionarias. En la segunda semana de enero, las organizaciones populares anunciaron su unificación en una Coordinadora Revolucionaria de Masas y los adyacentes grupos político-militares. En este año, las cifras de asesinatos registrados bajo los gobiernos de Molina y Romero, se hicieron pequeñas y ridículas ante las progresivas cuotas de sangre que se fueron alcanzando. Los cuerpos de seguridad, ahora con la connivencia más o menos explícita de parte del gobierno y ciertamente con la bendición de los Estados Unidos, asustados ante la evolución de los acontecimientos, se lanzaron a una campaña masiva de represión y amedrentamiento sistemático. Las estadísticas de este año hablan por sí solas: 265 asesinados por los cuerpos de seguridad en enero, 236 en febrero, 514 en marzo (Comisión *ad hoc*, 1980).

2.2 Proceso histórico de conversión: ¿Cómo y desde dónde se da?

A partir de la realidad anteriormente esbozada, fue desde donde la praxis eclesiológica concretizada en el pensamiento de Monseñor Romero se llegó a constituir en un verdadero desafío, para cualquiera que quisiera adentrarse en ella. El inicio de su ministerio en la Arquidiócesis coincidió con el comienzo de la persecución a la Iglesia y del aumento en la represión al pueblo. Fue en este mismo contexto histórico en el que la imprenta del Arzobispado, la librería San Pablo y la Universidad Centroamericana, sufrieron varios atentados con bombas; la campaña de difamación por los medios de comunicación social llegó a alcanzar niveles inconcebibles; seis clérigos fueron expulsados del país, dos de ellos después de haber sido torturados; la casa de un sacerdote diocesano fue allanada por los cuerpos de seguridad y el mismo Monseñor Chávez resultó siendo violentamente atacado por los medios de comunicación, acusándole de permitir y promover las "prédicas comunistas" y la incitación a la violencia de las organizaciones campesinas.⁸¹

Hay que tener muy en cuenta, entre otras cosas, que Monseñor Romero fue nombrado arzobispo de San Salvador, con la clara intención de *bajar* el perfil del compromiso pastoral de la Iglesia Arquidiocesana, iniciado en tiempos de Monseñor Luis Chávez y González; en contra de todo lo que podía significar la eclesiología del Concilio Vaticano II y su relectura latinoamericana en *Medellín y Puebla*.

⁸¹ Cfr. J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, pp. 15-16.

Por ello creo que no podemos hablar del pensamiento eclesiológico de Monseñor Romero a secas. Resulta difícil comprender su práctica comprometida y por ende su pensamiento, si no lo uniéramos a la presencia de la Iglesia por la que optó y de la que se dejó evangelizar; todo esto en medio de un largo y duro proceso de conversión que, en su caso, se concretó a los sesenta años de edad.

Monseñor Romero durante los años comprendidos entre 1967 y 1974 era una persona extraña y apartada; prefería quedarse en su oficina y parece que mantenía bastante relación con los sacerdotes del Opus Dei.⁸² Esto era tan notorio, que al ser nombrado obispo, recibió muchas protestas abiertas, pues le consideraban un conservador que trataba de frenar el carro de las renovaciones en la Iglesia.⁸³ Como secretario de la Conferencia Episcopal de El Salvador, le tocó preparar y organizar los documentos que iban a ser analizados en la Conferencia Episcopal Latinoamericana de Medellín; su mentalidad, en ese tiempo, era contraria a lo que se estaba gestando en América Latina.⁸⁴ La evangelización que se animaba *en y a través* de los documentos de *Medellín* era considerada por él como muy llena de sociología y marxistoide...⁸⁵ Junto a la Conferencia Episcopal, llegó incluso a firmar un campo pagado, en el que se defendía un allanamiento militar, con una versión calcada de la del gobierno de turno.⁸⁶ Fue puesto al frente del seminario

⁸² Cfr. M. López Vigil, **Piezas para un retrato**, p. 33.

⁸³ Cfr. M. López Vigil, **Piezas para un retrato**, p. 37-38.

⁸⁴ Cfr. M. López Vigil, **Piezas para un retrato**, p. 34.

⁸⁵ Cfr. M. López Vigil, **Piezas para un retrato**, p. 40.

⁸⁶ Cfr. M. López Vigil, **Piezas para un retrato**, p. 43.

mayor cuando en 1972, con la venia de cinco de los siete obispos de El Salvador y la de Roma, se había expulsado a los sacerdotes jesuitas de la dirección de dicho centro de formación.⁸⁷ Muchas razones y contrarrazones se pudieron aducir en torno a la decisión anterior, pero la fundamental siempre apareció con bastante claridad: formadores y seminaristas habían quedado impactados por el espíritu nuevo de *Medellín*, y la mayoría de los obispos no podían entenderlo en ese momento. En este mismo contexto, en el mes de agosto de 1975 cerró el centro de formación popular *Los Naranjos*,⁸⁸ por razones similares a la de los casos anteriores. En síntesis podríamos decir que **durante este tiempo Monseñor Romero estaba muy alejado del acontecer nacional**⁸⁹.

El 10 de febrero de 1977, fue confirmado oficialmente el nombramiento que le autorizaba para presidir como arzobispo, la arquidiócesis de San Salvador; luego de que el nuncio apostólico de su Santidad hubiera consultado al gobierno, a los militares, a los empresarios, a las damas de sociedad; es decir: a los ricos, sobre la conveniencia o no-conveniencia del nombramiento.⁹⁰

Desde el año 1976, Monseñor Romero experimentó un fuerte impacto de la realidad que le fue llevando paulatinamente a lo que sería – más adelante – la concreción de su proceso de conversión.⁹¹ El martirio del P. Grande, el apoyo que encontró en la

⁸⁷ Cfr. M. López Vigil, **Piezas para un retrato**, p. 46.

⁸⁸ Cfr. M. López Vigil, **Piezas para un retrato**, p. 58.

⁸⁹ Cfr. M. López Vigil, **Piezas para un retrato**, p. 60.

⁹⁰ Cfr. M. López Vigil, **Piezas para un retrato**, p. 73.

⁹¹ Cfr. M. López Vigil, **Piezas para un retrato**, pp. 41.45.69.86.

mayoría de los sacerdotes y sobre todo el contacto con el pueblo sufriente le **urgieron** a tomar una decisión: o se dedicaba a mediatizar el proceso de compromiso pastoral alcanzado por aquella Iglesia confiada a su ministerio o se comprometía con ella, constituyéndose en su obispo, es decir en el confirmador de su práctica de fe; en su principal proclamador de la Palabra evangélica y en el principal responsable de su unidad y testimonio.

Tal y como lo veremos más adelante, Monseñor Romero supo optar por la segunda alternativa y se convirtió en el obispo de la Iglesia profética, de la Arquidiócesis de San Salvador, situación que le llevó a entrar en crisis con los intereses que le habían llevado a ser el prelado sucesor de Monseñor Luis Chávez y González.

En este mismo contexto es importante destacar la confusión y necesidad de opción que Monseñor Romero experimentó, a lo largo y ancho de toda su vida; situación que se concretizó y vislumbró de forma privilegiada en torno a la carta que dirigió al Presidente Molina (14-3-77), en la decisión de *la misa única* y en la respectiva notificación que de todo esto debía hacer al nuncio apostólico.⁹² Al final de esta encrucijada, Monseñor Romero pudo entender y comprometerse con las grandes mayorías, en el *Kairós* que Dios mismo le estaba ofreciendo. No fue un cambio fácil e intrascendente, sino más bien un salto cualitativo que le supuso realizar – de un modo muy eficaz – la salvación del proceso histórico que se estaba configurando

⁹² Cfr. M. López Vigil, **Piezas para un retrato**, pp. 98. 103-109.

en El Salvador.⁹³ Aun a pesar de los muchos riesgos y contrariedades que le tocó asumir, Monseñor Romero llegó a configurarse en el gran creyente: concretizando históricamente el amor que le tenía a su pueblo, siendo testigo del Dios de la Vida en medio del conflicto y de la violencia, luchando por hacer saber los problemas del pueblo al gobierno, denunciando la injusticia, experimentando la esperanza crítica; en definitiva, actuando de forma entregada y profética, llena del Evangelio y del Espíritu de Dios.

El mártir Ignacio Ellacuría, con ocasión del martirio de Monseñor Romero, supo expresar muy bien la experiencia anteriormente anunciada, basándose en la percepción que el mismo Monseñor Romero tuvo acerca del martirio del P. Rutilio Grande:

...Y entonces se le reveló lo que significaba ser apóstol en El Salvador de hoy; significaba ser profeta y ser mártir. Y entonces comenzó la carrera de profeta y de mártir, no porque él la hubiese elegido, sino porque Dios lo llenó con las voces históricas del sufrimiento de su pueblo elegido y con la voz de la sangre del primer justo que moría martirialmente en El Salvador actual...⁹⁴

⁹³ Cfr. J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, **La voz de los sin voz**, pp.12-13.

2.3 Iglesia al servicio de los pobres.

Monseñor Romero no fue alguien que haya *nacido santo*, sino que supo vivir con honestidad histórica, el difícil proceso de conversión que le tocó emprender. Se sintió interpelado por la indiferencia que en muchos sectores urbanos logró percibir ante la miseria campesina. El mismo, en su tercera carta pastoral, pudo expresárnoslo en los términos siguientes:

Parece que se ha aceptado ya como destino inevitable que la mayoría de nuestro pueblo sea presa del hambre y del desempleo y que sus sufrimientos, violencias y muertes, principalmente en el campo, se conviertan en rutina y hayan perdido la fuerza para interrogarnos: ¿Por qué ocurre eso? ¿Qué tenemos que hacer todos para evitarlo? ¿Cómo podemos responder a la eterna pregunta del Señor a Caín: ¿Qué has hecho de tu hermano? (Gen. 4,9).⁹⁵

A partir de su propia conversión creyó, con todas sus fuerzas y convicciones, que la Iglesia debía encarnarse en la realidad tal cual es. A lo largo de su vida pudo constatar que el hecho primordial de nuestro mundo se concretizaba en la situación de miseria – como sello que marca a las inmensas mayorías – que se expresaba de forma escandalosa e inhumana como mortalidad infantil, falta de vivienda adecuada, problemas de salud, salarios de hambre, desempleo y subempleo, desnutrición, inestabilidad laboral, migraciones masivas, forzadas y desamparadas, entre otros. Poco a poco pudo entender comprometidamente aquella verdad que *Medellín* expresó en el año de 1969⁹⁶ y que Puebla supo declarar diez años más tarde⁹⁷: El más devastador y humillante flagelo de nuestra realidad se concretiza

⁹⁴ I. Ellacuría, "Monseñor Romero un enviado de Dios para salvar a su pueblo", *RLT* n.19 (1990) p.7

⁹⁵ Cfr. J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, p. 95.

⁹⁶ Cfr. Segunda conferencia general del Episcopado Latinoamericano, *Medellín*, Justicia n.1.

⁹⁷ Cfr. Tercera conferencia general del Episcopado Latinoamericano, *Puebla*, n. 29.

en la situación de inhumana pobreza que margina a grandes grupos humanos y que se constituye en una injusticia que clama al cielo.

Una de las notas fundamentales que conformó la praxis eclesiológica de Monseñor Romero fue su actitud eclesial de servicio a los pobres. En él, la preferencia por los pobres nunca llegó a significar una discriminación injusta de clases, sino más bien una invitación a todos – sin distinción de clases – a aceptar y asumir la causa de los pobres como si estuvieran aceptando y asumiendo su propia causa, la misma de Cristo.⁹⁸

La Iglesia de los pobres es un criterio de autenticidad porque no es una Iglesia clasista, no quiere decir desprecio a los ricos, sino decirle a los ricos que si no se hacen como pobres en el corazón no podrán entrar en el reino de los cielos. El verdadero predicador de Cristo es la Iglesia de los pobres, para encontrar en la pobreza, en la miseria, en la esperanza del que reza en el tugurio, en el dolor, en el no ser oído, un Dios que oye, y solamente acercándose a esa voz se puede sentir también a Dios. ¡Os fijáis en las personas al aplicar la ley! Qué bien lo decía el campesino: La ley es como la culebra, sólo muerde a los que andan descalzos⁹⁹.

Percibió que la miseria y la pobreza no eran más que la negación explícita de la voluntad de Dios; y que ambas constituían la concreción histórica de una creación viciada, en donde se escarnecía y envilecía la gloria de Dios. Debemos recordar que él mismo, en el discurso ofrecido en la Universidad de Lovaina – aquel 2 de febrero de 1980 – expresó lo siguiente: *La gloria de Dios consiste en el ser humano que vive (Gloria Dei, vivens homo. S. Ireneo)* o más concretamente *en el pobre que vive (Gloria Dei, vivens pauper. O. Romero)*, de ahí que los pobres y oprimidos llegaron a constituirse, dentro de su experiencia de creyente, en el centro orientador de toda su pastoral. Hay que explicitar que él supo vivir la opción

⁹⁸ Cfr. Mt 25, 31-46.

