

Contenido:

Carta del director

Prólogo del rector

Roger Armando Arias

Presentación

Fernando Carranza

L'amore è più forte della morte

Mons. Oscar Arnulfo Romero

Mons. Vincenzo Paglia

Monseñor Romero: nuestra voz, nuestra luz

Salvador Menéndez Leal

La búsqueda de la justicia y la verdad en el asesinato de Mons. Óscar Arnulfo Romero

Tutela Legal Dra. María Julia Hernández

Entrevista al Cardenal Gregorio Rosa Chávez

Fernando Carranza

La niñez desaparecida, dolor aliento y esperanza

Asociación Probúsqueda

Romero, un gran comunicador

Adriana Valle

El ecumenismo en Romero: camino, consenso y unidad

Miguel Guzmán Ramos

Monseñor Romero, buen samaritano para nuestro pueblo salvadoreño

José Fredis Sandoval

Monseñor Romero: el valor de su palabra en tiempos de odios, amor y esperanza

Gregorio López Bernal

Ritual y memoria: aproximación antropológica a la figura de Mons. Romero en El Salvador

Laura Castro

La religión a través de la memoria histórica: la construcción de la conciencia campesina revolucionaria

Carlos Benjamín Lara

La devoción a Monseñor Romero en un pequeño grupo de migrantes de El Salvador en Costa Rica.: perspectiva histórica de sus recuerdos y devociones

Juan Félix Picado Blanco



ISSN: 0041-8242

Indexada en Latindex

La Universidad

Número 38-39

La Universidad

Órgano científico-sociocultural de la Universidad de El Salvador
Nueva Época

Número 38-39, julio-diciembre, 2018

Número especial dedicado a Monseñor Romero



Editorial Universitaria
Universidad de El Salvador

Publicación trimestral

ISSN 0041-8242

Convocatoria y normas de publicación

El Consejo Editorial de la revista *La Universidad* invita a que nos envíen artículos y ensayos que aborden temas relacionados con las ciencias naturales y sociales, cultura, política y economía. Estas colaboraciones son de vital importancia para la difusión de la agenda de investigación científica, cultural y política que se desarrolla en el campus universitario y en el país.

Sobre la aceptación de artículos:

- Los artículos deben ser originales e inéditos. Los autores deben indicar en una declaración, al final del artículo, que su trabajo es original, que no se ha publicado ni sometido a publicación en otras revistas y que cede los derechos a la revista *La Universidad*.
- Se seleccionarán los trabajos de acuerdo a rigurosos criterios formales y de contenido. Será decisión del Consejo Editorial la publicación de los trabajos, previo arbitraje científico.
- La recepción de los trabajos no implica la obligación de publicarlos ni compromiso respecto a su fecha de aparición.

Características formales:

- Oscilar entre 5 y 30 páginas, incluidas imágenes, gráficos y anexos.
- Deberán ir escritos en Word, fuente Cambria pt. 11, espacio de 1.5, con sangrías y márgenes de 2.5 cm. Los subtítulos irán en negrita y enumerados.
- Incluir un resumen de no más de 350 palabras y cuatro palabras clave, con sus respectivas traducciones al inglés.
- La bibliografía debe escribirse según los sistemas de referencias APA, Chicago o Vancouver.
- Incluir una biografía del autor de entre 250 y 350 palabras.
- Se valorarán los trabajos que posean la siguiente estructura: título, resumen (*abstract*), palabras claves (*keywords*), introducción, materiales y métodos, resultados, discusión y bibliografía.
- Las ilustraciones, fotografías, gráficos y esquemas deberán entregarse, además, en documentos aparte en formato *.jpg, *.bmp, *.php, *.gif o *.pdf.

Los documentos deberán enviarse a cualesquiera de los correos electrónicos: editorial.universitaria@ues.edu.sv, laura.zavaleta@ues.edu.sv, o laura.zavaleta@gmail.com
También se pueden entregar en el local de la Editorial Universitaria, al nororiente de la Facultad de Odontología.



Editorial Universitaria



Misión

Editar e imprimir libros, revistas, resultados de investigación, obras de autores nacionales y extranjeros relacionados con la enseñanza universitaria y cultura general, que coadyuven al desarrollo óptimo de planes y programas de estudio de la Universidad de El Salvador así como al desarrollo cultural del país. Asimismo ser un apoyo la impresión de papelería, afiches, encuadernación de libros e impresión de títulos y diplomas que la Universidad de El Salvador confiere.

Visión

Posicionarse como el principal referente nacional y regional en materia editorial y de impresión, tanto en la calidad de contenidos como en la calidad del material impreso.

La Universidad

Órgano científico-sociocultural de la Universidad de El Salvador

Nueva Época

Misión

Publicar desde una perspectiva científica trabajos originales, arbitrados por un comité de pares de reconocido prestigio, en el área de las ciencias, las humanidades y las artes; contribuir a la formación académica, cultural y personal de la comunidad universitaria y extrauniversitaria.

Visión

Ser el referente nacional e internacional de publicaciones universitarias, con altos estándares de calidad y rigor metodológico.

Para colaboraciones, canje o suscripción:

EDITORIAL UNIVERSITARIA, Universidad de El Salvador, Final Av. Mártires 30 de Julio, Ciudad Universitaria, 2511-2035, 2226-2282.

editorial.universitaria@ues.edu.sv

editorialuniversitaria.ues@gmail.com

ISSN 0041-8242

AUTORIDADES UNIVERSITARIAS

Rector

MSc. Roger Armando Arias

Vicerrector Administrativo

Ing. Nelson Bernabé Granados

Vicerrector Académico

Dr. Manuel Joya Ábrego

Secretario General

MSc. Cristóbal Ríos

Fiscal General

Lcdo. Rafael Humberto Peña Marín

Defensora de los Derechos Universitarios

Lcda. Claudia Melgar de Zambrana

Presidenta de la Asamblea General Universitaria

Lcda. Josefina Sibrián de Rodríguez

REVISTA LA UNIVERSIDAD

DIRECTOR RESPONSABLE:

Dr. Phil. David Hernández
Universidad de El Salvador, El Salvador.
david.hernandez@ues.edu.sv

COORDINACIÓN:

M.A. Laura Zavaleta
Universidad de El Salvador, El Salvador.
laura.zavaleta@ues.edu.sv

CONSEJO EDITORIAL:

Dr. Raúl Azcúnaga
Universidad de El Salvador, El Salvador.

Dr. Astvaldur Astvaldsson
Universidad de Liverpool, Reino Unido

Dr. Carlos Gregorio López Bernal,
Universidad de El Salvador, El Salvador

Dr. Adalberto Santana
Universidad Autónoma de México

Lcdo. Pablo Castro
Universidad de El Salvador, El Salvador.

Dr. William R. Fowler
Universidad de Vanderbilt, Estados Unidos

Lcdo. Raymundo Calderón
Universidad de El Salvador, El Salvador.

Dr. James Iffland
Universidad de Boston, Estados Unidos.

Lcdo. Luis Argueta Antillón
Universidad de El Salvador, El Salvador.

Dra. Rhina Toruño
Universidad de Texas de Permian Basin

La Universidad

Órgano científico-sociocultural de la Universidad de El Salvador

Nueva Época

Número 38, junio-diciembre 2018



<i>Carta del director</i>	5	<i>Entrevista al Cardenal Gregorio Rosa Chávez</i>	67
<i>Prólogo del rector</i> Roger Armando Arias	7	Fernando Carranza	
<i>Presentación</i> Fernando Carranza	11	<i>La niñez desaparecida, dolor aliento y esperanza</i>	73
<i>L'amore è più forte della morte</i> <i>Mons. Oscar Arnulfo Romero</i> Mons. Vincenzo Paglia	13	Asociación Probúqueda	
<i>El amor es más fuerte que la muerte. Mons. Oscar Arnulfo Romero (traducción)</i> Mons. Vincenzo Paglia	11	<i>Romero, un gran comunicador</i> Adriana Valle	95
<i>Monseñor Romero: nuestra voz, nuestra luz</i> Salvador Menéndez Leal	29	<i>El ecumenismo en Romero: camino, consenso y unidad</i> Miguel Guzmán Ramos	105
<i>La búsqueda de la justicia y la verdad en el asesinato de Mons. Óscar Arnulfo Romero</i> Tutela Legal Dra. María Julia Hernández	41	<i>Monseñor Romero, buen samaritano para nuestro pueblo salvadoreño</i> José Fredis Sandoval	127

La revista más antigua de El Salvador
Fundada el 5 de mayo de 1875
Director fundador: Doctor Esteban Castro
De publicación trimestral.



Monseñor Romero visto desde la academia		<i>La devoción a Monseñor Romero en un pequeño grupo de migrantes de El Salvador en Costa Rica:: perspectiva histórica de sus recuerdos y devociones</i>	229
<i>Monseñor Romero: el valor de su palabra en tiempos de odios, amor y esperanza</i>	157	Juan Félix Picado Blanco	
<i>Ritual y memoria: aproximación antropológica a la figura de Mons. Romero en El Salvador</i>	182	<i>Nuestros Colaboradores</i>	253
Laura Castro			
<i>La religión a través de la memoria histórica: la construcción de la conciencia campesina revolucionaria</i>	203		
Carlos Benjamín Lara			

Imagen de carátula:

Palabra intemporal

Augusto Crespín, 2015.

Carta del director

Monseñor Romero, un hombre de su tiempo

Independientemente de su compromiso de pastor cristiano, llevado hasta las últimas consecuencias, es indiscutible el rol de Oscar Arnulfo Romero como un hombre de su tiempo, que supo estar acorde con las circunstancias históricas que el país urgía y con un compromiso social radical, que lo llevó a un enfrentamiento a muerte con las mismas elites del poder y el capital que lo habían promovido con ahínco para ser el cuarto Arzobispo Metropolitano de San Salvador, cargo del que tomó posesión el 22 de febrero de 1977, apenas dos días después de un escandaloso fraude presidencial perpetrado por la tiranía militar de turno.

Cabe destacar la correspondencia especial que recibimos desde Ciudad del Vaticano como colaboración exclusiva para este número de nuestra Revista, en la pluma del Postulador de la Causa de Monseñor Romero ante el Vaticano, Monseñor Vincenzo Paglia y que reproducimos en su italiano original, acompañada de una versión en español.

Este número monográfico de la Revista “La Universidad” dedicado a la vida y obra de Monseñor Oscar Arnulfo Romero se abre con unas palabras introductorias del Rector de nuestra Alma máter y abarca diferentes miradas sobre el Santo Mártir. Desde la óptica de académicos como los historiadores Gregorio López Bernal y Juan Félix Picado Blanco, los antropólogos Carlos Benjamín Lara Martínez y Laura Castro, hasta la comunicadora Adriana Valle, el especialista en Derechos Humanos Salvador Menéndez Leal y la visión ecuménica de José Fredis Sandoval y Miguel Guzmán Ramos.

Se equivocaron garrafalmente quienes creyeron que asesinando a Mon-

señor Romero iban a silenciar el clamor de un pueblo que exigía justicia y democracia. El ex Mayor Roberto D'Aubisson, el más conocido del grupo asesino instigador de este magnicidio, así como la ultraderecha más recalcitrante, agrupados en los fatídicos escuadrones de la muerte, jamás imaginaron que el asesinato de Monseñor Romero encendería la mecha de una cruenta guerra civil que culminaría doce años después, con la firma de unos Acuerdos de Paz que acabarían formalmente con las tiranías militares enquistadas desde la masacre genocida de 1932 en nuestro país.

Por otro lado, es alarmante que los asesinos de Monseñor Romero aún anden libres por el mundo, amparados en una Amnistía que cual patente de corso los exime de culpa y los libra de pecado. Y no solo del magnicidio de Monseñor Romero sino también de horrendos crímenes y masacres como los efectuados en El Mozote, el Río Sumpul y otros de trágico recuerdo así como del asesinato de cientos de universitarios que lucharon hombro a hombro junto a su pueblo contra las botas asesinas de las dictaduras militares marionetas de la plutocracia salvadoreña.

Como Universidad de El Salvador rendimos tributo con este número a la canonización de un pastor que supo recoger en su praxis los más hondos sentimientos de los padres fundadores del cristianismo, que son los de sentir y vivir con los pobres.

Ese es el legado de un Monseñor Romero que fue no solo pastor religioso sino también ciudadano consecuente, actor social identificado con las luchas de su pueblo y mensajero de la buena nueva de paz, justicia social, equidad y democracia para su nación.

En este sentido Monseñor Romero supo ser la plomada humana de su tiempo.

“HACIA LA LIBERTAD POR LA CULTURA”



David Hernández
Director Editorial Universitaria

La canonización de Monseñor Romero

La Universidad de El Salvador rinde homenaje a Monseñor Oscar Arnulfo Romero (Ciudad Barrios 1917 - San Salvador 1980) con este número temático extraordinario dedicado a su vida y su obra.

En el proceso de luchas liberadoras de nuestro país, de las cuales Monseñor Romero es uno de sus referentes, la Universidad de El Salvador estuvo involucrada de manera directa, siendo parte del destino y sufrimiento de las grandes mayorías del país. Apenas transcurrido su asesinato, Monseñor Romero fue declarado "*Doctor honoris causa*" *post mortem* por la Universidad de El Salvador, por el entonces rector Ingeniero Félix Ulloa, el Rector Mártir, quien solo meses después sería asesinado por los mismos escuadrones de la muerte que segaron la vida de Monseñor Romero. La "opción preferencial por los pobres", adoptada también desde una línea laica y de compromiso social, por parte de miembros de la comunidad universitaria de la Universidad de El Salvador, tuvo su cuota de sangre y sacrificio.

El asesinato del Monseñor Romero quedó esclarecido en el Informe de la Comisión de la Verdad, creada luego de los Acuerdos de Paz de 1992, donde se señala como autor intelectual del mismo al ex Mayor del Ejército salvadoreño, Roberto D'Aubisson Arrieta, fundador del partido Alianza Republicana Nacionalista (ARENA) que gobernó durante 20 años el país (1989-2009). Informes desclasificados tanto de la Agencia Central de Inteligencia (CIA) como de la Embajada de Estados Unidos en El Salvador, señalan como autor intelectual del magnicidio al ex mayor D'Aubisson, a quien se le acusa de ser el fundador y principal sostenedor de los escuadrones de la

muerte durante el conflicto fratricida. Sin embargo no fue el único instigador del magnicidio.

La Asamblea Legislativa aprobó en 2010 por unanimidad declarar “Día Nacional de Monseñor Oscar Arnulfo Romero” el 24 de marzo, como un tributo de la nación a su pastor. La figura de Monseñor Romero debe plantearse como símbolo de la justicia social y de la defensa de los derechos humanos, y por tanto, como guía para muchos jóvenes universitarios que se incorporaron a la guerra. En dicha contienda fratricida la Universidad de El Salvador fue allanada, intervenida e invadida en numerosas ocasiones por el Ejército salvadoreño y por los mal llamados cuerpos de seguridad pública de aquél entonces. Innumerables mártires universitarios, entre los cuales se cuentan a jóvenes estudiantes casi adolescentes, docentes conscientes de su rol social así como trabajadores de nuestra comunidad, todos ellos hijos de la Universidad de El Salvador, pagaron con sus vidas el compromiso adquirido o fueron víctimas de la represión, la cárcel, la tortura y el exilio.

Las palabras que sellaron su suerte, proferidas poco antes de su sacrificio, aún suenan en la conciencia de millones de salvadoreños que vivieron el conflicto bélico:

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..... En nombre de Dios 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.

Monseñor Romero representa a un jerarca de la iglesia católica salvadoreña, que habiendo sido promovido por las elites del poder y de la política del país, luego de constatar en carne propia, a través de sus feligreses en el campo y la ciudad, el clima de injusticia y desigualdad, de humillación y abandono en que vivían, toma partido por la causa de los desposeídos y se incorpora a la lucha popular, desde el púlpito de su iglesia, contra los poderes dominantes de esa época.

Su legado y su apostolado están lejos de ser agotados en este mundo para todos dividido, donde las desigualdades a todos los niveles, no solo entre países sino también entre ciudadanos, son cada día más enormes y causantes directas de más injusticia, menos libertad y mayor opresión.

La Universidad de El Salvador se suma al homenaje nacional que el pueblo salvadoreño rinde a su profeta Romero, ante todo un hombre que

asumió su compromiso social de pastor y ciudadano, hasta las últimas consecuencias.

“HACIA LA LIBERTAD POR LA CULTURA”

MSc. Roger Armando Arias Alvarado
Rector
Universidad de El Salvador

Presentación

Monseñor Romero es el pastor valiente que antepuso el amor por los pobres y por la verdad al evangelio, a la cómoda vida de convento y banquetes, a los privilegios que, en bandeja de plata manchada con sangre, le ofreció el poder oligárquico.

Por su talla de pastor y “Profeta de Fuego”, como le llama el Cardenal Gregorio Rosa Chávez, por su entrega absoluta y total como defensor de los derechos humanos, por su valiente y franca voz denunciando la injusticia, la maldad y el pecado, por su elevada y perfecta coherencia al hablar, sentir y actuar, Oscar Arnulfo Romero, hay que decirlo sin vacilaciones, es un ser único en su talla, en esta tierra de El Salvador.

Su legado a la humanidad es incuestionable, universalmente válido. Romero es el Guerrero de la Fe, el siervo que incomoda, el Pastor que cuida y defiende a sus ovejas, el Profeta que surge y se forma en el crisol de una guerra nutrida de odio, dolor y muerte. Romero es el santo cercano encarnado en los pobres. El guerrero, el profeta que se enfrentó al mal, traducido en amenaza, represión, tortura, desaparecimiento, mentiras y muerte de inocentes. Se enfrentó y padeció la soledad del profeta, abandonado, calumniado, traicionado hasta por sus hermanos de la iglesia católica.

Hoy, San Romero nos sigue acompañando e inspirando, en las nuevas luchas y en las luchas de siempre; su pensamiento y su mensaje alientan; su permanente discordia contra la injusticia y el odio siguen vigentes; su vigoroso llamado a la paz y a la conversión influye en las nuevas generaciones.

Romero sigue caminando junto a la gente, sembrando conciencia, sigue presente en la historia de este pueblo:

Que la iglesia no quiere que sea masa, porque masa es un montón de gente, cuanto más adormecidos mejor, cuanto más conformistas, mejor. La iglesia quiere despertar a los hombres el sentido de pueblo, ¿qué es pueblo? Pueblo es una comunidad de hombres donde todos conspiran al bien común. (5 de enero de 1978)

La Universidad de El Salvador rinde reconocimiento al legado de San Romero de América a través del talento y profesionalismo de quienes han escrito en la presente edición, destacando las diferentes dimensiones humanas de este salvadoreño universal. Estos escritos trascenderán y se harán leer en cualquier lugar donde existan hombres y mujeres generadores de conciencia, luchadores sociales, hacedores de paz y camino, acompañados por aquel que, resucitó en su pueblo.

Fernando Carranza

Coordinador de la presente edición de la revista La Universidad

L'amore è più forte della morte

Mons. Oscar Arnulfo Romero

Monseñor Vincenzo Paglia

Obispo emérito de la Diócesis de Terni-Narni-Amelia

Nota editorial

Este trabajo de Monseñor Vincenzo Paglia, el Postulador de la Causa para la Santificación de Monseñor Romero, enviado en exclusiva desde Ciudad del Vaticano a la Revista “La Universidad”, aborda las razones por las cuales se declara Santo por parte de la Iglesia Católica a Monseñor Oscar Arnulfo Romero a partir del 14 de octubre de 2018. El ensayo destaca su rol de *defensor civitates*, al servicio del Evangelio y de la Iglesia, siguiendo la tradición de los Padres Fundadores de la Iglesia, lo cual trágicamente condujo a su asesinato y martirio, cuando oficiaba la Santa Misa, un 24 de marzo de 1980. Su muerte, considerada como un acto de “odio a la fe”, mientras oficiaba la Eucaristía, constituye un acto de transubstanciación y trascendencia del rol de un pastor de la fe al rol del símbolo universal de justicia, libertad, paz y democracia de todo un pueblo.

Palabras clave: Santificación, El Vaticano, Monseñor Romero, Santos Evangelios

Editorial note

This work of Monsignor Vincenzo Paglia, the Postulator of the Cause for the Sanctification of Monsignor Romero, sent exclusively from Vatican City to the magazine "The University", addresses the reasons why he is declared Holy by the Catholic Church to Monsignor Oscar Arnulfo Romero as of October 14, 2018. The essay highlights his role as defender civitates, at the service of the Gospel and of the Church, following the tradition of the Founding Fathers of the Church, which tragically led to his murder and martyrdom, when he officiated the Holy Mass, on March 24, 1980. His death, considered as an act of "hatred of faith", while officiating the Eucharist, constitutes an act of transubstantiation and transcendence of the role of a pastor of the faith to the role of the universal symbol of justice, freedom, peace and democracy of an entire people.

Keywords: Sanctification, The Vatican, Monsignor Romero, Holy Gospels

Papa Francesco ha approvato il miracolo attribuito all'Arcivescovo Oscar Arnulfo Romero e ha quindi annunciato la sua canonizzazione il 14 ottobre 2018, durante la celebrazione del Sinodo dei Vescovi sui giovani. La canonizzazione di Romero è un dono straordinario a tutta la Chiesa cattolica di questo inizio di millennio. Lo è anche per tutti i cristiani, come mostra l'attenzione della Chiesa anglicana che nel Duemila ha posto la statua di Mons. Romero nella facciata della cattedrale di Westminster accanto a quella di Martin Luther King e Dietrich Bonhoeffer. Ed è un dono anche alla società umana, come mostra la decisione delle Nazioni Unite di stabilire il 24 marzo – giorno dell'assassinio di Romero – "International Day for the right to the Truth Concerning Gross Human Rights and for the Dignity of Victims".

E' bene esprimere gratitudine a Benedetto XVI che ha seguito la causa fin dall'inizio e che il 20 dicembre del 2011 – poco più di un mese dalla sua rinuncia - ne ha deciso lo sblocco perché proseguisse il suo itinerario ordinario, passando dalla Congregazione per la Dottrina della Fede alla Congregazione per le Cause dei santi. E penso con gratitudine anche a san Giovanni Paolo II che volle ricordare mons. Romero nella celebrazione dei Nuovi Martiri durante il Giubileo del 2000, inserendone il nome, assente nel testo preparato dall'Ufficio Liturgico, nell'oremus finale. E siamo partico-

larmente riconoscenti a Papa Francesco per aver prima approvato il processo per la Beatificazione e poi per aver voluto unire in un'unica celebrazione Paolo VI e Romero che vedeva Montini come suo ispiratore e suo difensore. L'impegno della Congregazione per le Cause dei Santi – sotto la guida del cardinale Angelo Amato – è stato attento e sollecito.

Ora, vedendosi compiere il cammino non semplice della causa, è il tempo della gioia. Il *sensus fidelium*, in verità, non è mai venuto meno sia in El Salvador sia ovunque nel mondo, circa la santità di mons. Romero. Il suo martirio ha dato senso e forza a tante famiglie salvadoregne che avevano perso parenti e amici durante la guerra civile. Il suo ricordo divenne immediatamente il ricordo anche delle altre vittime, magari meno illustri, della violenza. Come Romero, che si era chinato, pieno di commozione, per vegliare il corpo di p. Rutilio Grande, molti salvadoregni non hanno cessato in questi anni di recarsi alla sua tomba per trarre forza dal loro arcivescovo martire.

Finalmente, dopo un lungo lavoro che ha visto non poche difficoltà sia per le opposizioni rispetto al pensiero e all'azione pastorale dell'arcivescovo sia per la situazione conflittuale che si era creata attorno alla sua figura, il processo è giunto alla sua conclusione. Romero possiamo considerarlo il primo santo della lunga schiera dei Nuovi

Martiri contemporanei. Il 24 marzo – giorno della sua morte - è divenuto per decisione della Conferenza Episcopale Italiana “Giornata di preghiera per i missionari martiri”. Il mondo è molto cambiato da quel lontano 24 marzo 1980. C’è stato l’89 con il crollo del muro di Berlino, è venuto poi l’11 settembre del 2001, sono giunti i giorni drammatici di una risorgenza terroristica, mentre un clima di violenza e di rabbia sembra espandersi ovunque nel mondo. E tuttavia la memoria di Romero continua a muovere e a commuovere gli animi di tanti. La simbolicità della sua morte sull’altare mentre celebrava il Sacrificio Eucaristico lo ha reso un testimone particolarmente eloquente di quell’amore per i poveri che non conosce limiti. Quel pastore di un piccolo paese dell’America Centrale, è posto ora in alto tra i santi, come si può già vedere nella cupola della cattedrale di San Salvador, dove è stato dipinto accanto a San Giovanni XXIII e santa Madre Teresa di Calcutta: tre santi dell’amore. E non è senza significato che la sua canonizzazione avvenga proprio mentre sulla cattedra di Pietro vi è, per la prima volta nella storia, un papa latinoamericano che vuole una “Chiesa povera, per i poveri”. E’ una coincidenza provvidenziale. La Canonizzazione di Romero si iscrive in quella Chiesa “in uscita” che papa Francesco invita tutti a vivere.

Romero un pastore

Non c’è dubbio che l’azione pastorale di Romero affondi le sue radici nella testimonianza martiriale di padre Rutilio Grande. Questo gesuita era un uomo buono e generoso, diverso dai suoi confratelli di San Salvador per lo più intellettuali progressisti d’origine iberica. Rutilio, di origine salvadoregna, lasciò l’insegnamento universitario per andare fra i contadini in un piccolo villaggio, Aguilares, vivendo in una stanzetta con un letto, un comodino, un piccolo lume, una Bibbia. Qui aveva creato un movimento di comunità cristiane cui partecipavano migliaia di poveri *campesinos*.

Romero gli era molto amico e lo considerava un uomo di Dio. La sera di quel 12 marzo 1977 Romero vegliò tutta la notte davanti al corpo dell’amico e dei due contadini uccisi insieme a lui in un agguato. Era arcivescovo di San Salvador da pochi giorni, non aveva ancora preso confidenza con le sue funzioni. In quelle ore provò molta commozione vedendo l’amico ucciso e i tanti contadini che affollavano la chiesetta. Romero – confidò ad un amico un anno dopo – si rese conto che quei contadini erano rimasti orfani del loro “padre” e che ora toccava a lui, arcivescovo, prenderne il posto anche a costo della vita. In quella notte sentì – lo scrive più volte lo stesso Romero - una ispirazione divina a essere forte, ad assumere un’attitudine di *fortaleza*, mentre nel paese, segnato dall’ingiustizia

sociale, aumentava la violenza: era la violenza dell'oligarchia contro i contadini, violenza dei militari contro la Chiesa che difendeva i poveri, ed anche violenza della guerriglia rivoluzionaria.

Secondo una vulgata diffusa, in quella notte Romero avrebbe avuto una conversione, passando da un formale orientamento tradizionalista all'amore per i poveri espresso anche nella politica. Romero, lo ha sempre negato. Diceva nel marzo 1979:

Non parlerei di conversione come molti dicono – si può intendere se si vuole – perché sempre ho avuto affetto per il popolo, per il povero. Prima di essere vescovo sono stato per ventidue anni sacerdote a San Miguel... Quando visitavo i cantoni sentivo un vero piacere nello stare con i poveri e aiutarli... Giungendo però a San Salvador, la stessa fedeltà cui avevo voluto ispirare il mio sacerdozio mi fece comprendere che il mio affetto verso i poveri, la mia fedeltà ai principi cristiani e l'adesione alla Santa Sede dovevano prendere una direzione un po' diversa. Il 22 febbraio del 1977 presi possesso dell'Arcidiocesi e a quella data vi era una raffica di espulsioni di sacerdoti... Il 12 marzo del 1977 avvenne l'assassinio del p. Rutilio Grande... ebbe un forte impatto nella diocesi e mi aiutò a sentire *fortaleza*.

Romero credette alla sua funzione di vescovo e di primate del paese e si sentiva responsabile della popolazione specie più povera: per questo si fece carico del sangue, del dolore, della violenza, denunciandone le cause nella sua carismatica predicazione domenicale seguita alla radio da tutta la nazione. Potremmo dire che fu una "conversione pastorale", con l'assunzione da parte di Romero di una *fortaleza* indispensabile nella crisi in cui versava il paese. Si fece *defensor civitatis* secondo la tradizione dei Padri antichi della Chiesa, difese il clero perseguitato, protesse i poveri, affermò i diritti umani. Un rapporto non troppo favorevole all'azione pastorale di Romero notava: "Romero ha scelto il popolo e il popolo ha scelto Romero". Ebbene, questa che a taluni appariva un'accusa, era in verità l'elogio più bello per un pastore. Romero "sentiva l'odore delle pecore" e queste se ne erano accorte. E' commovente vedere ancora oggi i contadini parlare con lui inginocchiati davanti alla sua tomba! E' stato un vescovo secondo la migliore tradizione arricchita dal grande insegnamento del Vaticano II.

Il clima di persecuzione era palpabile. Ma Romero divenne chiaramente il difensore dei poveri di fronte ad una repressione crudele. Dopo due anni di arcivescovado a San Salvador, Romero conta 30 preti perduti, tra uccisi, espulsi o richiamati per sfuggire alla morte. Gli squadroni della morte uccidono decine e decine di catechisti de-

lle comunità di base, e molti fedeli di queste comunità scompaiono. A tutto questo si aggiungevano le profanazioni delle chiese e del Santissimo Sacramento. Insomma, con un clima di terrore si voleva scoraggiare anche il più piccolo desiderio di cambiamento della situazione. La Chiesa era la principale imputata e quindi quella maggiormente colpita. Romero resistette e accettò di dare la vita per difendere il suo popolo.

Ucciso sull'altare durante la S. Messa

Fu ucciso sull'altare. In lui si voleva colpire la Chiesa che sgorgava dal Concilio Vaticano II. La sua morte – come mostra chiaramente l'accurato esame documentario – fu causata non da motivi semplicemente politici, ma dall'odio per una fede impastata della carità che non taceva di fronte alle ingiustizie che implacabilmente e crudelmente si abbattevano sui poveri e sui loro difensori. L'uccisione sull'altare – una morte senza dubbio più incerta visto che si doveva sparare da trenta metri rispetto ad una provocata da distanza ravvicinata – aveva una simbolicità che suonava come un terribile avvertimento per chiunque volesse proseguire su quella strada. Lo stesso san Giovanni Paolo II lo nota con efficacia: “: “lo hanno ucciso proprio nel momento più sacro, durante l'atto più alto e più divino... E' stato assassinato un vescovo della Chiesa di Dio mentre

esercitava la propria missione santificatrice offrendo l'Eucarestia”. E più volte disse: “Romero è nostro, è della Chiesa!”.

In effetti Monsignor Romero è stato un vescovo al servizio del Vangelo e della Chiesa, come emerge già dal suo motto episcopale: “sentire cum ecclesia”. E della preoccupazione fondamentale della Chiesa, la “salus animarum”, aveva fatto la sua priorità: restò tra la sua gente anche a costo della vita. L'immagine di Romero politico è lontana da tutta la sua storia e dalla sua formazione spirituale e culturale. E se Romero talora entrava nel campo della politica, lo faceva perché costretto e solo per difendere la Chiesa e il popolo, perseguitati da un regime e da uomini spietati e bugiardi. Non era un intellettuale, un teologo, un organizzatore, un amministratore. Neppure un riformatore. E tanto meno un politico, come qualcuno ha voluto vederlo, strumentalizzando il suo nome a propri fini. Romero era un uomo di Dio, un uomo di preghiera, un uomo di obbedienza e di amore per la gente. In una omelia del 17 febbraio del 1980 dice con chiarezza: “quello che cerco di fare non è politica. E se per necessità del momento sto illuminando la politica della mia patria, è perché sono pastore, è a partire dal Vangelo, è una luce che deve illuminare le strade del paese e dare il suo contributo, come Chiesa; quel contributo che, proprio perché Chiesa, deve dare”.

Romero e la scelta dei poveri

Romero da sempre ha amato i poveri. Giovanissimo sacerdote a San Miguel veniva accusato di comunismo perché chiedeva ai ricchi di dare il giusto salario ai contadini coltivatori di caffè. Diceva loro che, agendo in quel modo, non solo andavano contro la giustizia, ma erano essi stessi ad aprire le porte al comunismo. Tutti coloro che lo hanno conosciuto ancora semplice sacerdote ricordano la sua commozione e la sua tenerezza verso i poveri che incontrava. Particolare impressione fece il suo interessamento per i bambini lustrascarpe di San Miguel che lo portò anche ad organizzare anche una mensa per loro. Notoria poi era la generosità. Un piccolo episodio mostra la sua "esagerazione", come qualcuno diceva. Una volta ricevette una gallina da mangiare, lungo la strada una donna chiedeva aiuto e lui subito gliela diede, non badando alle rimostranze dell'autista che gli diceva che in episcopio non c'era nulla da mangiare. Certo frequentava anche i ricchi, ma chiedeva loro di aiutare i poveri e la Chiesa, come una via per salvare la loro anima.

Romero comprese sempre più chiaramente che per essere il pastore di tutti doveva iniziare dai poveri. Mettere i poveri al centro delle preoccupazioni pastorali della Chiesa e quindi anche di tutti i cristiani, compresi i ricchi, era la via nuova della pastorale. L'amore preferenziale per i poveri non solo non attutiva l'amore di Romero per

il suo paese, al contrario lo sosteneva. E' stato il vescovo *defensor pauperum* secondo l'antica tradizione dei Padri della Chiesa. In tal senso Romero non era un uomo di parte, anche se ad alcuni poteva apparire tale, bensì un pastore che voleva il bene comune di tutti, ma a partire, appunto, dai poveri. Non ha mai cessato di cercare le vie per la pacificazione del paese.

Negli ultimi mesi di vita, alcuni settori progressisti della Chiesa, che prima lo esaltavano, lo criticarono duramente per avere sostenuto una nuova Giunta di governo, con militari riformisti e democristiani. Romero sapeva che il paese stava precipitando nella guerra civile. E voleva evitarla in ogni modo. Molti, invece, avevano categorie mentali di rivoluzione o massimaliste per cui qualsiasi potere costituito doveva essere rifiutato. Le riforme erano stimulate da Romero, ma la sinistra le riteneva un inganno perché esse avrebbero abbassato la tensione rivoluzionaria. Romero pensava diversamente. Vedendo le sofferenze del popolo si preoccupava di lenirle in ogni modo, anche con la carità individuale, con la elemosina, oppure raccomandando le persone per il lavoro e aiutando materialmente i bisognosi...Altri cattolici pensavano, invece, che questo tipo di carità non solo non serviva, ma era addirittura nociva perché sosteneva di fatto un sistema politico ingiusto.

Romero, uomo di Dio e della Chiesa

Romero era un uomo di Dio, un uomo di preghiera, di obbedienza e di amore per la gente. Pregava molto: si arrabbiava se nelle prime ore del mattino, mentre pregava, lo interrompevano. Ed era severo con se stesso, legato ad una spiritualità antica fatta di sacrifici, di cilicio, di penitenza, di privazioni. Ebbe una vita spirituale "lineare", pur con un carattere non facile, rigoroso con se stesso, intransigente, tormentato. Ma nella preghiera trovava riposo, pace e forza. Quando doveva prendere decisioni complicate, difficili, si ritirava in preghiera.

Fu un vescovo fedelissimo al magistero. Nelle sue carte emerge chiara la familiarità con i documenti del Vaticano II, di Medellin, di Puebla, della dottrina sociale della Chiesa e in genere gli altri testi pontifici. Ho potuto fare l'elenco delle opere della sua biblioteca: gran parte è occupata dai testi del Magistero. Nelle carte dell'archivio sono conservati i discorsi che Romero scriveva per due nunzi quando questi dovevano spiegare i testi conciliari. Il cardinale Cassidy racconta che nel 1966 con Romero e qualche altro sacerdote facevano spesso giornate di approfondimento sui testi del Vaticano II. Romero si era costruito uno amplissimo schedario di citazioni (circa 5000 schede) per predicare, tratte soprattutto dal Magistero. Venti giorni prima di morire, il 2 marzo 1980, in una omelia dome-

nica afferma:

Fratelli, la gloria più grande di un pastore è vivere in comunione con il papa. Per me il segreto della verità e della efficacia della mia predicazione è stare in comunione con il papa. E quando vedo nel suo magistero pensieri e gesti simili a quelli di cui ha bisogno la nostra Chiesa, mi riempio di gioia.

Molte volte si dice che Romero era subornato dalla teologia della liberazione. Un giornalista gli chiese: "Lei è d'accordo con la teologia della liberazione?" Romero rispose: "Sì certo. Ma ci sono due teologie della liberazione. Una è quella che vede la liberazione solo come liberazione materiale. L'altra è quella di Paolo VI. Io sono con Paolo VI". Ed è significativa la testimonianza che ho potuto raccogliere da padre Gustavo Gutierrez:

Monsignor Romero è stato anzitutto un pastore, questa è la prima condizione che appariva fin dal primo contatto con lui. È stato un testimone autentico della verità evangelica, con una formazione spirituale e teologica che possiamo dire tradizionale. Non era una persona che stava alla mercé delle opinioni altrui, non era manipolabile. La sua fede lo portava a discernere i punti di vista e le realtà che gli si presentavano. È stato un uomo libero.

La ragione di questa libertà
stava nel suo senso di Dio,
che gli permise di conservare
la serenità anche davanti alla
morte.

+ *hic causis*

El amor es más fuerte que la muerte

Mons. Oscar Arnulfo Romero

El Papa Francisco aprobó el milagro atribuido al arzobispo Oscar Arnulfo Romero y luego anunció su canonización el 14 de octubre de 2018, durante la celebración del Sínodo de los Obispos sobre los jóvenes. La canonización de Romero es un regalo extraordinario para toda la Iglesia católica al comienzo del milenio. También es cierto para todos los cristianos, como lo demuestra la atención de la Iglesia Anglicana que colocó la estatua de Mons. Romero en la fachada de la catedral de Westminster junto a la de Martin Luther King y Dietrich Bonhoeffer. Y también es un regalo para la sociedad humana, como lo demuestra la decisión de las Naciones Unidas al declarar el 24 de marzo, el día del asesinato de Romero como "Día internacional por el derecho a la verdad sobre los derechos humanos y la dignidad de las víctimas".

Es bueno expresar gratitud a Benedicto XVI que siguió la causa

desde el principio y que el 20 de diciembre de 2011, poco más de un mes después de su renuncia, decidió liberarlo para que continuara su viaje ordinario, pasando de la Congregación de la Doctrina de la Fe a la Congregación para las Causas de los Santos. Y pienso con gratitud también en San Juan Pablo II que quería recordar a Monseñor Romero en la celebración de los Nuevos Mártires durante el Jubileo de 2000, insertando su nombre, ausente en el texto preparado por la Oficina Litúrgica, en el *oemus* final. Y estamos particularmente agradecidos con el Papa Francisco por haber aprobado primero el proceso de beatificación y luego por querer unir en una sola celebración a Pablo VI y Romero que vieron a Montini como su inspirador y su defensor. El compromiso de la Congregación para las Causas de los Santos bajo la guía del Cardenal Angelo Amato fue atento y rápido.

Ahora, al verse a sí mismo haciendo el difícil viaje de la causa, es el momento de la alegría. El *sensus fidelium*, en verdad, nunca ha fallado tanto en El Salvador como en cualquier parte del mundo, sobre la santidad de Monseñor Romero. Su martirio le dio sentido y fortaleza a muchas familias salvadoreñas que perdieron familiares y amigos durante la guerra civil. Su memoria se convirtió inmediatamente en el recuerdo de las otras víctimas, tal vez menos ilustres, de la violencia. Como Romero, quien se había inclinado, lleno de emoción, para velar el cuerpo del Padre Rutilio Grande, muchos salvadoreños no han cesado en los últimos años de ir a la tumba para sacar fuerzas de su arzobispo mártir.

Finalmente, después de un largo trabajo que no vio poca dificultad tanto para las oposiciones con respecto al pensamiento pastoral y la acción del arzobispo como a la situación de conflicto que había surgido alrededor de su figura, el proceso llegó a su conclusión. A Romero podemos considerarlo el primer santo de la larga línea de los nuevos Mártires contemporáneos. El 24 de marzo, día de su muerte, se convirtió en la decisión de la Conferencia Episcopal Italiana "Día de oración por los misioneros mártires". El mundo ha cambiado mucho desde ese distante 24 de marzo de 1980. Hubo un 1989 con el colapso del Muro de Berlín, luego vino el 11 de septiembre de 2001, llegaron los días dramáti-

cos de un resurgimiento terrorista, mientras que un clima de violencia y rabia parece haberse extendido por todo el mundo. Y sin embargo, el recuerdo de Romero continúa moviéndose y moviendo las mentes de muchos. El simbolismo de su muerte en el altar mientras celebraba el Sacrificio Eucarístico lo ha convertido en un testigo particularmente elocuente de ese amor por los pobres que no conoce límites. Ese pastor de un pequeño pueblo en América Central, ahora se coloca alto entre los santos, como ya se puede ver en la cúpula de la Catedral de San Salvador, donde fue pintado junto a San Juan XXIII y la Santa Madre Teresa de Calcuta: tres Santos del amor. Y no es sin importancia que su canonización ocurra precisamente mientras en la silla de Pedro está, por primera vez en la historia, un Papa latinoamericano que quiere una "Iglesia pobre, para los pobres". Es una coincidencia providencial. La Canonización de Romero es parte de esa Iglesia "en salida" que el Papa Francisco invita a todos a vivir.

Romero un pastor

No hay duda de que la acción pastoral de Romero tiene sus raíces en el testimonio martirial del Padre Rutilio Grande. Este jesuita era un hombre bueno y generoso, diferente de sus hermanos de sacerdocio de San Salvador, en su mayoría intelectuales de origen ibérico. Rutilio, de origen salvadoreño, dejó la enseñanza

universitaria para vivir entre los campesinos de un pequeño pueblo, Aguilares, donde moraba austera-mente en una habitación pequeña con una cama, una mesita de noche, una pequeña lámpara, una Biblia. Aquí había creado un movimiento de comunidades cristianas en el que participaron miles de campesinos pobres.

Romero estaba muy cerca de él y lo consideraba un hombre de Dios. En la noche del 12 de marzo de 1977, Romero veló durante toda la noche al cadáver de su amigo y de los dos campesinos asesinados en una emboscada. Tenía pocos días de haber sido nombrado Arzobispo de San Salvador, aún no se había familiarizado con sus deberes. En esas horas sintió mucha emoción al ver a su amigo asesinado y a los muchos campesinos que llenaban la iglesia. Romero —le confió a un amigo un año después— se dio cuenta de que esos campesinos habían quedado huérfanos de su "padre" Rutilio Grande y que ahora le tocaba a él, Arzobispo, tomar su lugar incluso a costa de su vida. Esa noche escuchó —escribió Romero varias veces— una inspiración divina para ser fuerte, para asumir una actitud de *fortaleza*, mientras que en el país, marcado por la injusticia social, la violencia aumentaba: era la violencia de la oligarquía contra los campesinos, la violencia de los militares contra la Iglesia que defendía a los pobres, e incluso la violencia de las guerrillas revolucionarias.

Según una creencia popular, esa noche Romero habría tenido una conversión, pasando de una formal orientación tradicionalista al amor pastoral por los pobres, a la opción preferencial por los pobres, expresada también en política. Romero siempre lo ha negado. Dijo en marzo de 1979:

No hablaría de conversión, como muchos dicen, puedes entender si quieres, porque siempre he tenido afecto por la gente, por los pobres. Antes de ser obispo, fui sacerdote en San Miguel durante veintidós años... Cuando visité los cantones, sentí un verdadero placer de estar con los pobres y ayudarlos ... Pero al venir a San Salvador, la misma fidelidad con la que quería inspirar mi sacerdocio me hizo darme cuenta de que mi afecto por los pobres, mi fidelidad a los principios cristianos y la adhesión a la Santa Sede tenían que tomar una dirección algo diferente. El 22 de febrero de 1977, tomé posesión de la Arquidiócesis y en esa fecha hubo una ráfaga de expulsiones de sacerdotes... El 12 de marzo de 1977, el asesinato del Padre Rutilio Grande ... Todo ello tuvo un fuerte impacto en la diócesis y me ayudó a sentir fortaleza.

Romero creía en su función como obispo y primado del país y se sentía responsable del aumento de la pobreza entre la población: para ello se hizo cargo de la sangre, el

dolor y la violencia, denunciando las causas que originaban la pobreza en su carismática predicación dominical, escuchada por la radio en toda la nación. Podríamos decir que fue una "conversión pastoral", con la asunción por parte de Romero de una fortaleza indispensable en la crisis a la que se enfrentaba el país. Se hizo *defensor civitatis*, según la tradición de los antiguos Padres de la Iglesia, defendió al clero perseguido, protegió a los pobres y afirmó los derechos humanos. Una relación no muy favorable a la acción pastoral de Romero señaló: "Romero eligió a la gente y la gente eligió a Romero". Bueno, esto que a algunos le pareció una acusación, en verdad fue la alabanza más hermosa para un pastor. Romero "olía a ovejas" y ellos lo sabían. ¡Es conmovedor ver que los campesinos aún le hablan arrodillados ante su tumba! Fue un obispo de acuerdo con la mejor tradición enriquecida por la gran enseñanza del Vaticano II.

El clima de persecución era palpable. Pero Romero claramente se convirtió en el defensor de los pobres frente a la cruel represión. Después de dos años de arzobispado en San Salvador, Romero tiene 30 sacerdotes perdidos, incluso asesinados, expulsados o convocados para escapar de la muerte. Los escuadrones de la muerte matan a decenas de catequistas de las comunidades de base y muchas de estas comunidades desaparecen. A todo esto se agregaron las profanaciones

de las iglesias y del Santísimo Sacramento. En resumen, con un clima de terror, quisieron desalentar incluso el más mínimo deseo de cambio en la situación. La Iglesia era la principal acusada y, por lo tanto, la más afectada. Romero se resistió y aceptó dar su vida para defender a su pueblo.

Asesinado en el altar durante la Santa Misa

Él fue asesinado en el altar. En él querían golpear a la Iglesia que fluía del Concilio Vaticano II. Su muerte —como muestra claramente el detallado examen documental— no fue causada únicamente por razones políticas, sino por el odio a una fe amasada por la caridad que no permaneció en silencio frente a las injusticias que implacable y cruelmente cayeron sobre los pobres y sus defensores. El asesinato en el altar —una muerte sin duda más incierta ya que tuvo que ser disparada desde una distancia de treinta metros que la causada por una corta distancia— tenía un simbolismo que sonaba como una terrible advertencia para cualquiera que quisiera continuar en ese camino. El mismo San Juan Pablo II efectivamente lo nota: "lo mataron en el momento más sagrado, durante el acto más elevado y más divino... Un obispo de la Iglesia de Dios fue asesinado mientras ejercía su ofrenda de misión santificadora la Eucaristía". Y varias veces dijo: "Romero es nuestro, ¡él es de la Iglesia!".

De hecho, Monseñor Romero fue un obispo al servicio del Evangelio y de la Iglesia, como ya es evidente por su lema episcopal: "*sentire cum ecclesia*" (*sentir con la iglesia*). Y de la preocupación fundamental de la Iglesia, el "*salus animarum*" (*la salvación de las almas*), había hecho su prioridad: permanecía entre su gente incluso a costa de la vida. La imagen del político Romero está lejos de toda su historia y su formación espiritual y cultural. Y si Romero a veces entraba en el campo de la política, lo hacía porque era forzado y solo para defender a la Iglesia y al pueblo, perseguidos por un régimen y por hombres despiadados y mentirosos. Él no era un intelectual, un teólogo, un organizador, un administrador. Ni siquiera un reformador. Y mucho menos un político, como alguien quería verlo, explotando su nombre para sus propios fines. Romero era un hombre de Dios, un hombre de oración, un hombre de obediencia y amor para el pueblo. En una homilía del 17 de febrero de 1980, él dice claramente:

Lo que trato de hacer no es política. Y si por necesidad del momento estoy iluminando la política de mi país, es porque soy pastor, está comenzando desde el Evangelio, es una luz que debe iluminar las calles del país y hacer su contribución, como Iglesia; esa contribución que, precisamente, la Iglesia debe dar.

Romero y la elección de los pobres

Romero siempre ha amado a los pobres. Siendo sacerdote muy joven en San Miguel fue acusado de comunismo porque le pidió a los ricos que dieran el salario justo a los trabajadores de la recolección del café. Él les advirtió que, actuando de esa manera, no solo iban en contra de la justicia, sino que ellos mismos le estaban abriendo la puerta al comunismo. Todos los que lo conocieron, siendo él todavía un simple sacerdote, recuerdan su emoción y su ternura hacia los pobres con los que se relacionó. La impresión particular hizo su interés en los limpiabotas de San Miguel que también lo llevaron a organizar un comedor para ellos. Se trata de una notoria generosidad. Un pequeño episodio muestra su "exageración", como dijo alguien. Una vez que recibió una gallina para comer, en el camino una mujer pidió ayuda y él se la dio de inmediato, sin importarle las quejas del conductor que le dijo que no había nada para comer en el *episcopium* (Episcopado). Ciertamente, él también frecuentaba a los ricos, pero les pidió que ayudaran a los pobres y a la Iglesia como una forma de salvar sus almas.

Romero entendió cada vez más claramente que para ser el pastor de todo tenía que comenzar con los pobres. Poner a los pobres en el centro de las preocupaciones pastorales de la Iglesia y, por lo tanto, también de todos los cris-

tianos, incluidos los ricos, esta era la nueva forma de la práctica pastoral. El amor preferencial por los pobres no solo no potenció el amor de Romero por su país, sino que por el contrario lo fortaleció. Era el obispo defensor *pauperum* (de los pobres), según la antigua tradición de los Padres de la Iglesia. En este sentido, Romero no era un hombre partidista, aunque para algunos pudiera parecerlo, sino un pastor que quería el bien común de todos, pero comenzando por los pobres. Él nunca dejó de buscar formas de pacificar el país.

En los últimos meses de su vida, algunos sectores progresistas de la Iglesia, que anteriormente lo exaltaban, lo criticaron severamente por apoyar a una nueva Junta de Gobierno, con reformistas y demócratas cristianos. Romero sabía que el país estaba cayendo en una guerra civil. Y él quería evitarlo de todos modos. Muchos, sin embargo, tenían categorías mentales de revolución o maximalistas para los cuales cualquier poder constituido debía ser rechazado. Las reformas fueron estimuladas por Romero, pero la izquierda las consideró un engaño porque reducirían la tensión revolucionaria. Romero pensó de manera diferente. Al ver los sufrimientos de la gente, le preocupaba iluminarlos en todos los sentidos, incluso con caridad individual, con limosnas o al recomendar personas para el trabajo y ayudar físicamente a los necesitados ... Otros

católicos pensaban, en cambio, que este tipo de caridad no solo no sirvió, sino que fue incluso dañino porque en realidad apoyaba un sistema político injusto.

Romero, hombre de Dios y de la Iglesia

Romero era un hombre de Dios, un hombre de oración, obediencia y amor por la gente. Rezó mucho: se enojaba si en las primeras horas de la mañana, mientras rezaba, lo interrumpían. Y era severo consigo mismo, vinculado a una antigua espiritualidad compuesta de sacrificios, nervios de punta, penitencia, privaciones. Tenía una vida espiritual "lineal", aunque no con un carácter fácil, riguroso consigo mismo, intransigente, atormentado. Pero en la oración encontró descanso, paz y fortaleza. Cuando tuvo que tomar decisiones complicadas y difíciles, se retiró a la oración.

Fue un fiel obispo del magisterio. En sus documentos es clara la familiaridad con los documentos del Vaticano II, de Medellín, de Puebla, de la doctrina social de la Iglesia y, en general, de los otros textos pontificios. Pude hacer una lista de las obras en su biblioteca: la mayor parte está ocupada por los textos del Magisterio. En los documentos de archivo se guardan los discursos que Romero escribió para dos nuncios cuando tuvieron que explicar los textos conciliares. El Cardenal Cassidy relata que en 1966, Rome-

ro y otros sacerdotes a menudo estudiaban los textos del Vaticano II. Romero había construido una gran lista de citas (unas 5,000 tarjetas) para predicar, principalmente el Magisterio. Veinte días antes de su muerte, el 2 de marzo de 1980, en una homilía dominical, dice:

Hermanos, la mayor gloria de un pastor es vivir en comunión con el Papa. Para mí, el secreto de la verdad y la eficacia de mi predicación es permanecer en comunión con el Papa. Y cuando veo en su magisterio pensamientos y gestos similares a los que nuestra Iglesia necesita, me lleno de alegría.

Muchas veces se dice que Romero fue sobornado por la teología de la liberación. Un periodista le preguntó: "¿Está de acuerdo con la teología de la liberación?" Romero respondió: "Sí, por supuesto. Pero hay dos

teologías de liberación. Una es lo que ve la liberación solo como liberación material. La otra es la de Pablo VI. Estoy con Pablo VI ". Y el testimonio que pude reunir del padre Gustavo Gutiérrez es significativo:

Monseñor Romero era sobre todo un pastor, esta es la primera condición que apareció desde el primer contacto con él. Fue un testigo auténtico de la verdad evangélica, con una formación espiritual y teológica que podemos decir tradicional. Él no era una persona que estaba a merced de las opiniones de otras personas, no era manipulable. Su fe lo llevó a discernir los puntos de vista y las realidades que se le presentaron. Él era un hombre libre. La razón de esta libertad reside en su sentido de Dios, que le permitió preservar la serenidad incluso antes de la muerte.

Monseñor Romero: Nuestra voz, nuestra luz

Dr. Salvador Eduardo Menéndez Leal
Universidad de El Salvador
seleal_2000@yahoo.com

Nota editorial

A través del no resuelto problema de la restauración de la verdad, la justicia y la reparación integral de las víctimas, luego de los Acuerdos de Paz en 1992, en El Salvador ha quedado un vacío tanto de justicia como de rescate de la memoria histórica con el objetivo de lograr una compensación lo más completa posible a las víctimas desaparecidas, muertas o sobrevivientes, de la guerra fratricida que azotó el país entre 1980-1992 como a sus familiares. La tesis central del ensayo se centra en la figura de Monseñor Romero y su praxis religiosa, el de una opción preferencial por los pobres que, una vez consumado su martirio, sigue presente en el inconsciente colectivo del país a través de su ejemplo. Se trata de una voz que acompañó a su pueblo como de una luz que ilumina su camino.

Palabras clave: Acuerdos de Paz, Monseñor Romero, víctimas, desaparecidos, reparación integral

Editorial note

Through the unresolved problem of the restoration of truth, justice and the integral reparation of the victims, after the Peace Accords in 1992, in El Salvador there has been a vacuum both of justice and of the rescue of historical memory with the objective of obtaining the most complete compensation possible for the disappeared, dead or surviving victims of the fratricidal war that hit the country between 1980-1992 and their families. The central thesis of the essay focuses on the figure of Monseñor Romero and his religious praxis, that of a preferential option for the poor who, once consummated his martyrdom, is still present in the collective unconscious of the country through his example. It is a voice that accompanied his people as a light that illuminates their path.

Keywords: *Peace Agreements, Monseñor Romero, victims, disappeared, integral reparation*

Síntesis

A más de un cuarto de siglo de signados los Acuerdos de Paz de Chapultepec, el 16 de enero de 1982, en nuestro país no se impuso el ciclo restaurador de la verdad, la justicia y la reparación integral a las víctimas y sus familiares, sino que se impuso el irresponsable y ad-histórico perdón y olvido. Esto ha revictimizado al colectivo social, por un lado, y por otro, ha negado la herencia de Monseñor Oscar Arnulfo Romero y Galdámez.

El legado de Monseñor Romero, en ese marco, nos aporta valiosas aspectos para diseñar un modelo de sociedad que refleje ese ciclo restaurativo y que, además, se halle en plena consonancia con la promesa y la palabra perfectas de Cristo. Su fuente de inspiración.

Descifrar su legado, sin embargo, demanda aproximarse al significado del más universal de los salvadoreños. Por ello, puede decirse que el actual momento social y político por el que atraviesa la sociedad salvadoreña es profundamente rico en cuanto a las posibilidades de avanzar en el fortalecimiento del Estado de Derecho y en coadyuvar al tan ansiado como postergado reencuentro social. Ello, si se asume como norte y horizonte el ejemplo y la obra del pastor mártir.

Los diversos sectores y actores sociales deberían identificar la singular excepcionalidad del periodo actual, y actuar en consonancia con

la estatura ética que exige este instante histórico. Un aspecto crucial en este empeño ha de ser, sin duda alguna, el reclamo por los diferentes temas que tienen que ver con la verdad, la justicia y la reparación integral a las víctimas y sus familiares.

El significado de Monseñor Romero

Monseñor Romero fue un hombre de decisiones o de escogencias. Felizmente, cuando optó lo hizo por el excluido o marginado, por el vulnerable social, es decir, aquel que no podía pronunciar su propia palabra. Por ello, terminó convirtiéndose en la voz de los sin voz. (Homilías de 28/08/1977, de 20/05/1979, de 21/06/1979, de 29/07/1979 y de 16/12/1979)

Monseñor Romero, a partir de su opción preferente por el pobre, en sentido evangélico, o sea aquel que heredará la tierra, acompañó al pueblo salvadoreño victimizado en su legítima lucha por construir un orden social justo y democrático. Una sociedad auténticamente humana. (Homilía de 01/07/1979, de 09/09/1979, de 11/11/1979 y de 17/02/1980)

Sostener que Monseñor Romero es un mártir es irrefutable (“Él es santo en el corazón de los pobres antes que en los expedientes canónicos de la Iglesia jerárquica”, P. Manuel de Jesús Acosta), pero ello no bastaría para definirle a plenitud ya

que a su sangre derramada habría que sumarle su vocación profética al anunciar la buena nueva y denunciar los pecados sociales, entre ellos la insolidaridad.

Por tanto, si se busca esclarecer a fondo qué representa Monseñor Romero para el pueblo salvadoreño, se debe partir al encuentro con su identidad. Así, a su talante martirial y de profetismo social ha de añadirse que para nuestro pueblo simboliza y encarna su esperanza. Su última esperanza. Es por la declaratoria de las víctimas —no tan solo por un decreto ejecutivo— el guía espiritual de la nación. (Homilía de 17/02/1980). (1)

A poco más del centenario de su nacimiento y a 38 años de su muerte martirial, a los creyentes y no creyentes, su ejemplo como pastor mártir nos convoca —y nos desafía— a reafirmar la irrestricta vigencia de los valores centrales que se subrayan en su pensamiento y en su obra, como son: su profundo espíritu de sencillez, su afán por denunciar la injusticia estructural y, sobre todo, su incesante proclamación del reino de Dios.

En suma, y hay que exponerlo muy claramente, la palabra profética que pronunció Monseñor Romero en materia de denuncia social y política no debe de entenderse como una simple forma de hacer política partidaria. Esta sería una afirmación reduccionista y desafortunada que conllevaría a una seria

desfiguración de su legado. (Homilía de 14/08/1977 y de 8/07/1979)

Su palabra fue más trascendente y vital. Su discurso ciertamente fue político, pero lo fue, sin el cariz de banalidad o de trivialidad como se entiende y ejerce en la actualidad; lo fue desde la perspectiva que ve en la política un instrumento idóneo —un arte o una ciencia— para la realización integral del ser humano, tanto en su dimensión individual como social. Un medio de dignificación de todo el hombre y de todos los hombres, como bien sostuvo el Concilio. (Homilía del 10/12/1977 / Día Mundial de los DDHH y del 17/12/1978)

En la visión de Monseñor Romero dirigida desde la iglesia de los pobres y desde la opción preferente por ellos, se aportó un amplio conjunto de principios de reflexión, de criterios y directrices de acción para que se produjesen los cambios estructurales que demandaban los pecados sociales de exclusión social, marginalidad e impunidad, que aún prevalecen dolorosamente en el país. (Homilía de 7/08/1977, de 9/10/1977, de 10/09/1978 y de 4/11/1979).

Monseñor Romero y su palabra iluminada

La palabra iluminada del beato, por medio de su ejemplo y de su mediación comprometida con la palabra de Dios, nos da la hoja de ruta para construir una sociedad refundada.

Una sociedad que pueda calificarse como verdaderamente humana.

Y es que el actual escenario social por el que atraviesa nuestra nación es evidentemente excepcional, tal como se advierte en la nota introductoria de este texto, pero también es muy rico en cuanto a las posibilidades de avanzar en el proceso social de construcción democrática.

La clave estaría en identificar esa singular excepcionalidad, y en actuar en inequívoca consonancia con el compromiso ético que exige el momento histórico y que, además, nos demanda el legado inspirador de Monseñor Romero.

En ese orden de ideas, el profuso catálogo valorativo que forma e informa su doctrina y que se subraya en su pensamiento y en su obra, como son: la solidaridad, la sencillez, su sentido liberador y otros, nos muestran nítidamente la vía que se debe transitar para erigir un sistema social basado en el respeto y la tolerancia y, particularmente, en función de promover la dignidad humana.

Monseñor Romero, un don de Dios, primero entre los primeros defensores de los derechos humanos y las libertades fundamentales, nos exige que reafirmemos día a día nuestra vocación romerista; lo que equivale a asumir una ineludible identificación con los pobres al asumir su causa y al adoptar su rostro.

La verdad, justicia y reparación integral en la palabra de Monseñor

La palabra del beato Monseñor Romero es santa y rica en esperanza—inmensamente rica— y se hallaba en directa consonancia en el singular momento en que le correspondió vivir. Un momento o punto de inflexión histórica que demandaba una firme estatura ética y un actuar coherente con el compromiso cristiano.

De ambos emerge el reclamo del profeta social por lo que tiene que ver con la verdad, justicia y reparación integral a las víctimas de graves violaciones a los derechos humanos y libertades esenciales.

La verdad liberadora de Monseñor Romero

Como es sabido, la verdad es el basamento de la memoria colectiva. La tarea social del esclarecimiento histórico, o derecho a la verdad, es la expresión de un derecho humano; es decir, es una conquista social. Un instrumento de empoderamiento. En ese orden, los parámetros para definirlo como tal son, entre otros, su relación con el sistema democrático y con la dignidad del colectivo social.

El esclarecer histórico es, asimismo, una tarea social ineludible e impostergable de cara a la empresa siempre superior que supone delinear una nueva forma de sociedad. Un perfil social que se caracterice

no solamente por ser justo y funcional sino, sobre todo, promotor del bien común.

La verdad como derecho humano se encuentra íntimamente conectada con el deber del Estado de investigar los hechos. Es un derecho que tras un extenso proceso de cimentación, ya se encuentra sumamente consolidado en el ámbito doctrinario, normativo y jurisprudencial del Derecho Internacional de los Derechos Humanos (DIDH). Es un derecho fundamental que asume la doble identidad de ser de signo individual y también colectivo.

No ha de olvidarse que el derecho a la verdad comporta una carga jurídica atribuible al Estado salvadoreño, cual es la obligatoriedad de este de preservar la memoria histórica o, más propiamente, la memoria colectiva. Ello, en razón de que el conocimiento por un pueblo de la historia de su opresión, y de su lucha por erigir una sociedad renovada, es parte vital de su patrimonio.

En el anterior orden de ideas, vale decir que el conjunto de principios para la protección y promoción de los derechos humanos con la lucha contra la impunidad, contenidos en el Informe elaborado por el profesor Luis Joinet, establece como principios generales del derecho inalienable a la verdad, el deber de la memoria y el derecho a saber de las víctimas._

La idea de la verdad, como derecho, valor y principio rector, debe

percibirse como un derecho esencial porque es un derecho fundante y, por ello, determinante para el goce y ejercicio de otros derechos humanos y libertades, por ejemplo, la justicia, la reparación, la reconciliación, el reencuentro social y demás.

Este derecho, que deriva de la integración de los artículos 8 y 13 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos o Pacto de San José, está desarrollado en la vasta jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CTEIDH) y hace parte neurálgica también de los acuerdos de paz suscritos entre el Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN) y Gobierno de El Salvador (GOES), hace 26 años, los que configuran la expresión de pactos políticos de corte refundacional.

La idea de que dichos instrumentos políticos adquieren este estatus se basa en el hecho no solamente de que pusieron fin al conflicto de los doce años (1980-1992), sino que además contienen la propuesta de un modelo de sociedad más plural y participativa en lo político y, más compartitiva en lo económico.

El corazón y eje vector de los apuntados acuerdos de paz, sin duda alguna, era el tema de la verdad o del esclarecer histórico. Un aspecto ineludible e inexcusable, para erigir un ordenamiento en paz que fuese realmente distinto al orden autoritario y antidemocrático

prevaliente históricamente en nuestro país.

Vale aclarar, que se hace referencia a la paz auténtica, no a aquellas falsificaciones ideológicas que usualmente circulan en nuestro medio social. Es decir, la paz que se alcanza desde la justicia social y la verdad, valor este último que, como es sabido, contiene una doble proyección: la verdad es maestra y, además, es liberadora, tal como lo expone, incluso, el Evangelio.

La sociedad en paz, en síntesis, no se puede edificar sin saber la verdad de lo acontecido en el conflicto armado interno de los ochentas, inclusive antes; y es que nuestra historia nacional está llena de “olvidos”.

Ha de advertirse que dichos “olvidos” no son naturales ni espontáneos, sino que constituyen un componente táctico de los victimarios dado que les genera impunidad; y a veces, también es un recurso de las víctimas porque recordar les duele. Es en este último caso un mecanismo de la psiquis individual y colectiva.

La verdad como derecho fundamental ha sido postergada. En voz del profeta social y pastor mártir Monseñor Romero es más bien perseguida. No debe de olvidarse que la misma representa una legítima demanda y un requerimiento o imperativo ético de las víctimas y de sus familiares, que desean saber los motivos de su tragedia, la identi-

dad de sus ofensores y demás.

Monseñor Romero exponía en ese tenor señaló:

Yo tengo la fe, hermanos, que un día saldrán a la luz todas esas tinieblas, y que tantos desaparecidos y tantos asesinados, y tantos cadáveres sin identificar, y tanto secuestros que no se supo quién los hizo, tendrán que salir a la luz... (Homilía 16/06/1979)

Se requiere la versión de los victimarios y la verdad de las víctimas. Se necesita la verdad moral, la que hace dos décadas ya reclamaba el ex rector de la Universidad Centroamericana “José Simeón Cañas”, Padre José María Tojeira:

... se debe buscar la racionalidad dentro de lo irracional, de tal manera que con todas las dificultades que esto representa, la voz persistente de las víctimas permita que los victimarios soliciten el perdón a la sociedad por los crímenes cometidos.

Y es que como acertadamente se ha sido dicho: No hay voz más autorizada que la pronunciada por las víctimas (Sobrino).

La verdad o el esclarecimiento histórico, omnipresente en las reflexiones de Monseñor Romero, en suma, es el primer déficit del Estado y de la sociedad salvadoreña en su conjunto.

La justicia: clave para la reconciliación

La crónica y estructural falta de justicia a las víctimas del conflicto armado es otro grave déficit del Estado salvadoreño. Por ello, estrechamente vinculada a la denegación de la verdad histórica, tal como se ha apuntado, otro problema central de la sociedad salvadoreña sigue siendo el de la impunidad; es decir, el dejar sin juicio ni castigo a los culpables de un delito, abuso de poder o de graves o manifiestas violaciones a los derechos humanos.

En la voz del beato Monseñor Romero, resonaba día a día el clamor por la justicia. Esa víbora que muerde el pie del descalzo. Un problema crónico de la sociedad salvadoreña posconflicto, y desde siempre, es sin duda el de la denegación de la justicia, lo que irremisiblemente acarrea impunidad.

Término este que el Pastor Mártir entendía así:

No hay crimen que quede sin castigo. El que a espada hiere, a espada muere, ha dicho la biblia. Todos estos atropellos del poder de la patria no se pueden quedar impunes (Homilía 7/8/1977).

Sobre esta última decía Monseñor:

“El mal existe y es necesario que estos agentes de seguridad tengan en cuenta que ellos muchas veces han sido mandados y que en caso de depuración de los cuerpos de seguridad, a quienes hay que juzgar y castigar son

a los altos jefes...” (Homilía de 04/11/1979).

