

UNIVERSIDAD DON BOSCO



Facultad de Ciencias y Humanidades

Escuela de Teología

**La concepción de la Iglesia en las Cartas Pastorales y Homilias de Mons.
Óscar Arnulfo Romero y Galdámez**

Tesis de Doctorado en Teología

Por: David Jacob Romero García

Asesor: Dr. José Isaías Meléndez Juárez

Lector: Dr. Pablo Nelson Granados Velasco

Lector: Dr. Manuel de Jesús Acosta Bonilla

San Salvador, 2024

Rector
Dr. Mario Rafael Olmos Argueta, sdb

Secretaria general
Mgr. Yesenia Xiomara Martínez Oviedo

Vicerrector académico
Dr. José Humberto Flores Muñoz

Director del doctorado en Teología
Dr. Juan Vicente Chopin

Asesor de tesis
Dr. José Isaías Meléndez Juárez

Dedicatoria:

Esta investigación está dedicada a mi familia, amigos, colegas de la Universidad Don Bosco y a todos los hombres de buena voluntad que, en coherencia con el evangelio, buscan caminos adecuados y estables de liberación integral para las mayorías empobrecidas de América Latina y del mundo, que como Mons. Romero desean que, desde la dimensión eclesial como Iglesia de los pobres, se complete la transformación de la realidad hacia una fraternidad social, donde se supriman las diferencias de todo tipo y se restablezca el bien común y la justicia social para todos, conforme al corazón de Cristo según el evangelio e iluminados bajo el magisterio de la Iglesia (David Jacob Romero García, 03/09/2024).

INDICE GENERAL

Contenido	Pág.
Siglas y abreviaturas	8
Introducción general	11
Capítulo I: Antecedentes generales	
1.1. Planteamiento del Problema	17
1.2. Pregunta de Investigación	19
1.3. Objetivos	19
1.3.1. Objetivo General	
1.3.2. Objetivos específicos	
1.4. Hipótesis	19
1.5. Conceptos claves	20
1.6. Justificación de la investigación	30
1.7. Metodología	32
1.8. Estado de la cuestión	33
1.9. Fuentes	36
1.9.1. Fuentes primarias	36
1.9.1.1. Documentos del Magisterio de la Iglesia	36
1.9.1.2. Biógrafos e historiadores cercanos	37
1.9.2. Fuentes secundarias básicas	38
Capítulo II: La concepción de la Iglesia en el Concilio Vaticano II	
Introducción	53
2.1. Contexto general del Concilio Ecuménico Vaticano II	55
2.2. La concepción de Iglesia en la Constitución Dogmática <i>Lumen Gentium</i>	70
2.2.1. Contexto general de la <i>Lumen Gentium</i>	70
2.2.2. Estructura y contenido de la <i>Lumen Gentium</i>	72

2.2.3. Imágenes o conceptos sobre la Iglesia en el concilio y postconcilio a partir de la <i>Lumen Gentium</i>	78
2.2.3.1. El misterio de la Iglesia	80
2.2.3.2. La Iglesia sacramento	82
2.2.3.3. Iglesia Cuerpo de Cristo	86
2.2.3.4. La Iglesia Esposa de Cristo	90
2.2.3.5. La Iglesia Pueblo de Dios	93
2.2.3.6. La Iglesia Comunión	99
2.2.3.7. La Iglesia de los pobres	107
2.2.4. Integración de los diversos conceptos e imágenes sobre la Iglesia en la <i>Lumen Gentium</i>	113
2.3. La concepción de Iglesia en la Constitución Pastoral <i>Gaudium et Spes</i>	121
2.3.1. Contexto general de la <i>Gaudium et Spes</i>	121
2.3.2. Estructura del documento y temáticas de la <i>Gaudium et Spes</i>	130
2.3.3. Una Iglesia en y para el mundo: la propuesta de la <i>Gaudium et Spes</i>	139
Conclusión del Capítulo II	147
 Capítulo III: La vida de Mons. Romero dentro del contexto histórico salvadoreño	
Introducción	155
3.1. De su infancia hasta su llegada a El Salvador como sacerdote (1917-1944)	156
3.2. Labor pastoral de Mons. Romero en San Miguel	162
3.3. El ministerio episcopal de Mons. Romero entre los Gobiernos militares de 1972 a 1979	170
3.3.1. Obispo auxiliar en San Salvador	174
3.3.2. Obispo Titular en Santiago de María	183
3.3.3. Arzobispo en San Salvador	188
3.4. Las organizaciones populares y la última etapa histórica de Mons. Romero	199
Conclusión del capítulo III	211

Capítulo IV: La concepción de la Iglesia en las Cartas Pastorales de Mons. Romero

Introducción	218
4.1. Contenido de las Cartas Pastorales	220
4.1.1. Primera Carta Pastoral: Iglesia de la Pascua	220
4.1.2. Segunda Carta Pastoral: Iglesia, cuerpo de Cristo en la historia	222
4.1.3. Tercera Carta Pastoral: la Iglesia y las organizaciones populares	229
4.1.4. Cuarta Carta Pastoral: Misión de la Iglesia en medio de la crisis del país	233
4.2. Análisis de los conceptos e imágenes eclesiales en las Cartas pastorales	237
4.2.1. La Iglesia es signo e instrumento de la Pascua de Cristo	239
4.2.2. La Iglesia es solidaria con el pueblo y sus justas reivindicaciones	244
4.2.3. La misión de la Iglesia es configurar en Cristo al pueblo de Dios desde la Iglesia de los pobres	246
Conclusión del capítulo IV	254

Capítulo V: La concepción de la Iglesia en las Homilías de Mons. Romero

Introducción	260
5.1. Características de la Iglesia en las Homilías de Mons. Romero	262
5.1.1. La Iglesia es comunión con Dios en la historia de los hombres	262
5.1.2. La Iglesia encarna la liberación de Cristo	265
5.1.3. La Iglesia al servicio del Reino	268
5.1.4. La Iglesia es perseguida y martirial	274
5.1.5. La Iglesia pueblo de Dios desde la opción preferencial por los pobres	278
5.1.6. La Iglesia es la viña del Señor	288
5.1.7. La Iglesia es esposa de Cristo	290
5.1.8. La Iglesia en fidelidad al Papa	292
5.1.9. La misión de la Iglesia	295
5.1.10. La Iglesia frente a la política y el Gobierno	301
5.1.11. La Iglesia es dialogo e instrumento de justicia social y bien común	303
5.1.12. La Iglesia es la unida del Obispo con su pueblo	306
5.1.13. La Iglesia ante el capitalismo y el comunismo	310

5.1.14. La Iglesia al servicio de la patria	315
5.1.15. María, principio e imagen de la Iglesia	319
5.2. El aporte eclesial de Mons. Romero	321
5.2.1. Convertirse a los pobres para ser la Iglesia de los pobres	324
5.2.2. La opción por los pobres exige una reorientación de la pastoral de la Iglesia	326
5.2.3. La Iglesia es liberación de Cristo desde un sentir encarnado en los pobres	328
5.2.4. Los pobres, lugar teológico	331
5.2.5. La Iglesia es comunión con el Romano Pontífice	333
5.2.6. La Iglesia está al servicio de una patria como su responsabilidad histórico-salvífica	334
5.2.7. Un Obispo institucionaliza la opción por los pobres	339
Conclusión del capítulo IV	342
Conclusión general	352
Bibliografía general	367
Anexo bibliográfico	376