⁹⁹ Pub. Past. Arzobispado de S. Salvador, Mons. Oscar A. Romero, *Su pensamiento*, tomo V, p. 275.

preferencial por las grandes mayorías oprimidas, no en virtud de consideraciones teóricas y/o ideas alquiladas, sino a partir de su honradez con la realidad y fidelidad histórica al evangelio; realidades que le interpelaban y exigían convertirse comprometidamente en la liberación integral de su pueblo. Adquirió plena conciencia de que el Dios de Jesús no era un Dios triste, sino que era un Dios de fiesta, de alegría... cuya principal gloria se realizaba en la felicidad de las mayorías empobrecidas,¹⁰⁰ y cuyo seguimiento se vivía poniéndose de su lado y luchando por la reivindicación de sus derechos.

Todo esto le permitió descubrir y creer en el Dios de los pobres, realidad que hizo posible que los pobres le evangelizaran profundamente. Aprendió de la realidad, porque creía realmente que Dios se seguía manifestando en la historia; y desde ésta, fueron los pobres quienes le ubicaron en el lugar correcto desde donde podía escuchar la Buena Nueva de Dios.

La historización de la realidad del pobre y el hecho de que Monseñor Romero haya decidido, a partir de su propia conversión, dedicar el resto de su vida en la lucha a favor de la liberación popular, como único camino de acceso hacia el Dios de Jesús, significó una serie de acciones históricas concretas, entre las cuales podrían sobresalir las siguientes:

- **Defendió, en nombre del evangelio, a los más pobres y desheredados del mundo:**

Monseñor Romero tuvo plena conciencia de lo que significaba ser cristiano en la realidad histórica que le tocó vivir. De forma análoga a la de Jesús, también supo

¹⁰⁰ Cfr. J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, p. 229.

identificar su caminar eclesial con la causa de los pobres y el compromiso por reivindicar sus legítimos derechos, en y a través de la lucha decidida contra la injusticia y la defensa de ese mínimo, que es el máximo don de Dios: la vida.¹⁰¹ Supo denunciar la miseria y sus causas, en y a través de la lucha contra la injusticia y la construcción de la justicia, la demolición del antirreino y la construcción del Reino de Dios, desde ellos y para ellos. Administrativamente redistribuyó los recursos humanos y económicos de la Arquidiócesis en favor de los pobres, e hizo de esta defensa el principal ministerio de su episcopado. En repetidas ocasiones supo ofrecer su solidaridad y ayuda a los pobres: *Pueden estar seguros de la solidaridad y defensa de la Iglesia, a favor de estos sufridos sectores de nuestro pueblo.*¹⁰²

- **Supo hacer vida los principios eclesiológicos que fueron concretizados en América Latina, a partir del nuevo sujeto eclesial emergente en y desde el Vaticano II:** Tenía claridad de conciencia en torno a que la Iglesia no era precisamente el Reino de Dios, sino que por el contrario, ésta debía estar al servicio de dicho Reino. Esto en él, no eran simples frases bonitas que pudieran haber ornamentado su lenguaje de jerarca; sino que fundamentaron su praxis eclesiológica, en la que los destinatarios primeros eran los pobres – privilegiados del Reino – y desde la cual la Iglesia nunca podía impedir, dificultar o anular al Reino de Dios, bajo pena de pecado. En su tercera carta pastoral, por ejemplo, fue muy claro al explicitar su esfuerzo comunitario por ir construyendo una Iglesia de todos, desde la primacía eclesial que se le debe a los

¹⁰¹ Lc 4, 16-21.

¹⁰² J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, p. 244.

pobres, y haciendo de la promoción de la justicia, parte fundamental de su misión evangelizadora.

En continuidad con *Medellín y Puebla*, historizó la realidad del pobre y explicitó su rostro concreto dentro de una concepción del pobre como colectividad que manifiesta el conflicto social existente.¹⁰³ Fue precisamente en esa situación conflictiva y antagónica, en la que unos pocos controlaban el poder económico y político, desde donde Monseñor Romero y la porción de la Iglesia *Pueblo de Dios*, a él encomendada, supieron ponerse del lado de los pobres y asumieron su defensa: *Es inconcebible que se diga a alguien cristiano y no tome, como Cristo, una opción preferencial por los pobres.*¹⁰⁴ Monseñor Romero, en conciencia, reconocía que no podía ser de otra manera, puesto que recordaba a aquel Jesús que se compadecía de la muchedumbre y que por defender al pobre fue capaz de asumir el grave conflicto que se le vino encima por parte de los poderosos de su tiempo.¹⁰⁵

Todo lo anteriormente expuesto, no se trata de una simple aceptación pasiva de los documentos eclesiales latinoamericanos, sino antes bien, Monseñor Romero fue capaz de expresar, con relación a la eclesiología Universal y Latinoamericana, su propia opción eclesial: *Por parte de nuestra Arquidiócesis estamos dispuestos a seguir haciendo vida pastoral la orientación que Puebla ofrece como camino auténtico de esa unidad: la opción preferencial por los pobres.*¹⁰⁶ Fue él mismo quien creativamente consiguió, dentro de su Arquidiócesis, *institucionalizar* la opción preferencial por los

¹⁰³ Puebla nn. 31 – 39.

¹⁰⁴ Pub. Past. Arzobispado de S. Salvador, Mons. Oscar A. Romero, *Su pensamiento*, tomo VII, p. 236.

¹⁰⁵ Cfr. J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, pp. 183-193.

¹⁰⁶ J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, p. 138.

pobres; llegando a explicitar que no sólo los cristianos como individuos debían optar por los pobres, sino que era deber de toda la Iglesia como tal – es decir como *Pueblo de Dios* – el concretar en la historia dicha opción, facilitando lo que se tiene y se es, al servicio de la causa: *El Cristiano que no quiera vivir este compromiso de solidaridad con el pobre no es digno de llamarse cristiano.*¹⁰⁷ Fue desde esta perspectiva histórica, desde la cual supo poner al servicio de las mayorías pobres, los modestos medios de comunicación social que poseía y todas las fuerzas que conformaban su existencia:

Hay que combatir el egoísmo que se esconde en quienes no quieren ceder de lo suyo para que alcance para los demás. Hay que volver a encontrar la profunda verdad evangélica de que debemos servir a las mayorías pobres¹⁰⁸.

- **Los pobres le enseñaron a leer el Evangelio:** Monseñor Romero pudo descubrir en medio de la *realidad crucificada* de El Salvador, el referente fundamental que nos ubica en el mundo de los pobres, como verdadero lugar teológico que nos invita y exhorta a encarnarnos en el mundo de los pobres. Fue capaz de asumir la realidad crucificada con honradez y fidelidad: aprendió que en El Salvador lo que estaba "arriba" eran los dioses del capitalismo absolutizado y de *la seguridad nacional*, y que al Dios de la liberación había que encontrarlo "abajo". Desde esa intuición, fue que pudo concretizar su proceso de conversión y encarnación, desde el cual impulsó todos los movimientos reivindicativos, propios de su tiempo. Bien sabía que dicha encarnación no se trataba directamente de una experiencia universal, sino más bien de una encarnación preferencial y parcial; es decir, concretizada en el mundo de los pobres. Desde ellos

¹⁰⁷ Pub. Past. Arzobispado de S. Salvador, Mons. Oscar A. Romero, *Su pensamiento*, tomo VIII, p. 240.

¹⁰⁸ Pub. Past. Arzobispado de S. Salvador, Mons. Oscar A. Romero, *Su pensamiento*, tomo IV, pp. 132-133.

era desde donde podía la Iglesia ser para todos, y desde ahí podía prestar un servicio incluso a los poderosos, a través de una pastoral de conversión; pero no a la inversa, como tantas veces ha ocurrido.¹⁰⁹ No se trata de polarizaciones y/o divisiones, ni mucho menos de excluir a otros representantes del cuadro social histórico; es ante todo una invitación general – sin distinción de clases – a aceptar y asumir la causa de los pobres, no de forma casual y/o ingenua sino a partir de una honda intuición objetiva que nos debe hacer asumir la lucha reivindicativa por los derechos fundamentales de los pobres, tal y como Cristo los supo hacer suyos.¹¹⁰ En diversas ocasiones expresó – a través de su compromiso histórico – que el mundo de los pobres constituye la verdadera clave para poder comprender la fe cristiana, la dimensión política de dicha fe y su consecuente actuación eclesial; al mismo tiempo que fue muy claro en expresar su convicción de que son los pobres quienes verdaderamente nos pueden decir lo que es el mundo y cuál el servicio que la Iglesia debe prestarle al mundo; son los pobres los que nos dicen qué es la polis, la ciudad y qué significa para la Iglesia vivir realmente en el mundo.¹¹¹ Dentro de la experiencia evangélica de Monseñor Romero los pobres jugaron un papel fundamental puesto que fueron ellos quienes le marcaron indeleblemente el caminar; situación que se llegó a reflejar en diversas ocasiones, tal y como nos lo demuestran exhortaciones tales como: *Una Iglesia que no se une a los pobres para denunciar desde los pobres las injusticias que con ellos se cometen, no es verdadera Iglesia de Jesucristo; Los pobres han marcado la pastoral de nuestra arquidiócesis; con este pueblo no cuesta ser buen pastor.*

¹⁰⁹ Cfr. J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, p. 190.

¹¹⁰ Cfr. Lc 4, 16ss.

¹¹¹ Cfr. J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, p. 185.

- **Testificó, ofreció y exigió la opción por los pobres...:** Dentro del caminar eclesial de Monseñor Romero, debieron haber resonado con mucha fuerza aquellas palabras acuciantes que podemos encontrar en las Sagradas Escrituras: La caridad de Cristo que nos apremia (2 Cor 5,14) se torna en clara exigencia ante el hermano que padece necesidad (1 Jn 3,17). Fue por ello que en el ámbito Arquidiocesano supo dar pasos muy certeros, en torno a la opción por los pobres, hasta el punto de explicitar públicamente que la Iglesia debía preferir su fidelidad al Evangelio, a los privilegios del poder y del dinero, con lo cual no sólo se estaba volviendo hacia el pobre, sino que estaba haciendo de él, el destinatario privilegiado de su misión.¹¹² Poco a poco consiguió que la Arquidiócesis tomara una dirección en su actuación pastoral, que sólo era posible describirla y comprenderla como una vuelta al mundo de los pobres y a su mundo real y concreto. Dentro de todo ello, fue capaz de agradecer lo que en este sentido pudo forjar su predecesor Monseñor Luis Chávez y González, quien con mano prudente y firme supo poner los fundamentos de una pastoral encarnada en las inmensas masas desposeídas, sobre todo campesinas.¹¹³
- **...lo cual le hizo asumir la relación dúelica existente entre el reino de Dios y el antirreino:** Monseñor Romero logró adquirir una gran claridad de conciencia en torno a que el estar bien con los poderosos no constituye un prestigio para la Iglesia, sino más bien un escándalo pecaminoso, en medio de la dura realidad que experimentan las mayorías empobrecidas. Él sabía testimoniar el verdadero prestigio de la Iglesia:

¹¹² Cfr. J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, p. 187.

¹¹³ Cfr. J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, p. 164.

experimentar que los pobres la sintieran como suya, sentir que la Iglesia vive una dimensión en la tierra llamando a todos, también a los ricos, a convertirse y salvarse, desde el mundo de los pobres, porque ellos son únicamente los bienaventurados¹¹⁴. Se trata, ante todo, de una Iglesia de los pobres, pero no por clase social sino porque salva a través de los pobres a todo el que quiere salvarse. Como era de esperar, los pobres reaccionaron con mucha alegría ante la opción evangélica e histórica que supo concretizar; pues en ella lograban ver concretada la cercanía de la Iglesia a sus problemas y angustias; a la vez que les daba una gran esperanza a través de la participación solidaria entre sus penas y alegrías. El conflicto vino de quienes ostentaban el poder y no estaban dispuestos a ceder... de ahí que él mismo llegara a expresar: *El que se compromete con los pobres tiene que correr el mismo destino de los pobres. Y en El Salvador ya sabemos lo que significa el destino de los pobres: ser desaparecidos, ser torturados, ser capturados, aparecer cadáveres*¹¹⁵.

2.4 Iglesia comunión y participación.

Monseñor Romero fue una persona que supo armonizar el magisterio más universal de la Iglesia, bien al nivel de América Latina – Medellín y Puebla – como también en el ámbito universal – Concilio Vaticano II y las diferentes encíclicas Papales – con la coyuntura histórica que le tocó vivir. Supo hacer vida la realidad de las Comunidades Eclesiales de Base, tratando de ser fiel a la opción de la Iglesia latinoamericana en *Medellín y Puebla*; a la vez que también supo comprometer su caminar, dentro de la experiencia de diálogo y

¹¹⁴ Cfr. J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, p. 256.