El mensaje del beato Romero es por ello a que cada uno de nosotros seamos devotos enardecidos de la justicia, de los derechos humanos, de la libertad, de la igualdad, pero mirándolos a la luz de la fe (Homilía 5/02/1978).

En la doctrina de nuestro profeta social la justicia es:

La acción, la intervención, misericordiosa de Dios, manifestada en Cristo, para borrar del hombre su pecado y para darle la capacidad de obrar como hijo de Dios... (Homilía de 4/6/1978).

Sin embargo, dolorosamente, la justicia se halla postergada. Ese dar a cada quien lo que le corresponde en la concepción distributiva del insigne jurista latino Ulpiano, la misma se haya sumamente alejada del vulnerable; al punto que existe una visión social muy crítica que va del escepticismo a la desesperanza en cuanto al funcionamiento de la institucionalidad que la imparte.

Las víctimas y sus familiares, ante la negativa a impartir justicia a través de los mecanismos jurisdiccionales domésticos, han tenido que acudir desde hace mucho tiempo —supletoriamente— a la vía internacional: olvidándose que el compromiso original y primario de tutelar y de promover los derechos esenciales y las libertades funda-

mentales le compete al propio Estado salvadoreño, y que es tan solo de modo subsidiario que se deberá de activar la denominada protección jurídica externa o internacional.

Es así como se explica que en la misma muerte martirial del beato Monseñor Romero se ha tenido que activar la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH, Washington) que hace parte del Sistema regional interamericano de protección de derechos humanos (SIPDH), ello ante la ausencia de justicia por parte de los mecanismos jurisdiccionales domésticos. (2)

La sociedad salvadoreña ha sido revictimizada en la medida en que no se ha impartido una pronta y cumplida justicia. No se ha procedido a impulsar procesos investigativos imparciales, exhaustivos, serios y técnico-científicos, que determinasen a los responsables (intelectuales y materiales) de crímenes de guerra y de crímenes de lesa humanidad (por ejemplo, torturas, desaparición forzada o involuntaria de personas, muertes sumarias y demás acaecidos en el marco de la guerra de los doce años).

Esta investigación de los hechos, el castigo a los responsables, una declaración pública de reprobación etc., es parte neurálgica del proceso de impartición de justicia. Empero, a la fecha, los victimarios no han sido procesados.

Debe advertirse que a través

de la impartición de la justicia, tan sólo a través de ella, la víctima y el victimario —ofendido y ofensor— pueden reconstruir el tejido social fracturado. La justicia, la real y no la burda imitación, puede hacer posible un acercamiento hacia esa particular categoría que es el perdón.

Un perdón autentico, no meras disculpas. Un perdón que conlleve al afán de arrepentirse y al propósito de enmendarse. Un perdón sin olvido; pues el perdón es contrario al olvido. Un perdón en abstracto —digamos— carece del efecto sanador; debe ser un perdón concreto y otorgado tan solo al que lo pida.

Perdonar es ver al futuro decía el adalid de la lucha contra la segregación racial en África del Sur, Nelson Mandela, y comporta que los verdugos se dejen perdonar, que reconozcan la ofensa y que asuman su responsabilidad. La falta de justicia es el segundo déficit del Estado salvadoreño.

La reparación

Antes de desarrollar este sustantivo eje temático, es clave subrayar que uno de los primeros derechos que se le debe adjudicar a las víctimas de delitos, abusos de poder y de violaciones manifiestas o flagrantes a los derechos humanos y libertades básicas es, precisamente, el de ser reconocidas como o asumidas como víctimas. Este *status* no en pocas ocasiones les es denegado.

La estrategia de los perpetrados

dores de no aceptar que una persona en lo individual o/y social ha sido objeto de victimización guarda relación con la oposición a repararla plenamente

Es importante traer a cuenta desde un principio que el ciclo de protección de los derechos humanos se cierra con la idea de la reparación, la cual para ser completa debe incorporar tres planos como son: las dimensiones moral, social y jurídica.

La reparación, en términos generales, comporta: la restitución integral del daño, indemnización, resarcimiento, rehabilitación y medidas de satisfacción en pro de la no repetición de los hechos en contra de las víctimas y de sus familiares, todo en función de garantizar su proyecto de vida.

En el país no se ha procedido a reparar integralmente a las víctimas y sus familiares, tanto en su dimensión colectiva como individual. Esto en sí mismo ha sido generado doble victimización.

La cuestión de las reparaciones ha sido objeto de un profundo análisis, tanto en el Derecho Interno como en el Internacional. Como bien lo establece el art. 63. 1 del Pacto de San José (22/11/1969) las mismas proceden cuando la CTEIDH decida que hubo violación de un derecho humano o de una libertad protegidos en sede de dicho instrumento.

Las reparaciones que aluden a

cuestiones ya sean materiales e in-materiales —tangibles o no— constituyen una serie de medidas que se enderezan en pro de hacer desaparecer los efectos de las infracciones cometidas. Su modalidad está relacionada del agravio infringido a las víctimas

El artículo 63.1 de la Convención Americana en mención determina que cuando se decida que hubo violación de un derecho o libertad protegidos en esta Convención, la CTEIDH estipulará que se garantice al lesionado en el goce de su derecho o libertad conculcados.

Dispondrá asimismo la CTEIDH, si ello fuera pertinente, que se proceda a reparar las consecuencias de la medida o situación que ha configurado la vulneración de esos derechos y el pago de una justa indemnización a la parte lesionada,

Los procesos de reparación a las víctimas y sus familiares han experimentado tropiezos y valladares insalvables. Este es el tercer déficit del Estado.

Reflexión final

Más allá de lo específico y de lo hiriente de las experiencias de la guerra interna salvadoreña, cabe resaltar que al final se ha impuesto la tesis de los ofensores. No ha sido y no es el turno del ofendido.

Es de aclarar que ciertos sectores propugnan por simplemente “olvidar” los efectos del conflicto armado interno; esto se debe a dos

tipos de motivaciones, por un lado, estarían lo que quieren olvidar por un mecanismo de defensa de la psiquis colectiva dado que recordar les duele (víctimas), y por otro lado, está el sector, que plantea la tesis del “perdón y olvido” como una estrategia que, ineludiblemente, deriva en la impunidad (victimarios).

Esto último conlleva a un revictimización del colectivo social; pero tal como lo adelantamos infra, es el planteo que se ha terminado imponiendo en la posguerra.

A 26 años de firmados los pactos políticos en Ciudad de México, a 25 de haber conocido el informe de la Comisión de la Verdad de la ONU, a 38 de la muerte martirial del pastor mártir, a 101 de su nacimiento, la nación salvadoreña no ha logrado erradicar las causas estructurales de la violencia. Es más, estas se han profundizado y todo ello tiene que ver con la no implementación de un proyecto social que responda a las líneas y directrices contenidas en la palabra profética del santo de los pobres: San Romero de América...

Notas:

- (1) Monseñor Romero, mártir por odio a la fe, da esperanza a los pobres, los portadores únicos de la salvación mesiánica y obliga a los distintos actores sociales a asumir con humildad las consecuencias de su martirio (P. Manuel de Jesús Acosta).
- (2) CIDH: CASO 11,481

La búsqueda de la justicia y la verdad en el asesinato de Mons. Oscar Arnulfo Romero (San Romero de América)

Tutela Legal Dra. María Julia Hernández

Nota editorial

El asesinato de Monseñor Oscar Arnulfo Romero fue producto de un complot de diferentes fuerzas de la ultraderecha salvadoreña así como de estructuras militares paralelas al estado de derecho apadrinadas desde los sectores de poder del régimen, contrarios a una solución de justicia, libertad y equidad para los problemas de la nación que propugnaban, entre otros, la Iglesia Católica por medio de su máximo líder, el Arzobispo Monseñor Oscar Arnulfo Romero. Estas mismas instancias de ultraderecha son las que han bloqueado a lo largo de los años, hasta nuestros días, la búsqueda de la verdad y la justicia en el caso del asesinato de Monseñor Romero. Uno de los autores intelectuales de este magnicidio es el ex Mayor del Ejército salvadoreño, Roberto D'Aubuisson, señalado tanto por informes desclasificados de la Embajada de Estados Unidos como por el Informe de la Comisión de la Verdad de la Organización de las Naciones Unidas, como uno de los organizadores del atentado que costó la vida al Arzobispo Romero.

Palabras claves: Tutela legal, magnicidio, Derechos Humanos, ONU, Comisión de la Verdad

Editorial note

The assassination of Monsignor Oscar Arnulfo Romero was the product of a plot by different forces of the Salvadoran far right as well as military structures parallel to the rule of law sponsored by the regime's sectors of power, contrary to a solution of justice, freedom and equity for the problems of the nation advocated, among others, by the Catholic Church through its maximum leader, Archbishop Oscar Arnulfo Romero. These same ultra-right instances are what have blocked the search for truth and justice in the case of the murder of Monsignor Romero over the years, up to the present day. One of the intellectual authors of this assassination is the ex-Major of the Salvadoran Army, Roberto D'Aubuisson, indicated both by declassified reports of the US Embassy and by the Report of the Truth Commission of the United Nations Organization, as one of the organizers of the attack that cost Arzibispo Romero his life.

Keywords: *Legal protection, assassination, Human Rights, UN, Truth Commission*

1-Asesinato de Monseñor Oscar Arnulfo Romero

Monseñor Oscar Arnulfo Romero y Galdámez, cuarto arzobispo de San Salvador, fue nombrado Arzobispo Metropolitano de San Salvador el 3 de febrero de 1977. En su Pastoral “Sentir con la Iglesia”, denunció e hizo eco de la violencia en contra de los más desposeídos y las violaciones a los derechos humanos que se denunciaban por diferentes organizaciones de víctimas o comités, algunas investigadas por el Socorro Jurídico Cristiano, instancia que se creó para atender la defensa de los derechos humanos en El Salvador. Monseñor Romero fue el primer defensor de los Derechos Humanos y fue “la voz de los sin voz”. Las circunstancias sociopolíticas del país marcaron su actividad pastoral, se convirtió en un pastor, profeta, hermano y padre de todo el pueblo salvadoreño, especialmente de los más pobres y débiles.¹

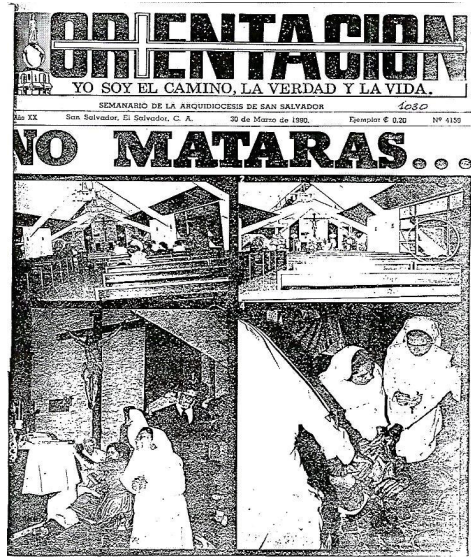
1 El veintiuno de diciembre de dos mil diez, la Asamblea General de la ONU declaró el 24 de marzo como *Día Internacional del Derecho a la Verdad en relación con Violaciones Graves de Derechos Humanos y de la Dignidad de las Víctimas*. El preámbulo de esta declaración reconoce dentro de uno de los propósitos de su proclamación, *la importante labor y los valores de Monseñor Oscar Arnulfo Romero, de El Salvador, quien se consagró activamente a la promoción y protección de los derechos humanos en su país, la-*

Monseñor Oscar Arnulfo Romero, fue asesinado a eso de las seis de la tarde con veinticinco minutos del 24 de marzo de 1980, en la Capilla del Hospital de enfermos de cáncer “La Divina Providencia”, cuando finalizaba la homilía que pronunció desde el altar mayor en la celebración de una misa de difuntos, sin tener tiempo de tomar el pan y el vino para ofrecerlo al Señor. La operación de su asesinato, según testigos, fue realizada por cuatro sujetos que se conducían en un vehículo Volkswagen rojo, cuatro puertas, uno de ellos era el tirador. Utilizó un fusil Robert de alta precisión, hizo un único disparo calibre 22 mm, que le penetró a la altura del corazón, sin tocarlo, y siguió una trayectoria transversal, alojándose finalmente en la quinta costilla dorsal.

De acuerdo con la inspección judicial y el reconocimiento médico forense² ordenado por el Juez Cuarto de lo Penal de San Salvador, Dr. Atilio Ramírez Amaya, tanto en el lugar de los hechos como en el cuerpo de Mons. Romero, se constató que el disparo se hizo desde el frente del Altar Mayor de la Iglesia, la bala penetró a la altura del corazón y se alojó en la quinta costilla dor-

bor que fue reconocida internacionalmente a través de sus mensajes.

2 Reconocimiento forense del cadáver de Mons. Oscar Arnulfo Romero. Causa No 134-80 Pieza 1, fs 2 y 3.



sal. El orificio de la bala se localizó a 9 cms, de la clavícula y 3 cms del esternón en el cuerpo, sin afectarle el corazón, pero produciéndole una hemorragia interna fulminante. Por la trayectoria de esta bala y por el lugar de donde este disparó se evidenció la preparación de un francotirador especializado para el crimen, además de que fue debidamente planificado por verdaderos especialistas.

El asesinato de Monseñor Romero causó un grave impacto moral, espiritual y psicológico en la sociedad salvadoreña. Monseñor era su conciencia moral y su asesinato fue el preludio de la profundización del conflicto armado interno del país y de las acciones de asesinato, desaparición, torturas, masacres y otras flagrantes violaciones a los derechos humanos cometidas por los escuadrones de la muerte, miembros

del ejército, cuerpos de seguridad y otros, con la aquiescencia del Estado Salvadoreño; así como también de las violaciones a los derechos humanos cometidas por los miembros de la guerrilla salvadoreña. Un día antes de su asesinato Monseñor Romero llamó a las bases del ejército para poner fin al baño de sangre del país.³

- 3 Diario El Mundo. Lunes 24 de marzo de 1980. Embajador White asiste a la Misa de Monseñor Romero. El Embajador norteamericano Roberth White, y otros funcionarios, de la Misión Diplomática de Estados Unidos en El Salvador, estuvieron presentes en la misa de ayer en la Basílica del Sagrado Corazón, en la cual pronuncia su homilía Monseñor Oscar A. Romero. El Arzobispo concluyó su misa y a las bases o sea Guardias, Policías y Soldados, les hizo un llamado para que co-



Agentes del Estado salvadoreño, organizaciones que gozaban del favor oficial y civiles con gran poder político-económico identificaban y señalaban frecuentemente a Monseñor Oscar Arnulfo Romero como un religioso que apoyaba a grupos disidentes y fue calumniado, hostigado, amenazado y asesinado por ser “la voz de los sin voz”⁴, y por

laboren a poner fin al baño de sangre en el país. **Recordando el mandamiento de la Ley de Dios: “No matarás”.**

- 4 “La Iglesia condena esta violencia, no sólo porque es injusta en sí misma y es objetivación de pecados personales y colectivos, sino también porque es causante de otro sinnúmero de crueles y más visibles violencias”. (No 70. Cuarta Carta Pastoral de Monseñor Oscar A. Romero. Arzobispo de San Salvador. **Misión de la Iglesia**

solidarizarse con las víctimas de la violencia política y exclusión social.

El día de su asesinato, por la tarde, circuló una hoja volante, elaborada por sectores cercanos a sus asesinos en la que se le llamaba “El Sátrapa Romero”⁵, en la que se señalaba como calumniador, mentiroso y con una mente infame.

Mons. Romero también recibió muchas amenazas y difamaciones públicas, como la manifestación en medios impresos de que sería exorcizado, pero también sufrió atentados a su vida que fueron fallidos, como el del 9 de marzo de 1980 en la Basílica del Sagrado Corazón, en

en medio de la crisis del país. Agosto de 1979).

- 5 Socorro Jurídico. Arzobispado de San Salvador. La Situación de los Derechos Humanos. Octubre 1979-julio 1981. Pág. 24

donde se encontró explosivos de gran potencia dentro de un ataché.

Coincidentemente con esto, el Coronel Marco Aurelio González, vocero de la Fuerza Armada, declaró este mismo día, 24 de marzo de 1980, en uno de los periódicos locales, que Monseñor Romero había cometido delito al hacer un llamado a los miembros de la Fuerza Armada incitándolos a no obedecer órdenes.⁶

La Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH); en su informe anual 1979 al 1980, en el capítulo cinco de dicho informe, literal D, sobre la situación de El Salvador en esos años, se refiere al asesinato de Mons. Romero como un hecho abominable contra la Libertad Religiosa y de Cultos contra quien **“se erigió en el exponente más sobresaliente de la defensa de los pobres, de los campesinos y, en general de los derechos humanos”**

En esos años y más adelante, se cometieron hechos abominables a través de la implementación de un Estado terrorista en El Salvador que dejó el saldo de miles de asesinatos, desapariciones forzadas de personas, masacres y torturas contra la población civil, así como la ejecución de miembros de la Iglesia Católica, cuyo martirio se simboliza en el asesinato de Mons. Oscar Arnulfo Romero el 24 de marzo de 1980, lo

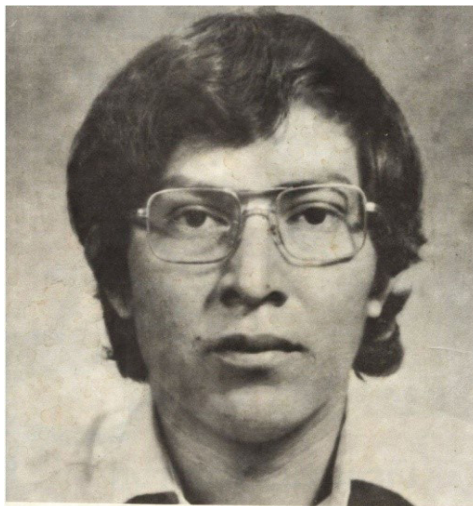
cual correspondía a una planificación institucional realizada a nivel nacional como internacional.

2-Persecución a miembros de la Iglesia en El Salvador y defensores de derechos humanos

Con el objetivo de la presunta lucha contra “el comunismo” a finales de los años sesenta, la oligarquía salvadoreña junto al aparato militar se suscribieron a formar parte de grupos anticomunistas internacionales, e integraron la Liga Anticomunista Latinoamericana, parte de la Liga Anticomunista Mundial (WACL) por sus siglas en inglés, tomando parte en el Plan Banzer en el año 1975, en Bolivia. Este plan consistió en dar seguimiento y vigilancia a sacerdotes en América Latina, así como crear un archivo del espionaje a los sacerdotes considerados como “comunistas”.

La Liga Anticomunista Mundial fue creada en Taiwán por ChiangKai-shek, el reverendo Moon y criminales de guerra nazis y nipones, la WACL fue utilizada primero por el presidente estadounidense Nixon para extender los métodos de contrainsurgencia en el sudeste asiático y América Latina. Siete jefes de Estado participaban entonces en sus reuniones. Más tarde, cobró vida de nuevo en la época de Reagan, convirtiéndose en instrumento del complejo militar e industrial estadounidense y de la CIA durante la Guerra Fría. Se le encargaron en-

6 Ibid. Socorro Jurídico. Arzobispado de San Salvador. Pág. 24



P. OCTAVIO ORTIZ

tonces asesinatos políticos y la formación de las contraguerrillas en todas las zonas de conflicto, incluso en Afganistán donde estaba representada por Osama Bin Laden.⁷

El general Hugo Banzer impuso su dictadura en Bolivia de 1971 a 1978 y presidió la sección Latinoamericana de la Liga Anticomunista Mundial. El Plan Banzer fue presentado como un modelo a seguir durante una reunión latinoamericana de La WACL en Asunción, Paraguay bajo la dictadura de Alfredo Stroessner. Aquí, en el año 1978, se presentó la moción dirigida a proceder a la eliminación en toda América Latina de los sacerdotes y

religiosos adeptos a la teología de la liberación.

En El Salvador, se suscribieron a la WACL⁸ y su filial Latinoamericana dos organizaciones nacionales, la Organización Democrática Nacionalista (ORDEN) y el Partido de Conciliación Nacional (PCN). Se comenzaron a recoger archivos del seguimiento a sacerdotes en el país, para la eliminación de los mismos y de líderes sociales y sindicales; se formaron escuadrones de la muerte, formados por militares en servicio y militares que recibían pago de grandes empresarios y terratenientes en el país y otros, con residencia en Miami, Estados Unidos.

7 La Liga Anticomunista Mundial, internacional del crimen», por Thierry Meyssan, Red Voltaire, 20 de enero de 2005, www.voltaire-net.org/article123397.html

8 *Ibíd.* Como miembros de El Salvador en la WACL estaban inscritos El ex Mayor Roberto D'abuisson y Adolfo Cuellar. Listado de miembros de la Liga Anticomunista Mundial.

Ya desde principios de los años sesenta, la Iglesia católica latinoamericana comenzó a acompañar al pueblo pobre y desamparado tomando como base el Concilio Vaticano II de 1962, la Segunda Conferencia del Episcopado Latinoamericano, realizada en Medellín en 1968, y la III Conferencia General del Episcopado, realizada en Puebla, México, en 1979, que fue una ratificación de Medellín y donde la expresión “opción preferencial por los pobres” se consagró y buena parte de la Iglesia Católica en El Salvador caminó junto a las miles de víctimas de la injusticia y desigualdad. De esa manera, contribuyó junto a otras Iglesias históricas a la creación de nuevos tipos de organizaciones más de carácter social y comunitarias, sobre la base del acompañamiento a los más pobres dedicándose especialmente a la defensa de los derechos humanos, siendo apoyadas moral y espiritualmente por Monseñor Oscar Arnulfo Romero.

Mientras tanto, los escuadrones de la muerte accionaban en El Salvador con el apoyo de toda la logística y el armamento del ejército salvadoreño, se autodenominaron con varios nombres para atacar a sus blancos “comunistas-subversivos”, comenzaron a amenazar y asesinar varios sacerdotes antes de Mons. Oscar Arnulfo Romero. En el año de mil novecientos setenta y siete estos escuadrones implementaron su campaña de persecución y

amenazaron a la Comunidad Jesuita para que se fuera del país.

En este contexto de práctica sistemática de violaciones a derechos humanos cometidos por miembros de la Fuerza Armada, cuerpos de seguridad junto a escuadrones de la muerte⁹ cometieron el

9 La Sala de lo Constitucional de la Corte Suprema de Justicia ha señalado efectivamente, en la resolución sobre Inconstitucionalidad de la ley de amnistía del año mil novecientos noventa y tres, la actuación de este grupo organizado como denominador común en el ámbito de los crímenes de lesa humanidad y crímenes de guerra constitutivos de graves violaciones al Derecho Internacional Humanitario: ***“Se advierte en cada uno de los casos establecidos en el informe de la Comisión de la Verdad, un denominador común: la existencia de diversas estructuras de carácter militar, paramilitar e insurgente que –conforme al uso de métodos atroces y fuera de todo amparo en el ordenamiento jurídico vigente al momento del conflicto armado salvadoreño– desencadenaron graves violaciones a los derechos fundamentales de la población. En tales estructuras, es fácilmente visible una cúpula o dirección de la cual emanaban esas órdenes y quienes ejercían control de las actividades de los subordinados”*** (Negrillas son nuestras. Ref. 44-2013/145-2013. Resolución de Inconstitucionalidad de la Ley de Amnistía, del

asesinato del padre Rutilio Grande S.J, el doce de marzo de mil novecientos setenta y siete; el asesinato del sacerdote Alfonso Navarro el once de mayo de ese año y la masacre de El Despertar, el veinte de enero de mil novecientos setenta y nueve, en donde fueron asesinados el padre Octavio Ortiz Luna, y los jóvenes David Caballero, Ángel Gómez, Jorge Gómez y Roberto Orellana, entre otros. En estos casos, la misma prensa salvadoreña tergiversó los hechos.¹⁰ El nivel más álgido de esta ofensiva fue el veinticuatro de marzo de mil novecientos ochenta, cuando asesinan a Mons. Romero.

En el Informe de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) de los años 1979 y 1980, la CIDH había señalado la violación a la libertad religiosa y de cultos en nuestro país, que a pesar de estar formalmente reconocidas, se habían cometido hechos abominables que se traducían en: “el asesinato de sacerdotes que han predicado la convivencia pacífica entre el pueblo salvadoreño y el cese de la repre-

trece de julio de 2016. Pág. 28).

10 Deformaciones de la verdad por la prensa nacional en los sucesos de San Antonio Abad, El Salvador entre el terror y la esperanza. Los sucesos de 1979 y su impacto en el drama salvadoreño de los años siguientes. Comentarios y reportajes de la emisora YSAX, la Voz Panamericana. UCA Editores 1982. Pág. 48

sión contra diversos sectores de la sociedad salvadoreña”¹¹.

En medio de estos acontecimientos y de la represión, Monseñor Oscar Arnulfo Romero se convirtió en una figura central que iría creciendo y concientizándose a la par del pueblo, en la voz y la conciencia de un pueblo. Ya para entonces, llegaban al arzobispado de todos los rincones de la arquidiócesis, y aún de otras diócesis del país, las quejas, los dolores y los testimonios de las masacres continuas que sufría el pueblo. Entonces, la Iglesia comienza a transformarse en agente efectivo para la solución de numerosos conflictos.¹²

La CIDH, en el informe arriba citado, señala a Monseñor Oscar Arnulfo Romero como el Arzobispo que “se erigió en el exponente más sobresaliente de la defensa de los pobres, de los campesinos y, en general, de los derechos humanos”.¹³ Lo cual se refleja en una de sus principales afirmaciones dentro de sus homilías: **“La misión de la Iglesia**

11 *Ibíd.* Informe de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos CIDH, 02 de octubre 1979-1980.

12 El Magisterio de los obispos de la Iglesia de San Salvador (1938-1994) incidencia y aplicación pastoral. Luis Alonso Coto Flores. Université de Louvain. 1997

13 *Ibíd.* Informe de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos CIDH, 02 de octubre 1979-1980.

es identificar a los pobres, así la Iglesia encuentra su salvación”.¹⁴

3-¿Quiénes asesinaron a Mons. Romero?

El grupo que asesinó a Monseñor Oscar Arnulfo Romero nace y opera en el Estado de ese época, integrado por miembros del ejército y civiles. Trabajaban juntos como un aparato paralelo, con el financiamiento y la logística de los cuerpos de seguridad, habían configurado un estado terrorista y un grupo organizado de poder que también fue financiado por los grandes empresarios.

De acuerdo con diversas investigaciones realizadas, su asesinato fue cometido por un escuadrón de la muerte, debidamente identificado y señalado como el ejecutor del magnicidio. Dicho Escuadrón de la Muerte estaba dirigido por el ex Mayor Roberto D’abuisson Arrieta, como autor mediato, y participaron junto a él otros implicados, participación que está debidamente comprobada en informes serios sobre el caso y procesos judiciales abiertos en instancias internacionales como:

a) Informe de la Comisión de la Verdad del quince de marzo de mil novecientos noventa y tres, sobre el caso Mons. Romero en las que se estableció: “a) Que el ex Mayor Roberto D’Aubuisson dio la or-

den de asesinar al Arzobispo y dio instrucciones precisas a miembros de su entorno de seguridad, actuando como ‘escuadrón de la muerte’, de organizar y supervisar la ejecución del asesinato. b) Los capitanes Álvaro Saravia y Eduardo Ávila tuvieron una participación activa en la planificación y conducta del asesinato, así como Fernando Sagra y Eduardo Ávila. c) Amado Antonio Garay, el motorista del ex-Capitán Saravia, fue asignado y transportó al tirador a la capilla. El señor Garay fue testigo de excepción cuando desde un Volkswagen rojo de cuatro puertas, el tirador disparó una sola bala calibre veintidós de alta velocidad para matar al Arzobispo”.

b) Informe de fondo de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) No 37/00, Caso 11.481 del 13 de abril de 2000, del asesinato de Mons. Oscar Arnulfo Romero y Galdámez, instancia internacional que llegó a similares conclusiones que la Comisión de la Verdad, sobre la responsabilidad de Roberto D’Aubuisson y su grupo de asesinatos, en la planificación y ejecución de Mons. Romero.

c) Juicio Civil en la Corte Federal de Fresno de los Estados Unidos de América, del tres de septiembre del año dos

¹⁴ Homilía del 11 de noviembre de 1977.

mil cuatro, en el que esta Corte Federal llevó a término un juicio por el asesinato de Mons. Romero, y emitió condena civil, en contra del ex capitán Álvaro Rafael Saravia, por la ejecución extrajudicial y crimen de lesa humanidad cometido contra Mons. Romero. En este juicio el Juez de la causa, Oliver W. Wanger, determinó que el asesinato de Mons. Romero constituyó un crimen contra la humanidad, que fue cometido como parte de un amplio y sistemático ataque en contra de la población civil.

d) Informe de la Procuraduría para la Defensa de los Derechos Humanos, del 20 de marzo de 2002, emitido sobre el caso, titulado “Informe sobre la impunidad en el asesinato de Monseñor Romero, en ocasión del XII Aniversario de su ejecución arbitraria”.

En este informe sobre el caso la PDDH recomendó:

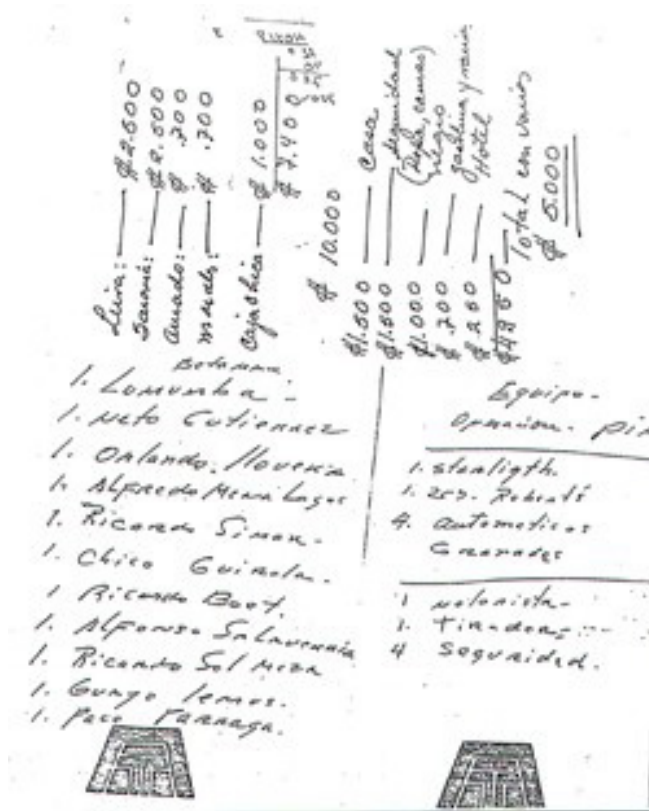
Realizar una investigación judicial completa, imparcial y efectiva, de manera expedita, a fin de identificar, juzgar y sancionar a todos los autores materiales e intelectuales de las violaciones establecidas en el presente informe sin perjuicio de la amnistía decretada.

Reparar todas las consecuencias de las violaciones enunciadas, incluido el pago de una justa indemnización.

Adecuar su legislación interna a la Convención Americana, a fin de dejar sin efecto la Ley de Amnistía General.

e) Comité de Derechos Humanos de ONU. El Comité de Derechos Humanos de las Naciones Unidas realizó el período de sesiones n. 100, en Ginebra, del once al veintinueve de octubre del año dos mil diez. El veintisiete de octubre aprobó las “Observaciones finales” sobre el cumplimiento de los derechos humanos en El Salvador, de acuerdo a los compromisos internacionales asumidos por nuestro país.

En el numeral 5 las “Observaciones finales”, el Comité reconoce que el Estado ya ha tomado algunas medidas en relación a las violaciones de derechos humanos ocurridas en el pasado, como el reconocimiento público de responsabilidad por parte del Presidente de la República, Mauricio Funes, y algunas medidas de dignificación de la memoria en el caso específico del asesinato de Monseñor Oscar Romero.



f) Entrevista de Carlos Dada al ex capitán Álvaro Saravia, publicada en Diario Digital El Faro.

El periódico digital El Faro publicó, en marzo del año 2010, una serie de entrevistas con el ex-capitán Álvaro Saravia, uno de los exmilitares involucrados en el asesinato de Monseñor Oscar Arnulfo Romero, el 24 de marzo de 1980.

En los reportajes se revelan lugares, fechas y nombres de los que estuvieron involucrados en el escuadrón de la muerte que planificó, parti-

cipó y ejecutó este hecho. Incluyéndose en este reportaje nombres como Roberto Daglio, Enrique Altamirano, Roberto D’aubisson, Luis Escalante, Arturo Muyschondt, Mario Molina (hijo del ex presidente Arturo Armando Molina), y los hermanos Salaverría, entre otros.

Esta investigación periódica señala que fueron dos grupos los que se coordinaron para llevar a cabo el asesinato de Mons. Oscar Arnulfo Romero. Uno estaba bajo las órdenes de Roberto D’Aubisson, máxi-

mo líder de la derecha salvadoreña y fundador del partido ARENA, que gobernó el país desde 1989 hasta 2009. El otro grupo estaba bajo el mandato de Mario Molina, quien es hijo del coronel Arturo Armando Molina, que gobernó el país entre 1972 y mediados de 1977, y hermano de Jorge Molina Contreras, ministro de Defensa durante la administración presidencial de Elías Antonio Saca (2004-2009).

De acuerdo con las investigaciones previamente descritas, encontramos que al hacer una comparación de las mismas, se determina, en primer lugar, la presencia de nombres comunes como: Roberto D'abuisson, Álvaro Saravia, Fernando Sagraera, Mario Molina, Alejandro Cáceres, Capitán Eduardo Ávila, Nelson Morales y Nelson García, señalados por Amado Antonio Garay. Y aunque algunos de estos han fallecido, los que están con vida pueden ser enjuiciados y declarar sobre los hechos al ser parte del escuadrón o escuadrones de la muerte que participaron en el asesinato de Mons. Romero.

Siendo este primer grupo el que debería de investigarse bajo un proceso judicial, imparcial, efectivo y expedito como lo requirió siempre la CIDH. Así como también debe de investigarse quiénes fueron los empresarios salvadoreños con sede

en Miami que financiaron o canalizaron dinero a los Escuadrones de la Muerte operados por Roberto D'Aubussion. Y que son señalados aún en investigaciones recientes como el libro "El Asesinato de un Santo"¹⁵ documento que detalla la trama para matar a Monseñor Romero y describe el papel desempeñado por los propietarios de negocios ricos, políticos y comandantes de escuadrones de la muerte militar que se sintieron amenazados por la franca crítica del arzobispo a la dictadura militar del país.

No debemos olvidar también que el 07 de mayo de 1980, fueron capturados en un fallido golpe de estado, varios miembros del grupo que operaba con el ex mayor Roberto D'abuisson como Escuadrones de la Muerte y se encontró una agenda del capitán Álvaro Saravia y dentro de ella una hoja con la presunta letra de D'abuisson con el

15 Este documento del señor Matt Eisenbrandt, quién formó parte de un equipo de abogados de derechos humanos del Centro de Justicia y Responsabilidad (CJA), con sede en San Francisco, cita a uno de los testigos más importantes al respecto de la investigación del asesinato de Mons. Romero y revela una lista de destacados donantes que financiaron escuadrones de la muerte y una "lista negra" de líderes sindicales, maestros y otros que más tarde fueron asesinados.

plan para asesinar a Mons. Romero, conocido como “Plan Pina o Piña” cuya copia se agregó al proceso judicial muchos años después.

Además, tomando en cuenta la conclusión de la Comisión de la Verdad en el caso, debe investigarse a la magistrados de la Sala de lo Constitucional de la Corte Suprema de Justicia que evitaron a toda costa la extradición del **capitán Álvaro Saravia a nuestro país, petición** que también ha sido solicitada en la reapertura

Hoja de la Agenda Saravia con el Plan Piña del proceso penal sobre el asesinato de Mons. Romero.

4- Investigación del asesinato y proceso judicial

En el proceso judicial sobre el asesinato de Mons. Oscar Arnulfo Romero se cometieron desde el principio negligencias e irregularidades, así como se buscó la paralización del expediente, con la idea de que nunca se fuera a conocer la verdad y responsabilizar a nadie.

En primer lugar, no se recolectaron los indicios materiales del crimen en el lugar, la policía fue la única que se presentó al lugar del hecho pero lo hizo cuatro días después y no recolectaron evidencias y si obtuvieron algún dato sobre el caso nunca lo presentaron al juez; lo que permite deducir que fueron omisiones premeditadas.

En la autopsia practicada al cadáver de Monseñor Romero se extrajeron tres esquirlas, las cuales de acuerdo a su peso se concluyó por la policía que eran de un proyectil calibre 22 mm. Esta pericia no consta en proceso penal y tampoco están anexadas las respectivas radiografías supuestamente tomadas al abdomen.

Otra deficiencia es en relación a declaraciones de testigos presenciales, estos declararon muchos meses o años después, contrario a las reglas de investigación que señalan que estos testigos deben declarar casi inmediatamente después de ocurrido el hecho, pues pueden ser sometidos a amenazas o presiones indebidas, o que sus declaraciones sean influenciadas por los medios de comunicación o argumentaciones de otros sectores.

No hubo una investigación seria sobre las personas mencionadas por el testigo clave en el caso, es decir, el chofer del tirador, tanto que no se intimó al Capitán Saravia y ni al ex mayor D’abuisson, lejos de eso se descartó la declaración del testigo, el cual incluso fue sometido al polígrafo para ver la veracidad de su declaración. Diligencia que es sostenida por el abogado del Ministerio de Justicia, el Dr. Julio Alfredo Samayoa, que ratificó lo dicho por el testigo clave.

El testigo Pedro Martínez, quien había cargado a Monseñor Romero herido para llevarlo al hos-

FORMULA N.º 1.

Causa No. 134 - Juzgado CUARTO DE LO PENAL.

En 19 80

INSTRUCCIÓN - Reo. _____

CRIMINAL CONTRA
SOBRE AVERIGUAR

Por LA MUERTE de MONSEÑOR GUJAR ANICETO ROMERO.

Abierta en ESTE TRIBUNAL el 24 - MARZO - 80 -

Declaración del Ofendido _____

Declaración del Indiciado _____

CITAS A FE	TESTIGOS	DECL. A FE	CITAS A FE	TESTIGOS	DECL. A FE
				José Pinto	17
				Don Melitón José Guzmán Serrano	897
				Emiliano José Sosa	102
				Lucía Eugenia Escobar Sanguino	
				Francisco Martínez	
				Maria Soledad Marín	130
				Marcelino Fonguloy	132
				Monseñor Carlos	143
				Monseñor Carlos	135
				Genito Olayo	237
				Francisco	183
				Blanca	133
				Edelberto Salazar Colley	164
				Osvaldo Rivera y Domínguez	204
				204 Eddy Sandoval	255
				204 Ricardo Barrios	217
				212 Ricardo Barrios	241
				212 Ricardo Barrios	231
				252 Blaise Nelson	238
				Amadeo Cantani	281

PRIMERA
PIEZA

Este documento del señor Matt Eisenbrandt, quién formó parte de un equipo de abogados de derechos humanos del Centro de Justicia y Responsabilidad (CJA), con sede en San Francisco, cita a uno de los testigos más importantes al respecto de la investigación del asesinato de Mons. Romero y revela una lista de destacados donantes que financiaron escuadrones de la muerte y una "lista negra" de líderes sindicales, maestros y otros que más tarde fueron asesinados.

pital, desapareció el 13 de abril de 1980, se sabe que hombres vestidos de civil lo capturaron al subir a su vehículo y lo introdujeron en un microbús color blanco, este hecho no se investigó, a pesar de que a todas luces tendría relación con el caso.

Otro hecho que guarda relación con el caso es el cateo realizado a la oficina del Socorro Jurídico Cristiano, ocurrida en julio de ese mismo año. Esta oficina brindaba apoyo a Monseñor Romero, investigaba denuncias de violaciones a derechos humanos y asistía a las

víctimas de estos hechos. En el cateo que fue perpetrado por cuerpos de seguridad fueron sustraídos expedientes e información del asesinato de Monseñor Romero, en las que aparecía involucrada la Fuerza Armada. La investigación de este hecho también hubiera aportado elementos sobre el interés de llevarse información y por quienes.

Tampoco se realizaron investigaciones sobre las amenazas a Monseñor Romero antes de su asesinato y el atentado a su vida, el 9 de marzo de 1980, cuando se había colo-

cado una bomba detrás del pulpito en la Basílica del Sagrado Corazón de Jesús.

Igualmente las amenazas y el atentado de que fue objeto el Juez Atilio Ramírez Amaya, quien llevaba en ese momento la investigación del caso, el 27 de marzo el referido estaba en su casa cuando individuos desconocidos manifestaron llegar de parte de una persona a quien el juez buscaba y entraron a su vivienda. Cuando la domestica abrió, uno de los sujetos saco una metralleta y el juez, quien ya se había preparado ante las amenazas, también sacó su arma. La empleada resultó lesionada por los disparos del sujeto, ya que el juez no pudo disparar. Estos hechos tampoco fueron investigados debidamente, a pesar de la relación con el asesinato de Monseñor y la investigación del mismo.

Si bien, el proceso judicial contó con doscientas treinta y ocho entrevistas y veintidós declaraciones¹⁶, como se ha mencionado, no se le dio importancia debida a la declaración de Amado Antonio Garay en el proceso judicial¹⁷. Garay en su declara-

ción manifestó ser el conductor del vehículo en que se desplazó el autor material del crimen por orden del capitán Álvaro Saravia.

Por ello, en el año 1987, el Juzgado Cuarto de lo Penal ordenó capturar al capitán Saravia por homicidio agravado¹⁸ y tramitó una solicitud para realizar un antejui- cicio en contra del mayor D'Abuisson, que en ese momento era diputado de la Asamblea Legislativa, pero D'Abuisson tramitó inmediatamente un *habeas corpus*.

Álvaro Saravia salió del país y fue detenido en Florida por razones de inmigración ilegal y su extradición estaba en trámite, pero se interpuso un *habeas corpus* ante la Sala de lo Constitucional de la Corte Suprema de Justicia en 1988, y a las doce horas y cinco minutos del diecinueve de diciembre de 1988¹⁹, esa Sala de lo Constitucional resolvió a favor del Capitán Álvaro Rafael Saravia Merino diligencias de exhibición personal a solicitud de los señores Vicente Orlando Vásquez Cruz, y Walter Mauricio Chávez Zelaya, con el fin de evadir la detención provisional que fue decretada en este proce-

16 Fs. 1934 Pieza 10 Causa N 134/80

17 Fs. 281 Segunda Pieza. En el proceso judicial, el testigo también identifico en inspección los lugares que menciona en su declaración donde ocurrieron los hechos y de acuerdo a declaraciones del Fiscal Roberto Girón Flores a fs. 323 y declaraciones del Ministro de Justicia Julio Alfredo Samayoa a fs. 334 también identifico una

foto del Doctor Héctor Antonio Regalado como el posible tirador.

18 Fs. 291 Segunda Pieza.

19 Fs. 299 al 302 Segunda Pieza. Resolución de Habeas Corpus de las doce horas y cinco minutos del diecinueve de diciembre de mil novecientos ochenta y ocho, Sala de lo Constitucional de la Corte Suprema de Justicia.



so penal, a las doce horas y quince minutos del 25 de noviembre de 1987, por el Juez Cuarto de lo Penal.²⁰

La Corte Suprema de Justicia en este *habeas corpus* señaló como argumento de esta resolución que la declaración del señor Amado Antonio Garay se proporcionó siete años, siete meses y veinticuatro días después del hecho y que esta persona según su deposición, solo es un encubridor del hecho, motivo por el cual su declaración no tiene valor probatorio, por lo que resuelven cesen sus restricciones a su libertad y declárase que el Fiscal General de la República no tiene competencia legal para solicitar extradiciones.²¹

Resolución que viene a confirmar lo expresado en el Informe de la Comisión de la Verdad sobre el caso de Mons. Romero en la conclusión cuarta. "Hay plena evidencia que la Corte Suprema asumió un rol activo que resultó en impedir la extradición desde los Estados Unidos, y el poste-

rior encarcelamiento en El Salvador del ex Capitán Saravia. Con ello se signaba, ente otras cosas, la impunidad respecto de la autoría intelectual del asesinato."²²

El 31 de marzo de 1993, se dictó auto de sobreseimiento definitivo, a favor del imputado Capitán Álvaro Saravia o Álvaro Rafael Saravia Merino, aplicándose al mismo la Ley de Amnistía General para la Consolidación de la Paz de 1993. Se argumentó que el asesinato de Mons. Oscar Arnulfo Romero tenía un fin político, adecuándose a los artículos 2 y 4 literal c) de la Ley de Amnistía mencionada, de conformidad al Art. 119 ordinal 2 del Código Penal, de 1973 (ya derogado).

En la parte final del proceso penal, consta resolución del trece de mayo de mil novecientos noventa y

22 Comisión de la Verdad: De la Locura a la Esperanza. La Guerra de 12 años en El Salvador; 15 de marzo de 1993, Asesinatos de los Escuadrones de la Muerte. 1. Caso Ilustrativo: Monseñor Romero. NN.UU.

20 *Ibíd.*

21 *Ibíd.*

tres, en la que la Cámara Primera de lo Penal de la Primera Sección del Centro confirma en todas sus partes la resolución pronunciada por el Juzgado Cuarto de lo Penal el 31 de marzo de 1993.

Con la aplicación de la Amnistía a la causa No 134/80, apertura en el Juzgado Cuarto de Instrucción, anterior Juzgado Cuarto de lo Penal de San Salvador, se truncó toda posibilidad de realizar diligencias de investigación sobre el caso, especialmente contra los autores intelectuales y materiales del asesinato, cerrando definitivamente el acceso a la justicia, verdad y reparación respecto de este crimen de lesa humanidad.

Ante la situación anterior, Monseñor Arturo Rivera y Damas, Arzobispo de San Salvador, plantea buscar la justicia en otras instancias, pues era evidente que el asesinato de Monseñor Romero constituye una violación grave a los derechos humanos, una violación contra la humanidad. Es así que el 23 de septiembre de 1993, Tutela Legal, a través de la directora y un familiar de Monseñor Romero, denuncia los hechos ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos.

En la denuncia se explica que el 24 de marzo de 1980, agentes del Estado salvadoreño y civiles vinculados a este, que integraban escuadrones de la muerte, asesinaron extrajudicialmente a Monseñor Romero, Arzobispo de la Arquidió-

cesis de San Salvador. Que en este hecho el Estado violó el derecho a la vida, a las garantías judiciales y a la protección judicial, así como el deber de respetar y garantizar los derechos humanos consagrados en la Convención Americana sobre Derechos Humanos. Esta denuncia fue notificada al Estado, pero este no controvertió nada de la denuncia solo se limitó a justificar que se había investigado y que de acuerdo a la ley, los implicados salieron libres por aplicación de la Ley de Amnistía General para la Consolidación de la Paz, la cual aseguraba la existencia de un nuevo Estado democrático y en paz.

Sobre lo anterior, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) estableció que el Estado es responsable por violación a los derechos alegados, pero además no cumplió con la obligación de no adoptar disposiciones de derecho interno que afecten el goce de los derechos consagrados en la Convención. Después de larga espera de respuesta del Estado, el 15 de mayo de 1995, admitió la denuncia asignando el número de referencia respectivo y notificó al Estado dicha admisión, a efecto de que este hiciera las observaciones correspondientes. El Estado demostró indiferencia e irrespeto al caso y a la Comisión, pues presentó observaciones hasta el 11 de febrero de 1998, después de que fuera notificado por cuarta vez (2 de abril de 1997). En estas notificaciones se le señala la

búsqueda de una solución amistosa de acuerdo a lo establecido en la Convención y su reglamento.

Previamente, Tutela Legal, con fecha 25 de noviembre de 1997, había presentado su posición ante la solución amistosa, ya las observaciones solicitadas al Estado no tenían sentido. Sobre la solución se hacía ver que debido a la naturaleza y gravedad de las violaciones, solo se accedería a esta si el Estado aceptaba plenamente su responsabilidad sobre los hechos y se comprometía a investigar y sancionar a los responsables inmediatamente, lo cual ya había sido también trasladado al Estado.

El Estado en sus observaciones fuera de tiempo explicaba que ya había investigado el caso y que estaba cerrado, por lo que pedía a la Comisión que archivara el expediente. Esta situación le fue notificada a Tutela Legal, por lo cual esta expresó su oposición a lo observado y pedido por el Estado, ya que no se está ante un claro acceso a la justicia, porque la sociedad no ha podido conocer la verdad de los hechos y no ha sancionado a los autores tanto materiales como intelectuales; que la amnistía no puede aplicarse al caso; que esta contribuye a la impunidad y violenta el respeto a los derechos de las víctimas, y que el Estado quiere sustraerse de sus obligaciones o deberes. Estos argumentos también fueron transmitidos al Estado, pero nunca dio opinión o manifestó oposición alguna.

La CIDH, el 4 de octubre de 2000, celebró audiencia sobre el caso, y emitió su informe de fondo, el cual condena al Estado. Este informe fue notificado al Estado, tal como lo establece el reglamento y la Convención, pero no fue cuestionado ni aprobado por este. Luego de pasado el plazo que establece el reglamento, la Comisión lo publicó. Solo quedaba, pues, que el Estado buscara cómo cumplir lo establecido en el informe de fondo, es decir, las recomendaciones que se establecían en él. Desde la publicación del Informe de Fondo en el año 2000 (resolución), dada por la Comisión Interamericana de Derechos Humanos y en la que condena al Estado salvadoreño, como Tutela Legal, hemos continuado insistiendo en el cumplimiento de las recomendaciones que en este se establecieron, como son:

1. El Estado debe realizar una investigación judicial completa, imparcial y efectiva, de manera expedita, con el fin de identificar, juzgar y sancionar a todos los autores materiales e intelectuales de las violaciones establecidas en el informe, sin perjuicio de la amnistía.
2. Reparar todas las consecuencias de las violaciones enunciadas, incluido el pago una justa indemnización. (Esta recomendación es en relación a la parte ofendida, la Comisión tiene como ofendidos a la familia de Monseñor Romero, a la iglesia

**RESPUESTA DEL ESTADO DE EL SALVADOR
AL CASO No. 11.481,
MONSEÑOR OSCAR ARNULFO ROMERO Y GALDAMEZ**

El Estado de El Salvador se refiere muy atentamente a la comunicación de la Honorable Comisión Interamericana de Derechos Humanos, mediante la cual tramita para su conocimiento, copia de las partes pertinentes de la información adicional aportada por los peticionarios respecto del caso No. 11.481, a efecto que el Estado de El Salvador brinde sus observaciones.

En relación al caso que nos ocupa los peticionarios se refieren a que "mientras no se realice un proceso judicial con la garantías del debido proceso, a través del cual se determine responsabilidades y se establezcan las sanciones correspondientes, el Estado de Salvadoreño no habrá cumplido con su responsabilidad internacional..."

Al respecto, el Estado de El Salvador, se permite muy respetuosamente mencionar que en relación con el proceso penal instruido sobre averiguar la muerte de Monseñor Romero, hecho sucedido el 23 de marzo de 1980, éste fue iniciado por el Juzgado Cuarto de lo Penal de San Salvador, habiendo el Juez sobreesado definitivamente el único imputado mencionado en el mismo, por aplicación de la Ley de Amnistía General para la Consolidación de la Paz, resolución que fuera confirmada por la Cámara Primera de lo Penal de la Primera Sección del Centro, por lo que las Instituciones que al Interior del Estado que velan por la administración de justicia, actuaron dentro del marco jurídico interno que prevé su misma legislación, es decir, conforme a derecho; de tal forma que dicho proceso se encuentre archivado definitivamente, de acuerdo a la mencionada Ley de Amnistía y además por haber prescrito la acción penal.

Tal y como mencionan los peticionarios, la Honorable Sala de lo Constitucional en el proceso de inconstitucionalidad de la Ley de Amnistía, resolvió que no había lugar a ella, estableciendo efectivamente que corresponde a los jueces determinar la aplicabilidad de la misma, de ahí que la vigencia de ella no es óbice para el enjuiciamiento de personas que presuntamente sean responsables de la violación de derechos fundamentales de la persona humana.

Asimismo, y como consecuencia de la declaratoria de la prescripción de la acción penal, en relación con el proceso instruido sobre averiguar la muerte de Monseñor Romero, el Estado de El Salvador muy respetuosamente se permite señalar a esa Honorable Comisión que las Instituciones del Estado que han intervenido en él han actuado conforme a la legislación nacional vigente y en debida observancia del debido proceso.

a la que pertenecía Monseñor y a la sociedad salvadoreña en su conjunto, de allí que ningún ofendido puede de forma individual dar por concluida toda la reparación).

3. Adecuar la legislación interna a la Convención Americana, a fin de dejar sin efecto la Ley de Amnistía.

Ante el incumplimiento de las recomendaciones por parte del Estado, Tutela Legal solicitó audiencia a la Comisión, el 6 de septiembre de 2006, y propuso un pliego de reparaciones a efecto de que el Estado cumpliera con las recomendaciones

y se estableciera para ello una agenda. El Estado aceptó inicialmente, pero cuando vio la propuesta ya no respondió. En la propuesta Tutela había establecido ocho formas de reparación, siendo estas:

1. El Estado realice un acto de reconocimiento de responsabilidad y pedido de perdón.
2. El Estado realice una publicación de las partes relevantes del informe de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos.
3. Creación y difusión de un documental sobre la persona y labor de Monseñor Oscar Arnulfo Romero y las circunstancias de su

- ejecución.
4. Se incluya el informe de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos en los planes de estudio de historia salvadoreña en el sistema educativo.
 5. Creación de una plaza en memoria de Monseñor Oscar Arnulfo Romero, para realizar actos conmemorativos de su muerte, que sea accesible a la población.
 6. Se prohíban homenajes a responsables de la muerte de Monseñor Romero.
 7. Cursos de capacitación a las Fuerzas Armadas sobre Derechos Humanos.
 8. Cursos de capacitación sobre Derechos Humanos e investigación dirigidos a agentes policiales, fiscales y judiciales.

Ante la no respuesta del Estado Salvadoreño sobre la propuesta de reparación, Tutela Legal pidió que se señalara audiencia de cumplimiento, la Comisión la convocó para el día 10 de octubre de 2007. En esta audiencia el Estado se comunicó con la jerarquía de la Iglesia católica, la cual aceptó la propuesta que este hacía: apoyar el argumento de que se estaba en una negociación o diálogo. Posteriormente, la Iglesia separó a Tutela Legal del caso, pues a pesar de que confirmamos el referido argumento en la audiencia, sí manifestamos —pues así debíamos hacerlo— que el Estado estaba en desacato desde el año 2000 y que

no esperábamos mucho retraso. La Iglesia, que se supone es una sola y que debe tener un mismo criterio, nos pidió ya no continuar con el caso, que Monseñor Romero seguramente ya había perdonado a sus agresores, nombrando además a una comisión para que dialogara con el Estado otras situaciones sobre el tema de reparaciones. Esto era todo lo contrario a lo que Monseñor Rivera y Damas, sostenía y pidió en los tribunales.²³

Luego de estos hechos hubo otras audiencias y aún falta mucho que cumplir en relación a las recomendaciones que el informe de fondo enumera, esperamos que el Estado las retome²⁴. Porque si bien es cierto se ha reconocido la figura de Monseñor Romero por los últimos dos gobiernos de la República, la mayoría de recomendaciones de la CIDH y las propuestas planteadas

23 Monseñor Arturo Rivera Damas, hizo la siguiente solicitud de justicia en su declaración ante el Juzgado Cuarto de lo Penal: “.....Me considero ofendido de la persona o personas que hayan cometido ese execrable y sacrílego crimen en la persona de Monseñor Oscar Arnulfo Romero y Galdámez por lo que pido se les aplique con todo rigor la sanción que merezca el autor o autores del mismo.....”. Folio 204 Pieza 1 del proceso judicial 134-80.

24 Cuando mencionamos al Estado, lo hacemos refiriéndonos a los tres órganos que lo componen.

ante esa instancia no se han cumplido todavía.²⁵

La tan rayada impunidad en El Salvador es un aspecto crónico en nuestro país, ya lo decía nuestro poeta Roque Dalton: “los verdaderos cumplidores de las leyes en nuestro país son los pobres”. Ciertamente no hay otros, los sectores con poder político, económico y militar nunca son llevados a la justicia. Nuestro primer y gran defensor de derechos humanos, decía “la ley solo muerde al descalzo”, frase que encierra la justicia que hemos tenido y tenemos.

Un instrumento legal que vino a confirmarnos tal situación es la Ley de Amnistía, para asegurar que los autores de tantas y graves violaciones a derechos humanos no sean llevados a la justicia y que tengan aún privilegios; que se les tenga como personas honorables y que participen hasta de decisiones fundamentales para el país. Esta Ley de Amnistía, dictada a escasos días del informe de la Comisión de la Verdad, violenta ese derecho a la verdad, ese derecho a conocer la identidad de esas violadores, el saber por qué lo

hicieron, si tenían facultades para hacerlo. La amnistía es contraria a la democracia, a la vigencia de los derechos humanos, de allí que es contraria a la convención y a la Constitución de nuestro país, no obstante el poder judicial validó por mucho tiempo dicha ley.

Hasta antes de la Inconstitucionalidad de la Ley de Amnistía, las organizaciones de derechos humanos interpusieron sendos escritos en los tribunales para que no aplicara la Ley de Amnistía, pero nunca los jueces la implicaron aunque tuvieran la convicción, se notaba la falta de independencia judicial y de los demás poderes, incluso los fácticos. En la lucha contra la impunidad se interpusieron inconstitucionalidades de dicha ley. El órgano respondía que la amnistía era una acción política del Estado y de allí que no correspondía anularla, luego que era aplicable a casos graves de violaciones a derechos humanos y que los jueces de la jerarquía judicial más inferior debían hacer la calificación, con la falta de dependencia incluso actual jamás un juez si iba a atrever a no aplicar la amnistía. Fue hasta en julio de 2017, que se declaró inconstitucional dicha ley, no obstante los jueces aun están reacios a reabrir los casos relativos a violaciones a derechos humanos; algunos lo hacen lentamente, esperando posiblemente mayor claridad o que se dicte otra ley similar a dicha amnistía.

No obstante lo anterior, como Tutela Dra. María Julia Hernández,

25 Especialmente, es lamentable que todavía se rinda homenaje a uno de los autores intelectuales del asesinato, el ex mayor Roberto D'abuisson a quien se le ha construido una plaza con su nombre y se tuvo la desfachatez de querer nombrarlo Hijo Meritísimo de la República y nombrar calles en su honor. Lo que fue impedido por el pueblo salvadoreño.



Fotografía tomada de Periódico Contrapunto 23 de Marzo de 2017

hemos logrado la reapertura del proceso penal en el que se investiga el asesinato de Monseñor Oscar Arnulfo Romero y Galdámez, lo que nos da una esperanza de acceso a la justicia. Esperamos que así sea y que en este El Salvador, esa impunidad crónica desaparezca, que la justicia sea para todos.

5-Reapertura del proceso judicial

El 23 de marzo de 2017, Tutela Legal “Dra. María Julia Hernández”, acompañada por organizaciones de derechos humanos, solicitó al Juzgado Cuarto de Instrucción de San Salvador, antes Juzgado Cuarto de lo Penal, la reapertura del proceso penal contra los responsables intelectuales, materiales y cómplices del asesinato de Mons. Oscar Arnulfo Romero, cometido el 24 de marzo de 1980.²⁶

26 Es importante señalar, también

El escrito de reapertura del caso se sustentó en la Resolución de Inconstitucionalidad de la Ley de Amnistía del 13 de julio de 2016, ya mencionada. La resolución también ordena la creación de una legislación que permita el acceso a la justicia, la verdad, la reparación y la no repetición de estos crímenes de lesa humanidad.

Además, en el escrito de rea-

que desde hace tres años Tutela Legal Dra. María Julia Hernández, junto a otras organizaciones sociales, acudió ante el Fiscal General de la República para exigir justicia en el caso Romero y la Fiscalía General de la República nunca impulsó diligencias de reapertura del proceso penal, teniendo conocimiento de acuerdo a Inconstitucionalidad del año 2000 que para los delitos de lesa humanidad no operaba la Amnistía.

apertura del caso Mons. Romero, se incorporó documentación importante que nunca se quiso investigar ni introducir en el proceso judicial, como el Informe de la Comisión de la Verdad, del 20 de marzo de 1993, que señala como responsable intelectual del magnicidio al Mayor Roberto D'Abuison y a miembros del escuadrón de la muerte a su mando; Resolución de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, Informe 37/00, emitido el 13 de abril del año 2000; el Juicio Civil en Fresno California del año 2004 en el que se condenó a uno de los autores intelectuales del crimen como es el Capitán Álvaro Saravia; e Informe de la Procuraduría para la Defensa de los Derechos Humanos del año 2005 y otros, como documentos desclasificados de los Estados Unidos sobre el asesinato.

Posteriormente, el 12 de mayo del año 2017, el Juzgado Cuarto de Instrucción de San Salvador, emitió resolución en el caso del asesinato de Monseñor Oscar Arnulfo Romero y Galdámez que dejaba sin efecto en dicha resolución el Sobreseimiento Definitivo a favor del ex Capitán Álvaro Rafael Saravia Merino, decretado el 31 de marzo de 1993, con lo cual se había dejado sin responsabilidad. Con ello se reabría el proceso judicial y se activaba nuevamente la investigación penal para los autores intelectuales como el Capitán Álvaro Rafael Saravia y contra otros que se encuentran señalados en la investigación judicial.

El juez de la causa solicitó a la Fiscalía General de la República se pronunciara sobre la reapertura del caso de magnicidio contra Mons. Romero, sobre la solicitud de ser acusadores del caso por parte de abogados de Tutela Legal Dra. María Julia Hernández y la apertura de investigación contra otros implicados, a lo que la Fiscalía General ha contestado positivamente, manifestando estar de acuerdo con la reapertura del caso, la constitución de acusadores y la investigación para nuevos implicados en el asesinato de nuestro pastor mártir.

El día 16 de octubre del 2017, Tutela Legal Dra. María Julia Hernández presentó escrito al Juzgado Cuarto de Instrucción San Salvador, tribunal donde se encuentra el proceso penal del asesinato de Mons. Oscar Arnulfo Romero y Galdámez, solicitando la agilización de las investigaciones del caso.²⁷

Durante estos meses, se ha exigido al Juzgado Cuarto de Instrucción de San Salvador y a la Fiscalía General de la República, que se investiguen a los responsables intelectuales en el asesinato de Mons. Oscar Arnulfo Romero, y no solo al capitán Álvaro Saravia, para lo cual en el escrito de reapertura se presentaron nombres de más implicados en el magnicidio.

27 Para mayor información se puede consultar en <https://tutelalegal-mariajh.com/noticias/caso-monseñor-romero/>

Con la respuesta judicial obtenida recientemente en el caso, no existen argumentos para negarse a investigarlo, lo cual deja abierta la posibilidad de aplicar una efectiva justicia transicional en El Salvador y sentar las bases para erradicar la impunidad y generar garantías de no repetición de crímenes que violen gravemente nuestra dignidad y derechos humanos.

La beatificación de Mons. Romero, como mártir, o su esperada canonización, no puede convertirse en una distracción o justificación para la administración de justicia. Al mismo tiempo, el conocimiento de los responsables del crimen, por vía de la verdad histórica, debe abrir paso acelerado para el conocimiento de los criminales por la vía judicial. Así progresaremos en una convivencia y desarrollo armonioso, en justicia y solidaridad, en democracia real y en estado de derecho verdadero.

Como se ha presentado en el presente artículo, las organizaciones, sectores y personas que promovemos y defendemos los derechos humanos siempre hemos exigido de las autoridades competentes la verdad, la justicia y la reparación por este magnicidio.

En este caso tan emblemático y delicado, el señor Juez Cuarto de Instrucción y las demás autoridades de investigación deben de satisfacer pronta e integralmente nuestra demanda de Justicia. Igualmente les exigimos no prolongar más la impu-

nidad en el caso ni retardar el cumplimiento de las resoluciones que sobre el mismo han emitido los pertinentes organismos internacionales de derechos humanos. 38 años después y cerca de la canonización de nuestro Arzobispo Mártir, la familia de Mons. Romero, la Iglesia Católica y la sociedad en general están esperando justicia, verdad y reparación en este caso y en los demás cometidos principalmente por agentes estatales.

La canonización de Monseñor Romero es una luz de esperanza para cambiar la vida política, social y económica de nuestro país, que vive una profunda pobreza estructural contra la cual luchó nuestro San Romero de América. Animando al cambio de la sociedad a través de la organización y la defensa de los derechos humanos, manifestaba: "Un pueblo que se organiza y defiende sus valores y justicia... Es un pueblo que se hace respetar".²⁸

Miles de personas en todo el mundo, y especialmente los jóvenes en nuestro país, se encuentran entusiasmados por la canonización de Monseñor Romero. Ellos caminan juntos y están siendo influenciados y tocados por su ejemplo de hermandad, justicia, dignidad, verdad y reconciliación que a través de la historia siempre le ha sido negada a El Salvador, pero ahora estas generaciones tienen por siempre un guía y un camino a seguir.

28 Homilía del 02 de marzo de 1980.



Mural en honor a Mons. Romero junto a otros defensores de derechos humanos de El Salvador, realizado por víctimas y familiares de víctimas de la Masacre de la Quesera en El Bajo Lempa, departamento de Usulután.

Entrevista al Cardenal Gregorio Rosa Chávez

Fernando Carranza
Universidad de El Salvador
fer_carr54@hotmail.com

El reloj marcaba las 3:30 de la tarde del día 4 de junio. Una religiosa, de forma amable y cortés, nos recibe y nos da la bienvenida. Ella nos conduce a la estancia ubicada en el corazón de aquella casa, con la frescura y la paz patrimonio de aquel lugar. Nos ubicamos al pie de un frondoso árbol de mango, orgulloso de sus frutos que son cosecha compartida en abundancia. En el ambiente, delicadamente diseñado, sobreabundan detalles de fe. Degustamos un buen café con panecillos servidos por manos piadosas de una mujer con espíritu y ropaje de monja.

Pasados algunos minutos, llega a saludarnos la hermana Reina Angélica, cuya intercesión fue vital y propiciadora para entrevistar al Cardenal Gregorio Rosa Chávez. A las 4 de la tarde aparece bajando las gradas, sereno y apacible, vestido de sencillez y humildad, el Cardenal, quien con su saludo hospitalario hace que nos sintamos en casa.

FC: El arzobispo Romero, cuando asumió su papel de “voz de los sin voz”, fue señalado como hombre de izquierda, lo cual respondía al entorno de la guerra fría y a la cultura de la descalificación que había el país para quienes se solidarizaban con la población empobrecida. Dentro del clero salvadoreño también se trató de descalificarlo. ¿Considera que la canonización de Romero también generará esa especie de cisma acá en el clero salvadoreño?

MGR: De ninguna manera, porque el Papa Francisco, en octubre del año 2015, cuando fuimos a darle las gracias por la beatificación, fue muy contundente,

muy categórico, dijo: es que a él lo han matado dos veces, dijo el Papa. La segunda vez lo mataron con la lengua, difamándolo, calumniándolo, y eso tiene que terminar. Hoy estamos enfrente de él nosotros, los obispos, en la primera fila y a pocos pasos de él, y eso lo dijo sin usar papeles, fue cuando terminó su discurso. Y él siguió con tanto detalle esta polémica, esta calumnia permanente y dijo: hay que cortar con esto. Pero fue contundente. Luego, quiero continuar con un dato de último minuto, cuando yo lo visité el 6 de mayo; yo le llevaba una foto de Monseñor Romero, una foto de un formato duro y le llevaba un atril para colocarle la foto. El colocó la foto en el atril, en el escritorio, y ahí estuvo la foto todo el tiempo. ¡Y con qué cariño tomó la foto en sus manos!, así que para él Romero es un modelo, un ícono de lo que él desea para la iglesia, como pastor. Yo quedé impactado con ese detalle. Entonces, ciertamente, ya la polémica terminó. Los enemigos no, pero la polémica terminó, ya estamos en una etapa nueva. Uno nota ya lo que es un hombre en los altares, que anda en tantas cosas, pero antes de que llegue esta situación, ¡qué terrible el camino que hay que recorrer!