SIGLAS Y ABREVIATURAS

1 COR	Primera Carta a los Corintios
1 JN	Primera de Juan
1 PE	Primera de Pedro
1 TES	Primera Tesalonicenses
2 COR	Segunda Carta a los Corintios
2 MAC	Segunda Macabeos
2 PE	Segunda de Pedro
AA	<i>Apostolicam Actuositatem</i> , decreto conciliar
AAS	<i>Acta Apostolicae Sedis</i>
AEU	Asociación de Educadores Universitarios
AG	<i>Ad Gentes</i>
AGEUS	Asociación Estudiantil de la Universidad de El Salvador
AID	Agencia Interamericana para el Desarrollo
ALPRO	Alianza para el Progreso
ANDES	Asociación Nacional de Educadores Salvadoreños, 21 de junio
ANEP	Asociación Nacional de la Empresa Privada
ANSESAL	Agencia Nacional de Seguridad de El Salvador
ASEU	Asociación Salvadoreña de Educadores Universitarios
BPR	Bloque Popular Revolucionario
CAL	Comisión de Obispos para América Latina
CAPUES	Comisión de Administración Provisional de la Universidad de El Salvador
CCE	Catecismo de la Iglesia Católica.
CCE	Consejo Central de Elecciones (En El Salvador)
CEB	Comunidades Eclesiales de Base
CEDES	Conferencia Episcopal de El Salvador
CEPA	Comisión ejecutiva del Puerto de Acajutla
CEPAL	Comisión Económica para América Latina y el Caribe
CFR	Confrontar
CGS	Confederación General de Sindicatos
CIA	Agencia Central de Inteligencia de los Estados Unidos
CIDH	Comisión Interamericana de Derechos Humanos
CIDH	Comisión Internacional de Derechos Humanos
COL	Colosenses
CRM	Coordinadora Revolucionaria de Masas
DRU	Dirección Revolucionaria Unificada

DSI	Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia
DV	<i>Dei Verbum</i>
EF	Efesios
EG	<i>Evangelii Gaudium</i>
EM	Escuadrones de la Muerte
EN	<i>Evangelii Nuntiandi</i>
ERP	Ejército Revolucionario del Pueblo
ES	<i>Ecclesiam suam</i>
EX	Éxodo
FAL	Fuerzas Armadas de Liberación
FALANGE	Fuerzas Armadas de Liberación Anticomunista Guerra de Eliminación
FAO	Fondo de las Naciones Unidas para la Alimentación y Agricultura
FAPU	Frente de Acción Popular Unificada
FARN	Fuerzas Armadas de Resistencia Nacional
FDA	Administración de Medicamentos y Alimentos de Estados Unidos
FECCAS	Federación Cristiana de Campesinos Salvadoreños
FLP	Filipenses
FMLN	Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional
FPL	Fuerzas Populares de Liberación
FSLN	Frente Sandinista de Liberación Nacional
FSR	Federación Sindical Revolucionaria
FTC	Federación de Trabajadores del Campo
FUAR	Frente Unido de Acción Revolucionaria
FUP	Frente de Unidad Popular
GAL	Gálatas
GN	Génesis
GS	<i>Gaudium et Spes</i>
HCH	Hechos de los apóstoles
IMPRES	Instituto Magisterial de Prestaciones Sociales
IS	Isaías
ISSS	Instituto Salvadoreño del Seguro Social
ISTA	Instituto Salvadoreño de Transformación Agraria
IVU	Instituto de Vivienda Urbana
JER	Jeremías
JN	Juan
JRG	Junta Revolucionaria de Gobierno
LC	Lucas
LG	<i>Lumen Gentium</i>
LP-28	Ligas Populares 28 de febrero
MB	Mano Blanca
MC	Marcos

MCCA	Mercado Común Centroamericano
MERS	Movimiento Estudiantil Revolucionario de Secundaria
Miq	Miqueas
MLP	Movimiento de Liberación Popular
MT	Mateo
N	Numeral
OA	<i>Octogesima Adveniens</i>
ONU	Organización de las Naciones Unidas
ORDEN	Organización Democrática Nacionalista
OT	<i>Optatam Totius</i>
PC	<i>Perfectae Caritatis</i>
PCN	Partido de Conciliación Nacional
PCS	Partido Comunista Salvadoreño
PDC	Partido Demócrata Cristiano
PEBA	Programa de Educación Básica de El Salvador
PO	<i>Presbyterorum Ordinis</i>
PP	<i>Populorum Progressio</i>
PR	Partido Revolucionario
PRTC	Partido Revolucionario de los Trabajadores Centroamericanos
PRUD	Partido de Unificación Democrática
PUD	Partido de Unión Democrática
RAE	Real Academia de la lengua Española
ROM	Romanos
SC	<i>Sacrosanctum Concilium</i>
SEDAC	Secretariado Episcopal de América Central
STGO	Santiago
TL	Teología de la Liberación
UCA	Universidad Centroamericana “José Simeón Cañas”
UDN	Unión Democrática Nacionalista
UES	Universidad de El Salvador
UGB	Unión Guerrera Blanca
UNO	Unión Nacional Opositora
UPT	Unión de Pobladores de Tugurios
UR	<i>Unitatis Redintegratio</i>
UR	<i>Unitatis Redintegratio</i>
UR-19	Universitarios Revolucionarios 19 de julio
UTC	Unión de Trabajadores del Campo
YSAX	Radio del Arzobispado de San Salvador

INTRODUCCIÓN GENERAL

Es necesario iniciar explicando que la tesis doctoral es sobre la Concepción de la Iglesia en las Cartas Pastorales y Homilías de Mons. Romero¹; ¿pero por qué no hablar de concepto o eclesiología en esta investigación? Según la RAE un concepto expone con claridad y exactitud los caracteres genéricos y diferenciales de algo material o inmaterial². Y en el caso de la Iglesia es una realidad procesual no estática por su especificidad de estar atenta a los signos de los tiempos en cada momento histórico para interpretar en ellos la voluntad de Dios, pues en orden de revelación es servidora del Reino de Dios, por sobre todas las cosas. Por ende, un concepto es hasta cierto punto inamovible; pero la Iglesia, aunque posee características teológicas permanentes, debe estar abierta a la voluntad de Dios en su devenir histórico y no reducida a un concepto. Ahora, una eclesiología implicaría completar los aspectos pastorales desarrollados por Mons. Romero, una exposición exegética de la persona de Jesús y su misión como fundamento de su actuar y una exposición sistemática de toda la obra de Mons. Romero (martirio, pastoral, espiritualidad, aporte del pueblo, lucha contra las idolatrías, etc.). Y todavía hay documentos no publicados de su pensamiento pastoral. Por tanto, concepción es el hecho o efecto de concebir algo en la mente³; y en el caso de Mons. Romero se trata de aproximarse a su noción de Iglesia que alude una orientación teológica y eclesiológica clara ineludible. Es la pretensión de la presente investigación.

La discusión sobre la naturaleza y misión de la Iglesia ha sido un debate histórico, especialmente cuando la Iglesia institucional jerárquica ha concentrado su reflexión y praxis para resolver problemas dogmáticos o administrativos durante muchos siglos. Y pocas veces ha permitido una revisión profunda de sí misma⁴.

¹ Para homologar el nombre con el cual se menciona a Mons. Óscar Arnulfo Romero y Galdámez será “Mons. Romero” en toda la tesis, excepto en el título general de la misma.

² Real Academia Española, *Diccionario de la Real Academia Española*, Edición Tricentenario, Barcelona, 2014, 2442.

³ Real Academia Española, *Diccionario de la Real Academia Española*, 2441.

⁴ Cfr. ÁNGEL ANTÓN, *El misterio de la Iglesia. Evolución histórica de las ideas eclesiológicas*, Tomo II, BAC, Madrid, 1987, 842.