¹¹⁵ Cfr. J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, p. 257.

colegialidad eclesial, desde la cual optó por la actitud de servicio que se oponía a la *imposición imperial* ya anteriormente descalificada por el Concilio Vaticano II. Una de las características más importantes de la experiencia eclesiológica de Monseñor Romero se concretiza en su capacidad de construir y caminar desde la base; es decir, en su ser Iglesia a partir de la realidad cotidiana de las comunidades salvadoreñas, preferencialmente de aquellas que luchan por la justicia y las reivindicaciones fundamentales de las grandes mayorías oprimidas. Aquel pensamiento de Monseñor Romero de que la *gloria de Dios es que el pobre viva*, me parece que es una muestra concreta de todo ello y un fundamento preciso de su experiencia de Dios y visión comprometida hacia la realidad del pueblo salvadoreño. Tal y como lo expresaba en el apartado anterior, Monseñor Romero dedicó todas sus fuerzas a la construcción de una Iglesia de los pobres; en la cual, cada uno de ellos, tuviera plena conciencia de su ser Hijo de Dios y pudiera responder con esperanza, fidelidad y entrega al clamor de sus mismos hermanos. Son muchos los elementos que se fueron entrelazando para llegar a conformar el tapiz de su experiencia, pero me limito a recoger los tópicos más significativos:

- **Durante su ministerio episcopal supo fomentar la comunidad, tratando de superar - con ésta - el individualismo espiritualista y deshumanizante:** Su actuación eclesial, no se desprende de un cambio improvisado e imprudente; sino que se encuentra circunscrita en la praxis que impulsó el Concilio Vaticano II para la Iglesia universal y la Conferencia de Medellín y Puebla, para nuestro continente; experiencia que Monseñor Chávez y González había intentado encarnar ya, en la Arquidiócesis de

San Salvador.¹¹⁶ Siempre estuvo abierto al consejo y a la colaboración de los demás (diálogo y consulta), lo que le permitió aunar el sentir de la mayoría, discernir el Espíritu en la comunidad, y unir al clero y laicado en una tarea común de salvación histórica. Para él, el cambio eclesiológico fundamental, el que explica todos los otros cambios, se concretizaba en la nueva relación de la Iglesia con el mundo; en los nuevos ojos con que la Iglesia mira al mundo, tanto para cuestionarle en lo que tiene de pecado, como para dejarse cuestionar por el mundo, en lo que ella misma puede tener de pecado.¹¹⁷ Si nos acercamos a la segunda carta pastoral de Monseñor Romero, *La Iglesia, cuerpo de Cristo en la Historia*, nos podremos dar cuenta que es evidente su referencia a la realidad y a la vida de la Iglesia desde la concepción de *Pueblo de Dios*: en ella el despertar del pueblo como comunidad de fe y, por tanto como comunidad de vida, se experimenta llamada a asumir su propia historia, dentro de un proceso de salvación que debe comenzar con su propia liberación.¹¹⁸ Vivir en comunidad no es una simple cuestión de opción, ni mucho menos, sino ante todo una verdadera experiencia de vocación. El cristianismo exige, por vocación, la formación de comunidad; no se concibe el cristianismo sin relación con otros hombres, hermanos con quienes concretizamos el amor fraterno que predicamos. La forma en que elaboraba los encabezados de sus cartas pastorales¹¹⁹, es una muestra concreta de lo que para él significaba la eclesiología de comunión y participación:

¹¹⁶ Cfr. J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, p. 81.

¹¹⁷ Cfr. J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, pp. 71-72.

¹¹⁸ Cfr. J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, pp. 69-71.

¹¹⁹ Cfr. J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, pp. 69-89.

El señor Obispo Auxiliar de San Salvador, los presbíteros, los religiosos, las religiosas, y el laicado de la Arquidiócesis de San Salvador y de la diócesis de Santiago de María. Para ustedes y **para todos los hombres de Buena Voluntad**, la paz de Jesucristo, nuestro Divino Salvador.¹²⁰

Su experiencia de Iglesia no se reducía al círculo católico o meramente a lo ya establecido, sino que se extendía a todos aquellos que quisieran seguir, en fidelidad y entrega, al Dios de Jesús; no importando su religión o condición externa:

Si a la Iglesia no se le quiere creer, si a los sacerdotes se les está confundiendo con guerrilleros, si a nuestra misión evangélica se le está confundiendo con marxismo y comunismo, no es justo hermanos. Pero si la calumnia llegara a cundir, decimos entonces a las otras fuerzas morales: Y ustedes que quedan en el mundo, ¿qué hacen? Un llamamiento al protestantismo. Un llamamiento a las organizaciones nobles. Un llamamiento a todo lo bueno que queda en cada familia, en cada corazón. ¿Por qué vamos a ser pesimistas? ... Esta hora no es para dividirnos entre dos Iglesias, es la hora de sentir una sola Iglesia que lucha por esa resurrección de Cristo, que trae redención no sólo más allá de la muerte, sino aquí en la tierra para luchar por un mundo más justo, más humano.¹²¹ Hago un llamado al sector no organizado que hasta ahora se ha mantenido al margen de los acontecimientos políticos pero que está padeciendo sus consecuencias, para que, como recomienda Medellín, actúen a favor de la justicia con los medios de que disponen y no sigan pasivos por temor a los sacrificios y a los riesgos personales que implica toda acción audaz y verdaderamente eficaz...¹²² Por eso, este honor no lo puedo aceptar yo sólo. Siento que es de justicia compartirlo en comunión con toda nuestra Iglesia particular. Y también con quienes, aun sin pertenecer a la Iglesia, han hecho suya esta causa por la simpatía, el apoyo y la colaboración. Se trata de incontables sacerdotes, comunidades religiosas, laicos católicos, protestantes con sincero sentido del Evangelio y otros hombres de buena voluntad que han encarnado esa causa y la han defendido incluso hasta el heroísmo de la sangre y de la persecución.¹²³

¹²⁰ Cfr. J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, p. 93.

¹²¹ Cfr. J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, p. 204.

¹²² Cfr. J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, pp. 244-245.

¹²³ Cfr. J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, p. 177.

En todo ello era consciente que la acción del Espíritu, que resucita a Cristo muerto en la humanidad, es más grande que la Iglesia misma;¹²⁴ que los esfuerzos libertarios de la humanidad y de los grupos, aun sin profesarse cristianos, son impulsados por el Espíritu de Jesús (la muestra de sus interlocutores es una prueba concreta de todo esto).

Monseñor Romero apelaba insistentemente a la unidad de todos los católicos y la deseaba vivamente; pero nunca estuvo dispuesto a poner como precio de ésta, el valor y la realización de la misión fundamental. Él sabía muy bien que no sólo se trataba de llevar a cabo la misión profética de denunciar por sus nombres los pecados de la semana y de alentar los gérmenes positivos que en ella ocurrieran; sino que implicaba algo más de fondo: ayudar a los cristianos a ubicarse en los procesos históricos del país, enjuiciar críticamente a los más importantes actores sociales de ese proceso y – quizá sea esto lo más importante – ayudar a que los mismos cristianos pudieran ir forjándose una opinión y un juicio propio sobre las realidades coyunturales y estructurales del país. Comprendía muy bien que no podía haber unidad en la Iglesia, ignorando la realidad interpelante del mundo en que vivimos. Creyó profundamente que una evangelización a los pocos y una vida cristiana que sólo sirviera a los pocos, era una profunda contradicción con la palabra de Dios a todos, y un poner en duda la eficacia de esa palabra sobre todos.

Esto es lo que precisamente era innegociable para él, y que debía estar a la base de cualquier otra experiencia, por importante que pueda parecernos.

¹²⁴ Cfr. J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, pp. 213-223.

- **Testificó la comunión y participación, desde la realidad mayoritaria de creyentes y pobres:** Fue precisamente el mundo de los pobres el que le enseñó y le invitó a proclamar que los valores de la *Comunión y Participación* iban a ser una realidad, no sólo cuando los pobres fueran plenos destinatarios de los beneficios de gobiernos o de la misma Iglesia, sino cuando pudieran ser los actores y protagonistas de su propia lucha y liberación, desenmascarando así la raíz última de falsos paternalismos, así sean éstos civiles o eclesiales. Monseñor Romero supo asumir y ofrecer la esperanza que brota de las mayorías oprimidas; esa esperanza de vida que nos hace creer que el nuevo cielo y la nueva tierra son posibles, a pesar de percibir tantas situaciones contrarias. Para generarla y mantenerla supo ofrecer el amor de tantos salvadoreños – de los pobres y de quienes se solidarizan con ellos – como fuente inagotable de esperanza, para seguir combatiendo el antirreino y construyendo el reino de Dios. En este sentido, hay que destacar su especial insistencia en ofrecer de forma solemne y oficial el testimonio de aceptación y adhesión personal al espíritu de la Conferencia de Puebla – a través de su cuarta carta pastoral – y al mismo tiempo, un llamamiento a todos los sacerdotes, comunidades religiosas y laicos a que estuvieran informados y empapados de dicho espíritu y de las directrices de esta histórica Conferencia. Pero, ¿en qué consistía dicho espíritu? Fundamentalmente en la fidelidad a la línea pastoral trazada por el Concilio Vaticano II y aplicada a América Latina por la Conferencia Episcopal de Medellín; línea que implicaba una comprensión de la Iglesia como *Pueblo de Dios* y, por consiguiente, una identificación con los sufrimientos y esperanzas del pueblo, especialmente de los pobres y oprimidos. En este sentido fue desde donde se atrevió a revertir el poder institucional hacia el poder al servicio de las mayorías pobres. De ahí

que durante el ejercicio de su ministerio episcopal no asistiera a ninguna ceremonia, política o eclesial, en que ambos poderes institucionales se pudieran presentar al mismo nivel y supuestamente en armonía. Tuvo la honradéz histórica y la calidad moral para poder repetir enfáticamente que no era la Iglesia la que tenía problemas con el Estado, sino que era el pueblo quien los tenía; y por esa razón era que la Iglesia se había enfrentado al Estado. Una de las cosas que más impactaba en su predicación era el hecho de poner nombre y apellido a todas sus denuncias, a sus juicios, a sus alientos y a su agradecimiento. El mismo supo visualizar y expresar que las inexplicables oposiciones o incomprensiones, que se habían ido generando, no eran más que el resultado de las circunstancias actuales, que confirmaban – una vez más – la lamentable carencia y el acuciante reto, de comunión y participación existente en gran parte de la estructura social.

- **Vivió la comunión y participación, no sólo sin salirse de sus funciones episcopales, sino por realizarlas plenamente:** Para Monseñor Romero, la pastoral debía ser ante todo una respuesta en comunión; puesto que si no se daba dentro de esta perspectiva: no era una verdadera respuesta pastoral, ni tampoco de Iglesia. Él sabía muy bien que la *pastoral de conjunto* era a la vez una técnica y una mística; de ahí la gran importancia que le sabía otorgar a los diferentes encuentros de pastoral Arquidiocesana que pudo celebrar.¹²⁵ En diversas ocasiones manifestó su perspectiva eclesiológica – *Pueblo de Dios* – en la que se reconocía peregrino y compañero de camino, en medio de

¹²⁵ Cfr. J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, p. 165.

las persecuciones del mundo y de los consuelos de Dios¹²⁶. Para él lo más importante no era la distinción o el cargo asumido, sino más bien la dignidad del ser humano, pues tenía plena conciencia que la vida era tan sagrada en un laico como en un sacerdote. **Sabía que no todos servimos para todo pero todos servimos para algo**, y que ese conjunto de algos, constituye el bien común cuando recibimos del Espíritu, las cualidades que tenemos para ponerlas al servicio del bien común.¹²⁷ Monseñor Romero supo darle su lugar y sentido a la jerarquía eclesiástica, pero no por ello perdió de vista la vital importancia que se encuentra dentro del conjunto de cualidades que surgen en el *Pueblo de Dios*, y que bien definió como Carisma. Fue muy explícito al precisar que Carisma y jerarquía no se podían separar.¹²⁸ Se reconocía fuertemente unido con su Iglesia y su Pueblo, tal y como lo podemos vislumbrar en textos tales como los siguientes:

En comunión con toda la Iglesia de la Arquidiócesis de San Salvador y en unión de ideales con todos los hombres de buena voluntad, artífices de la causa humana en nuestro país; solidario con todos los hombres y mujeres atropellados en su libertad o en su dignidad por cualquier clase de violencia...¹²⁹

Permítanme interpretar este generoso galardón universitario, como un cariñoso homenaje al pueblo de El Salvador y a su Iglesia, como un elocuente testimonio de apoyo y solidaridad para con los sufrimientos de mi pueblo y su noble lucha de liberación y como gesto de comunión y simpatía con la actuación pastoral de mi Arquidiócesis¹³⁰;

(Con ocasión de su participación en la Conferencia de Puebla) Yo les pido permiso de dejarlos un momentito en la orfandad para ir a llevar la riqueza de ustedes y a traer la fortaleza del Papa, y de mis hermanos obispos que se

¹²⁶ Cfr. J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, p. 69.