FC: ¿Por qué cree usted que monseñor Romero ha trascendido de las esferas religiosas y es admirado, incluso, por personas no creyentes?

MGR: Es un fenómeno que pasa con otros líderes también, como Hélder Câmara, como Luther King, que era protestante, que trascienden las fronteras de la iglesia. Son hombres que marcan la historia. Yo cuando voy a algún lugar y saben que soy de El Salvador siempre me hablan de él, y más si saben que soy sacerdote, obispo, que soy amigo de él, igual; tanto que yo me atreví a decir un día que ya no lo llamaremos San Romero de América, se debería de llamar San Romero del mundo, y es verdad, por eso su memoria en Roma tiene un gran significado. Es decir, este hombre es para el mundo entero, no solo para los salvadoreños o para los latinoamericanos, una figura de edición mundial. Esto a uno lo sorprende, le parece que está soñando, pero es que Romero es de los pastores del siglo XX que más ha marcado la historia de la iglesia en el mundo, tanto, que es el mártir del siglo XX más conocido y también el más amado. Eso lo he comprobado en mis correrías por todos lados, y me maravilla, y me llena de emoción y de gratitud. Así que hay que ser dignos de este hombre que Dios nos regaló como pastor en El Salvador.

FC: Monseñor Romero, en su homilía del 2 de abril de 1978 dijo, y cito textualmente: “es lástima hermanos, que en estas cosas tan graves de nuestro pueblo se quiera engañar al pueblo, es lástima tener unos medios de comunicación tan vendidos a las condiciones, es lástima no poder confiar en la noticia del periódico, o de la televisión, o de la radio, porque todo

está comprado, está amañado y no se dice la verdad”. ¿Tiene vigencia en la actualidad lo expresado por Monseñor Romero en dicha homilía, Señor Cardenal?

MGR: Hay un libro que ha salido, o está por salir, de parte de la universidad Don Bosco: “Romero como comunicador”. Excelente libro. Es una ilustración exhaustiva de monseñor Romero como comunicador. Vieron qué dijeron los periódicos en la época, quiénes le entrevistaron de los medios locales, quiénes de los medios internacionales, de qué lado le preguntaron... Es sorprendente el resultado de esa investigación que ha sido muy completa, yo leí el primer manuscrito e hice unas pequeñas sugerencias.

Es importante eso, recuperar a Romero como comunicador. Era un hombre de radio, un hombre de micrófonos, tanto que él siempre estaba pendiente de su horario en YSAX. Murió ante un micrófono, es un mártir de la comunicación Monseñor Romero. Entonces, él nos enseñó lo que es el poder de informar, la palabra es una cosa muy sagrada y ahora hay que rescatar la dignidad de la palabra, tanto escrita como hablada o la imagen. Y esta cosa hoy es muy difícil porque estamos en un mundo en el que se crean realidades, no se refleja la realidad. Nuestros jóvenes viven en ese mundo digital... líquido, donde no hay de donde agarrarse, donde no hay ancla segura donde uno pueda sentirse firme.

Romero era esa ancla, a él acudíamos cada domingo, cuando llegaba a la misa de la Catedral, cuando todo mundo necesitaba de una luz, de una orientación y también necesitaban la verdad. Porque él dedicó mucho tiempo a informar, porque lo que se conocía no era la verdad. Creo que esta enseñanza de Romero como profeta de la verdad es una enseñanza grande para el país... y yo leí en el programa de radio que un día predicó él una hora y decía: “Me alargué en la homilía, la gente me escuchaba con mucha atención”. Estaban comentando los proyectos que habían en el país cuando viene el golpe militar del 15 de octubre de 1979, ese tema lo definió semana por semana y dijo: “La iglesia va a ser libre, va a apoyar lo justo y va a condenar lo injusto de donde quiera que venga”. Ese fue su criterio y por eso es que tuvo tanta credibilidad y uno cuando oye sus textos dice: esto sigue siendo verdad ahora. Eso indica que el hombre que fue capaz de leer la historia e interpretarla a la luz de la palabra de Dios y también de las ciencias humanas, de modo que por eso es un tesoro tener en nuestra historia a un comunicador como Monseñor Romero.

FC: Romero como un ser humano pasó por esta tierra, y a través de él Dios pasó por El Salvador. Pero como ser humano, él se enojaba, se molestaba. ¿Qué es lo que más le indignaba y molestaba a Monseñor Romero, Señor Cardenal?

MGR: Yo lo conocí cuando yo tenía catorce años, él era sacerdote en San Miguel

y tenía un carácter fuerte, tanto que el psicólogo al que él visitaba lo calificó con tres adjetivos: impulsivo, compulsivo y perfeccionista. Y él lo reconoce en su diario que es verdad, y fue su lucha. Era impulsivo, como decimos, “de mecha corta”, y era perfeccionista. Exigir a los demás que fueran mejores, a él mismo, sobre todo, entonces aprendió a ser comprensivo con los demás, a ser más tolerante. Yo le ayudé un año entero cuando terminé mis estudios de filosofía, y ese año fue cuando nos hicimos amigos. Y estuvo, luchó todo el tiempo contra ese carácter fuerte, a veces cortante en sus respuestas, y lo dice él en su diario, en sus retiros. Hemos publicado sus retiros desde el 1962 hasta que muere, aparecen sus exámenes de conciencia y ese es de los puntos que siempre se examina, “mi carácter”, dice él. Entonces, Romero, al igual que Jesús, se indignó en el templo contra los mercaderes; no podía tolerar la hipocresía, tanto que rehuía las recepciones, los palacios, las casas de gente rica, porque no había sinceridad. Gozaba en El Tránsito, con campesinos, con una tortilla en la mano, con frijoles, con un poco de queso disfrutaba. Disfrutaba también en La Coquera, de San Miguel, con un coco en la mano, conversando a la luz de la luna. Esos eran los gustos de Romero, la sencillez, porque ahí había autenticidad, había verdad. Y le chocaba, repito, todo lo que era apariencias, eso sí le sacaba de quicio, y esa lección creo que es bueno tenerla presente para nuestra vida también.

FC: ¿Qué relación tenía Monseñor Romero con las organizaciones sociales y qué influencia tenía él sobre estas?

MGR: Otro punto más importante que hay que estudiar como universitarios... Él estaba atento a la historia, cada sábado se reunía con expertos en análisis de coyuntura para preparar la homilía. A veces dice con quienes estuvo en la reunión. Recibía dos informes cada sábado, uno sobre Derechos Humanos, otro sobre coyuntura, y con esa base preparaba su homilía. Yo tengo la homilía, los apuntes de la homilía que pronunció el día antes de la muerte. La encontramos en el archivo, siete páginas de apuntes y un anexo, y tengo la copia. Es una cosa que valdría la pena publicar en la revista como una cosa inédita, que no la hemos publicado. Él tomó nota, puso los tres puntos que iba a tratar, dijo “estos son los puntos que voy a tratar”, de pronto tenía tachaduras, algunas citas las ponía textualmente para leerlas. Siete páginas de notas, después un anexo de todo lo que había pasado en el país, de todos los hechos de violencia, etc.

Entonces, era un hombre que vivía inmerso en la historia para cambiarla desde el evangelio. Y entonces Romero no podía preparar una medida sin ver a dónde estoy. Y por eso un día lo explicó dijo “¿cuál es mi método?”; primero estudio la palabra de Dios, después miro a mi pueblo para iluminarlo con la palabra, para que sea protagonista de una historia nueva, esa es la idea de él

y así se entiende como clave de su vida su predicación, Romero realmente por eso es que tiene una estatura universal. Hoy estaba con un padre de la India y me mostraba sus homilías publicadas en inglés, de Monseñor. Él allá, en la India, admira tanto a Romero, y ahí él se inspira en su trabajo y en todo el mundo pasa lo mismo, de modo que esta fecha 14 de octubre es una fecha realmente gloriosa para el país y para la iglesia, para el mundo. Cuando veamos, pues, esta manera de ser y de actuar es la que la iglesia quiere proponer como paradigma, aunque eso, repito, es arriesgado: exige autenticidad, exige coherencia. Pero de eso se trata, de ser creíbles con la vida que llevamos, no por las palabras bonitas que podamos decir.

FC: En vida a Romero lo acusaban, lo difamaban, lo criticaban, lo ofendían. Ahora que se sabe santo lo llaman “nuestro santo”. ¿Hay conversión sincera en esa expresión de quienes lo dicen?

MGR: Cuando fue beatificado se dio un terremoto espiritual, así le llamo yo; mucha gente comenzó a revisar sus criterios, su visión sobre él, con honestidad; mucha fue a pedirle perdón a su tumba, a donde lo mataron, o ante el obispo, ante el nuncio apostólico, ante el confesor, y ese terremoto continúa, hay muchas réplicas todavía de ese terremoto espiritual, que se va a dar mucho más fuerte el catorce de octubre, porque ese día va a pasar esa cosa totalmente increíble. Yo estuve cuando el Papa proclamó ese día, yo estaba en el consistorio, es una cosa muy seria la que se hace ahí, el Papa escucha la historia de los santos que van a ser canonizados, después el Papa se pone de pie y proclama solemnemente con la autoridad de sucesor de Pedro que “este hombre debe colocarse en la lista de los santos de la iglesia”, es una ceremonia solemne. Entonces, eso hace que muchos cristianos y muchos ciudadanos sigan caminando hacia la verdad de Romero. No es fácil esa verdad, es incómoda, porque obliga a revisar sus criterios y sus prioridades, obliga a convertirse. Pero eso se está dando, y de hecho, en agosto tenemos la caminata hacia Ciudad Barrios, del 2 al 4, ya le pusimos nombre, va a ser “Caminando con el santo Romero para conseguir la paz”, y mucha gente va a caminar para pedirle perdón.

Qué hermoso, pues, ver un pueblo que se pone de pie, que recupera la esperanza gracias a él, tanto que el Papa Francisco cree que él nos lleva a la paz, y lo cree firmemente. El 14 de mayo estuve con él y él está convencido; falta que nosotros lo aceptemos y lo asumamos. Porque se necesitan tres cosas: una es conocer su doctrina, otra es imitar su ejemplo, otra es invocar su intercesión. Esta es la fórmula del Papa para que logremos salir de este infierno en el que estamos viviendo, y es necesario que como pueblo lo hagamos para que realmente seamos un pueblo feliz.

FC: Finalmente Señor Cardenal, usted conoce a Monseñor Romero desde los catorce años, muchos años, lógicamente compartiendo esa experiencia espiritual y de vida con Monseñor Romero. ¿Existe alguna anécdota entre usted y Romero que lo haya marcado a usted como sacerdote?

MGR: Por el contexto de lo que hemos hablado quiero contar una que tiene que ver con la parte de sus amigos; él siempre andaba con amigos. Una familia que lo quiere mucho, una familia migueleña lo invitó un día a cenar. Yo lo acompañé a la cena y él escribe eso en su diario, solo que no dice el nombre de la familia. Estábamos cenando, la gente lo quería mucho a Monseñor. En la época de San Miguel, cuando él era un obispo, era un padre tranquilo, no como el profeta de fuego que conocimos. Y de repente, le pregunta la señora: “Monseñor, ¿qué pasa con usted? no le entendemos, no le entendemos qué pasa con usted”. Pero se lo dijo con ternura, no se lo dijo con reclamo, y él le dijo: “Es que hoy estoy en la capital, en el centro del poder, veo la injusticia estructural, no puedo quedarme indiferente”, y le fue detallando un poco, lo escucharon con respeto pero no lo entendieron.

Salimos de ahí y dijo: “Qué difícil es que esta gente comprenda”. Y así pasó con un montón de familias. Entonces, la soledad del profeta la vivió intensamente, incluso pasaba con su familia... Y dijo: “pero no puedo dejar de hacer lo que me toca hacer, el precio es alto, pero hay que pagarlo”. Monseñor era un hombre solo y cuando ya está en el último retiro y le dice el nuncio de Costa Rica, por teléfono, que está en peligro su vida, él escribe su ofrenda a la vida, y eso lo hemos publicado también, ya está en los teléfonos ese material, tú lo puedes tener, y está su letra, donde él escribe su pensamiento y se puede transcribir, se puede fotocopiar. Ese el hombre que Dios nos ha dado como santo, aquel que ofreció la vida por un pueblo, con plena conciencia, y que Dios le concedió morir en el altar, porque ningún obispo ha muerto así en el altar. Es algo que ningún otro obispo ha muerto así en la historia de la iglesia. Y morir en la hora del ofertorio, él mismo como ofrenda, es un símbolo que al Papa le impacta muchísimo, así que ese es el santo que vamos a tener en los altares, a partir del catorce de octubre.

La niñez desaparecida dolor, aliento y esperanza

Asociación Probúsqueda
educacion.probusqueda@gmail.com

Nota editorial

A través de acciones militares punitivas de contrainsurgencia, enmarcadas en la política de la dictadura militar de “quitarle el agua al pez”, los doce años que duró la guerra civil dejaron, según la Comisión de la Verdad de las Naciones Unidas, una enorme cantidad de niños y de niñas asesinados o desaparecidos forzosamente en la vorágine del conflicto fratricida. Según los mismos oficiales militares fue práctica común dar en adopción a cientos de niños y niñas huérfanos, para lo cual se contó con la venia de cierta parte del estamento jurídico y del cuerpo diplomático acreditado en el país. En este sentido, los esfuerzos de iniciativas como la Asociación Pro-Búsqueda, son la continuación de la búsqueda de los desaparecidos, iniciada por Monseñor Romero y continuada por el padre Jon Cortina, para esclarecer el destino de cientos de niños y niñas desaparecidos en los doce años de enfrentamiento militar que sufrió El Salvador.

Palabras clave: contrainsurgencia, desapariciones forzadas, guerra civil, búsqueda de sobrevivientes

Editorial note

Through punitive counter-insurgency military actions, framed in the military dictatorship's policy of "taking the fish's water", the twelve years of the civil war left, according to the United Nations Truth Commission, a huge amount of children and girls murdered or forcibly disappeared in the vortex of the fratricidal conflict. According to the same military officers, it was common practice to give adoption to hundreds of orphaned children, for which a certain part of the legal entity and the diplomatic corps accredited in the country was entitled. In this sense, the efforts of initiatives such as the Asociación Pro-Búsqueda, are the continuation of the search for the disappeared, initiated by Monseñor Romero and continued by Father Jon Cortina, to clarify the fate of hundreds of children disappeared in the twelve years of military confrontation suffered by El Salvador.

Keywords: *counterinsurgency, enforced disappearances, civil war, search for survivors*

Contexto histórico

En la década de los sesenta, El Salvador despierta a nuevas olas de movilización popular, luego de algunos de algunos años de letargo. El hecho más significativo es el surgimiento de ANDES 21 de junio (1964), una de las gremiales de maestros más importante desde esa época, tanto por su alcance nacional como por su militancia e involucramiento para resolver los graves problemas sociales del país. A finales de los sesenta hay un desarrollo acelerado de organizaciones guerrilleras, organizaciones campesinas, sociales y estudiantiles.

En los años setenta, la existencia de grupos de guerrilla y una fuerza social organizada de campesinos, maestros, estudiantes, obreros, comunidades cristianas, etc., hace que el Estado empiece a reprimir a todo este sector organizado que mostraba su descontento con las condiciones de injusticia social y por la falta de espacios para el ejercicio de los derechos políticos como fueron, a manera de ejemplo, los grandes fraudes electorales de 1972 y 1977.

Institucionalización de la violencia

Si bien se habla de doce años de guerra que vivió El Salvador, la represión indiscriminada del Estado mediante sus cuerpos de seguridad comenzó mucho antes. El año de 1980 marcó el comienzo de varios

ataques sin discriminación contra la población civil no combatiente y ejecuciones sumarias colectivas que afectaban particularmente a la población rural. Para estos años la violencia en las zonas rurales alcanzó niveles extremos. En este marco, emerge en el país el terrorismo organizado por el Estado y que será ejecutado a través de los escuadrones de la muerte.

Las operaciones militares contrainsurgentes afectaron a la población civil con un elevado costo en vidas. La contrainsurgencia en su forma más extrema tuvo su expresión en aquello que se denominó QUITARLE EL AGUA AL PEZ, esto se traducía operativamente en destruir la base de apoyo a la insurgencia; en esta lógica, a los habitantes (población civil) que vivían en una zona de alta presencia guerrillera se les consideraba como pertenecientes o colaboradores de estos grupos, y por lo tanto corrían el riesgo de ser eliminados, torturados, encarcelados, desaparecidos.

Los años de 1980 a 1983 fueron descritos por la Comisión de la Verdad como los años de la institucionalización de la violencia, es decir que se instaura la violencia de manera sistemática, el terror y la desconfianza en la población civil. Los rasgos esenciales de este periodo eran, entre otros, la desarticulación de cualquier movimiento opositor o disidente por medio de detenciones arbitrarias, asesinatos, desaparición selectiva e indiscrimi-

nada, que devinieron en una práctica común. Según reporta la Comisión de la Verdad en su informe, durante este periodo se registraron el mayor número de muertes y violaciones a los derechos humanos. El 70 % de los casos conocidos por dicha comisión son de estos años.

Estrategia sistemática y deliberada de la violencia

La Comisión de la Verdad pudo comprobar que todas estas acciones represivas hacia la población civil se inscriben dentro de un patrón de conducta, de una estrategia deliberada de eliminar o aterrorizar a la población, especialmente a la población campesina en aquellos lugares de persistencia o influencia de la insurgencia.

Por otra parte, según la Comisión de la Verdad, es imposible sostener que este patrón de conducta se atribuya a mandos locales militares, y que haya sido desconocido de los mandos superiores pues los casos de masacres, personas desaparecidas, torturadas, fueron denunciados reiteradamente por organizaciones de derechos humanos, medios de prensa internacionales y por aquel pastor que se convirtió en la voz de los sin voz, Monseñor Oscar Arnulfo Romero quien al igual que gran parte del pueblo, se convirtió en una víctima más de esa vorágine de violencia.

Dentro de este patrón de violencia sistemática, deliberada e

implementada por agentes del Estado o aquellos bajo su promoción, protección y tolerancia como fue el caso de los escuadrones de la muerte, existe un patrón más específico, reconocido por el Estado, relacionado con la desaparición forzada de niñas y niños, quienes eran sustraídos y retenidos ilegalmente por miembros de las fuerzas armadas en el contexto de operativos contrainsurgentes.

La desaparición forzada de niños y niñas en El Salvador. Una historia de la que nadie se responsabiliza

La desaparición forzada está catalogada como un crimen pluriofensivo, que violenta varios derechos fundamentales y se encuentra entre los crímenes más atroces, debido al impacto que genera no solo en las personas desaparecidas, sino en todo su entorno familiar y social; pero es más impactante aún cuando las víctimas son niños y niñas. Todas estas características lo convierten en un crimen de lesa humanidad, el cual no prescribe ni puede ser amnistiado.

Lo primero que se nos viene a la mente es, ¿por qué se dio la desaparición forzada de niños y niñas durante el conflicto armado? Las diferentes investigaciones que nos han llevado al esclarecimiento de varios casos nos revelan algunas respuestas a esta interrogante.

Para poder entender mejor el

desarrollo de operaciones militares tendremos que hacer un análisis de su contexto, es por ello que debemos situarnos en el año 1979, en el que se dio un golpe de estado y se creó una Junta de Gobierno que duró hasta las elecciones de marzo de 1982, en las que se nombró una Asamblea Constituyente y se eligió como Presidente interino a Álvaro Magaña. Este nuevo contexto político abrió las puertas a una transición que le permitió al país pasar de las dictaduras y golpes militares a un gobierno elegido democráticamente, a través de las urnas. Fue así que en 1984 los resultados electorales llevaron a la presidencia de la república a José Napoleón Duarte del partido Demócrata Cristiano.

Desde 1979 hasta 1984, podemos afirmar que la Fuerza Armada tomó el control del desarrollo de la guerra. Una de sus principales estrategias fue cortar de raíz el movimiento insurgente, para ello planificó y desplegó operativos denominados “tierra arrasada”, que oficialmente, fueron llamados de limpieza y pacificación de zonas en las que se presumía la presencia de guerrilla. Ello implicaba, acabar con la insurgencia y con todo aquello que pudiera servirle de apoyo. Fue precisamente en estos años donde se ejecutaron las masacres más grandes que se dieron durante la guerra y el auge de las desapariciones forzadas de los niños y niñas.

Cada vez que se planificaba un fuerte operativo en el interior de

país, zonas rurales principalmente, la población se veía obligada a iniciar lo que popularmente denominaban como “guinda” o “huida”.

En un inicio, los operativos militares tenían como misión limpiar la zona de toda presencia guerrillera.

Si consultamos la prensa de la época, podemos deducir, a través del vocabulario empleado, cuál era la práctica más común; por ejemplo:

- Se mencionan las tácticas de “yunque y martillo”, en la que se empujaba a la población de una zona y se contenía o aplastaba en un punto.
- “Tierra arrasada”, en la que no se dejaba nada útil que pudiera ser utilizado por la guerrilla.
- “Quitar el agua al pez”, dejar sin apoyo, suministros, alimentos o simpatizantes a la guerrilla.
- “Operaciones de limpieza, peinado o rastrillado de zona conflictivas”, etc.
- Esta práctica implicaba el aniquilamiento de la población, la quema de sus cultivos y casas, la matanza de sus animales, etc. Durante las masacres los cuerpos militares asesinaban a mujeres, ancianos, ancianas, niños y niñas sin distinción. Claro ejemplo de ello es la Masacre de El Mozote perpetrada al norte de Morazán en diciembre de 1981, en la que se calcula el asesinato de más de 1.500



personas. En las exhumaciones realizadas en el lugar conocido como la “capillita” en el caserío El Mozote, se hallaron las osamentas correspondientes a 146 niños y niñas y tres adultos; el 90 % de los niños y niñas tenían edades comprendidas entre los 0 y 6 años.

Pero la ejecución de niñas y niños indefensos quebraba la moral de la tropa, por lo que se hizo más común la práctica de trasladar a los infantes a los cuarteles militares, a zonas de retaguardia o entregarlos a la Cruz Roja Salvadoreña; esto ocurría con cierta discrecionalidad de los oficiales al mando y según las guarniciones o batallones que participaban.

Durante el desarrollo de un operativo militar de las caracte-

rísticas antes señaladas, algunos niños y niñas quedaban rezagados o perdidos, mientras sus familiares eran perseguidos y asesinados; otro grupo de infantes moría por falta de alimentos o a consecuencias de heridas ocasionadas por el fuego al que era sometida la población en su huida; pero también muchos niños y niñas fueron retenidos deliberadamente por los efectivos militares, fueron arrebatados de los brazos de sus madres o padres.

Este último grupo, era considerado como botín de guerra y trasladado a guarniciones militares. Una vez allí, unos menores fueron dados en adopción; otros cedidos a soldados y oficiales para ser criados como hijos e hijas, mientras que otro grupo fue entregado a la Cruz Roja Salvadoreña. Algunos de los niños permanecieron dentro de los cuarteles hasta que adquirirían la edad suficien-



te para ser reclutados y enviados al frente de guerra.

Para el caso de los niños y niñas que fueron regalados a particulares o asumidos como propios por oficiales y soldados, normalmente eran inscritos como hijos e hijas propios en las Alcaldías Municipales, bastaba con cancelar una pequeña esquila por haberlos asentados fuera del plazo que dictaba la Ley. En este caso se hace muy difícil su localización, al menos que testigos y confidentes cuenten quiénes se apropiaron de estos niños y niñas, o que algunos de ellos hoy adultos accedan a comprobar su paternidad mediante la comparación de ADN.

Existen testimonios de testigos que aseguran haber visto, después de un operativo, bajar de las montañas a soldados que cargaban en sus mochilas a niños pequeños, de

los que solo se podía ver como asomaban sus cabecitas con sus rostros llenos de terror. Igualmente, no son pocas las declaraciones brindadas por lugareños, quienes confirman que los niños y las niñas eran regalados en las plazas de los pueblos o a personas que se acercaban a los cuarteles a solicitarlos.

Con relación a los menores que fueron entregados a la Cruz Roja Salvadoreña, se tiene constancia que entre el mes de mayo y junio de 1982, las Damas de la Cruz Roja de Chalatenango realizaron al menos cinco viajes desde ese departamento hasta San Salvador, con el fin de trasladar a 52 niños y niñas de edades muy cortas, la mayoría tiernos.

Los informes brindados por las Damas de la Cruz Roja, precisan las edades, nombres y lugares donde fueron trasladados los infantes;

además señalan los nombres de las Damas Voluntarias que participaron en el traslado, pudiéndose identificar al menos ocho de ellas. De igual manera, se detalla que algunos de los niños y las niñas fueron llevados a albergues tales como: Centro de Observación del Menor, a un refugio ubicado en Planes de Renderos, Hogar Rosa Virginia Pellitier, Hogar Guirola, Aldeas SOS de Santa Tecla.

Muchos de los niños y niñas trasladados a refugios para su cuidado, y algunos menores solicitados por oficiales, fueron dados en adopciones a familias en el extranjero, especialmente EE.UU, Italia y Francia.

Durante los años ochenta se pudieron conocer el desmantelamiento de varias “Casas de engorde”, en las que se hicieron allanamientos, encontrado a numerosos niños y niñas en casas particulares dispuesto para ser tramitados en adopciones.

En declaraciones brindadas por un oficial militar de alta graduación, este reconoció que existieron redes de juristas y funcionariado público que participaron en los trámites de adopciones de cientos de niños y niñas; además señaló también la participación de algunos establecimientos diplomáticos en el país. Por último, reveló el costo que suponía una adopción en un país extranjero, el cual podía oscilar entre los 10.000 y 15.000 dólares americanos.

Pero no todos los niños y las niñas que fueron dados en adopción en el contexto de la guerra civil procedían de zonas conflictivas o producto de operativos militares; estas redes de trata de menores también operaban en los hospitales públicos, persuadiendo a madres jóvenes que provenían de barrios marginales donde la pobreza vulneraba la capacidad de sostén de las familias.

Una parte de la responsabilidad en la desaparición de niños y niñas también salpica a la guerrilla del FMLN, quien incorporó entre sus filas a niños para que prestaran servicios de mensajería. Otros menores fueron utilizados en casas clandestinas de seguridad, con la intención de simular un grupo familiar.

En ocasiones, las casas de seguridad eran allanadas por cuerpos de seguridad y los niños y niñas eran enviados a refugios, para posteriormente entrar al circuito de adopciones; en otras ocasiones la persona que los reclutaba moría o era apresada, quedando éstos abandonados y sin posibilidades de ser devueltos a sus familias, dado el hermetismo y clandestinidad en la que operaban.

Las investigaciones también demuestran que en ocasiones, una vez que las guerrilleras daban a luz, debían entregar a sus hijos e hijas a personas que los cuidaran lejos de los peligros del frente de guerra, estos niños y niñas eran llevados de forma temporal a albergues o



refugios, por lo que algunos de los infantes también fueron dados en adopción a familias extranjeras.

Aunque la proporción en los casos que se puedan imputar a las Fuerzas Armadas o a la Guerrilla, esto no debe limitar la gravedad de los hechos; en aras a la verdad debemos afirmar que este crimen reparte la responsabilidad en proporciones similares a otras graves violaciones a los derechos humanos denunciadas ante la Comisión de la Verdad; siendo un 87 % atribuible a las Fuerzas Armadas y cuerpos de seguridad, un 7 % imputadas al FMLN y el 6 % restante a otros.

En base a los casos resueltos por la Asociación Pro-Búsqueda todos tienen en común un hilo conductor, independientemente quienes sean sus responsables:

- Los niños y niñas víctimas de

la desaparición forzada son en su inmensa mayoría de origen humilde y campesino. Independientemente de quienes sean los responsables, los infantes fueron sacados de las zonas conflictivas en el interior del país o de colonias marginales ubicadas en las periferias de las grandes ciudades. No se tiene constancia ni denuncia interpuesta sobre niños y niñas procedentes de zonas exclusivas o que sean integrantes de familias pudientes. Si bien es cierto que durante la guerra se dieron casos de niños y niñas secuestrados, pero estos aparecían una vez que se entregaba el dinero de su rescate. En ninguno de estos casos los niños y las niñas fueron desaparecidas, y mucho menos, dadas en adopción a familias extranjeras.

- Los departamentos que cuentan con el mayor número de denuncias son Chalatenango, San Vicente, Cabañas, Cuscatlán y San Salvador. Estos departamentos coinciden en ser los de mayor incidencia en los combates, junto con Morazán. Además, es imprescindible señalar las características físicas coincidentes en los niños y niñas de estas zonas, en su mayoría son de piel blanca o trigueña y ojos claros.
- La coincidencia en estas características físicas puede develar ciertas imposiciones del mercado y el destino esperado en las adopciones. Siempre en base a los casos resueltos por nuestra institución, podemos comprobar que una buena parte, casi la mitad de los niños y niñas, han sido localizados en El Salvador, y la otra mitad se reparte principalmente en países como Estados Unidos, Italia y Francia, aunque existen, en menor cantidad, casos resueltos en otros países de Europa.
- El rango de edad en el que se centra el mayor número de las desapariciones son entre 0 y 4 años, siendo proporcional en cuanto al género. Hemos encontrado que tanto en las denuncias interpuestas por los familiares, como en los casos resueltos, la proporción entre los sexos es similar; es decir, el fenómeno afecto por igual a niños y a niñas.
 - En cuanto al rango de edad, hemos encontrado una especial predilección por adoptar o apropiarse de niños y niñas lo más pequeños posibles, con el fin de garantizar una mejor adaptación al nuevo entorno familiar y que los recuerdos sean tan vagos que no les permitan cuestionar en un futuro estas acciones. En definitiva, se tendrían menos reproches y cuestionamientos, siendo más fácil sostener el silencio y la mentira de lo ocurrido.
 - La gráfica de edad que revela las posibilidades de encontrar con vida a los niños y niñas decrece abruptamente a partir de los 12 años, cerrándose toda esperanza a partir de la adolescencia. Este dato se convierte en perturbador, dado que la edad considerada para la pertenencia a grupos guerrillero era muy temprana, existe una fuerte posibilidad de que muchos niños y niñas no fueran sacados del campo de batalla, sino ejecutados por presumir que formaban parte de un grupo insurgente.

Como hemos señalado, el fenómeno de la desaparición forzada concurre con otros delitos como la trata de personas, la falsificación de autorizaciones para ser dados en adopción, la declaratoria de abandono material y moral con mucha ligereza, la obtención irregular de

documentos como partidas de nacimiento, visados y pasaportes para abandonar el país.

Para que un niño o niña pudiera ser dado en adopción, debía de contar con un nombre, es decir, debía existir legalmente; por tanto debería de contar con una partida de nacimiento. Esto podía ser posible gracias a la intervención de un Procurador General o un Juez, quien por medio de una sentencia daba la orden de su inscripción en una alcaldía. Pero también, podían ser inscritos como hijos legítimos dada su corta edad y ser asumidos como parte de una familia, para posteriormente dar el consentimiento para que fueran adoptados por otra familia.

En cualquiera de los casos, el siguiente requisito era que fuese declarado en estado de abandono material y moral, esta declaratoria también dependía de un trámite en la Procuraduría General del Pobre en su momento, hoy Procuraduría General de la República o a cargo de un Juez.

En todo caso, se entregaba una escritura pública levantada ante un notario acreditado en la que se concedía la tutela o simplemente se declaraba que no poseía familia, para encaminar el proceso. Una vez que se encontraba una familia que solicitaba una adopción y se tenía el trámite listo, el resto del proceso se agilizaba en un país paralizado por la guerra donde el soborno permitía

acelerar cualquier proceso.

Ante cualquier duda en un proceso, se apelaba a la falsa caridad, se afirmaba que estos niños y niñas pobres tendrían un futuro mejor en cualquier parte del mundo ya que acá la pobreza, la desnutrición y la guerra limitaban su desarrollo. Otra idea recurrente era que, ante tal situación conflictiva, muy probablemente terminarían siendo subversivos una vez que lograsen crecer.

De esto último se tiene como evidencia que muchos alberges y refugios eran regentados por religiosas, quienes en un afán de buscarles un futuro mejor, terminaban aportando a estas redes de tráfico niños y niñas.

Todo esto ocurría en un contexto mundial dominado por la influencia antiinsurgente diseñada en las Escuelas de las Américas por los Estados Unidos para América Latina, siendo este fenómeno de la desaparición de niños y niñas común en diferentes países tales como: Guatemala, Chile, Argentina, y que recientemente se ha descubierto en el marco de la dictadura española.

Es precisamente en estos contextos de dictaduras y guerras donde se da un encubrimiento sistemático de estos crímenes, con el fin de impedir la investigación, sanción o denuncia de lo ocurrido. Se hacía imposible interponer una denuncia ante quienes perpetraban los crímenes. El miedo a ser señalada como colaboradora de la guerrilla,

la pobreza y la impunidad imposibilitaban a una persona humilde y sin recursos económicos a enfrentar al poder y la corrupción de una administración pública y de justicia decadentes.

La quema de las alcaldías y la falta de control en los documentos de identidad, facilitaba la obtención de diferentes identidades o la usurpación de la identidad de otras personas, dándose el caldo de cultivo para el fraude. No son pocos los casos, en los que se ha utilizado la identidad de otras personas para asentar a los niños y niñas, y posteriormente ser dados en adopción con consentimientos y autorizaciones falsificadas.

En conclusión, la responsabilidad del Estado es patente en cualquiera de los casos, por su participación a través de funcionarios públicos y por no haber hecho todo lo posible para evitar tal volumen de casos; pero esta responsabilidad también debe de compartirse con los países cuyos consulados tenían presencia activa durante el periodo del conflicto armado, ya que pudieron evitar tal tragedia. Sabemos que son cientos de niños y niñas las que salieron del territorio salvadoreño en formato de adopción, por tanto, los países receptores debieron suponer que algo anormal ocurría dada la facilidad y magnitud del fenómeno.

Sumado a ello, una condición necesaria para que se consolide la

desaparición forzada es la necesidad de evitar la localización de los niños y niñas a través del silencio administrativo, la negación de la información y la ocultación de las pruebas; por tanto, la responsabilidad de los funcionarios ha transitado en el tiempo, siendo responsables quienes hoy en la actualidad mantienen la misma actitud de negativa y silencio.

Por si fuese poco, la responsabilidad persiste en la media que se niega la investigación, a pesar del clamor y las denuncias interpuestas por sus padres legítimos. Esta actitud de las autoridades salvadoreñas de negar lo ocurrido ha provocado que muchas familias emprendan una lucha noble y pacífica, esforzándose en hacer que funcione el Estado de derecho, como un mecanismo para construir un futuro mejor en donde estas prácticas no se vuelvan a repetir. Es así, como en tres ocasiones se ha logrado acceder a la Corte Interamericana de Derechos Humanos, lográndose tres sentencias condenatorias contra el Estado Salvadoreño por su participación en las desapariciones y por negar la justicia a sus familiares.

A nivel interno, ante la negativa de los jueces a abrir casos y de la Fiscalía General de la República a investigar, bajo pretextos de existir una Ley de Amnistía que perdonaba y silenciaba este fenómeno, evitando reconocer que esta práctica se ha mantenido incluso después de la firma de los Acuerdos de Paz;



las familias ofendidas iniciaron un proceso de generar jurisprudencia, valiéndose de herramientas jurídicas ya establecidas como las *habeas corpus*.

Para los que no somos juristas, podemos entender por *habeas corpus* o exhibición personal, al procedimiento jurídico que puede interponerse por cualquier ciudadano ante un juez para garantizar la protección de los derechos fundamentales de una persona frente a detenciones arbitrarias o ilegales, y que ha sido catalogado en la jurisprudencia nacional e internacional como el mecanismo idóneo para determinar el paradero de una persona desaparecida.

El resultado de ello ha sido muy audaz, ya que por medio de ello se ha logrado que el Estado reconozca la existencia de la desapa-

rición forzada de niños y niñas de manera sistémica y sistemática. Por decirlo de una manera diplomática, los victimarios han utilizado al sistema, al Estado, para seguir perpetuando el crimen de desaparición; y sistemática por el volumen de los casos denunciados y la repetición de esta práctica en las acciones perpetradas por agentes del Estado.

En varias resoluciones de *habeas corpus* se puede leer que la responsabilidad de estas acciones se atribuyen a efectivos militares, que además en repetidas ocasiones se les ha solicitado información al respecto y que esta, de forma recurrente, ha sido negada, demostrando desobediencia y rebeldía ante un Estado democrático; poniéndose con ello en entre dicho su subordinación y respeto a las normativas constitucionales.

Podemos traer como ejemplo la Resolución de *Habeas Corpus* 323-2012, que fue resuelta por la Sala de lo Constitucional en el 2015, y que dada su argumentación ganó un premio internacional a la convencionalidad. Entre los fundamentos en el apartado 2 podemos encontrar que:

La práctica de **desapariciones forzadas está ligada a la vulneración de diversos derechos fundamentales**. No obstante la competencia de esta Sala en el proceso de *hábeas corpus* se limita a analizar vulneraciones a la libertad física y a la integridad personal de los detenidos, debe reconocerse que se trata de una actividad **pluriofensiva y continuada**, que afecta tanto a la persona privada de libertad –cuyo derecho puede protegerse a través del *hábeas corpus*– como a sus familiares.

Reconoce que se trata de una acción *pluriofensiva y continuada*, con esta definición, en la jurisprudencia nacional, se abre el camino a que un año después de emitida esta sentencia, en la declaratoria de inconstitucional de la Ley de Amnistía, se contemplara la imprescriptibilidad de los delitos amnistiados.

En el apartado 3, reconoce la dificultad de probar una desaparición forzada y comienza a enumerar características de ello.

las peculiaridades de este tipo de hechos que, como se ha señalado, se distinguen por la arbitrariedad e irregularidad en la privación de la libertad de la víctima, la que va **seguida por un patrón sistemático de desinformación por parte de los presuntos responsables** de la comisión del hecho, así como por parte de las personas encargadas de brindar la información solicitada, situación que impide la localización de la persona privada de su libertad.

En pocas palabras, señala los reclamos que desde hace años han sido demandados por las víctimas, donde el Estado perpetua su impunidad mediante la negativa a ofrecer información sobre el paradero de las personas ofendidas; dejando la carga de la prueba sobre las víctimas y resultando de ello una acción doblemente revictimizante, al negar la justicia y mantener la privación de libertad.

Siguen las argumentaciones y en su apartado V, la Sala advierte que no existe un comportamiento activo del Ministerio de la Defensa Nacional y del Estado Mayor Conjunto de la Fuerza Armada, y señala también que presenta una actitud pasiva ante la alegada práctica sistemática de desapariciones forzadas llevadas a cabo durante el conflicto armado, al no realizar esfuerzos por diligenciar o impulsar mecanismo que contribuyan a determinar lo sucedido. Por tanto la Sala ordena:



Que el Ministro de la Defensa Nacional y el Jefe del Estado Mayor Conjunto realicen indagaciones internas sobre las desapariciones forzadas de estos, llevadas a cabo en el contexto del patrón sistemático de desapariciones durante el conflicto armado vivido en El Salvador, **con el objeto de determinar lo sucedido con dichas personas y los responsables concretos desde el inicio de su desaparición hasta el momento actual en que se desconoce su paradero**, para localizarlos y hacer cesar la lesión a sus derechos constitucionales. Tal actividad debe efectuarse, en sus archivos y registros o por cualquier medio legal que estimen procedente, debe tener las características señaladas en párrafos precedentes y sus resultados serán comunicados tanto a esta sala como a la Fiscalía General de la República.

En pocas palabras, se debe de entender que en la actualidad y debido a su permanencia en el tiempo, estas desapariciones forzadas y el patrón de desinformación que lo ha venido caracterizando desde el momento en el que se cometieron los hechos, son responsabilidad del Ministro de la Defensa Nacional y del Estado Mayor Conjunto de la Fuerza Armada actuales; en la medida en la que no se realizan acciones para que se determine su paradero.

Una vez leído el documento llegamos a las conclusiones, de las que detallamos dos apartados:

2. Solicítese al Ministro de la Defensa Nacional y al Jefe del Estado Mayor Conjunto de la Fuerza Armada que, a través de una nueva verificación de sus registros **y cualquier otro medio lícito, proporcionen información** en relación con el operativo

militar realizado en los lugares y fechas indicadas en esta sentencia y la desaparición forzada de los favorecidos...

Es claro que ordenan, ante la inexistencia de información, la reconstrucción de los hechos pudiendo ser a partir de los testimonios dados por efectivos militares que participaron en las acciones, la búsqueda de testigos de referencia, etc. Ya que al no hacerlo deberá ser considerada como una negativa a colaborar con la justicia, cumplir con la resolución o simplemente obstaculizar el esclarecimiento de los hechos.

3. Requierase a la Fiscalía General de la República que, conforme a sus atribuciones constitucionales, por los medios y en la forma legalmente establecida, **investigue inmediatamente la desaparición forzada de los favorecidos**, así como la determinación de la situación material en que se encuentran, con el objeto de salvaguardar sus derechos fundamentales de libertad física e integridad personal. **Asimismo informe a este tribunal, cada tres meses, del avance de las gestiones** que realice para el restablecimiento del derecho de libertad física...

Como ha sido habitual, la FGR ha mantenido un actitud altamente displicente ante las investigaciones, pese a tener el mandato constitucional y monopolio para realizarlas. Para este caso, la Sala intenta esta-

blecer plazos más allá de los razonables, dado que:

El Fiscal General de la República por medio de escrito de fecha 21/04/2016, informó que a la fecha no existe denuncia por desaparición forzada de las personas referidas y que existen los expedientes fiscales números 323-UDV-4-2008 y 324-UDV-4-2008 para averiguar el delito de privación de libertad y a los presuntos responsables. Agregó que en la actualidad no existe dificultad alguna en relación a la investigación dado que el caso en mención se indaga conforme los parámetros de la actual normativa procesal penal.

A lo anterior debemos sumarle, que en la actualidad, después de dos años de emitida esta resolución, no existen mayores avances ni cumplimiento, lo que a nuestro juicio evidencia algo más que la simple displicencia.

No han faltado excusas para justificar lo indefendible ante semejante abandono de estas investigaciones, que en ocasiones han pasado de señalar la carga de trabajo existente en el Ministerio Público, hasta la falta de recurso para investigar. Esto pudiera entenderse o al menos ser razonable, si en el universo de casos investigados y diligenciados se presentaran los mismo retraso de treinta y seis años desde su cometimiento, los diez años de su apertura de expediente o los seis de

interpuesta sus *habeas corpus* (HC).

Pero eso no es todo, la incansable lucha de las víctimas en la búsqueda de la justicia ha continuado, logrando dos nuevas resoluciones de HC ante la Sala de lo Constitucional en diciembre del año pasado y enero del presente (HC 142, 143, 144-2015 y HC 119-2016), de las que destacamos las resoluciones:

1. Ha lugar el hábeas corpus solicitado ... a favor de G S C R y N C R, por haberse **establecido su desaparición, atribuida a miembros de la Fuerza Armada** de El Salvador.
2. Solicítese al Ministro de la Defensa Nacional y al Jefe del Estado Mayor Conjunto de la Fuerza Armada que, a través de una **nueva verificación de sus registros y cualquier otro medio lícito**, proporcionen información en relación con el operativo militar realizado en los lugares y fechas indicadas en esta sentencia y la desaparición forzada de las favorecidas G S C R y N C R; cuyos resultados deberán ser comunicados a esta Sala y a la Fiscalía General de la República, en **un plazo de quince días** a partir de la comunicación de esta sentencia.
3. Ordénese a la Secretaría de este Tribunal que **en el caso de que las autoridades demandadas incumplan** o se nieguen a brindar dentro del plazo indicado lo requerido, **proceda a informar lo conducente al Presidente de la República**, de conformidad con los argumentos expuestos en el considerando VI, número 3 de este pronunciamiento.
4. Requírase a la Fiscalía General de la República que, conforme a sus atribuciones constitucionales, por los medios y en la forma legalmente establecida, **investigue inmediatamente la desaparición forzada** de las favorecidas, así como la determinación de la situación material en que se encuentran, con el objeto de salvaguardar sus derechos fundamentales de libertad física e integridad personal. Asimismo informe a este tribunal, cada tres meses, del avance de las gestiones que realice para el restablecimiento del derecho de libertad física de G S C R y N C R.
5. Ordénese a la Secretaría de esta Sala que, con el fin de cumplir el requerimiento indicado en el considerando VII, número 2) de esta resolución, libre el oficio junto con las copias señaladas y las remita al Fiscal General de la República y a la Oficina Fiscal de San Vicente, para los efectos legales correspondientes.
6. Notifíquese. De existir alguna circunstancia que imposibilite ejecutar mediante el procedimiento señalado por las partes el acto de comunicación que se ordena, se autoriza a la secretaria de

este tribunal para que **realice todas las gestiones pertinentes con el objeto de notificar la presente resolución** por cualquiera de los otros mecanismos dispuestos en la legislación procesal aplicable, debiendo efectuar las diligencias necesarias en cualquiera de dichos medios para cumplir tal fin, inclusive a través de tablero judicial, una vez agotados los procedimientos respectivos.

7. Archívese oportunamente.

Comienza aceptando la desaparición forzada, señalando en la autoría a miembros de la fuerza armada salvadoreña y le ordena a esta una nueva búsqueda en sus archivos, enfatizando la utilización de cualquier medio lícito para ello; es decir, al no especificar abre la posibilidad a reconstruir mediante la declaración de miembros que están o estuvieron de alta y que hayan participado en dichos operativos, para ello y dada la negativa a colaborar de la Fuerza Armada, en esta ocasión simplemente otorga 15 días.

La Sala comienza a fijar plazos perentorios para el cumplimiento de sus sentencias, dado que el tiempo y la falta de colaboración siempre juegan a favor de los victimarios, dilatando la espera para las víctimas y familiares afectadas.

Pero la Sala no se queda hasta acá, esta vez logra dar una vuelta

más de tuerca en las resoluciones. Ante el reiterado incumplimiento de las autoridades señaladas, establece que una vez vencido el plazo se proceda a informar al:

Presidente de la República, que es de conformidad con los artículos 150 y 162 de la Constitución; es él su superior en grado corno Presidente del Órgano Ejecutivo, el cual comprende los Ministros y Viceministerios de Estado.

Y de igual forma, ejerce la Comandancia General de la Fuerza Armada, autoridad que constituye el primer organismo superior de la institución castrense, según lo establecido en la Constitución en sus artículos 157 y 159 inc.1^o; y 4, 9, 11, 25, 27 y 28 de la Ley Orgánica de la Fuerza Armada de El Salvador.

Si analizamos el contexto jurídico actual, en el que se levantaron todos los obstáculos para la investigación y sanción de las graves violaciones a los derechos humanos acontecidas durante el conflicto armado, al decretarse inconstitucional la Ley de Amnistía en la que se reconocen estos crímenes como de lesa humanidad y se declaran imprescriptibles; y se le suma estas resoluciones, podemos afirmar que una nueva página en materia de justicia ha sido reescrita. Pero, lastimosamente, quienes tienen que hacer cumplir esta legislación obstaculizan su cumplimiento.



Todo lo que podía realizarse desde la lucha histórica de las víctimas ha sido cumplido, pero la justicia no se alcanza, la respuesta al porqué se debe esto la encontramos en el Estado del presente, y es que aun hoy en la actualidad persiste la impunidad, siendo esta un continuo que es ejercida precisamente desde el propio Órgano de Justicia.

Dicho de otra manera, de qué sirve la lucha democrática y pacífica para que la Ley sea cumplida, si quienes la aplican son los primeros en violentarla según su conveniencia.

Los mismos que piden respetar una Ley de beneficios para Veteranos de guerra son los mismos que se declaran en rebeldía ante un Estado de Derecho que demanda libertad para los cientos de niños y niñas que permanecen privados de

libertad a pesar de haber cesado el conflicto armado hace ya 26 años.

Es difícil que sociedad pueda hablar de reconciliación y consolidación de la paz cuando se siguen teniendo los mismos escenarios de injusticia social, se irrespetan derechos tan fundamentales como la libertad; los mismos principios que son acuñados por los partidos políticos que mantienen el halo de impunidad y se niegan a asumir la inconstitucionalidad de la Ley de Amnistía dictada ya hace dos años.

Romero alma del pueblo y de las víctimas

La historia de El Salvador puede partirse en dos momentos. Antes de Romero y después de Romero. La figura del obispo mártir trascendió los límites de la iglesia o ámbito religioso en sentido formal para hacer

de esa iglesia algo que estuviera al servicio de la gente y él puso todo el peso de su ministerio episcopal al servicio de los sin voz, de las víctimas.

Romero enfrentó a un poder que en esos años violaba de manera masiva y sistemática los derechos humanos de la población, especialmente de los indefensos campesinos. En breve tiempo se fue convirtiendo en un paño donde las víctimas podían enjugar sus lágrimas, era alguien que escuchaba sus dolores, sus sufrimientos y le daba voz a esos sufrimientos por medio de su palabra y acompañamiento.

Es válido hacerse la pregunta ¿qué hubiera sido de las víctimas de graves violaciones de derechos humanos sin Romero en esos años? Desde su ministerio episcopal, él escuchó, documentó, denunció, defendió, consoló, acompañó, recogió cadáveres a su paso.

En la homilía del 29 de julio de 1979, Monseñor Romero representa al pueblo delante de los torturadores y asesinos, y les pregunta insistentemente:

¿Dónde están los desaparecidos?
 ¿En qué cárcel mueren languideciendo, o ya murieron, ya los mataron? Digan siquiera para que las madres sepan siquiera donde llevarles una corona a sus hijos... que lloren en la incertidumbre. Que aparezcan los desaparecidos. Que sepamos algo de esta situación.

Romero, no solo denunció, sino que develó estos graves atropellos. Por otra parte, alentó a las madres y familiares de detenidos y desaparecidos a hacer uso del derecho a organizarse para buscar a sus seres queridos, como lo dijo durante la homilía del 27 de noviembre de 1977, Romero dice:

Las madres que sufren esta angustia indecible, indefinida, tienen derecho a agruparse para consolarse, para ayudarse, para ver que hacen por sus hijos. Yo las felicito y lamento que la prensa haya rechazado esta noticia ¿Por qué será tan miedosa nuestra prensa?

Luego del golpe de estado del 15 de octubre de 1979, Romero retoma el tema de los desaparecidos apoyando la creación de una comisión para dar respuesta a los familiares sobre estos casos e insta a los integrantes de los cuerpos de seguridad en estos términos:

Ruego a los cuerpos de seguridad que tienen a los desaparecidos o saben que ha pasado con ellos, que los liberen o informen a la comisión investigadora que ha pasado con ellos, y quienes son los responsables (homilía 18 de noviembre 1979).

Este último texto resulta interesante sobre todo en su última parte porque no se omite el hecho de señalar a los responsables de esa grave violación de los derechos humanos. Los desaparecidos no se

esfuman, hay un responsable que los desaparece. Debe señalarse esa responsabilidad.

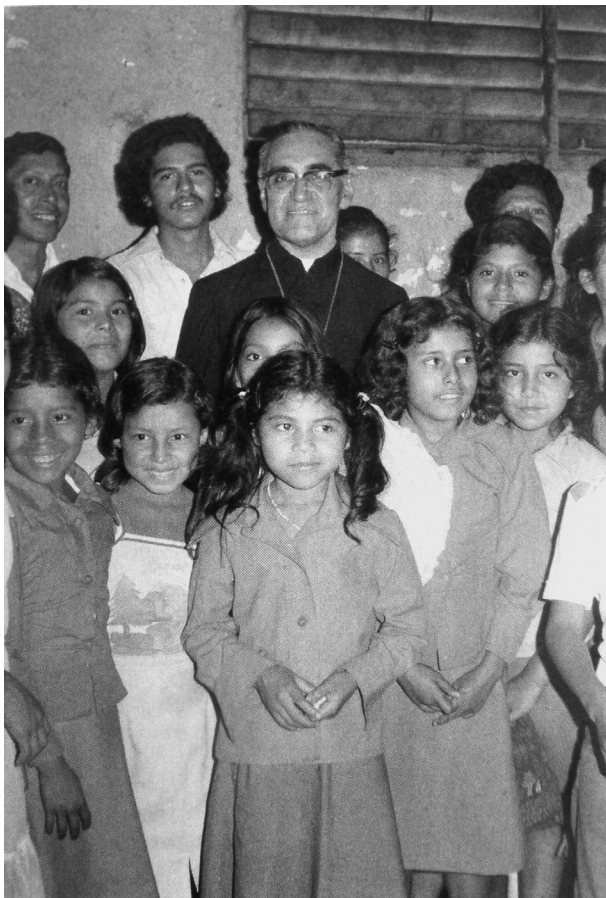
Sin lugar a dudas, Romero se hizo cargo de esa realidad tan dolorosa en la que nadie quería asumir responsabilidad, mucho menos por aquellos pobres y campesinos que no contaban socialmente, los descartables. Sabemos por experiencia que la muerte de líderes como Romero no termina sino que germina. La muerte de Romero germinó en muchos hombres y mujeres que ante la ausencia del pastor que los defendía, asumen la defensa de los derechos humanos.

Uno de estos continuadores del camino trazado por Romero fue el padre Jon Cortina, religioso que

trascendió la dimensión religiosa para que esta se pusiera nuevamente al servicio de las víctimas desde una pequeña asociación denominada Pro-Búsqueda, y desde ahí trabajar para continuidad a la tarea inconclusa del pastor mártir.

Romero terminó siendo una víctima más de ese Estado represivo que se organizó como una mafia para asesinar, torturar, desaparecer a aquellos que ellos consideraban como enemigos.

Romero acompañó en vida la defensa de los derechos humanos. Después de su muerte, esta se hizo vida y alma del pueblo hasta que estos llegaron a tener voz para decir su verdad sobre lo que les ocurrió y esa verdad es la que ha ido quedando para liberar a una sociedad presa de esos años de terror.



Monseñor romero: un gran comunicador

Adriana Valle

adriavalle@gmail.com

Resumen

La labor de Monseñor Oscar Arnulfo Romero se vio empoderada a través de dos medios de comunicación de gran trascendencia, la Voz Panamericana, de la Radio YSAX, así como el periódico escrito "Orientación". Anteriormente, durante su estadía como Obispo de San Miguel, Monseñor Romero dirigió el seminario "Chaparrastique". Ello implica que Monseñor Romero era una figura que hacía uso de los medios de comunicación para denunciar el clima de opresión e injusticia en el cual vivía prácticamente la mayoría de salvadoreños oprimidos bajo una dictadura militar. El mismo llamaba a sus fieles que escuchaban sus mensajes, a convertirse en "micrófonos de Dios", que reprodujeran sus denuncias. Sus homilías dominicales son un modelo de comunicación masiva, eficaz y ecuaníme, que Monseñor Romero puso al servicio de la búsqueda de la justicia y la verdad, y que, al ser incómodas para el *status quo* oligárquico, desencadenaron violentas respuestas de los grupos de ultraderecha que culminaron con el asesinato del Arzobispo Mártir.

Palabras clave: Medios de comunicación, Homilías, Derechos Humanos, Represión. Denuncias radiales

Abstract

The work of Monsignor Oscar Arnulfo Romero was empowered through two media of great importance, the Pan-American Voice, Radio YSAX, as well as the newspaper "Orientation". Previously, during his stay as Bishop of San Miguel, Monseñor Romero directed the "Chaparrastique" seminar. This implies that Monsignor Romero was a figure who used the media to denounce the climate of oppression and injustice in which practically the majority of Salvadorans oppressed under a military dictatorship lived. He himself called his faithful to listen to his messages, to become "microphones of God", to reproduce his denunciations. His Sunday homilies are a model of mass communication, effective and equitable, that Monsignor Romero put at the service of the search for justice and truth, and that, being uncomfortable for the oligarchic status quo, unleashed violent responses from right-wing groups which culminated in the assassination of Archbishop Martyr.

Key words: *Media, Homilies, Human Rights, Repression. Radial complaints*

Monseñor Óscar Arnulfo Romero y Galdámez fue, sin duda, un gran comunicador que transmitió un mensaje de esperanza para un pueblo afligido y agraviado por la represión, la injusticia y la violencia social.

En la homilía del 28 de agosto de 1977, Monseñor Romero denunció el asesinato de tres campesinos en el cantón Salitre, y señaló que como iglesia “queremos ser la voz de los que no tienen voz para gritar contra tanto atropello contra los derechos humanos”. Esa frase, la voz de los sin voz, fue usada por Óscar Romero durante todo su arzobispado para hablar en defensa de los pobres y oprimidos.

Aunque algunos biógrafos lo describen como una persona tímida, muchos coinciden en que al subir al púlpito se transformaba y se llenaba de una fuerza extraordinaria con la que transmitía su mensaje de denuncia y también de esperanza a una multitudinaria audiencia que llegaba domingo a domingo a la catedral metropolitana y a miles que lo escuchaban por la radio YSAX, “la Voz Panamericana”.

En el caso de Monseñor Romero, su mensaje a favor de los oprimidos fue claro y contundente y se difundió ampliamente a través de los medios de comunicación del Arzobispado: la radio YSAX y el periódico *Orientación*, y también por algunos medios nacionales y por numerosos medios internacionales.

Óscar Romero mantuvo siempre una estrecha vinculación con los medios de comunicación y durante toda su vida formó parte de los consejos editoriales de los periódicos de la iglesia, escribió artículos para diferentes publicaciones y concedió entrevistas a medios nacionales e internacionales. Durante su estadía en San Miguel, Monseñor Romero fungió como director del semanario *Chaparrastique* y al ser nombrado arzobispo de San Salvador tomó las riendas de *Orientación* y la radio YSAX, a través de la cual se transmitían sus homilías los domingos y por la que también daba a conocer sus opiniones e informaba a la feligresía sobre sus viajes y gestiones a nivel internacional.

Un contexto de censura

Monseñor Romero fue nombrado arzobispo de San Salvador el 3 de febrero de 1977 por el Papa Paulo VI, con quien será canonizado el próximo 14 de octubre en la Plaza de San Pedro, en Roma. El 20 de febrero de ese año se realizaron elecciones presidenciales, en las cuales se registró uno de los mayores fraudes electorales de la historia salvadoreña, siendo declarado presidente el general Carlos Humberto Romero.

El 12 de marzo, unos días después de que Monseñor Romero tomara posesión como arzobispo, su amigo, el sacerdote jesuita Rutilio Grande, fue asesinado junto a

dos campesinos en Aguilares. Este hecho impactó mucho a Monseñor Romero y para reclamar justicia por el asesinato de Grande, Romero ordenó suspender todas las misas de la Arquidiócesis de San Salvador y convocó a una misa única en el atrio de catedral el 20 de marzo de 1977.

“Queridos sacerdotes, permanezcamos unidos en la verdad auténtica del Evangelio, que es la manera de decir, como Cristo, el humilde sucesor y representante suyo aquí en la Arquidiócesis: El que toca a uno de mis sacerdotes, a mí me toca”, dijo el arzobispo en esa intervención frente a miles de feligreses y cientos de sacerdotes en un mensaje contundente de reclamo por los homicidios.

El asesinato del padre Grande fue una muestra de la represión ejercida por el ilegítimo gobierno militar hacia la población, la cual le tocó vivir a Monseñor Romero durante todo su arzobispado.

El cardenal Gregorio Rosa Chávez en una entrevista señalaba que en esa época la represión también fue dirigida a miembros de la iglesia.

“En tiempos de Monseñor, tener la Biblia era ya causa de muerte. Tener su foto en una casa también, una foto del padre Rutilio (Grande), también. Hay catequistas que se salvaron porque dijeron que eran protestantes que iban para el culto. Entonces la Biblia era vista como un arma subversiva. Y los catequistas

también como subversivos. Y eso era una constante. Así era como los militares de la época pensaban. Y todo aquel que quería cambios también era candidato a la muerte”, aseguró Monseñor Rosa Chávez¹.

En esos momentos, el gobierno militar no respetaba los derechos básicos de las personas, no permitían que estas se movilizaran libremente de un lugar a otro del país al haber implantado el Estado de sitio, que impedía incluso al arzobispo reunirse con sus feligreses.

“Ojalá que los retenes no nos vayan a estorbar a la gente que va a usar uno de sus derechos más sagrados: el derecho de creer, el derecho de reunión; ya que el Estado de Sitio no podrá ser un pretexto, esperamos que estas reuniones resulten mejor que la de San Miguel de Mercedes, que fue boicoteada por los cuerpos de seguridad”, señalaba Monseñor Romero en su homilía del 29 de julio 1979.

El arzobispo incluso detallaba en esa homilía que el estado de sitio impedía las garantías constitucionales de libertad de expresión, de reunión y de migración.

Los grandes medios de comunicación no informaban sobre los actos represivos y el gobierno tenía establecidos mecanismos de censura, entre ellos el establecimiento de

1 Entrevista con Gregorio Rosa Chávez para el documental “Óscar Romero: una voz universal”. Febrero de 2013.

cadena nacional permanente para evitar que la población pudiera informarse sobre los acontecimientos del país.

En su diario, Monseñor Romero detalla que tras la gran marcha del 22 de enero de 1980, el gobierno impuso una cadena nacional para que se conociera únicamente su versión de los hechos, impidiendo que las radios informaran de forma independiente sobre lo acontecido. En ese momento, el arzobispo abogó ante el gobierno por la libertad de prensa.

“En otra intervención a la Casa Presidencial, pedí a Sigfrido Munés, encargado de la Secretaría de Información, que no encadenaran las emisoras particulares a la gran cadena de la Radio Nacional porque quitaban así la espontaneidad y el pluralismo de la información; pero el señor Munés me contestó que era una táctica para evitar tergiversaciones y que los servicios se unificarían a través de Radio Nacional. Yo insistí en que no se hiciera esto en forma permanente, sin embargo, la cadena nacional ha permanecido quitando así toda iniciativa y toda participación a las diversas emisoras que habían estado prestando tan buen servicio social e informativo”, describe Monseñor Romero².

Ante esta situación, las homilias dominicales de Monseñor Romero se volvieron un referente

informativo, pues el arzobispo denunciaba cada semana las principales violaciones a los derechos humanos cometidas por las fuerzas de seguridad.

Escuchar las homilias de Monseñor Romero se volvió un hábito para la población, ávida de información verdadera sobre la realidad nacional, pero también se volvió un peligro, pues los oyentes podían ser apresados por escuchar las palabras del arzobispo.

“Por allá por (San Francisco) Gotera se oye muy bien la YSAX, y precisamente porque la oyen, han sido golpeados varios campesinos. Quisiera recordarles a los cuerpos de seguridad que no es un crimen oír una radio. Si lo fuera, los altos jefes del gobierno no escucharan esta homilía y sé que la están escuchando”, señalaba Monseñor Romero³.

La denuncia pública

Óscar Romero sabía que la denuncia debía de ser pública, que no bastaba con denunciar los hechos de violencia ante las autoridades en privado. Cuando era obispo de Santiago de María, constató la masacre de campesinos en Tres Calles, Usulután y envió una carta en privado al entonces presidente Arturo Armando Molina, pidiéndole que se esclarecieran los hechos. Pero el gobierno no actuó ante la denuncia privada del obispo.

2 Óscar Arnulfo Romero. Diario. Entrada del 22 de enero de 1980.

3 Óscar Arnulfo Romero. Homilía del 29 de julio de 1979.

Al asumir su rol como arzobispo de San Salvador y tras la muerte del padre Rutilio Grande, Monseñor Romero asume la opción de denunciar públicamente los atropellos y violaciones a los derechos humanos que sufría el pueblo salvadoreño. Asume ser la voz y el defensor de aquellos que no tenían voz: los pobres y oprimidos de El Salvador.

Cada semana, junto a un equipo de trabajo, preparaba la sección de la homilía llamada "Hechos de la semana", una especie de noticiero en donde el arzobispo denunciaba las injusticias cometidas en la semana, pero también daba a conocer temas de interés para la feligresía y análisis sobre la situación nacional.

Siendo el único espacio de denuncia pública a nivel nacional, las homilías de Monseñor Romero tenían un gran impacto. En algunos lugares el sintonizar la YSAX se había convertido en una especie de cadena nacional de los domingos.

Por eso, la radioemisora también fue blanco de atentados, pues para el gobierno y los militares Monseñor Romero se volvió una voz incómoda, que además era escuchada con mucha atención a nivel internacional.

En abril de 1979, describe en su diario su preocupación por las constantes interferencias puestas intencionalmente para callar la voz del arzobispo a través de la YSAX. Meses después, detallaba que la emisora se ha quedado sin anunciantes, por lo

que instauran una campaña de apoyo económico para la emisora⁴.

El 22 de enero de 1980, tras la gran marcha de la unidad, una bomba estalló en la antena de la YSAX.

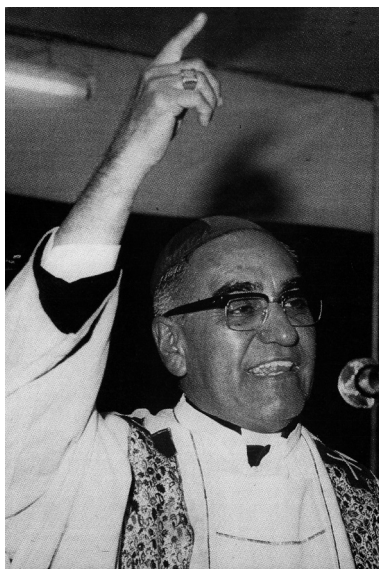
"La noche ha sido trágica. Ha habido bombas por diversos sectores de la ciudad; una de ellas fue puesta, sin duda, por los de extrema derecha en la antena de nuestra emisora católica, YSAX, la cual ha sufrido algunos daños, aunque no es de gravedad. Domus Mariae, donde está la antena, también ha sufrido en sus edificaciones", expresaba Monseñor Romero en su diario⁵. Casi un mes después, el 17 de febrero, el arzobispo leyó en la misa dominical la carta que envió al entonces presidente de Estados Unidos, Jimmy Carter, en la que le pidió dejar de enviar ayuda militar a El Salvador porque esta era utilizada para reprimir al pueblo. Dos días después, escuadrones de la muerte dinamitaron la planta de la YSAX, la cual quedó completamente arruinada, por lo que la emisora salió del aire por unas semanas.

Monseñor Romero estaba consciente que los atentados contra la radio buscaban callar sus denuncias y sabía la importancia que tenían sus mensajes para la población más pobre y oprimida.

"Si alguna vez nos quitaran la

4 Óscar Arnulfo Romero. Diario. Entrada del 30 de octubre de 1979.

5 Óscar Arnulfo Romero. Diario. Entrada del 22 de enero de 1980.



radio, nos suspendieran el periódico, no nos dejaran hablar, nos mataran a todos los sacerdotes y al obispo también; y quedarán ustedes: un pueblo sin sacerdotes, cada uno de ustedes tiene que ser un micrófono de Dios; cada uno de ustedes tiene que ser un mensajero, un profeta”, dijo Monseñor Romero⁶.

Cuando la radio YSAX no estaba funcionando, otras emisoras centro-americanas transmitían sus mensajes y las personas llegaban a catedral con grabadoras para reproducirlo.

El cardenal Rosa Chávez afirma que Monseñor Romero sabía sobre la necesidad que tenía la población de su mensaje. “Él sabía que esa palabra era una palabra que había que decir, arriesgándose, la gente la necesitaba y él pagó el precio de esa

libertad con que habló y esa valentía con que habló”, afirmó⁷.

El mensaje de Monseñor Romero

Monseñor Romero denunció las graves violaciones a los derechos humanos cometidas durante sus años como arzobispo, acompañó a las víctimas y también transmitió un mensaje de esperanza hacia los oprimidos. Para él, la opción preferencial por los pobres fue fundamental.

“Es una verdad en nuestro pueblo que los pobres vean hoy en la Iglesia una fuente de esperanza y un apoyo a su noble lucha de liberación. La esperanza que fomenta la Iglesia no es ingenua ni

6 Oscar Arnulfo Romero. Homilía 8 de julio de 1979.

7 Entrevista con Gregorio Rosa Chávez para el documental “Óscar Romero: una voz universal”. Febrero de 2013.

pasiva”, dijo durante su discurso de aceptación del doctorado honoris causa por la Universidad de Lovaina, Bélgica⁸. “La esperanza que predicamos a los pobres es para devolverles su dignidad y para animarles a que ellos mismos sean autores de su propio destino”.