El enfoque renovador de un nuevo significado de Iglesia acontece con el Concilio Vaticano II al afirmar que la Iglesia está entrelazada con la persona y misión de Cristo, cuando el reino de Dios se vuelve absoluto para El. De ahí, la Iglesia debe reinterpretar su naturaleza y misión desde un proceso de evangelización integral en el mundo, especialmente hacia y con los empobrecidos, marginados y descartados del mundo⁵. La Iglesia, por tanto, debe reflexionar profundamente a partir de la revelación dada por Cristo en el evangelio para descubrir su misión, pero desde una honesta conversión al proyecto del Padre, que a su vez es el reino anunciado por Cristo y las justas demandas que los pueblos, especialmente los pobres, que manifiestan su demandas y aspiraciones en la historia (LG 50, GS 3). Se trata de una renovación profunda, no solo conceptual, sino de la estructura eclesial y su praxis evangelizadora, donde el centro ya no es la Iglesia, sino Cristo y su misión en el mundo (GS 10), pues como manifestó Mons. Romero⁶: «Vale la pena, hermanos, pertenecer a esta nueva creación y dejarse inundar por esa fuerza del Espíritu que nos identifica con la misión de Cristo, que trajo como misión traer la paz, destruir el pecado, hacer justa la humanidad»⁷. Al final, se trata de que la Iglesia desde su magisterio y tradición pueda impregnar la Buena Nueva de Jesús en la humanidad para transformar la realidad de injusticia, opresión, muerte, exclusión bajo los criterios de bien común y la dignidad absoluta de la persona humana. Por lo cual, la misión de la Iglesia es precisamente continuar la misión de Cristo.

Mons. Romero lo especifica más: «Esta es la misión de Cristo: llevar la buena noticia a los pobres, a los que solo reciben malas noticias, a los que no sienten más que el atropello de los poderosos, a los que ven pasar por encima de ellos las riquezas que hacen felices a otros»⁸. Y esta nueva interpretación eclesial del Vaticano II que Mons. Romero la actualiza en la arquidiócesis de San Salvador es lo que debemos examinar en esta investigación doctoral.

⁵ Cfr. CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución Dogmática *Lumen Gentium*, N. 7; Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*, N. 42; Papa Francisco, Exhortación apostólica *Evangelii Gaudium*, N. 179. En adelante se abreviará *Lumen Gentium* por LG; *Gaudium et spes* por GS; y *Evangelium Gaudium* por EG.

⁶ En adelante nombraré en toda la tesis a Mons. Óscar A. Romero con el nombre acotado de “Mons. Romero”.

⁷ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo II, San Salvador 2005, 492. 14.05.1978.

⁸ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo VI, 233. 27.01.1980.

El cambio eclesial dado por el Concilio Vaticano II se extrae primordialmente de *Lumen Gentium* y *Gaudium et Spes* donde se afirma que la Iglesia es el Cuerpo de Cristo en la historia de los hombres y la misión de la Iglesia es la salvación integral de la humanidad⁹. Se trata de escrutar «el misterio de la vida y misión de Cristo entre los hombres»¹⁰ Luego, las Conferencias Episcopales de América Latina expresadas en Medellín y Puebla han actualizado el contenido del Concilio en las realidades de las mayorías oprimidas y explotadas de los pueblos latinoamericanos¹¹. Se trata de que la Iglesia muestre a Cristo encarnado en las situaciones históricas propias de cada pueblo y de cada Iglesia particular; pero este signo sacramental solo puede acontecer históricamente como pueblo de Dios e Iglesia de los pobres, según la interpretación que emana del Concilio Vaticano II, las cartas y homilias de Mons. Romero, los cuales se explicarán progresivamente.

La Iglesia como pueblo de Dios pide que su jerarquía se encarne en el pueblo y sea servidora de una evangelización integral, que significa un proceso de concientización de la opresión histórica, una revalorización de la persona humana sin discriminación o exclusión e integrarse en la promoción, liberación y desarrollo de los pueblos (EN 25-39)¹². En una búsqueda de la comunión real como Iglesia de los pobres donde todos encuentren su conversión y misión hacia una salvación integral, conforme a la voluntad de Dios.

Esta nueva comprensión de la Iglesia conciliar provoca en Mons. Romero un cambio evolutivo en su historia sobre su concepción de Iglesia, que durante su ministerio episcopal muestra ser fiel al evangelio, al magisterio de la Iglesia y las justas demandas que Dios pide a través de su pueblo pobre. Por tanto, para descubrir su concepción de Iglesia en la etapa última como arzobispo es necesario un análisis teológico de sus cartas pastorales y homilias. De ahí surge su concepción de Iglesia sin olvidar que todo proceso es gradual.

⁹ La salvación o misión integral no es un término bíblico, sin embargo, se trata de una expresión abreviada, útil para referirse a un concepto bíblico de lo que Cristo envía a su pueblo a hacer en el mundo, porque somos enviados al mundo tanto para testificar como para servir y, así como Dios es creador, redentor y Padre que se preocupa por el bienestar espiritual y material de todos los seres humanos y de toda su creación; de igual forma Jesús lo explicó en la sinagoga en Lc 4,18-19. Y lo ejemplifica con un servicio material al prójimo (Lucas 3,7. 8ª,10-14). Cfr. C. R. PADILLA, *Misión Integral. Ensayo sobre el reino y la Iglesia*, Edic. Nueva Creación, Buenos Aires, 1986,26-37)

¹⁰ Á. ANTÓN, *El misterio de la Iglesia. Evolución histórica de las ideas eclesiológicas*, Tomo II, 842.

¹¹ Cfr. MEDELLÍN, *Pobreza de la Iglesia*, N. 1. PUEBLA, N. 28,30,281,339, 551, 571, 1134-1165 y 1209.

¹² En adelante EN es la abreviatura de la Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi* de Pablo VI. Hay que comprender que hablamos de Iglesia desde la connotación católica, 'pues Mons. Romero era Obispo católico; pero él mismo deja claro que la Iglesia es el reino de Dios (Óscar A. Romero, Homilias, 132. 30.07.1978)

La concepción de Iglesia en Mons. Romero no se fundamenta en su magisterio local, sino que se sostiene desde el fiel cumplimiento del magisterio universal y regional de la Iglesia, al cual creía que si lo seguimos, no hay engaño:

Todo aquel que, ya iluminado con la luz del Evangelio y del magisterio de la Iglesia, ha tomado conciencia de lo indigno que está tratado muchas veces el hombre, imagen de Dios en tierra, y ha descubierto sus derechos, que tiene que defender a la luz de Cristo, tiene que seguir esa lucha, sea fiel a esa iluminación de fe, esté siempre fiel al magisterio de la Iglesia y no se engañará. Esto lo llevará a la verdadera redención¹³.

Aunque, se puede determinar que en Mons. Romero lo local y lo universal son dos polos dialécticos armónicos, donde el pueblo manifiesta la verdad de Dios y el Magisterio universal lo corrobora. Por tanto, es necesario comprender la concepción de Iglesia del Vaticano II para determinar la continuidad y novedad en la concepción de Iglesia en Mons. Romero.

Mons. Romero historiza su concepción de Iglesia en la Arquidiócesis de San Salvador, que en medio de una crisis social, política, económica y religiosa presenta el verdadero mensaje de Cristo al construir «la auténtica Iglesia de Cristo» como Iglesia de los pobres, que configura una evangelización integral para promover el progreso y desarrollo de la persona humana y de la patria que lleva el nombre del divino Salvador del mundo.

Esta investigación contiene los siguientes capítulos: El capítulo I, *Antecedentes generales*, corresponde el planteamiento del problema, la pregunta de investigación, los objetivos, la hipótesis, conceptos claves, justificación, metodología y el estado de la cuestión de la temática investigada.

En el capítulo II titulado *la concepción de Iglesia en el Concilio Vaticano II*, en la *Lumen Gentium* y *Gaudium et Spes*, la cual contiene el contexto general de cada documento, la visión general de su contenido eclesial y el análisis de los eclesiólogos conciliares y postconciliares para determinar las características fundamentales de Iglesia para el Concilio.

El capítulo III hace un recorrido descriptivo, historiográfico e interpretativo sobre el contexto histórico salvadoreño en correlación con la vida de Mons. Romero para entender la realidad a la que se enfrenta Mons. Romero y cómo su concepción de Iglesia va madurando

¹³ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 153. 19.06.77.

hacia una Iglesia liberadora desde la redención, encarnación y entrega martirial de Cristo en la realidad eclesial de la arquidiócesis de San Salvador.