¹²⁷ Cfr. J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, p. 233.

¹²⁸ Cfr. J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, p. 232.

¹²⁹ J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, p. 179.

¹³⁰ J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, p. 183.

van a reunir en Puebla. Yo quiero ser la presencia de una Arquidiócesis en oración¹³¹;

La Iglesia no es sólo el obispo y los sacerdotes, sino todos ustedes los fieles, las religiosas, los colegios católicos, todo lo que es el Pueblo de Dios, el núcleo de los creyentes en Cristo¹³²;

No me gusta cuando dicen la línea del Sr. Arzobispo. Yo no tengo una línea personal, estoy tratando de seguir la línea de estos grandes acontecimientos de la Iglesia...¹³³.

Tan es así, que hoy por hoy, Monseñor Romero se ha convertido – sin lugar a dudas – en referente privilegiado y obligado de humanización y de fe. Es un punto de referencia inequívoco para todo aquel que busca en la Iglesia, un testimonio fiel y reciente de lo que constituye la unidad que nos invita a vivir el Dios de la Vida y de la Historia.

2.5 Iglesia "voz de los sin voz".

- **Escuchó el clamor de los pobres a Dios y respondió a la llamada que Dios le hacía por medio de ellos:** Monseñor Romero no se contentó con una visión simplista de la realidad, sino que fue capaz de agudizar su intuición a favor de los empobrecidos. De forma similar a lo sucedido en torno a los apartados eclesiológicos anteriores, la *realidad crucificada* y anhelante de liberación fue la que, poco a poco, hizo que pudiera concretar su proceso de conversión al Dios de Vida: su voz, más inclinada a anunciar la concordia, se vió obligada a denunciar también la injusticia pecaminosa que produce la muerte; su palabra, acostumbrada a permanecer en la generalidad de lo

¹³¹ J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, p. 215.

¹³² Cfr. J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, p. 278.

¹³³ Cfr. J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, p. 284.

abstracto, adquirió la dolorosa concreción de la vida cotidiana. Diariamente tenía que recibir en el Arzobispado a decenas de gentes acosadas por la violencia de los cuerpos militares o paramilitares y que venían a él, en busca de protección y ayuda, para denunciar los atropellos y asesinatos, o simplemente para encontrar un poco de consuelo espiritual y humano. Los pobres, oprimidos y necesitados acudían a él en sus necesidades, pues encontraban en sus palabras y acciones, la presencia solidaria del Hijo de Dios.

En definitiva, su voz asumió el grito del pueblo aplastado; y en un país en donde el dinero y la prepotencia habían hecho de la palabra una prostituta, Monseñor Romero supo devolver a la palabra humana su verdad y su valor; pudo hacer eco histórico lo que ya Puebla había señalado: *La Iglesia por auténtico compromiso evangélico debe hacer oír su voz, denunciando y condenando estas situaciones, más aún cuando los gobernantes o responsables se profesan cristianos.*¹³⁴ Para él, creer en Dios llegó a significar no acallar nunca esa palabra, no reducirla nunca a la palabra ya sabida y conocida, sino dejarle ser siempre el Dios de lo nuevo, donde quiera que su Espíritu le condujera. A él le gustaba repetir con mucha frecuencia: no se puede negar que la Iglesia y los cristianos están pasando por un proceso de conversión, doloroso pero real.

- **Hizo de su palabra, expresión de la realidad y voz de los que no tenían voz:** La Palabra que Monseñor Romero proclamó, como Iglesia de San Salvador, estaba completamente enraizada en la Iglesia renovadora del Concilio Vaticano II, de Medellín y de Puebla; en esa parte de la Iglesia latinoamericana que "descaradamente" había

¹³⁴ Puebla, n. 42.

optado por los oprimidos, que había abandonado sus falsas seguridades mundanas, sus compromisos con los poderosos de este mundo, y se había atrevido a vivir y a caminar con el pueblo marginado, explotado, reprimido y oprimido.

Su fe era capaz de unir a Dios y al mundo; más precisamente, Dios de vida y mundo de los pobres. El nunca pensó a Dios y al pueblo como si estuvieran separados, como si una cosa fueran los derechos de Dios y otra los derechos de los seres humanos. Comprendió que la evangelización debía expresarse a través de **todo** lo que era la Iglesia, tanto en sus aspectos históricos y trascendentes, como también personales y sociales, litúrgicos y educativos, etc.

Por otra parte, era una persona que sabía discernir – con honradez y fidelidad – la realidad en la que se encontraba, razón por la cual pudo llamar a las cosas por su propio nombre y con ello convertirse en la voz de los que se encontraban privados de voz. Vivía una relación muy estrecha entre su experiencia de fe, su lectura del Evangelio y su iluminación de la realidad; de ahí que su palabra fuera un diálogo crítico con su realidad; un diálogo destructor de muerte y generador de vida, un diálogo en el que Dios se hacía patente y concreto al pueblo de El Salvador: una acción eminentemente política, en el pleno sentido de la palabra. Por ejemplo, en los años más duros de la guerra civil de El Salvador y bajo una auténtica y *bestial* dictadura militar, Monseñor Romero se atrevió a levantar su voz para iluminar, a la luz de la Palabra de Dios, el día a día; el sufrimiento y la esperanza; la vida y la muerte del pueblo salvadoreño. Era consciente de que la Iglesia traicionaría su mismo amor a Dios y su fidelidad al Evangelio si dejaba de ser *voz de los que no tienen voz*, defensora de los derechos de los pobres, animadora de todo anhelo justo de liberación, orientadora, potenciadora y

humanizadora de toda lucha legítima por conseguir una sociedad más justa que lograra preparar el camino al verdadero Reino de Dios y al Dios del Reino en la historia.¹³⁵

Tenía plena certeza de que *el sordo clamor que brota de millones de hombres pidiendo a sus pastores una liberación que no les llega de ninguna parte...* era una auténtica llamada del Espíritu, que la conciencia de la Iglesia, no podía rehuir.

Supo traducir el Evangelio al lenguaje popular, valiéndose de la predicación que le confirió su ministerio y haciéndose con ello voz de los que ni siquiera *tenían voz*. No eran comentarios asépticos o simplemente piadosos, se trataba de una serie de meditaciones comprometidas con la Palabra de Dios y con el grito del pueblo; al mismo tiempo que constituían una consoladora presencia de aquel pastor que hacía del *acompañamiento* su verdadera misión en esas horas dramáticas que le estaba tocando vivir a su pueblo. Por ejemplo, en la homilía del 20 de enero de 1980, cuando estaba reflexionando el texto de las *Bodas de Caná*, hizo la siguiente aplicación bíblica y pastoral:

...la angustia de María expresa la angustia de la humanidad: ¡no tienen vino!; podíamos cambiar esa frase por tantas necesidades humanas: ¡no tenemos pan!, ¡No encontramos el camino de la patria!, ¡Angustias por todas partes!, ¡Violencia!, ¡Desorden!. Pero como María, la angustia está llena de esperanza porque siente en su Hijo que allí está el poderoso, el que puede resolver lo que humanamente no se puede resolver.¹³⁶

En cada una de sus homilías y presentaciones, recogía las voces de los pobres y trataba de transmitir las muchas súplicas que le llegaban y de las cuales era testigo, tratando de hacer algo a favor de esas vidas en peligro. De ahí que todo El Salvador viviera

¹³⁵ J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, p. 151.

¹³⁶ J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, p. 228.

pendiente, domingo tras domingo, de las homilias de Monseñor, como cariñosamente le llamaban. Aquella palabra dominical, concreción histórica del Evangelio y de la vida del pueblo, iluminaba, consolaba y fortalecía al pueblo de Dios.

- **Su capacidad solidaria le condujo a asumir el dolor de los oprimidos y a poder ofrecerse a ellos, con lo que era y tenía:** Monseñor Romero entendió su compromiso cristiano como experiencia de seguimiento a Jesús, que no nos deja tener una inspiración u objetivo distinto al mensaje y a la inspiración de Cristo, para construir la historia del pueblo. Tenía plena conciencia de que si no se era fiel a éste, construyendo una patria mejor que pudiera reflejar en la historia de la tierra el Reino definitivo de Dios, se estaría traicionando la propia fe e historia:

Nuestra fidelidad a Cristo, Señor de la historia, nos dará la satisfacción profunda de haber sido con él los constructores de su Reino aquí en El Salvador, para felicidad de todos los salvadoreños.¹³⁷

Su praxis eclesial se vió siempre interpelada y urgida por la realidad nacional y la continua interrogación de los cristianos, especialmente de los campesinos, que le impulsaron a iluminar urgentemente y con fidelidad los dos problemas fundamentales de su tiempo: el de las llamadas *organizaciones populares* y el de *la violencia*.¹³⁸ Su praxis eclesiológica fue fiel a la verdad y a la justicia, tal y como lo podemos percibir en el accionar liberador presente en cada una de sus obras arquidiocesanas: Socorro Jurídico, Secretaría de medios de comunicación social de la Arquidiócesis, la radio

¹³⁷ J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, p.81.

¹³⁸ J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, p. 96.

YSAX, la imprenta del Arzobispado, etc. En todo ello supo integrar muy bien la asistencia, la promoción y la liberación:

La Iglesia cuenta también, entre sus tareas de servicio al pueblo, incontables obras de beneficencia, de promoción y de educación cristiana de los pobres, obras que desmienten a quienes la culpan de solo instigar y no hacer.¹³⁹

Por fidelidad evangélica a una Iglesia servidora del Reino de Dios fue capaz de recorrer y juzgar los diversos acontecimientos sociales y políticos: semanalmente enumeraba todos los atropellos contra los derechos humanos y especialmente denunciaba la represión al pueblo pobre, los asesinatos, capturas, torturas y desaparecimientos; con insobornable libertad denunciaba a los responsables, bien fuera el Presidente de la República, la Corte Suprema de Justicia, la Asamblea Legislativa, las Fuerzas Armadas, los Cuerpos de Seguridad o la oligarquía en general; alababa siempre todo aquello que era positivo, aunque no fuera más que un destello de esperanza, para las mayorías pobres.

Hay que precisar que a lo largo y ancho de los tres años que le tocó ejercer su ministerio episcopal, como arzobispo de San Salvador, las grandes mayorías se vieron trágicamente sumergidas en una inmensa ola de opresión y violencia, de ahí que su palabra y testimonio – de pastor – se vieran necesariamente obligados a convertirse en la voz de las angustias y esperanzas de ese pueblo oprimido y reprimido, como también en la conciencia crítica del país.

Esta acción solidaria tuvo su precio y fue necesario que Monseñor Romero asumiera el dolor de los oprimidos, si es que quería comprometerse en la lucha por reivindicar sus

¹³⁹ J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, p. 106.

derechos. Se convirtió en la voz de los que no tenían voz, y precisamente por ello, cayó mal a aquellos que ostentaban el poder y tenían demasiada voz. Su praxis eclesiológica, en torno a su querer ser *voz de los sin voz*, muchas veces fue interesadamente silenciada, distorsionada, calumniada o ingenuamente incomprendida – aun dentro de su propia patria – por el simple hecho de ponerse del lado de los desheredados, de los desgraciados; de quienes aspiran a la justicia, a la dignidad de vivir, a la libertad, al bienestar y al progreso.¹⁴⁰ Con todo ello estaba testimoniando, con su propia vida, lo que muy claramente pudo expresar en la homilía que compartió en Aguilares, el 19 de junio de 1977, con ocasión de la desocupación militar:

Sufrimos con los que están perdidos, con los que no se sabe dónde están o por los que están huyendo y no saben qué pasa con su familia. Somos testigos de este dolor, de esta separación, lo vivimos muy de cerca porque como Pastor sentimos esa confianza dolorida de quienes buscan a través de la Iglesia un encuentro con esos que la crueldad ha dispersado. Pero sepan queridos hermanos que a los ojos de Dios no están perdidos y que están muy cerca del Corazón del Señor, cuanto más lo sufren su familia y no los pueden encontrar. Para Dios no hay perdidos, para Dios no hay nada más que el misterio del dolor, que si se acepta con sentido de santificación y de redención, será como el de Cristo Nuestro Señor, también un dolor redentor.¹⁴¹

2.6 Iglesia profética.

Monseñor Romero fue ante todo un creyente, al estilo de Jesús (Lc 4, 16ss), que supo descubrir y transmitir a Dios en la historia que le tocó vivir. Alcanzó historizar

¹⁴⁰ O. Romero, *Discurso ofrecido en las Naciones Unidas*, 12.4.1965.