Pero además, Monseñor Romero hizo un llamado a los ricos a convertirse, solidarizándose con los pobres.

“La madre Iglesia habla como las madres también cuando se enojan, como las madres que corrigen pero aman, porque no quieren hijos malos, porque quieren hermanos. Y porque la Iglesia es madre les dice también a los ricos y a los poderosos: ¡Conviértanse, hijos! ¡Conviértanse!, sólo Cristo tiene la solución. Únanse a Cristo y para encontrar a Cristo, lo encontrarán atendiendo preferencialmente a los pobres”, afirmó el arzobispo⁹.

Ante la escalada de violencia, Monseñor Romero transmitió el 23 de marzo de 1980 su última homilía, en la que hacía un llamado a los miembros de las fuerzas armadas a desobedecer las órdenes de matar a sus hermanos campesinos, aseveración que en ese momento podía

considerarse como un llamado a la desobediencia, lo cual podía considerarse como un delito.

Durante todo su arzobispado, el obispo comunicó claramente un mensaje de consuelo y de esperanza para las víctimas y de denuncia y llamado a la conversión para los victimarios.

Coherencia de su mensaje

El mensaje es más potente cuando el mensajero es coherente en su accionar con sus palabras. Es decir, cuando promulga con el ejemplo lo que está diciendo. En el caso de monseñor Romero, su mensaje de apoyo a los pobres y marginados estaba acompañado de una vida austera y de un apoyo explícito a quienes buscaban justicia. En el Hospital Divina Providencia vivía en una casa modesta para un arzobispo, junto a los pobres enfermos de cáncer. Todos los días en su oficina recibía a decenas de personas que llegaban a pedir ayuda ante la desaparición, encarcelamiento o asesinato de sus familiares.

Monseñor Romero pudo vivir con opulencia, como habían hecho sus antecesores, pero decidió vivir humildemente como los pobres, a quienes dedicó su vida, por ello, por su coherencia, su mensaje es mucho más contundente.

8 Óscar Arnulfo Romero. Discurso aceptación doctorado honoris causa. Universidad de Lovaina, Bélgica. 2 de febrero de 1980.

9 Óscar Arnulfo Romero. Homilía. 29 de julio 1979.



Decir la verdad

El arzobispo Romero fue víctima de la difamación y la calumnia de los grandes medios de comunicación, que buscaban descalificarlo al publicar campos pagados en el que lo calificaban como “comunista”, o publicaciones de ultra derecha que buscaban desprestigiarlo acusándolo de estar endemoniado.

“La palabra es fuerza. La palabra, cuando no es mentira, lleva la fuerza de la verdad. Por eso hay tantas palabras que no tienen fuerza ya en nuestra patria, porque son palabras mentira, porque son palabras que han perdido su razón de ser”, declaró en una homilía¹⁰.

Pero más allá de las acusaciones, mientras en la prensa interna-

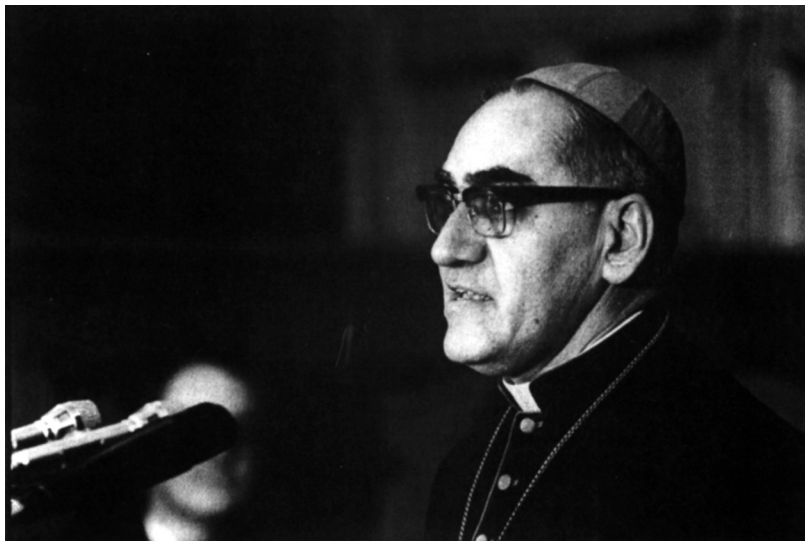
cional se publicaban sus homilías, los grandes medios de comunicación salvadoreños prefirieron ignorar sus mensajes y no publicar sus denuncias, al tiempo que encubrían las graves violaciones a derechos humanos de los militares.

“Es lástima, hermanos, que en estas cosas tan graves de nuestro pueblo se quiera engañar al pueblo. Es lástima tener unos medios de comunicación tan vendidos a las condiciones. Es lástima no poder confiar en la noticia del periódico, o de la televisión o de la radio, porque todo está comprado, está amañado y no se dice la verdad”, expresó el arzobispo mártir¹¹.

Pero Monseñor Romero estaba claro sobre el rol que debían ejercer

10 Óscar Arnulfo Romero. Homilía. 25 de noviembre de 1977.

11 Óscar Arnulfo Romero. Homilía. 2 de abril de 1978.



los medios de comunicación: dar a conocer la verdad al pueblo, aunque esta afecte los intereses de los poderosos.

En el contexto actual, en el que algunos medios de comunicación, tanto tradicionales como digitales, son utilizados para favorecer intereses políticos o económicos, y en el que claramente algunos medios se dedican a desinformar o a crear noticias falsas (“fake news”) o mezclan el entretenimiento con la información en lo que se conoce como “infotainment”, el llamado que diera Monseñor Romero a los periodistas a decir y publicar la verdad, es más vigente que nunca.

Tras felicitar a los periodistas por su día, Monseñor Romero aseveró en una homilía: “Quiera el Señor darles inspiración, darles rectitud y, sobre todo, darles valor. El valor que pide la verdad, porque un

periodista o dice la verdad o no es periodista...”¹².

Monseñor Romero tuvo el valor de decir la verdad aun cuando esto lo llevó al martirio. Utilizó los medios de comunicación a su alcance para difundir su mensaje de denuncia y esperanza a nivel nacional e internacional. Sus homilías fueron grabadas, reproducidas y transcritas por un grupo de colaboradoras liderado por la doctora María Julia Hernández. Gracias a ellas, hoy podemos conocer a profundidad el pensamiento del beato Romero, quien fue, sin duda, un gran comunicador.

12 Óscar Arnulfo Romero. Homilía. 29 de julio de 1979.

El ecumenismo en Romero: camino, consenso y unidad

Miguel Ángel Guzmán Ramos†

Nota editorial

El presente artículo aborda la historia del ecumenismo, y el testimonio de la práctica profética de Monseñor Romero en relación con los diferentes grupos religiosos que ejercían su práctica pastoral durante el conflicto armado. Según el autor, el profetismo de Monseñor Romero estuvo permanentemente acompañada de la solidaridad lo cual posibilitó el acercamiento de diferentes líderes religiosos en El Salvador, descubriendo así la comunión en la búsqueda de la paz con justicia.

Palabras clave: Ecumenismo, Monseñor Romero, pastoral social.

Editorial note

This article deals with the history of ecumenism, and the testimony of the prophetic practice of Monsignor Romero in relation to the different religious groups that exercised their pastoral practice during the armed conflict. According to the author, Monsignor Romero's prophetism was permanently accompanied by solidarity, which made possible the rapprochement of different religious leaders in El Salvador, thus discovering communion in the search for peace with justice.

Keywords: *Ecumenism, Monsignor Romero, social pastoral.*

A manera de introducción

El término “ecumenismo” es una traducción castellana del concepto griego *oikoumene*, que se encuentra por primera vez en Heródoto (Séc. V) y designa la “tierra habitada” en el sentido geográfico. De esta forma, se pasa a designar a los “habitantes de la tierra” en referencia a toda la humanidad. Para los griegos, el elemento que une el *oikoumene* es la cultura helénica. Los romanos traducen este término como *ecúmene*, colocando como elemento de unión el orden jurídico y la organización política de la *orbis romanus*.

Es en este sentido profano que se encuentra en la Biblia el término “ecumenismo”. En la traducción del LXX, el término se encuentra, principalmente, en los salmos y en el libro de Isaías. En el segundo testamento, *oikoumene*, aparece 15 veces con el sentido de “la tierra habitada” (Mt. 24,14; Lc. 4,5; 21,26; Rm. 10,18), “los habitantes de la tierra” (Hch. 17,31; 19,27; Ap. 12,9) y relacionado con la *orbis romanus* (Lc. 2,1; Hch. 24,5).

En la Biblia, “ecumenismo” también tiene un sentido religioso, indicando el mundo entero y que todo lo que él posee fue recibido del Dios creador y a Dios le pertenece: “a mi pertenece el mundo y lo que él contiene” (Sal. 49,12; Is. 10,14). La *oikoumene*/mundo es donde se realiza la historia de la salvación, donde sucede el pecado, la acción de los profetas, la encarnación. Dios juzgará el mundo (Is. 10,14,23; Lc.

21,6; Ap. 3,10; Hch. 17,31); enviará a los profetas y los apóstoles para mostrar el camino de la salvación (Sal. 48,2; Mt. 24,14); el mundo será salvado, en fin, por Cristo quien lo glorificará (Heb. 2,5).

En la patrística, el ecumenismo gana sentido eclesiástico, con frecuencia asociado a la Iglesia católica diseminada por toda la tierra. Los términos “católico” y “ecúmene” se yuxtaponen: la Iglesia es católica, es decir, diseminada por toda la tierra (*oikoumene*). Orígenes entiende que la doctrina y la piedad cristianas envolvieron la tierra (De pincipiis, L. IV, n.5) y trata de los que “habitan la *oikoumene* de la Iglesia de Dios (Ps., XXXII,8). Para Basilio, la iglesia debe ser difundida por toda la tierra y debe llegar a todas las personas, agrupando en ella la diversidad de la condición humana (Homilía in Ps., 48).

A lo largo de la historia del cristianismo, el término ecumenismo fue considerado como expresión de la comunión en la Fe por la adhesión a las doctrinas definidas en los “concilios ecuménicos”. Con la división de los cristianos, sobre todo a partir del siglo XVI, el ecumenismo fue ganando el sentido de esfuerzo para reestablecer una unidad quebrada. Es en este sentido que, a partir del siglo XIX, surgen iniciativas de diálogo entre Iglesias separadas, dando origen al actual “movimiento ecuménico”.

Historia del movimiento ecuménico

A finales del siglo XVIII, surgieron en Europa fenómenos políticos, sociales y culturales como la Revolución Francesa, el racionalismo, la revolución industrial, el capitalismo, el socialismo y el liberalismo, que exigían una postura de las Iglesias. Este posicionamiento fue diferente para cada Iglesia, entre la segregación y la condenación de la realidad social por un lado, y la integración y el diálogo con esa realidad, por el otro lado.

En este contexto surgieron varias asociaciones cristianas que influenciaron decisivamente el futuro del movimiento ecuménico. Se destacan entre ellas: la Asociación Cristiana de Jóvenes (1844) y la Asociación Cristiana de Mujeres Jóvenes (1854), la Federación Mundial de Estudiantes Cristianos (1895). En realidad, la preocupación no era aproximar las Iglesias, sino evangelizar la sociedad y los medios universitarios buscando la “ampliación del Reino de Dios entre la juventud” (NILL, 327-329). Sin embargo, estas asociaciones contribuyeron para eso: 1) la internacionalización de las asociaciones que fundaron nuevas sedes, lo cual exigió un contacto estrecho con las Iglesias; 2) la competencia para organizar eventos internacionales que convirtieron a sus líderes en peritos de las futuras asambleas ecuménicas; 3) la preocupación misionera, con interés, sobretudo, en las “Iglesias Jóvenes”

de Asia y de África, ayudando a las demás Iglesias a unirse en la misión (NAVARRO, 121).

La conferencia para la paz celebrada en Haya (1907) dio origen a la Alianza Mundial para la Amistad Internacional, congregando a las Iglesias —en la inminencia de la Guerra Mundial— para actuar promoviendo la paz. Una conferencia protestante realizada en Lausanne y otra católica en Lieja, ambas en agosto de 1914, redactaron resoluciones a favor de la paz. No consiguieron evitar la guerra, pero desarrollaron la cooperación ecuménica a favor de la paz y a atención a los que estuvieron involucrados en el conflicto.

Tales iniciativas prepararon el terreno para que las Iglesias realicen debates sobre la relación entre misión y unidad (Londres, 1888; New York, 1890). Se sentía la necesidad de cooperación, del testimonio común, de la interacción ecuménica en los proyectos misioneros confesionales. De esta forma, se llegó al gran evento que marca, de hecho, el origen del movimiento ecuménico moderno: la Conferencia Misionera Internacional realizada en Edimburgo en 1910. Participaron de esta Conferencia 1200 delegados de 159 sociedades misioneras. El tema de la Conferencia fue *Problemas que surgieron en el enfrentamiento entre misiones cristianas y religiosas no cristianas*. Es a partir de esta Conferencia que surge en 1921 el consejo Misionero

Internacional (Lake Mohonk, EUA), y que luego se integrará al Consejo Mundial de las Iglesias en la Asamblea General de Nueva Delhi (1961).

Otros dos movimientos fueron creados para fortalecer la aspiración ecuménica manifestada en Edimburgo: *Vida y Acción*, que buscaba unir las Iglesias en proyectos de acción social. La inspiración fue el arzobispo luterano de Suecia, Nathan Soderblom (1866-1931), con la intención de unir las jerarquías eclesiológicas de los países que estaban en guerra. En 1920, Soderblom convocó una conferencia mundial con el nombre de Vida y Acción, que se realizó en Estocolmo en 1925, incluyendo cuestiones sociales como la economía, la moral, las relaciones internacionales, la educación cristiana, los métodos de cooperación y federación. No se trató de cuestiones dogmáticas, sino de entender que la "doctrina divide, la acción une". En 1937 fue realizada una segunda conferencia en Oxford, reflexionando sobre Iglesia, Nación, Estado, condenando el fascismo y el Estado transformado en ídolo.

El segundo movimiento es *Fe y Constitución*, que surgió por iniciativa del Obispo anglicano Charles H. Brent (1862-1929) en la conferencia realizada en Lausanne en 1927, en la que se debatieron cuestiones doctrinales como la unidad, la evangelización, la naturaleza de la Iglesia, la confesión de la fe, el ministerio, los sacramentos. Una segunda

conferencia fue realizada en Edimburgo en 1937, que reflexionó sobre la gracia de Jesús Cristo, la Iglesia de Cristo y la Palabra de Dios, la comunión de los santos, la Iglesia, el ministerio y los sacramentos, la unidad de la Iglesia en la vida y en el culto.

Los dos movimientos vistos anteriormente intentaron formar un Consejo Mundial de Iglesias en una reunión en Utrecht en 1938. Pero, efectivamente, esto sucedió en 1948 en Amsterdam.

El Consejo Mundial de Iglesias es el fruto más maduro de la aspiración por la superación de la división de los cristianos. Hoy, él está compuesto por 349 Iglesias de todas las tradiciones eclesiológicas, excepto el catolicismo, y busca mantener entre las Iglesias miembro un diálogo estable y proyectos de cooperación que fortalezcan las relaciones fraternales. La idea de un consejo de Iglesias se manifestó con frecuencia desde la Conferencia de Edimburgo (1910). Fue propuesta por el patriarcado de Constantinopla en 1920 como una "liga de Iglesias" y por los obispos anglicanos en la Conferencia Lambeth (1920), además del intento de los movimientos Vida y Acción y Fe y Constitución en Utrecht (1937). De este último, surgió el "Comité de los Catorce" que en 1938 se reunió nuevamente en Utrech y creó un comité provisorio para pensar la creación de un Consejo de Iglesias. Después de dos reuniones de este comité (Clarens en

Suiza en 1938 y Saint- Germain en Francia en 1939), los trabajos fueron dificultados por la Guerra hasta que en 1948 se realizó la asamblea de la fundación del Consejo Mundial de Iglesias en Amsterdam, con la presencia de 147 iglesias.

El Consejo Mundial de Iglesias no es una “super Iglesia”, ni la Iglesia universal, ni la *Una Sancta*. No toma decisiones en nombre de la Iglesias y su teología no expresa una concepción particular de la Iglesia confesional, así como también las Iglesias no consideran relativas sus eclesiologías por su pertenencia al Consejo (Wisser’t Hooft, 278). Para ser miembro del Consejo es necesario aceptar la base doctrinal aprobada en la Asamblea en Nueva Delhi (1961):

El Consejo Mundial de la Iglesias es una asociación fraternal de las iglesias que creen en Nuestro Señor Jesús Cristo como Dios y Salvador según las Escrituras y se esfuerzan por responder conjuntamente a su vocación común para la gloria del único Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo (Nouvelle- Delhi, 1961, Rapport de la Troisième Asemblée – Delaxaus et Niestlé, Neuchatel, 1962, 147-148).

El Consejo Mundial de las Iglesias realiza sus actividades de muchas formas y a través de diferentes medios, como el Instituto Ecuménico de Bossey, la oficina del Consejo de New York, el departamento de

comunicaciones, con sus boletines, revistas, libros y grabaciones en diferentes lenguas, así como la biblioteca que posee en su sede en Ginebra. Sin embargo, el trabajo de mayor articulación entre las iglesias sucede en las Asambleas Generales, 10 ya fueron realizadas a lo largo de su historia.

Las Iglesias y el movimiento ecuménico

Las diferentes tradiciones cristianas fueron integradas en el movimiento ecuménico desde sus orígenes. En las Asociaciones y en el movimiento misionero había representantes de prácticamente todas las Iglesias del protestantismo, del anglicanismo y de las tradiciones ortodoxas. Los cristianos protestantes fueron pioneros de las iniciativas ecuménicas. Entre ellos se destacan el metodista John Mott (1866-1955), el luterano Nathan Soderblom 1866-1931, el reformado holandés Willem Adolf Visser’t Hooft (1901-1985), los metodistas Philip Potter (1921) y Emilio Castro (1927-2013). Éstos, entre tantos otros, contribuyeron significativamente para que las Iglesias Luteranas, Reformadas y Metodistas se adhiriesen al movimiento ecuménico desde sus orígenes.

Los anglicanos fueron impulsados al diálogo ecuménico por el Movimiento de Oxford (1833-1845) que buscaba recuperar las tradiciones primitivas del cristianismo, lo que favoreció mucho el diálogo con

la Iglesia católica, principalmente, por los esfuerzos realizados por Henry Newmann (1801-1890). Este diálogo fue fortalecido por las Conversaciones de Malinas (1921-1926), junto con el padre Portal y el cardenal Mercier. La conferencia de Lambeth en 1920 presentó cuatro elementos fundamentales para la reconstitución de la unidad de la Iglesia: las Escrituras, el Símbolo de Nicea y de los Apóstoles, los sacramentos y los misterios. Con relación a los ortodoxos, aun en 1902, el patriarca Joaquín III de Constantinopla publicó una encíclica que incentivó mucho al ecumenismo. En 1920, los doce metrópolitas del Sínodo de Constantinopla también publicaron una carta encíclica proponiendo la creación de una “liga de Iglesias” y presentando elementos pastorales para eso.

La Iglesia católica tuvo dos posturas frente al movimiento ecuménico:

a) *Resistencia al diálogo*: reiteradas veces las autoridades católicas recusaron la invitación para participar de las iniciativas ecuménicas. Entre ellas, en 1910, durante la Conferencia de Edimburgo; en 1925, cuando se crea el Movimiento Vida y Acción; en 1927, al crearse el movimiento Fe y Constitución; en 1948, en la asamblea de la fundación del Consejo Mundial de Iglesias. La primera vez que la Iglesia romana envió delegados oficiales a un encuentro ecuménico fue en 1961, en la asamblea del Consejo

Mundial de Iglesias en Nueva Delhi;

b) Integración de la caminata ecuménica: la apertura para el ecumenismo en la Iglesia católica surge solamente a mediados del siglo XX, con la instrucción de Santo Oficio *Ecclesia Catholica* (conocida como *De motione oecumenica*) del 20 de diciembre de 1949, que reconoce la importancia del movimiento ecuménico y presenta los criterios para los católicos que en ellos participaron. Se trata del primer pronunciamiento oficial de la Iglesia Católica y romana que valoriza el movimiento ecuménico, entendiéndolo como una “inspiración de la gracia del Espíritu Santo”.

El camino de la Iglesia católica para el ecumenismo fue abierto en cinco direcciones:

1) *En la teología*: las primeras instituciones ecuménicas en el medio católico son encontradas en teólogos del siglo XIX, sobretodo en Johann Adam Möhler (1796-1838) y John Henry Newmann (1801-1890), quienes proponían una concepción de la unidad eclesial que supera la perspectiva institucionalista, jurídica y visibilista propia de la eclesiología de la “sociedad perfecta” de entonces. Pero los esfuerzos más consecuentes surgen en el siglo XX, teniendo como marco la obra de Y.M.J. Congar, *Chrétiens Désunis. Principes d’un “oecuménisme” catholique* (1937). En esa misma dirección se encuentran K. Rahner, H. urs Von Balthasar e J. Daniélou,

solamente para citar a los que más influencia tuvieron en el Concilio Vaticano II.

2) *En la espiritualidad*: el Papa León XIII, en su breve *Providae Matris* (1865), recomendó una semana de oración por la unidad de los cristianos en la primera semana del Pentecostés. En 1867, escribe la carta encíclica *Divinum illud múnus*, sobre el valor de la oración en el que se pide que el bien de la unidad de los cristianos pueda madurar. La semana de oración gana fuerza originalmente en el medio protestante y anglicano a partir de 1908. Cuando la *Society of the Atonement* se transformó en miembro de la Iglesia católica, el Papa Pío X concede en 1909 la bendición oficial a la semana de oración por la unidad de los cristianos en el mes de enero. Sin embargo, fue Benito XV quien la introdujo de manera definitiva en la Iglesia católica. En 1937, el padre Paul Couturier (1881-1953), junto con Paul Wattson (1863-1940), fortalecieron aún más la Semana de Oración por la Unidad, integrando decididamente las comunidades católicas. Es significativo el hecho de que el papa Juan XXIII haya anunciado la realización del Concilio Vaticano II el día 25 de enero de 1959, finalizando la semana de la oración por la unidad de los cristianos.

3) *En la creación de los organismos ecuménicos*: el monje benedictino Lambert Beauduin (1873-1960) fundó en 1925 los “monjes

de la unión” en Bélgica, y en 1939 la revista *Irenikon*, aun hoy una de las principales publicaciones en los medios ecuménicos. Una serie de otros organismos ecuménicos fueron surgiendo por iniciativa de los católicos romanos, como el Centro *Istina* (París), el movimiento *Una Sancta* (Alemania) y el *Centro Pro Unione* (Roma).

4) En la búsqueda del *diálogo estable*: entre los años 1921 y 1925, un grupo de teólogos anglicanos y católicos romanos desarrollaron conversaciones doctrinales (*Malines*) de fundamental importancia para la unidad de las dos Iglesias.

5) En la *acción social*: los cristianos de diferentes Iglesias se solidarizaron con los esfuerzos por la promoción humana, sobre todo durante los dos grandes conflictos mundiales.

El ecumenismo en el Concilio Vaticano II

El Concilio del Vaticano II (1962-1965) tuvo como uno de sus principales objetivos promover la unidad de los cristianos (*Unitatis redintegratio*, n. 1). En la intención del papa Juan XXIII, el ecumenismo no es un tema de segunda importancia, sino uno de los elementos que configuran la Iglesia conciliar en su ser y en su accionar. Y para fortalecerse como un objetivo del Concilio Vaticano II, el ecumenismo se aproxima a la teología, a la espiritualidad, a la eclesiología, a

la misionología del concilio. Esto se convirtió en una *perspectiva* de discusión de los padres conciliares en prácticamente todos los 16 documentos conclusivos del concilio, teniendo como pasajes más significativos: LG 8.13.15; CD 16; OT 16; DV 22; AA 27; GS 92; PO 9; AG 6.15.29.36.39.

El Vaticano II fue un hecho ecuménico. Así lo mostraron sus objetivos, la explicación de la dimensión ecuménica de las diferentes temáticas del concilio, la presencia de los observadores cristianos no católicos romanos en la Asamblea de los padres conciliares¹. La publicación del decreto sobre el ecumenismo, *Unitatis Redintegratio*, el 21 de noviembre de 1964, fue la mayor expresión de la convicción ecuménica de la Iglesia conciliar.

El secreto sobre el *De oecumenismo* fue tratado en los tres períodos del concilio, lo cual sirvió como actualización ecuménica a los padres conciliares, posibilitando el documento final en tres capítulos:

1 Delegados de las Iglesias que participaron del Concilio: 1ª sesión: 49 delegados de 17 Iglesias; 2ª sesión: 66 delegados de 22 Iglesias; 3ª sesión: 76 delegados de 23 Iglesias; 4ª sesión: 103 delegados de 29 Iglesias. Cf., Pe. Ernesto Bravo, SJ, “Aspectos históricos do ecumenismo na América Latina”, in: *Congreso Ibero Americano sobre la Nueva Evangelización y Ecumenismo*. Varios, Gráficas Lormo, Madrid 1992, 99-110.

principios del ecumenismo (cap. I), la práctica del ecumenismo (cap. II) y la relación con las tradiciones eclesiales de Oriente y de Occidente considerando las especificidades de cada una (Cap. III).

El decreto entiende que la división de los cristianos “contradice abiertamente la voluntad de Cristo”, es un “escándalo” y perjudica la prédica del Evangelio (UR 1). Para cambiar esta realidad surge el movimiento ecuménico, por moción del Espíritu Santo, como una “divina vocación” y “gracia” a todos los cristianos. Dentro de los principios que orientan la acción ecuménica, el concilio destaca: el entendimiento de que la Iglesia de Cristo es una y única, pues siendo Cristo uno solo, una sola también es la comunidad que Él quiere para todos sus discípulos (Jo 17,21); la unidad cristiana es significada y realizada en la Eucaristía. Tiene como principio el Espíritu Santo y como modelo a la Trinidad; es vivida en una sola fe, en un mismo culto y en la fraternal concordia; y se organiza en la historia de la fidelidad a los Doce, teniendo a Pedro al frente (UR 2). Es reconocida la eclesialidad de las Iglesias oriundas en las reformas de los siglos XVI-XVIII, conferida por los elementos o bienes de la Iglesia de Cristo en ellas presente, como la Palabra de Dios, la vida de la gracia, la fe, la esperanza y la caridad (UR 3. LG 15). Por esos elementos, “El Espíritu de Cristo no niega servirse de ellas como medios de salvación”

(UR 3).

En las orientaciones prácticas para la acción ecuménica, el Decreto destaca: los esfuerzos para eliminar palabras, juicios y acciones que separan a los cristianos (UR 4). Y enfatiza que: el ecumenismo debe interesar a todos, fieles y pastores (UR 5); él posibilita la renovación de la Iglesia y la fidelidad a su propia vocación (UR 6); exige la conversión del corazón y de la mente, la humildad y la generosidad de los unos con los otros (UR 7); se fortalece la oración común, “alma de todo el movimiento ecuménico” (UR 8); es fundamental el conocimiento mutuo, a través del estudio de las doctrinas, espiritualidades y costumbres de las tradiciones eclesiales (UR 9), bien como la formación ecuménica (UR 10); proponen un método de exposición de la doctrina que considere la jerarquía de las verdades (UR 11); incentiva la cooperación de las iglesias en la acción social (UR 12).

A partir de las orientaciones ecuménicas del Concilio del Vaticano II, el entonces Secretariado para la Unidad de los Cristianos creó normas y criterios para la actuación ecuménica de los cristianos católicos. El principal documento es el “Directorio para la aplicación de los principios y normas sobre el ecumenismo”, publicado en etapas en 1967, trata de las comisiones ecuménicas diocesanas y nacionales, el mutuo reconocimiento del bautismo y de la comunión en las cosas

espirituales; en 1970, presentó los principios y la práctica ecuménica en la formación de los colegios, universidades y seminarios; y en 1993, actualizó los cambios ocurridos en el Código del Derecho Canónico (1983).

El Directorio ecuménico tiende a “proveer normas generales universalmente aplicables para orientar la participación católica en la actividad ecuménica” (n. 7). Está compuesto por cinco capítulos: las razones de la búsqueda de la unidad de los cristianos; la organización del servicio de la unidad en el interior de la Iglesia romana; la formación para el ecumenismo; la comunión de la vida y de la actividad espiritual entre los bautizados; y de la cooperación ecuménica, el diálogo y el testimonio común. Estos temas son presentados a la luz del Concilio, buscando “reforzar las estructuras que fueron ya preparadas para mantener y orientar la actividad ecuménica a todos los niveles de la Iglesia” (n. 6).

La realización del ideal de la unidad exige condiciones estructurales que posibiliten su concreción, destacándose:

a) El Pontificio Consejo para la Promoción de la Unidad de los Cristianos

El día 5 de junio de 1960, el papa Juan XXIII instituyó el Secretariado para la Unidad de los Cristianos, para ayudar a la Iglesia católica a mejorar la integración

en el movimiento ecuménico. Esto contribuiría para que todos los cristianos encuentren “más fácilmente la ruta para alcanzar aquella unidad por la cual Cristo rezó”. La actuación del Secretariado fue fundamental para colocar al ecumenismo en el foco del Concilio. Él fue el responsable por las conversaciones con las Iglesias para que enviasen sus representantes al Concilio y para que también enviasen sus observaciones sobre los temas a ser estudiados. A él cupo la responsabilidad de los documentos promulgados por el Concilio sobre ecumenismo, libertad religiosa (*Dignitatis Humanae*), relaciones de la Iglesia con las religiones (*Nostra Aetate*) y divina revelación (*Dei Verbum*), este último preparado conjuntamente con una comisión teológica. El Secretariado fue también responsable por las relaciones religiosas de la Santa Sede con los hebreos, creando el comité internacional de relaciones entre católicos y hebreos. Después del Concilio, el 3 de enero de 1966, el papa Pablo VI confirmó el Secretariado como institución permanente de la Curia Romana, especificando su estructura y competencias. Este organismo continúa como el responsable, en el ámbito universal, por la orientación ecuménica de los cristianos católicos y la articulación del diálogo de la Iglesia católica con las otras Iglesias y organizaciones ecuménicas. En 1989, el papa Juan Pablo II reestructuró la Secretaría dándole el nombre de *Consejo Pon-*

tífice para la Promoción de la Unidad de los Cristianos.

b) las comisiones de diálogo bilateral y multilateral

A partir de las relaciones oficiales establecidas con las Iglesias se formaron comisiones (bilaterales y multilaterales) de diálogo con organismos representantes de las más diferentes tradiciones eclesiales. En nuestros días, se consolidó a nivel nacional e internacional, una vasta red de diálogos bilaterales y multilaterales involucrando a casi todas las Iglesias. Estos diálogos fueron oficiales, porque estaban autorizados por las respectivas autoridades eclesiásticas que nombraron delegados para tratar de cuestiones doctrinales, buscando superar las divergencias en la comprensión y la vivencia de la fe en el evangelio y en la iglesia. Actualmente, la iglesia católica participa en 70 de los 120 consejos de las iglesias existentes en el mundo; en 14 consejos nacionales y en 3 de los 7 consejos regionales. Además de ello, compone 16 comisiones de diálogo bilateral tratando de las más variadas cuestiones, como autoridad en la Iglesia, Eucaristía, ministerios, eclesiología, etc².

c) Las comisiones nacionales y

2 Los resultados de los trabajos de las comisiones a nivel internacional, se encuentran en *Enchiridion Oecumenicum*, Bologna, EDB, vol. I, 1988; vol. III, 1995; vol. VII, 2006.

diocesanas para el ecumenismo

Para que las orientaciones ecuménicas del Vaticano II lleguen a las Iglesias diocesanas y a las comunidades parroquiales, el Concilio del Vaticano II confió el trabajo ecuménico especialmente “a los Obispos de todo el mundo, para que promuevan y orienten con discernimiento”. Esta directiva, muchas veces aplicada individualmente por los Obispos por sínodos de las iglesias orientales católicas o por conferencias episcopales, fue incluida en los Códigos de Derecho Canónico (can. 755). Sin embargo, se orienta para que en cada conferencia episcopal exista alguna organización, comisión o sector, que motive la recepción y vivencia de las orientaciones ecuménicas del Concilio. A ellos cabe incentivar para que también en las diócesis exista alguna estructura que motive la acción ecuménica de la iglesia local, función desarrollada por el delegado y una comisión diocesana para el ecumenismo (Directorio, n. 44).

El ecumenismo en América Latina

El punto de partida del movimiento ecuménico en América Latina puede ser encontrado en el descontento de los misioneros latinoamericanos con respecto a la forma como la Conferencia Misionera, realizada en Edimburgo (1910), desconsideró a América Latina dentro de sus

preocupaciones. Ellos realizaron una reunión en New York (1913) donde fue creado un Comité de Cooperación para América Latina. El comité realizó el Congreso de la Acción Cristiana en América Latina en Panamá (1916) –primer evento ecuménico latinoamericano– con el objetivo de comprender los desafíos para la misión en el continente de restablecer pistas de cooperación intereclesial. Otros congresos semejantes fueron realizados, como el de Montevideo (1925) y La Habana (1929), hasta llegar a la realización de varias Conferencias Evangélicas Latinoamericanas –CELA (Argentina, 1949; Perú, 1961, Buenos Aires, 1969, entre otras).

Esas conferencias dejaron clara la necesidad de dar una expresión orgánica al anhelo de un mayor intercambio, cooperación y coordinación de las relaciones intereclesiales, lo que originó la Unidad Evangélica Latinoamericana –UNELAM (Campinas, 1969). Estas iniciativas posibilitaron el desarrollo de la conciencia ecuménica en una parte significativa del mundo evangélico latinoamericano, y luego se sintió la necesidad de que un nuevo organismo posibilitase la afirmación del proyecto ecuménico en la región, frente a los nuevos desafíos que emergían tanto en el interior de las iglesias como en la realidad social que se dio desde los años 70 del siglo XX. De esta forma, surgió el Consejo Latinoamericano de Iglesias –CLAI (Perú, 1982), principal organismo ecuménico en



Foto: Presentación de cruz ecuménica por su autor Christian Chavarría, en Universidad Luterana Salvadoreña

el ámbito evangélico del continente, en la actualidad constituido por aproximadamente 150 iglesias bautistas, congregacionales, episcopales, evangélicas unidas, luteranas, moravias, menonitas, metodistas, nazarenas, ortodoxas, pentecostales, presbiteranas, reformadas, valdenses, así como organismos cristianos especializados en áreas pastorales de la juventud, educación teológica y educación cristiana, en 21 países de América Latina y el Caribe.

El CLAI tiene como objetivos principales: promover la unidad entre las Iglesias; apoyar la tarea evangelizadora de sus miembros; promover la reflexión y el diálogo sobre la misión y el testimonio cristiano en el continente. Así, el CLAI se propone como un espacio de encuentro, formación, diálogo, cooperación, incidencia pública y articulación,

en relación con la sociedad civil y a los organismos multilaterales. Está estructurado en cinco secretarías regionales: México y Mesoamérica (Managua, Nicaragua), Caribe y Gran Colombia (Barranquilla, Colombia), Andina (Santiago, Chile); Río de la Plata (Buenos Aires, Argentina) y Brasil (Londrina).

Naturalmente, no son apenas las Iglesias evangélicas las que realizan el ecumenismo en América Latina. Las Iglesias anglicanas, ortodoxas y católica-romana también tienen sus organizaciones ecuménicas y también integran organismos ecuménicos con la presencia de Iglesias evangélicas en cada nación, siguiendo el ejemplo del Consejo Nacional de Iglesias Cristianas de Brasil – CONIC (1982). Se sitúan aquí, por ejemplo, el sector del ecumenismo en las conferencias episcopales de la

Iglesia católica en cada país y el Departamento de Comunión Eclesial y el Diálogo del Consejo Episcopal Latinoamericano – CELAM (1955), que tiene la responsabilidad de promover el ecumenismo en los medios católicos en todo el continente.

Monseñor Romero: “Ecumenismo de la sangre”

En el año 2017 se conmemoraban dos grandes acontecimientos para la historia de la Iglesia: 1) El centenario del nacimiento de Monseñor Oscar Arnulfo Romero; 2) Los 500 años de la reforma protestante promovida por Martín Lutero. En ese marco, el Papa Francisco habló del “**ecumenismo de la sangre**”, como expresión de unidad cristiana que surge desde su persecución conjunta.

En una entrevista brindada por el Papa Francisco a la revista jesuita *Civité Cattolica*, manifestaba: “en la unidad el que no se equivoca nunca es el enemigo, el demonio. Cuando los cristianos son perseguidos y asesinados, lo son porque son cristianos y no porque son luteranos, calvinistas, anglicanos, católicos u ortodoxos. Existe un ecumenismo de la sangre”.

Durante la ceremonia en la Catedral Luterana de Lund, lució una cruz diseñada por el salvadoreño Christian Chavarría que fue escogida a través de un concurso de nivel mundial como emblema del encuentro.

Es importante resaltar como una “cruz salvadoreña” sea el símbolo, ya que El Salvador ha sido uno de los lugares donde el “ecumenismo de la sangre” se ha puesto en evidencia.

Oscar Arnulfo Romero y Galdámez, cuarto Arzobispo de San Salvador, durante su episcopado (1977-1980) desarrolló un ejercicio pastoral y ministerial admirable en tanto que supo ser fiel al Evangelio y al magisterio.

Su práctica, caracterizada por el profetismo, estuvo permanentemente acompañada de la solidaridad como expresión de buena nueva; esta práctica posibilitó en mayor medida el acercamiento de diferentes líderes religiosos en El Salvador, descubriendo así la comunión en la búsqueda de la paz con justicia.

Son innumerables las anécdotas contadas por pastores y obispos (luterano y anglicano) que tuvieron la oportunidad de compartir con Mons. Romero aquella etapa de conflicto armado que atravesó El Salvador (1980-1992).

El Rvdo. Héctor Fernández, luterano, relata cómo Mons. Romero en reiteradas ocasiones se mantuvo atento por interceder ante las autoridades militares para identificar y liberar a pastores que habían sido capturados por predicar la verdad desde el Evangelio y reclamar justicia, procurando evitar que los desaparecieran.



Foto: Cruz ecuménica, emblema de la ceremonia mundial en la conmemoración de los 500 años de la reforma luterana. Del autor salvadoreño Christian Chavarría.

De igual manera el pastor Tito Orozco, de la Iglesia Bautista, recuerda cómo por el año 1978 él fue testigo de algo que hasta el día de hoy le sorprende y que no ha vuelto a ver; y es que Mons. Romero fue invitado a predicar por el pastor general de la época a la primera iglesia Bautista de El Salvador, y luego semanas más tarde Mons. Romero invita a predicar al pastor general de la iglesia bautista a la catedral metropolitana.

La unidad se hace en el camino, nunca queda parada” dijo el Papa Francisco durante la Semana de Oración por la Unidad de los Cristianos en 2015. El reverendo William Wipfler tuvo la oportunidad de caminar junto con el Beato Monseñor Oscar A. Romero cuando Wipfler, un sacerdote anglicano, era Director de la Oficina de Derechos Humanos del Consejo Nacional de

Iglesias entre 1977 y 1988. El 23 de marzo de 1980, el camino de solidaridad y acompañamiento de Romero del Rev. Wipfler lo llevó a un momento de intensa fraternidad y comunión cristiana en la víspera del asesinato de Romero.

(...)

En el aciago domingo del 23 de marzo, el grupo llegó a la basílica temprano para la Misa de las ocho. La iglesia ya estaba llena. Los bancos habían sido sacados, por lo que la mayor parte de la congregación estaba de pie. “Solo cabían parados, hombre”, asevera Wipfler. Había algunos asientos para personas mayores y para VIPs como la delegación ecuménica, que necesitaba estar cerca del altar, porque algunos de ellos se habían encargado de las lecturas de la Misa. Había “un par de miles de personas

en la iglesia”, recuerda Wipfler. Más gente se reunía en la calle, donde los trabajadores estaban instalando parlantes para que la audiencia que no lograba entrar al templo pudiera escuchar el sermón de Romero, el atractivo principal en un domingo en El Salvador en esos tiempos.

Romero reconoció a sus invitados especiales al iniciar su homilía. “Queridos hermanos”, dijo, “Comparten con nosotros esta celebración de la palabra de Dios y de la Eucaristía nuestros hermanos que forman una Misión Ecuménica que visita a El Salvador estos días para darse cuenta de nuestra situación en asuntos de derechos humanos”. Luego introdujo a Wipfler y los demás miembros de la delegación uno por uno, suscitando el fuerte aplauso de la multitud. “Sentimos en ellos la solidaridad de Norte América en su pensamiento cristiano”, dijo Romero.

(...)

Romero tenía la congregación “pendiente de cada palabra”. Hablando de la situación nacional “le dio a las dos partes”, relata Wipfler, señalando que no dejó escapar a la guerrilla de sus críticas, denunciando un incidente en el que “los rebeldes habían golpeado brutalmente a un policía”. Pero el final del discurso fue contundente. Después de relatar el catálogo de la barbarie de esa semana, con ejecuciones extrajudiciales por el ejército, Romero dijo que si los soldados recibían ordenes de matar a civiles ino-

centes, debían desobedecerlas porque “Ningún soldado está obligado a obedecer una orden contra la Ley de Dios.” Para contrarrestar del todo cualquier directiva en ese sentido, Romero emitió su propia directiva: “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!”

La basílica estalló en un aplauso sostenido, que duró casi medio minuto, la ovación más larga que Romero había recibido durante su sermón, que fue interrumpido por aplausos veintinueve veces según contó Wipfler. Sentado en el primer banco a unos pies de Romero, Wipfler se volvió hacia Tom Quigley sentado a la par suya y murmuró nerviosamente: “Esto no les va a parecer a los de derecha. Va a enfurecerlos”. Romero concluyó aclarando que la liberación que predicaba era “tal como la hemos estudiado hoy en la Sagrada Biblia ... que mira ante todo a Dios y sólo de Dios deriva su esperanza y su fuerza”. Encabezó la oración del Credo de los Apóstoles para concluir la Liturgia de la Palabra, y procedió a la Liturgia de la Eucaristía, recitando las plegarias eucarísticas y consagrando los dones.

(...)

Romero había estado de pie alrededor de una hora y cuarenta y cinco minutos predicando su sermón, pero su trabajo no

había terminado. Cuando llegó el momento para la Comunión, probablemente a eso de las 11, Romero tendría un esfuerzo más por frente. “Me sorprendió el hecho de que Mons. Romero fue el único que dio la comunión, a diferencia de otras situaciones en las que hay una gran congregación y la Comunión la distribuyen varios sacerdotes por la baranda del altar”, dice Wipfler. “Él dio la comunión a absolutamente todo mundo en la iglesia; se demoró más de media hora”. Parece que Romero entendía que la gente venía a verlo a él, algunos viajando largas distancias a la capital para estar allí. “Creo que muchos de ellos se habrían sentido defraudados si hubiera sido por cualquier otro”, dice Wipfler.

Al no ser un católico, Wipfler comprendió que no era elegible para recibir la Comunión bajo las normas de la Iglesia, por lo que utilizó este tiempo para arrodillarse en oración, con los ojos cerrados, mientras que Romero distribuía la Eucaristía. Entonces, oyó la voz de Romero. “¿Le gustaría recibir Comunión, Padre?”, le preguntó. Romero estaba caminando por toda la iglesia distribuyendo la comunión en varios puntos y había llegado a donde Wipfler. “Dije que sí. Y me dio la Comunión. Me conmovió mucho. Fue un gesto increíble”, refleja Wipfler. Más tarde esa semana, el P. Juan Macho Merino le dijo a Wipfler que había sido la última persona

en recibir la comunión de manos de Romero porque Romero fue asesinado antes de terminar su sermón en la misa que celebró al día siguiente. Wipfler creyó que esa fue la verdad hasta nuestra entrevista, cuando escuchó por primera vez que era poco probable ya que Romero había celebrado una misa poco conocida posteriormente aquel domingo en una visita parroquial, durante cual también habría distribuido comunión por las mismas razones que lo hizo personalmente en la basílica³.

Le dije al Rev. Wipfler que a pesar de que puede no haber sido el último en recibir la Eucaristía de manos del Beato Romero, no deja de ser notable como un gesto ecuménico. La cuestión de administrar Comunión a los no católicos, conocida como la “intercomunión”, es algo delicado.

En una encíclica sobre la Eucaristía, Juan Pablo declara que “Si en ningún caso es legítima la concelebración si falta la plena comunión, no ocurre lo mismo con respecto a la administración de la Eucaristía, en circunstancias especiales”, según la discreción del obispo local. Las circunstancias especiales incluyen situaciones donde existe un peligro de muerte u “otra grave necesidad”, y el cardenal Sarah, Prefecto de la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos, recientemente

3 <http://polycarpi.blogspot.com/2016/01/el-ecumenismo-audaz-del-beato-romero.html>

comentó que los anglicanos pueden ser incluidos cuando se den las circunstancias “porque ellos creen en la Eucaristía”.

En el caso de la administración de la comunión de Romero al Rev. Wipfler, las circunstancias especiales pueden haber incluido el grave peligro en que Romero y los que le rodeaban se encontraban. Unas semanas antes, una maleta con 72 candelas de dinamita que hubiera destruido toda la basílica fue encontrada en el púlpito donde Romero había predicado. El mismo Romero fue, de hecho, asesinado el siguiente día. Por tanto, el gesto de Romero puede hablarnos sobre la hora desesperada que Romero y Wipfler estaban viviendo.

Estos relatos nos ilustran cómo la apertura y la búsqueda de unidad no era solo un discurso sino una práctica pastoral cotidiana; práctica que a su vez les llevó a sufrir de igual manera el martirio. Esto constituye una contribución en fidelidad a Cristo a la unión de diferentes confesiones eclesiales hasta el testimonio supremo, teniendo un alcance y una elocuencia ecuménica.

“El ecumenismo de los mártires, es quizá el más elocuente. La comunión de los santos habla con una fuerza mayor que los factores de división”, afirmaba Juan Pablo II.

En febrero de 2016 el Papa Francisco recibe a su santidad Abu-na Matthias I, patriarca de la Iglesia

Ortodoxa Tewahedo de Etiopía, y en dicho encuentro manifestaba “el ecumenismo de los mártires es una invitación dirigida a nosotros aquí y ahora a caminar juntos en el camino hacia una unidad cada vez más plena”.

Es sabido que en El Salvador ha habido muchos mártires católicos, como el Beato Oscar Romero y el Siervo de Dios Rutilio Grande. Pero se ha dejado a un lado los nombres de los mártires cristianos protestantes que también derramaron su sangre en la tierra del Beato Romero. Se trata de mártires como:

- Jürg Weis, teólogo evangélico, coordinador de la Secretaría Nacional Suiza de los Comités de Solidaridad con Centroamérica, asesinado el 22 de agosto de 1988.
- Christopher Williams, pastor evangélico, asesinado el 7 de agosto de 1985.
- César Umberto López, líder de la Iglesia Bautista Enmanuel, presidente de la fraternidad ecuménica por la paz, Frater Paz, asesinado en San Salvador el 17 de abril de 1998.
- María Cristina Gómez, de la Iglesia Bautista, ultimada el 15 de abril de 1989.
- María Magdalena Enríquez, bautista, secretaria de prensa de la Comisión de Derechos Humanos de El Salvador, asesinada el 3 de octubre de 1980.

- Ernesto Fernández Espino, pastor de la Iglesia Luterana, asesinado el 10 de enero de 1985.
- David Fernández, ministro de la Iglesia Luterana y pastor de las comunidades pobres del oriente de El Salvador, asesinado el 1 de noviembre de 1984
- Policiano Albeño López, pastor protestante, y Raúl Albeño Martínez, asesinados el 10 de noviembre de 1980.

La lista no pretende ser exhaustiva, sino un pequeño símbolo de reconocimiento a estos testigos del **“Ecumenismo de la Sangre”**.

El cristianismo es la vida de un pueblo que vive en el tiempo, en la historia. Y dice San Agustín que a un pueblo se le conoce por las cosas que ama, y se ama verdaderamente solo aquello por lo que se está dispuesto a dar la vida. Por eso, desde la primera generación, los cristianos veneraron siempre con especial devoción a los mártires, considerándolos, junto a los apóstoles y los profetas, como columnas que sostenían el edificio de la Iglesia viva.

Por otra parte, el martirio señala siempre el límite que la fe cristiana impone a la pretensión abusiva del poder: esto ha sido especialmente visible en el siglo XX, en América Latina; donde por primera vez, cristianos de diversas confesiones han tenido la oportunidad de confesar unidos su fe en Jesucristo, ofreciendo un testimonio de recon-

ciliación que indica una vía para superar las divisiones aún presentes.

Frutos del ecumenismo

En sus 100 años de existencia, el movimiento ecuménico produjo significativos frutos en los esfuerzos de aproximación y unidad de las Iglesias, en los campos de la doctrina, de la pastoral, de la espiritualidad y de la cooperación en la acción social. Los cristianos separados ya no se consideran extraños, competidores o enemigos, sino “hermanos” y “hermanas”, un lenguaje desconocido hasta hace muy poco. En su encíclica sobre el ecumenismo, *Ut Unum Sint* (1995) el papa Juan Pablo II afirma que es la “primera vez en la historia que la acción en pro de la unidad de los cristianos asume proporciones tan amplias y se extiende a un ámbito tan vasto” (UUS 41). El mismo papa reconoce como “frutos del diálogo”: la fraternidad reencontrada por el reconocimiento del único Bautismo y por la exigencia de que Dios sea glorificado en su obra; la solidaridad en el servicio a la humanidad; convergencias en la palabra de Dios y en el culto divino; el aprecio mutuo de los bienes en las diferentes tradiciones eclesiales; el reconocimiento de que “aquello que une es más fuerte de lo que los divide” (UUS 20.41-49).

Estos frutos permiten estipular cinco aspectos de crecimiento en las relaciones ecuménicas: a) en las relaciones de los dirigentes de las

iglesias, existe la localización de los puntos de encuentro y mutua búsqueda de acercamiento y diálogo; b) en el nivel teológico-doctrinal, se llegó a importantes convergencias y consensos sobre varios elementos de la fe cristiana y eclesial⁴; c) en las comunidades de los fieles, crece la convivencia entre cristianos de diferentes confesiones, venciendo prejuicios y hostilidades; d) en el campo pastoral, la cooperación ecuménica es una realidad en muchos ambientes; e) crece la sensibilidad ecuménica en la espiritualidad.

Desafíos del ecumenismo en la actualidad

Aún permanecen serios desafíos que deben ser superados en el camino ecuménico. Se verifica en nuestros días poca disponibilidad al diálogo en muchas instancias de las Iglesias, incluso en las que proponen el ecumenismo dentro de sus documentos normativos. Existe una

tendencia de recentramiento identitario de las iglesias, provocado, por un lado, por el contexto plural que exige una redefinición de su ser y accionar; por el otro lado, por tensiones internas que tienden a fragilizar las convicciones ecuménicas. Aumenta la tensión entre el espíritu de apertura y diálogo y la necesidad de salvaguardar la propia identidad. En función de esto, en algunos ambientes los fieles se sienten obligados a caminar de una manera propia en el ecumenismo popular, a veces distanciándose de las orientaciones oficiales. Mientras que las estructuras eclesiales tienden a volverse en sí mismas, sintiéndose amenazadas por el dinamismo de las iniciativas ecuménicas populares. La consecuencia de esto es que las convicciones ecuménicas presentadas en los documentos y en los pronunciamientos oficiales de las Iglesias no se articulan con la vida concreta de las comunidades de los fieles.

De esta forma, hay un desencuentro entre el ecumenismo y la Iglesia, como si fueran realidades separadas o como si se tocaran apenas superficialmente. Esto se manifiesta en una sectorización del compromiso ecuménico, casi exclusivo a los ambientes oficialmente vinculados a las relaciones inter-eclesiales y no en la comunidad eclesial como un todo; en la carencia de estructuras, de personas y de recursos destinados al trabajo ecuménico; en la poca formación teológica y pastoral

4 Ejemplos: con los ortodoxos fue alcanzado un amplio consenso en la doctrina trinitaria (cristológica y pneumatológica); con la Comunión Anglicana avanza el diálogo sobre la autoridad en la Iglesia; con los metodistas, fue alcanzado un acuerdo sobre la tradición apostólica; con la Federación Luterana Mundial, fue alcanzado un “consenso diferenciado” sobre la doctrina de la justificación. En todas las Iglesias, se alcanzó un amplio consenso sobre la relación entre ecumenismo y misión.

que priorice el diálogo de una manera de ser y de actuar de la Iglesia. Se suman a estos desafíos de la realidad social de división y de pluralidad del campo religioso; la intensa práctica del proselitismo, el fundamentalismo y el conservadorismo; la pérdida del sentido de pertenencia eclesial; la privatización de la práctica de la fe de los cristianos; el tránsito de los cristianos de una confesión para otra en la búsqueda de una experiencia religiosa satisfactoria; el hibridismo de los símbolos religiosos.

En suma, el *status quaestionis* de la división de los cristianos se configura actualmente en 6 principales horizontes:

1. *Teología*: las iglesias están divididas en la interpretación de los elementos que constituyen la naturaleza y el contenido de la fe cristiana, como la doctrina de la gracia de los sacramentos, la naturaleza de la Iglesia y los ministerios, entre otros;
2. *Estructuras eclesiales*: las iglesias divergen tanto sobre los elementos estructurales de la Iglesia, así como también sobre la comprensión teológica que se tiene de ellos;
3. *Espiritualidad*: la comprensión de la fe y la vida eclesial son alimentadas por espiritualidades diferentes en el interior de cada tradición eclesial. Este hecho –que podría ser apenas una manifestación de la diversidad de actuación del Espíritu– en un contexto de división manifiesta tensiones y el alejamiento de una tradición eclesial en relación a las otras;
4. *Pastoral*: las divergencias en los tópicos anteriores lleva a las iglesias a que se dividan en lo relativo al contenido y al método de evangelización;
5. *Ética*: existen también divisiones en el horizonte de la ética y de las costumbres, en su origen, expresión y fundamentación teológica;
6. *Cuestiones socio-políticas*: no hay consenso entre las iglesias en la comprensión de la sociedad y el modo de situarse en los conflictos que en ella ocurren.

“El ecumenismo no es opcional, la Sangre de los Mártires nos une”

Papa Francisco, en ocasión del encuentro Anglicano-Católico.

Referencias Bibliográficas

Conselho Pontifício para a Promoção da Unidade dos Cristãos, *Diretório para a Aplicação dos Princípios e Normas sobre o Ecumenismo*, Vozes, 1994.

Conselho Mundial de Igreja, *Declaração de Toronto* (1950).

Nouvelle-Delhi, 1961, Rapport de

- la Troisième Assemblée* –Delaxaus et Niestlé, Neuchâtel, 1962.
- Gratieux, A., *L'Amitié au servisse de l'union, Lord Halifax et l'abbé Portal*. Bonne Presse, Paris, 1950.
- Juan Pablo II, *Ut Unum Sint*, Paulinas, 1995.
- Navarro, J.B., *Para Comprender el Ecumenismo*, Loyola, 1995, 121.
- Rouse, R., *Voluntary Movements in the Second Half-Century*, in R. Rouse, St. Neill (eds.) *A History of the Ecumenical Movement (1517-1948)*, SPCK, Londres, 1967.
- Thils, G., *Historia Doctrinal del Movimiento Ecuménico*, Ediciones Rialp, S.A., 1965.
- A. Wisser't Hooft, *Qu'est-ce que le Conseil Oecuménique des Église?*, in: *L'Église Universelle dans le dessein de Dieu*. Delachaux et Niestlé, Neuchâtle, 1949.
- The Genesis and Formation of the World Council of Churches*, WCC, Genebra, 1982.
- Wolff, Elias, *Caminhos do Ecumenismo no Brasil*, Paulus, 2002. *A Unidade da Igreja*, Paulus, 2007.

Monseñor Romero, buen samaritano para nuestro pueblo salvadoreño

José Fredis Sandoval
jf.sandoval@yahoo.com

Resumen

A partir de la Parábola del Buen Samaritano, en el Evangelio de San Lucas, se aborda el concepto de “amor al prójimo”, llevado hasta sus últimas consecuencias por el Arzobispo Mártir Monseñor Oscar Arnulfo Romero, lo cual le costó la vida producto de un cobarde asesinato político, que en realidad fue un asesinato por “odio a la fe” católica, que había tomado parte por los pobres y olvidados de su país, el pueblo sufriente de una injusticia que clama al cielo. La praxis liberadora de Monseñor Romero constituye la senda a seguir en la praxis del amor que conduce a la plenitud de vida personal y social, histórica y trascendente, en la realización del reino de vida, verdad, justicia y amor aquí en la tierra. La visión de Monseñor Romero como pastor de la Iglesia Católica, al igual que las otras iglesias cristianas, reconoció que las decenas de miles de víctimas del conflicto social, constituían “el pueblo crucificado”.

Palabras clave: Buen Samaritano, Monseñor Romero, perspectiva liberadora, Iglesias Cristianas

Editorial note

Starting from the Parable of the Good Samaritan, in the Gospel of Saint Luke, the concept of "love of neighbor" is addressed, carried to its ultimate consequences by Archbishop Mártir Monsignor Oscar Arnulfo Romero, which cost him his life as a result of a cowardly political murder, which in reality was a murder for Catholic "hatred of the faith", which had taken part for the poor and forgotten of their country, the suffering people of an injustice that cries out to heaven. The liberating praxis of Monseñor Romero constitutes the path to follow in the praxis of love that leads to the fullness of personal and social, historical and transcendent life, in the realization of the reign of life, truth, justice and love here on earth. The vision of Monsignor Romero as pastor of the Catholic Church, like the other Christian churches, recognized that the tens of thousands of victims of social conflict, constituted "the crucified people".

Keywords: *Good Samaritan, Monseñor Romero, liberating perspective, Christian Churches*

1. Introducción

Las presentes reflexiones quieren ser un modesto aporte al conocimiento y a la valoración de la vida, enseñanza y praxis de Mons. Oscar Arnulfo Romero y Galdámez, nombrado Arzobispo de San Salvador el 3 de febrero de 1977, y asesinado mientras celebraba la eucaristía en el Hospital la Divina Providencia¹ el 24 de marzo de 1980. Nos sirve de luz y estructura la parábola del Buen Samaritano que nos presenta el evangelio de Lc 10,25-37.

Primero hacemos un esbozo del contexto histórico de la vida y misión de Jesús que da origen a su relato provocador y creativo, las intenciones de Jesús y sus opositores, y lo relevante e innovador del relato bíblico.

A la luz de la estructura literaria y simbólica de la parábola, presentamos el perfil y legado profético y martirial de Mons. Romero como buen samaritano. En este sentido, vemos cómo él vivió el dinamismo concreto saber hacerse próximo de los que en la historia inhumana e injusta son representados en el forastero asaltado y dejado medio muerto por el camino, por una parte; y, por otra, cómo el proceso de curación y pleno restablecimiento del moribundo, se cumple en la vida y misión profética de Mons. Romero, en la perspectiva histórica y libe-

radora promovida e iluminada por la doctrina de la Iglesia.

Concluimos con una breve consideración sobre el significado actual del aporte liberador e innovador de Mons. Romero, esperando que sea de ayuda para ser y actuar como el buen samaritano, por tanto, como Mons. Romero; para hacer avanzar la vida de las personas y pueblos hacia la plenitud simbolizada y exigida para la compasión del buen samaritano, reflejo e instrumento de la compasión del Dios de Jesús.

2. Características bíblicas de la parábola el Buen Samaritano

a) Contexto de la parábola: los planes para matar con Jesús de Nazareth

La parábola del Buen Samaritano es presentada en la Biblia por el evangelio de Jesús según San Lucas, en el contexto del rechazo de las autoridades religiosas, políticas y sociales de Israel contra Jesús, las cuales buscan argumentos y hechos para eliminar a Jesús por lo que él dice y hace, así como por la reacción o respuesta de buena parte del pueblo, especialmente los pobres, a la Buena Nueva que él anuncia. Los evangelios, en efecto, nos relatan los frutos exitosos de la predicación y obras de Jesús al comienzo de su misión: predicando el reino de Dios, anunciando la plenitud de los tiempos de la salvación, curando a los enfermos e integrando en

¹ Obra pastoral de las religiosas Carmelitas Misioneras de Santa Teresa de Jesús.

la comunidad a los excluidos por el sistema social, religioso, económico y político de su tiempo. También nos testimonian cómo las autoridades en Israel se sintieron incómodas por la presencia, palabra y obra de Jesús, en cumplimiento de su misión, y por eso, como nos relata el evangelista Marcos, los fariseos “deliberaron con los herodianos como acabar con él” (Mc 3,6; cf. Mt 12,14; Lc 6,11).

Todos los evangelios neotestamentarios nos relatan que las autoridades de Israel –sociales, económicas, políticas y religiosas– salieron con la suya, pues condenaron y ejecutaron a Jesús, con la pena máxima para un criminal: ser crucificado, según las leyes del imperio romano, a las que se plegaron las autoridades de pueblo israelita. Pero nos testimonian igualmente cómo el condenado y ejecutado –siendo justo, inocente y el Hijo de Dios– resucita de entre los muertos y es causa de esperanza de vida nueva y plena para todo ser humano, individual y socialmente considerado.

b) Los pretextos para matar a Jesús de Nazareth

El evangelista Lucas nos presenta la parábola del buen samaritano en el contexto de la discusión acerca del principal de los mandamientos de Dios para el pueblo de Israel, como pueblo de Dios.

Un doctor de la ley preguntó

a Jesús, “para ponerlo a prueba”, “qué hacer para heredar la vida eterna” (Lc 10,25). Según el evangelio de Mateo (cf. Mt 22,34-40), la pregunta es maliciosa, contenía una trampa bien pensada; el experto de la Palabra de Dios en el Antiguo Testamento sabía muy bien que los fariseos contaban en toda la Ley² 613 mandamientos, que debían ser conocidos y practicados por todo buen hebreo. En tal sentido, no es difícil imaginar que no resultaba fácil afirmar cuál era el mandamiento principal.

Según Jesús, el mandamiento principal de la Ley tiene dos partes: amar a Dios y amar al prójimo. Esta respuesta combina Dt 6,5 y Lv 19,18, y determina que el fundamento de la relación con Dios y con el prójimo es el amor solidario.³

2 En la Biblia Hebrea, la Ley está compuesta por cinco libros: Génesis, Éxodo, Levítico, Números y Deuteronomio; corresponde a los primeros cinco libros del Antiguo Testamento, en la Biblia cristiana, llamados también Pentateuco. Ver *Torá*, en: <https://es.wikipedia.org/wiki/Tor%C3%A1>; *Tanaj*, en: <https://es.wikipedia.org/wiki/Tanaj>; *Pentateuco*, en: <https://es.wikipedia.org/wiki/Pentateuco>.

3 Para una valoración adecuada del mandamiento principal en toda la Escritura, según Jesús, tengamos presente el comentario de *La Biblia de Nuestro Pueblo* al texto sobre el precepto más importante:

“El amor es la clave de la Escritura,

Jesús supera la malicia y la trampa del doctor de la Ley. Como pleno y definitivo legislador en el nuevo pueblo de Dios, revela y establece que estos dos mandamientos, convertidos en uno solo son el fundamento de toda vida y práctica religiosa. En tal sentido, invita al inquisidor letrado: “obra así y vivirás” (Lc 10,28).

c) La cuestión polémica sobre “el prójimo”

La intriga del doctor de la ley no había terminado; en la mentalidad y práctica religiosa y social ancestral tiene un argumento más para hacer tropezar a Jesús. Consciente de su buena práctica religiosa, muy seguro de su argumento y posición contra Jesús, le pregunta: “y quién es mi prójimo” (Lc 10,29). Lucas nos relata que con esta pregunta el adversario buscaba “justificarse” (Lc 10,29)

En el judaísmo tradicional, el prójimo tiene un significado específico, inequívoco: una persona del

el indispensable principio unificador que elimina toda posible dispersión y el criterio básico de discernimiento. No se puede observar la Ley si falta el amor (Rom 13,9; Gál 5,14; Sant 2,8)”

“Desde una perspectiva cristiana, sin amor al prójimo no hay amor a Dios, no hay verdadero cumplimiento de la voluntad de Dios, ni se alcanza esa justicia superior que preconiza el sermón del monte (Mt 5,20)”.

mismo pueblo israelita, es decir, del mismo origen racial y geográfico. Las personas de otros pueblos, razas, culturas y geografías no eran prójimo, eran paganos, por lo tanto no se debía estar en contacto con ellas, menos visitarlas y establecer vínculos de colaboración y convivencia. Pero esto no era todo. El hebreo auténtico no debía estar contaminado legalmente para que no hiciera impuro a nadie, es decir, que no hubiera estado en contacto con personas que lo convirtieran en impuro, social y religiosamente: contacto con sangre, personas de otras razas, estar en contacto con animales, cosas, casas, situaciones que contaminan; esto implicaba al mismo tiempo establecer un código de santidad vital y ritual, detalladamente normado (cf. Lev 11-27).

En este orden de cosas, al tiempo de Jesús, para un buen judío, el samaritano era el prototipo de la persona odiada, rechazada, cuya sola presencia ponía en riesgo la pureza legal que requería la vida religiosa y la participación ritual en el templo o la sinagoga. Había dos motivos históricos fuertes para esta posición social: en primer lugar, la rebelión de las diez tribus del norte contra el rey Roboam, lo cual condujo a la división del pueblo en dos, en el año 931 a.C.: el reino del norte, Israel; y el reino del sur, Judea; luego, en el año 722 a.C., Asiria invade Israel y en el año 720 conduce cautivos hacia Asiria a las elites del poder israelita, al mismo tiempo que

trae a población asiria a radicarse en el ex reino del norte de Israel, lo cual generó un mezcla racial y cultural que provocó a las dos tribus del sur, Judea, a considerar enemigos a los samaritanos.⁴

d) Lo innovador de la parábola del Buen Samaritano

Jesús propone justamente a un samaritano como modelo del amor a Dios y al prójimo. En cambio, para los judíos, piadosos, ortodoxos, el samaritano actuó contra la Ley y, por lo tanto, podía ser motivo de acusación de parte del piadoso doctor de la Ley. En esta perspectiva, como veremos, la acción y visión del samaritano es el paradigma de la superación de la Ley y de toda ley o sistema social, económico y político que no tenga como centro el amor compasivo, generoso y misericordioso que Jesús revela, propone y exige del nuevo pueblo de Dios.

Pero Jesús propone igualmente una necesaria e indiscutible innovación del concepto y realidad del “prójimo” y su condición. Para él, *prójimo* no es el que es de mi propio pueblo o que no esté impuro legalmente, es el necesitado de misericordia, porque ha sido robado, herido y

dejado medio muerto. En este sentido, también cambia la formulación del mandamiento; no se trata de establecer *quién es mi prójimo*, sino de *quién soy próximo*.

En la *visión y propuesta de Jesús*, la praxis del amor al prójimo no parte del sujeto que hace el bien al otro, sino de la condición del otro que demanda existencialmente el bien, por la condición de necesitado, especialmente de víctima sufriente y moribunda a causa del egoísmo y las injusticias de la sociedad; se inspira y guía en el amor misericordioso de Dios manifestado en la presencia, palabra y obras del mismo Jesús. La finalidad de esta praxis la esclareció el mismo Redentor: “Yo vine para que tengan vida, y la tengan en abundancia” (Jn 10,10).

Desde la perspectiva liberadora que practicó e impulsó Mons. Romero, esta meta del proyecto de Dios se realiza mediante un proceso gradual de superación del mal y del crecimiento en el bien y dignificación de la vida de las personas, individual y socialmente consideradas. Encontramos en la parábola del Buen Samaritano una genialidad literaria y simbólica para ilustrar y realizar este proceso de dignificación y liberación de las víctimas de la injusticia en la historia. Por eso presentamos, a continuación, el testimonio y paradigma de Mons. Romero como Buen Samaritano para nuestro pueblo salvadoreño y, por lo tanto, para los demás pueblos del mundo.