En el capítulo IV se presenta la concepción de Iglesia en las Cartas Pastorales de Mons. Romero exponiendo el contenido general eclesial de cada carta pastoral y luego, incorporando una valoración de su concepción eclesial desde las mismas.

El capítulo V, concerniente a la concepción eclesial de Mons. Romero desde sus Homilías, ofreciendo los rasgos eclesiales fundamentales que determinan su propuesta eclesial y que permite obtener qué significa e implica la concepción eclesial en Mons. Romero.

Una vez explicitada la concepción de Iglesia a través de los rasgos o características que se obtienen de sus cartas pastorales y homilías se expone un apartado breve denominado aporte eclesial de Mons. Romero, dentro del capítulo V, destacando la novedad como reinterpretación del magisterio de la Iglesia para esclarecer la correcta naturaleza y misión de la Iglesia.

Otro dato explicativo es que en el anexo se presenta una división de las homilías por temáticas a partir del título y contenido de cada homilía para destacar que no se puede determinar la concepción eclesial de Mons. Romero sin la lectura acuciosa de las referidas a la Iglesia, pero sin dejar de cotejar las demás.

Con respecto a la metodología de trabajo de la presente investigación se usa la división pedagógica del Concilio entre Iglesia *ad intra* e Iglesia *ad extra* para delimitar la naturaleza y misión de la Iglesia en el Concilio Vaticano II¹⁴; pero para esclarecer la concepción de Iglesia en Mons. Romero se usa el método interpretativo que parte de lo dado históricamente (texto y análisis teológico) hacia los aspectos trascendentes que emanan de la misma realidad, denominada Iglesia.

Una acotación, aunque parezca evidente, que Mons. Romero fue obispo. Y este cargo, siguiendo el Código de Derecho Canónico (Arts. 381-402) es la autoridad plena en la Iglesia particular; por ende, su magisterio tiene validez canónica, pastoral y símbolo de santidad ante su pueblo:

¹⁴ Cfr. A. ANTÓN, *El misterio de la Iglesia, Evolución histórica de las ideas eclesiológicas*, Tomo II, 835-947.

Al Obispo diocesano compete en la diócesis que se le ha confiado toda la potestad ordinaria, propia e inmediata que se requiere para el ejercicio de su función pastoral, exceptuadas aquellas causas que por el derecho o por decreto del Sumo Pontífice se reserven a la autoridad suprema o a otra autoridad eclesiástica [...] El Obispo diocesano, consciente de que está obligado a dar ejemplo de santidad con su caridad, humildad y sencillez de vida, debe procurar con todas sus fuerzas promover la santidad de los fieles, según la vocación propia de cada uno; y, por ser el dispensador principal de los misterios de Dios, ha de cuidar incesantemente de que los fieles que le están encomendados crezcan en la gracia por la celebración de los sacramentos, y conozcan y vivan el misterio pascual (CIC, 381 y 387).

Por ende, Mons. Romero también es Buena Noticia para los obispos, quienes tienen la responsabilidad inmediata y directa de la conducción pastoral en su Iglesia.

Por último, se invita iniciar la lectura de la presente investigación tratando no solo de descubrir la concepción de Iglesia en Mons. Romero, sino también permitirse el renovar la conciencia y la praxis con respecto a la misión de la Iglesia de Cristo aquí y ahora en el nuevo contexto político, social, económico, cultural que nos toca vivir en el presente siglo. De esta manera lograr lo que Mons. Romero quiso tener, la configuración de la verdadera Iglesia de Cristo.

CAPÍTULO I

Antecedentes generales

1.1. Planteamiento del Problema

La investigación sobre la concepción de Iglesia en Mons. Romero en sus Cartas Pastorales y Homilias surge por la preocupación evidente de que a pesar de su canonización y las múltiples publicaciones sobre su pensamiento teológico-pastoral, según lo revisado en base de datos nacionales e internacional, hay pocas investigaciones científicas a nivel de doctorado en torno a su concepción eclesial, que a su vez retome la indisoluble conexión con la eclesiología del Concilio Vaticano II y la interpretación latinoamericana de los obispos reunidos en Medellín y Puebla expuesta en sus conclusiones generales y teólogos cercanos; por ello, el punto es definir su postura eclesial como pastor de la Iglesia arquidiocesana, la cual servirá de parámetro evaluador de las distintas formas inadecuadas de entender la naturaleza y misión de la Iglesia. Por tanto, lo que está detrás es la no claridad, en pleno siglo XXI, de lo que el pueblo de Dios debe entender sobre la naturaleza y misión de la Iglesia para Mons. Romero.

Rahner al analizar el símbolo eclesiológico de los padres de la Iglesia, que toda imagen o conjunto de imágenes sobre la Iglesia es consecuencia directa de la autocomprensión de sus miembros en cada época o suceso histórico¹ y, si dicha autocomprensión no se confronta con el evangelio, el magisterio de la Iglesia y los signos de los tiempos provoca errores en la praxis pastoral en las Iglesias particulares.

El Magisterio de la Iglesia, después del Concilio Vaticano II, ha querido manifestar la correcta naturaleza y misión de la Iglesia, pero bajo distintas imágenes, que cuando se valoran y se concretizan por separado provocan serias consecuencias históricas, muchas veces a favor del poder político y económico. Por ende, la presente investigación busca dilucidar no solo la comprensión adecuada de las imágenes o conceptos eclesiológicos emanados del Concilio Vaticano II, sino establecer que en Mons. Romero, siguiendo el Magisterio de la Iglesia es

¹ Cfr. H. RAHNER, *Simboli della Chiesa. La eclesiologia dei Patri*, San Paolo, Milano, 1995, 147-148.

capaz de reinterpretar las imágenes conciliares y definir una eclesiología encarnada, conforme al evangelio y en respuesta clara a los signos de los tiempos que emanan de la realidad de pobreza de su pueblo, El Salvador².

En Mons. Romero, su concepción eclesial no se restringe a lo estrictamente ritual, sacramental, abstraído de las cosas de este mundo o bajo una apariencia de vida cristiana, sino que para él, la verdadera Iglesia de Cristo se fundamenta históricamente en una praxis de liberación integral que, a partir del evangelio y el Magisterio de la Iglesia busca la transformación total de todas las cosas de este mundo, donde la praxis política está íntimamente conectada con la configuración e instauración del pueblo de Dios como Iglesia de los pobres, conforme al plan de salvación de Dios. Y por lo cual, este modo de entender la Iglesia automáticamente está en total antagonismo con muchas imágenes o conceptos eclesiales que están encausados hacia otros intereses, los cuales no son los intereses de Dios³.

Hay que dejar claro que la propuesta eclesial de Mons. Romero deja un camino o modo de proceder eclesial local, regional y universal: el reino de Dios no es una abstracción o un ideal en el imaginario de Jesús de Nazaret, sino un proceso de conversión, *aggiornamento*, comprensión y juicio sobre las cosas de este mundo, desde la perspectiva encarnada de cada Iglesia particular, al cual la Iglesia debe responder conforme a los signos de los tiempos que Dios expone en la historia de cada pueblo. Y más concretamente, el fundamento eclesiológico y teológico de Mons. Romero es a partir de una opción por los pobres que provoque un pueblo de Dios que viva como Iglesia de los pobres, según la correspondiente implicación radical que requiere dicha opción.