¹⁴¹ Cfr. J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, p. 209.

debidamente la fuerza del Evangelio, de ahí que la medida de su fe haya estado marcada por la radicalidad con que defendió la causa de Dios. Él creyó en el Dios del Reino y fue capaz de ver en las manifestaciones históricas de la verdad, una exigencia última de Dios y una manifestación de Dios en la historia. Su experiencia de Iglesia se caracterizó por la prontitud con que sabía responder a los Signos de los tiempos que iba encontrando en su caminar eclesial y por haber consagrado su vida a la lucha por hacer realidad el mundo en que *los obreros edifiquen casas y las habiten, en que los campesinos planten viñas y coman de sus frutos.*¹⁴² En la praxis eclesiológica de Monseñor Romero, cada cristiano no era ni más ni menos, que un seguidor de Jesús; pero del Jesús de Nazareth: el que pasó haciendo el bien, consolando a los afligidos, defendiéndolos de sus opresores, crucificado por el poder religioso y político de su tiempo, y resucitado por el Padre, quien hace así justicia a una víctima. Así mismo explicitó que el cristiano, por su misma razón de ser, estaba llamado a conocer la realidad de nuestro mundo y a saberla analizar desde la presencia del Dios de Jesús en nuestra historia (Teología) y desde las ciencias sociales (Compromiso cristiano). Para él, la realidad histórica necesitaba ser iluminada desde la fe y la ciencia, con la ilusión de servir al Reino de Dios; es decir, orientando su esfuerzo a la lucha en favor de la vida en El Salvador y que ésta, llegara a alcanzar para todos. No concebía otra forma de ser cristiano, que la que se experimenta *en medio de y en relación con* las realidades de nuestro mundo; razón por la cual había que buscar a Dios allí donde él mismo dijo que estaba: en los pobres de este mundo¹⁴³. Sabía muy bien que no se hacía ningún

¹⁴² Cfr. Is 65, 21

¹⁴³ Mt 25, 31-46

favor a la Iglesia ni al país, con un cristianismo anquilosado, fundamentalista, que no lograra superar el conocido y tan dañino catecismo estático y glorificado (*todo está hecho y dicho... se prohíbe pensar y sobre todo actuar*). Fundamentalmente se trata de que como Iglesia nos pudiéramos sentir urgidos a ser los servidores de este ideal de Dios, tal y como nos lo supo expresar el Concilio Vaticano II, Medellín y Puebla.

- **Se encarnó en una voz profética, amasada de sufrimiento y esperanza:** Antes que nada hay que señalar que Monseñor Romero descubrió la presencia del Dios de Jesús a través del contacto cotidiano de quienes no tenían casa ni viña, de quienes tenían que construir para que otros habitaran, y trabajaban para que otros comieran los frutos; fue esa experiencia – de pueblo crucificado – la que le hizo optar y creer históricamente en el Dios del Exodo, que hoy como ayer, mira a su pueblo cautivo y explotado, que escucha sus gemidos, que sale de sí mismo para liberar a su pueblo y prometerle una nueva tierra. Su experiencia profética encontró fundamento y sentido en la Buena Noticia del Dios de Jesús; y fue por ello que pudo testimoniar y proclamar la presencia inequívoca del Dios de Vida, en donde el pobre comenzaba a vivir, en donde el pobre comenzaba a liberarse y en donde los hombres eran capaces de sentarse alrededor de una mesa común para compartir. Entendió la trascendencia como superación y perfeccionamiento: un **más allá** que abría e impulsaba el **más acá** hacia delante; de ahí que, semana a semana, haya sido capaz de recoger el clamor del pueblo – el dolor de tanto crimen y la ignominia de tanta violencia – y junto a éste, haya ofrecido el amor de tantos salvadoreños, de los pobres y de quienes se solidarizan con ellos, como fuente

inagotable de esperanza para seguir combatiendo el antirreino y construyendo el reino de Dios (*esperanza en y desde las víctimas*). Monseñor Romero no enjuició sólo lo ocurrido en la semana, sino que de alguna forma su juicio estuvo encuadrado dentro de un marco interpretativo, que a lo largo de los años se fue haciendo cada vez más claro. La finalidad de su denuncia no era la destrucción y/o condena de los pecadores, sino más bien la transmisión histórica del carácter profético que se fundamenta en Jesús de Nazareth y que busca la conversión del pecador, en virtud de que el Dios – de Jesús – no goza con la muerte del pecador sino más bien con su conversión y vida. Para él la peor ofensa que se le podía hacer a Dios, el peor de los secularismos, era como ya lo había dicho el P. Ellacuría: *El convertir a los hijos de Dios, a los templos del Espíritu Santo, al Cuerpo histórico de Cristo... en víctimas de la opresión y de la injusticia, en esclavos de apetencias económicas, en piltrafas de la represión política; el peor de los secularismos es la negación de la gracia por el pecado, es la objetivación de este mundo como presencia operante de los poderes del mal, como presencia visible de la negación de Dios.*¹⁴⁴

- **Como pastor, iluminó la enorme confusión socio-política imperante en la realidad que le tocó asumir:** Como ya lo habíamos anunciado en los apartados anteriores, la denuncia profética era una de las notas más fundamentales en su peregrinar eclesial. Esta, a su vez, se encontraba motivada por el crudo hecho de que a los campesinos les estaba desuniendo, precisamente aquello que los unía más profundamente: la misma

¹⁴⁴ J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, p. 189.

pobreza, la misma necesidad de sobrevivir, de poder dar algo a sus hijos, de poder llevar pan, educación, salud a sus hogares. Tenía plena conciencia que lo que más le debía interesar a la Iglesia, era la lucha por ofrecer al país la luz del Evangelio, para la salvación y promoción integral del hombre; salvación que comprendía también las estructuras en que éstos vivían e intentaban llevar una vida de hijos de Dios:

Enseñar verdades del Evangelio e iluminar con ellas nuestras realidades, para acomodarlas a la verdad de Dios y no a los amañamientos de los hombres, resulta ser el servicio más importante de nuestra Iglesia al país.¹⁴⁵

Ofreció la verdad de un Dios de vida, defensor de los pobres y humanizador de todos, y desenmascaró la mentira y habitual falsedad de los ídolos de muerte, que hacen víctimas de los pobres y deshumanizan a todos. Como muestra concreta de esto último, podemos recordar un extracto de la homilía del tercer domingo del tiempo ordinario en la que, con ocasión de la recién concluida conferencia de Puebla, dijo:

¡Mucho cuidado con la manipulación de las noticias! ¡Mucho cuidado!, porque Puebla está siendo como una presa sabrosa para todos aquellos que distorsionan la verdad de las cosas, y después de haber visto la brutal desfiguración de los hechos que estamos lamentando en esta mañana, hay razones, también, para temer que un hecho tan sagrado y de tanta esperanza lo echen a perder los intereses mezquinos de nuestra política, de nuestra potencia económica, de nuestros medios de comunicación social. Seamos superiores a todo eso y tratemos de vivir el verdadero mensaje de Puebla que tendrán el cuidado de estar transmitiendo nuestros medios de comunicación social.¹⁴⁶

Así mismo, sabía constatar con mucha alegría, el hecho de que el trabajo de sus presbíteros y laicos era cada día más encarnado y comprometido con la causa del

¹⁴⁵ J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, p. 143.

Divino Pastor y de la realidad circundante; percibió que la pastoral Arquidiocesana iba teniendo más en cuenta la liberación integral que exige el Evangelio y el magisterio de la Iglesia Universal y del Episcopado Latinoamericano reunido en Medellín y Puebla. Cada vez iba siendo posible percibir, con mayor claridad, que el llamamiento a la conversión dirigido a todos los hombres tenía más eficacia y autenticidad cuando seguía la estrategia del Evangelio, al dar la Buena Noticia de la Salvación a partir de los pobres, a quienes también supo recordar apostólicamente las exigencias de su conversión (Lc 4, 18).¹⁴⁷ Su esfuerzo de denuncia no pudo tener otro afán que el de querer solidarizarse con las mayorías empobrecidas, que día a día evocaban su clamor al querer un pueblo santo, un gobierno que de veras comprendiera a los pobres, una política que de veras se esforzara por el bienestar del pueblo pobre. Todo ello, se puede vislumbrar con suficiente claridad, en las palabras finales de su penúltima homilía, que evidentemente brotaron desde sus más profundas raíces de su fe en Dios y de su amor al pueblo:

Yo quisiera hacer un llamamiento de manera especial a los hombres del ejército y en concreto a las bases de la Guardia Nacional, de la Policía, de los cuarteles. Hermanos, son de nuestro mismo pueblo, matan a sus mismos hermanos campesinos y ante una orden de matar que dé un hombre, debe de prevalecer la ley de Dios que dice: NO MATAR. Ningún soldado está obligado a obedecer una orden contra la ley de Dios. Una ley inmoral, nadie tiene que cumplirla. Ya es tiempo de que recuperen su conciencia y que obedezcan antes a su conciencia que a la orden del pecado. La Iglesia, defensora de los derechos de Dios, de la ley de Dios, de la dignidad humana, de la persona, no puede quedarse callada ante tanta abominación. Queremos que el gobierno tome en serio que de nada sirven las reformas si van teñidas con tanta sangre. En nombre de Dios, pues, y en nombre de este sufrido pueblo cuyos lamentos suben hasta el cielo cada día más tumultuosos, les suplico, les ruego, les ordeno en nombre de Dios: ¡Cese la represión!¹⁴⁸

¹⁴⁶ J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, pp. 215-216.

¹⁴⁷ J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, p. 111.

¹⁴⁸ J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, p. 291.

En definitiva se trataba de una verdadera denuncia evangélica que brotaba de lo más profundo de su compromiso pastoral y que pretendía ser un esfuerzo eclesial a favor de la construcción del Reino de Dios, en presencia y en contra del Antirreino.

- **No se contentó con proclamar la vida y denunciar lo que la aniquila, sino que se puso decididamente del lado de la justicia, es decir, de la lucha por la vida justa de los pobres:** Monseñor Romero era consciente de que la Iglesia – por su inspiración evangélica – debía sentirse impulsada a buscar la paz sobre todo, pero la paz que fuera obra de la justicia (*opus iustitiae pax*):

La paz no es producto del terror ni del miedo. La paz no es el silencio de los cementerios. La paz no es producto de una violencia y de una represión que calla.¹⁴⁹ La paz verdadera sólo se logra como fruto de la justicia... es la tarea vigente, larga y dura, de compartir justamente entre todos los salvadoreños las riquezas de nuestro país y de nuestros hombres y mujeres... también siembra división porque no todos comprenden la profundidad de justicia donde están las raíces de la paz y sólo quisieran una predicación muelle, suavcita, que no ofenda y que predique una falsa paz.¹⁵⁰

De ahí que concibiera como misión propia de la Iglesia, la denuncia de todo lo que se opusiera a la construcción del Reino, aunque esto implicara para ésta, rupturas necesarias y dolorosas, e incluso la persecución. Por testimoniarlo así, corrió la misma suerte que su pueblo: vivió la calumnia, la difamación, la persecución; se le acusó de hacer política en vez de hacer Iglesia; se le acusó de fomentar la lucha de clases en vez de anunciar el amor; se le acusó de predicar la violencia en vez de difundir el amor.

¹⁴⁹ Pub. Past. Arzobispado de S. Salvador, Mons. Oscar A. Romero, Su pensamiento, tomo III, p. 142.

¹⁵⁰ Cfr. Pub. Past. Arzobispado de S. Salvador, Mons. Oscar A. Romero, Su pensamiento, tomo IV, pp. 132.147.

Sirva de mucho el destacar aquí, aquella breve anécdota que con ocasión a la homilía en el funeral del P. Alfonso Navarro Oviedo, tuvo a bien compartir:

Cuentan que una caravana, guiada por un beduino del desierto, desesperaba sedienta y buscaba agua en los espejismos del desierto; y el guía les decía: "no por allí, por acá". Y así varias veces hasta que hastiada aquella caravana sacó una pistola y disparó sobre el guía que, agonizante ya, todavía tendía la mano para decir: "no por allá sino por aquí". Y así murió señalando el camino.¹⁵¹

Dentro de su experiencia eclesial, las palabras que ya había pronunciado el Papa Juan Pablo II, pudieron encontrar un eco histórico: *Hay que llamar a las cosas por su propio nombre*.¹⁵² Este servicio a la verdad – como participación del ministerio profético de Cristo – lo hizo suyo como una auténtica obligación eclesial que le exhortaba a llamar a las cosas por su propio *nombre y apellido*: la explotación del hombre por el hombre y la explotación del hombre por parte del Estado, instituciones, mecanismos de los sistemas económicos y de los regímenes que operan algunas veces sin sensibilidad; la injusticia social y la violencia infligida al hombre contra su pueblo, contra su espíritu, contra su conciencia y contra sus convicciones; etc., por su propio nombre y sin ningún tipo de falsedad. En este mismo contexto, se atrevió a desenmascarar las idolatrías propias de la sociedad salvadoreña en sus tres concreciones históricas: riqueza/propiedad privada/violencia; la Seguridad Nacional y la Absolutización de las Organizaciones.¹⁵³ Él sabía que no podía afirmar de forma simplista, la condena a todo tipo de violencia; sin embargo se atrevió a descalificarla sobre todo cuando venía de la fuerza armada, que en vez de ser defensa del pueblo, se tornaba en ultraje que Dios nuestro Señor no podía

¹⁵¹ J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, p. 201

¹⁵² J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, p. 240.