4 Cf.: *Samaritanos*, en: *Biblia de nuestro pueblo, notas temáticas-Nuevo Testamento*; <https://es.wikipedia.org/wiki/Samaritanos>; *Reino de Judá, Reino de Israel, Cronología histórica*, en: *Biblia de nuestro pueblo*.

En otras palabras, la praxis liberadora de Mons. Romero constituye, para nuestro tiempo y el futuro, el rumbo y ritmo a seguir en la realización del amor conduce a la plenitud de vida personal y social, histórica y trascendente, según el plan liberador de Dios, en la realización del Reino de Dios, que es reino de vida, verdad, justicia y amor.

A continuación, de modo breve, proponemos aspectos importantes del ejemplo y legado de Mons. Romero, buen pastor, profeta y mártir.

3. Mons. Romero, buen samaritano para nuestros pueblos

a) El pueblo sufriente: “una injusticia que clama al cielo”

En la parábola se nos muestra un hombre desnudo, herido, medio muerto, víctima de “unos asaltantes” (Lc 10,30). Es símbolo de las víctimas de la de la pobreza y la injusticia social y estructural de El Salvador y los pueblos del mundo. Los obispos de América Latina en su Asamblea General en Medellín, Colombia, definieron esta realidad como “una injusticia que clama al cielo”⁵. Mons. Romero, por su parte, consideró a las personas a partir del ser personal pero también de su pertenencia y realización en una

comunidad llamada pueblo. En este sentido, las víctimas de la injusticia son todas las personas y también el pueblo, pues esa inhumana realidad marcaba a las mayorías del pueblo en El Salvador; “nuestro mundo salvadoreño (...) es un mundo que en su inmensa mayoría está formado por hombres y mujeres pobres y oprimidos.”⁶ Es más, en cuanto que para los cristianos y, por lo tanto, para todas las iglesias cristianas (Católica, Luterana, Anglicana, Evangélicos, etc.) todo pobre, hambriento, maltratado o victimizado representa a Cristo Jesús sufriente por la redención de la humanidad, llegó a reconocer al pueblo como actualización del Siervo sufriente de Yahveh; más concretamente, a la luz de Cristo Crucificado, reconoció que los miles y miles de víctimas del país constituían “el pueblo crucificado”⁷.

5 Medellín, *Texto íntegro de las Conclusiones de la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano CELAM*, Uca Editores, San Salvador 1987, Justicia, n. 1

6 Romero, O. A., *La dimensión política de la fe desde la opción por los pobres*. Discurso con motivo del Doctorado Honoris Causa conferido por la Universidad de Lovaina el día 2 de febrero de 1980 (DPF), en: Cardenal, R., Martín-Baró, I., Sobrino, J. (Introducciones, comentarios y selección de textos), *La voz de los sin voz. La palabra viva de Monseñor Romero*, UCA Editores, San Salvador 1980 (Voz), p. 185.

7 Cavada Diez, M., Sobrino, J. (compiladores), *El evangelio de Mons. Romero*, Uca Editores, San Salvador 2001 (EMR), Homilía, 19 de marzo de 1978, p. 18.

La realidad de la víctima asaltada y dejada moribunda hace referencia también al victimario que asalta, maltrata y genera muerte. Por eso Mons. Romero, en su misión profética, se ocupó de analizar y denunciar a los victimarios de su tiempo; fue denunciado, domingo a domingo, a la luz de la Palabra de Dios y el proyecto liberador del Dios de Jesús, a los responsables de la violencia, la pobreza, la represión y la muerte. Pero no se quedó en los hechos violentos y criminales, sino que los clasificó e incluso desenmascaró desde lo más estructural de los móviles y objetivos. Así se explica su denuncia de las idolatrías del poder y sus agentes: la seguridad nacional, las organizaciones populares y la propiedad privada. En su cuarta carta pastoral, de modo sistemático analizó y conceptualizó las tres idolatrías presentes en El Salvador, precedidas del concepto de idolatría, la cual consiste en absolutizar una cosa creada o un valor humano, dándole, teórica o prácticamente, un carácter divino, con lo cual “se priva al hombre de su más alta vocación e inspiración y se empuja la cultura de un pueblo hacia una verdadera idolatría que lo mutila y lo oprime”⁸.

Reconoció y evidenció proféticamente, además, la responsabilidad histórica mayor en la generación de la explotación, muerte y sufrimiento del pueblo: la oligarquía,

egoísta y avara. Así lo afirmaba en su predicación: “Yo denuncio sobre todo la absolutización de la riqueza. Este es el gran mal de El Salvador: la riqueza, la propiedad privada como un absoluto intocable y ¡ay del que toque ese alambre de alta tensión, se quema! No es justo que unos pocos tengan todo y lo absoluticen de tal manera que nadie lo pueda tocar, y la mayoría marginada se está muriendo de hambre”⁹.

b) Ver y sentir compasión por el pueblo sufriente

En la parábola se nos presentan dos reacciones ante la víctima moribunda: ver y pasar de largo o ver y compadecerse. El sacerdote y el levita, funcionarios de la religión en el pueblo judío, pasaron de largo; por su parte, el samaritano, considerado hereje por los judíos en el tiempo bíblico, tuvo compasión. Esta es la representación de las reacciones históricas ante las víctimas de nuestra historia. Mons. Romero optó por la compasión, no por el rodeo ante las víctimas, tanto a nivel personal como al nivel de la acción y compromiso pastoral del pueblo de Dios que le correspondía formar, guiar y acompañar en la misión evangelizadora y liberadora, para construir el Reino de Dios, es decir, como pastor de la Arquidiócesis de San Salvador.

Por los límites de las presentes reflexiones, nos concentramos en el

8 Voz, p. 145

9 EMR, Homilía, 12 de agosto de 1879, p. 42

período de la vida de Mons. Romero como Arzobispo de San Salvador (22.02.1977 – 24.03.1980), años fecundos y florecientes del ser y realización del profeta y mártir. Corresponde a los estudios más amplios –por ejemplo: biográfico, doctrinal, teológico y pastoral– introducirnos en los fundamentos personales, familiares, sociales, doctrinales, filosóficos y teológicos que hicieron posible su intenso y paradigmático ministerio arzobispal. En esta perspectiva, son muy reveladoras de su coherente opción creyente y pastoral su afirmación “con inmenso gozo”, poco antes de su martirio (2 de febrero de 1980), de haber “hecho el esfuerzo de no pasar de largo, de no dar un rodeo ante el herido en el camino, sino de acercarnos a él como el buen samaritano.”¹⁰

Este acercamiento a las víctimas es posible cuando la comprensión de la vida y misión de la Iglesia, como la de Jesús, entiende, asume y practica cuatro exigencias evangélicas:

i) **Estar en el mundo y para el mundo**, no al margen y menos contra el mundo, para hacer realidad la enseñanza y praxis pastoral consecuente promovida por el Concilio Vaticano II: “los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son, a la vez, gozos y esperanzas, tristezas y angustias de

los discípulos de Cristo. (Reunida en Cristo y guiada por el Espíritu Santo, caminando hacia el reino del Padre) la Iglesia, por ello se siente íntima y realmente solidaria del género humano y de su historia.”¹¹ Esto lo concretó Mons. Romero al profundizar y tratar de realizar la vida y misión de la Iglesia al servicio del mundo para su salvación o liberación, no separando la historia del mundo con la historia de la salvación, tomando en serio la historia y promoviendo la conversión a partir de la opción por los pobres, siguiendo el ejemplo de Jesús.¹²

ii) **La opción por los pobres**. Esta opción pastoral de la Iglesia es una característica permanente de la Iglesia, que la impone el mismo evangelio en el seguimiento de Jesús y participación en su misión de realizar el reino de Dios. Es una opción que, según Mons. Romero y la doctrina de la Iglesia, no divide la comunidad cristiana, es fuente de unidad de vida y acción, porque no excluye a nadie, sino que posibilita a todos, sin exclusión de clases sociales, “a aceptar y asumir la causa

11 Documentos del Vaticano II, Constitución pastoral *Gaudium et Spes*, sobre la Iglesia en el mundo actual, Roma, 7 de diciembre de 1965 (GS), n. 1.

12 Cf. Romero, O. A., *La Iglesia, Cuerpo de Cristo en la historia*, segunda Carta pastoral, San Salvador, 6 de agosto de 1977 (2CP), en: *Voz* p. 71-75.

10 DPF, p. 186.

de los pobres, como si estuvieran aceptando y asumiendo su propia causa, la causa del mismo Cristo: todo lo que hicieren a uno de mis hermanos, por humildes que sean, a mí me lo hicieron”¹³.

iii) **Encarnación en la realidad, desde los pobres.** La compasión por las víctimas surge y se expresa al *saber ver la realidad, saber estar en la realidad y saber atender la realidad*. Este **saber** está determinado tanto por la situación concreta de las víctimas como por los **ojos** con que se mira esa misma realidad, es decir, desde la mente, corazón y perspectiva del sujeto que vive y actúa para transformar dicha condición histórica, como exigencia ética humana y cristiana.

Casi al final de su misión profética y paradigmática, es decir, poco antes de ser asesinado, Mons. Romero, en su discurso en la Universidad de Lovaina, Bélgica, con ocasión del doctorado *honoris causa*

que le fue concedido, nos relata y, por lo tanto, propone que esos ojos para ver y atender a las víctimas en la historia son posibilitados por la acción liberadora del Dios de Jesús, y en consecuencia por la fe, vida y praxis cristiana; también afirma que esto se concreta como vuelta a la situación real de los pobres y que en los últimos años la Arquidiócesis de San Salvador ha ido tomando esa dirección específica, en su actuación pastoral.

La actuación liberadora de Dios en la historia parte de la mirada del mismo Dios respecto de la condición de su pueblo elegido, Israel, en Egipto. El libro del Éxodo la resume así: “He oído el clamor de mi pueblo, he visto la opresión con los oprimen” (Ex 3,9). Mons. Romero reconoce y asume el significado de la acción divina y, en sintonía con los obispos del continente latinoamericano, expresa las implicaciones prácticas:

Estas palabras de la Escritura nos han dado nuevos ojos para ver lo que siempre ha estado entre nosotros, pero tantas veces oculto, aun para la mirada de la misma Iglesia. Hemos aprendido a ver cuál es el hecho primordial de nuestro mundo, y lo hemos juzgado como pastores en Medellín y en Puebla. “Es miseria, como hecho colectivo, es una injusticia que clama al cielo” (Medellín, Justicia, n. 1) y en Puebla declaramos “como el más devastador y humillante flagelo, la situación de inhumana po-

13 Romero, O. A., *Misión de la Iglesia en medio de la crisis del país*, cuarta carta pastoral, San Salvador, 6 de agosto de 1979 (4CP), en: Voz p. 137; cf. 2CP p. 74-75; opción preferencial por los pobres, según la doctrina de la Iglesia en América Latina, en: Medellín, Pobreza de la Iglesia, n. 4-11; Puebla, *La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina. Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, Uca Editores, San Salvador 1979, n. 1134-1165.

breza en que viven millones de latinoamericanos expresada por ejemplo en salarios de hambre, el desempleo y el subempleo, desnutrición, mortalidad infantil, falta de vivienda adecuada, problemas de salud, inestabilidad laboral" (n. 29).¹⁴

Para Mons. Romero, ver la realidad con los ojos de Dios, a partir de los empobrecidos por la injusticia social tiene dos consecuencias fundamentales. Primero, la encarnación en los pobres para realizar desde allí la misión de la Iglesia y no desde el poder, la autoridad o los privilegiados; "constatar estas realidades y dejarse impactar por ellas –sostiene–, lejos de apartarnos de nuestra fe, nos ha remitido al mundo de los pobres como a nuestro verdadero lugar, nos ha movido como primer paso fundamental a *encarnarnos en el mundo de los pobres*."¹⁵ En segundo lugar, hace posible y efectiva la auténtica conversión de la Iglesia para cumplir su misión pastoral: "Los cambios al interior de la Iglesia, en la pastoral, en la educación, en la vida religiosa y sacerdotal, en los movimientos laicales, que no habíamos logrado al mirar sólo al interior de la Iglesia, lo estamos logrando ahora al volvernos al mundo de los pobres."¹⁶

14 DPF, p. 185.

15 DPF, p. 186; el subrayado es nuestro.

16 DPF, p. 186.

iv) Sentir compasión por las víctimas de la pobreza y la represión.

La palabra compasión significa: "sentimiento de pena, de ternura y de identificación ante los males de alguien"¹⁷. En la perspectiva de la vida cristiana y la consecuente misión evangelizadora, como el buen samaritano, se expresa y realiza al responder a la demanda humana y dignificante que representa la víctima: curación inmediata y recuperación posterior. Según la parábola, el samaritano *se bajó* de la cabalgadura, *curó* las heridas del moribundo, *lo vendó* y *lo condujo* a una posada. Esto fue lo que hizo Mons. Romero, como cristiano, como pastor y como Iglesia.

Se acercó y estuvo continuamente cercano a las víctimas, empezando por vivir en una modesta casa que las Hermanas Carmelitas Misioneras de Santa Teresa de Jesús construyeron y le ofrecieron, en el Hospital La Divina Providencia; es decir, vivió, durmió, comió y rezó cercano los enfermos de cáncer terminal atendidos tiernamente por las religiosas y el personal del hospital. Es más allí mismo fue asesinado. Murió entre la compasión. No vio a las víctimas desde la cabalgadura, es decir desde el poder, la autoridad, la condición de máximo jerarca de la Iglesia Católica en El Salvador, sino desde abajo, estando con ellas, tocando su realidad, curando las heridas de la pobreza,

17 <http://dle.rae.es/?id=9zruVbj>

la injusticia, la violencia y la represión, impulsando la actividad de la Iglesia samaritana.

Visitó a los pobres y sus comunidades, refiriéndolo domingo a domingo en sus homilías; organizó la atención a las víctimas, por medio del Socorro Jurídico y la pastoral social; creó de modo especial lugares o centros para recibir y acompañar a los desplazados y refugiados a causa de la violencia y represión estatal. Esta opción humanitaria y evangélica tuvo consecuencias para su vida, animación y estilo pastoral: la difamación de los poderosos, hasta el colmo de la persecución a la Iglesia.

En su predicación, evidenció este dinamismo de encarnación en la realidad de las víctimas y, desde allí ser hermano, amigo y pastor para todos. Así, recién comenzado su ministerio pastoral en San Salvador afirmaba: “A mí me toca ir recogiendo atropellos y cadáveres y todo eso que va dejando la persecución de la Iglesia”¹⁸. En octubre de 1977, es muy enfático al afirmar el lugar desde el cual se ubica al pastor en una realidad injusta, violenta, egoísta, liberándose de etiquetas ideológicas y políticas: “el sufrimiento”:

Esta semana ha sido una semana trágica y la Catedral, donde nos encontramos, ha sido escenario de sangre. Aquí vino a morir baileado José Roberto Valdez, aquí

18 EMR, Homilía, 19 de junio de 1977, p. 62.

lo tuvimos en velación, y también, hermanos, yo quise celebrar personalmente la misa de cuerpo presente antes de su entierro. Desde entonces anuncié lo que ya estaba sucediendo, la crítica contra el que quiso solidarizarse con el dolor y dijeron que he hecho un acto político. No me importa la política. Lo que me importa es que *el Pastor debe estar donde está el sufrimiento*, y yo he venido como he ido a todos los lugares donde hay dolor y muerte, a llevar la palabra de consuelo para lo que sufren, a expresar la condolencia a la familia doliente, como lo expresé también a la familia de la vendedora que fue también muerta en este hecho de sangre, como también lo estoy enviando hoy a los familiares de los dos policías muertos. Para la Iglesia no hay categorías distintas. Solo hay el sufrimiento y tiene que expresarse en el dolor donde quiera que se encuentre. Como estuve junto a la muerte del canciller Borgonovo, como he estado junto al dolor de los campesinos.¹⁹

La calumnia de los poderosos no lo detuvo, sino que le dio ocasión de clarificar y anunciar que su guía era el ejemplo y misión del mismo Jesús; en este sentido, se consideró y presentó a sí mismo como pastor para todos, desde los pobres y la compasión. Este es su mensaje y

19 EMR, Homilía, 30 de octubre de 1977, p. 63; el subrayado es nuestro.

posicionamiento: “Me duele esa calumnia cuando dicen que quiero ser obispo sólo de una clase y desprecio a otra clase. No, hermanos. Trato de tener un corazón ancho como el de Cristo, imitarlo en algo para llamar a todos a esta palabra que salva, para que todos nos convirtamos, yo el primero. Nos convirtamos a esta palabra que exhorta, que anima, que eleva”²⁰.

Como persona y pastor bueno, la cercanía con las víctimas, curarlas y consolarlas afectó profundamente su corazón tierno y misericordioso, humano y cristiano. Desde esta misma afectación, a la luz de la actuación de Dios, se dirigió a las víctimas y a los victimarios. Estas son sus palabras, este es su mensaje y ejemplo, este es el reto que nos hace a nosotros actualmente:

Me perdonan que siempre mencione las torturas, porque hay una pesadez en mi pobre espíritu cuando pienso en los hombres que sufren tantos azotes, patadas, goles de otro hombre. Su tuvieran un poquito de Dios en su corazón, verían en ese hermano un hermano, una imagen de Dios. Y lo digo porque las situaciones siguen, siguen las capturas, las desapariciones. Ojalá que un poquito de contacto con Dios desde esas mazmorras que parecen infiernos, bajara un poquito de luz e hiciera comprender lo que Dios quiere de los hombres.

20 EMR, Homilía, 16 de octubre de 1977, p. 62-63.

Dios no quiere esas cosas. Dios reprueba la maldad. Dios quiere el bien, el amor.²¹

Hermanos, la parábola de Cristo condenó la actitud de un sacerdote y de un levita, porque no basta llevar hábito eclesiástico o decir yo soy católico para ser aprobado por Dios. La caridad de Cristo ante todo. El amor al prójimo. Y aunque sea obispo o sacerdote o bautizado, si no cumple con el ejemplo del buen samaritano, así como los malos sacerdotes de la antigua ley, da un rodeo para no encontrarse con el cuerpo herido, no tocar esas cosas: prudencia, no ofendamos. ¡Cuántos rodean para no encontrarse! Y cuanto más rodean más se encuentran, porque llevan su propia conciencia que no les deja en paz mientras no enfrenten la situación. El compromiso cristiano es muy serio. Y, sobre todo, nuestro compromiso sacerdotal y episcopal nos obliga a salir al encuentro del pobre herido en el camino.²²

c) Acompañar al pueblo libre y liberador

En la parábola, el buen samaritano no se limitó a brindar asistencia urgente y concreta al herido y moribundo encontrado en el camino, sino que hizo lo necesario y debido

21 EMR, Homilía, 17 de julio de 1977, p. 65.

22 EMR, Homilía, 2 de abril de 1978, p. 65.

para que el moribundo se recuperase totalmente, quedando por tanto en condiciones congruentes con el ser y dignidad de la persona humana. Las acciones para conseguir este objetivo humanizante son bien precisas en la propuesta de Jesús: montar al despojado y malherido en la propia cabalgadura y conducirlo a la posada, encargarse del cuidado y asumir los gastos. Este proceso total recuperación de la víctima constituye la perspectiva que comprendió, asumió y practicó Mons. Romero en relación a los pobres, los moribundos a causa del egoísmo y la injusticia social, en relación con el pueblo sufriente; es la misma visión y praxis liberadora del Dios de Jesús, atestiguada en la Sagrada Escritura, propuesta en la Doctrina Social de la Iglesia y urgida en la teología latinoamericana, es decir, una perspectiva liberadora. Veamos cómo fue la praxis y propuesta de *Monseñor*.²³

23 En El Salvador, toda persona que sea medianamente conocedora y consciente de la historia reciente, así como de la vida, aporte y significado de Mons. Romero sabe que al decir *Monseñor* estamos hablando del Arzobispo Oscar Arnulfo Romero, pastor, profeta y mártir. Para una ampliación sobre el significado del término y sus aplicaciones, consultar, por ejemplo: *Monseñor*, en: <https://es.wikipedia.org/wiki/Monse%C3%B1or>.

El teólogo J. Sobrino, señala que una razón fundamental del título *Monseñor* para referirse al

i) Codo a codo con el pueblo sufriente. Mons. Romero no hizo uso autoritario, prepotente o demagógico de su cargo y acción pastoral; promovió la planificación y actuación pastoral de la Arquidiócesis de San Salvador a partir de la cercanía con el pueblo, especialmente los problemas –sociales, económicos, políticos y religiosos–, coyunturales y estructurales. Expresado en los términos de la parábola de referencia, no vio y atendió a las víctimas desde la cabalgadura, sino bajándose y luego subiendo a su cabalgadura a las mismas víctimas, para contribuir a su pleno restablecimiento.

Vivió, expresó y propuso esta cercanía a los pobres, las víctimas, consciente de las reacciones a favor y en contra que esto significaba, así como de la exigencia de conversión que implicaba de todos. Por esto, a pocos meses de haber comenzado su ministerio arzobispal –en un contexto político popular marcado por la demanda de justicia y democratización, así como por el endurecimiento de la dictadura oligárquico militar y la actuación profética de la

profeta Mons. Romero es la correspondencia de los pobres a la cercanía del pastor con ellos: “Mons. Romero, como Jesús, ‘no se avergonzó de llamar hermano’ a los pobres de su pueblo. Estos lo consideraron como algo realmente suyo, y por ello lo llamaron simplemente *Monseñor*”: Sobrino, J., *Monseñor Romero*, Uca Editores, San Salvador 1989, p. 209.

Iglesia en esta realidad, por la cual comenzó a sufrir la persecución—sentó posición de entender y realizar la misión de la Iglesia en y para el mundo, explicando en la segunda carta pastoral la determinación de tomar en serio la historia, los problemas del pueblo, la situación histórica y la causa de las víctimas. En la introducción de su carta, en efecto, resume y analiza las reacciones a favor o contra él y la Iglesia a causa de la cercanía con las víctimas:

Unos se han alegrado porque sienten a la *Iglesia cercana* a sus problemas y angustias y porque les da esperanza y participa de sus alegrías.

Otros se han disgustado o entristecido porque sienten en la nueva actitud de la Iglesia una clara exigencia de que ellos también deben cambiar y convertirse; y toda conversión es difícil y dolorosa porque el cambio que se exige no sólo se refiere a modos de pensar sino también a formas de vivir.²⁴

Estas reacciones en relación con Mons. Romero no eran las iniciales, pues ante la noticia de su nombramiento, los comprometidos con los pobres eran contrarios y los conservadores estaban a su favor. Cuando Monseñor su puso del lado de los pobres, las víctimas de la injusticia y las demandas de justicia, entonces se invirtieron las posiciones.

24 2CP p. 70; el subrayado es nuestro.

Con los primeros, Monseñor los había conocido cuando fue obispo auxiliar de San Salvador (1970-1974) y sospechaba de ellos; con los segundos esperaba aceptación y colaboración. Jon Sobrino, recuerda y expresa en estos sinceros términos: “A la hora de la verdad, aquellos a quienes había tenido por sospechosos, con quienes se había peleado y a quienes incluso había acusado y condenado, estuvieron con él. Los otros, los que juzgaba piadosos y ortodoxos, los prudentes y no politizados, los aparentemente fieles a cualquier indicación de la Iglesia, lo dejaron solo, como los discípulos a Jesús; y pronto comenzaron a criticarlo, a atacarlo y a desobedecerlo.”²⁵

Los más alegres y, por supuesto, mayormente agradecidos de esta cercanía esperanzadora son los pobres. Jon Sobrino, renombrado teólogo de la liberación salvadoreño, ha destacado esta dimensión del profetismo de *Monseñor* sosteniendo que “no es ninguna exageración afirmar que Mons. Romero fue una buena noticia de Dios para los pobres. Como lo dijo el padre Ellacuría poco después del martirio, «con Monseñor Romero Dios pasó por El Salvador.»”²⁶

Durante la vida y obra de Mons. Romero, la situación social,

25 Sobrino, J., *Monseñor Romero*, p. 20.

26 Sobrino, J., *Monseñor Romero*, p. 209.

económica y política se tornó más injusta y, por lo tanto, violenta y represiva; se desatendió su llamado y propuesta a solucionar los problemas en la perspectiva humana y cristiana que él presentó y urgió. Esto explica que el gobierno surgido del fraude electoral en las elecciones presidenciales, el 20 de febrero de 1977, fuera destituido por un golpe de los militares jóvenes, el 15 de octubre de 1979.²⁷ La junta de gobierno que se instauró en el poder ejecutivo, formada por civiles y militares, no logró orientar el rumbo del país por la vía democrática que pretendía porque el poder económico y hegemónico logró subyugar las buenas intenciones de los golpistas. Mons. Romero, por su parte, no se doblegó a los vaivenes de los intereses de poder social, económico y político, sino que buscó iluminarnos y llamarlos a la conversión, desde la perspectiva de las víctimas, es decir, los pobres o,

27 Mons. Romero hizo un llamamiento pastoral ante la nueva situación del país que generó el golpe de estado, exhortando al pueblo a la cordura; al nuevo gobierno surgido le reconoció la buena voluntad en favor del bien del país, pero también exigiendo pasar de las intenciones y palabras a los hechos de esperanza en una nueva etapa del país. Por su parte, aseguró al pueblo que la Iglesia siempre estaría a su servicio; cf. Romero, O. Al, *Su diario*, Imprenta Criterio, San Salvador 1989, p. 301-303.

mejor, los empobrecidos por un sistema injusto, asumiendo los riesgos que esto implicada, en coherencia con el Evangelio. Así lo evidenciaba el 2 de febrero de 1980, al recibir el doctorado *Honoris causa*, concedido por la universidad de Lovaina, Bélgica:

En esta situación conflictiva y antagónica, en que unos pocos controlan el poder económico y político, la Iglesia se ha puesto del lado de los pobres y ha asumido su defensa. No puede ser de otra manera, pues recuerda a aquel Jesús que se compadecía de las muchedumbres. Por defender al pobre ha entrado en grave conflicto con los poderosos de las oligarquías económicas y los poderes políticos y militares del Estado.²⁸

Pocos días después, va más lejos y confirma que esta cercanía o compasión por los pobres no solo es la guía y ruta para la Iglesia de Jesús, sino la única posibilidad de los poderosos mismos para salvar la propia vida:

Queremos una *Iglesia* que de veras esté *codo a codo con el pobre pueblo de El Salvador* y así notamos que cada vez, en este acercarse al pobre, descubrimos el verdadero rostro del Siervo sufrido de Yahvé. Es allí donde nosotros conocemos más cerca el misterio del Cristo que se hace hombre y se hace pobre por nosotros (...)

28 DPF, p. 187.

No es un prestigio para la Iglesia estar bien con los poderosos. Este es el prestigio de la Iglesia: sentir que los pobres la sienten 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 bienaventurados.²⁹

Para la Iglesia, propuso y testimonió Mons. Romero, esta perspectiva de inserción entre los pobres es una exigencia del mismo amor a Dios y fidelidad al Evangelio; es lo que explica la práctica pastoral que él hizo como lo normal o connatural: ser voz de los sin voz, defender los derechos de los pobres, animar todo esfuerzo de liberación, iluminando la construcción histórica del Reino de Dios. En la cuarta carta pastoral, afirma que: “Esta preferencia por los pobres (...), no significa una discriminación injusta de clases, sino una invitación “a todos, sin distinción de clases, a aceptar y asumir la causa de los pobres como si estuviesen aceptando y asumiendo su propia causa, la causa del mismo Cristo: Todo lo que hicieris a uno de estos mis hermanos por humildes que sean a mí me lo hicisteis” (Mensaje n. 3).³⁰

29 EMR, Homilía, 17 de febrero de 1980, p. 29; el subrayado es nuestro.

30 4CP p. 151. Téngase en cuenta que esta carta pastoral es pre-

En la misma carta pastoral, expone claramente las características y exigencias de conversión, a partir de la cercanía o acompañamiento al pueblo, desde la opción por los pobres. Con mucha claridad afirma que tanto los pobres como los poderosos –en lo social, lo económico y lo político– deben convertirse a partir de esta opción. Veamos brevemente su enseñanza.

La conversión de los pobres. Con mucha claridad afirma que la Iglesia no justifica a los pobres y oprimidos solo por serlo, pero tampoco olvida que Jesús ofrece a ellos la gracia de la redención, de modo preferente; los llama a la conversión de sus propios pecados, siendo consciente que muchos de estos son fomentados por nuestras circunstancias históricas. Por eso, sostiene que: “no se

sentada por Mons. Romero, entre sus motivos, como una adhesión al *Documento de Puebla* – que contiene las conclusiones doctrinales y pastorales de los obispos de América Latina, como fruto de la Tercera Asamblea General del Episcopado Latinoamericano, en Puebla, México, 1979; ver el texto del *Documento de Puebla*, en: [http://www.celam.org/doc_conferencias/ Documento_Conclusivo_Puebla.pdf](http://www.celam.org/doc_conferencias/Documento_Conclusivo_Puebla.pdf). Los motivos de la 4CP, según son explicados en: 4CP, p. 127; las palabras de Jesús, en las cuales afirma que lo hecho a los pobres es considerado como realizado al mismo Jesús, se encuentran en: Mt, 25,40.

puede justificar, en nombre de una opción por los pobres, el machismo, el alcoholismo, la irresponsabilidad familiar, la explotación de los pobres entre sí, las rivalidades vecinales y tantos otros pecados que abundantemente señala nuestra encuesta como raíces concomitantes de la violencia y de la crisis del país.”³¹

Los pobres, sin embargo poseen muchos y grandes valores humanos y cristianos. La encuesta los señala y, la Iglesia, por su parte, los estima y siente que es un deber pastoral fortalecerlos y orientarlos con el espíritu del Evangelio y la luz de la fe. “Se destacan entre esos valores –sostiene Monseñor–, el espíritu de servicio, de solidaridad, de responsabilidad, la vivencia del amor, la laboriosidad, la valentía... Uno de los más básicos es el sentido de comunidad con que nuestro pueblo es capaz de superar los egoísmos y los individualismos estériles.”³²

Desde la perspectiva pastoral y el rol histórico de los pobres, según Mons. Romero, su conversión y

31 4CP, p. 153. Mons. Romero, en la introducción de esta carta que, siguiendo el carisma del diálogo y la consulta, comenzó a preparar este documento doctrinal y pastoral con una encuesta a los sacerdotes y las comunidades eclesiales de base de la Arquidiócesis. Los aportes de esta encuesta fueron tomados en cuenta en la redacción de la carta pastoral; cf. 4CP, p. 128.

32 4CP, p. 153.

acompañamiento implica dos tareas concretas. La primera es el de impulsar una evangelización que forme personas críticas de su ambiente, con criterios valientes del Evangelio y supere, por tanto, el modo tradicional masivo y moralizante con que se promovió la fe y vida cristiana, antes del Concilio Vaticano II, por medio de la predicación y animación de la fe. Este nuevo modo de evangelización se consigue especialmente por la conformación de pequeños grupos de reflexión. La segunda consiste en defender y promover la organización social y política de la mayoría campesina y obrera del país; “no se trata sólo de un derecho, sino de una necesidad y obligación para promover un orden más justo que realmente tenga en cuenta las mayorías del país.”³³ En este sentido, para la Iglesia, no es un delito, sino un deber alentar y orientar a los cristianos que posean capacidad para organizarse con un criterio que consideramos que es también válido para todos los ciudadanos con vocación y capacidad organizativa desde la sociedad civil: “desde el pueblo y para el pueblo.”³⁴

33 4CP, p. 154.

34 4CP, p. 154. Mons. Romero, junto con Mons. Arturo Rivera Damas, dedicó su tercera carta pastoral justamente a esta temática, analizando la situación de las organizaciones populares en el país, iluminando la relación de la Iglesia con las organizaciones populares y dando un juicio sobre la violencia

La conversión de los poderosos. Mons. Romero también llamó a conversión a los detentores del poder económico, social y político de El Salvador, desde la perspectiva de los pobres y para hacer realidad un orden más justo en el país. En primer lugar les recordó que, en cuanto poseen el poder, tienen una “gravísima responsabilidad en la superación del desorden de la violencia, no por el camino de la represión sino por el de la justicia y la participación popular”³⁵; se trata de un poder generado y mantenido por una estructura y organización política que Monseñor denuncia como poco democrática y, a lo cual se junta un, podemos decir, escándalo: la mayoría del país apenas tiene nada, y ellos constituyen una “minoría privilegiada, separada abismalmente de todos los demás, disfruta de niveles de vida semejantes a los que pocos disfrutaban en los países más ricos.”³⁶

Les urgió, en segundo lugar, a propiciar los cambios sociales en

en el contexto de la represión contra la voluntad popular organizada para demandar cambios social, económicos y políticos en favor de las mayorías del país; cf. Romero, O. A., Rivera Damas, A., *La Iglesia y las organizaciones políticas populares*, tercera carta pastoral de Mons. Romero y primera de Mons. Arturo Rivera Damas, 6 de agosto de 1978, San Salvador 1978, en: *Voz*, p. 91-121 (3CP).

35 4CP, p. 155.

36 4CP, p. 155.

vez de frenarlos y oponerse a ellos violentamente, juzgando humanamente qué es lo más conveniente no solo para el país, sino para sí mismos y sus hijos y, cristianamente, seguir el dictado de la caridad que establece dar a los demás de lo propio e incluso de sí mismo, recordándoles que según Jesús, “serán medidos, en esta vida y en la otra, con la misma medida con que ellos midan a los demás.”³⁷ Reconoce que las acciones terroristas les mantengan en un estado de ánimo poco propicio a la serenidad y a la reflexión, pero también afirma que esta preocupación objetiva se supera y resuelve con el planteamiento de las bases de una evolución democrática, donde la mayor parte de la población participe equitativamente de los recursos del país, que son de todos; este es el modo para arrancar la raíz principal de la violencia terrorista y toda violencia injusta.³⁸

37 4CP, p. 155.

38 En la misma carta, Mons. Romero analizó e iluminó el problema de los cuatro tipos de violencia presentes en el país, en 1979: la estructural, la arbitraria del Estado, la de la extrema derecha, la terrorista injusta. Defendió asimismo el derecho a la insurrección, según la Constitución de la República y la doctrina tradicional de la teología católica, y el derecho a la legítima defensa. Luego, recordando la doctrina tradicional de la teología de la Iglesia sobre las condiciones para la legítima violencia, así como reconociendo que

ii) Resurrección en el pueblo salvadoreño. El buen samaritano asumió todos los costos del pleno restablecimiento del moribundo, antes y después de su viaje. Actuando de esta manera, toma la dirección contraria de los bandidos que, para alimentar y sostener sus intereses egoístas e injustos, generan la miseria y muerte de los demás; el samaritano, en cambio, no solo auxilia, sino que dando su tiempo y de lo propio, genera vida para la víctima. En este sentido, el buen samaritano por excelencia es Jesús de Nazareth: siendo de condición divina, se vació a sí mismo para tomar en la historia la condición de esclavo, siendo obediente al plan liberador de Dios hasta el colmo de morir en la cruz, “Dios lo exaltó y le concedió un nombre superior a todo nombre, para que, ante el nombre de Jesús, toda rodilla se doble, en el cielo, la tierra y el abismo; y toda lengua confiese que ¡Jesucristo es Señor!, para gloria de Dios Padre” (Flp 2,9-11). El mismo Jesús describiendo su propia misión, en contraposición a

el cristiano es pacífico pero no pasivo, evidencia que “estas son las peligrosas fuerzas de violencia que se están provocando cuando se dilata el cambio de la estructura de violencia opresora y se cree que ésta se puede sostener con la violencia de la represión”: 4CP, p. 158. El tema ya lo había tratado e iluminado más ampliamente en 1978, en la tercera carta pastoral; cf. 4CP, p. 156-159; 3CP, p. 113-119.

otras vidas y acciones, contrarias al Reino de Dios dijo: “El ladrón no viene más que para robar, matar, destrozar. Yo vine para que tengan vida, y la tengan en abundancia” (Jn 10,10); y, establecimiento el seguimiento y la fe en él, desde el amor como el distintivo radical, nos dice: “nadie tiene amor más grande que el que da la vida por los amigos” (Jn 15,13).

Por su parte, Mons. Romero, impulsando y fundando la vida y misión de la Iglesia desde esta perspectiva de los empobrecidos por los bandidos, ve con más claridad la disyuntiva de la opción cristiana: estar a favor de la vida o de la muerte. Y va todavía más lejos cuando sostiene que “en esto no puede haber neutralidad posible. O servimos a la vida de los salvadoreños a la vida de los salvadoreños o somos cómplices de su muerte. Y aquí se da la mediación histórica de lo más fundamental de la fe: o creemos en un Dios de vida o servimos a los ídolos de la muerte.”³⁹ Él, como pastor y profeta, por supuesto, estuvo definido en favor de la vida, poniéndole contenido y dirección:

En nombre de Jesús queremos y trabajamos naturalmente para una vida en plenitud que no se agota en la satisfacción de las necesidades materiales primarias ni se reduce al ámbito de lo socio-político. Sabemos muy bien que la plenitud de la vida sólo se alcanza en el reino defi-

39 DPF, p. 191.

nitivo del Padre y que esa plenitud se realiza históricamente en el honrado servicio a ese reino y en la entrega total al Padre. Pero vemos con igual claridad que en nombre de Jesús sería una pura ilusión, una ironía y, en el fondo, la más profunda blasfemia, olvidar e ignorar los niveles primarios de la vida, la vida que comienza con el pan, el techo, el trabajo.⁴⁰

Monseñor, a partir de esta conciencia y praxis que surge de la fe en el Dios de la vida, según Jesús, formuló un principio doctrinal fundamental: “para dar vida a los pobres hay que dar de la propia vida y aun la propia vida.”⁴¹ En su discurso al recibir el doctorado *Honoris causa*, concedido por la universidad de Lovaina, Bélgica, reconoció y testimonió que esto se había hecho realidad en la praxis por los cambios sociales, económicos y políticos en el país: “Muchos salvadoreños y muchos cristianos están dispuestos a dar su vida para que haya vida por los pobres. Ahí están siguiendo a Jesús y mostrando su fe en él. Insertos como Jesús en el mundo real, amenazados y acusados como él, dando la vida como él están testimoniando la Palabra de vida.”⁴²

40 DPF, p. 191.

41 DPF, p. 191.

42 DPF, p. 191. Resume en esta misma ocasión los hechos de represión contra el pueblo pobre y contra la Iglesia al servicio los

Este dar de la propia vida y hasta la propia vida, fue también la conciencia, compromiso y ofrenda personal de Mons. Romero. En su último retiro espiritual, en la última semana de febrero de 1980 –en la casa de retiros de las religiosas pasionistas, en los Planes de Renderos, San Salvador– reconociendo el temor por una muerte violenta, renueva su consagración al Corazón de Jesús y hace el ofrecimiento de su vida:

Pongo bajo su providencia amorosa toda mi vida y acepto con fe en él mi muerte, por más difícil que sea. Ni quiero darle una intención como lo quisiera por la paz de mi país y por el florecimiento de nuestra Iglesia... porque el Corazón de Jesús sabrá darle el destino que quiera. Me basta estar feliz y confiado, saber con seguridad que en él está mi vida y mi muerte, que, a pesar de mis pecados, en él he puesto mí confianza y no quedaré confundido y otros proseguirán con más sabiduría y santidad los trabajos de la Iglesia y de la patria.⁴³

pobres; en la segunda carta pastoral también trató esta misma situación, explicando las amenazas y aportando los fundamentos doctrinales que sustentan la opción de la Iglesia al servicio de todos desde los pobres. Cf. DPF, p. 188; 2CP, p. 81-86.

43 Romero, O. A., *Cuaderno espiritual* 3, p. 51, citado en: Delgado, J., *Oscar A. Romero. Biografía*, Uca Edi-

Así lo expresó al periodista mexicano José Calderón, corresponsal del periódico *Excelsior* en Guatemala, dos semanas antes de su muerte; esta es su voz, pensamiento e intención de su posible muerte martirial:

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 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 jamás.⁴⁴

tores, San Salvador 1994, p. 191.

44 Brockman, James R., *La palabra*

Momentos antes de morir, asesinado por un escuadrón de la muerte, en la capilla del Hospital la Divina Providencia, mientras celebraba la eucaristía, logró legarnos su convicción y compromiso en favor del pueblo pobre y sufriente de El Salvador:

Que 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).⁴⁵

Una buena parte de los salvadoreños y los cristianos, en El Salvador, en sintonía con la vida, mensaje, obra y legado profético de Mons. Romero, hemos entendido que muriendo mientras celebraba la eucaristía, justo después de la homilía y antes del ofertorio, nos revela que

queda. Vida de Mons. Oscar A. Romero, Uca Editores, San Salvador 1987, p. 344-345. El mismo texto puede encontrarse en: *Voz*, p. 461. El subrayado es nuestro.

45 Romero, O. A., *Ultima homilía de Mons. Romero en el primer aniversario de la muerte de la sra. Sara Meardi de Pinto* (24.3.1980), en: *Voz*, p. 295.

el Dios de Jesús aceptó el compromiso y ofrenda de su vida. No fue esta la intención de los criminales, intelectuales y materiales, junto con sus cómplices; estos pretendieron callar su voz, infringirle el costo de haberlos denunciado por sus injusticias y, por supuesto, oponerse a su llamado a una sincera conversión y vida según el Evangelio de Jesús, desde los pobres y para construir el Reino de Dios.

La decisión de la Iglesia Católica al celebrar la beatificación Mons. Romero, el 23 de mayo de 2015 y su canonización el 14 de octubre de 2018, nos da la razón en la convicción de su autenticidad de vida y praxis cristianas y, al mismo tiempo, nos anima continuar su herencia profética. Esperamos que esta acción eclesial, sin precedentes en nuestro país, contribuya a que, junto con las personas y sectores sociales indiferentes e incluso opositores a nuestro mártir, podamos continuar su ejemplo pastoral y profético de Monseñor. Esto lo demostraremos al asegurar la vida y felicidad de los pobres y sufridos de nuestro país y del mundo, trabajando arduamente por la justicia social – entendida no como una ley que ordene distribuir, sino como disposición a hacerse pobre para compartir con los pobres y conseguir una “justa distribución del poder y de las riquezas de nuestro país.”⁴⁶ Esta es la perspectiva que hizo posible a Mons. Romero y

a la Iglesia de su tiempo ofrecer al país “el servicio de acompañarlo y orientarlo en sus anhelos de ser un *pueblo libre y liberador*.”⁴⁷

4. Conclusión

Jesús, en el texto bíblico que nos ha guiado en estas reflexiones para releer y valorar la vida y obra de Mons. Romero, propone a un samaritano como paradigma de *prójimo*, consciente de que este es etiquetado como enemigo en la sociedad judía, como ya lo hemos visto. Mons. Romero también se parece al samaritano en este aspecto. El sector de la Iglesia en la Arquidiócesis de San Salvador que se había actualizado según la renovación pastoral impulsada por el Concilio Vaticano II (1962-1965), para la Iglesia universal, y la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, en Medellín, Colombia (1968), esperaba que Mons. Arturo Rivera Damas fuera nombrado como nuevo arzobispo de San Salvador, pues había sido obispo auxiliar desde 1960 e incluso había participado de ambos eventos eclesiales. Mons. Luis Chávez y González, arzobispo de San Salvador durante 38 años, debía renunciar a su cargo por edad (75 años); también él había participado en la realización del Concilio Vaticano II y en la Asamblea Episcopal Latinoamericana en Medellín. Ambos fueron los que introdujeron en la Arquidiócesis de San Salvador

46 EMR, Homilía, 24 de febrero de 1990, p. 73.

47 4CP, p. 152; el cursivo es nuestro

los respectivos cambios pastorales surgidos en estos eventos. Mons. Romero no era el esperado por este sector.

Los sectores conservadores de la sociedad y de la Iglesia Católica en 1977, en cambio, esperaban como nuevo arzobispo a cualquier otro, menos a Mons. Arturo Rivera Damas; tanto el arzobispo como su obispo auxiliar eran considerados indeseables. Para ellos –como sostiene J. Brockman–, Mons. Romero “parecía una elección segura.”⁴⁸ Y sucedió. En el Vaticano se decidieron por Mons. Oscar A. Romero como nuevo arzobispo de San Salvador, sucesor de Mons. Luis Chávez y González. Según la certeza y aguda observación de Mons. Rivera, la Iglesia institucional nombró arzobispo de San Salvador a Mons. Romero *por lo que era y no por lo que fue*; sin embargo, *lo que fue* explica que tenía todo para ser profeta: alma abierta y disponible a la voluntad de Dios, dócil al Espíritu Santo y a los pobres. Por esta razón de fondo lo escogió Jesús.⁴⁹

48 Brockman, J. R., *op. cit.*, p. 13. “Mons. Luis Chávez y González (...) dejaba un clero comprometido al lado de los pobres y oprimidos, comprometido con las orientaciones dadas a la Iglesia por Concilio Vaticano II y la conferencia de obispos latinoamericanos de 1968 en Medellín. Este legado era importante para su sucesor”: *Ib.*, p. 12-13.

49 Cf. Rivera Damas, A., *Mensaje, per-*

No todos los cristianos, personal y comunitariamente pueden ser mártires, pero sí estamos llamados todos a responder al llamado de Jesús y disponernos a la misión que nos encomienda con esta misma docilidad y estilo de Mons. Romero, de los buenos samaritanos. Esta es la perspectiva y praxis que posibilita relativizar esquemas predeterminados en la mente, la actitud y la praxis que resultan contrarios al plan liberador de Dios. Y, al contrario, siendo y actuando como ellos, se hace avanzar a la plenitud de vida, histórica y trascendente, de todos, como prójimos de las víctimas del egoísmo y las injusticias.

Nuestro tiempo actual está preocupantemente marcado por una injusta realidad social, económica y política que genera pobres cada vez más pobres y ricos cada vez ricos, por el hastío en relación con las ideologías y la política, por el enseñoreamiento del neoliberalismo, el consumismo, el individualismo y otros males sociales y estructurales. En esta realidad, por razones humanas y cristianas, como el buen samaritano, todos podemos y debemos hacer algo, desde la propia condición en la historia. Así nos lo

sonalidad y presencia de Monseñor Romero (Discurso en la Universidad Católica de Santo Domingo, con ocasión de entrega del Doctorado *Honoris Causa*, post mortem, a Mons. Oscar Arnulfo Romero Galdámez), *Orientación*, 18 marzo 1990, p. 8

expresó en su última homilía Mons. Romero: "Yo les suplico a todos, queridos hermanos, que miremos estas cosas desde el momento histórico, con esta esperanza, con este espíritu de entrega, de sacrificio, y hagamos lo que podamos. Todos podemos hacer algo."⁵⁰

Con Mons. Romero podemos aprender y hacer la experiencia, liberadora para nosotros y dignificante para las víctimas, de no pasar de largo ante el pueblo pobre, sino entender y seguir el reclamo de tanta sangre derramada y tanto dolor infringido en nuestro país y el mundo: que no sea en vano: "Es sangre y dolor que regará y fecundará nuevas y cada vez más numerosas semillas de salvadoreños que tomarán conciencia de la responsabilidad que tienen de construir una sociedad más justa y humana, y que fructificará en la realización de las reformas estructurales audaces, urgentes y radicales que necesita nuestra patria"⁵¹.

Realizar el proceso dignificante y liberador del buen samaritano, desde las víctimas, para las víctimas y con las víctimas, no es fácil ni cómodo; es una tarea, perspectiva y meta que requieren consciencia interior profunda, convicción inquebrantable, audacia y creatividad, incluso renuncia radical hasta la disponibilidad de dar la propia vida

50 Última homilía, 24.3.80: Voz, p. 295.

51 EMR, Homilía, 27.01.1980, p. 54-55.

para que los demás tengan vida. Este es el camino integralmente liberador para todos, que exige hacer lo extraordinario en lo ordinario, lo trascendente en lo inmanente. Desde el punto de vista bíblico, Jesús lo dijo e hizo así: no al ojo por ojo; si te golpean una mejilla, ofrece la otra. Y fue más radical todavía:

Amen a sus enemigos y recen por sus perseguidores, así serán hijos de su Padre que está en los Cielos. Porque él hace brillar su sol sobre malos y buenos, y envía la lluvia sobre justos y pecadores. Si ustedes aman solamente a quienes los aman, ¿qué mérito tiene? También los cobradores de impuestos lo hacen. Y si saludan sólo a sus amigos, ¿qué tiene de especial? También los paganos se comportan así. Por su parte, sean ustedes perfectos como es perfecto el Padre de ustedes que está en Cielo (Mt 5,44-48).

Por su parte, Mons. Romero, en el contexto de las calumnias, amenazas y persecución constante, nos da testimonio de su fe y convicción cristiana: "No me repugnaría, si tengo la dicha de poseer el cielo, estar en ese cielo cerca de los que hoy se declaran mis enemigos, porque allá no seremos enemigos. Yo nunca lo soy de nadie. Pero los que gratuitamente quieren ser mis enemigos, conviértanse al amor y en el amor nos encontraremos en la felicidad de Dios"⁵²

52 EMR, Homilía, 11.11.1979, p.

El ejemplo de vida, conversión y entrega de Mons. Romero, el buen samaritano de su tiempo y de nuestro tiempo nos inspire y sostenga para servir y luchar en favor de las personas y los pueblos que son empobrecidos por la voracidad de los egoístas e injustos, para ser próximos de ellos como como de los víctimas, aprendiendo cada vez más de la insondable compasión del Dios de Jesús, creciendo en la comprensión y respuesta al amor grandioso que él nos ha mostrado en Jesús, Mons. Romero y cuantos – como ellos– han sabido ser, sincera, veraz y totalmente prójimos de los abatidos y dados por moribundos de la historia, para ponerlos al centro de nuestra referencia en de la vida y vocación humana y cristiana, de nuestro ser para y con los demás, como perspectiva de realización integral de las personas y los pueblos.

5. Referencias

Brockman, J. R., *La palabra queda. Vida de Mons. Oscar A. Romero*, Uca Editores, San Salvador 1987.

Cardenal, R., Martín-Baró, I., Sobrino, J. (Introducciones, comentarios y selección de textos), *La voz de los sin voz. La palabra viva de Monseñor Romero*, UCA Editores, San Salvador 1980

Cavada Diez, M., Sobrino, J. (com-

460-461.

piladores), *El evangelio de Mons. Romero*, Uca Editores, San Salvador 2001.

Delgado, J., *Oscar A. Romero. Biografía*, Uca Editores, San Salvador 1994.

Documentos del Vaticano II. Constituciones, decretos, declaraciones, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1971.

Documentos del Vaticano II, Constitución pastoral *Gaudium et Spes*, sobre la Iglesia en el mundo actual, Roma, 7 de diciembre de 1965, p. 187-297.

Medellín, *Texto íntegro de las Conclusiones de la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano CELAM*, Uca Editores, San Salvador 1987.

Puebla, *La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina. Tercera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, Uca Editores, San Salvador 1979.

Rivera Damas, A., «Mensaje, personalidad y presencia de Monseñor Romero» (Discurso en la Universidad Católica de Santo Domingo, con ocasión de entrega del Doctorado *Honoris Causa*, post mortem, a Mons. Oscar Arnulfo Romero Galdámez), *Orientación*, 18 marzo 1990, 5-8.

Romero, O. A., *Cuaderno espiritual 3: último retiro espiritual*, p.

- 41-51, publicado en: Delgado, J., *Oscar A. Romero. Biografía*, Uca Editores, San Salvador 1994, p. 188-191.
- Romero, O. A., *La dimensión política de la fe desde la opción por los pobres*. Discurso con motivo del Doctorado Honoris Causa conferido por la Universidad de Lovaina el día 2 de febrero de 1980 (DPF), en: Cardenal, R., Martín-Baró, I., Sobrino, J. (Introducciones, comentarios y selección de textos), *La voz de los sin voz. La palabra viva de Monseñor Romero*, UCA Editores, San Salvador 1980, p. 181-193.
- Romero, O. A., *La Iglesia, Cuerpo de Cristo en la historia*, segunda Carta pastoral, San Salvador, 6 de agosto de 1977, en: Cardenal, R., Martín-Baró, I., Sobrino, J. (Introducciones, comentarios y selección de textos), *La voz de los sin voz. La palabra viva de Monseñor Romero*, UCA Editores, San Salvador 1980, p. 67-89.
- Romero, O. A., Rivera Damas, A., *La Iglesia y las organizaciones políticas populares*, tercera carta pastoral de Mons. Romero y primera de Mons. Arturo Rivera Damas, 6 de agosto de 1978, San Salvador 1978, en: Cardenal, R., Martín-Baró, I., Sobrino, J. (Introducciones, comentarios y selección de textos), *La voz de los sin voz. La palabra viva de Monseñor Romero*, UCA Editores, San Salvador 1980, p. 91-121.
- Romero, O. A., *Misión de la Iglesia en medio de la crisis del país*, cuarta carta pastoral, San Salvador, 6 de agosto de 1979, en: Cardenal, R., Martín-Baró, I., Sobrino, J. (Introducciones, comentarios y selección de textos), *La voz de los sin voz. La palabra viva de Monseñor Romero*, UCA Editores, San Salvador 1980, p. 123-180.
- Romero, O. A., *Su diario. Desde el 31 de marzo de 1978 hasta jueves 20 de marzo de 1980*, Imprenta Criterio, San Salvador 1989.
- Romero, O. A., *Última homilía de Mons. Romero en el primer aniversario de la muerte de la Sra. Sara Meardi de Pinto (24.3.1980)*, en: Cardenal, R., Martín-Baró, I., Sobrino, J. (Introducciones, comentarios y selección de textos), *La voz de los sin voz. La palabra viva de Monseñor Romero*, UCA Editores, San Salvador 1980, p. 293-295.
- Sobrino, J., *Monseñor Romero*, Uca Editores, San Salvador 1989.

Monseñor Romero visto desde la academia

Monseñor Romero: el valor de su palabra en tiempos de odios, amor y esperanza

Carlos Gregorio López Bernal
Universidad de El Salvador
cglopezb@gmail.com

Resumen

Este artículo pretende acercarse al pensamiento y acción pastoral de Monseñor Romero, a partir de la problemática de país en los años 1977-1980, tomando como antecedentes las dos décadas anteriores. Muestra que las demandas de justicia y respeto a los derechos humanos de Monseñor están fundamentadas en su fidelidad a la iglesia. Ese compromiso lo puso en conflicto con los sectores más radicales de la derecha y la izquierda. Se sostiene que para la mejor comprensión de su legado es importante estudiar su pensamiento en sus textos pastorales, su diario y sus homilías.

Palabras clave: El Salvador, guerra civil, Iglesia Católica, Monseñor Romero

Abstract

This article pretends to approach the thought and pastoral action of Monsignor Romero, from the problematic of country in the years 1977-1980, taking as antecedents the two previous decades. It shows that the demands of justice and respect for the human rights of Monsignor are based on their fidelity to the church. That commitment put him in conflict with the most radical sectors of the right and the left. It is argued that for a better understanding of his legacy it is important to study his thought in his pastoral texts, his diary and his homilies.

Keywords: *El Salvador, Civil War, Catholic Church, Monsignor Romero*

Apuestas de modernización y cambio

El Salvador vivió en las décadas de 1950 y 60 un interesante y prometedor proceso de reformas orientadas a modernizar Estado y economía, a la vez que se abría la posibilidad de una ampliación de la democracia, se sentaban las bases de los principios de justicia social, a partir de los postulados de la progresista Constitución de 1950.¹

Se trató de diversificar la economía nacional a través de la industrialización por sustitución de importaciones y la integración económica regional en el marco del Mercado Común Centroamericano (MERCOMUN) se crearon instituciones orientadas a impulsar el desarrollo de la economía con una mayor intervención del Estado, por ejemplo la Comisión Ejecutiva del Río Lempa (CEL) y la Comisión Ejecutiva Portuaria Autónoma (CEPA), la primera dedicada a la explotación de energía hidroeléctrica y la segunda a construir y modernizar la infraestructura aéreo-portuaria. También fue en esa época que se impulsaron las primeras políticas sociales de Estado realmente funcionales en la historia nacional, por ejemplo el Instituto Salvadoreño del Seguro Social (ISSS), el Instituto de Vivienda Urbana (IVU) y

el Instituto de Colonización Rural (ICR).

La apuesta de El Salvador por la industrialización requería un mercado mayor; de allí la importancia del MERCOMUN, pues creaba una zona de libre comercio regional que estimulaba la producción y el consumo nacional, enviando los excedentes al mercado centroamericano. Un ambiente de optimismo dominaba entonces en el país. “Compre, consuma y use lo que el país produce”, era el lema de una campaña lanzada por la Asociación Salvadoreña de Industriales (ASI) en 1960.²

En concordancia con esas ideas, en 1960, el gobierno de José María Lemus presentó a la Asamblea Legislativa una iniciativa de ley para fijar un salario mínimo para el sector agropecuario. Primero hablaba de los esfuerzos del gobierno para incentivar las actividades económicas, luego señalaba que esas apuestas económicas demandaban “un crecimiento parejo de la demanda, cosa que no podrá lograrse mientras subsistan bajos ingresos en los sectores mayoritarios del país”; en tal sentido, los bajos salarios eran un obstáculo al desarrollo “porque los salvadoreños con bajos ingresos no constituyen un mercado que pueda mantener una pro-

1 Roberto Turcios, *Autoritarismo y modernización: El Salvador 1950-1960*. (San Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos, 2003).

2 ———, *Rebelión. San Salvador 1960*. (San Salvador: CENICSH-MINED, 2017), 35.

ducción creciente y diversificada.”³

Acompañando los esfuerzos por modernizar la actividad productiva, a finales de la década de 1960, el gobierno de Fidel Sánchez Hernández (1967-72) impulsó una audaz pero controversial reforma del sistema educativo, que por una parte buscaba ampliar la cobertura en educación primaria (1º a 9º grado), y tecnificar la educación media con miras a formar mano de obra calificada para la creciente industria. El componente que más llamó la atención del proyecto fue la utilización de la televisión para impartir las clases en los tres últimos grados de educación primaria.⁴

Los gobiernos reformistas de los años cincuenta y sesenta, también aumentaron el presupuesto de la Universidad de El Salvador, lo cual coadyuvó a la ampliación y mejora del campus universitario, a la creación de nuevas carreras, especialmente en el área de las ingenierías, economía y administración de empresas, pero sobre todo a un inédito aumento de la matrícula. La educación superior dejó de ser exclusiva de las clases alta y media y se hizo accesible a sectores sociales bajos. Para 1960 el presupuesto para educación superior fue de \$

800,00; en 1970 había llegado a \$ 6.5 millones. Las cifras ciertamente son modestas, pero permitieron un aumento considerable de la matrícula estudiantil universitaria. En 1960, había 2,229 estudiantes, para 1971 eran 12,392.⁵

Además, la Universidad, que hasta entonces solo había funcionado en San Salvador, creó campus en el interior del país, lo cual permitió el acceso a la educación superior a estudiantes de otras regiones. Por otra parte, en la década de 1960, la Universidad vivió una reforma que no solo aumentó la matrícula y amplió la oferta académica, sino que favoreció una creciente toma de conciencia de los problemas del país por parte de docentes y estudiantes. Independientemente de la carrera que cursaran, todos los estudiantes debían cursar las “áreas comunes”, en las que recibían cursos de filosofía, economía y sociología, que los llevaban a discutir los problemas del país. Asimismo, los programas de proyección social acercaron a los jóvenes a los sectores populares; camino que en el transcurso de unos años, llevó a algunos estudiantes a la lucha armada.⁶

3 Citado en *Ibíd.*, 170.

4 Héctor Lindo Fuentes y Erik Ching, *Modernizing Minds in El Salvador. Education Reform and the Cold War, 1960-1980*. (Albuquerque: University of New Mexico Press, 2012), 162.

5 Paul Almeida, *Olas de movilización popular: Movimientos sociales en El Salvador, 1925-2010*. (San Salvador: UCA Editores, 2011), 118.

6 Joaquín Chávez M., "Catholic Action, the Second Vatican Council, and the Emergence of the New Left in El Salvador (1950-1975)." *The Americas*, 70, no. 3 (2014).

En el ámbito político, en 1960 se fundó el Partido Demócrata Cristiano (PDC) y en 1961 el Partido de Conciliación Nacional (PCN); dos partidos de diferente signo ideológico, pero preocupados por los cambios y la democracia. El primero nació ligado al proyecto internacional de la Democracia Cristiana y a la Iglesia Católica; el segundo era heredero del Partido Revolucionario de Unificación Democrática (PRUD) formado por los militares y civiles progresistas que impulsaron la llamada “revolución de 1948”.⁷ Pero la apertura no fue más allá de lo que el grupo en el poder, conformado por militares y terratenientes, estaba dispuesto a permitir; por ejemplo, se dio la representación proporcional en la Asamblea Legislativa, pero no se permitía la participación electoral de partidos con tendencias comunistas. Más importante por las

consecuencias a futuro: no había disposición a entregar la presidencia a la oposición en caso de que esta ganara las elecciones.

Las décadas de 1950 y 60 fueron realmente promisorias. En el primer decenio, los productos de agro exportación, principalmente café y algodón, tuvieron muy buenos precios y generaron recursos extraordinarios, algunos de los cuales fueron reinvertidos en la industria; el Estado aprovechó esa feliz circunstancia y aumentó los impuestos a las exportaciones y la renta, sin encontrar mucha resistencia.⁸ Por otra parte, el país recibió el apoyo de la Alianza para el Progreso que impulsaba la modernización y la democracia en América Latina, como una manera de contrarrestar simpatías hacia la Revolución Cubana y evitar estallidos revolucionarios; además, en ese decenio, el país comenzó a ver los beneficios de la incipiente industrialización en el marco del MERCOMUN. Buenos precios de los productos de exportación, aumento del intercambio comercial regional y cooperación externa permitieron contar con mayores recursos, sin tensar en demasía las relaciones

7 Aunque evolucionaron por caminos diferentes, PDC y PCN tienen algunas confluencias de origen comunes. Antes de fundar el PCN, el coronel Julio Adalberto Rivera se acercó a algunos dirigentes del recién fundado PDC para explorar la posibilidad de que el PDC sostuviera su candidatura presidencial. Las negociaciones no prosperaron por la oposición del ala más “progresista” del PDC. Aun así, algunos miembros del PDC se pasaron al PCN cuando este se creó. Quizá su influencia explique el tono reformista y la preocupación social que marcó al PCN en sus primeros años.

8 Véase Héctor Dada Hirezi, *La economía de El Salvador y la integración centroamericana, 1945-1960*. (San Salvador: UCA Editores, 1978); y Víctor Bulmer Thomas, *La economía política de Centroamérica desde 1920*. (San José: BCIE-EDUCA, 1989).

entre el gobierno y el gran capital. Por otra parte, los trabajadores, especialmente los urbanos, recibían algunas señales esperanzadoras de que sus condiciones de vida podían mejorar gracias a la acción estatal.

La apuesta por la integración económica regional parecía prometedora, pero las asimetrías entre las economías nacionales limitaron su implementación. Guatemala, El Salvador y Costa Rica tenían una industria más desarrollada y se beneficiaron más. Por el contrario, Honduras y Nicaragua competían en desventaja pues sus industrias estaban menos desarrolladas. A nivel bilateral, el comercio entre Honduras y El Salvador favorecía al último, que además tenía más de 300,000 salvadoreños viviendo ilegalmente en Honduras. Estos emigrantes ocuparon tierras estatales por años, pero en la segunda mitad de la década de 1960 organizaciones de campesinos hondureños comenzaron a demandar una reforma agraria. Para evitar problemas, terratenientes y gobierno, culparon a los salvadoreños de apropiarse tierras ilegalmente.

Comercio bilateral, migración y tierras provocaron un creciente rechazo contra los salvadoreños en Honduras que pronto dio lugar a una ola de xenofobia. Hubo persecución, abusos, asesinatos y expulsión masiva. El Salvador denunció ante la Organización de Estados Americanos (OEA) la violación a los derechos humanos de los salvadoreños,

pero ante la creciente presión de los medios de comunicación y de la opinión pública, el ejército salvadoreño invadió Honduras antes de que la OEA emitiera una resolución, con lo cual pasó a la condición de país agresor.

Fue una guerra breve, solo duró cuatro días, pero provocó cerca de cuatro mil muertes.⁹ El conflicto tuvo graves consecuencias para El Salvador; no solo privó al país de su principal mercado, sino que fracturó el proceso de integración económica regional. Miles de campesinos salvadoreños que vivían en Honduras fueron expulsados, obviamente regresaron sin posesión alguna. Esta situación agravó la problemática económico-social del país, pues agregaba un elemento más a la creciente problemática agraria. Altas tasas de natalidad, estrechez territorial, sobreexplotación de recursos naturales y extrema concentración de la propiedad de la tierra creaban un escenario sombrío, agravado por la poca disposición de los grupos dominantes a cualquier reforma que pudiera afectar sus intereses. Además, el país tenía un sistema político de tendencias autoritarias poco proclive a los intereses de los más pobres.

Los proyectos de reforma y modernización abrieron espacios

9 Daniel Slutsky y Marco Virgilio Carías, *La guerra inútil. Análisis socioeconómico del conflicto entre Honduras y El Salvador*. (San José, Costa Rica: EDUCA, 1971), 313.

políticos y provocaron cierta movilidad social en los sectores medios, pero fatalmente chocaron con la rigidez histórica del sistema político, agravada en un contexto de guerra fría, y con la imposibilidad de llevar adelante procesos de reforma en el agro, debido a la oposición de los terratenientes. Es decir, la apuesta por la modernización del país colapsó porque no fue capaz de superar tres constantes históricas: la tendencia a la concentración de los beneficios de la actividad económica, la exclusión de los trabajadores del campo de los beneficios económicos y de las políticas sociales del Estado, y el autoritarismo que caracterizaba al sistema político salvadoreño.¹⁰

Y no obstante, para finales de la década de 1960, la política no podía seguir fluyendo por los estrechos cauces hasta entonces permitidos. La oposición obtenía cada vez mejores resultados electorales; no solo aumentaba su número de diputados y alcaldes, sino que amenazaba con ganar la presidencia, siempre y cuando se respetara la voluntad popular expresada en las urnas, pero esa eventualidad no cabía en los cálculos políticos de los grupos en el poder.

10 Véase Turcios, *Autoritarismo y modernización*; y Carlos Gregorio López Bernal, "De las reformas a la revolución postergada: la historia de El Salvador en el siglo XX." *Cuadernos Intercambio sobre Centroamérica y el Caribe*, 14, no. 1 (2017).

La década de 1970: antesala de la crisis

La guerra contra Honduras en 1969 incidió fuertemente en las elecciones presidenciales de 1972. Para entonces ya había pasado el entusiasmo nacionalista que el conflicto bélico provocó en el país; por el contrario, cada vez se hacían más evidentes los problemas que este provocó: regreso de miles de campesinos expulsados desde Honduras, quiebre del MERCOMUN, y una división entre capitalistas y militares. Efectivamente, cuando el presidente Sánchez Hernández comenzó a hablar de reforma agraria, él y su partido se volvieron no confiables ante el sector más conservador del capital que apoyó la candidatura del Partido Popular Salvadoreño (PPS). Por otra parte, las ambiciones presidenciales no satisfechas del General Jorge Alberto Medrano, "héroe" de la guerra, y sus diferencias con el presidente Sánchez Hernández, llevaron al primero a fundar su propio partido, el Frente Unido Democrático Independiente (FUDI) y disputar así la presidencia. Por el contrario, la oposición se agrupó sólidamente en la Unión Nacional Opositora (UNO).

Una combinación de factores condicionaron estas elecciones: la apertura política que había predominado en la década anterior, el agravamiento de las problemática socio-económica a raíz de la guerra con Honduras, la división del bloque de poder capital-militares

y sobre todo la unidad de la oposición. Los resultados fueron lógicos, la mayoría de estudios concuerdan en que la UNO ganó, pero el triunfo le fue arrebatado por medio del fraude, era la única vía para que el PCN se mantuviera en el poder.¹¹ El fraude se repitió en 1977, pero estas acciones tendrían un alto costo político para el PCN; marcaban el inicio de su declive como partido, pero también el agotamiento del proyecto reformista que venía impulsado desde los años cincuenta.