² La “irrupción del pobre”, puesta en evidencia por el Concilio Vaticano II, las Conferencias Episcopales de Medellín y Puebla y la Teología de la Liberación ha provocado en la Iglesia latinoamericana una reflexión teológica donde se coloca al centro la realidad de la pobreza desde la condición material de injusticia que viven los pobres. Son los pobres el signo por excelencia de los tiempos histórico-pastoral donde la Iglesia debe colocar su mirada para descubrir la presencia de Dios hoy (Cfr. J. L. Segundo, “La opción de los pobres como clave hermenéutica para entender el Evangelio”, *Sal Terrae*, 6 (1986), 473-482.). En América Latina y en el Tercer Mundo en general, extenderse en justificar la realidad de la pobreza estructural no debería ser un problema, por la evidencia de su realidad y como algo que caracteriza nuestra época humana. Más bien habría que preguntarse cómo es posible que otras teologías no lo reconozcan y no lo tomen en serio al menos en este sentido histórico-pastoral. La irrupción de los pobres como signo de los tiempos es algo que le es dado a la teología, ésta piensa que al operar liberadoramente sobre la pobreza conoce mejor lo que Dios está diciendo a través de los pobres. Por tanto, una teología que desarrolla dentro de y a través de un mundo sufriente puede muy bien ser descrita como *Intellectus amoris et Iustitia* en respuesta al amor *quaerens intellectum* medieval (I. Ellacuría, “Discernir 'el signo' de los tiempos”, *Diakonia*, 17 (1981), 58.

³ Ó. A. ROMERO, *Homillas*, Tomo I, 286. (28.08.1977); Tomo III, 234-241. (10.09.1978).

1.2. Pregunta de Investigación

¿Cuáles son las características fundamentales que permiten comprender la concepción de Iglesia de Mons. Romero en sus Cartas Pastorales y Homilías y, que al mismo tiempo integra el Magisterio de la Iglesia y los signos de los tiempos al punto de reinterpretar la naturaleza y misión de la Iglesia en función de la realidad de las mayorías oprimidas conforme al evangelio?

1.3. Objetivos

1.3.1. Objetivo General

Proponer la concepción eclesial de Mons. Romero contenida en sus Cartas Pastorales y Homilías como un modo inequívoco de construir el reino de Dios desde una Iglesia de los pobres que alude una reinterpretación de la naturaleza y misión de la Iglesia en pobreza evangélica para esclarecer parámetros inequívocos eclesiológicos.

1.3.2. Objetivos específicos

- Delimitar la concepción de Iglesia que posee el Concilio Vaticano II integrando las distintas imágenes sobre la misma y sus posteriores propuestas postconciliares para comprender la naturaleza y misión de la Iglesia bajo la distinción *ad intra* y *ad extra*.
- Explicar el contexto histórico biográfico de Mons. Romero para comprender que su concepción eclesial como obispo y arzobispo es un proceso evolutivo y complejo hacia una visión eclesial acorde al Magisterio de la Iglesia y la opción por los pobres.
- Interpretar la concepción de Iglesia en Mons. Romero en sus Cartas Pastorales y Homilías como propuesta eclesial desde una Iglesia de los pobres, conforme al Magisterio de la Iglesia con el objeto de establecer criterios eclesiológicos fundamentales.

1.4. Hipótesis

En las Cartas Pastorales y Homilías de Mons. Romero existe un proceso de madurez en su concepción eclesial que reinterpreta el Magisterio oficial de la Iglesia en la perspectiva de fidelidad evangélica y, genera los principios eclesiales para una praxis cristiana actualizada como pueblo de Dios desde una Iglesia de los pobres.

1.5. Conceptos claves

Entre los conceptos claves para la presente investigación se exponen los siguientes:

- Concilio Vaticano II: es el nombre que se designó al XXI Concilio Ecuménico de la Iglesia, convocado por el Papa Juan XXIII, continuado por Pablo VI y celebrado en Roma de 1962 a 1965 para promover un *aggiornamento* eclesial que entable un diálogo con el mundo y en lugar de juzgar y sentenciar se visualice internamente para recuperar el espíritu evangélico de Jesús, definiendo más claramente su naturaleza y misión en el mundo⁴.
- Cuerpo de Cristo: es la imagen o concepto conciliar fundamentado en Pablo para designar la unidad de la Iglesia en Cristo a pesar de tener diferentes miembros y ministerios (1 Cor 12,1-11), donde Cristo es la cabeza de la Iglesia y el cuerpo de Cristo es la Iglesia, su dimensión histórica-salvífica en la historia humana (Col 1,15-18; LG 7).
- Dictadura militar: según la RAE, define dictadura militar como un «Régimen político que, por la fuerza o la violencia, concentra todo el poder estatal en un individuo o en un grupo u organización y reprime todo intento de sublevación, viola los derechos humanos fundamentales y restringe las libertades individuales»⁵. En el caso salvadoreño, la dictadura militar inicia el 1931 con el golpe de Estado que el General Maximiliano Hernández Martínez dio al presidente Arturo Araujo hasta el golpe de Estado dado al General Carlos Humberto Romero en 1979. En palabras de Héctor Samour, el militarismo posee como rasgo esencial «el desmedido influjo de los militares en las instituciones sociales y políticas, habiéndose convertido, en un poder fáctico situado por encima de cualquier otro poder. En este sentido, los militares salvadoreños han sido la negación misma de la democracia»⁶. El estamento militar no es más que la fachada bélica y asesina de los intereses políticos y económicos de la oligarquía para mantener una estructura social injusta donde el miedo al comunismo es la estrategia para perseguir, amenazar, torturar, desaparecer y asesinar a toda persona que

⁴ Cfr. JUAN XXIII, *Discurso de inauguración del Concilio Vaticano II*, 11 de octubre de 1962. Cfr. https://www.vatican.va/content/john-xxiii/es/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19621011_opening-council.html (Consultado el 14 de febrero de 2024)

⁵ Real Academia Española, *Diccionario de la Real Academia Española*, 3239.

⁶ H. SAMOUR, “Las Fuerzas Armadas Salvadoreñas”, en *Realidad* (Revista de Ciencias Sociales y Humanidades) UCA Editores, No. 41, San Salvador, 1994, 747.

se oponga a los intereses económicos oligárquicos. En tiempos de Mons. Romero, el militarismo es un mal que hay que erradicar desde un consenso nacional en la búsqueda de la pacificación y desarrollo integral de los salvadoreños⁷; pero sobre todo, porque la violencia se vuelve institucionalizada, injusta e ilegal⁸.

- Eclesiología: etimológicamente es el tratado sobre la Iglesia. La Iglesia, como lo expresa el Concilio Vaticano II es una única realidad compleja y análoga del misterio del Verbo encarnado⁹, la cual es signo y sacramento: hace visible en la historia una realidad invisible que busca la unidad del género humano con Dios revelada en Jesucristo por medio del Espíritu¹⁰. Y al ser convocada por moción divina *Ekklesia – in medio Ecclesiae*, asume su dimensión espiritual (sin caer en el fundamentalismo), y su historicidad (sin reducirla al sociologismo), y es un signo visible del Reino. Por tanto, donde exista una comunidad de creyentes en torno al compromiso de Jesús acontece una experiencia de fe cristiana, que gracias a su testimonio de vida pueden ser capaces de mostrarnos reflexiones a las que se suele llamar: eclesiología¹¹. Según Pié–Ninot la eclesiología no es simplemente un tratado sistemático dogmático sobre la Iglesia hasta la actualidad, pues la eclesiología más que un texto, es un contexto espiritual, litúrgico, histórico, social, cultural, canónico, entre otros¹².
- Iglesia comunión: según en Concilio Vaticano II la Iglesia puede asumir la imagen o concepto de comunión para definir un modo de ser y actuar que proviene de Cristo (Mt 5,13-16) bajo el signo eucarístico (1Cor 10,7; Mt 5,13-16; LG 13-15) que establece la mutua unidad de todos sus miembros y el modo fraternal que los debe distinguir. Juan Pablo II en la homilía de clausura del Sínodo de los Obispos de 1985 establece que sin la comunión no existiría la Iglesia: «En efecto, en este eterno misterio está contenido *el origen del ser mismo de la Iglesia*. Esta no existiría sin el eterno “amor del Padre”, sin “la gracia de nuestro Señor Jesucristo”, sin “la comunión del Espíritu Santo”. Sin la

⁷ Cfr. I. ELLACURÍA, “Los Militares y la Paz Social”, *ECA* (Revista de Estudios Centroamericanos), UCA Editores, San Salvador, 1984, 429-430.