¹⁵³ Cfr. J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, pp. 145-150.

aprobar, ni bendecir.¹⁵⁴ Enfrentó claramente la problemática de las organizaciones populares.¹⁵⁵ Sabía muy bien que dentro del pueblo salvadoreño había muchos que se escandalizaban de su palabra y querían acusarlo de haber dejado la predicación del Evangelio para meterse en la política:

El Señor Presidente, a pesar de todo esto, ha dicho en México que no hay persecución a la Iglesia. Y compromete a nuestros periódicos poniendo en titulares de primera página un hecho que aquí la Catedral lo está evidenciando: lo mentiroso que es. El Señor Presidente acusó en México crisis en la Iglesia a causa de clérigos tercer-mundistas. Denunció la predicación del Arzobispo como una predicación política y que no tiene la espiritualidad que otros sacerdotes sí siguen predicando. Que me estoy aprovechando de mi predicación y para promover mi candidatura del Premio Nobel. ¡Qué tan vanidoso me creen! A la pregunta sobre si existen en El Salvador los catorce, el Señor Presidente lo negó, diciendo que no existe nada de eso; como también negó que existieran desaparecidos y reos políticos.¹⁵⁶

Él, sin embargo, daba razón de su experiencia haciendo constar que lo que estaba haciendo no era más que un esfuerzo para que en la Arquidiócesis se pudiera vivir y traducir – dentro de la conflictiva realidad de predicar como se debe el Evangelio al pueblo – todo lo que les invitó a impulsar el Concilio Vaticano II y las tres Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano:

Los pobres son los que nos dicen qué es el mundo y cuál es el servicio que la Iglesia debe prestar al mundo... Los pobres son los que nos dicen qué es la política. La existencia pues de la pobreza, como carencia de lo necesario, es una denuncia. Hermanos, quienes dicen que el obispo, la Iglesia, los sacerdotes, hemos causado el malestar en el país, quieren echar polvo sobre la realidad. Los que han hecho el gran mal son los que han hecho posible tan horrorosa injusticia social en que vive nuestro pueblo. Los pobres han marcado por eso el verdadero caminar de la Iglesia. Una Iglesia que no se une a los pobres para denunciar desde los pobres las injusticias que con ellos se cometen, no es verdadera Iglesia de Jesucristo.¹⁵⁷

¹⁵⁴ J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, p. 209.

¹⁵⁵ Cfr. J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, pp. 91 – 162.

¹⁵⁶ J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, p. 222.

¹⁵⁷ J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, pp. 251-257.

Nunca se cansó de repetir que los procesos políticos, por muy puros e idealistas que fueran, no bastaban para traer a los hombres la liberación integral. Para él, la historia que sólo pretendiera ser humana, pronto dejaría de serlo; y ni las estructuras iban a cambiar sólo con la bondad de corazón, ni el corazón del hombre se iba a cambiar con sólo mejores estructuras: la humanidad y la historia no son realidades separadas, ni se bastan a sí mismas. El Arzobispo Romero aprendió que la esperanza trascendente debe mantenerse con los signos de la esperanza histórica; aunque sean signos aparentemente tan sencillos como los que proclama el tercer Isaías cuando dice que *construirán sus casas y las habitarán, plantarán viñas y comerán de sus frutos*.¹⁵⁸

Obviamente toda esta eclesiología, testimoniada dentro de una verdadera situación de pecado, no iba a pasar desapercibida ante los poderes de este mundo y la respuesta del antirreino no se hizo esperar. Y es precisamente por ello que el mismo Monseñor Romero supo expresar:

Los testimonios del Concilio Vaticano II, que siempre fue el punto de referencia del Magisterio de Pablo VI; su aplicación a América Latina en los Documentos de Medellín; los últimos Papas, numerosos episcopados latinoamericanos y la propia tradición de la Iglesia salvadoreña, nos manifiestan que la Iglesia ha estado siempre presente cuando la situación de una sociedad aparece claramente como "situación de pecado" (Me. Paz,1), y necesita de la iluminación de la Palabra de Dios y de la palabra histórica de la Iglesia. Esta misión profética de la Iglesia en defensa de los pobres, que siempre han sido los privilegiados del Señor (Pablo VI- E.N. 12), cuenta en América Latina apóstoles como Fray Antonio de Montesinos, Fray Bartolomé de las Casas, el Obispo Juan del Valle y el Obispo Valdivieso asesinado en Nicaragua por oponerse al terrateniente gobernador Contreras.¹⁵⁹

¹⁵⁸ Is 65,21

¹⁵⁹ J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, p. 94.

2.7 Iglesia Mártir.

La vida de Monseñor Romero se entretejió a través de dos fidelidades históricas: la fidelidad al Evangelio y a la opción que Dios hace por los más pobres. Este tejido eclesiológico fue el que lo llevó, en consecuencia con su fe, a morir mártir de su fidelidad y entrega, de la justicia y la defensa – en nombre del evangelio – de los más pobres y desheredados del mundo. Pero, ¿qué es un mártir? ¿cómo podríamos discernir la realidad martirial en nuestro tiempo? Fundamentalmente estamos hablando de testigos del amor de Dios que se concretiza en nuestra historia; tal y como muy claramente nos lo expone Jon Sobrino en el siguiente texto:

Mártires son los asesinados por defender a las víctimas y enfrentarse a los victimarios: son los monseñor Romero, Ignacio Ellacuría, Herbert Anaya... y mártires son las mayorías inocentes que sufrieron la muerte lenta de la pobreza y al final la muerte violenta: son los campesinos del Mozote y del Sumpul, los indígenas de Guatemala, los muertos por hambre y guerra en Ruanda y Zaire.¹⁶⁰

Desde su propia experiencia de conversión y fidelidad pudo llegar a expresar: *Con este pueblo no cuesta ser buen pastor*, situación que llegó a reafirmarse con el derramamiento de su propia sangre martirial. En una entrevista con el Excelsior de México, dos semanas antes de su muerte, Monseñor Romero expresó:

He sido frecuentemente amenazado de muerte. Debo decirle que, como cristiano, no creo en la muerte sin resurrección: si me matan, resucitaré en el pueblo salvadoreño. Se lo digo sin ninguna jactancia, con la más grande humildad. Como pastor, estoy obligado, por mandato divino, a dar la vida por quienes amo, que son todos los salvadoreños, aun por aquellos que vayan a asesinarme. Si llegaran a cumplirse las amenazas, desde ya ofrezco a Dios mi sangre por la redención y resurrección de El Salvador. El martirio es una gracia de Dios que no creo merecer. Pero si Dios acepta el sacrificio de mi vida, que mi sangre sea semilla de libertad y la señal de que la

¹⁶⁰ J. Sobrino, "Cuatro preguntas a la Iglesia", *Carta a las Iglesias*, n. 365 (1996).

esperanza será pronto una realidad. Mi muerte, si es aceptada por Dios, sea por la liberación de mi pueblo y como un testimonio de esperanza en el futuro. Puede usted decir, si llegasen a matarme, que perdono y bendigo a quienes lo hagan. Ojalá, sí, se convencieran que perderán su tiempo: un obispo morirá, pero la Iglesia de Dios, que es el pueblo, no perecerá jamás¹⁶¹.

- **Los poderosos y oligarcas se disgustaron muchísimo por su opción evangélica:** La opción eclesial que Monseñor Romero supo hacer vida, en torno a su fidelidad al Evangelio y a la opción que Dios hace por los más pobres, a pesar de que fue una verdadera *Buena Noticia* para las grandes mayorías oprimidas, resultó ser una grave amenaza para quienes ostentaban el poder y por ende se oponían a la concreción histórica de la eclesiología anunciada y proclamada por la Iglesia Latinoamericana, en respuesta concreta al Concilio Ecuménico Vaticano II. Una vez más se hacía verdad histórica, aquello que había venido configurando el caminar eclesial, no sólo de la Iglesia salvadoreña sino también, de toda la Iglesia universal:

Cuando la Iglesia ha sido más claramente *Cuerpo de Cristo en la historia* sirviendo realmente al mundo, ha tenido que experimentar – como su Fundador – el rechazo del mundo de pecado y aún la persecución. Ese fue el destino de los primeros cristianos, de Pedro y Juan ante los tribunales, del diácono Esteban, de Pablo, etc., por el *delito* de querer ser en verdad la Iglesia de Jesús. Si la Iglesia se olvidara de esta identificación con Cristo, Jesús mismo se lo reclamaría, aunque incomodara y avergonzara con ello a la misma Iglesia.¹⁶²

Monseñor Romero era consciente que sólo a la luz de ese Cristo, de sus actividades – anuncio del Reino de Dios, opción por los pobres, denuncia del pecado –

¹⁶¹ J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, p.62

¹⁶² J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, p.79.

y de sus enseñanzas, podría encontrar la Iglesia el sentido y el criterio de su presencia y servicio en el mundo. De ahí que no resultara extraño que precisamente en los momentos en que la Arquidiócesis estaba haciendo un gran esfuerzo por ser fiel al Evangelio, se estuvieran oyendo voces que la acusaran de aquello que más le podía doler: de haber traicionado al Evangelio; todo ello motivado y ocasionado por aquellos que sentían, en la nueva actitud de la Iglesia, una clara exigencia de conversión que les exhortaba no sólo a cambiar la forma de pensar, sino también la forma de vivir. Ciertamente eran múltiples voces las que se podrían mencionar al respecto, pero creo que se pueden resumir en tres apartados fundamentales: a) la Iglesia predica el odio y la subversión; b) la Iglesia se ha hecho marxista; y c) la Iglesia ha sobrepasado los límites de su misión para meterse en política.¹⁶³

Por otra parte, creo que debe precisarse con toda claridad, que la molestia por la opción evangélica de Monseñor Romero, no sólo se concretizó en los poderes civiles, económicos y políticos de su tiempo, sino que también se hizo sentir – de forma no menos fuerte – dentro de las mismas estructuras eclesíásticas, tal y como lo podemos recordar en lo acaecido el 28 de agosto de 1978: a 22 días de haberse publicado la tercera carta pastoral de Monseñor Romero, *Iglesia y organizaciones políticas populares*, apareció una declaración de otros cuatro obispos salvadoreños acerca de las mismas organizaciones populares. La diferencia se concretizaba en el hecho de que esta declaración, representaba una condena global y simplista de las organizaciones populares, cuya realidad y significación históricas se desconocían y cuyo sentido teológico se desfiguraba bajo el pretexto de eslóganes doctrinarios, más fundados en la

¹⁶³ J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, p. 82.

ideología del poder social que en una búsqueda cristiana de la fe, el amor y la justicia en el pueblo salvadoreño. La tesis oficial, que se manejaba en el Vaticano, expresaba que Monseñor Romero era una persona buena, pero corta, manipulada sobre todo por los Jesuitas; fue llevado a los tribunales eclesiásticos: primero le mandaron avisos y después llegaron los visitadores eclesiásticos. Finalmente, le cerraron las puertas en Roma. En su diario podemos encontrar con bastante detalle, diversos datos que muestran cómo le impidieron el acceso al Papa. Otro elemento que se debe tener en cuenta sobre la molestia que causó – aun dentro de la misma estructura jerárquica de la Iglesia – la opción evangélica que asumió Monseñor Romero, es que la mayoría de los obispos de El Salvador y el mismo Nuncio Apostólico estuvieron fuertemente en contra de él; este malestar alcanzó tales niveles, que incluso después de su asesinato-martirio, estos obispos ni siquiera asistieron a su entierro.¹⁶⁴

Fue precisamente dentro de este contexto, desde el cual Monseñor Romero logró adquirir una gran claridad de conciencia en torno a la misión de la Iglesia y su consecuente persecución por parte de aquellos, que cegados por la riqueza y el poder se negaron a entender las causas de la miseria, de la injusticia, de la marginación social, de la delincuencia, de la criminalidad, de la corrupción, del irrespeto a la dignidad humana, etc. y se decidieron a perseguir a aquellos que optaran por defender la Verdad de la realidad:

La persecución es algo necesario en la Iglesia. ¿Saben por qué? Porque la verdad siempre es perseguida. Jesucristo lo dijo: Si a mí me persiguieron también os perseguirán a vosotros. Y por eso, cuando un día le preguntaron al Papa León XIII, aquella inteligencia maravillosa de principios de siglo: ¿Cuáles son las notas que distinguen a la Iglesia católica verdadera? El

¹⁶⁴ J. Sobrino, "El Seguimiento de Monseñor Romero...", *Carta a las Iglesias*, n. 364 (1996).