La década de 1970 inició con malos auspicios para El Salvador. Las secuelas de la guerra con Honduras ya se hacían sentir en el país. La selección nacional fue al Mundial de fútbol en México, pero fue eliminada en la primera ronda. El gobierno organizaba un Congreso sobre reforma agraria no obstante los recelos de la empresa privada. En 1971, la Asociación Nacional de Educadores (ANDES 21 de junio)

11 Un interesante análisis de las elecciones de 1972 aparece en Knut Walter Franklin, "Heridos por la historia: La retórica de la intransigencia, 1972-1979." En *El Salvador. La república*, (Ed.) Alvaro Magaña (San Salvador: Fomento Cultural Banco Agrícola, 2001), 535-40. Según los datos oficiales, el PCN obtuvo 334,600 votos, la UNO 324,756. La diferencia fue de apenas 9,844. Cuánto incidió la división de la derecha se puede apreciar considerando que el FUDI, de Medrano sacó 94,367 votos y el PPS 16,871. *Ibíd.*, 538.

fue de nuevo a la huelga y tensó aún más las relaciones entre gobierno y magisterio. Ya para los años de 1973 y 74 el país resintió el aumento del precio del petróleo, producto de los conflictos en el medio oriente, lo cual golpeó fuertemente a la economía nacional.

En enero de 1970, en San Salvador hubo una serie de asaltos a vigilantes nocturnos, los cuales fueron despojados de sus armas. En la prensa, esos fueron vistos como delincuencia común; en realidad anunciaban una nueva forma de violencia. Eran las primeras acciones de jóvenes organizados que habían decidido buscar el poder por la vía armada y que fueron conocidos como "el grupo". Poco tiempo después, el 11 de febrero de 1971 secuestraron y después asesinaron Ernesto Regalado Dueñas, miembro de una de las familias más poderosas del país. El hecho causó conmoción en el país; las autoridades identificaron a los miembros de "el grupo" como jóvenes universitarios vinculados al ala social cristiana radical del Partido Demócrata Cristiano (PDC).¹²

Aparentemente "el grupo" se desarticuló después de esta primera experiencia. No se supo entonces, pero el 1 de abril de 1970, Salvador Cayetano Carpio (Marcial), anti-

12 Geovani Galeas, *Héroes bajo sospecha. El lado oscuro de la guerra salvadoreña. Parte 1*. (San Salvador: Athena Editores, 2013), 89-92 y 103-12.

guo secretario general del Partido Comunista de El Salvador (PCS), fundó las Fuerzas Populares de Liberación (FPL). Carpio había tenido diferencias con el PCS, las cuales se agravaron después de la guerra con Honduras; estaba decidido a hacer la revolución por la vía armada, idea que no encajaba con la línea del PCS. La existencia de las FPL no fue conocida públicamente hasta dos años después, cuando explotaron una bomba en la embajada de Argentina. En los años siguientes aparecieron otras dos organizaciones guerrilleras.

De diferentes maneras, la situación del país tendía a complicarse. No era solo el agotamiento de la apertura política de la década anterior; los reflujos autoritarios no eran extraños en el país. Junto a ello, y más grave, el escenario nacional reflejaba: la crisis del modelo de desarrollo, la tozudez de los sectores de poder político y económico a aceptar la realización de reformas que dieran nuevos aires al modelo, y el convencimiento por parte de ciertos grupos — todavía minoritarios — de que nuevas formas de lucha eran necesarias para realizar los cambios.

Aún así, el gobierno de Molina (1972-77) todavía impulsó proyectos en la línea de la modernización; tal fue la construcción de la presa hidroeléctrica del “Cerrón Grande” y del aeropuerto en Comalapa. Molina también le apostó a la reforma agraria. En junio de 1975 se creó el

Instituto Salvadoreño de Transformación Agraria (ISTA), un año después se decretó el Primer Proyecto de Transformación Agraria, el cual fue rechazado radicalmente por la empresa privada aglutinada en la Asociación Nacional de la Empresa Privada (ANEP) y el Frente Agrícola de las Regiones de Oriente y Occidente (FARO), al punto que el proyecto fue reformado unos meses después.

Aparentemente Molina estaba dispuesto a hacer la reforma agraria. Esto fue reconocido incluso por Ignacio Ellacuría, que siguió de cerca los eventos. Este afirma que había en el gobierno una disposición real para impulsar la reforma agraria: “No hay por qué dudar que el Ejecutivo deseaba poner en marcha un proceso”. Pero esa disposición fue insuficiente para enfrentar a la empresa privada que rechazó tajantemente la propuesta e impulsó una enorme campaña mediática en contra.¹³

Ellacuría señaló que la derrota del proyecto se debió no solo a la oposición del capital o a la falta de decisión del gobierno y la Fuerza Armada, sino también a que no se buscó más apoyo al proyecto entre los campesinos. Años después, Molina habló de este tema y refiere que tuvo reuniones con los mandos

13 Ignacio Ellacuría, “A sus órdenes, mi capital.” *ECA Estudios Centroamericanos*, XXXI, no. 337 (1976): p. 637.

militares, con los comandantes locales y que realizó “grandes concentraciones” con miembros de la Organización Democrática Nacionalista (ORDEN) y del PCN. Es decir, Molina apeló a las bases de ORDEN y el PCN, pero llegado el momento decisivo no se atrevió a movilizarlas en defensa del proyecto.¹⁴

El bloqueo de la reforma agraria mostraba el empecinamiento de los terratenientes en no ceder en sus intereses y la claudicación del PCN y la FAES ante ellos. Aunque el PCN tenía buena parte de su base social en el campo, esos campesinos no se movilizaron. Sin embargo, otra parte del sector campesino, ligado a la pastoral eclesiástica de Vaticano II, intensificó su trabajo de organización. En la medida en que eran perseguidos y reprimidos se fueron radicalizando. Para la segunda mitad de la década de 1970, las principales organizaciones campesinas eran la Federación Cristiana de Campesinos Salvadoreños (FEC-CAS) y la Unión de Trabajadores del Campo (UTC) que fueron parte del beligerante Bloque Popular Revolucionario (BPR), frente de masas de las FPL.

Monseñor Romero a finales de la década de 1970

Agotamiento de la apertura política, imposibilidad de realizar reformas

y creciente movilización popular. Tal era la situación del país cuando Óscar Arnulfo Romero fue nombrado arzobispo, el 3 de febrero de 1977. Antes había sido obispo de Santiago de María. No desconocía los problemas del país y de los campesinos, pero los entendía desde una lógica cristiana tradicional. Sensibilidad social no le faltaba, pero pensaba que como obispo debía ver los problemas “desde la profundidad de la fe. No es su competencia, ni su tarea ser un sociólogo, un economista o un politólogo”.¹⁵ Aún así, era consciente de la pobreza y necesidades de su grey, y de los abusos que terratenientes y autoridades cometían, al grado que denunció esos abusos en las instancias correspondientes.

Romero tomó posesión de su nuevo cargo el 22 de febrero, justo en el contexto de las fraudulentas elecciones que llevaron Carlos Humberto Romero a la presidencia. La oposición desconoció los resultados y se tomó la Plaza Libertad para protestar; el 28 de febrero fueron desalojados por las fuerzas de gobierno con saldo de numerosos muertos y desaparecidos. Este fue un hecho premonitorio de lo que esperaba al Arzobispo en su gestión. Para entonces, Romero era considerado un obispo tradicional, sensible a las necesidades de la población

14 En Waldo Chávez Velasco, *Lo que no conté sobre los presidentes militares*. (San Salvador: Índole Editores, 2006), pp. 193-94.

15 Citado en Roberto Morozzo de la Rocca, *Óscar Romero. La biografía*. (San Salvador: UCA Editores, 2015), 56.

más desvalida, pero alejado de la “Teología de la Liberación” ya bastante esparcida en algunas zonas del país. Su nombramiento como Arzobispo satisfizo a los sectores más conservadores de la comunidad católica y fue mal visto por los progresistas y los radicales. Asumir el arzobispado lo puso en contacto más directo con los grupos que detentaban el poder, pero también con los problemas del país.

Pocos días después, el 12 de marzo, fue asesinado en Aguilares Rutilio Grande, jesuita ligado a la Teología de la Liberación e íntimo amigo de Monseñor Romero. El Arzobispo viajó a Aguilares el mismo día y pasó la noche allí. Tanto lo impactó esa muerte que dispuso que el 20 de marzo celebraría una “misa única” en la Catedral de San Salvador. Dos meses después fue asesinado otro sacerdote, Alfonso Navarro. En ambos casos, Romero exigió al todavía presidente Molina que se investigara e hiciera justicia. Sus peticiones no prosperaron. En consecuencia, Romero decidió no asistir a la toma de posesión del nuevo presidente. El 19 de abril de 1977, las FPL secuestraron a Mauricio Borgonovo Phol, ministro de relaciones exteriores. Después de infructuosas negociaciones con el gobierno, Borgonovo fue asesinado. Romero condenó el secuestro e intentó mediar sin éxito.¹⁶

16 A lo largo de su gestión, la participación de Romero como mediador en casos de tomas de iglesias

Pero igualmente intervenía en favor de los perseguidos por el gobierno, especialmente los religiosos, “aunque no estuviera de acuerdo con ellos en muchos momentos. Incluso cuando le constaba que un sacerdote estaba involucrado con la guerrilla y que por eso lo tenían preso, él iba a defenderlo, a pedir por su vida. Y decía ‘Si es hijo de la Iglesia, si es un sacerdote’. Defendía a todos, sea quien fuere.”¹⁷

Estos hechos anunciaban dos tendencias: por un lado el distanciamiento de Romero con el gobierno, por otro, un paulatino acercamiento a quienes sufrían por causa de la vorágine de violencia política. Situación que también marcó su relación con la alta jerarquía católica.

En los dos años siguientes, el quehacer de Monseñor Romero combinó su trabajo con la curia, el cual demandaba numerosas reuniones de trabajo y su relación con la feligresía y las organizaciones populares. Con estas últimas, su trabajo estuvo marcado por su lucha por la defensa de los derechos humanos, pero también por su preocupación porque las personas organizadas — la mayor parte de ellas

y embajadas, y de secuestros fue recurrente. Por desgracia no siempre tuvo éxito debido a la intransigencia de las partes involucradas.

17 José Jorge Simán, *Monseñor Óscar Arnulfo Romero y Galdámez. Un testimonio*. (San Salvador: S/e, 2007), 23.

cristianas — no absolutizaran su ideología e hicieran de la revolución su valor máximo; tarea en la que no siempre tuvo éxito. Refiere en su diario que el 14 de abril de 1978, tuvo una reunión con miembros del BPR que se habían tomado la catedral en protesta por la represión gubernamental en el departamento de Cuscatlán. “Se les ha llamado la atención, ya que la Iglesia no quiere confundirse con ninguna actividad de carácter meramente partidista.”

Romero comisionó a Monseñor Revelo para que intercediera ante el Presidente y lograr que se garantizara la seguridad de los organizados en sus lugares de origen. Después de las gestiones, Romero fue a Catedral y habló con los ocupantes. “Se nota en ellos que no hay mal espíritu contra la Iglesia, pero que tampoco les interesan mucho los intereses de la Iglesia en cuanto a su celebración del domingo y que prefieren sus intereses del grupo de organización que tienen.” Como la toma se prolongó, la misa del 16 de abril la celebró en la iglesia del Rosario. Catedral fue desocupada el martes 18; sin embargo, Romero escribió en su diario: “Yo temo por ellos, las represalias que puede haber en el camino o al llegar a sus cantones. ¡Dios quiera que no!”. Sus temores eran fundados. El 26 de abril cenó con “hermanas que trabajan en las comunidades” y que habían viajado a San Pedro Perulapán, quienes le informaron

“de la desolación la angustia, la aflicción, el temor que ha quedado como consecuencia de los atropellos que allá han hecho elementos del ejército y de ORDEN reprimiendo todo intento de organización de aquellos pobres campesinos.”¹⁸

En agosto de 1978, Monseñor Romero y Monseñor Arturo Rivera y Damas publicaron la carta pastoral “Iglesia y organizaciones políticas populares”, muy reveladora sobre el momento histórico que vivía el país y la manera cómo estos pastores planteaban el papel que a su juicio debía jugar la Iglesia Católica. En realidad, la carta se centra en el tema de las organizaciones campesinas, partiendo de la premisa de la marginación a que este sector había estado sometido, “nos preocupa la indiferencia que en muchos sectores urbanos se siente ante la miseria campesina”, decían en la introducción de la carta.

Reconocían el derecho a organizarse como parte esencial de los derechos humanos, denunciaban que ese derecho había sido negado históricamente a los campesinos y que esa negación había conducido a la violencia, en tanto que gobierno, terratenientes y organizaciones paramilitares los perseguían y reprimían. Afirmaban la justeza de muchas de las demandas de los

18 Óscar Arnulfo Romero, *Monseñor Óscar A. Romero. Su diario*. (s/l: Biblioteca Virtual Universal, 2003), 17 y 24.

campesinos organizados, pero advertían que:

“si algunos cristianos, habiendo sido motivados en un principio por su fe cristiana para tomar un compromiso en favor de los pobres, lamentablemente perdieron la fe, y la consideran ahora sin valor, los exhortamos a toda la sinceridad y a no utilizar una fe, que ya no tienen, para conseguir sus objetivos políticos por más justos que fueran.”¹⁹

Romero y Rivera reconocían el derecho a la organización, entendían que en el país los campesinos y otros sectores habían sido sistemáticamente excluidos de la organización, y que si lo hacían se exponían a la persecución. Eran conscientes también de la justeza de las reivindicaciones de esos grupos de excluidos, pero seguían celosos de que esos compromisos políticos no fueran absolutizados y atentaran contra la fe cristiana. Para ellos, la fe y la fidelidad a la Iglesia eran los valores fundamentales.

Sin embargo, estos jerarcas religiosos no podían obviar el problema de la violencia política que ya desangraba el país. En la carta hacen una clasificación de los diversos tipos de

violencia. Inician con la “violencia institucionalizada”, la que se expresa en “el sistema socio-económico y político” y lleva a una situación de injusticia a la mayoría de la población. Paralela a la primera ubican la “violencia represiva del Estado”, que trata de contener las demandas populares “sofocando violentamente cualquier manifestación de protesta ante la injusticia”. El tercer tipo de violencia es la revolucionaria, que ellos prefieren llamar “sediciosa o terrorista”, “ya que el término revolucionario no siempre tiene un sentido peyorativo como el que aquí deseamos definir”. Esta suele manifestarse como “guerrilla o terrorismo y equivocadamente es pensada como el último y único modo eficaz para cambiar la situación social.” Luego hablan de la violencia espontánea que es la respuesta inmediata de grupos o personas cuando “son atacadas violentamente al hacer uso de sus derechos legítimos como: reclamos, manifestaciones, huelgas justas, etc.” Señalan que esta es producto de la desesperación; es decir, no es planificada como la anterior. Agregan la “violencia en legítima defensa” que no se diferencia mucho de la espontánea. Y terminan con la “Violencia de la no violencia” de tintes evangélicos que manifiesta una fuerza moral “que deja moralmente vencido y humillado al agresor”. A pesar del sesgo evangélico de esta última, apenas es esbozada en la carta.²⁰

19 Monseñor Óscar A. Romero y Monseñor Arturo Rivera y Damas. Carta Pastoral, “Iglesia y organizaciones políticas populares”. En Rodolfo Cardenal et al., (Eds.), *La voz de los sin voz. La palabra viva de Monseñor Óscar Arnulfo Romero* (San Salvador: UCA Editores, 1986), 110.

20 *Ibíd.*, 114-16.

Después de la tipología plantean la posición de la Iglesia. En principio, esta condena la violencia, pero admite la violencia en legítima defensa (que en su texto es muy similar a la espontánea), bajo ciertas condiciones: que no exceda a la agresión recibida, que se recurra a ella después de haber agotado los medios pacíficos posibles y que no produzca una violencia mayor. Se condena la violencia institucionalizada, la represiva del Estado, la terrorista “y toda forma de violencia que pueda provocar una legítima defensa también violenta”. Conceden que los textos de Medellín reconocen la legitimidad de una insurrección por “tiranía evidente y prolongada que atentase gravemente a los derechos fundamentales de la persona”.²¹ Prudentemente, no hacen ningún comentario sobre la validez de la insurrección, según las condiciones que vivía el país en esos momentos. Vale decir que esta omisión es superada en los textos y homilías de Romero en el contexto del golpe de Estado de octubre de 1979, en los que reconoce que efectivamente el derrocamiento del gobierno era justificado.

Romero y Rivera fueron tajantes al repudiar “esa violencia fanática que casi se hace ‘mística’ o ‘religión’ de algunos grupos e individuos.” Mucha violencia había en el país entonces; pareciera que los autores simplemente generalizaban

el fenómeno. Pero inmediatamente agregan: “Endiosan la violencia como fuente única de justicia y la propugnan y practican como método para implantar la justicia en país. Esta mentalidad patológica hace imposible detener la espiral de la violencia y colabora a la polarización extrema de los grupos humanos.”²² La alusión a las organizaciones de izquierda es clara, pues obviamente para entonces la derecha reaccionaria no estaba por la implantación de la justicia.

Los pastores finalizaban haciendo un llamado a los diferentes sectores del país para que coadyuvaran a evitar la intensificación de la violencia. Advertían a los ricos “que solo compartiendo en justicia y hermandad con los que no tienen pueden cooperar al bien del país”; a los partidos y “organizaciones populares”, a que “sepan poner la preocupación por la mayorías pobres por encima de sus propios intereses”. Finalizaban llamando al gobierno cambiar su actitud y accionar respecto al campesinado: “cesen ya de amedrentar al campesinado y pongan fin a esa trágica situación de enfrentamiento entre campesinos, explotando su pobreza para organizar a unos al amparo del gobierno y perseguir a otros por organizarse para buscar su subsistencia y sus derechos”.²³

El final de esta carta pastoral

21 *Ibíd.*, 117.

22 *Ibíd.*, 118. El énfasis es mío.

23 *Ibíd.*, 120.

coincide mucho con el de las homilías de Romero. Ya fuera en sus documentos o en sus homilías, Romero hacía un análisis largo y minucioso de los problemas del país, análisis que develaba la comprensión que el Arzobispo tenía de la realidad social, así como de las contradicciones y excesos de los actores del drama nacional. Sin embargo, Romero no podía obviar que la mayor responsabilidad recaía en los grupos de poder económico y el gobierno, como bien se muestra en la carta pastoral analizada. De ahí que se dirigiera a ellos, de manera tan vehemente y recurrente, en el final de sus alocuciones y escritos.

Conforme pasaba el tiempo era claro que el gobierno de Carlos Humberto Romero no tenía futuro. No es de extrañar entonces que diversos grupos comenzaran a considerar la posibilidad de derrocar a Romero, sobre todo después de la caída de Somoza en julio de 1979, pues era lógico que pensar que el triunfo de los sandinistas tendría efectos inmediatos en El Salvador. El golpe de Estado se dio el 15 de octubre, por medio de una variopinta y volátil alianza entre militares y civiles, determinada por el hecho de solo los militares estaban en posibilidad de echar abajo al gobierno, pero dadas las condiciones de agitación política, necesitarían de los civiles para gobernar con mínimas posibilidades de éxito.²⁴

24 Existen diferentes versiones de los protagonistas del golpe, véa-

La proclama de la Fuerza Armada que acompañó al golpe, y la conformación de la primera Junta de Gobierno crearon un breve periodo de esperanza para el país; todavía era posible evitar una confrontación mayor mediante las reformas y el cese a la represión. Así lo vio Monseñor Romero, que por casi dos meses aprobó el cambio de gobierno y pidió a la población y sobre todo a las extremas que dieran un compás de espera, a fin de comprobar si la Junta podía impulsar los cambios.

Romero simplemente pedía moderación y cordura, pero esas actitudes no eran muy apreciadas en aquellos días. La derecha más reaccionaria no iba a apoyar a un gobierno que anunciaba reformas que atentaban contra sus intereses económicos y políticos. La izquierda tampoco; no quería reformas, sino revolución. Por lo tanto, Monseñor Romero sufrió el rechazo de ambas. A inicios de noviembre de ese año, intentó recapitular y aclarar su actuación:

se por ejemplo, Rodrigo Guerra y Guerra, *Un golpe al amanecer*. (San Salvador: Índole Editores, 2009); y Adolfo Majano, *Una oportunidad perdida: 15 de octubre 1979*. (San Salvador: Índole Editores, 2009). Una interesante narrativa de esos días aparece en Rafael Menjívar Ochoa, *Tiempos de locura: El Salvador 1979-1981*. (San Salvador: FLACSO, Programa El Salvador, 2008).

Llamé en concreto a los dos extremismos. Al extremismo de derecha, que ve sus privilegios en peligro, y que puede dar un contragolpe de derecha para mantener la situación injusta, diciéndoles que tienen que oír la voz de la justicia y el reclamo de los pobres... También me dirigí al extremismo de izquierda para decirles que es imprudencia, el no esperar a ver hechos antes de dar un juicio — y mucho más grave todavía — actuar.²⁵

El 11 de noviembre volvió sobre el tema, comentando sobre el llamado al diálogo del nuevo gobierno: “Cuando algunos han dicho que ya la Iglesia no tiene nada que decir, que ya traicionó al pueblo, la están calumniando... Hoy la guerrilla y todo aquello que siembra violencia, clandestinidad, está fuera de puesto cuando se les está llamando al diálogo abierto”.²⁶

Hacia rato que el Arzobispo era mal visto por la derecha; lo que variaba, según el sector de derecha que hablara, era el tono del rechazo. Y no obstante sus prevenciones respecto a la izquierda, era claro que las organizaciones de masas lo respetaban y admiraban. Otra cosa era

la opinión de la dirigencia y militancia de izquierda más radicalizadas. “La petición que hizo Romero, de tener paciencia y no obstaculizar el trabajo de la Junta, era un revés para todos aquellos que veían en el golpe de Estado un desesperado y vano intento de evitar la revolución justiciera. Romero, que tantas amenazas de muerte había recibido de la derecha, recibió nuevas amenazas, ahora de la izquierda.”²⁷

Las diferencias entre Romero y la izquierda radical no eran nuevas, como bien se puede notar al leer su diario, homilías y cartas pastorales. Así como las organizaciones eran intransigentes en sus posicionamientos político-ideológicos, Romero lo era en cuanto a su rechazo a la violencia y la absolutización del proyecto revolucionario. Sin embargo, el tema de los pobres y la represión política atemperaban la cuestión y el arzobispo terminaba reconociendo que no obstante sus exabruptos ideológicos, la lucha de

25 Monseñor Romero, homilía del 4 de noviembre de 1979. En Cardinal et al., (Eds.), *La voz de los sin voz*, 379.

26 Monseñor Romero, homilía del 11 de noviembre de 1979. En *Ibíd.*, 418.

27 Morozzo de la Rocca, *Óscar Romero. La biografía*. 196. Es difícil establecer cuántas amenazas de muerte recibió Romero, pero si es claro que la mayor parte procedían de la derecha. Morozzo, señala dos casos puntuales de amenazas provenientes de la izquierda; una del ERP y otra de una supuesta “Brigada Anastasio Aquino”. Roberto Morozzo de la Rocca, *Monseñor Romero. Vida, pasión y muerte en El Salvador*. (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2010), 381.

las organizaciones de izquierda era justificada. Pero al apoyar el golpe de Estado y el proyecto de reformas, Romero tensó sobre manera su relación con la izquierda, lo cual le valió acres críticas de esta. Tan fuerte fue el choque que Monseñor se refirió a ello dejando ver cuánto le afectaba:

Como pastor tengo un deber para con las organizaciones políticas populares. Aún cuando ellas desconfíen de mí, mi deber es defender su derecho de organización, apoyar todo lo justo de sus reivindicaciones. Pero así también, quiero mantener mi autonomía para criticar todos sus abusos... Las fuerzas organizadas son poderosas en una sociedad y lo pueden todo cuando son capaces de dialogar. Pero también disminuyen las fuerzas cuando son fanáticas y no quieren oír más que su propia voz.²⁸

En vísperas del martirio: El Salvador en 1980

“Durante ochenta días, es decir, mientras duró, Romero apoyo a la Junta. Creía que el nuevo Gobierno sería realmente capaz de devolver la paz al país y poner en marcha un

proceso de justicia”²⁹, eso dice Roberto Morozzo, muy conocedor del Arzobispo. Pero al igual que muchos salvadoreños, ya para inicios de 1980, Monseñor Romero había perdido las esperanzas de que el movimiento reformista de octubre de 1979 pudiera cambiar el rumbo del país. Había señales inequívocas de que gobierno y FAES tendían cada vez a la derecha y se distanciaban de las demandas populares, aunque mantuvieran su retórica reformista.

Y es que ciertamente se mantenía la disposición a implementar las reformas anunciadas en la proclama de la FAES de octubre de 1979. De hecho se comenzaron a ejecutar en el transcurso de 1980. Pero, cada vez era más evidente que esas reformas buscaban preferentemente debilitar al proyecto revolucionario de izquierda, a la vez que se intensificaba la represión contra las organizaciones populares en la que participaban cuerpos de seguridad, paramilitares, escuadrones de la muerte y ejército.

Y es que para Monseñor Romero, a inicios de la década de 1980, en El Salvador se enfrentaban tres

28 Monseñor Romero, homilía del 16 de diciembre de 1979. En *Día a día con Monseñor Romero*. (<http://www.servicioskoinonia.org/romero/varios/RomeroOscar-DiaADiaConMonsRomero.pdf>, 2003), 74.

29 Morozzo de la Rocca, *Monseñor Romero. Vida, pasión y muerte*. 372. No debe olvidarse, que el apoyo de Monseñor a la Junta estuvo condicionado al respecto de los derechos humanos y la realización de las reformas anunciadas en la proclama de la FAES del 15 de octubre de 1979.

“proyectos económico-políticos”: uno oligárquico, que “pretende impedir que se lleven adelante reformas estructurales que afectan sus intereses pero favorecen a la mayoría de los salvadoreños”, y que mediante presiones de diverso tipo busca mantener una “estructura económica-oligárquica evidentemente injusta y que ha llegado a ser insoportable”. El segundo proyecto era el gubernamental, impulsado por la Fuerza Armada y el PDC, con una aparente tendencia “popular antioligárquica”, y que impulsaba una serie de reformas estructurales, pero que “ha sido incapaz de aglutinar a los sectores, organizaciones populares, y se ha dedicado más bien a reprimir y masacrar en forma indiscriminada y desproporcionadamente a los campesinos y otros sectores del pueblo.” Por último, se refería al proyecto de las “organizaciones populares y político-militares”, que percibía en proceso de unificación con miras a formar “una amplia y poderosa unidad de fuerzas revolucionarias y democráticas”³⁰. A este último, Romero le había cuestionado en varias ocasiones su radicalismo en lo que él llamaba “absolutización del poder”, que tendía a hacer del tema político, y específicamente, “la toma del poder” la dimensión principal de la vida individual o grupal. “Una

organización corre el peligro de absolutizarse y convertirse en idolatría, cuando las ideologías ateas o los mezquinos intereses de grupo la hacen perder... el ideal del bien común del país.”³¹

Romero dejó bien clara su posición al respecto: rechazaba el proyecto oligárquico porque solo trataba de defender privilegios y riqueza y se negaba a compartir, señalaba que esa intransigencia alejaba cada vez más “la posibilidad de resolver la crisis estructural de forma pacífica”. Del proyecto gubernamental aceptaba la pertinencia de las reformas en marcha, pero rechazaba el uso excesivo de la violencia, “no puede estabilizarse jamás un Gobierno que, junto a sus promesas de cambio y justicia social” reprime indiscriminadamente a la oposición. Por último, pedía al proyecto de las organizaciones de izquierda que construyera una amplia unidad que buscara realmente el bien del país y “trate de evitar al máximo la violencia, la venganza y todas esas actividades que extienden o intensifican el derramamiento de sangre”.³²

En esa homilía, Monseñor Romero mostraba dramáticamente el escenario en que se montaba la tragedia de los años ochenta. Las reformas eran rechazadas por la iz-

30 Monseñor Romero, homilía del 20 de enero de 1980. Cardenal et al., (Eds.), *La voz de los sin voz*, pp. 237-38.

31 Monseñor Romero. “Cuarta carta pastoral”, seis de agosto de 1979. *Ibíd.*, p. 149.

32 Monseñor Romero, homilía del 20 de enero de 1980. *Ibíd.*, p. 238-39.

quierda y la derecha más radicales. Extraña situación en que los opuestos confluyen, aunque lo hicieran por diferentes razones. Romero no dudaba de la necesidad de hacer las reformas, lo que no aceptaba era la incapacidad del gobierno para controlar a las fuerzas represivas y reaccionarias, enquistadas en los cuerpos de seguridad y el ejército, o ligadas a estructuras paramilitares, que reprimían, desaparecían o asesinaban a miembros de la oposición, de las organizaciones populares, de la guerrilla o a cualquier sospechoso de ser militante o simpatizante de ellas. La izquierda actuaba en consecuencia, y ponía de su parte, con lo cual la vorágine de violencia aumentaba.

No es de extrañar entonces que en los primeros meses de 1980, las denuncias de Romero en contra de los excesos de las extremas se intensificaran. Sus homilías se volvieron más críticas y sus demandas de justicia y respeto a los derechos humanos se acrecentaban, sin que obtuviera respuestas. Y si bien los altos funcionarios de gobierno trataban de guardarle el respeto y las formalidades inherentes a su investidura, la extrema derecha denostaba en su contra por cuanto medio tenía a su mano. Por su parte las organizaciones de izquierda asumían que las denuncias contra la derecha legitimaban su accionar.

Como ya se dijo, fue en esos meses que las denuncias en las homilías de Romero llegaron a su

punto más alto, especialmente en sus párrafos finales. El problema es que se ha vuelto costumbre citar esas frases, con lo cual se da una imagen sesgada de su ministerio y pensamiento. ¿Quién dudaría de la oposición de Romero a la Junta Revolucionaria de Gobierno y a la Fuerza Armada, a partir de los párrafos finales de su homilía del 23 de marzo de 1984?: “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!”³³ El tono imperativo con que el Arzobispo cerraba esa homilía parece contundente. Sin embargo, en esa homilía (y en todas las suyas) Romero había hablado de muchos otros temas. No debiéramos olvidarlo.

En dicha homilía Romero reiteraba su condena a la violencia, pero las circunstancias y su honestidad, lo obligaban a ser tan directo y contundente contra la violencia arbitraria del Estado y la extrema derecha, que en las últimas semanas habían llevado los niveles de represión a su máxima expresión. Hay quienes aseguran que esa homilía fue su condena de muerte. No es cierto, los planes para asesinarlo y los atentados venían desde antes.³⁴

33 Monseñor Romero, homilía del 23 de marzo de 1980. En *Día a día con Monseñor Romero*. 95.

34 Por ejemplo, el lunes 10 de marzo de 1980 encontraron una poderoso-

La homilía del 23 de marzo de Monseñor Romero muestra la extrema polarización político-ideológica que vivía el país, de la cual él sería víctima un día después. Su asesinato vino a confirmar que la sinrazón y el fanatismo habían ganado la partida. El telón de la tragedia estaba por correrse.

Epílogo

Monseñor Romero fue asesinado el 24 de marzo de 1980 mientras oficiaba una misa. En 2015 el Vaticano lo declaró beato; y en 2018, santo. Para que esos reconocimientos fueran posibles debieron pasar casi tres décadas y fue necesario que muchas cosas cambiaran en el Vaticano y en El Salvador. Es innegable que su muerte y su santificación tienen significados políticos.

Después de veinte años de gobiernos de derecha, en 2009 el FMLN ganó las elecciones presidenciales. Que la izquierda ascendiera al poder por la vía democrática y lo revalidara en 2014 es señal indiscu-

sa bomba en la Basílica del Sagrado Corazón, que habría estallado el día anterior, mientras Monseñor celebraba una misa en sufragio de Mario Zamora. El mecanismo detonador falló. "La bomba estaba puesta junto al altar de Santa Marta y fue desactivada por policías expertos, que dijeron, que el potencial hubiera acabado con toda la Basílica." Romero, *Monseñor Óscar A. Romero. Su diario*. 324.

tible de cuánto ha cambiado el país respecto a la década de 1980. Evidente es también que los aires de renovación que el Papa Francisco ha llevado al Vaticano tienen mucho que ver con la reactivación y desenlace de la causa de Romero.

Esa santificación es un reconocimiento a la vida y magisterio de un sencillo hombre de fe, que asumió su responsabilidad como hombre y pastor y fue capaz de llevar sus convicciones hasta las últimas consecuencias. Amado por unos, odiado por otros, mal comprendido por muchos, Monseñor Romero subsume en su persona las profundas contradicciones de la sociedad salvadoreña. Contradicciones que nos llevaron a la guerra civil, las cuales se intentó resolver con el Acuerdo de paz, pero como la Hidra de Lerna resurgieron en la post guerra, adoptando otras manifestaciones, pero manteniendo su irracionalidad y desprecio por la vida humana.

Su voz, que mentes fanáticas intentaron acallar, tiene mucho que decirle al país hoy en día. Pero para que esa voz dé frutos, es preciso distanciarse de visiones estereotipadas y acomodadas al gusto de quienes lo vean y volver al pensamiento de Romero. Para ello es necesario aceptar su pensamiento incómodo; aquel que cuestiona radicalmente al rico por su avaricia y su apego al poder, porque ve al trabajador como simple fuente de riqueza y al pobre como origen de

problemas. Sin olvidar que la "opción preferencial por los pobres" de Romero no era un cheque en blanco. Sin renunciar a su amor por los pobres, Romero los conminaba constantemente a la conversión, pues el solo hecho de ser pobre no libera al hombre de sus pecados y sus responsabilidades.

En aquellos años, los religiosos católicos parecían haberse dividido en dos bandos: por un lado, los que apegados al espiritualismo y quizá también a cierto conservadurismo hacían énfasis en el pecado individual, y pugnaban por una conversión sacramental, ajena a la realidad social. Estos estaban más cercanos a los grupos de poder y eran contrarios a las organizaciones populares y organizaciones político militares de izquierda. Por otro, los que habían asumido radicalmente las ideas de la Teología de la Liberación, e insistían en combatir el pecado social, la injusticia estructural, por ello acompañaban a las organizaciones populares en sus luchas. Monseñor Romero, fiel a su magisterio, no podía estar ni con unos ni con otros. Con igual vehemencia condenaba el pecado individual y el pecado social.

Romero era consciente de que el conflicto que en aquellos años desangraba al país era en buena medida una disputa por el poder. En diciembre de 1978, haciendo eco de los textos de Medellín, Romero decía: "De nada sirve cambiar estructuras, si no tenemos hombres nue-

vos que manejen esas estructuras". Sin ser tan ambiciosos, bien podríamos llevar sus reflexiones a nuestros avatares políticos y los cambios de hombres y partidos en el poder; si no hay un verdadero cambio de formas de pensar y actuar, "lo que tendremos serán nuevos ricos, nuevas situaciones de ultraje, nuevos atropellos".³⁵ Por actuales, esas palabras debieran resonar en nuestra mente cada día, especialmente en la de aquellos que se digan seguidores de Monseñor.

Bibliografía

- Almeida, Paul. *Olas de movilización popular: Movimientos sociales en El Salvador, 1925-2010*. San Salvador: UCA Editores, 2011.
- Bulmer Thomas, Víctor. *La economía política de Centroamérica desde 1920*. San José: BCIE-EDUCA, 1989.
- Cardenal, Rodolfo, et al., (Eds.) *La voz de los sin voz. La palabra viva de Monseñor Óscar Arnulfo Romero*. San Salvador: UCA Editores, 1986.
- Chávez M., Joaquín. "Catholic Action, the Second Vatican Council, and the Emergence on the New Left in El Salvador

35 Monseñor Romero, Homilía del 3 de diciembre de 1978. En Cardenal et al., (Eds.), *La voz de los sin voz*, 321.

- (1950-1975)." *The Americas*, 70, no. 3 (2014): 459-87.
- Chávez Velasco, Waldo. *Lo que no conté sobre los presidentes militares*. San Salvador: Índole Editores, 2006.
- Dada Hirezi, Héctor. *La economía de El Salvador y la integración centroamericana, 1945-1960*. San Salvador: UCA Editores, 1978.
- Día a día con Monseñor Romero*. <http://www.servicioskoinonia.org/romero/varios/RomeroOscar-DiaADiaCon-MonsRomero.pdf>, 2003.
- Ellacuría, Ignacio. "A sus órdenes, mi capital." *ECA Estudios Centroamericanos*, XXXI, no. 337 (1976): 636-43.
- Galeas, Geovani. *Héroes bajo sospecha. El lado oscuro de la guerra salvadoreña. Parte 1*. San Salvador: Athena Editores, 2013.
- Guerra y Guerra, Rodrigo. *Un golpe al amanecer*. San Salvador: Índole Editores, 2009.
- Lindo Fuentes, Héctor y Erik Ching. *Modernizing Minds in El Salvador. Education Reform and the Cold War, 1960-1980*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 2012.
- López Bernal, Carlos Gregorio. "De las reformas a la revolución postergada: la historia de El Salvador en el siglo XX." *Cua-*
- dernos Intercambio sobre Centroamérica y el Caribe*, 14, no. 1 (2017): 1-22.
- Majano, Adolfo. *Una oportunidad perdida: 15 de octubre 1979*. San Salvador: Índole Editores, 2009.
- Menjívar Ochoa, Rafael. *Tiempos de locura: El Salvador 1979-1981*. San Salvador: FLACSO, Programa El Salvador, 2008.
- Morozzo de la Rocca, Roberto. *Monseñor Romero. Vida, pasión y muerte en El Salvador*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2010.
- . *Óscar Romero. La biografía*. San Salvador: UCA Editores, 2015.
- Romero, Óscar Arnulfo. *Monseñor Óscar A. Romero. Su diario*. s/l: Biblioteca Virtual Universal, 2003.
- Simán, José Jorge. *Monseñor Óscar Arnulfo Romero y Galdámez. Un testimonio*. San Salvador: S/e, 2007.
- Slutsky, Daniel y Marco Virgilio Carías. *La guerra inútil. Análisis socioeconómico del conflicto entre Honduras y El Salvador*. San José, Costa Rica: EDUCA, 1971.
- Turcios, Roberto. *Autoritarismo y modernización: El Salvador 1950-1960*. San Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos, 2003.

———. *Rebelión. San Salvador 1960*. San Salvador: CENICSH-MINED, 2017.

Walter Franklin, Knut. "Heridos por la historia: La retórica de la intransigencia, 1972-1979."

En *El Salvador. La república*, (Ed.) Alvaro Magaña, 532-65. San Salvador: Fomento Cultural Banco Agrícola, 2001.

Ritual y memoria: aproximación antropológica a la figura de Monseñor Romero en El Salvador

Laura Castro
Universidad de El Salvador
lucastro0511@gmail.com

Resumen

Monseñor Romero es una figura relevante en El Salvador no solo para la comunidad católica, sino también para los movimientos sociales y políticos que ven en Romero una figura de reivindicaciones que establece parámetros que orientan su vida cotidiana. Es por ello que pretendo dar cuenta sobre dos rituales realizados por la conmemoración del XXXVI aniversario del martirio de Monseñor Romero que la Iglesia Oficial y la Comunidad de la Cripta celebran. Este análisis se presentará a partir de las teorías del ritual y la memoria desde una perspectiva holística.

Este artículo es parte de una investigación más amplia que se ha realizado a través del Consejo de Investigaciones Científicas de la Universidad de El Salvador y el programa de Doctorado del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Palabras clave: Monseñor Romero, ritual, memoria, martirio, iglesia oficial y Comunidad de la Cripta.

Abstract

Monsignor Romero is a relevant figure in El Salvador, not only for the Catholic community, but also for the social and political movements that see in Romero a figure of defense and a figure that establishes parameters that guide his daily life. That is why I intend to give an account of the rituals performed for the commemoration of the 36th anniversary of the martyrdom of Monsignor Romero celebrated by the Official Church and the Community of the Crypt. This analysis is presented from the theories of ritual and memory from a holistic perspective.

This article is part of a broader research that has been carried out through the Council of Scientific Research of the University of El Salvador and the Doctorate program of the Institute of Anthropological Research of the National Autonomous University of Mexico.

Keywords: *Monsignor Romero, ritual, memory, martyrdom, official church and community of the Crypt.*

Introducción

El 15 de agosto de 1917 en Ciudad Barrios, San Miguel, nació Oscar Arnulfo Romero, quien el 3 de febrero de 1977 sería nombrado arzobispo de San Salvador. El 24 de marzo de 1980 una bala que atravesó su pecho, ocasionó su muerte casi inmediata.

El presente artículo está basado en mi trabajo de grado para optar al título de licenciada en Antropología Sociocultural; mi interés en estudiar a Monseñor Romero surgió a partir de observar como diferentes grupos en todo El Salvador, e incluso en el mundo, conmemoran al beato cada 24 de marzo. Sin embargo, como en todo, estas conmemoraciones no son homogéneas, lo cual me llevó a preguntarme cómo los diferentes grupos establecen distintas maneras no solo para recordar a Monseñor Romero, sino también para construir significados, normas y valores alrededor de su figura. Develar y analizar estos elementos es el objetivo de mi investigación.

Para guiarme en mi investigación parto de la pregunta: ¿Qué significados, valores y normas giran en torno de la figura de Monseñor Romero a través de los rituales de conmemoración que la iglesia oficial y la comunidad de la cripta realizan?

Catedral Metropolitana es el lugar donde realizo mi investigación. En ella existen diferentes grupos que se relacionan entre sí,

unidos y mediados por la religión católica. Estos grupos llamados Ministerios laicales¹ realizan distintas actividades enfocadas en la transmisión del evangelio. De entre todos estos tuve mayor acercamiento etnográfico con la Comunidad de la Cripta de Monseñor Romero, la cual se fundó el 23 de mayo de 1999. Debido a los rumores de una pronta beatificación de Romero, en sus inicios surgió como un proyecto que permitiría preparar la beatificación de Monseñor Romero en el nuevo milenio. Si bien la beatificación no se realizó en el año 2000, la comunidad de la cripta continuó con el proyecto, con la esperanza de la próxima beatificación del que ya consideraban el santo de América Latina, dándolo a conocer mediante misas todos los domingos en la Cripta de Catedral. Dentro de estas misas celebran diferentes momentos de la vida de Monseñor Romero, entre estos el asesinato perpetuado por escuadrones de la muerte el 24 de marzo de 1980.

Por lo que respecta a la iglesia oficial, es complicado dar una definición de ella, ya que es un término muy amplio que incluye relaciones

1 La acepción "ministerios" puede entenderse de varias maneras como lo relacionado con el cargo público de ministro en la esfera de lo político o ministerio en la Iglesia significa servicio, y es un ministro quien sirve en la misión y carisma que Dios a través de la Iglesia le ha confiado.

de poder, mandatos y dogmas de la iglesia católica, no solo en El Salvador, sino que a nivel Universal. Sin embargo, para efectos de esta investigación, se plantea que es la que ejerce el poder dentro de la comunidad católica del Área Metropolitana, a través de la diócesis de San Salvador. Esta diócesis tiene la capacidad de dirigir, guiar, y hacer cumplir los mandatos inmediatos del Papa (en lo que respecta a celebraciones, liturgias, veneraciones, adoraciones, etc.).

Metodología

La metodología que utilicé es la que concierne a la totalidad social. Esta perspectiva lleva a tener una visión más amplia de los hechos sociales que se estudian. En la investigación tomo como elemento central a la comunidad de la cripta de Monseñor Romero de Catedral Metropolitana, sin embargo, si utilizo la perspectiva holística de la que parte Carlos Lara Martínez, tomo la sociedad nacional, ya que los grupos que congregan a la cripta son de todo el país y en particular del Área Metropolitana de San Salvador. Pertenecen a la catedral metropolitana, y a los diferentes grupos que la conforman y que van desarrollando relaciones sociales en torno a Monseñor Romero. Están conformados por grupos eclesiósticos, la Fundación Monseñor Romero, la Iglesia oficial, el párroco, grupos adscritos a la izquierda salvadoreña, entre otros.

La etnografía es la principal herramienta con la que conté para obtener mis datos de campo:

“El método etnográfico de campo comprendía, como instancia empírica, un ámbito de donde se obtiene informaciones y los procedimientos para obtenerla” (Guber, 2001)

Para obtener este conjunto de informaciones de los que habla Rosana Guber es necesaria una estancia prolongada en el lugar donde se estudiará a los sujetos sociales, sin embargo, esta estancia prolongada fue difícil, ya que el lugar donde se reúnen los sujetos sociales es la cripta de Monseñor Romero que se encuentra en catedral metropolitana.

En la cripta de Monseñor Romero existen horarios establecidos en los cuales se puede acceder al lugar, incluso los miembros de la comunidad están sujetos a estos horarios por lo que, de igual manera, estoy sujeta a ellos. Ello dificulta mi estancia prolongada.

Uno de los problemas metodológicos con los que me encontré fue delimitar a mi grupo de estudio, ya que en la comunidad de la cripta las personas que asisten van y vienen, es decir que no se mantienen en el lugar. Esto lo solucioné aplicando la teoría de la identidad.

Establecí fronteras de las que habla Frederick Bart (1976), quien plantea que la identidad se va construyendo con las relaciones socia-

les y la autoidentificación de los sujetos sociales. La organización interna del grupo es el resultado de su interacción y contraste con otras colectividades: “se identifican a sí mismos y son identificados por otros y que constituyen una categoría distinguible de otras categorías del mismo orden.” (Barth,1976)

En el caso de la comunidad de la cripta identifiqué el grupo a partir de la devoción a Monseñor Romero; realizaba la pregunta: ¿Por qué viene a misa en la cripta? Quienes en su mayoría me respondían que era por el amor y devoción hacia Monseñor Romero.

Realicé trabajo de campo en Catedral Metropolitana en el período del 2015-2016. Realicé alrededor de 45 entrevistas grabadas con diferentes personas que se congregan en catedral y en la cripta de Monseñor Romero, entre ellos a miembros de la comunidad de la cripta, miembros de Fundación Romero, diputados que llegan a la cripta, sacerdotes que celebran misas en cripta de catedral, turistas y miembros de la sociedad civil. Además, realicé numerosas charlas informales las cuales me ayudaron a comprender diversas situaciones entre los grupos de catedral y como las personas rememoran a Monseñor Romero.

Cultura

Para iniciar es importante dar cuenta del término de cultura que reto-

mo en mi investigación, el cual es el propuesto por Carlos Lara Martínez. A partir de sus concepciones teóricas se establece que la cultura trata de los sistemas de valores y normas sociales que orientan la vida cotidiana de los sujetos sociales. A partir de estos planteamientos establezco las primera hipótesis que dirige mi investigación: por un lado, el ritual de conmemoración de la muerte de Monseñor Romero crea y recrea determinados valores y normas sociales que orientan la vida cotidiana de los salvadoreños a principios del siglo XXI; estos valores sociales son los valores del sacrificio y el martirio, lo que lleva a los sujetos sociales a que orienten su vida diaria hacia el compromiso con los menos favorecidos y a soportar las condiciones de la vida social por duras que estas sean, lo que lleva a la construcción de un nuevo tipo de sociedad y cultura.

Memoria

Las memorias son parte inherente del ser humano, estas son una construcción desde el presente la cual habla del pasado, del presente y como debe ser el futuro, Elizabeth Jelin (2002) sostiene que la memoria involucra recuerdos, olvidos, narrativas, actos, silencios, pero también sentimientos. Estos elementos sirven como punto de inicio para el tema de la memoria, ya que me ayudan a establecer marcos en los

que abordaré las narrativas de memoria, sin embargo, también considero pertinente utilizar el término de Memoria Histórica el cual es establecido por Carlos Lara Martínez.

Lo que caracteriza la memoria histórica es que los sujetos sociales retomamos conceptos y planteamientos de la historia científica, además, dentro de la memoria histórica, existe un esfuerzo por fechar es decir que se intenta establecer un marco temporal en donde se dieron los hechos; Jelin considera que para realizar estos estudios se debe de partir desde un lugar particular. También enfatiza que es imposible partir de una sola idea de memoria, una visión, y una interpretación única del pasado:

Siempre habrá otras historias, otras memorias e interpretaciones alternativas (...) el espacio de la memoria es entonces un espacio de lucha política, y no pocas veces esta lucha es concebida en términos de la lucha contra el olvido (Jelin, 2002)

Con ello surge la segunda hipótesis que se planteo, lo cual es la memoria como objeto de disputas: Existe una batalla de memorias en torno a la figura de Monseñor Romero, ello se ve reflejado en los rituales de conmemoración que la iglesia oficial y la iglesia popular realizan. Es mediante estas prácticas rituales

que se develan los valores y normas sociales de estos grupos.

Las memorias se enmarcan en relaciones de poder, la memoria contra el olvido esconde lo que en realidad es una oposición entre distintas memorias rivales, para Jelin la verdadera lucha es de memoria contra memoria las cuales cada una de ellas posee sus propios olvidos.

Ritual

El análisis del ritual lo retomo de las teorías de Víctor Turner, quien retoma las ideas de Arnold Van Gennep, sin embargo, Van Gennep solo se centró en los rituales de pasaje y no teorizó, a diferencia de Turner, que los rituales pueden tener otro carácter. Es aquí donde Víctor Turner complementa a Van Gennep agregando su carácter liminar; es así como doy cuenta que los rituales que estudio no son rituales de pasaje, teniendo esta teoría como base pretendo sacar a relucir las normas y valores que rigen a esta comunidad religiosa, sin dejar de lado su ámbito sociocultural, ya que los símbolos son construcciones sociales, estos no deben de separarse de la realidad al estudiarlos. Por lo que se tiene como objetivo reflejar lo que transmite el ritual.

Víctor Turner establece que el ritual es “una conducta formal prescrita en ocasiones no dominadas por la rutina tecnológica, y relacionada con la creencia en seres o fuerzas místicas.” (Turner, 1980)

El ritual de la iglesia católica oficial es un ritual religioso con un fuerte contenido espiritualista y cargas de memoria eclesial sobre Monseñor Romero; y si bien el de la comunidad de la cripta también es del tipo religioso, la diferencia es que este ritual posee un fuerte carácter político, expresado en sus símbolos y sus discursos. Por lo que no se puede concebir a este último solo en los aspectos religiosos, ya que el espacio en el que se mueven evoca recuerdos de carácter político y de denuncia por lo que, como propone Carlos Lara: "Aunque, un ritual no sólo evoca una relación directa con la creencia en seres o en fuerzas místicas, ni sólo se enfoca en lo religioso" (Lara, 2013)

Aunque el ritual de la comunidad de la cripta no solo se enfoca en lo religioso y tiene un fuerte contenido político, no podemos hablar de este ritual como un ritual político debido a ciertos factores: en primer lugar, la comunidad en la que se mueve este ritual es una comunidad religiosa (o Ministerio perteneciente a Catedral Metropolitana) y en segundo lugar la figura de Monseñor Romero es una figura vista como un ser místico o divino a quien le piden favores y gracias y no es el caso de una figura política como lo pueden ser los líderes revolucionarios como el Che Guevara o Shafick Handal.

Liminaridad

La liminaridad no necesariamente puede ser estudiada exclusivamente para ritos de pasaje como lo propone Arnold Van Gennep, sino que puede ser estudiada para todo tipo de rituales así que como propone Carlos Lara (1999) el modelo idóneo para estudiar los procesos de transformación de la cultura salvadoreña es el que se debe de tomar como base el concepto de liminaridad ya que es en este periodo liminar, el cual toma un carácter cíclico y se repite año con año, donde los valores dominantes se refuerzan, sin embargo un ritual puede poseer un carácter liminar o liminoide; este último no posee un carácter cíclico como el liminar sino que son lineales y no cíclicas.

Carlos Lara (2013) propone estudiar un esquema de liminaridad bajo dos ejes fundamentales para el estudio de la cultura salvadoreña: en primer lugar, la dicotomía cíclico/lineal en la cual la liminaridad cíclica se repite año con año y tiende a ser conservadora, como es el caso del ritual de la Iglesia Oficial y la liminaridad lineal las cuales no son cíclicas y se les denomina liminoides, los cuales tienen un carácter transformador en la sociedad; en segundo lugar, el eje analítico formado por la dicotomía sincrónico/diacrónico.

El carácter liminoide es característico de las sociedades capitalistas industriales, en donde el

cambio se impone a la rutina (Lara, 2013: Pág. 13), estos suponen grandes cambios en la sociedad como lo pueden ser las revoluciones, un ejemplo de ello la revolución cubana la cual generó una transformación sociocultural en el sistema.

Con las ideas anteriores puedo establecer una tercera hipótesis en mi investigación donde establezco que el ritual de conmemoración de Monseñor Romero es un ritual liminar que tiende a fijar los valores y normas dominantes de la Comunidad de la Cripta, no obstante, representa un evento simbólico liminoide de cara a la sociedad nacional y mundial, pues cuestiona los valores del capitalismo global.

Esta teoría del ritual que Víctor Turner y Carlos Lara plantean es la que se aplica para el análisis de las conmemoraciones de Monseñor Romero por parte de la iglesia oficial y la iglesia popular.

Símbolos

Dentro de los rituales existen elementos que se encuentran cargados de significados, estos elementos son conocidos como símbolos. Para Turner el símbolo es la más pequeña unidad del ritual que todavía conserva las propiedades específicas de la conducta ritual.

El símbolo es creado por los sujetos, por lo que es una construcción social ya que no está determinada naturalmente. Este posee un

significado dado por los sujetos, por lo que no debe desligarse de la realidad, por ello se debe partir del contexto sociocultural ya que como dice Turner los símbolos están implicados en los procesos sociales.

Por otra parte, Carlos Lara complementa la construcción de la definición de símbolo, donde asevera que los símbolos culturales no constituyen sistemas cerrados, los actores sociales manipulan los símbolos para lograr ventajas personales y obtener mejores posiciones de poder, crean nuevas combinaciones y favorecen aquellas interpretaciones, que les permiten tomar ventajas frente a otros individuos.

Contextualización

Catedral Metropolitana es la iglesia principal de la Arquidiócesis de San Salvador, ubicada en el centro de San Salvador, frente a la plaza Gerardo Barrios. Alrededor de Catedral Metropolitana se encuentran diferentes establecimientos de ventas, así como el comercio informal que pulula en el centro de San Salvador. En esta plaza también se realizan diferentes actividades políticas, así como protestas sociales. Los sacerdotes de Catedral Metropolitana también aprovechan el uso de este espacio ya que en algunas ocasiones realizan jornadas de confesiones para las personas que quieran asistir.

Si bien actualmente su es-

estructura está pintada totalmente de blanco, hasta el año 2012 catedral metropolitana poseía una serie de Mosaicos elaborados por el artista plástico Fernando Llord, el cual lo caracterizaba con un *ethos* latinoamericanista. Sin embargo, el actual arzobispo dictaminó que estos mosaicos fueran destruidos ya que poseían símbolos masones, además aseguraba que el artista y su familia se hacían propaganda comercial mediante los mosaicos. Aunque muchas organizaciones se pronunciaron en contra de estas declaraciones y contra la destrucción de los mosaicos el obispo dio orden de que se retiraran y así fue.

Bajo de catedral se encuentra la Cripta, donde descansan los restos de monseñor Romero. Su mausoleo es una figura en relieve de bronce del pastor, acostado, simulando su descanso, tiene puesto una mitra² y un báculo, que para la iglesia católica simboliza que quien lo cargue es pastor de su pueblo, además representa un símbolo de poder. En las cuatro esquinas reposan una figura humana en cada una, simbolizando a los cuatro evangelistas; se aprecia a Monseñor en el centro de ellas. Detrás de esta figura se alza una lápida con el epitafio "Sentir con la iglesia" Oscar Arnulfo Romero Galdámez, Arzobispo 1917-1980 RIP.

Las personas que llegan a la

2 Gorro que forma parte de la vestimenta de los obispos

cripta Monseñor Romero son numerosas y de distintas procedencias, las hay quienes pertenecen al FMLN, entre ellos grupos conformados por excombatientes de las cinco organizaciones guerrilleras del conflicto armado³, juventud del partido, y personas que llegan por parte de las alcaldías de este partido, también existen grupos que realizan actividades dentro de la cripta como la Embajada de Venezuela, que realizó una misa de acción de gracias por la independencia de su país.

Diferentes personalidades del mundo de la política realizan una parada en la cripta de Catedral Metropolitana, específicamente para visitar el mausoleo de Monseñor Romero, entre ellos diferentes jefes de estado como Rafael Correa, la princesa Mako de Japón, presidenta Bachelet, presidente Santos, Príncipe Frey Mathew Festing; así como la visita de algunos de los integrantes de la Banda Británica Iron Maiden.

3 Estas organizaciones político militares de izquierda fueron la FPL, ERP, RN, PRTC y FAL, las cuales se unieron por la necesidad de enfrentar al régimen.

Comunidad de la Cripta de Catedral Metropolitana

La comunidad se fundó el 23 de mayo de 1999, sus funciones centrales son las de dirigir la liturgia de la misa realizadas en la cripta cada domingo. Ellos consideran que enriquecen las homilías, las ofrendas y los avisos finales con partes de las homilías de Monseñor Romero las cuales enriquecen las enseñanzas que domingo a domingo desean otorgar a los feligreses.

Esta comunidad surgió a partir de un grupo de mujeres quienes pertenecían al sector que organizaba la liturgia de la misa en catedral⁴, se describen a sí mismas como mujeres con conciencia social y amantes de Monseñor Romero. La comunidad de la cripta se enfocó en dar a conocer el mensaje de Romero a las personas mediante las misas celebradas los domingos en la cripta.

En mi primer encuentro con la que considero la líder del grupo, me habló sobre su historia como comunidad eclesial y cómo poco a poco a través de los años fueron fortaleciéndose y creciendo, también me habló de cómo los grupos de afuera como ella le llama siempre intentan ver de menos a la comunidad de la cripta:

Los de arriba no nos quieren, si por ellos fuera nosotros terminaríamos nuestro trabajo desde hace mucho tiempo, pero como

ve aquí estamos celebrando la misa todos los domingos, estoy segura que si pregunta por nosotros nadie le va a dar referencias y eso es porque, aunque formamos parte de la iglesia, nuestro trabajo no lo quieren porque no quieren a Monseñor Romero.

Es imposible pasar por alto las palabras de la líder del grupo ya que al empezar mis visitas exploratorias en catedral metropolitana, preguntaba por la Comunidad de la Cripta y parecía que nadie los conocía, incluso en la secretaría no me dieron referencias de la comunidad, aun cuando esta forma parte de sus comunidades eclesiales.

Descripción de los rituales

El lunes 24 de marzo de 1980, escuadrones de la muerte perpetraron el asesinato de Monseñor Romero, con ello se ha ido conmemorando año tras año hasta la actualidad. Sin embargo, en el 2016 las celebraciones de conmemoración de la muerte de Monseñor Romero por parte de la iglesia oficial y la comunidad de la cripta se dieron en diferentes fechas, esto debido a que el arzobispado de San Salvador estimó que ya que el aniversario de la muerte de Monseñor Romero caería en jueves santo la celebración oficial se llevaría a cabo el viernes 18 de marzo de 2016, dado que para la iglesia católica la semana santa está por encima de cualquier cele-

4 Este grupo estaba desde 1993

bración. Sin embargo, esto no sería impedimento para la comunidad de la cripta, ya que aun con el mandato del Arzobispado planeaban celebrar la solemnidad de Monseñor Romero el propio día. No obstante, su objetivo no se completó, debido a que el párroco de Catedral Metropolitana comunicó a la comunidad de la cripta que el jueves santo se bendecirían los oleos en la cripta y por ello no podían realizar ninguna actividad en el lugar. Lo anterior dio paso a que la comunidad de la cripta repensara en realizar su celebración el domingo de resurrección, donde concebían que la celebración llevara por título “La Pascua de Monseñor Romero”.

Ritual de la Iglesia oficial

A finales de febrero se declaró la fecha en la que la iglesia oficial realizaría la misa del 36° aniversario de la muerte de Monseñor Romero. Además, se dio a conocer la “noveña” que se debe rezar al beato nueve días antes de la conmemoración y es con ello que empieza la fase preparatoria del ritual.

La conmemoración de la iglesia oficial se dio el viernes 18 de marzo de 2016, en ella asistieron la mayoría de sacerdotes pertenecientes a las parroquias de San Salvador. La misa fue precedida por Monseñor Escobar Alas, arzobispo de San Salvador, y Monseñor Oscar Vian, obispo de Guatemala. Los asistentes fueron de diversos grupos de

todo el país, alumnos de escuelas parroquiales, religiosas de diferentes congregaciones, altos miembros de la fuerza armada, así como altos funcionarios de gobierno, entre ellos destacan el presidente de la República Salvador Sánchez Cerén y su esposa, la primera dama.

Al entrar a catedral se observa que no hay mayor decoración diferente a la de los días ordinarios, a excepción de un cuadro de Monseñor Romero el cual más adelante declaran que es un regalo otorgado por un grupo denominado Cultura Romeriana; así mismo, las reliquias de Monseñor Romero que consiste en su mitra y la camisa que utilizaba en el momento de su asesinato; alrededor del altar, flores sencillas de color morado con motivo de la cuaresma que se celebra.

Al entrar al templo las personas toman una actitud de respeto y devoción, por lo que aquí se da la fase de ruptura. Al dar inicio la eucaristía al compás de los cantos de entrada, los sacerdotes caminan hacia el altar todos vestidos de blanco y sobre ellos una estola color rojo, Monseñor Escobar Alas y Monseñor Oscar Vian vestían con casullas rojas y sus mitras sobre la cabeza.

Luego de los respectivos saludos y oraciones, dieron paso a la primera lectura, al salmo, la segunda lectura y el evangelio. Al finalizar, dio paso a la homilía la cual fue precedida por el obispo guatemalteco Óscar Vian, quien comenzó por

agradecer la presencia de los asistentes y de las autoridades salvadoreñas, enfatizó el trabajo pastoral de Monseñor Romero y que este es padre y pastor de la iglesia católica, aseguró que Monseñor Romero es un claro ejemplo de cómo la doctrina social de la iglesia debe ser efectiva, además enfatizó en como Monseñor actuó a la luz del evangelio, y en como este fue y sigue siendo una inspiración, ya que su beatificación no solo fue por la manera en la que murió sino que por cómo vivió el evangelio. Por último, alabó como el beato se enfocaba por los más necesitados e instó a que como católicos siguieran su ejemplo para que la gran brecha que existe entre los pueblos, entre pobres y ricos se fuera cerrando; invitó, además, que al ser el año de la misericordia, a que las personas vuelvan la mirada a los más necesitados.

Durante toda la homilía, las personas escuchaban solemnemente siendo rigurosos como es el ritual de la eucaristía. Con ello se dio paso al ofertorio, en el cual llevaban exclusivamente como ofrendas el pan y el vino, luego se dispusieron a bendecir las especias para convertirlos en cuerpo y sangre de Cristo. Una vez hecho esto, rezaron el padre nuestro y comenzaron a darse la paz. Con ello dieron paso a que los sacerdotes dieran la hostia consagrada a los feligreses, al recibirla muchos de ellos se dirigían a sus puestos y otros se dirigían hacia las reliquias de Monseñor Romero, a

orar frente a ellas. Es aquí donde se da la fase propiamente liminar del ritual, una vez terminan los sacerdotes, limpian los utensilios, y se dirigen a las personas para darles la bendición y así despedirlos.

Una vez terminada la misa algunos grupos se dirigieron a Cripta a colocar ofrendas florales, mientras otros frente al cuadro y las reliquias entonaban cantos a Monseñor Romero. Además, Monseñor Escobar Alas daba declaraciones de prensa a todos los medios de comunicación que habían asistido al ritual. Una vez salen de catedral vuelven a su vida cotidiana.

Ritual de la comunidad de la cripta

La fase preparatoria del ritual de la comunidad de la cripta se da el miércoles 23 de marzo, donde se toman las decisiones de la misa de conmemoración de Monseñor Romero. Este espacio también fue una oportunidad para recordar hechos del pasado que involucraban a monseñor Romero así como el pasado conflicto armado.

El domingo 27 de marzo junto al domingo de resurrección celebraron la conmemoración de Monseñor Romero; antes de que la misa diera inicio, el grupo llamado "Música latinoamericana" tocó diversas canciones, es en este punto que da inicio la fase de ruptura.

Mientras el grupo toca, la comunidad da los últimos toques a la

decoración del lugar. El altar lo cubre un mantel blanco con la silueta de Monseñor Romero al centro. En el centro también se colocó un Cuadro de Monseñor Romero el cual recrea el momento en que fue asesinado, velas y flores de color amarillo y blanco se colocan sobre el altar; los pilares son adornados con mantas de telas izalqueñas de colores vivos dándole un toque latinoamericano al evento.

En ambos lados se encuentran diferentes cuadros de Monseñor en sus diversas facetas, como sacerdote cercano a los más necesitados, como pastor de la iglesia y como santo.

Una vez el grupo terminó de tocar, comenzaron a quemar planta de romero alrededor de los presentes. Aquí es donde da inicio la fase liminar; con ello dieron paso las palabras introductorias, recordando no solo el asesinato de Monseñor Romero sino también el de diversas personas durante el conflicto armado. Los cantos de entrada comienzan a sonar y con ello los dos sacerdotes que presiden la misa caminan hacia el altar; uno de ellos, el padre Vicente Chopín quien presenta al sacerdote que lo acompaña, un sacerdote italiano llamado Félix Viera a quien recalca que en El Salvador hay muchos que no quieren a Monseñor Romero.

Al finalizar los saludos, el sacerdote enfatiza que esa ha sido la semana más completa que han vi-

vido ya que el jueves santo fue la celebración de Monseñor, hasta llegar a su resurrección. Luego de ello da paso a las lecturas; estas fueron dichas por miembros de la comunidad. El evangelio fue leído por el padre Félix, y así se dio paso a la homilía dicha por el padre Chopín.

El sacerdote nuevamente fue tajante al decir que no todos quieren a Monseñor Romero, que la verdad no tiene fronteras y eso es universal, y si en el lugar existían autoridades del gobierno que levantarán la mano y con gusto se los expresaba de frente (al decirlo las personas estallan en risas y aplauden al sacerdote). Enfatizó que el pueblo salvadoreño vive constantemente un viernes santo (haciendo alusión al sufrimiento por la violencia que se vive en El Salvador) pero que eso debía de dejarse de lado y buscar el domingo de resurrección para que el sufrimiento acabe, denunció cómo la jerarquía de la iglesia católica se torna silenciosa a los problemas del país y ante los asesinos de Monseñor Romero. De la misma manera, señaló cómo lo hacía en el pasado y expresó que ese silencio se transformaba en aceptación, en estar de acuerdo en los asesinatos del beato, con ello las personas reunidas aplaudían.

Prosiguió a entablar una similitud entre la figura del Jesucristo sufriente asesinado y la figura de Monseñor Romero martirizado y sufriente, las mujeres fueron las primeras en saber de Jesús resu-

citado y en darlo a conocer a los apóstoles, así como las mujeres de la cripta fueron las primeras en dar a conocer sobre Monseñor Romero. Con ello, las personas aplauden las palabras del sacerdote y otras incluso aplauden de pie. Agregó cómo los más ricos y poderosos del país solo viven un viernes santo ritual y no uno en “carne propia”, como lo hace el pueblo salvadoreño, con ello las personas comenzaron a aplaudir enérgicamente. También ironizó sobre los diputados que sugirieron que el aumento al salario mínimo fuera de tan solo \$0.11 ctvs. Finalmente, criticó la posición de la iglesia católica oficial que está de acuerdo con el diálogo entre pandillas.

Al finalizar su discurso, pasaron a las ofrendas en donde a su vez se le dio a cada asistente una vela para que la encendiera simbolizando que hay que llevar la luz al mundo. Las ofrendas representaron necesidades de suma importancia, como es el uso del agua, la defensa al medio ambiente, víveres y una Kefia el cual es el manto que se ponen las mujeres palestinas, este último simbolizaba el apoyo al pueblo palestino.