⁸ Cfr. Ó. A. ROMERO, Tercera Carta Pastoral: *La Iglesia y las Organizaciones Políticas Populares*, No. 116-120.

⁹ Cfr. LG 8.

¹⁰ Cfr. LG 1.

¹¹ Cfr. S. PIÉ-NINOT, *Introducción a la Eclesiología*, Editorial Verbo Divino, Estella, 1995, 9.

¹² Cfr. PIÉ-NINOT, *Introducción a la Eclesiología*, 7.

comunidad divina, trinitaria, no existiría aquí, en la tierra, la comunión creada, humana, que es la Iglesia»¹³.

- Iglesia de los pobres: el concepto surge en un radiomensaje de Juan XXIII a un mes de inaugurar el Concilio Vaticano II: «Para los países subdesarrollados la Iglesia se presenta como es y cómo quiere ser, como Iglesia de todos, en particular como la Iglesia de los pobres»¹⁴. Para Gustavo Gutiérrez, Juan XXIII quiso que el Concilio respondiese a tres cosas: apertura al mundo moderno, unidad de los cristianos e Iglesia de los pobres¹⁵. De ahí, la Iglesia de los pobres irrumpió poco en el Concilio, pero de modo explícito en la siguiente cita conciliar: «Cristo fue enviado por el Padre a “evangelizar a los pobres y levantar a los oprimidos” (Lc 4,18), “para buscar y salvar lo que estaba perdido” (Lc 19,10); así también la Iglesia abraza con su amor a todos los afligidos por la debilidad humana; más aún, reconoce en los pobres y en los que sufren la imagen de su Fundador pobre y paciente, se esfuerza en remediar sus necesidades y procura servir en ellos a Cristo» (LG 8). También Medellín coloca la defensa de los pobres como una de las líneas pastorales: «Defender, según el mandato evangélico, los derechos de los pobres y oprimidos, urgiendo a nuestros gobiernos y clases dirigentes para que eliminen todo cuanto destruya la paz social: injusticias, inercia, venalidad, insensibilidad»¹⁶. Ahora, en Mons. Romero la Iglesia de los pobres se consolidó como praxis pastoral, la cual representa la auténtica Iglesia de Cristo: «Por eso, la Iglesia se predica desde los pobres y no nos avergonzaremos nunca de decir “la Iglesia de los pobres”, porque entre los pobres quiso poner Cristo su cátedra de redención»¹⁷. «Y cuando la Iglesia se llama la Iglesia de los pobres, no es porque esté consintiendo en esa pobreza pecadora. La Iglesia se acerca al pecador pobre para decirle: conviértete, promuévete, no te adormezcas.

¹³ JUAN PABLO II, Homilía con motivo de la clausura del Sínodo de los Obispos el 8 de diciembre de 1985. Cfr. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/homilies/1985/documents/hf_jp-ii_hom_19851208_conclusiones-sinodo.html (Consultado el 17 de febrero de 2024).

¹⁴ JUAN XXIII, Radiomensaje a un mes de la apertura del Concilio Vaticano II, 11 de septiembre de 1962. Cfr. AAS 54 (1962) 678, vol. IV, pp. 520-528. Cfr. https://www.vatican.va/content/john-xxiii/es/messages/pont_messages/1962/documents/hf_j-xxiii_mes_19620911_ecumenical-council.html (Consultado el 20 de febrero de 2024).

¹⁵ Cfr. G. GUTIÉRREZ, *El Concilio Vaticano II en América Latina*, en J. Ó. Beozzo, (coord.), *El Concilio Vaticano II en una Iglesia latinoamericana*, Ediciones Paulinas, Sao Paulo, 1985, 17-49.

¹⁶ CELAM (Consejo Episcopal Latinoamericano), *II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Medellín: La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio*, Paz, 22. En adelante se citará MEDELLÍN y su respectivo subtema temático y numeral. Cfr. https://www.celam.org/documentos/Documento_Conclusivo_Medellin.pdf (Consultado el 13 de abril de 2020).

¹⁷ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo IV, San Salvador 2005, 110. (29.05.1978).

Tienes que comprender tu propia dignidad»¹⁸. También, Ellacuría expone que la Iglesia de los pobres se funda evangélicamente en las bienaventuranzas bajo una nueva lectura: «Esta lectura cristiana supone que los destinatarios principales del mensaje del reino son los pobres y supone, además, que en ese primer anuncio solemne del reino se dibuja lo que pudiéramos considerar la carta fundacional de la Iglesia de los pobres. En efecto, al llamar a los pobres bienaventurados y bienaventurados en relación con el reino, Jesús está señalando las directrices de una Iglesia al servicio del reino. Si en el reino son bienaventurados los pobres, si la Iglesia está referida al reino, la Iglesia debe conformarse como una Iglesia de los pobres»¹⁹. Por tanto, la Iglesia de los pobres desde el punto de vista evangélico es la expresión más genuina para definir a la Iglesia.

- Iglesia particular: está referida correlacionalmente a la Iglesia universal, donde un cristiano en la Iglesia universal necesita mostrarse en la tierra, al igual que la justicia imputada de un cristiano en Cristo debe mostrarse en obras de justicia (Stgo 2,14-26). La membresía en la Iglesia universal describe una realidad «posicional» dentro de un país y su cultura. Sin embargo, los cristianos deben revestirse o encarnar o vivir concretamente esa membresía universal, al igual que Pablo dice que debemos «vestirnos» de nuestra justicia posicional en actos existenciales de justicia (Ef 4,24; Col 3,10 y 14). La iglesia particular es el lugar donde vemos, oímos y literalmente nos codeamos con la Iglesia universal; no con toda ella, sino con una expresión o parte de esta. La Iglesia católica está organizada en todo el mundo como Iglesia particular, administrada por un obispo o administrador apostólico (CIC, can. 368-374) y se sirve del clero a su cargo para implementar la evangelización.
- Liberación integral: el vocablo liberación es la acción de poner en libertad; pero el vocablo posee varias acepciones: emancipación, exención, licenciamiento, redención, permiso, excarcelación y manumisión²⁰. Ahora, liberación integral en el Magisterio de la Iglesia acontece con Medellín: «Solo a la luz de Cristo se esclarece verdaderamente el misterio del hombre. En la Historia de la Salvación la obra divina es una acción de liberación integral y de promoción del hombre en toda su dimensión, que tiene como único móvil el amor. El hombre es "creado en Cristo Jesús", hecho en El "criatura

¹⁸ Ó. A. ROMERO, *Homilias*, Tomo I, 312-313. (11.09.1977).

¹⁹ I. ELLACURÍA, *Escritos Teológicos*, Tomo II, UCA Edit., San Salvador, 2000, 418.

²⁰ Cfr. Real Academia Española, *Diccionario de la Real Academia Española*, 5376.

nueva". Por la fe y el bautismo es transformado, lleno del don del Espíritu, con un dinamismo nuevo, no de egoísmo sino de amor, que lo impulsa a buscar una nueva relación más profunda con Dios, con los hombres sus hermanos, y con las cosas. El amor, "la ley fundamental de la perfección humana, y por lo tanto de la transformación del mundo" no es solamente el mandato supremo del Señor; es también el dinamismo que debe mover a los cristianos a realizar la justicia en el mundo, teniendo como fundamento la verdad y como signo la libertad»²¹. Para la Iglesia, la liberación no se reduce a liberación del poder económico, social, político, cultural, etc., sino una liberación que penetra toda la vida humana, pero incorpora la salvación; por ello, Pablo VI habló del designio global de salvación: «La Iglesia se esfuerza por insertar siempre la lucha cristiana por la liberación en el designio global de salvación que ella misma anuncia»²². Más aún, Puebla recuerda que la liberación integral, precisamente por ser integral no puede olvidar el que debe ser superación de las estructuras de pecado y no sólo de la intencionalidad pecaminosa²³. Por tanto, la liberación integral supone que bajo las enseñanzas evangélicas, el cristiano se dispone a la superación de las estructuras injustas y a todo tipo de intencionalidad o acción pecaminosa en el mundo, donde la dimensión personal no abandone la responsabilidad social como una dimensión obligante de la misión de la Iglesia.