Papa dijo ya las cuatro conocidas: una, santa, católica y apostólica. Agreguemos otra, les dice el Papa, perseguida. No puede vivir la Iglesia que cumple con su deber sin ser perseguida.¹⁶⁵

- **Vivió y murió como Jesús:** Tres años solamente duró su ministerio en aquella arquidiócesis; pero fueron tres años apretados, densos y jugosos, cargados de frutos evangélicos, de luces pastorales y de esperanza cristiana para la Iglesia local y para el mundo entero. En esos tres escasos años, Monseñor Romero descalificó todas las dicotomías entre pueblo y jerarquía, entre liturgia y vida, entre evangelio e historia, entre política y contemplación, entre predicar y ser testigo viviente del Dios de Jesús. Tenía plena conciencia de que el origen de la Evangelización estaba en la misma persona y misión de Jesús *Evangelio de Dios* y el primero y más grande Evangelizador. Evangelizar era pues, para él, la dicha y la vocación propia de la Iglesia, su identidad más profunda;¹⁶⁶ de ahí que el seguimiento, estudio y contemplación de Jesús constituyeran en su vida, la principal preocupación de los que conformamos su Iglesia. A lo largo y ancho de su experiencia eclesial, supo dar gran importancia al testimonio de vida como modelo de evangelización: no abandonar al pueblo, caminar con él y estar dispuesto – como el buen pastor – a dar incluso la vida por él, constituyeron en su caminar el termómetro evangélico para medir el compromiso cristiano dentro del Pueblo de Dios:

Dar la vida no es sólo que lo maten a uno. Dar la vida, tener espíritu de martirio, es dar en el deber, en el silencio, en la oración. En el cumplimiento honesto del deber, en el silencio de la vida cotidiana, ir dando la vida, como da la madre que sin aspavientos, con la sencillez del martirio

¹⁶⁵ Pub. Past. Arzobispado de S. Salvador, Mons. Oscar A. Romero, *Su pensamiento*, tomo I-II, p. 73.

¹⁶⁶ J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, p. 142.

maternal da a luz, da de mamar, hace crecer, cuida con cariño a su hijo. Es dar la vida.¹⁶⁷

Obviamente, el ser voz de los que no tenían voz, el entender a la Iglesia como servidora de los pobres, el ejercicio del don profético, etc., exigieron a Monseñor Romero una mayor inserción solidaria entre los pobres – incluso en sus riesgos y en su destino de persecución – que le condujo a proclamar existencialmente el máximo testimonio de amor, en la defensa y promoción de aquellos a quienes Jesús amó con preferencia:

Quiero asegurarles a ustedes, y les pido oraciones para ser fiel a esta promesa: que no abandonaré a mi pueblo, sino que correré con él todos los riesgos que mi ministerio me exige.¹⁶⁸

Aún sabiendo muy bien lo que le podía ocurrir si se dejaba *seducir* por este Dios de Vida, fue capaz de entregarse por completo en la lucha contra los poderes demoníacos y opresores de su historia; los cuales terminaron por aniquilarle, intentando apagar con ello el testimonio de creyente que bien supo ofrecer. Las palabras finales, que pronunció en la última Eucaristía, son testigos de ello:

Que en este cuerpo inmolado y esta sangre sacrificada por los hombres nos alimente también para dar nuestro cuerpo y nuestra sangre, al sufrimiento y al dolor, como Cristo, no para sí, sino para dar conceptos de justicia y de paz a nuestro pueblo. Unámonos, pues, íntimamente en fe y esperanza a este momento de oración por doña Sarita y por nosotros... (en este momento sonó el disparo que le quitó la vida).¹⁶⁹

Hoy, por hoy, nos resulta evidente que su martirio fue producto de la opción histórica que supo asumir en defensa de los pobres, es decir, por fidelidad a la verdadera causa de Jesús. Como era de esperar, Monseñor Romero fue enterrado como vivió: en medio

¹⁶⁷ Pub. Past. Arzobispado de S. Salvador, Mons. Oscar A. Romero, *Su pensamiento*, tomo I-II, p. 45.

¹⁶⁸ Pub. Past. Arzobispado de S. Salvador, Mons. Oscar A. Romero, *Su pensamiento*, tomo VII, p. 432.

¹⁶⁹ Pub. Past. Arzobispado de S. Salvador, Mons. Oscar A. Romero, *Su pensamiento*, tomo VIII, p. 384.

del pueblo machacado, cuya causa asumió y a la que supo dar voz. Su muerte y entierro fueron verdaderamente una expresión profunda y concreta de todo su proceso testimonial. Es por ello que don Pedro Casaldáliga – y junto a él, quienes conforman la *Patria Grande* – le han llegado a reconocer como *SAN ROMERO DE AMERICA*,¹⁷⁰ puesto que estamos seguros de la veracidad histórica que poseen aquellas palabras que acertadamente supo heredarnos el mártir Ignacio Ellacuría: *Con Monseñor Romero Dios pasó por El Salvador*.¹⁷¹



¹⁷⁰ UCA. Editores, *La Iglesia en El Salvador*, pp. 100-102.

¹⁷¹ I. Ellacuría. Homilía de la eucaristía celebrada en la UCA, inmediatamente después del asesinato de Monseñor Romero.

3 CONCLUSIONES.

Tal y como lo anunciaba ya el propio título de la tesis, el presente texto versa sobre la concreción y confluencia de dos momentos eclesiológicos fundamentales, para el caminar del *Pueblo de Dios* en nuestra realidad: el aggiornamento eclesiológico expresado en el Concilio Vaticano II y la concreción histórica que de éste pudo hacer Monseñor Romero en El Salvador. Si el Concilio Vaticano II fue capaz de preguntarle a la Iglesia si "velaba o develaba", si "escondía o mostraba" el rostro de Dios; Monseñor Romero supo responderle a través de su "develación" y testimonio de la presencia de Dios entre su pueblo:

Rostro de Cristo entre costales y canastos de cortador. Rostro de Cristo entre torturas y maltratos de las cárceles. Rostro de Cristo muriéndose de hambre en los niños que no tienen qué comer. Rostro de Cristo el necesitado que pide una voz a la Iglesia.¹⁷²

Cristo vive aquí, no con una presencia física, limitada a un pueblo de Palestina. Cristo vive ahora en cada cantón, en cada pueblo, en cada familia donde haya un corazón que haya puesto en él su esperanza, donde hay un afligido que espera que pasará la hora del dolor, donde hay un torturado, hasta en la cárcel está presente, en el corazón del que espera y ora. Cristo está presente ahora con una presencia mucho más viva que cuando peregrinó 33 años entre nosotros.¹⁷³

Ciertamente el esfuerzo de esta tesis no debería ser una sorpresa, pero de hecho lo es, al menos visto desde la realidad que hoy nos está tocando vivir. No debería serlo, puesto que tanto el Concilio Vaticano II, como también su puesta en práctica, fueron considerados por toda la Iglesia Universal como un verdadero don del Espíritu Santo. América Latina, a través de sus Conferencias Episcopales, *Medellín y Puebla*, vió el

¹⁷² Pub. Past. Arzobispado de S. Salvador, Mons. Oscar A. Romero, *Su pensamiento*, tomo I-II, p. 124.

¹⁷³ Pub. Past. Arzobispado de S. Salvador, Mons. Oscar A. Romero, *Su pensamiento*, tomo IV, p. 218.

surgimiento de la Iglesia de los pobres y de la evangelización integral como un verdadero Kairós. Dichas Conferencias y el caminar eclesiológico por ellas despertado, constituyen la máxima expresión de creatividad eclesial después de muchos siglos de cristianismo.

Resulta innegable el hecho de que a partir de todo ello la Iglesia pasó a vivir uno de sus mejores momentos de fidelidad evangélica y compromiso cristiano; prueba de ésta la podemos encontrar en la larga lista de testigos que supieron anunciar el Reino de Dios, con la entrega solidaria de sus propias vidas y a quienes hoy, agradecidamente, reconocemos como mártires.

Sin embargo, las cosas han ido cambiando a partir del final de la década de los '80, y como por arte de magia lo que antes se percibía como muy bueno, se ha venido convirtiendo en sospechoso, peligroso y hasta "herético". El Cardenal Joseph Ratzinger, en su artículo titulado *¿Por qué permanezco en la Iglesia?* concretiza muy bien la perspectiva del cambio y nos introduce – de forma excepcional – al tema con el cual quiero concluir la presente tesis:

¿Cómo se ha podido llegar a una tan extraña situación de confusión en el momento en que se esperaba un nuevo pentecostés? ¿Cómo ha sido posible que precisamente cuando el Concilio parecía recoger los frutos maduros de los últimos decenios, esta plenitud haya dado paso de repente a un vacío desconcertante? ¿Qué ha sucedido para que del gran impulso hacia la unidad haya surgido la disgregación?¹⁷⁴

¹⁷⁴ J. Ratzinger, "¿Por qué permanezco en la Iglesia?", Internet, 1997.

Por insólito que parezca, el mismo cardenal Ratzinger – en el documento anteriormente citado – se atreve a decir, en torno al proceso iniciado por el Vaticano II – y por supuesto también hacia todos aquellos que hayan concretizado la eclesiología del mismo – literalmente lo siguiente: *Hoy es claro que de semejante proceso, a pesar de todos los signos de esperanza, en vez de una iglesia moderna ha surgido una profundamente desgarrada y problematizada.*¹⁷⁵

Cosa similar acontece alrededor de la experiencia vivida y testimoniada en la persona de Monseñor Romero, en clara consonancia con la líneas eclesiológicas concretadas en el Vaticano II. A los pocos días de su martirio, don Pedro Casaldáliga supo recoger, de forma verdaderamente excepcional, lo que ya formaba parte del legado histórico que nuestros pueblos habían podido recibir de la praxis eclesial de Monseñor Romero: su santidad inequívoca. Para las grandes mayorías empobrecidas de El Salvador y al correr de los años, el testimonio que Monseñor Romero supo dar del Dios de Jesús se podía ver concretizado en las innumerables tablitas de madera barnizada que agradecían milagros en los ojos, en las piernas varicosas o en el alma; plaquitas de mármol cuadradas, rectangulares, a veces de plástico en forma de rombito o de corazón, que daban también las gracias al arzobispo por el hijo hallado o por la madre curada, pedían la paz y que acabara la guerra y recordaban nombres. Había también papelitos donde las "gracias" eran historias, novelas a medio contar, cartas y hasta poemas y cantos. Cartones también, pedacitos de tela, bordados, en blanco, con hilos de colores... Todo lo que dolió estaba allí, la felicidad recobrada también. No se

¹⁷⁵ J. Ratzinger, "¿Por qué permanezco en la Iglesia? , Internet, 1997.

perdía nada, todo volvía al regazo de Monseñor;¹⁷⁶ con lo cual la piedad popular le estaba adjudicando lo que siempre ha sido un elemento característico en todos los santos canonizados: Monseñor Romero hace milagros.¹⁷⁷

Pero eso no era todo; si bien es cierto lo que don Pedro Casaldáliga bellamente logró expresar: *Tu "pobrería" sí te acompañaba, en desespero fiel... El pueblo te hizo santo. La hora de tu Pueblo te consagró en el "Kairós"... América Latina ya te ha puesto en su gloria de Bernini... San Romero de América, pastor y mártir nuestro;*¹⁷⁸ no por ello debemos olvidar que "en otros niveles" se puede llegar a respirar un aire totalmente diferente.

Empezando con su vida, Monseñor Romero no siempre fue bien visto, en general, por las diversas instancias de poder (Ref. apartado anterior, *Iglesia Mártir*: Los poderosos y oligarcas se disgustaron muchísimo por su opción evangélica). Incluso la situación y el juicio que sobre él hacía la estructura Vaticana no era muy diferente al anterior: en menos de un año enviaron a tres visitantes apostólicos, adoptando con ello una medida que sólo se utiliza en aquellas diócesis que experimentan serios y graves problemas.¹⁷⁹ En un contexto similar al anterior podemos ubicar la actitud

¹⁷⁶ Cfr. M. López Vigil, *Piezas para un retrato*, p. 398.

¹⁷⁷ Cfr. J. Sobrino, "Reflexiones sobre el proceso de canonización de Monseñor Romero", *Carta a las Iglesias*, n. 398 (1998) p. 2.

¹⁷⁸ UCA. Editores, *La Iglesia en El Salvador*, pp. 100-102.