Luego pasaron a la bendición del pan y el vino, rezaron el padre nuestro y se dieron la paz. Esto dio paso a que las personas hagan filas para recibir de manos de los sacerdotes la hostia consagrada; al recibirla, la mayoría de personas se dirigen hacia el mausoleo de Mon-

señor Romero para tocarlo y rezar ante él; otras personas aprovechan para encender las velas que les dieron en el ofertorio y ofrecerlas al santo. Todo este momento es el que considero como la fase propiamente liminar, ya que con ello existe una conexión física con el santo. No solo es porque ahí está el cuerpo físico de Monseñor Romero, sino que en el momento de la comunión, el cuerpo de Cristo y el fiel se hace uno, por lo que las peticiones ante el mausoleo son más efectivas.

Al terminar, los sacerdotes limpian el cáliz y los copones. El padre Chopín se dirige al padre Félix para que ofrezca unas palabras a la audiencia. Luego los sacerdotes dan la bendición a los fieles y es aquí donde inicia la fase de reintegración. Si bien en algunos casos se entran en determinada condición sociocultural y se sale de una manera más o menos distinta, no es el caso de este ritual, ya que los sujetos vuelven más o menos a su misma condición, reafirmando los valores y normas que rigen sus vidas.

Análisis

Para concluir con esta investigación debo examinar ciertos elementos; primero, si pude responder mi pregunta de investigación. La pregunta en la que basé toda mi investigación se apoyó en el término de cultura que retomo; la pregunta es: ¿Qué significados, valores y normas giran en torno de la figura de Monse-

ñor Romero a través de sus rituales de conmemoración que la iglesia oficial y la comunidad de la cripta realizan? Segundo, ¿fueron comprobadas las hipótesis que planteé a lo largo de mi investigación? Y tercero, plantear las conclusiones de los rituales, claro está, desde la perspectiva del ritual.

Los rituales son espacios en los que los sujetos sociales reflexionan sobre las normas y valores sociales que rigen su cotidianidad, estos constituyen un lenguaje en sí mismo, de igual manera los símbolos son las unidades que transmiten lenguajes con los cuales se puede entender ciertos contenidos culturales.

En los rituales de la iglesia oficial y de la comunidad de la cripta se puede observar cómo los tipos de conciencia intervienen de modo que estos ayudan en la construcción de los significados que se les da a los símbolos.

Como se dijo anteriormente, los símbolos dominantes en el ritual de la iglesia oficial son el cuadro de Monseñor Romero, donado por los grupos Romerianos, y las reliquias de Monseñor Romero.

En este cuadro de Monseñor Romero intervienen dos tipos de conciencia, la conciencia eclesial, principalmente, y a su vez la conciencia comunitaria. La conciencia eclesial se deriva en que la imagen de este cuadro es la que se oficializó a partir de la Beatificación de Mon-

señor Romero, en 2015, por lo que su carácter es de pertenencia a la iglesia católica como una divinidad.

La conciencia comunitaria que planteo ayuda a la construcción de la conciencia comunitaria de los grupos Romerianos, ya que estos buscan la pertenencia de ellos a la iglesia oficial, la entrega y uso de este cuadro permite esta pertenencia. Sin embargo, considero que más allá de la pertenencia, lo que estos grupos buscan es la participación y toma de decisiones en torno a Monseñor Romero, junto a las esferas de poder de la iglesia católica oficial.

Los símbolos dominantes se convierten en focos de interacción, los grupos se mueven en torno a él, Monseñor Romero es en sí mismo un símbolo dominante por lo que la presencia de los miembros del gobierno, e incluso del presidente y su esposa, además de los sacerdotes que llegaron de todo el país, habla que Monseñor Romero es un símbolo que trasciende a lo nacional.

Lo anterior es importante ya que es aquí donde las reliquias de Monseñor Romero entran en esta interacción. No solo son un símbolo de la divinidad de Monseñor Romero sino también representan la unidad nacional. La conciencia eclesial entra a jugar un papel importante en este punto, ya que la iglesia oficial fue la que convirtió estos elementos, una camisa y la mitra de Monseñor Romero, en símbolos significativos del beato estos

símbolos trascienden lo nacional; esto es constatado cuando la iglesia oficial organiza diferentes procesiones alrededor del país, en donde se hacen misas y se ponen en puntos para que los miembros de esas parroquias las veneren.

Las reliquias de Monseñor también representan el martirio y sacrificio del beato, en ellas están representados el hecho de que antes de ser una divinidad fue un hombre que se sacrificó por su pueblo, pero que gracias a este sacrificio puede ahora gozar de la presencia de Dios. En este sentido este sacrificio representa para los salvadoreños la aceptación de sus carencias materiales pero su esperanza esta puesta en la vida eterna como un premio otorgado por Dios, esta idea es reforzada en el discurso del obispo Oscar Vian, y en uno de los enunciados del monitor durante la misa:

“se nos dice que la vida del justo es puesta a prueba, pero al final es premiada por parte de Dios con la vida eterna, el beato Oscar Romero es testigo de este favor, que ya habita entre los justos en la presencia de Dios.”⁵

Esta idea en la que el premio del sufrimiento terrenal es la vida eterna refuerza la idea del sacrificio y el martirio, lo cual es representado por el símbolo dominante de la igle-

5 Misa del XXXVI aniversario de Monseñor Romero en catedral metropolitana

sia oficial.

En lo que concierne a la comunidad de la cripta, su símbolo dominante es el mausoleo de Monseñor Romero. Si bien, al igual que los símbolos dominantes de la iglesia oficial, este representa los valores del martirio y el sacrificio, su orientación es diferente ya que la comunidad de la cripta dirige estos valores hacia un cambio social, es decir, orientan estos valores hacia la construcción de una sociedad más justa y equitativa.

La conciencia popular juega un papel importante en la construcción del ritual. Esta conciencia se refuerza con la idea de la opción preferencial por los pobres, en donde esta orientación se dirige hacia un cambio social.

Otro punto importante en este símbolo dominante es que ayuda a las personas a recordar hechos del pasado, fortalece los discursos de memoria en los que Monseñor Romero es protagonista, donde también estos discursos ayudan a la reivindicación de no solo de los grupos políticos que se congregan en la cripta, sino también de los grupos sociales menos favorecidos en el pasado y el presente.

Por todo ello puedo concluir que los rituales me ayudaron a responder mi pregunta de investigación, en donde a través de los símbolos dominantes y apoyados en los símbolos auxiliares logré identificar las normas y valores sociales que

orientan la vida de las personas de ambos grupos.

Establecí tres hipótesis a lo largo de mi investigación, la primera: se establece que estos valores sociales son los valores del sacrificio y el martirio, lo que lleva a los sujetos sociales a que orienten su vida diaria hacia el compromiso con los menos favorecidos y a soportar las condiciones de la vida social por duras que estas sean, la consecuencia de esto es la construcción de un nuevo tipo de sociedad y cultura, es decir, el cambio social y una sociedad más justa, solidaria y equitativa. La segunda hipótesis establezco que existen dos tipos de memoria en disputa: por un lado, la memoria de la comunidad de la cripta, la cual posee un fuerte contenido político; y por otro lado la memoria de la iglesia oficial, la cual pretende darle a la figura de Monseñor Romero un carácter más espiritualista, lo que lleva a desligarlo de su contexto sociopolítico. Y en la tercera hipótesis establezco que el ritual de conmemoración de Monseñor Romero es un ritual liminar que tiende a fijar los valores y normas dominantes de la comunidad de la cripta, no obstante, representa un evento simbólico liminoide de cara a la sociedad nacional y mundial, pues cuestiona los valores del capitalismo global.

La primera hipótesis que establecí tiene que ver con la comunidad de la cripta, esto fue comprobado a través del símbolo dominante, el cual es el mausoleo de Monseñor

Romero. Si bien este símbolo encierra un mundo de significados, también es apoyado por los discursos de sus miembros y por el discurso del sacerdote.

Los miembros de la comunidad de la cripta aceptan que su contexto sociocultural no es el más favorable, debido a las diferencias de clase, aceptan estas condiciones de vida, no obstante, no buscan que esto continúe de la misma manera y tampoco esperan una recompensa hasta llegar al cielo, ellos prefieren buscar la justicia y la construcción de una mejor sociedad aquí en la tierra. Esto se observa con parte de los símbolos auxiliares, como lo son la ley general del agua, las fotografías de Berta Cáceres y demás personas asesinadas que buscaban un mundo más justo, la Encíclica *Laudato Si* y la canasta de víveres que representa las necesidades básicas de alimentación.

Vinculado a estos símbolos, el discurso del sacerdote denunciaba los atropellos e injusticias de ciertos sectores de los políticos del país, así como el discurso de memoria histórica donde rememoran algunas de las personas asesinadas durante el conflicto armado, con lo cual denuncian las injusticias con el objetivo de encaminar la transformación social del país.

La segunda hipótesis se establece a partir de la batalla de las memorias, estas batallas de la memoria se pueden establecer en re-

presentaciones del pasado y del futuro, las cuales son los rituales que se estudiaron.

Es innegable cómo la Iglesia oficial ha sacado del contexto socio-político en el que Monseñor Romero se manejó, en ningún momento se habló o representó la injerencia que tuvo Romero en la historia de El Salvador, caso contrario de la comunidad de la cripta, quienes no desaprovechan ningún momento para mostrar un Romero cercano al pueblo sometido por las injusticias estructurales de ese tiempo.

Es aquí donde entran los olvidos de los que habla Jelin, la batalla de las memorias tiene que ver con relaciones de poder en las cuales se establecen los olvidos y los recuerdos.

El ritual de la iglesia oficial ofrece un Monseñor Romero como una divinidad, quien, mientras fue un hombre en la tierra, este actuó bajo la luz del evangelio, y en ningún momento se apartó de esas líneas, los cantos que entonaron dicen mucho de esta caracterización que se le da a Romero, de igual manera, el énfasis que el Obispo Oscar Vian ponía a Romero como un hombre de Dios y como este tenía coherencia en su vida y su fe como católico.

El discurso del sacerdote de la comunidad de la cripta se encamina en denunciar no solo las injusticias estructurales, sino también a los asesinos de Monseñor Romero, en

donde siguen buscando la reivindicación de estos hechos del pasado.

En ambos rituales se establecen paralelismos entre la vida de Romero y Jesucristo, sin embargo, el fin con el que se hacen es diferente; por un lado, la iglesia oficial ve en Romero un pastor de ovejas es decir, un pastor de su pueblo, a su vez consideran que Monseñor Romero se identificó con la misión de Jesús en la tierra y por eso mismo este fue sacrificado, no obstante la Comunidad de la Cripta le da un sentido más sacrificial a los paralelismo que establecen entre Monseñor Romero y Jesucristo, ven como ambos sufren persecución, muerte y ambos resucitan.

La tercera hipótesis tiene mucho que ver con el siguiente punto donde concluyo sobre los rituales, por lo que uniré ambos puntos.

Al observar la dinámica de ambos rituales, podemos distinguir que estos son de carácter cíclico sincrónico. Es cíclico por el carácter repetitivo que se produce por los años, y sincrónico porque no pasan de una condición A a una condición B. Esto es lo que sucede en las ceremonias del XXXVI aniversario del asesinato de Monseñor Romero, los sujetos sociales entraron al ritual de una condición sociocultural determinada y salieron en la misma condición, por lo que no es transformador, pero sí sincrónico. Lo que convierte al ritual de carácter liminar.

Sin embargo, ocurre un fenó-

meno interesante con la comunidad de la cripta, los miembros de esta comunidad se encuentran en una condición como sujetos liminoides, ya que estos son sujetos críticos de cara a la sociedad capitalista. Ellos pretenden una acción transformadora de la sociedad salvadoreña por medio de los rituales, incluso entran en una categoría en cierta medida de subversivos, no solo por sus conflictos con la iglesia oficial sino también por sus constantes denuncias ante las injusticias del país e incluso del mundo, tal como se puede observar en el ritual que presento.

Como dije, mi tercera hipótesis se une con las conclusiones generales de los rituales de conmemoración de Monseñor Romero:

Cuando se habla de símbolos dominantes, se establece cómo en la iglesia oficial sus símbolos dominantes son el cuadro de Monseñor Romero y sus reliquias, ambas como representaciones de su santidad. En el caso del ritual de la comunidad de la cripta, su símbolo dominante es el mausoleo de Monseñor Romero el símbolo dominante del ritual representa el martirio que Monseñor Romero vivió, lo que recrea el sacrificio y el martirio, lo que lleva a los sujetos sociales a que orienten su vida diaria hacia el compromiso con los menos favorecidos y a soportar las condiciones de la vida social por duras que estas sean.

Dentro de las homilías está presente una paradoja: aun cuando

tanto la iglesia oficial como la iglesia popular construyen funciones semióticas alrededor de Romero muy similares (Romero mártir, opción preferencial por los pobres, constructor de la paz, etc.) ambos grupos entran en conflicto debido a que cada sector por su parte opina que el otro no le da una caracterización "real" a Monseñor Romero; por un lado, la iglesia oficial pretende desligar de su contexto sociopolítico a Monseñor Romero y crear un sentido de pertenencia exclusivo a la iglesia católica, mientras que la comunidad de la cripta pretende reforzar la idea que se viene manejando sobre Monseñor Romero y darle un sentido de pertenencia colectivo a su figura.

Los géneros discursivos, de los que da cuenta Bajtín, son variados y en lo casos que presento se puede observar. Si bien ambos discursos se dan en un entorno sacro es claro que el de la iglesia oficial está encaminado en ser un género discursivo religioso y el de la comunidad de la cripta en ser un género discursivo político-religioso, ambos discursos deben de verse dentro del contexto social donde se producen o como plantea Bajtín, en cada "esfera de la praxis". La iglesia católica oficial se mueve en una esfera religiosa fuertemente jerárquica por lo que sus discursos siempre están encaminados a obedecer lo que las autoridades que están al frente dictan.

La comunidad de la cripta, si bien forman parte de la iglesia cató-

lica su contexto está enmarcado por un fuerte contenido político, donde se denuncian las injusticias estructurales y recordar los hechos de los que Monseñor Romero fue partícipe; esto siempre en un diálogo del presente al pasado, es decir, la construcción de la memoria a partir de las necesidades del presente.

Así mismo es importante resaltar como el discurso de la comunidad de la cripta se dinamiza con otros géneros discursivos, por ejemplo, con el de la iglesia oficial y con el de ciertos sectores de la izquierda del país. El discurso de la iglesia oficial se mantiene en un contexto actual y espiritual, enmarcado en la festividad del año de la misericordia lo que recuerda sobre Monseñor está encaminado a lo que dicta la iglesia católica: profeta, padre y pastor de la iglesia. En cambio, la comunidad de la cripta posee espacios de discursos más amplios, estos se mueven desde el pasado conflicto armado hasta nuestra época, enmarcados en el contexto de violencia actual, donde engloban a Monseñor Romero como mártir, pastor, voz de los sin voz y profeta del pueblo.

Bibliografía

LIBROS

Candau, J. (2002). *Antropología de la Memoria*. Buenos Aires: Nueva visión .

Delgado, J. (1986). *Oscar A. Romero Biografía*. San Salvador: Ediciones Paulinas.

EDITORES, U. (1978). *Los obispos latinoamericanos entre Medellín y Puebla*. San Salvador : UCA EDITORES.

García, J. A. (1994). *Mosojantel Etnografía del discurso agrarista entre los ch'oles de Chiapas*. México D.F.: Universidad autónoma de México, Instituto de Investigaciones filológicas.

Guber, R. (2001). *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Bogotá: Norma.

Jelin, E. (2002). *Memorias de la represión*. Madrid: Siglo XXI de España Editores.

Lara, C. (2003). *Joya de Cerén: La dinámica sociocultural de una comunidad semicampesina de El Salvador*. San Salvador: DPI .

Lara, C. (2015). *Memoria histórica del movimiento campesino de Chalatenango*. México D.F.: Universidad Autónoma de México.

Turner, V. (1980). *La selva de los símbolos*. Siglo XXI España Editores.

Vitali, A. (2012). *Oscar Romero Pastor de corderos y lobos*. Bogotá: San Pablo.

REVISTAS Y PERIÓDICOS

Castellano, R. F. (15 de abril de 1971). La iglesia y la posición ortodoxa. *Diario latino*, págs. 6-7.

Eclesiastés. (1971). Estos molestos Obispos. *ECA*, 742-745.

Lara, C. (2007). Transformación Sociocultural. *Realidad y Reflexion*, 81-96.

Sprenkels, R. (2014). Las relaciones urbano-rurales en la insurgencia salvadoreña. En J. J. Avila, *Historia y debates sobre el conflicto armado salvadoreño y sus secuelas* (págs. 25-44). San Salvador: Instituto de estudios históricos, an-

tropologicos y arqueológicos .

Castellano, R. F. (15 de abril de 1971). La iglesia y la posición ortodoxa. *Diario latino*, págs. 6-7.

SITIOS DE INTERNET

UCA.EDU. (2010). *Martires*. Recuperado el 26 de Junio de 2015, de UCA.EDU: <http://www.uca.edu.sv/martires/new/caso/antecedentes.htm>

La religión a través de la memoria histórica: la construcción de la conciencia campesina revolucionaria

Carlos Benjamín Lara Martínez
Universidad de El Salvador
cblara2003@yahoo.com.mx

Resumen

Este artículo presenta un conjunto de diálogos sobre la memoria histórica de los actuales pobladores del cantón Guarjila y el municipio de San Antonio de Los Ranchos en el Oriente de Chalatenango, sobre el papel de la religión en el conflicto político-militar que se originó en la década de 1970. Los semicampe-sinos de Guarjila y Los Ranchos participaron directamente en este movimiento revolucionario y recuerdan cómo se originó el conflicto, en el cual la religión católica, bajo la orientación de la *teología de la liberación* y la *opción preferencial por los pobres*, tuvo una participación destacada. La tesis central de este artículo es que el discurso sobre el papel de la religión en el origen del conflicto político-militar en el oriente de Chalatenango crea y recrea valores y normas sociales que orientan la construcción de un nuevo tipo de sociedad y de cultura, una sociedad más solidaria, equitativa y con mayor participación en la toma de decisiones.

Los diálogos de la memoria han sido obtenidos a través de un intenso trabajo de campo, que va del año 2003 al 2007, durante el cual el investigador convivió directamente con los sujetos en estudio. En esta investigación se aplicó la metodología de la *etnografía del discurso*, ya que el discurso histórico no puede entenderse si no se le ubica como parte de la dinámica sociocultural global de la sociedad en la que está siendo construido, por lo que es necesario describir científicamente esta sociedad. De esta manera se puede entender el verdadero significado del discurso histórico, esto es, los valores y normas sociales que crea y recrea, los cuales orientan la vida social cotidiana de estas poblaciones.

Palabras claves: memoria histórica, diálogos de la memoria, discurso, semi-campesino, movimiento revolucionario, conciencia revolucionaria, opción preferencial por los pobres.

Abstract

This article presents a set of dialogues about the historical memory of the current inhabitants of the canton of Guarjila and the municipality of San Antonio Los Ranchos in the East of Chalatenango, in the north central area of El Salvador, about the role of religion in the political-military conflict that originated in the 1970s. The semi-peasants of Guarjila and Los Ranchos participated directly in this revolutionary movement and remember how the conflict originated, in which the Catholic religion, under the guidance of liberation theology and preferential option for the poor, had a prominent participation. The central thesis of this article is that the discourse on the role of religion in the origin of the political-military conflict in the east of Chalatenango creates and recreates values and social norms that guide the construction of a new type of society and culture, a more solidary, equitable society with greater participation in decision-making.

The dialogues of the memory have been obtained through an intense field-work, which goes from 2003 to 2007, during which the researcher lived directly with the subjects under study. In this research the ethnography methodology of the discourse was applied, since the historical discourse can not be understood if it is not located as part of the global sociocultural dynamics of the society in which it is being constructed, so it is necessary to describe scientifically this society. In this way we can understand the true meaning of historical discourse, that is, the social values and norms that it creates and recreates, which guide the daily social life of these populations.

Keywords: *historical memory, dialogues of memory, discourse, semipeasants, revolutionary movement, revolutionary consciousness, preferential option for the poor.*

“...mire, fue muriendo Monseñor Romero nos echaron unos operativos de hasta 17 camionadas, mire, y nosotros sin ni una arma más que unas pistolitas que teníamos, eso era todo, y nos metieron la represión. Solamente decían, pues, se murió el que los defendía a ustedes, hijos de tal, decían, y ya se van a morir ustedes, viejas no se que, pero un trato inhumano que nos daban”

Catequis-
ta, Guarjila.

Introducción

Paul Ricœur (2004) sostiene que el discurso de la memoria social e histórica tiene un sentido de pasado, presente y futuro, enfatizando, junto al filósofo alemán Martin Heidegger, que el sentido de futuro es el que más condiciona el discurso de la memoria. Por mi parte, a lo largo de mi investigación he logrado constatar que el discurso de la memoria está condicionado por el presente, pues son las condiciones presentes, como lo sostiene San Agustín, las que condicionan el sentido o significado tanto del pasado como del presente y del futuro¹.

1 Dice San Agustín: “...hay tres presentes: el presente del pasado, que es la memoria; el presente del futuro, que es la espera; el presente del presente, que es la institución (o la atención). Este triple presente es el principio organizador de la temporalidad” (en Ricœur 2004: 451).

En efecto, el discurso histórico de los semicampesinos de Guarjila y Los Ranchos está condicionado por la dinámica de sus sociedades en el momento en que se recolectaron los diálogos de la memoria (2003-2007), pues fue el contexto de estas sociedades, mientras el partido de derecha Alianza Republicana Nacionalista (ARENA) dirigía el Estado nacional, lo que condicionó la interpretación que los semicampesinos revolucionarios tenían sobre su pasado, así como el significado que ellos dieron al presente (2003-2007) y al futuro. Es un hecho que el cambio de estas condiciones –en 2009 el Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional ganó las elecciones presidenciales– produce un cambio en el discurso de la memoria histórica.

En consecuencia, puede sostenerse que la memoria histórica es trascendente para los semicampesinos de Guarjila y Los Ranchos, porque transmite determinados contenidos culturales que son pertinentes para el desenvolvimiento de sus sociedades en el presente, así como para la construcción de su utopía o proyecto de futuro. Estos contenidos culturales constituyen valores y normas sociales que orientan la vida cotidiana de los individuos. Es por ello que en este artículo me propongo develar los valores y normas sociales que se están creando y recreando a través del discurso histórico de los semicampesinos de Guarjila y San Antonio Los Ranchos,

en particular aquéllos que se crean a través de la memoria del papel que la religión jugó en la construcción de la conciencia campesina revolucionaria.

Estos valores y normas sociales representan una premisa cultural preexistente, como lo ha sostenido Gilberto Giménez (1983) a propósito del discurso político, pero también constituyen concepciones y visiones de mundo nuevas, que han sido construidas en el desarrollo de la contienda política. En este artículo voy a presentar una interpretación científica de los diálogos que sostuve entre 2003-2007 con los semicampesinos en relación al papel de la religión en la construcción del movimiento campesino revolucionario, los cuales muestran la visión de estos sujetos sociales sobre el papel de la religión en los eventos del conflicto político-militar en el período de 1970-80.

El estudio de los diálogos de la memoria

He decidido denominar a este material “diálogos de la memoria”, y no relatos de la memoria, pues el relato en sí no existe; el relato se construye en una relación dialógica (Bajtín: 1992), esto es, constituye una interacción social discursiva, ya que siempre y en todo momento forma parte de un diálogo entre dos o más personas.

Constituye una ficción estructuralista pensar en relatos, como si

los relatos existieran en sí mismos, independientemente de los sujetos que los construyen. En realidad, el relato se construye en el marco de una relación social de tipo discursiva, en la cual intervienen dos o más sujetos sociales. En consecuencia, el relato está condicionado por los sujetos sociales que intervienen en una determinada interacción discursiva, es decir, el relato no es indiferente a las personas que intervienen en dicha interacción discursiva y a las posiciones sociales que estas personas representan.

Esta es la razón por la cual no podemos ser indiferentes a la intervención del investigador, pues la presencia del investigador incide en el tipo de relato que construye el informante. El hecho de que en este caso el investigador sea un catedrático de la Universidad de El Salvador, una institución que ha apoyado la lucha de los semicampesinos revolucionarios, favoreció el que estos dieran a conocer su conocimiento discursivo. No obstante, los semicampesinos saben que estos diálogos van a darse a conocer a nivel nacional e internacional, ello condiciona su discurso histórico.

Pero el diálogo que los sujetos sociales establecen a través del discurso histórico no se desarrolla únicamente con aquellos interlocutores con los cuales interactúan explícitamente, sino también con “otros” sujetos que se encuentran implícitos en el discurso de la memoria histórica, los cuales, si bien

no se observan directamente en el discurso explícito, están presentes en la construcción del mismo.

Dado que el discurso de la memoria histórica es, ante todo, un discurso político, este discurso adquiere un carácter agonístico, orientado hacia la contienda o el debate. En el caso de Guarjila y Los Ranchos, este debate se establece con los defensores del sistema capitalista dominante, que incluye diversos sujetos tanto de las poblaciones del oriente de Chalatenango como de la sociedad nacional y mundial. En consecuencia, los valores y las normas sociales que crea y recrea el discurso de la memoria histórica de los semicampesinos, se han construido por oposición y en debate con los defensores de ese sistema.

En el caso específico del discurso histórico sobre el papel de la religión en el conflicto político-militar, el debate se ha establecido con los sacerdotes y feligreses católicos espiritualistas o que su discurso y práctica religiosa está despojada de contenido político revolucionario, los llamados representantes del "catolicismo tradicional", así como con los pastores y seguidores de las religiones evangélicas y pentecostales, pues de acuerdo con los semicampesinos revolucionarios todos estos sujetos defienden, explícita o implícitamente, al sistema capitalista dominante.

Ahora bien, para la interpreta-

ción de estos diálogos voy a tomar el concepto de enunciado, entendiendo por enunciado una totalidad de sentido (Bubnova 1983), la cual puede ir desde una expresión compuesta por una letra, hasta una frase o un párrafo más amplio. Lo importante es que la expresión lingüística contenga un significado completo, es decir, una idea, un valor, una norma social.

En este sentido, la interpretación de los discursos se orienta más hacia las unidades de significado que hacia las unidades del significante (fonemas, morfemas o unidades sintácticas) que soportan los significados. Estas unidades de significado se ordenan en totalidades estructuradas, en el sentido de que se ordenan en función de relaciones de asociación y de oposición para producir un significado determinado. Esta dinámica estructural, que produce sistemas basados en relaciones de asociación y de oposición, es la que crea el significado último de los diálogos.

Esto, por supuesto, sin dissociar los diálogos de los sujetos sociales que los crean, pues en última instancia son estos sujetos los que construyen los contenidos que transmiten los discursos de la memoria.

Los sujetos sociales

Estos diálogos fueron recopilados en el cantón Guarjila (municipio de Chalatenango) y en el municipio

de San Antonio Los Ranchos, en el oriente de ese departamento. Los pobladores de estas dos localidades participaron en el movimiento campesino que se desarrolló a principios de 1970, y que no pudo ser derrotado por parte de los defensores del sistema capitalista, por lo cual, después de los Acuerdos de Paz, se dieron a la tarea de construir comunidades de nuevo tipo: con mayor grado de equidad social, con fuertes lazos de cooperación y solidaridad en el interior de sus comunidades y con sistemas políticos participativos.

En efecto, antes del conflicto político-militar, los pobladores del oriente de Chalatenango eran pequeños agricultores que combinaban la economía de subsistencia, basada en la producción de granos básicos a pequeña escala, con la economía monetaria capitalista, contratándose como fuerza de trabajo en las cortas de café y caña de azúcar. Es por ello que pueden ser considerados semicampesinos, pues experimentaban las contradicciones de los dos modos de producción (Cabarrús 1985: 99).

La escasez de tierras y los malos tratos en las cortas de café y caña de azúcar constituyeron las condiciones socioeconómicas que impulsaron a estos semicampesinos a incorporarse a las filas del movimiento revolucionario. La violencia social y política ejercida por la Guardia Nacional y la Policía de Hacienda favoreció que los semicampesinos

engrosaran las filas de la revolución. Por último, a principios de la década de 1970, se expande una nueva interpretación de la religión católica, la llamada *opción preferencial por los pobres*, la cual impele a los sujetos sociales a construir un nuevo tipo de sociedad y cultura, el *reino de Dios en la tierra*, que es una sociedad más justa, solidaria y con mayor equidad social. Este nuevo discurso y simbolismo religioso se entrelaza con el discurso y simbolismo de las organizaciones revolucionarias, que ya estaban creciendo en todo el país, produciendo un sistema ideológico que le proporcionó mucha fortaleza al movimiento campesino.

A mediados de 1970 se desarrolla la organización revolucionaria en el oriente de Chalatenango: crece la Unión de Trabajadores del Campo (UTC) como una organización campesina integrada al Bloque Popular Revolucionario (BPR), organización de masas de las Fuerzas Populares de Liberación Farabundo Martí (FPL), que en la década de 1980 integra el Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN).

A principios de 1980, los defensores del sistema capitalista dominante –las patrullas civiles, los miembros de la estructura paramilitar Organización Democrática Nacionalista (ORDEN) y el Ejército Nacional– invaden la zona y obligan a los semicampesinos a abandonar sus comunidades, integrán-

dose algunos de ellos, sobre todo los hombres jóvenes, a la guerrilla, mientras que otros huyeron al campamento de refugiados de Mesa Grande (Honduras), y otros más deambulaban por las montañas de Chalatenango como población civil o “masa”, como se les denominaba localmente.

En octubre de 1987, los semicampesinos retornan a Guarjila, y en agosto de 1988 se verifica el viaje de retorno a San Antonio Los Ranchos. A partir de estas fechas comienza el proceso de reconstrucción de sus poblaciones, pero es a partir de los Acuerdos de Paz (16 de enero de 1992) que los semicampesinos comienzan la construcción de sociedades de nuevo tipo. En la construcción de este nuevo tipo de sociedad y de cultura han participado tres sujetos sociales: los exrefugiados, que constituyen más del 90 % de los pobladores de Guarjila y Los Ranchos; un pequeño número de excombatientes, que nunca estuvieron en los campos de refugiados, y en el caso específico del municipio de Los Ranchos se verifica el retorno de algunas familias originarias del municipio que no participaron en el movimiento revolucionario, se trata de tres grupos domésticos que representan el 1.15 % de la población total de Los Ranchos.

Hasta la fecha en que se llevó a cabo esta investigación (2003-2007), estos sujetos sociales continuaban siendo semicampesinos, ahora combinando la agricultura de

subsistencia con la migración transnacional, por lo cual sus dinámicas sociales y culturales se han integrado más profundamente a la sociedad global. En sus poblaciones han logrado mejorar sus condiciones materiales de vida y han construido estructuras sociales que favorecen la cooperación y la solidaridad entre sus miembros. Para los años 2003-2007, constituían comunidades y municipios muy unidos, pues aunque habían surgido diferencias de poder social (de tipo económico y político), la oposición con los defensores del sistema capitalista dominante era más fuerte que las contradicciones internas.

En el campo religioso, entre 1994 y 2006 la parroquia de San Antonio Los Ranchos entró en un conflicto con la Alcaldía Municipal y la Asociación de Desarrollo Comunitario (ADESCO) del municipio. La parroquia, dirigida por el orden de los franciscanos, mantenía una orientación espiritualista y en oposición a la *opción preferencial por los pobres*, profesada por la mayor parte de los pobladores del municipio y de las comunidades y municipios del oriente de Chalatenango. En sus sermones, el párroco realizaba fuertes críticas a la Alcaldía Municipal y a la ADESCO. En este mismo período, el sacerdote reclamaba las tierras de la Iglesia, las cuales habían sido ocupadas por los repobladores. Este conflicto Iglesia oficial/Alcaldía Municipal-ADESCO, concretizaba la oposición

a nivel del discurso entre conciencia revolucionaria/conciencia católica tradicional (espiritualista o ausente de contenido político orientado al cambio social).

En lo político, Guarjila y Los Ranchos han construido sistemas de carácter participativo, en donde la mayor parte de sus miembros interviene en la toma de las decisiones más importantes de sus comunidades. En este sentido, son poblaciones con un alto grado de autodeterminación (Tischler Visquerra 2005). Aunque en el momento que se desarrolló esta investigación (2003-2007) el Estado nacional estaba controlado por la derecha política, la capacidad de autodeterminación de estas poblaciones garantizaba la construcción de un discurso de la memoria histórica fuertemente autónomo.

Es en este contexto que se desarrollan los diálogos de la memoria sobre el papel de la religión en la construcción de la conciencia campesina revolucionaria.

Diálogos de la memoria: el papel de la religión en la construcción de la conciencia campesina revolucionaria

Diálogo 1:

—Claro que sí, me acuerdo, al principio fue de que, vaya, como después que los curas no llegaban más que una vez al año

a decirnos una misa allá, y que sembraban tanto conformismo en el pueblo, diciéndonos que era la voluntad de Dios la vida que teníamos, pues, ya después de que fuimos invitados a ese cursillo, que fueron dos cursos, verdad, de iniciación cristiana. Además, participé en un curso de 15 días en Santa Ana, bíblico también, de profundización cristiana, entonces, con más ganas venía yo a hacer la conciencia, más que todo. Luego, después de que nosotros tomamos conciencia y hicimos que la gente se convenciera, pues, no es que allí uno haya tratado de obligar a la gente a organizarse, sino que la gente se convencía de que era cierto lo que nosotros planteábamos, verdad.

—Aquí, ¿ustedes organizaron comunidades eclesiales de base?

—Sí, correcto, con eso empezamos.

—Con eso empezaron

—Viera que bonito, que bonito. Así que empezamos a organizar el coro, después ya haciendo, este, tratábamos de hacer lo más que podíamos el bien, digamos, vaya, si había alguna casa ruina de alguna compañera de la comunidad, arreglársela; si había un trabajo que había que hacerlo, también; de algún compañero que se movía a algunas reuniones, pues sí; se iba el grupo de señores un solo día y aquél quedaba tranquilo para estar saliendo a todas las reuniones que era necesario salir, porque era necesario. Entonces, aquí, por ser

esa unificación, esa solidaridad que surgió de la comunidad, ahí empezó a surgir la idea de que quizás éramos ya comunistas, quizás; porque todos los que se unen y luchan así conjuntamente para lograr su objetivo ya pretenden juzgarlo como alguien que se está subvirtiendo con el orden, y que no se que, y que ya es una persona de peligro.

Fíjese que cuando yo estuve aquí en Los Ranchos, un señor que era comandante local de Los Ranchos, comandante local, y participó en ese curso bíblico también, fíjese, y fíjese que después lo trasladaron para Potonico, en el mismo municipio, y el señor, este, me acuerdo yo que habiendo estado juntos, fue que, allí empecé a predicar la palabra de Dios ante todos los obispos y sacerdotes que habían, porque habían algunos obispos. Y ellos mismos me seleccionaron para que fuera al cursillo de profundización a Santa Ana, verdad, donde los curas estos. Entonces, que estando clarísimo del papel que teníamos que jugar los cristianos, el comandante ese cuando se dio cuenta que yo tenía ya casi organizada la comunidad, me mandó a llamar tres veces, y me dice, lo primero, me dijo: “yo te puedo desaparecer del mapa —me dijo— yo no sé a qué te atenes”. “Bueno, yo me atengo a que estoy predicando la palabra de Dios y nada más y en base a la palabra de Dios estamos tratando de concientizar a la gen-

te y tomando conciencia de la responsabilidad que tenemos como cristianos, de cambiar esta situación injusta que estamos viviendo”. O sea, que yo nunca me le dije, no me le negué, pues, yo siempre he trabajado a nivel de la iglesia. “Mirá —me dijo— tené más cuidado, porque vas a anochecer y no vas a aparecer ya en la mañanita”. “Está bien —le dije yo— a la hora que quiera llevarme o irme a traer, vaya a traerme, usted sabe por qué, que es lo que hemos recibido en ese curso y ahí estuvo usted, por suerte”, le dije yo, “y tiene conciencia y claridad de lo que tratamos de hacer, pues”. Entonces, el señor ese nunca, sólo amenazándome así no más, para meterme terror, quizás, miedo. Pero la verdad es que cuando nos vinimos a vivir por la represión, hasta tres veces por semana llegaban a cerearnos al cantón; 17 camionadas llegaban, los del Cerrón, los del Cancaste, los de Potonico, unos que vivían con las comunidades, y ya no tuvimos más que hacer más que...así fue como la gran mayoría del cantón murieron. Hoy estamos dispersos, unos están en..., otros están en Las Flores, están aquí por el Coyolito, Copinolito y una parte que estamos en Guarjila.

—Cuénteme, ¿cómo se organizaron las comunidades eclesiales de base? ¿Organizaban grupos de estudios bíblicos?

—Correcto. Ahí, como ya le digo, no fue tan difícil. Porque la comunidad, como no habían más

sectas religiosas que se opusieron a nuestro pensamiento, ahí lo que costó es empezar el trabajo, no más. Con lo primero que empezamos fue la solución a unos problemas de descontento que había entre familias, verdad, porque allí habían familias que ya querían como matarse, pero en aquel machismo que antes se tenía, de que yo tengo mi pistola, vos tenés tu pistola, y agarrémonos a balazos, y en quince minutos, ya han habido gentes baleadas dentro de familias. Entonces, empezamos a hablar con ambas familias, una de las primeras metas fue esa. Solucionado el problema que era el único que teníamos entre dos familias, los Serranos contra los Abarca, se dieron las manos en una reunión que tuvimos con el cura párroco en el cantón, en una misa que iba a hacer allí. Toda la comunidad contenta porque ya no iban a haber balazos, ni machetazos, ni nada de eso. Felices todos, pues, porque ya una sola comunidad bien organizada, bien unida. Entonces, empezamos a formar los grupos, como le digo, de trabajo, verdad, así unidos, y empezamos allá a predicar el evangelio. Todos los domingos hacíamos reuniones bíblicas, llegábamos a las casas de los vecinos a leer la Biblia, y en base a eso se iba tomando conciencia la gente, no nos costó nada...

Interpretación

Este diálogo muestra el papel de

La Universidad / 38-39 (junio-diciembre 2018)

la religión en la construcción de la conciencia revolucionaria. El informante menciona que participó en unos cursillos de iniciación y profundización cristiana, en los cuales se le inculcó una interpretación diferente de las enseñanzas bíblicas, en el sentido que ya no se sostenía que el cristiano debía de conformarse con el tipo de vida que le había tocado, ya que de esta manera alcanzaría el reino de Dios en el cielo, sino que por el contrario el cristiano tenía que luchar por una sociedad más justa y solidaria, pues su compromiso era construir el reino de Dios en la tierra, que era un reino de amor, justicia social y solidaridad con los menos favorecidos.

Estas nuevas enseñanzas bíblicas transformaron la mentalidad de los semicampesinos del oriente de Chalatenango, sobre todo porque tocaban un aspecto esencial de su cultura local: la interpretación religiosa y mítica de la vida del ser humano, que comprende el devenir del universo y de la vida social a partir de la intervención de seres y fuerzas sobrenaturales. Ahora, esos seres y fuerzas sobrenaturales, como Jesús Cristo, los Santos y las Vírgenes, estaban a favor de la construcción de un nuevo tipo de sociedad y de cultura.

El contenido de este diálogo puede entenderse mejor a partir de la siguiente fórmula:

opción preferencial por los pobres : catolicismo tradicional ::

reino de Dios en la tierra : reino de Dios en el cielo :: transformación de la sociedad : preservación de la sociedad :: justicia y solidaridad : injusticia y egoísmo

En donde la opción preferencial por los pobres es al catolicismo tradicional, lo que el reino de Dios en la tierra es al reino de Dios en el cielo, lo que la transformación de la sociedad es a la preservación de la sociedad, y lo que la justicia y la solidaridad es a la injusticia y al egoísmo.

Esta fórmula muestra un conjunto de asociaciones y de oposiciones que están presentes en el discurso de nuestro informante: las nuevas enseñanzas bíblicas, que pueden definirse como la opción preferencial por los pobres, están asociadas con la construcción del reino de Dios en la tierra, el cual supone la transformación de la sociedad a favor de una sociedad más justa y solidaria. Por el contrario, el catolicismo tradicional está asociado con el interés del cristiano de alcanzar el reino de Dios en el cielo, por tanto, no hay interés de transformar la sociedad y por ello favorece la continuidad de una sociedad injusta y egoísta.

La transformación de la mentalidad religiosa de los semicampesinos fue fundamental para desarrollar el movimiento campesino revolucionario. Y es más, sin la transformación de la mentalidad religiosa no se hubiera logrado cons-

truir un movimiento campesino tan poderoso.

Esta transformación de la mentalidad religiosa fue más efectiva en la medida que los sacerdotes que profesaban la opción preferencial por los pobres, adoctrinaron a los líderes católicos de las comunidades semicampesinas, los catequistas y los celebradores de la palabra, quienes a su vez transmitieron las nuevas enseñanzas a los demás miembros de las comunidades. Así, eran los propios líderes de los municipios, los cantones y los caseríos del oriente de Chalatenango, los que daban a conocer la nueva interpretación de la palabra de Dios.

Por último, en este diálogo se resalta que la nueva doctrina no era algo puramente teórico, sino que los semicampesinos crearon Comunidades Eclesiales de Base (CEBES), a través de las cuales pusieron en práctica las nuevas enseñanzas. En estas comunidades se vivía el sentido de solidaridad, generando una práctica social de tipo comunitario. Estas prácticas orientaban la construcción de un nuevo tipo de sociedad y de cultura.

Diálogo 2:

—¿Cómo se fue organizando la gente en su comunidad?, ¿usted podría recordar cómo se originó la organización popular?

—La organización popular, que yo recuerde, este, a través de la reflexión muchas veces de la Bi-

blia, interpretaciones precisas de la Biblia, y su realidad concreta, verdad, no solo profundización del contenido, en el sentido de las lecturas, y no algo sólo superficial, verdad, en que el Dios que está en los cielos, y todo lo que hagamos en esta tierra lo tenemos ganado en el cielo, sino que más, este, la interpretación precisa sobre la justicia, sobre qué quiere Dios con sus hijos y sobre la justicia que debe de existir, no en el cielo sino en la tierra, y después también...

—¿Se organizaron comunidades eclesiales de base?

—Sí, habían comunidades eclesiales de base, a través de la reflexión de la palabra, y después habían como análisis del contexto nacional, de los acontecimientos, porque como esto surge simultáneamente. No solo se da un acontecimiento aislado, sino que simultáneamente al interior de todo el país también había este esfuerzo que estaba creciendo de forma agigantada, entonces, había análisis de los acontecimientos y de alguna reflexión que estaba siendo rescatada en algunas comunidades, de alguna forma ya organizada. Y los domingos, también, por las tardes, habían como asambleas, pequeñas asambleas, donde participaba la gente identificada y que se estaba organizando. Habían esos análisis de forma política y tardes culturales, con participaciones artísticas, y música popular, porque al menos yo recuerdo que la canción del

carabina 30-30, la de Nicaragua y la de Emiliano Zapata. Eran cantos que en ese momento ya se practicaban y yo, aunque era una niña, ya me los podía.

—Claro, la reflexión de la palabra, ¿era básicamente con el sacerdote o con los catequistas?

—Con los catequistas

—Con los catequistas, básicamente.

—Con los catequistas.

—Y, después, ¿cómo se fue organizando?

—Bueno, después, bueno, cuando nos identifican que había un grupo de gente organizada, y que se está reuniendo, y que si hay actividades participa, bueno, y que si vino Monseñor Romero a Arcatao esa gente allí estuvo, nos van identificando como gente no, este, gente organizada que exige sus derechos, sino que identifican a la población civil como guerrilleros, porque, o sea, etiquetan a la población civil que empieza a exigir sus derechos como guerrilleros, ahí es donde surge la mano blanca², y a nosotros nos tocó salir de la casa.

2 “La mano blanca” era un símbolo que los defensores del sistema dominante – la Organización Democrática Nacionalista (ORDEN), etc. – utilizaban para identificar a las familias revolucionarias. Cuando a una casa le colocaban la mano blanca la familia debía abandonar su hogar porque en unos pocos días iban a llegar a torturar y asesinar a los miembros de la familia y a quemar sus pertenencias.

Interpretación

La informante, una mujer adulta del cantón Guarjila, insiste en la importancia de la reinterpretación de la Biblia en la construcción de la conciencia revolucionaria. En parte, la formación de la conciencia revolucionaria se da a través de la lectura y la reflexión de la Biblia, la cual proporciona un aspecto importante de la ideología revolucionaria de los semicampesinos del oriente de Chalatenango.

Sin embargo, también la informante resalta la participación de la organización política, que presentaba análisis de la situación nacional y organizaba actos culturales para transmitir la ideología revolucionaria. En realidad, la fuerza del movimiento revolucionario que inició en la década de 1970 se debió a la integración de este discurso y simbolismo religioso con el discurso y simbolismo político.

Es importante insistir en este punto, pues no fue únicamente el discurso y el simbolismo religioso en sí, como en ocasiones se ha querido señalar, pues el cuestionamiento a la religión tradicional por un discurso puramente religioso normalmente produce movimientos milenaristas, tampoco fue el discurso y el simbolismo político en sí, lo cual no hubiera tenido tanto efecto en una población semicampesina fuertemente religiosa, sino que fue la integración de ambos discursos y simbolismos revolucionarios lo que

produjo un movimiento campesino y popular de gran poder. Esto está muy bien reflejado en el discurso de nuestra informante.

Pero la informante también señala que quienes transmitían el nuevo mensaje religioso eran los líderes católicos de los municipios y las comunidades del oriente de Chalatenango, es decir, no eran los sacerdotes sino los catequistas y los celebradores de la palabra quienes eran líderes de las poblaciones semicampesinas. En otras palabras, si bien en un principio el nuevo mensaje evangélico llegó a través de un grupo de sacerdotes comprometidos con la opción preferencial por los pobres, este mensaje fue rápidamente asumido por los líderes religiosos campesinos y semicampesinos, quienes se convirtieron en los portavoces de las nuevas enseñanzas. Esto le dio mucha fuerza a la nueva doctrina frente a las poblaciones semicampesinas y a la vez le dio mucha capacidad a estas poblaciones para enfrentar las agresiones del régimen dominante.

Diálogo 3:

—No, es que nosotros, para serle sincero, vivíamos en un cantón donde el partido que yo me acuerdo que inclusive era parte de la directiva que se había formado allí, vea, era el PCN, Partido de Conciliación Nacional³.

3 PCN, el partido de los militares que gobernaba en los años seten-

Pero, como siempre, llegaban sólo con promesas, o sea, en el momento de las elecciones, y un señor de allí tenía una gran amistad, grande, con el Gobernador de aquí de Chalate. Era de Potonico también, vea. Entonces, por la relación que tenía ese señor, que era familia del Gobernador, que supuestamente nos iba a hacer grandes cosas en el cantón, pues, todo mundo empilado con el PCN y 100%, allí no había nadie que fuera de la Democracia. Había una patrulla, una escolta, pues, patrulleros, fieles al servicio de los comandantes, pero gracias a Dios, a tiempo descubrimos lo que nos correspondía hacer como verdaderos cristianos, porque gracias a Dios, vaya, antes la iglesia, me acuerdo yo, que predicaba un compromiso terrible, que la pobreza, la miseria, el hambre que aguantábamos, era la voluntad de Dios, y nosotros como la iglesia nos decía eso. Los padres que llegaban allí a decir misa, nosotros tranquilos, ¡qué vamos a hacer! No había ninguna alternativa de que nosotros los pobres un día nos esforzáramos por no ser tan demasiado pobres, pues, y nosotros decíamos que éramos los más pobres de todo El Salvador. Y después, que ya empezamos a recibir un curso de iniciación cristiana, que se llamaba, donde ya unos curas empezaron a hablarnos lo diferente de la situación, pues, o sea, que uno... Nos despejó la mente, pues, de que,

ta.

de conformismo, de todo lo que sufríamos, la pobreza, la miseria, y todo eso, la situación, no era la voluntad de Dios, ¡era mentira! Era la voluntad de los ricos que hay, los poderosos, que les gusta tener así sometido y explotado y oprimido al pueblo. Entonces, cuando a nosotros se nos puso clara esa cuestión... Porque, fíjese, vivíamos una situación crítica. Habían unos terrenos, eran más de 120 manzanas de tierra que eran playas del Lempa, tierra fértil, y solamente uno se beneficiaba, el rico, y ni siquiera era de Chalate sino que de Cabañas, imagínese. Y de allí nadie, ni siquiera una abrazada de zacate para un caballito podía recortar usted, porque lo perseguían.

—Las tierras no eran de ustedes.

—No, eran de un señor, supuestamente de un señor que se llamaba Antonio Menjívar, que era de un cantón Llano Largo, de Cabañas, y las tierras las tenía aquí en Chalate, vea, y quién se metía allí, pues, nadie.

—Y eran bastantes tierras.

—Sí, hombre, 120 manzanas y a la orilla del Lempa. Mire, que allí se cultivaba cualquier cosa. Entonces, pero ya le voy a contar, fíjese. Fue recibiendo nosotros..., éramos 17, los que recibimos el cursillo de iniciación cristiana de ocho días. En esos ocho días, fue suficiente para que nosotros descubriéramos que nosotros éramos responsables de la situación difícil que estábamos viviendo, fíjese, que coyol comido, coyol machucado, coyol

comido, por ejemplo, vaya. Solo sacábamos maíz para mientras cosechábamos el maicillo, de ahí el maicillo nos aguantaba para mientras volvíamos a producir el maíz, y como tierras ruinas trabajábamos, pues, por eso que hicieron los cantones en base a eso. Me acuerdo, y no se me olvida, un día mi tío me dijo: “hijo — me dijo, y entonces no había movimiento todavía, de nada, de organización de las masas— mirá hijo, a la orilla del río Lempa... —porque fíjese que un rico nos obligaba a que fuéramos a cercar incluso dentro de unas posas del mismo río Lempa, a poner postes y alambres, con tal de que nos diera donde hacer milpa, o sea, que estábamos como esclavos, sin comida, sin salario, sin más nada, y entonces mi tío me decía, yo estaba cipote⁴— y vos creés que este pueblo nunca se va a levantar en algún movimiento”. O sea que ese hombre traía sangre de revolucionario, supuestamente, porque pensaba en esa cuestión ya, fíjese, sin ser orientado por nadie. “Y creés vos —me decía— que nunca se va a ver un movimiento que levante a los campesinos y que los⁵ organicemos y que luchemos contra toda esta injusticia”. “Sí, sería bueno”, le decía yo, “porque creo que hacemos yo y usted —le decía— seguimos soportando”. Pero de repente ese cursillo que le digo y ya nos dimos cuenta.

—¿Quién dio el cursillo?

4 Cipote: niño.

5 Los: nos, en lenguaje local.

—Lo dieron unos curas, progresistas, les llamábamos nosotros, porque ya pensaban un poco diferente de los otros curas. Yo recuerdo algunos nombres de ellos, no es necesario decirlos.

—No, no.

—Ajá, este, un cura muy bueno, que vivían la realidad misma que nosotros vivíamos —nosotros dormíamos en el suelo, a la par de nosotros dormían, en el suelo— los aclararon la cosa. Entonces, para decirle, a los 15 días que ellos nos dieron el curso, y que nosotros estábamos convencidos de que nosotros éramos parte de la culpabilidad de estar viviendo esa situación de miseria en el cantón, y viendo la posibilidad de cultivar esa tierra, pues, le caemos. Mire, yo hice un trabajo de concientización a esa gente. En quince días fue suficiente para que la gente tomara conciencia, y nos tomamos esas playas del Lempa, las 120 manzanas, viera que chulada. Cuando vino la CEL⁶, porque la CEL, según nosotros creíamos que la CEL se va... es que tenía dominio en lo que es el río Lempa, no en la playa; y que Don Toño Menjívar era el dueño de la playa. Ya cuando nos pusimos, 90 personas trabajábamos allí, los 90 a chopera desde el principio hasta el fin de las tierras esas,

6 CEL: Comisión Ejecutiva Hidroeléctrica del Río Lempa que tiene la Central Hidroeléctrica del Cerrón Grande, ubicada en los municipios de Potonico, Chalatenango, y Jutiapa, Cabañas.

hasta llegar cerca de la Presa del Cerrón Grande, porque estaba el Cerrón, más bien entre el Cerrón y el Guayabo, y en medio estaba esa parte de tierra buenisima. Entonces, cuando nos halló la CEL allí, a los pocos días venía con un tumbo de soldados ya queriéndonos masacrar porque teníamos la toma de tierras. Se dijo que ellos eran los dueños no era Don Toño Menjívar, que Don Toño Menjívar, ellos escrituraron las tierra. Y así, para no cansarlo, mantuvimos esa toma seis años, y una lucha continua porque nosotros queríamos pagar a ¢90.00 colones manzana y ellos pedían ¢120.00, y nosotros nunca les pagábamos. Hasta el último año les pagamos, porque aceptaron a ¢90.00 colones manzana, y la última cosecha ya no la logramos porque ya fue en el ochenta, el año que murió Monseñor Romero.

Y como fue una comunidad tan quemada, mire, fue muriendo Monseñor Romero nos echaron unos operativos de hasta 17 camionadas, mire, y nosotros sin ni una arma más que unas pistolitas que teníamos, eso era todo, y nos metieron la represión. Solamente decían: “Se murió el que los defendía a ustedes, hijos de tal — decían— y ya se van a morir ustedes, viejas no se que”. Pero un trato inhumano que nos daban. Y nos sacaban en guinda para los potreros. Los hombres nos pasábamos al otro lado para salir a Cabañas, porque podíamos nadar bien,

vea, nos pasábamos el Lempa⁷. Pero las mujeres quedaban ay a la pura buena de Dios, pero al fin ya no aguantamos, ya al final, no pudimos seguir viviendo. Una sola noche fue un éxodo total, dejamos las 125 casas que habían en ese cantón, pero fue un éxodo masivo. Teníamos bastantes cosas, las dejamos, una sola noche, quedaron vacas, tuncos⁸, todo, todo completo, quedó allá, ah, pues si, porque ya los habían tomado un montón de casas y, ah, fue viniendo nosotros... Solo quedaron dos ancianos, mi papá, porque estaba enfermo, bastante enfermo, y otro señor, los únicos que quedaron en el cantón, de allí todos nos vinimos, a dar a ese cerro El Alto, como ay había un campamento guerrillero, digamos, allí estaba nuestra seguridad, supuestamente, y nos vinimos para acá. Entonces, eso así fue, parte de nuestra historia, pues. Nosotros empezamos celebrando la palabra, verdad, durante tuvimos la toma de tierra, en base siempre al evangelio, la concientización y el trabajo de iglesia.

Interpretación

Este es el relato de un catequista que actualmente vive en Guarjila, quien participó en el cursillo de iniciación cristiana y que asumió

7 El río Lempa es uno de los ríos más largos de Centroamérica con 422 Kms. de longitud.

8 Tunco: cerdo.

las nuevas enseñanzas de la opción preferencial por los pobres. Con base en estas nuevas enseñanzas comienza a actuar, enfrentando a los poderosos que acaparaban las tierras en su localidad.

Es interesante constatar cómo los líderes católicos semicampe- sinos asumieron rápidamente las enseñanzas de la opción preferencial por los pobres y las pusieron en práctica, generando una acción política que transformaría sus localidades. De esta manera, la acción política se vio alimentada por la doctrina religiosa.

Diálogo 4:

—¿Cómo se fue organizando la gente en su comunidad?

—Mire, la gente se fue organizando en comunidades católicas o comunidades religiosas. Entonces, ahí se fue organizando, y esto se fue ya por el lado de la fecha de los 78, que el que a muchos no iban ni, ni...los que los atendían los comandantes casi no iban a las celebraciones, no iban a las celebraciones, porque allí ya los estaban tildando que oyendo la homilía de Monseñor Romero y la homilía de los católicos. O sea, las bases católicas orientaban que había que escuchar la homilía dominical de Monseñor Romero, que era muy denunciante, que era muy sensible para los religiosos, entonces, era el Pastor realmente de todas las comunidades de base, entonces, eso vino dando

una situación, una persecución permanente para esos grupos, entonces...

—Entonces, ustedes primero se organizaron en comunidades eclesiales de base.

—Sí, comunidades eclesiales de base.

—¿Cómo funcionaban las comunidades?

—Mirá, las comunidades eclesiales de base funcionaban de la forma siguiente: eran los grupos más solidarios con los enfermos, eran los grupos más solidarios con los ancianos, eran los grupos como que se interesaban por el ver el desarrollo del municipio, eran los más colaborados en las celebraciones religiosas, eran como también los que se encargaban a veces de colaborar con la iglesia, tanto en los diezmos, primicias, y todo esto de con los enfermos, eran como las comunidades más, como decirle, más humanas, más sensibles humanitariamente. Y eso, y eso, hombre, a uno le parecía, le gustaba mucho, y luego como había represión, ya cuando había capturado un celebrador, había capturado una persona servicial de la comunidad, entonces, empezaba a unirse esa gente y ya después ya nos fue tocando huir al monte, ya durmiendo desde el 77, en el campo ya dormíamos en el monte. Yo empecé a dormir en el monte como desde 14 años, poniendo una hamaca en los árboles de morro, que son algo aparrados, allí poníamos una hamaquita de costales y allí la en-

garrizábamos. Y allí dormíamos hasta cuatro en los palos, porque podía ser que en la noche los podía hallar alguien durmiendo en los árboles, casi no dormíamos, también por las plagas que hacían su ramada en los árboles. Que nadie se diera cuenta, sólo hacías un grupito familiar, ibas a dormir bien al monte, al suelo, lo que fuera. Una situación muy pero muy caótica, la situación.

Interpretación

Las enseñanzas de la nueva doctrina, la opción preferencial por los pobres, se ponían en práctica rápidamente, a través de comunidades que vivían la nueva fe. Estas comunidades desarrollaron un sentido de comunitarismo, el cual era totalmente coherente con la ideología revolucionaria⁹ que difundía la organización política. Así, Comunidades Eclesiales de Base y organización política se reforzaron una a la otra.

Diálogo 5:

—¿Cómo fue que usted se incorporó a la organización, usted se

9 La ideología política revolucionaria de la organización política combinaba el marxismo-leninismo con el marxismo oriental (chino, vietnamita y de Corea del Norte), la cual se entrelazó dialécticamente con la teología de la liberación y la opción preferencial por los pobres.

acuerda cómo fue su incorporación?

—Mi incorporación fue más porque yo era uno de los catequistas o de estos, como le digo, era de los que teníamos.

—Celebradores de la palabra.

—Sí, sí, era de los del coro.

—Ah, del coro, ya

—Sí. Entonces a mí me daban lecturas y como ya tenía un 5º grado de estudios, y mucha gente no podía leer, entonces, vamos, que lea el cántico, que lea la lectura de La Biblia. Y yo entonces ya me involucraba, y ya después, y así mismo todos mis hermanos, todos mis hermanos estudiaron hasta un 5º, 6º grado, entonces, éramos como los superiores, allí, como los abogados, porque podíamos un poquito, la mayoría no podía. Entonces, uno ya involucrado en eso y también mi mamá y mi papá han sido muy católicos, pero muy demasiado para decirle católicos, esclavos de la religión, eran demasiado, porque incluso dejaban de comer, dejaban de que comieran los hijos por darle de comer al cura o por dar el diezmo y la primicia, y todo eso. Entonces, eran finalmente como demasiado. Eh, luego, las participaciones, que participábamos como jóvenes en las marchas o en las actividades nacionales, y como al joven le gusta ese ambulismo, a escondidas de mi papá, nos íbamos y nos daban el pasaje, y nos íbamos hasta un día antes, y allá estábamos en la marcha en

San Salvador. Entonces, y como eso ya generó represión, en cada marcha había represión, entonces, ya uno ya iba tendiéndose con un odio a la Fuerza Armada, a la Policía. Y ya uno como veía lo que hacían ya uno también ya le iba generando un odio, ya nadie le podía hablar en bien, entonces, eso le dio como muchas cosas que fuéramos incorporándonos.

Interpretación

Este catequista se convirtió en líder revolucionario, la religión le proporcionó las primeras reflexiones para pasar a la acción política. De líder religioso se convirtió en líder político.

Es interesante constatar que este catequista, como otros más, formaba parte de una de las familias más poderosas de su comunidad, pues él había alcanzado un grado de escolaridad que nadie tenía en su caserío. Este hecho lo colocaba en una posición privilegiada para alcanzar importantes posiciones de poder en la organización política.

Por otra parte, cuando se refiere a sus primeras participaciones en la contienda política, menciona las marchas que se organizaban en la ciudad capital, San Salvador. Esto es importante, porque el movimiento campesino surgió integrado al movimiento popular a nivel nacional, nunca fue un movimiento aislado. Esto le dio una característica especial al movimiento campesino que

inició en 1970, siempre constituyó un movimiento que tenía una visión nacional.

Interpretación amplia:

la construcción de la conciencia campesina revolucionaria

El estudio de estos diálogos de la memoria nos ha proporcionado la interpretación que los pobladores actuales de Guarjila y San Antonio Los Ranchos tienen sobre la influencia de la religión en la construcción de la conciencia campesina revolucionaria y su impacto en las sociedades actuales así como su proyección hacia el futuro. Como lo establece el eminente antropólogo francés Claude Lévi Strauss en su artículo sobre la estructura de los mitos, publicado en 1958, “un mito se refiere siempre a acontecimientos pasados...pero el valor intrínseco atribuido al mito proviene de que estos acontecimientos, que se supone ocurridos en un momento del tiempo, forman también una estructura permanente. Ella se refiere simultáneamente al pasado, al presente y al futuro” (1977: 189).

El discurso de la memoria histórica también construye una estructura que enlaza el pasado, pues se refiere a acontecimientos que sucedieron en la década de 1970, con el presente y el futuro, pues crea y recrea valores y normas sociales que configuran una visión de mundo que orienta la vida social cotidiana en el presente, esto es, en

el momento que fueron recolectados los diálogos (2003-2007), y se proyectan hacia el futuro, hacia la construcción de un nuevo tipo de sociedad y de cultura.

En cuanto al tiempo pasado, el discurso de la memoria histórica da cuenta del papel que la religión jugó en el cambio de mentalidad de los semicampesinos de Guarjila y Los Ranchos, esto es, en la construcción de una conciencia que favorecía el cambio social. Este cambio de mentalidad fue fundamental en la constitución del movimiento campesino revolucionario, el cual no hubiera sido posible sin transformar la mentalidad fatalista (Martín Baró, 1987) y conservadora que caracterizaba al campesino y semicampesino mesoamericano. Este cambio de mentalidad fue posible por el proceso de desbloqueo ideológico (Cabarrús 1983: 141) que experimentaron estas poblaciones.

Como lo establecen nuestros informantes, antes de la década de 1970, los semicampesinos del oriente de Chalatenango profesaban un catolicismo que defendía la continuidad del sistema dominante, mantenía a los sujetos sociales en una actitud que favorecía al sistema semicampesino dominante, con la mayoría de pequeños agricultores sin acceso a tierras propias para trabajar, recibiendo malos tratos en las cortas de café y caña de azúcar, sin una vivienda digna y sin los servicios básicos de agua potable y luz eléctrica, sin acceso a

un servicio de salud y de educación, y con una capacidad muy limitada para decidir sobre su propio destino. Con la creación del movimiento campesino revolucionario y con la lucha político-militar que impulsó, los semicampesinos de Guarjila y Los Ranchos y de todo el oriente de Chalatenango lograron mejorar sus condiciones materiales de vida y obtuvieron la autonomía sociopolítica de sus comunidades y municipios, logrando un grado importante de autodeterminación en su vida social y cultural.

En este proceso, fue fundamental la transformación del pensamiento religioso que dio pie al paso de un discurso y simbolismo religioso que favorecía la continuidad del sistema social dominante a un discurso y simbolismo religioso que favoreció el cambio social. Este nuevo discurso religioso, caracterizado como *opción preferencial por los pobres*, se entrelazó con el discurso y simbolismo político propio de las organizaciones revolucionarias (campesinas, estudiantiles y magisteriales), generando una ideología¹⁰ que le dio mucha fuerza al movimiento campesino y mucha capacidad para enfrentar a los defensores del sistema social dominante.

Esta capacidad de lucha fue re-

10 Tomo el concepto de ideología como un sistema de símbolos que tiene como objetivo orientar la acción política (ver: C. Geertz 1987: 171-202).

forzada por los valores que se han generado con base en la nueva interpretación de la Biblia: los valores del sacrificio y de la justicia.

El valor del sacrificio es un valor tradicional que está presente en la cultura mesoamericana de origen prehispánico y que se continuó desarrollando a través del catolicismo tradicional, el cual se hibridó en estas tierras, entremezclando la concepción mesoamericana con el sentido del sacrificio de la religión católica. Esta concepción del sacrificio tenía (y en muchas poblaciones aún tiene) un fuerte carácter conservador, que orienta a los sujetos a soportar las condiciones materiales y sociales por duras que estas sean. Este carácter conservador del sacrificio mesoamericano¹¹ ha sido cuestionado por la nueva doctrina de la *opción preferencial por los pobres*, la cual orienta el sacrificio hacia la construcción de un nuevo tipo de sociedad y cultura, hacia la

construcción del reino de Dios en la tierra, que en palabras de los líderes religiosos es un reino de justicia y solidaridad. En este sentido, el valor del sacrificio orienta la acción social de los pobladores de Guarjila y Los Ranchos en el presente y los proyecta hacia el futuro.

Esta cultura del sacrificio se ve reforzada por la cultura del terror, la cual se concretiza en la represión que el Estado salvadoreño y los defensores del sistema dominante ejercieron en contra de los semicampesinos revolucionarios. En realidad, el abuso en el uso de la fuerza física es una constante en la historia de la región mesoamericana, tanto en épocas de crisis política como en épocas de estabilidad, pero en este proceso de transformación revolucionaria se hizo un amplio uso de la represión para detener a quienes cuestionaban al sistema dominante: torturas, masacres y todo tipo de abusos hacia la población que luchaba a favor del cambio social.

El otro valor que se verifica en estos diálogos es el valor de la justicia, el cual tiene que ver con la justicia social, con el derecho que toda persona tiene a una vida digna: el derecho a tener tierras para trabajar, un salario justo, el derecho a recibir buenos tratos en las cortas de café y caña de azúcar, el derecho a una vivienda digna, al acceso a agua potable y luz eléctrica, el derecho a la salud y a la educación, y el derecho a vivir en paz. Todos estos de-

11 Entiendo la región mesoamericana como una región cultural dinámica, que si bien tiene origen en la época prehispánica, con las grandes culturas del centro de México, Guatemala y El Salvador, se continúa desarrollando a través de un proceso de hibridación cultural, que entrelaza dinámicas sociales y culturales de origen prehispánico con dinámicas socioculturales de origen español, así como con creaciones propias de origen mestizo y con dinámicas de origen estadounidense y de la sociedad global.

rechos les estaban siendo negados a los semicampesinos de Guarjila y Los Ranchos, por lo cual decidieron construir su propia organización revolucionaria, la Unión de Trabajadores del Campo, para reivindicar sus derechos fundamentales.

Como ya se ha señalado, el hecho de que los semicampesinos se organizaran para reclamar sus derechos, provocó que el Estado nacional y los defensores del sistema social intensificaran sus acciones represivas, por lo cual los derechos a la vida y a la organización adquirieron relevancia.

Es importante resaltar que el principio de la justicia social no es un valor nuevo, es un valor que está presente en el catolicismo tradicional, pero es la teología de la liberación y la opción preferencial por los pobres la que le proporciona una gran vitalidad y le da un nuevo significado, pues lo relaciona con la construcción de un nuevo sistema social: un sistema basado en la equidad social y la solidaridad de los seres humanos. Así, el valor de la justicia también está directamente relacionado con la dinámica de la sociedad contemporánea y su proyección hacia el futuro.