- Lugares teológicos: La expresión «lugar teológico» aparece en la obra *loci theologici* de Melchor Cano, el cual dispuso de una lista de lugares donde Dios habla y ofrece su voluntad y donde se puede reflexionar teológicamente²⁴. El problema en la actualidad es que han surgido diversos lugares teológicos que corresponden al tipo de método con que se accede. Por ejemplo, hay quienes afirman que Dios habla en la intuición natural, propio de los místicos o de las no comprobadas manifestaciones que aluden los grupos pentecostales o carismáticos en la actualidad. El Papa Francisco ha determinado que hoy

²¹ MEDELLÍN, *Justicia*, N. 4.

²² PABLO VI, Exhortación apostólica *Evangelii Nuntiandi*, 38. Cfr. https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi.html (Consultado el 14 de abril de 2021).

²³ Cfr. CELAM (Consejo Episcopal Latinoamericano), *III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Puebla: La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina*, N. 281. Cfr. https://www.celam.org/documentos/Documento_Conclusivo_Puebla.pdf (Consultado el 15 de abril de 2021). En adelante se citará PUEBLA y su respectivo numeral.

²⁴ Cfr. J. TAPIA, *Iglesia y teología en Melchor Cano (1509-1560)*, Instituto Español de Historia Eclesiástica, Roma, 1989, 289-294.

es necesario hacer teología bajo el método inductivo, considerando partir de los diversos contextos y de situaciones concretas donde las personas están insertas, dejándose interpelar por la realidad para discernir los signos de los tiempos. Para ello, hay que dar prioridad al conocimiento del sentido común de las personas, el lugar teológico donde habitan muchas imágenes de Dios (semillas del Verbo). Por tanto, pide que la teología se ponga al servicio de la evangelización de la Iglesia y de la transmisión de la fe, donde la fe se convierta en cultura y nuevas propuestas de humanización. Esto requiere una red interdisciplinaria científica que explore nuevos lugares existenciales de reflexión²⁵. Por tanto, el lugar teológico es variado y complejo, pero debe ser situado teológicamente y, al servicio de la evangelización conforme a un estricto modo de escrutar los signos de los tiempos.

- La Iglesia es misión: la Iglesia establece una correlación entre la misión de Cristo y su misión por la obligatoriedad de su seguimiento (Mt 28,19). Por ello, según el decreto *Apostolicam actuositatem*, la misión de la Iglesia consiste en colaborar con «la obra de la redención de Cristo, que de suyo tiende a salvar a los hombres, comprende también la restauración incluso de todo el orden temporal. Por tanto, la misión de la Iglesia no es sólo anunciar el mensaje de Cristo y su gracia a los hombres, sino también el impregnar y perfeccionar todo el orden temporal con el espíritu evangélico»²⁶. «La misión de la Iglesia tiende a la santificación de los hombres, que hay que conseguir con la fe en Cristo y con su gracia. El apostolado, pues, de la Iglesia y de todos sus miembros se ordena, ante todo, al mensaje de Cristo, que hay que revelar al mundo con las palabras y con las obras, y a comunicar su gracia»²⁷. Por tanto, la misión de la Iglesia es influir en el mundo el espíritu del evangelio de Cristo conforme a la responsabilidad de cada persona, grupo, cultura, etc., asumiendo las consecuencias hasta el martirio, como Cristo.

²⁵ Cfr. PAPA FRANCISCO, Carta apostólica en forma «*motu proprio*» *Ad Theologiam promovendam*, 1 de noviembre de 2023, 8 y 9.

Cfr. https://www.vatican.va/content/francesco/it/motu_proprio/documents/20231101-motu-proprio-ad-theologiam-promovendam.html (Consultado el 2 de marzo de 2024).

²⁶ CONCILIO VATICANO II, Decreto *Apostolicam Actuositatem*, 5.

Cfr. https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651118_apostolicam-actuositatem_sp.html (Consultado el 30 de abril de 2020). De ahora en adelante se citará AA y su respectivo numeral.

²⁷ AA 6.

- Organizaciones populares: fundamentalmente lo que define o puede ser un rasgo de identidad común de este asociacionismo es que se declara autónomo frente al Estado y su distanciamiento crítico frente a las prácticas clientelistas, así como su identificación con las ideologías de izquierda de la época, pero sin tener necesariamente vínculos orgánicos con sus partidos o movimientos políticos. Este conjunto amplio de grupos, comités, asociaciones, corporaciones y centros culturales se autodenominó “organizaciones populares” para diferenciarse de otras formas organizativas subordinadas al Estado y para enfatizar su vocación alternativa²⁸. En la realidad salvadoreña, Mons. Romero con base en la Constitución de la República y los Derechos Humanos Universales, defendía la libre organización del pueblo, siempre y cuando no produjeran más violencia y asesinato, pues ve en ellos una alternativa consecuente de diálogo que busque el cambio estructural: «Defendemos el derecho de organización, el apoyo a sus justos objetivos. Describimos y denunciemos cómo se viola en El Salvador ese derecho que todo hombre tiene a organizarse. Damos la razón por qué es legítimo el derecho de organización y cuándo también se convierte en ilícito. No estamos defendiendo toda organización. Cuando esa organización se hace para el crimen, para el secuestro, para la guerrilla, cosas injustas, allí ponemos también las razones de la moral, por qué no todo se puede permitir»²⁹. Además, «Aunque la Iglesia no aprueba ni justifica las revoluciones sangrientas, los gritos de odios, sin embargo, tampoco los puede [condenar] mientras no vea un esfuerzo por quitar las causas que producen ese malestar en nuestra sociedad. Esta es la postura de la Iglesia, por la cual tiene que sufrir tremendos conflictos; pero por lo cual se siente fiel a la justicia de Dios, al Evangelio de nuestro Señor Jesucristo»³⁰.
- Opción por los pobres: el vocablo tiene su desarrollo eclesiológico en Medellín al afirmar que la Iglesia tiene la obligación de «Defender, según el mandato evangélico, los derechos de los pobres y oprimidos, urgiendo a nuestros gobiernos y clases dirigentes para que eliminen todo cuanto destruya la paz social: injusticias, inercia, venalidad, insensibilidad; denunciar enérgicamente los abusos y las injustas consecuencias de las

²⁸ Cfr. A. TORRES CARRILLO, “Organizaciones populares, construcción de identidad y acción política”, *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, vol. 4, núm. 2, julio-diciembre, 2006, 4.

²⁹ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 203. (27.08.1978).