¹⁷⁹ J. Sobrino, "Reflexiones sobre el proceso de canonización...", *Carta a las Iglesias*, n. 398 (1998) p. 3

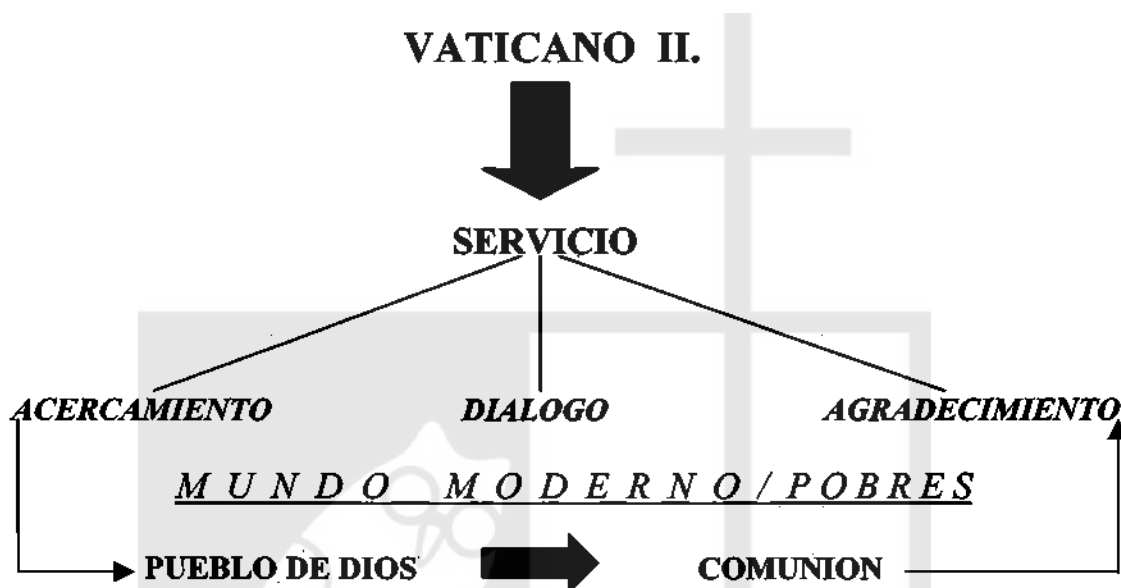
gubernamental y de los otros poderes públicos y privados: odio y difamación en contra de Monseñor Romero.

Aun después de su martirio, estas posturas han perdurado, con uno que otro matiz diferente. Por ejemplo, en su propio país natal, El Salvador, hay quienes expresan que "*Monseñor Romero fue un desastre y que el Mayor D'Aubouisson (asesino intelectual de Monseñor Romero), un mártir*"; ésto, a pesar de que la Comisión de la Verdad dijo lapidariamente lo contrario. Así mismo, la Catedral Metropolitana de San Salvador está por verse restaurada completamente, con el curioso detalle de no tener un puesto destinado para quien pudo ser testigo fiel de la presencia de Dios entre nosotros.¹⁸⁰

Pero, lo anteriormente expuesto ¿nos *da pie* para pensar que la experiencia eclesial vivida por Monseñor Romero, tiene su fundamento en el proyecto eclesiológico concretado en el *Vaticano II*? Visto fuera de su contexto, creo que no; pero si partimos de esos datos concretos y nos disponemos a discernir los nexos vitales presentes en ambas *manifestaciones del Espíritu del Dios de Jesús*, nos daremos cuenta que de forma inequívoca, Monseñor Romero supo *abrir las ventanas* – de su Arquidiócesis – *para que entrara el aire fresco del Espíritu*, que tanto seguimos necesitando. Él tenía la suficiente claridad de conciencia para atestiguar con su propia experiencia, que el camino eclesiológico del Vaticano II, lejos de *resfriar* el caminar del *Pueblo de Dios*, constituía un verdadero *aire fresco* que no sólo era bueno, sino sumamente necesario en el diario caminar.

¹⁸⁰ Amuys, "A Monseñor Romero", *Carta a las Iglesias*, n. 410 (1998) p. 10.

A continuación, nuevamente hago referencia directa al esquema – anteriormente presentado – y que gráficamente nos hace percibir los grandes tópicos que configuran la eclesiología contenida y ofrecida en ese maravilloso don de Dios que hemos conocido bajo el nombre del 21° Concilio Ecuménico Vaticano II.



Como podemos observar, se trata de un **cambio de trescientos sesenta grados**, con relación a la eclesiología concretada en el Concilio del Vaticano I. No sólo cambia la actitud fundamental (del dominio al servicio), sino que ésta se canaliza en una serie de comportamientos que colocan a la Iglesia Universal en una clara praxis de *desierto, vivida en actitud de periferia y dentro de un ambiente fronterizo*.¹⁸¹ Monseñor Romero supo hacer vida lo anterior y fue por ello que nos enseñó, con su propia vida, a ubicarnos allí en donde generalmente no está nadie; es decir, en donde evidentemente

¹⁸¹ Cfr. J. Sobrino, **Resurrección de la verdadera Iglesia**, p. 329.

nos vamos a encontrar con una situación poco agradable a los *ojos del mundo*, pero muy enriquecedora desde la dinámica que nos propone el *seguimiento a Jesús*. Es de esta manera que podemos encontrar su testimonio, en sintonía directa con *la Iglesia de los pobres* y en clara oposición evangélica para con los poderes de este mundo; asumiendo consecuentemente la construcción del Reino de Dios, desde la *impotencia Jesuánica* que se puede vislumbrar en la máxima expresión del amor, que se expresa "escandalosamente" en el Gólgota, y que se constituye en la verdadera y única puerta de acceso, para poder conocer inequívocamente la presencia del Dios de Jesús en nuestra historia: *Verdaderamente este hombre era Hijo de Dios.*¹⁸² Al conocer la opción histórica de Monseñor Romero, nos resultará evidente su identidad de Pastor en medio de los riesgos, amenazas y *sin sabores*, que bien supo asumir, en fidelidad a su compromiso bautismal y al llamado que Dios le iba haciendo en y a través del clamor de las grandes mayorías, cuyo lamento sube al cielo y ya nada, ni nadie lo podrá detener.

En definitiva, Monseñor Romero tuvo que hacer vida el *giro copernicano* que le llevó a encarnarse dentro del mundo de los pobres, haciendo suya la causa de éstos y solidarizándose con ellos en la lucha por reivindicar sus derechos fundamentales. Fue precisamente esta concreción histórica la que le hizo asumir y sufrir el destino de los mismos pobres.

¹⁸² Mc 15, 39.

Si a través de todo lo anterior hemos podido ir siendo testigos de la forma en que Monseñor Romero hizo realidad la Iglesia configurada en el Concilio Vaticano II, creo oportuno destacar que hoy nos toca a nosotros el optar decididamente por seguir *jalandó la carreta de la historia*, tal y como nos lo han enseñado estos testigos del Dios de Jesús.

Estamos ante una situación que nos exige tener muy en cuenta aquellos puntos que hicieron posible, que el "viejiío Angelo Giuseppe Roncalli" y el "conservador y *opusdeiano* Romero" nos legaran una inmensa *nube de testigos* y una experiencia eclesial en la que la palabra, el testimonio, la paciencia histórica, la oración, la solidaridad, la defensa de los pobres, el ser voz de los sin voz, la liberación de los oprimidos y la lucha contra la opresión institucionalizada, resultan ser las notas fundamentales en el *seguimiento a Jesús*. Quizá no todos podremos llegar a la misma altura, a la misma generosidad, a la misma fidelidad; pero aún dejando aparte el hecho de que el misterio de la gracia nos transforma cuando llega la ocasión, no debemos olvidarnos que, de todos modos, cambia mucho el tono de la Iglesia, según nos miremos en los mártires o en los traidores, en los neoliberales o en los pequeños del Reino, en los solidarios o en los egoístas, en las víctimas o en los victimarios, en los mercenarios o en los que saben vivir la gratuidad.

De antemano sabemos que será muy difícil el mantenernos fieles, pero no por ello debemos olvidar que tenemos suficientes testigos, que inspirados en Jesús y valiéndose

del *Kairós* contenido en la experiencia del Vaticano II y en Monseñor Romero, han sabido marcarnos el camino:

Los cambios vendrán con o sin la Iglesia, pero a ella corresponde, por su naturaleza, estar en los cambios que jalonan el Reino de Dios.¹⁸³

Por otra parte tenemos el valioso legado del Nuevo Testamento y de los documentos de la Iglesia – sobre todo en América Latina – para poder gritar – con pleno derecho – que la parte más evangélica, más cristiana y más santa de la Iglesia *Pueblo de Dios*, está en aquella que por ser fiel a *los signos de los tiempos*, está excluida con los excluidos, débil con los débiles, encarcelada con los presos, desconocida con los sin nombres, marginada con los oprimidos;¹⁸⁴ todo ello para conseguir más o menos *pronto* – y para todos – la realidad del Reino de Dios que ya Isaías se atrevió a compartir y que Lucas expresó a plenitud:

No habrá allí jamás niño que viva pocos días, o viejo que no llene sus días, pues morir joven será morir a los cien años, y el que no alcance los cien años será porque está maldito. Edificarán casas y las habitarán, plantarán viñas y comerán su fruto. No edificarán para que otro habite, no plantarán para que otro coma, pues cuanto vive un árbol vivirá mi pueblo, y mis elegidos disfrutarán del trabajo de sus manos.¹⁸⁵

El Espíritu del Señor está sobre mí, porque me ha ungido. Me ha enviado a anunciar a los pobres la Buena Nueva, a proclamar la liberación a los cautivos y la vista a los ciegos, para dar la libertad a los oprimidos y proclamar un año de gracia del Señor... Esta escritura que acaban de oír, se ha cumplido hoy.¹⁸⁶

¹⁸³ J. Sobrino, I. Martín Baró y R. Cardenal, *La voz de los sin voz*, p. 138.

¹⁸⁴ *Cfr.* Mt 25, 31-45.

¹⁸⁵ Is 65, 21.

¹⁸⁶ Lc 4, 18-19.21.

La convicción de que la Iglesia del Vaticano II es posible, proviene de la certeza de que Monseñor Romero la hizo realidad. El hecho de su acelerado proceso de beatificación-canonización es una voz inequívoca que – explícita o implícitamente – nos llama a continuar, como Iglesia Universal, el camino emprendido evangélicamente por este hermano nuestro. Hoy por hoy, vivir según el Espíritu, exige hacer nuestro el espíritu Conciliar, tal y como pudo ser encarnado en la persona del *celoso pastor que dio la vida por sus ovejas*.¹⁸⁷

En síntesis: Monseñor Romero supo hacer vida la apertura Conciliar; fue fiel a los signos de los tiempos y vivió en fidelidad y entrega la Opción preferencial por los pobres. En definitiva, supo legarnos la experiencia eclesial de liberación que encuentra su origen y fundamento en el Evangelio del Dios de Jesús y en la mayor ortodoxia de nuestra Iglesia, Pueblo de Dios.

¹⁸⁷ Forma de referirse a Mons. Romero, utilizada por el Papa Juan Pablo II, al proponerlo como ejemplo.

4 BIBLIOGRAFÍA.

- Brockman, James R, **La palabra queda. Vida de Monseñor Oscar A. Romero**, UCA Editores, San Salvador, 1985.
- Codina, V., **Para comprender la eclesiología desde América Latina**, Editorial Verbo Divino, Estella, 1990.
- Comby, J., **Para leer la historia de la Iglesia**, Editorial Verbo Divino, Estella, 1987.
- **Concilio ecuménico Vaticano II**, Ediciones Paulinas, España, 1969.
- Delgado, Jesús, **Oscar A. Romero. Biografía**, UCA Editores, San Salvador, 1994.
- Ellacuría, I., **Conversión de la Iglesia al Reino de Dios, para anunciarlo y realizarlo en la historia**. UCA Editores, San Salvador, 1985, pp. 81-125.
- Ellacuría, I., "Monseñor Romero, un enviado de Dios para salvar a su pueblo", **RLT**, VII (1990) pp. 5-10.
- Equipo de educación Maíz, **El pueblo es mi profeta**, Equipo Maíz, San Salvador, 1994.
- Comisión de DDHH de El Salvador, **La Iglesia en El Salvador**, San Salvador, 1982.
- López Vigil, María, **Piezas para un retrato**, UCA Editores, San Salvador, 1993.
- Monseñor Oscar A. Romero, **Su pensamiento**, tomos I-V, VII-VIII, Arzobispado de San Salvador, 1989.
- **Puebla, La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina**, Arzobispado de San Salvador, octubre de 1979.
- Sobrino, J., **Monseñor Romero**, UCA Editores, San Salvador, 1995.

- Sobrino, J., "Mons. Romero: diez años de tradición", **RLT**, VII (1990), pp. 17-39.
- Sobrino, J., **Monseñor Romero verdadero profeta**, DDB, Bilbao, 1982.
- Sobrino, J., **Resurrección de la Verdadera Iglesia**, UCA Editores, San Salvador, 1991.
- Sobrino, J. et al, **La voz de los sin voz**, UCA Editores, San Salvador, 1996.
- Suennens, L., **La corresponsabilidad en la Iglesia de hoy**, DDB, Bilbao, 1969.
- **Los textos de Medellín y el proceso de cambio en América Latina**, Arzobispado de S. Salvador, junio de 1977.