Con base en estas reflexiones, podemos establecer la lógica de los valores de estos diálogos de la memoria de la siguiente manera¹²:

12 El cuadrado semiótico (Greimas y Courtés 1990) tiene la siguiente simbología: el símbolo \longleftrightarrow

Este cuadrado semiótico proporciona las relaciones de asociación y de oposición de los valores profundos de estos diálogos sobre el papel de la religión en el conflicto político-militar, según el cual el sacrificio se opone al terror, en el sentido de que el sacrificado (los semi-

representa una relación de contradicción, en la cual un término niega al opuesto. En este caso, el sacrificio niega al terror, en el sentido de que un sujeto social (semicampesino, soldado) o se sacrifica (ocupa la posición del sacrificado) o ejerce el terror (realiza torturas, masacres, asesinatos, etc.), pero no puede estar en las dos posiciones al mismo tiempo, al menos no desde la mentalidad de los semicampesinos revolucionarios de Guarjila y Los Ranchos; de la misma manera, la injusticia se opone a la justicia, si hay injusticia no hay justicia y viceversa. La flecha vertical representa una relación de implicación: el terror implica la injusticia, en el sentido de que el terror sostiene a un sistema injusto (la injusticia supone el terror), mientras que para que haya justicia es necesario el sacrificio (la justicia supone el sacrificio). Por último, el símbolo \longleftrightarrow representa una relación de contrarios o presuposición recíproca, en el sentido de que son términos que se oponen pero que no pueden existir el uno sin el otro. En la mentalidad de los semicampesinos revolucionarios, sacrificio/injusticia mantienen esta relación semiótica.

campesinos de Guarjila y Los Ranchos) no ejerce el terror más bien a él le ejerce el terror (lo torturan, lo masacran) los defensores del sistema social dominante. El ejercicio de la cultura del terror es necesario para mantener un sistema injusto (basado en la desigualdad social) y este sistema injusto se opone a un sistema basado en la justicia social (el Reino de Dios en la tierra), el cual necesita del sacrificio (soportar hambre, torturas, masacres, asesinatos de sus familiares, huir de la persecución de los cuerpos de seguridad) para ser instaurado. Entre el sacrificio y la injusticia existe una relación de contrariedad o presuposición recíproca, en el sentido de que el sacrificio entendido como sacrificio social supone una situación de injusticia y a su vez la injusticia supone que alguien se sacrifique.

Pero Lévi Strauss nos hace ver que toda contradicción se resuelve simbólicamente, esto es, lo que no podemos resolver en nuestra vida diaria lo resolvemos idealmente. Así, a las relaciones de contracción puede encontrarse una mediación, pues cuando los sujetos toman conciencia de una contradicción también tienden a establecer la mediación:

En consecuencia, detrás de todas estas contradicciones encontramos la oposición vida/muerte, la cual constituye una contradicción universal, es decir, está presente en todos los seres humanos, ya que, como lo ha indicado Paul Ricoeur

(2004), tomando como base a Martin Heidegger, desde que nacemos estamos orientados hacia la muerte, "lo único cierto es que vamos a morir", dice un dicho popular. Y en el discurso de la memoria histórica de los semicampesinos de Guarjila y Los Ranchos el sentido de la muerte está presente, pues en la confrontación con los defensores del sistema capitalista dominante la muerte es una experiencia cotidiana.

En los diálogos de la memoria sobre el papel de la religión en la década de 1970, la muerte está asociada con el terror y la injusticia, mientras que la vida está asociada con el sacrificio y la justicia. Entre el sacrificio y el terror, encontramos la solidaridad, pues desde la perspectiva de los semicampesinos de Guarjila y Los Ranchos la solidaridad es un atributo del sacrificio y a su vez la solidaridad enfrenta la cultura del terror (las guindas o huidas, las masacres, los asesinatos, etc.); asimismo, entre la justicia y la injusticia encontramos la equidad, ya que la injusticia social se entiende como un mundo de desigualdades socioeconómicas y establecer un sistema de justicia social significa para los sujetos sociales establecer un sistema de equidad social.

Conclusión

En conclusión, el estudio del papel de la religión en el conflicto político-militar a través de los diálogos de la memoria, nos permite visualizar como la memoria histórica constituye una construcción social que entrelaza el pasado con el presente y el futuro. Los valores detectados en el discurso de la memoria histórica: sacrificio, terror, justicia e injusticia, son valores que se generaron a principios de la década de 1970 y orientaron la lucha revolucionaria en ese entonces, pero son valores que también están orientando el funcionamiento de las sociedades semicampesinas de Guajila y Los Ranchos en el momento en que se recolectaron estos diálogos (2003-2007) y asimismo orientan la acción social de cara al futuro, constituyéndose en valores claves en la construcción de la utopía de estos sujetos sociales.

Como ha podido constatar el lector, estamos hablando de valores en contradicción, pues los sistemas de valores no son sistemas estables o en armonía sino que constituyen sistemas contradictorios, los cuales integran tanto determinados valores que establecen relaciones de asociación como otros que establecen relaciones de oposición. Si partimos de que los valores son ideas generales compartidas por un grupo determinado sobre la manera deseable de vivir, entonces normalmente en todo grupo humano tenemos valores que se asocian

positivamente y otros que se oponen, como sacrificio/terror, justicia/injusticia, lo cual se entrelaza dialécticamente con la estructura social de estas poblaciones, condicionando el comportamiento social de los individuos.

Bibliografía

Alejos García, José:

1994 Mosojäntel. Etnografía del discurso agrarista entre los Ch'oles de Chiapas, México, UNAM.

2010 Adivinos del agua. Los itzaes en los discursos de identidad en Petén Central, México, UNAM.

Bajtín, Mijaíl:

1988 Problemas de la poética de Dostoievski, México, FCE.

1992 Estética de la creación verbal, México, Siglo XXI.

Bubnova, Tatiana:

1984 "Los géneros discursivos en Mijail Bajtín. Presupuestos teóricos para una posible tipología del discurso", México, disCurso, Cuadernos de Teoría y Análisis, Año 1, Número 4.

Cabarrús, Carlos R.:

1983 Génesis de una revolución. Análisis del surgimiento y desarrollo de la organización campesina en El Salvador,

- México, Ediciones de la Casa Chata.
- 1985 "El Salvador. De movimiento campesino a revolución popular", en Pablo González Casanova (coordinador): *Historia política de los campesinos latinoamericanos*, volumen 2, México, S. XXI.
- Cardenal, Rodolfo:
- 2002 *Historia de una esperanza. Vida de Rutilio Grande*, San Salvador, UCA.
- Falla, Ricardo:
- 1992 *Masacres de la selva. Ixcán, Guatemala (1975-1982)*, Guatemala, Universidad de San Carlos.
- Geertz, Clifford:
- 1987 *La interpretación de las culturas*, México, gedisa.
- Giménez, Gilberto:
- 1983 *Poder, Estado y Discurso. Perspectivas Sociológicas y Semiológicas del Discurso Político-Jurídico*, México, UNAM.
- Greimas, A. J., y Courtés, J.:
- 1990 *Semiótica. Diccionario Razonado de la Teoría del Lenguaje*, Madrid, Editorial Gredos.
- Halbwachs, Maurice:
- 2004 *Los Marcos Sociales de la Memoria*, Barcelona, ANTHROPOS.
- Lara Martínez, Carlos B.:
- 2016 *Memoria histórica del movimiento campesino de Chaltenango*, México, UNAM, Tesis para Optar al Grado de Doctor en Antropología.
- Lévi Strauss, C.:
- 1977 *Antropología estructural*, Buenos Aires, EUDEBA.
- López Austin, Alfredo:
- 1984 *Cuerpo Humano e Ideología. Las Concepciones de los Antiguos Nahuas*, México, UNAM.
- Martín Baró, Ignacio:
- 1987 "El latino indolente. Carácter ideológico del fatalismo latinoamericano", en Maritza Montero (coord.): *Psicología política latinoamericana*, Caracas, Ed. PANAPO.
- Portelli, Hugues:
- 1977 *Gramsci y la Cuestión Religiosa. Una Sociología Marxista de la Religión*, Barcelona, LAIA.
- Ricœur, Paul:
- 2004 *La memoria, la historia, el olvido*, Buenos Aires, FCE.
- Silber, Irina Carlota:
- 2011 *Everyday revolutionaries. Gender, violence and disillusionment in postwar El Salvador*, USA, RUTGERS UNIVERSITY PRESS.

Tischler Visquerra, Sergio:

2005 Memoria, tiempo y sujeto,
Guatemala, Instituto de Cien-
cias Sociales y Humanidades
(BUAP) y FyG.

Turner, Víctor:

1982 From ritual
to theatre, New York, P.A.J.P.

La devoción a Monseñor Romero en un pequeño grupo de migrantes de El Salvador en Costa Rica: perspectiva histórica de sus recuerdos y devociones

Juan Félix Picado Blanco

jufe7809@gmail.com

Resumen

En el presente estudio, se exponen algunos acercamientos a las devociones, celebraciones y ritos que realizó un importante grupo de estas personas salvadoreñas en condición de refugio durante al menos los años comprendidos desde 1980 hasta 1992. Se revisan algunas manifestaciones sobre cómo estas celebraciones, ritos y devociones son retomadas por cierto sector de estos salvadoreños –muchos ya no refugiados– en Costa Rica en la actualidad. Se explora al final del mismo, cómo estas prácticas devocionales hoy día son realizadas por población costarricense.

Palabras clave: migrantes, conflicto armado, El Salvador, Monseñor Romero.

Abstract

In the present study, some approaches to the devotions, celebrations and rites that an important group of Salvadoran people lived in as a refuge for at least the years from 1980 to 1992 are presented. Some manifestations about how these celebrations, rites are reviewed are reviewed and devotions are taken up by a certain sector of these Salvadorans - many of whom are no longer refugees - in Costa Rica today. It is explored at the end of it, how these devotional practices are performed today by the Costa Rican population.

Keywords: *migrants, armed conflict, El Salvador, Monseñor Romero.*

Introducción

A inicios del año 2015, los medios de comunicación anunciaron en Costa Rica – y de seguro en muchos de los países con población católica– que Monseñor Romero sería beatificado. En el contexto de este acontecimiento, en la Parroquia Dulce Nombre de Jesús, de Mercedes Sur de Heredia, y en la de Nuestra Señora de Lourdes, en Lourdes de Montes de Oca –ambas ubicadas en la región del valle central de este país– se organizaron una serie de actividades para conmemorar esta noticia tan alentadora. A pesar de que la alegría pudo haber llegado a los corazones de muchos fieles católicos y devotos de Monseñor Romero en muchos lugares del mundo, llama la atención que estas parroquias hayan organizado dichas actividades. Por lo que cabe preguntarse: ¿cuáles son las razones históricas que explican que en estos dos lugares de Costa Rica, un grupo de fieles devotos a Monseñor Romero hayan celebrado su beatificación? En este artículo se tratan de esbozar algunas aproximaciones para responder dicha pregunta.

Costa Rica ha sido uno de los tantos países de destino para migrantes salvadoreños que por diversas razones han tenido que abandonar forzada o voluntariamente su país de origen. En la década de 1980, cuando estaba a punto de iniciar el conflicto de la guerra civil en El Salvador, miles de salvadoreños y salvadoreñas pidieron re-

fugio en este país. En varios lugares se organizaron campamentos para estas personas, establecidos por la Cruz Roja Internacional y por el Alto Comisionado de las Naciones para Refugiados. Estos campamentos albergaron durante al menos doce años –hasta oficializados los Acuerdos de Paz– a la población refugiada salvadoreña. No obstante, una vez firmados dichos acuerdos, un importante número se repatrió a El Salvador, aunque algunos deciden permanecer en Costa Rica hasta la actualidad.

En el presente estudio, se exponen algunos acercamientos a las devociones, celebraciones y ritos que realizó un importante grupo de estas personas en condición de refugio durante al menos los años comprendidos desde 1980 hasta 1992. Sin embargo, se revisan algunas manifestaciones sobre cómo estas celebraciones, ritos y devociones son retomadas por cierto sector de estos salvadoreños –muchos ya no refugiados– en Costa Rica en la actualidad. Se explora al final del mismo, cómo estas prácticas devocionales hoy día son realizadas por población costarricense.

Consideraciones sobre la población de estudio y la metodología utilizada en la investigación

Algunos de los hallazgos que aquí se exponen son producto de una investigación realizada por el autor para la Maestría en Estudios Latinoame-

ricanos. El trabajo de investigación en este posgrado consiste en determinar de qué manera la figura de Monseñor Romero es un elemento que permite cohesionar a un grupo de migrantes de El Salvador en Costa Rica. El interés por este trabajo llevó a localizar a una agrupación de obras sociales católicas conocido como “Obras de Monseñor Romero” –del cual se darán más detalles posteriormente– formado en el contexto de la beatificación de Monseñor Romero en el año 2015, en la comunidad de Mercedes Sur de Heredia, por un grupo de estos migrantes.

A partir del contacto con un matrimonio integrante de dicho colectivo, se logró localizar a nueve migrantes salvadoreños y salvadoreñas en Costa Rica que comparten cierta devoción por este beato. La mayor parte de estos migrantes hoy día poseen una condición legal regular, es decir, algunos ya han optado por su naturalización como costarricense, y otros aún permanecen como residentes. De los nueve informantes, seis de ellos son mujeres y tres hombres, de los cuales dos son matrimonios. Las edades rondan entre los 38 y los 72 años, y las razones de llegada al país de la mayoría están vinculadas al conflicto de la guerra civil en la década de 1980. Solo en el caso de uno de los matrimonios, la llegada a Costa Rica la llevan a cabo en el año 2010, trasladándose a este país por cuestiones laborales.

Actualmente cinco viven en la comunidad de Mercedes Sur de Heredia, uno en la comunidad de Lourdes de Montes de Oca, y los otros tres forman parte de una comunidad ubicada lejos del área central del país, localizada en las faldas del Volcán Rincón de la Vieja, en la provincia de Guanacaste (ver mapa N°1). Todos ellos mantienen una especie de vínculo con la figura de Monseñor Romero, y aunque no todos comparten y conviven entre sí, los une la devoción al beato. De los nueve, todos profesan la religión católica. Aunque no se trata de una muestra significativa para realizar generalizaciones respecto al total de migrantes salvadoreños en Costa Rica, la intención de trabajar con este grupo no es la de mostrar modelos generales sobre la devoción que existe en torno a Monseñor Romero. Más bien, se trata de entender la particularidad de este grupo, sin intención de crear modelos interpretativos para el total de población salvadoreña en Costa Rica.

La metodología del trabajo combina la aplicación de entrevistas no estructuradas a estas personas, con información obtenida de fuentes periodísticas y de fuentes secundarias. Las entrevistas fueron transcritas en su totalidad, permitiendo que de ellas se obtengan datos que coinciden con información periodística, o bien que dentro de los relatos se encuentren elementos en común. Para la aplicación de las entrevistas a este grupo de migran-

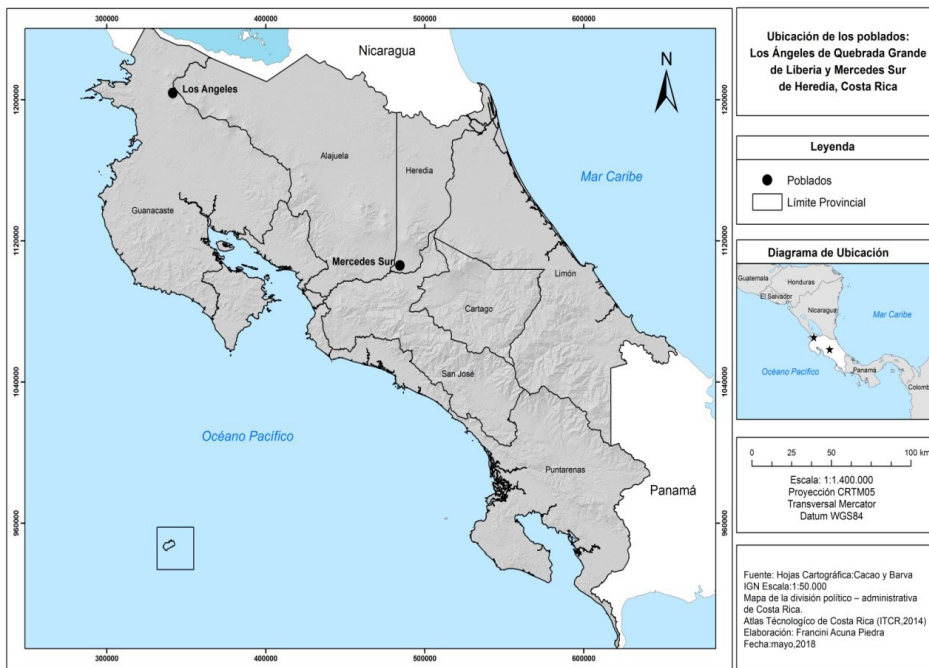
tes salvadoreños y salvadoreñas, se localizó a informantes clave, que facilitaron el contacto de los demás. Para efectos de este estudio, cada vez que se haga alusión a cada una de estas personas, se hará utilizando las primeras letras mayúsculas de sus nombres y apellidos, para proteger la integridad de las mismas.

La entrevista ha sido considerada una de las técnicas cualitativas de recolección de información por excelencia. Aunque hay una amplia gama de definiciones sobre dicha técnica, es posible plantear que se trata de una forma a través de la cual un individuo transmite de forma oral su

definición y concepción personal de una determinada situación, utilizada sobre todo para conocer opiniones, actitudes, ideas o interpretaciones de la persona entrevistada sobre un fenómeno social (Abarca-Rodríguez, 2013, 100-101). La intencionalidad de utilizar la entrevista para efectos de esta investigación, estriba en que el tema de interés es precisamente conocer las devociones y los recuerdos en torno al beato Romero, por lo que se favorece el relato oral de las y los entrevista-

No obstante, esta información obtenida por medio de las

Mapa N°1- Lugar donde actualmente se ubican las personas entrevistadas



entrevistas aplicadas a los informantes, será triangulada con información extraída de algunas fuentes periodísticas, o bien con datos de los estudios que sobre la migración salvadoreña se han hecho en Costa Rica. La idea no es solo privilegiar el relato oral, sino más bien, contrastar y complementar la información ofrecida por los y las informantes, de manera que se presente una visión más compleja de este fenómeno.

Los procesos de construcción y reconstrucción de identidades colectivas son complejos, aún más cuando se tratan de comunidades migrantes. La llegada repentina o planeada a un país, sean cual sean las razones de esta, pone en cuestionamiento muchos de los elementos de la identidad de las personas. En este escenario, la construcción o reconstrucción de la identidad colectiva es fundamental, pues es necesario pasar a formar parte de un grupo social, es decir, pertenecer a un núcleo social. En la configuración o reconfiguración de esta identidad, asume un rol protagónico la memoria cultural, pues a través de ella se consolida y fortalece la identidad. La memoria cultural sería en palabras de Halbwachs (citado por Medina-Pérez y Escalona-Velázquez, 2012): “el relato que comparten los miembros de un grupo sobre su pasado” (p. 3), contribuyendo de esta forma a su conformación colectiva.

Es importante mencionar

que, de acuerdo con Waldman (citada por Medina-Pérez y Escalona-Velázquez, 2012), “en una era marcada por flujos territoriales y una extensa movilidad global –que borran lugares e identidades de pertenencia, la memoria constituye un núcleo sustantivo de reforzamiento identitario” (p. 2). Para los grupos migrantes es fundamental la realización de actividades, ritos, utilización de símbolos, fiestas, ceremonias, que son “objetivaciones que proveen significados compartidos por un grupo de personas que los dan por asumidos”, es decir, “la memoria cultural, al igual que la memoria individual, está asociada a lugares en donde han ocurrido sucesos o hechos significativos – que al igual que los lugares son trascendentales para en este proceso- y únicos” (Medina-Pérez y Escalona-Velázquez, 2012, p.4).

En este tipo de actividades que consolidan la identidad colectiva a través de la memoria cultural, en contextos de nuevos destinos, “se ponen en juego la recreación de elementos simbólicos que liga a los migrantes a un elemento cultural del que se sienten partícipes”, aunque hayan migrado tiempo atrás. Es a través de la conmemoración que se rememora un pasado en un presente simulado (Serafino, 2010, p. 120). Para algunos salvadoreños en Costa Rica, rememorar el martirio de Monseñor Romero es una forma en la que se logran conectar con su pasado de resistencia en el con-

texto de la guerra, pero además les permite cohesionarse como grupo migrante en un país con rasgos culturales diferentes, logrando además reconfigurar su identidad colectiva.

Razones que explican la llegada de estos migrantes salvadoreños y salvadoreñas a Costa Rica

Un importante grupo de personas salvadoreñas llegó a Costa Rica durante la década de 1980 y aunque los datos son hasta ahora inexactos, hay quienes se atreven a aproximarse respecto a este número. La norteamericana Bridget-Hayden (2005) estima que posiblemente hayan llegado veinte mil de ellos a Costa Rica durante el periodo de la guerra.¹ Utilizando cifras suministradas por el Departamento de Refugiados de la Oficina de Migración del gobierno costarricense, la antropóloga determina que en el año de 1980 se reportaron 3.011 personas provenientes de El Salvador; 1.975 en 1981; 748 en 1982 y 226 en 1983 (p. 10). Esta población –de acuerdo con la autora– había llegado al país con visados obtenidos en la frontera, los cuales debían ser renovados cada mes. Luego un gran porcentaje de esta población obtenía el estatus de refugio, aunque solo un porcentaje menor permaneció indocumentada.

Respecto al perfil demográ-

fico de esta población hay pocos datos fiables. La autora menciona que la mayor parte de estas personas llegaron a Costa Rica durante los años de la guerra civil en El Salvador, eran de origen rural y se vieron en la necesidad de salir de su país debido a la conflictividad y el aumento de la violencia de esos años en ese país centroamericano. No obstante, había importante presencia de población urbana que también tuvo que abandonar su país de origen y buscar refugio en Costa Rica. Esto da cuenta de que la violencia generada por el contexto de la guerra civil en El Salvador no tuvo un lugar preciso y definido donde ejecutar sus acciones. Podría decirse que la mayor parte del territorio salvadoreño se vio sumido en dicho conflicto bélico.

De las nueve personas entrevistadas, siete de ellas llegaron a Costa Rica durante la década de 1980 y entre sus principales razones para abandonar de forma inesperada su país, se encuentran las relacionadas con la guerra. Uno de los entrevistados, D.M.G., menciona que: “ya después del 80 para acá se hizo la guerra en El Salvador, nosotros nos despatriamos a Honduras en el 80, a la Virtud de Valladolid de Honduras (...) y ahí nos recibió ACNUR (...) y luego nos trasladaron a Mesa Grande de San Marcos de Ocotepeque. Ahí estuvimos, y yo me despatrié a El Salvador en el 85, un hermano me fue a traer y al ver la situación (...) que estaba muy feo,

1 Cifra que coincide con la que muestra en su relato uno de los entrevistados: P.J.L.G.

porque todavía estaba la guerra encendida, entonces me dijo mi hermano: te voy a ayudar para que vos te vayas a otro país". (D.M.G., comunicación personal, lunes 26 de marzo del 2018).

Del relato anterior, extraído de una de las entrevistas, se pueden tomar algunas consideraciones. La primera de ellas tiene que ver con que, la situación de la violencia en El Salvador provocó un aumento de las movilizaciones de grandes grupos de personas que abandonaban su país como alternativa al problema de la guerra. Según algunos estudios, una gran parte de la población salvadoreña migró a Estados Unidos, Honduras y a otros destinos como Australia², durante ese contexto. Por ejemplo D.M.G. fue trasladado a un campamento para personas refugiadas en Honduras en una zona fronteriza con El Salvador. En segundo lugar, al referirse a la situación de la guerra en su país de origen, el entrevistado señala que la situación estaba "fea" y que la guerra estaba "encendida", y al dar estos calificativos muestra como razón de peso para abandonar su país, la conflictividad provocada por la guerra.

Otra de las personas entrevistadas menciona que las razones que explican su salida forzosa de El Salvador están asociadas a que en ese contexto "mataban gente", y ella

al tener sus hijas e hijos muy pequeños, la guerra la dejó viuda, pues perdió a su esposo, que combatía con la guerrilla. Explica: "tuvimos que venir de El Salvador, porque llegaban las autoridades a sacar la gente de las casas y a matar a los niños y todo. Ahí no había perdón, ancianos y todo, ellos los mataban. Entonces la guerrilla nos dijo que era mejor que nosotros también nos fuéramos, que nos saliéramos. Entonces salimos huyendo por recomendación de ellos". (M.D.A.M., comunicación personal, lunes 26 de marzo del 2018).

Las demás personas entrevistadas relatan situaciones similares. El matrimonio de D.M.E. y D.V.M. mencionan que primero ellos tuvieron que migrar hacia San Salvador desde el lugar donde vivían, pues "estábamos preparados para en cualquier momento abandonar ese pueblo, e irnos a San Salvador, por la matanza tan exagerada de gente que había" (D.V.M., comunicación personal, domingo 11 de marzo del 2018). El cura P.J.L.G. relata que "definitivamente ya no había esperanza, era una guerra declarada, ya no había respeto por nada, entonces muchas personas comenzaron a salir del país, en el norte salían para Honduras y Guatemala, otra parte hacia Nicaragua y una parte importante de la población hacia Costa Rica" (P.J.L.G., comunicación personal, miércoles 21 de marzo de 2018). La señora D.E.A.M. describe que una organi-

2 Este dato también coincide con información del relato de M.D.A.M.

zación de El Salvador, de la ciudad capital, llegó al lugar donde vivían y los sacaron a todos (D.E.A.M., comunicación personal, lunes 26 de marzo del 2018). Por su parte, D.R.M.H. menciona que llegó a Costa Rica debido a la muerte de Monseñor Romero, pues como voluntaria en el Hospital de la Divina Providencia, fue testigo presencial del asesinato del beato, y al dar declaraciones a la prensa, comenzó a ser perseguida y amenazada de muerte (D.R.M.H., comunicación personal, sábado 24 de febrero).³

Vinculado a las razones de salida forzada de su país, es importante mencionar el nombre de los lugares de origen, pues se puede establecer una relación entre sus relatos y como estos poblados estuvieron expuestos a las condiciones de la guerra. D.R.M.H. vivía en Cojutepeque, del Departamento de Cuscatlán, y en su relato narra acontecimientos relativos a los enfrentamientos que ocurrieron en un pueblo conocido como Tenancingo. D.M.E. es oriunda de un pueblo que

se llama San Pedro Perulapán, también del departamento de Cuscatlán. Santa Anita de San Antonio de la Cruz, Chalatenango es otro de los pueblos que figuran entre los lugares de origen de estas personas que migraron a Costa Rica. Otros de sus sitios de origen son San Vicente, San Esteban Catarina, del cantón Amatlán Abajo. Como puede desprenderse de estos relatos, casi todos los y las informantes son de regiones donde hubo alta presencia de conflictos armados por la guerra.

A partir de esto surge una pregunta: ¿Por qué estas personas consideraron como destino Costa Rica? En primer lugar habría que apuntar que muchos de ellos y ellas no habían escuchado hablar de este país centroamericano del que los separaba dos países. Por otra parte, debe considerarse que en situaciones de este tipo, muy pocas de las veces la gente puede decidir respecto al lugar al que puede huir, hay otra serie de factores que escapan a la voluntad de las personas al trasladarse forzosamente de un sitio a otro. Los vínculos con personas que ya habían venido años antes a Costa Rica es una de las razones por las cuales llegan a este país. Sus familiares años antes, justo cuando apenas se comenzaba a respirar un ambiente de guerra en El Salvador, se ven obligados a desplazarse a Costa Rica, ante la imposibilidad económica de trasladarse a países como Estados Unidos o Australia. Este país centroamericano era la

3 Excepto uno de los matrimonios, todos los entrevistados llegaron en el contexto de la década de los años ochenta, por situaciones vinculadas a la guerra, como se expuso en estos relatos. El caso de este matrimonio es poco usual, pues ellos migran a Costa Rica por razones laborales en el año 2010. Se consideraron parte del estudio, por su vínculo con los demás entrevistados en relación con la figura de Monseñor Romero.

mejor opción en el área, pues era el único que carecía de conflictos bélicos armados, contrario a Nicaragua, El Salvador, Honduras y Guatemala.

Además del hecho de que sus familiares se habían asentado en Costa Rica, otras de las razones por las que se trasladan a este territorio es precisamente por la noción que existía de este como un país de paz. El relato de D.M.G., así lo expone: “entonces me dijo mi hermano: te voy ayudar para que vos te vayas para otro país, él miraba libros de que aquí (Costa Rica) había campamentos de refugiados” (D.M.G., comunicación personal, lunes 26 de marzo de 2018). La idea que existía respecto a Costa Rica como un país de paz determinó en alguna medida el que algunos de estos salvadoreños y salvadoreñas se trasladaran hacia aquí. De esta forma, por ejemplo, el relato de D.R.M.H., menciona cómo le sorprendió llegar a Costa Rica y observar a las policías con “palos” en lugar de armas (D.R.M.H., comunicación personal, sábado 24 de febrero del 2018). En varios de los relatos se hace mención a la toma de la Embajada de Costa Rica en El Salvador como medida de presión para que el embajador tramitara con ACNUR, en San José de Costa Rica, el traslado de estos salvadoreños a su hermano país.⁴

4 Los relatos de P.J.L.G., D.M.G., M.D.A.M., y D.E.A.M., coinciden en esta toma de la Embajada de Costa Rica en El Salvador, con

Una gran parte de quienes llegaron a Costa Rica en la década de los años ochenta, se establecieron en el área central del país. Bridget-Hayden (2005) menciona que el 95% de la población salvadoreña en Costa Rica en aquella época estaba concentrada en las zonas urbanas y semiurbanas de este país (p. 29). Aclara además que aunque las y los salvadoreños se asentaron más en Heredia y San José, que en Alajuela y Cartago (las cuatro provincias centrales del país) no se concentraron en barrios específicos, y para contrarrestar la dispersión que existía, se creó el sentido de comunidad a través de las organizaciones con sus compatriotas (p. 29-30). No obstante, a pesar de que la autora señala esto, el relato de los entrevistados menciona nombres de algunos pueblos o comunidades en donde había alta presencia de migrantes de ese país. Por ejemplo, de los relatos se desprende que en comunidades como Mercedes Sur, Barrio Fátima, Santa Bárbara, Barva, Bajo los Molinos, San Pedro de Barva, todos en la provincia de Heredia, había una gran presencia de estos. Los relatos de D.R.M.H., y P.J.L.G., coinciden en nombrar estos lugares como los sitios en donde se asentaron estos migrantes.

Sin embargo, otro impor-

lo expuesto por la autora citada Bridget Hayden. Se habla de un número de 200 salvadoreños tomando la embajada de Costa Rica en ése país.

tante grupo de estas personas en condición de refugio fue trasladado al norte del país, a la provincia de Guanacaste. En esta región, en la década de los años ochenta, la Cruz Roja Internacional y ACNUR decidieron establecer un campamento para personas salvadoreñas al pie del Volcán Rincón de la Vieja. Los relatos de los entrevistados así lo demuestran: “cuando yo vine acá vi muchos paisanos refugiados, y Heredia fue un centro de refugio, El Sagrado Corazón de Jesús, ahí siempre ha sido de apoyo de refugiados salvadoreños (...). La Cruz Roja Internacional y ACNUR pidieron al gobierno unos territorios en las faldas del Volcán Rincón de la Vieja y ahí se fue a establecer ese grupo” (D.R.M.H., comunicación personal, sábado 24 de febrero de 2018). M.D.A.M. al respecto menciona: “a nosotros nos recibió la Cruz Roja Internacional y ACNUR. Ellos nos llevaron a un puesto que le dicen el Murciélago (La Cruz de Guanacaste), ahí nos llevaron a unas tienditas así de campaña. Ahí estuvimos nosotros un tiempo, quizá menos de un año. De ahí la Cruz Roja y ACNUR compraron esta tierra (Los Ángeles de Quebrada Grande, Liberia, Guanacaste) aquí para nosotros y ya se vino una parte de la gente a trabajar para levantar esto” (M.D.A.M., comunicación personal, lunes 26 de marzo del 2018).

Las personas que participaron en esta investigación al día de hoy se encuentran establecidas en

algunas de estas comunidades. La mayoría de ellos en la comunidad de Mercedes Sur de Heredia y en la comunidad de Los Ángeles de Quebrada Grande de Liberia, en la provincia de Guanacaste. Justamente en sitios donde en los años ochenta ACNUR y Cruz Roja Internacional establecieron campamentos para personas en condición de refugio. En estos dos sitios en particular se centrará el relato de la investigación. Es en estas comunidades donde al día de hoy aún persisten los recuerdos y las devociones en torno a Monseñor Romero. Esta es la razón que explica la relación entre su salida forzada de El Salvador, su asentamiento en territorio costarricense y sus prácticas relacionadas a las devociones y recuerdos en torno a Monseñor Romero.

Monseñor Romero como símbolo para aglutinar a población salvadoreña en Costa Rica

Sobre la figura de Monseñor Romero, uno de los informantes menciona que a su llegada a Costa Rica en el año 2010, comienza a asistir con su familia a una parroquia en donde el cura tenía un buen don de palabra. Casualmente se trataba del cura de la Parroquia de Mercedes Sur de Heredia, donde en los años ochenta se había asentado un importante grupo de salvadoreños en Costa Rica. En su convivencia cotidiana con la gente de esta parroquia, se enteran, él y su familia, que

en esta comunidad existe un grupo numeroso de salvadoreños y salvadoreñas que se había refugiado en la época de la guerra. Entre las conversaciones cruzadas con ellos, el tema de la figura de Monseñor Romero sale a relucir y el informante expresa: “con la humildad del caso yo les decía que sí, yo sé que es mártir y que lo mataron, pero de ahí no sé más” (D.W.D., comunicación personal, sábado 17 de febrero de 2018).

Este informante y su familia descubrieron a Monseñor Romero en Costa Rica, a pesar de haber nacido en El Salvador. ¿Cómo puede explicarse esto? En primer lugar, este matrimonio informante llegó a Costa Rica en 2010, y no por las razones asociadas a las de los demás entrevistados. En términos de edad, son mucho más jóvenes, y crecieron justamente cuando la guerra estaba en su punto álgido. No obstante, su condición económica los alejó un poco del escenario de la guerra. A su llegada a Costa Rica, casi treinta años después de que sus primeros compatriotas llegaran a este país, se enteran a través de su asistencia dominical a las misas, que Monseñor Romero es símbolo de devoción en una comunidad costarricense. Muchos de quienes dejaron su país en la década de 1980, luego de los acuerdos de paz en 1992, deciden no regresar y permanecer en Costa Rica, ya no como refugiados, sino como residentes o bien como personas naturalizadas. Gracias

a las conversaciones sostenidas con personas de esta parroquia, es que D.W.D y su familia descubren a Monseñor Romero en Costa Rica. Pero ¿por qué era tan importante para este grupo de salvadoreños en Costa Rica la figura de Monseñor Romero?

Ciertamente aunque ya no poseían la categoría de refugio, y aunque algunos habían adquirido la nacionalidad costarricense, para muchos de los informantes la figura de Monseñor Romero era fundamental. Como menciona Bridget-Hayden (2005), debido a la dispersión que caracterizó en la década de los 80 a la comunidad de salvadoreños y salvadoreñas en Costa Rica, se tuvo que acudir al elemento de la organización, y al respecto manifiesta que: “los salvadoreños formaron una multitud de asociaciones más: de estudiantes, mujeres, indígenas y artesanos. En la década de los ochenta había torneos de fútbol entre equipos de salvadoreños organizados según lugar de residencia en Costa Rica, grupos musicales y de baile” (p. 30).

La información expuesta por esta autora coincide con elementos de los relatos de quienes participaron en esta investigación. Por ejemplo, D.M.G. menciona que cuando se asentaron aquí en Costa Rica “se celebraba el día del refugiado, se hacía una fiesta y se mataba una vaca para comer” (D.M.G., comunicación personal, lunes 26 de marzo de 2018). Respecto a al-

gunas de esas actividades el P.J.L.G., destaca que: “en las reuniones que teníamos en esa época, nos reuníamos por lo menos cinco veces al año de forma masiva: el 24 de marzo para conmemorar obviamente la muerte de monseñor Romero, eso era imperdonable no hacerlo, con fiesta, bailes típicos; en mayo, para celebrar el día de la madre, que es el 10 de mayo en El Salvador; luego en agosto, a comienzos, para celebrar nuestra fiesta patronal, el 6 de agosto; en alguna u otra ocasión el 15 de setiembre, y también en diciembre para la navidad” (P.J.L.G., comunicación personal, miércoles 21 de marzo del 2018).

Dentro de las organizaciones salvadoreñas que ayudaron a crear este sentido de comunidad se encontraba O.A.R.S., la Oficina de Orientación y Asistencia Social a Refugiados Salvadoreños, oficina que surgió de un refugio en Heredia, creada en la parroquia de Fátima de Heredia, en Junio de 1980 (Bridget-Hayden, 2005, 29). Con esta referencia coincide el informante P.J.L.G., quien expresa que ya la gente sabía y la gente esperaba que se organizaran estas actividades, pues la O.A.R.S. era quien convocaba: “entonces OARS organizaba estas fiestas, a veces eran el gimnasio del Colegio Samuel Sáenz en Heredia, otras veces en la Universidad Nacional (también en Heredia), y ya nosotros sabíamos que estas fiestas estaban casi fijas, OARS estaba formada por gente salvado-

reña, todos salvadoreños” (P.J.L.G., comunicación personal, miércoles 21 de marzo de 2018).

Como bien lo manifiesta este relato, una de las principales celebraciones era sin duda la que conmemoraba la fecha del martirio de Monseñor Romero, todos los 24 de marzo. D.M.G. expresa en su relato que “los 24 de marzo, cuando estábamos aquí en Costa Rica, venía un sacerdote de San José que se llamaba sacerdote Higinio Alas de Heredia, venía para acá en esa fecha a celebrar la misa que hacían aquí en la capilla y llegaba aquí toda la gente”. (D.M.G., comunicación personal, lunes 26 de marzo de 2018).⁵ En esta misma capilla que menciona el informante en los Ángeles de Quebrada Grande de Liberia, Guanacaste, se tiene evidencia de que había colgado en la pared un recuadro de Monseñor Romero. Un periodista que en 2015 escribió una nota sobre esta comunidad relata que: “llegamos a un humilde poblado llamado Los Ángeles y vimos junto a la plaza, una pobre capilla de madera casi en ruinas, con la imagen de Monseñor Romero” (Vargas-Araya, 2015, p. 2).

La antropóloga Hayden (2005) menciona que a finales de la década de 1980 muchas de es-

5 La presencia de este sacerdote Higinio Alas, fue mencionada en otro de los relatos de los entrevistados junto a la del sacerdote Guillermo Chaves, del que se hará mención más adelante.

tas organizaciones que se habían formado años antes, se redujeron, además señala que: “cuando inicié el trabajo de campo (para la investigación) en 1993, solo unas pocas de estas organizaciones estaban activas, y las que quedaban estaban en proceso de desintegrarse” (p. 31). Esto lo confirma M.D.A.M. cuando expresa que: “aquí hacíamos misa y se hacía una media vigilia, pero aquí (Los Ángeles de Quebrada Grande de Liberia, Guanacaste) siempre, siempre se celebraba, ahora es que no, porque ahora no hay gente quien lo promueva” (M.D.A.M., comunicación personal, lunes 26 de marzo de 2018). El vínculo que se tenía y que se había tejido con la organización de estas actividades se perdió en la década de 1990. Algunas de las personas que se habían refugiado en Costa Rica regresan a El Salvador producto de los acuerdos de paz, y este hecho parece afectar la organización de la comunidad salvadoreña en Costa Rica.

No obstante, en el año 2015, en el contexto de la beatificación de Monseñor Romero parece reactivarse este tipo de organizaciones de personas salvadoreñas en Costa Rica. Un año antes de ser considerado beato por el Papa Francisco, el 24 de marzo de 2014, se organizó un conversatorio que llevó por nombre “Monseñor Romero Vive en la Lucha de Nuestros Pueblos”. El evento se realizó en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional, en la ciudad de Heredia, y

fue organizado por el Departamento Ecueménico de Investigaciones, la Iglesia Luterana de Costa Rica, el Centro de Amigos para la Paz, entre otros colectivos sociales. La intención que movió a estos grupos a reunirse con motivo del 30 aniversario del martirio fue la de conversar sobre la trascendencia que ha tenido –a pesar de su muerte física– Monseñor Romero. A la actividad asistieron un importante grupo de salvadoreños y salvadoreñas radicados en Costa Rica, y llama la atención cómo la imagen del mártir en ese contexto unió a diversos colectivos religiosos en una especie de diálogo e intercambio ecuménico, que cerró con un infaltable elemento salvadoreño: la misa campesina.

La mayor parte de las actividades conmemorativas se comenzaron a realizar en el año 2015, una vez que se oficializa la beatificación de Monseñor Romero. El cura párroco de la comunidad de Mercedes Sur de Heredia invitó a personas de su parroquia a realizar una actividad conmemorativa a la noticia de la beatificación, el día sábado 23 de mayo de ese año. El relato de D.W.D. describe cómo el sacerdote, con intenciones de ir a celebrarse a El Salvador la ceremonia de la beatificación, deja que la comunidad parroquial se organice para realizar una actividad con ocasión de esta celebración. “Nos dice el cura: ‘señores, yo me voy a la celebración de la beatificación de Monseñor Romero en El Salvador. Aquí les queda la

Imagen N°1- Conversatorio Monseñor Romero Vive en la Lucha de Nuestros Pueblos



Fuente: Fotografía tomada por el autor el día 24 de marzo de 2014, en las instalaciones de la Universidad Nacional, Heredia, Costa Rica.

iglesia para que ustedes organicen algo conmemorativo” (D.W.D., comunicación personal, sábado 17 de febrero del 2018).

El cura, confiado en la organización de sus fieles y tomando en cuenta la presencia de gente salvadoreña en aquella comunidad de la provincia de Heredia, decide dejar que sean ellos mismos quienes organicen la festividad. De esta forma, según comenta D.C.R., otra de las informantes, “ese día, aparte de que no faltaron las pupusas salvadoreñas, transmitimos la misa de la beatificación en vivo, tuvimos un cine foro, invitamos al padre M. –un sacerdote salvadoreño radicado en Costa Rica, quien tuvo que huir de su país en los años 80–; a Doña R., para que contaran su historia sobre Monseñor Romero, y al final cerramos con una misa en la parroquia,

pero al estilo campesino” (D.C.R., comunicación personal, sábado 17 de febrero del 2018). De este acontecimiento en particular, llama la atención nuevamente el elemento de la misa campesina y el del compartir comida que recuerde a El Salvador, es decir, las pupusas. Testimonios, vivencias, comida salvadoreña, compartir con sus compatriotas y también con los costarricenses, al sonar de la misa campesina, fue un acto emotivo para recordar a un símbolo de resistencia para la comunidad salvadoreña.

Este evento trajo consigo también la formación y fundación del grupo “Obras de Monseñor Romero”, un colectivo tipo pastoral social, cuyo objetivo era –en palabras de uno de sus fundadores– “apoyar a diferentes grupos sociales, en la ayuda a la gente necesitada” (D.W.D.,

comunicación personal, sábado 17 de febrero del 2018). Aunque el grupo no está activo actualmente, cabe hacer la mención de que fue un hecho relevante en cuanto a que convocó a personas salvadoreñas organizadas en la comunidad de Mercedes Sur de Heredia, para articularse en torno a la práctica de la pastoral social de Monseñor Romero.

En ese mismo año, en el contexto de la beatificación comenzaron a organizarse algunas otras actividades que convocaban la presencia de salvadoreños y salvadoreñas radicados en Costa Rica y donde el motivo de esta convocatoria era celebrar a Monseñor Romero. El periódico de la B.B.C., el día 23 de mayo del año en mención, titula a uno de sus artículos “Costa Rica se une a la fiesta por la beatificación de Monseñor Romero”. Se relata que “con un acto simbólico en San José, costarricenses y salvadoreños radicados en Costa Rica se unieron este sábado a la fiesta por la beatificación de Monseñor Oscar Romero”. (Djenane Villanueva, 2015, p. 1). Sobre ese mismo evento, unos días después el Consulado General de El Salvador en Boston, Massachusetts, publica una noticia en su página oficial titulada: “Embajada de El Salvador en Costa Rica realiza actividades por beatificación de Monseñor Romero”. (C.G.E.B., 2015, párr. 1). En la nota se indica que la representación diplomática de El Salvador en Costa Rica realizó una misa el día 23 de mayo, junto a la comunidad salvadoreña,

quienes compartieron la transmisión en directo de la ceremonia de la beatificación en El Salvador, además de una exposición fotográfica en la sede de dicha delegación, con el nombre “Monseñor Romero Vive” (párr. 2).

El papel ejercido por la Embajada de El Salvador en Costa Rica es de especial trascendencia cuando se trata de este tipo de eventos, pues es una forma a través de la cual se oficializa un acto conmemorativo de este tipo. Es decir, para las personas salvadoreñas en Costa Rica, la participación de la Embajada da legitimidad a este tipo de actividades. De la mano con estas iniciativas, y en el marco de la beatificación, la municipalidad de Curridabat –cantón donde se encuentra ubicada dicha embajada– acordó darle, unos días después de haberse realizado esta actividad, el nombre de Monseñor Romero a un parque. Este se ubica a escasos 75 metros en dirección oeste de donde se encuentra la delegación consular salvadoreña en Costa Rica (Acta de la Sesión Ordinaria N° 265-2015, Concejo Municipal de Curridabat, p. 51). Esta decisión la tomó la municipalidad luego de recibir nota del Embajador de El Salvador en Costa Rica, Don Sebastián Vaquerano López quien, motivado porque se acercaba la fecha de la beatificación, solicitó respetuosamente se considerara su propuesta (Acta de la Sesión Ordinaria N° 261-2015, Concejo Municipal de Curridabat, p. 466-467).

Imagen N°2- Parque Monseñor Romero, ubicado en el Cantón de Curridabat, Provincia de San José



Fuente: Imagen tomada por el autor el día 18 de setiembre de 2017.

Este accionar del gobierno local del cantón donde se encuentra la Embajada muestra cómo a partir de la apropiación de espacios, este tipo de colectivos van adueñándose de elementos tan simbólicos en la creación de la identidad colectivo, como lo son los parques. Y demuestra el hecho que, en los años siguientes, la comunidad salvadoreña en Costa Rica, utilizó dicho espacio para realizar actividades conmemorativas a Monseñor Romero.

En el mes de mayo de ese mismo año se realizaron dos actividades más. El viernes 22, el Departamento Ecuménico de Investigaciones compartía una invitación a una Vigilia con motivo de la beatificación, la cual se llevó a cabo en la capilla del Colegio Nuestra Señora de Sión en Moravia. (DEI, 2015). De la misma forma, gracias a las

gestiones realizadas nuevamente por la Embajada de El Salvador en Costa Rica, se expuso de la misma forma que días anteriores, las fotografías y afiches alusivas a Monseñor Romero, pero esta vez desde el 31 de mayo y hasta el 5 de junio, en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Costa Rica, en la ciudad de San Pedro de Montes de Oca. La salvadoreña de nombre Sofía Gómez Vaquerano fue quien estuvo a cargo de la exposición de estos afiches y fotografías que reunió por años, y que fueron diseñados y divulgados por organizaciones salvadoreñas en honor a la figura del beato. (Amelia Rueda, 2015, párr.1)

Esta serie de actividades y conmemoraciones con motivo de la beatificación de Monseñor Romero se siguieron realizando en los años siguientes. El 10 de marzo de 2016,

cuando pronto se cumplirían 36 años de su martirio, por iniciativa de un grupo de personas costarricenses y salvadoreñas, se presentó una solicitud dirigida vía correo electrónico por la señora Solange Vidaurre Álvarez, al alcalde de la Municipalidad de Curridabat –cantón josefino donde se ubican la Embajada y el Parque bautizado como Monseñor Romero– para que este apruebe un permiso con la intención de realizar en este sitio, con el apoyo del Ministro Consejero de la Embajada de El Salvador en Costa Rica, José Roberto Castellón López, un evento para “hacer memoria histórica del Beato” y “asociar algunos sitios públicos con la imagen de personalidades que hayan dejado un legado edificante de amor al prójimo”. (Vidaurre- Álvarez, 2016, correo electrónico enviado a la Municipalidad de Curridabat).⁶

La Alcaldía del cantón dio visto bueno a esta actividad, la cual se realizó el jueves 24 de marzo en el Barrio El Padro, donde se ubica actualmente dicho parque en honor a Monseñor. Se convocó un grupo importante de personas salvadoreñas y costarricenses. Según información brindada por la señora Solange, luego de la actividad, se

realizó una recepción en la sede de la Embajada donde compartieron los asistentes quienes comieron “deliciosas pupusas salvadoreñas” (Vidaurre- Álvarez, comunicación personal, lunes 28 de mayo del 2018). Como parte de esta serie de actividades, un día antes, el día miércoles 23 de marzo, se organizó una caminata convocada por varios colectivos sociales, con el nombre “Romero Vive”. Esta actividad tuvo por escenario la Avenida Central en el centro de San José, la capital de Costa Rica.

En mayo, cuando se cumplía un año de haberse declarado beato a Monseñor Romero, el mismo colectivo de personas salvadoreñas y costarricenses que organizaron la actividad en marzo para conmemorar el 36 aniversario del beato, decidieron planear otra actividad, pero esta vez con diferente motivo: celebrar el primer aniversario de la beatificación. La celebración se denominó “Tributo conmemorativo al Beato Monseñor Oscar Arnulfo Romero y Galdámez”, y su objetivo fue “organizar para la celebración de la Conmemoración del primer aniversario de la beatificación de San Romero de América, un evento cristiano-cultural, para el día sábado 21 de mayo de 2016” (Vidaurre- Álvarez, 2016, p. 1).⁷

6 Agradezco profundamente a doña Solange Vidaurre Álvarez quién no escatimó en brindarme el correo electrónico que dirigió a la municipalidad, así como la respuesta que el alcalde Edgar Mora Altamirano le envió.

7 Doña Solange me facilitó de la misma forma, la minuta y la agenda de esta celebración. Nuevamente agradezco a ella esta valiosa información.

Imagen N°3- Cartel Publicitario sobre la Caminata “Romero Vive”



Fuente: Imagen tomada del sitio web del DEI, organizador del evento, 19 de marzo del 2016.

Este acto conmemorativo se llevó a cabo en la Parroquia de Nuestra Señora de Lourdes de Montes de Oca,⁸ por iniciativa del Padre Leopoldo Galdámez –salvadoreño que llegó en condición de refugio en los años 80 a Costa Rica–, quien ha incentivado en su parroquia la devoción a Monseñor Romero; jun-

8 En esta parroquia yace una reliquia de Monseñor Romero, que según testimonio del cura Leopoldo Galdámez, la recibió del padre Guillermo Chávez, quien la obtuvo de obsequio de parte de unas religiosas, y que actualmente se encuentra en este templo católico, en una especie de maqueta pequeña de la Catedral de El Salvador (Leopoldo Galdámez, comunicación personal, miércoles 21 de marzo del 2018).

to a Cristella Rivas, Williams Delgado –salvadoreños que llegaron a Costa Rica en 2010, miembros del grupo Obras de Monseñor Romero y vecinos de Mercedes Sur de Heredia– y doña Solange Vidaurre –costarricense con gran devoción por Monseñor Romero–.⁹ Entre otras actividades, se presentó una tarde de reflexión denominada “yo conocí al Beato”, que contó con la presencia de testimonios de tres personas

9 Tanto en este evento, como en el realizado en el Parque Monseñor Romero, se contó con el apoyo directo del Padre Guillermo Chávez, que como se ha mencionado en otras citas, participó de forma activa, desde incluso los años ochenta en este tipo de actividades conmemorativas a Monseñor Romero.

salvadoreñas. Se hizo una misa de acción de gracias, al estilo campesino, a cargo del señor Marvin Varela, y se compartieron pupusas salvadoreñas. A la actividad asistieron el Embajador de El Salvador en Costa Rica y el padre Guillermo Chávez, del que se ha hecho mención anteriormente.

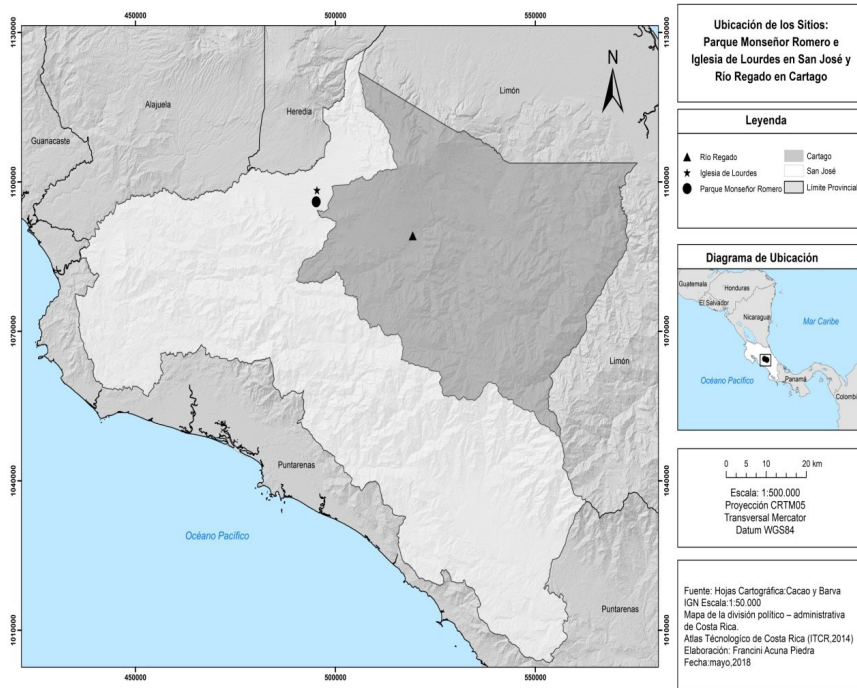
Recientemente, en abril del año 2018, la comunidad salvadoreña en Costa Rica con el apoyo de la Embajada de El Salvador en este país, el apoyo del Cura Leopoldo Galdámez y la Parroquia de Lourdes de Montes de Oca realizó una vez más una actividad conmemorativa a Monseñor Romero. La misma, a diferencia de años anteriores, se realizó el 15 de abril, precisamente porque como lo menciona en su testimonio el padre Leopoldo, la conmemoración del martirio de Monseñor Romero iba a coincidir con celebraciones de la Semana Santa y por lo tanto no convendría mezclar ambas festividades, que además no poseen elementos en común, o “desde el punto de vista litúrgico no es conveniente hacerlo” (Leopoldo Galdámez, comunicación personal, miércoles 21 de marzo del 2018). No obstante, la Universidad Teológica de América Central –que lleva el nombre de Monseñor Oscar Arnulfo Romero– sí convocó a una misa el 23 de marzo, en la Capilla del Colegio Calasanz en San Pedro de Montes de Oca. De la misma forma, ese mismo día la Embajada de El Salvador en Costa Rica realizó

una actividad que consistió en la proyección de una película titulada “El Desagravio”, en conmemoración del 38 aniversario del martirio.¹⁰

A pesar de que la mayoría de todas estas actividades se comenzaron a organizar a partir de 2015 con la noticia de la beatificación, y que casi la totalidad de ellas fueron coordinadas con la colaboración de personas salvadoreñas radicados en Costa Rica, la Embajada y algunos líderes religiosos de El Salvador también radicados en este país, hubo de parte de algunos costarricenses por adoptar la devoción y la veneración a Monseñor Romero. El Padre Guillermo Chávez, el cura José Manuel Díaz Cantero y doña Solange Vidaurre Álvarez y su esposo dan cuenta de ello. El caso del sacerdote Chávez es el más destacado, pues se ha constatado, según relatos de los y las participantes, que fue uno de los religiosos costarricenses que desde la década de 1980 tuvo una importante participación, cuando miles de salvadoreños y salvadoreñas llegaron a Costa Rica, expulsados de su país de forma forzosa por la situación de la guerra. Así mismo, tuvo una destacada labor en las actividades realizadas en el contexto de la beatificación e incluso actual-

10 Se tuvo noción de estas actividades precisamente porque algunos de los entrevistados compartieron invitaciones a esta actividad con el autor del artículo. Entre ellas figuran Doña Solange Vidaurre.

Mapa N°2- Localización de algunos de los lugares donde se venera a Monseñor Romero en Costa Rica



mente hay una comunidad en la provincia de Cartago, denominada Río Reventado de Ujarrás, en cuyo templo hoy se venera a Monseñor Romero (Solange Vidaurre Álvarez, comunicación personal, lunes 28 de mayo del 2018).

De esta forma se puede deducir que en varias localidades de Costa Rica hay alguna advocación a Monseñor Romero, no solo por parte de personas salvadoreñas que hoy radican en este país, sino también por un importante número de costarricenses que “le tienen un cariño, respeto y veneración muy grande a Monseñor Romero” (Leopoldo Galdámez, comunicación

personal, miércoles 21 de marzo del 2018). El beato hoy tiene devotos en diferentes lugares de Costa Rica, y además de ser considerado un elemento articulador de la identidad colectiva de los salvadoreños radicados en Costa Rica, es símbolo de devoción entre personas de ambos países. De esta forma, desde Los Ángeles de Quebrada Grande de Liberia, provincia de Guanacaste en el norte del país, hasta las provincias centrales de Cartago, Heredia y San José, Monseñor Romero se mantiene en el recuerdo de quienes desde antes de este año, lo han considerado un santo (ver mapa N°2)

Conclusiones

La presente investigación muestra algunos resultados sobre la devoción a Monseñor Romero en Costa Rica por parte de personas salvadoreñas que actualmente viven en este país. El primer hallazgo importante está vinculado a cómo en el contexto de la guerra civil en El Salvador durante la década de 1980, muchos salvadoreños y salvadoreñas se vieron obligados a huir de manera forzada hacia otros destinos, entre los cuales se incluye Costa Rica. Este país se consideraba una de las mejores opciones entre quienes pudieron al menos determinar hacia dónde se desplazaban. Algunos solo siguieron recomendaciones que les hacían personas allegadas, o bien por labor de organizaciones internacionales terminaron trasladándose a este nuevo destino.

En segundo lugar, durante este periodo en que llegaban miles de estas personas en condición de refugiados a Costa Rica, la dispersión de la comunidad salvadoreña no permitió generar lazos identitarios entre quienes se habían refugiado en este país. Las organizaciones de salvadoreños y salvadoreñas de Costa Rica fueron uno de los elementos que permitieron a esta población mantener un vínculo en un país con características culturales diferentes. Las conmemoraciones a Monseñor Romero fueron durante esa época uno de estos elementos que, a través de la memoria cultural, facilitaron en alguna medida

el proceso de adaptación al menos segmentada en este nuevo país. Reunirse a celebrar al mártir, el día de la madre, la navidad, entre otras festividades, funcionó como una estrategia de supervivencia a condiciones adversas en contextos de refugio y desplazamiento forzoso.

A pesar de que muchos de estas personas vuelven a El Salvador después de los acuerdos de paz en el año 1992, un número significativo decide no volver y asentarse en Costa Rica, obteniendo su residencia o en algunos casos su doble nacionalidad. Recientemente, un grupo de estos salvadoreños que decidieron mantenerse en este país, se aglutinaron utilizando como elemento de cohesión social a la figura de Monseñor Romero. El contexto de la beatificación en el 2015 les permite a algunos retomar sus vínculos con algunos de sus compatriotas para hacer memoria del beato. Para algunos otros, es la ocasión para redescubrir al mártir.

A partir de 2015, un grupo de estas personas salvadoreñas radicadas en Costa Rica, con el apoyo fundamental de la Embajada de El Salvador en este país, comienzan a conmemorar una serie de festividades cuyo centro de devoción es Monseñor Romero. Al compartir comidas salvadoreñas y hacer memoria de elementos tan importantes como la figura del beato, están vinculándose a sus paisanos y están rescatando del olvido elementos fundamentales para la identidad

colectiva. En alguna medida estas prácticas conmemorativas les permite crear sentidos de pertenencia a una sociedad que al menos por medio de un sector, las ha adoptado y les permite a “los otros” formar parte del “nosotros”. La religiosidad en el proceso de integración de los migrantes a las sociedades de acogida desempeña un papel fundamental, y la devoción a Monseñor Romero en Costa Rica lo demuestra.

Referencias bibliográficas

- Consulado General de El Salvador en Boston. (2015, 01 de junio) *Embajada de El Salvador en Costa Rica realiza actividades por beatificación de Monseñor Romero*. Recuperado de: <http://embajadamexico.rree.gob.sv/index.php/actualidad/noticias/item/4646-embajada-de-el-salvador-en-costarica-realiza-actividades-por-beatificacion-de-monsenor-romero/> [Consulta 14 de marzo, 2018].
- Hayden, B. (2005). *Salvadoreños en Costa Rica. Vidas desplazadas*. San José: EUCR.
- Medina-Pérez, M., y Escalona-Velázquez, A. (2012) La memoria cultural como símbolo social de preservación identitaria. *Contribuciones a las Ciencias Sociales*. Enero, 2012. Recuperado de <http://www.eu-med.net/rev/cccss/17/mpev.html/> [Consulta 23 de marzo, 2018].
- Rodríguez-Abarca, A., Rojas-Venavides, C., Sibaja-Quesada, G., y Alpízar-Rodríguez, F. (2013). *Técnicas cualitativas de investigación*. San José: EUCR.
- Rueda, A. (2015, 31 de mayo) Salvadoreña revela afiches de Monseñor Romero escondidos durante 35 años por temor a represalias. *AR.COM*. Recuperado de: <https://www.ameliarueda.com/nota/salvadorena-revela-afiches-monsenor-romero-escondidos-35-anos-represalias/> [Consulta 28 de febrero, 2018].
- Serafino, M. (2010) La celebración de una virgen migrante, construcciones identitarias entre bolivianos y santafesinos en un sector de Quintas al norte de la ciudad de San Fe, Argentina. *Revista Sociedad y Economía*. 19, 117-134. Recuperado de <http://www.scielo.org.co/pdf/soec/n19/n19a07.pdf/> [Consulta 20 de mayo, 2018].
- Solano, H. (2015, 13 de febrero) Salvadoreña que intentó auxiliar a Monseñor Oscar Arnulfo Romero: “siempre fue un hombre santo”. *La Nación*. Recuperado de: <https://www.nacion.com/>

- com/el-mundo/conflictos/salvadorena-que-intento-auxiliar-a-monsenor-oscar-arnulfo-romero-siempre-fue-un-hombre-santo/MIRCFCL-BXNBHBHZ4715L5TCMPQ/story/ [Consulta 14 de marzo, 2018].
- Solano, H. (2015, 23 de marzo) Fieles recordarán los 35 años del martirio de Monseñor Romero con misa en San José. *La Nación*. Recuperado de: <https://www.nacion.com/el-pais/servicios/fieles-recordaran-los-35-anos-del-martirio-de-monsenor-romero-con-misa-en-san-jose/GLXE-2HB5PJEM3DYTMV6BSML-MUQ/story/> [Consulta 22 de abril, 2018].
- Vargas-Araya, M. (2015, 26 de mayo) La huella del Beato Monseñor Romero en Guanacaste. *Diario Digital El Independiente*. Recuperado de: <https://diariodigitalelindependiente.com/2015/05/26/la-huella-del-beato-monsenor-romero-en-guanacaste/> [Consulta 17 de febrero, 2018].
- Villanueva, D. (2015, 23 de mayo) Costa Rica se une a la fiesta por la beatificación de Monseñor Romero. *CNN*. Recuperado de: <http://cnnespanol.cnn.com/2015/05/23/costa-rica-se-une-a-la-fieta-por-la-beatificacion-de-monsenor-romero/> [Consulta 09 de mayo, 2018].

Nuestros colaboradores

Vincenzo Paglia

(Boville Ernica, Frosinone, Italia, 12 de abril de 1945) es un arzobispo católico, Presidente del Pontificio Consejo para la Familia y obispo emérito de la Diócesis de Terni-Narni-Amelia en Italia. Es uno de los fundadores de la Comunidad de San Egidio y postulador de la causa de beatificación del arzobispo de San Salvador Óscar Romero.

Salvador Menéndez Leal

Doctor en Dr. Derecho Público por Universidad Autónoma de Barcelona. Se ha desempeñado como Procurador Adjunto de la Procuraduría de los Derechos Humanos, Secretario del Consejo Nacional de la Judicatura y Magistrado del Tribunal de Ética Gubernamental. Es miembro de CONABUSQUEDA y coordinador del Máster en Derechos Humanos y Educación para la Paz, de la Universidad de El Salvador.

Tutela Legal Dra. María Julia Hernández

Asociación de Derechos Humanos que tiene dentro de sus objetivos “Contribuir integralmente a la defensa, promoción y educación de los Derechos Humanos, a través de diferentes programas jurídicos, educativos, preventivos y de análisis de la realidad jurídico-social, teniendo como la base los principios cristianos, la Constitución de la República, instrumentos nacionales e internacionales en

materia de derechos humanos, en beneficio de la persona humana. Así como, contribuir y promover a una cultura de paz mediante la difusión, educación y conocimiento de los derechos humanos”.

Asociación Pro-búsqueda

Es una asociación cuyo objetivo primordial es promover la organización de las víctimas de la desaparición forzada de niñas y niños desaparecidos durante el conflicto armado de El Salvador para su empoderamiento en la reivindicación de sus derechos ante el Estado. Se fundó formalmente en 1994, sin embargo, el sacerdote Jon de Cortina y otros hombres y mujeres, ya había realizado un trabajo organizativo en Chalatenango, el cual había dado frutos.

Adriana Valle

Adriana Valle, master en periodismo global, directora de Televisión de El Salvador (TVES), canal 10 y directora del documental “Óscar Romero: una voz universal”, producido por TVES.

José Fredis Sandoval

Presbítero y licenciado en Teología. Es miembro de la Concertación Monseñor Romero y docente de formación cristiana.

Miguel Ángel Guzmán Ramos

Salvadoreño de nacimiento, es consultor y docente universitario. Ha cursado estudios de Filosofía, Teología y Ciencias de la Religión. Cuenta con una larga trayectoria en el acompañamiento a Comunidades Eclesiales de Base en El Salvador, promoción y defensa de Derechos Humanos en diferentes países de América Latina. Ha representado a El Salvador ante la Coordinadora Oscar Romero de Centroamérica, CORCA, ante CEB-Continental y ha sido miembro de la Coordinadora EcuMénica de la Iglesia de las y los pobres de El Salvador, CEIPES.

Carlos Gregorio López

Doctor en Historia por la Universidad de Costa Rica, Máster en Historia por la Universidad de Costa Rica, Licenciado en Letras por la Universidad de El Salvador. Docente investigador de la Licenciatura en Historia, Universidad de El Salvador; trabaja temas de historia política y cultural salvadoreña, siglos XIX y XX.

Laura Castro

Originaria de la ciudad de San Salvador, El Salvador. Egresada del Colegio María Auxiliadora, inició sus estudios de Antropología Sociocultural en la Universidad de El Salvador en el año 2012. Se graduó en el año 2018; su tesis de grado tiene por título “Ritual y memoria histórica: Una aproximación antropológica a la construcción de la figura de Monseñor Romero en El Salvador”.

Carlos Lara Martínez

Doctor en Antropología. Estudió en la Escuela Nacional de Antropología e Historia de México, en la Universidad de Calgary, Canadá, y en el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México. Es el fundador de la Licenciatura en Antropología Sociocultural de la Universidad de El Salvador. Ha desarrollado diversos programas de investigación; recientemente se ha dedicado al estudio de la memoria histórica, desarrollando una investigación sobre la Memoria Histórica del Movimiento Campesino de Chaltenango y de la población indígena de Santo Domingo de Guzmán.

Juan Félix Picado

Historiador graduado de la Escuela de Historia de la Universidad Nacional de Costa Rica. Actualmente se encuentra cursando dos Maestrías. Una es una Maestría en Historia Aplicada en la Escuela de Historia de la Universidad Nacional de Costa Rica, donde investiga sobre el catolicismo social en las últimas décadas del siglo XIX y primeras del siglo XX en Costa Rica. Una segunda Maestría en Estudios Latinoamericanos en el Instituto de Estudios Latinoamericanos de la Universidad Nacional de Costa Rica, donde realiza un proyecto de investigación sobre la devoción a Monseñor Romero en un grupo de salvadoreños migrantes en Costa Rica.