³⁰ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo II, 264. (12.02.1978).

desigualdades excesivas entre ricos y pobres, entre poderosos y débiles, favoreciendo la integración»³¹. Esta responsabilidad histórica es asumida en Puebla en conexión con la misión de Cristo: «El compromiso evangélico de la Iglesia, como ha dicho el Papa, debe ser como el de Cristo: un compromiso con los más necesitados (cf. Lc 4,18-21; Juan Pablo II, Discurso inaugural III, 3). La Iglesia debe mirar, por consiguiente, a Cristo cuando se pregunta cuál ha de ser su acción evangelizadora. El Hijo de Dios demostró la grandeza de ese compromiso al hacerse hombre, pues se identificó con los hombres haciéndose uno de ellos, solidario con ellos y asumiendo la situación en que se encuentran, en su nacimiento, en su vida y, sobre todo, en su pasión y muerte, donde llegó a la máxima expresión de la pobreza»³². Por eso la Iglesia asume que «Acercándonos al pobre para acompañarlo y servirlo, hacemos lo que Cristo nos enseñó, al hacerse hermano nuestro, pobre como nosotros. Por eso el servicio a los pobres es la medida privilegiada aunque no excluyente, de nuestro seguimiento de Cristo. El mejor servicio al hermano es la evangelización que lo dispone a realizarse como hijo de Dios, lo libera de las injusticias y lo promueve integralmente»³³. Por tanto, la opción por los pobres proviene de la misión de Jesús de anunciar la buena nueva del reino de Dios a los pobres. Ahora, esta opción por los pobres en modo sistemático se encuentra en la teología de la liberación³⁴ y en la praxis pastoral de Mons. Romero: «Y cuando la Iglesia en Puebla dice “opción preferencial por los pobres”, lo hace en un gesto de solidaridad con esa inmensa mayoría que va careciendo cada vez más de lo que otros sobreabundan. No es una parcialización demagógica, es cabalmente para indicar que el camino de la conversión que en América se señala es la conversión hacia el pobre, la denuncia de la injusticia, del atropello. Es el participar con el que está privado de participar, con aquellos que son marginados»³⁵. Más aún, Mons. Romero siente que la opción por los pobres es un mandato del Señor: «Cada sacerdote muerto es, para mí, un nuevo concelebrante en la eucaristía de nuestra Arquidiócesis. Y sé que están así, dándonos el

³¹ MEDELLÍN, *Paz*, N. 22-23.

³² PUEBLA, N. 1141.

³³ PUEBLA, N. 1145.

³⁴ Cfr. G. GUTIÉRREZ, *Pobre y opción fundamental*, en *Mysterium Liberationis*, Tomo I, UCA Editores, San Salvador, 1990, 303-321. Cfr. I. ELLACURÍA, *Opción preferencial por los pobres*, en *Escritos Teológicos*, Tomo II, UCA Editores, 133-192.

³⁵ Ó. A. ROMERO, *Homilias*, Tomo V, 129. (20.07.1979).

estímulo de haber sabido morir sin miedo, porque llevaban su conciencia comprometida con esta ley del Señor: la opción preferencial por los pobres»³⁶.

- Persona humana: es la persona natural, que corresponde a hombres y mujeres bajo la categoría filosófica de persona (individualidad intransferible), pues según el Código Civil internacional en el artículo 55, son personas todas los individuos de la especie humana, cualquiera que sea su edad, sexo, estirpe o condición. Y según la Declaración Universal de los Derechos Humanos, artículo 1: «Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros». Por tanto, la persona humana es garante de deberes y derechos por el simple hecho de estar vivo, a la cual toda autoridad fáctica o legal debe respetar sin atenuar ninguna excepción.
- Pobreza evangélica: La pobreza desde la condición evangélica surge de la contemplación del Maestro al nacer (Lc 2,7). Su nacimiento fue el de un pobre, como indica el establo donde nació y el pesebre donde lo puso su madre. Durante treinta años vivió en una familia en la que José se ganaba el pan diario con su trabajo de “carpintero”, trabajo que después él mismo compartió (cf. Mt 13, 55; Mc 6, 3). En su vida pública pudo decir de sí: "El Hijo del hombre no tiene donde reclinar la cabeza" (Lc 9,58), para indicar su entrega total a la misión mesiánica en condiciones de pobreza. Y murió como esclavo y pobre, despojado literalmente de todo, en la cruz (Lc 23,46). Había elegido ser pobre hasta el fondo³⁷. Como cristianos, seguidores de Jesús, debemos aprender de su vida el verdadero sentido de la pobreza evangélica y la grandeza de la vocación al seguirlo por el camino de esa pobreza (Mt 16,24). Según Pablo, el Hijo de Dios abrazó la condición humana como una condición de pobreza, y en esta condición humana siguió una vida de pobreza (Flp 2, 5-11).
- Pueblo de Dios: es una imagen o concepto del Concilio Vaticano II que proviene de la eclesiología de los santos padres, la cual concibe que «quienes creen en Cristo, renacidos no de un germen corruptible, sino de uno incorruptible, mediante la palabra de Dios vivo (cf. 1 P 1,23), no de la carne, sino del agua y del Espíritu Santo (cf. Jn 3,5-6), pasan,

³⁶ Ó. A. ROMERO, *Homilias*, Tomo V, 281. (02.09.1979).

³⁷ Cfr. JUAN PABLO II, Audiencia General del 30 de noviembre de 1994 sobre la pobreza evangélica como condición esencial de la vida consagrada. Cfr. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/audiences/1994/documents/hf_jp-ii_aud_19941130.html (Consultado el 5 de marzo de 2024).

finalmente, a constituir “un linaje escogido, sacerdocio regio, nación santa, pueblo de adquisición..., que en un tiempo no era pueblo y ahora es pueblo de Dios” (1 P 2, 9-10)) (LG 9). Por tanto, lo que nos une como pueblo de Dios es la unión con Cristo en modo comunitario.

- Sacramento de Salvación: es un concepto o imagen conciliar que indica que «la Iglesia es en Cristo como un sacramento, o sea signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano, ella se propone presentar a sus fieles y a todo el mundo con mayor precisión su naturaleza y su misión universal, abundando en la doctrina de los concilios precedentes» (LG 1). Por consiguiente, la Iglesia puede ser sacramento en tanto que es signo e instrumento de Cristo para unir la humanidad con la voluntad de Dios, que en última instancia busca la salvación del género humano (LG 7).
- Salvación integral: En un contexto de opresión e injusticia social institucionalizada y tratando de eliminar la dicotomía en la búsqueda de una salvación extramundana se introdujo el término de salvación integral en la teología latinoamericana. En Medellín, la salvación se concibe así: «De acuerdo con esta teología de la revelación, la catequesis actual debe asumir totalmente las angustias y esperanzas del hombre de hoy, a fin de ofrecerle las posibilidades de una liberación plena, las riquezas de una salvación integral en Cristo, el Señor. Por ello debe ser fiel a la transmisión del Mensaje bíblico, no solamente en su contenido intelectual, sino también en su realidad vital encarnada en los hechos de la vida del hombre de hoy»³⁸. Por consiguiente, hay que introducir el paso metodológico y salvífico de que antes de obtener la salvación es necesario la liberación de todo lo que anula la posibilidad de ser libre para poder ajustarse en modo pleno al plan de salvación que introdujo Jesús en el anuncio del reino de Dios e incorporar la importancia de la dimensión humana vital, de manera que salvación integral no se limita a algo individual o espiritual, sino que incluye la justicia, la igualdad, equidad, dignidad humana y transformación de lo social. Incluso el Papa Juan Pablo II en la Audiencia General del 11 de marzo de 1998 expuso que: «Después de considerar la salvación integral llevada a cabo por Cristo redentor, queremos reflexionar ahora sobre su progresiva realización en la historia de la humanidad»³⁹. Más aún, Juan Pablo II en la

³⁸ MEDELLÍN, *Catequesis*, N. 6.

³⁹ JUAN PABLO II, *Audiencia general* del 11 de marzo de 1998. Véase: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/audiences/1998/documents/hf_jp-ii_aud_11031998.html (Consultado el 5 de marzo de 2024).

Encíclica *Redemptoris missio* explica: «En cambio, nosotros sabemos que Jesús vino a traer la salvación integral, que abarca al hombre entero y a todos los hombres, abriéndoles a los admirables horizontes de la filiación divina»⁴⁰. Por tanto, la salvación integral se incorpora para describir la concepción de salvación en Jesús, que lo hace dentro de la historia humana y no fuera de ella. Por consiguiente, es necesaria la transformación de la historia humana para lograr la salvación integral, en tanto que responda a la acción salvífica plena dada por Dios a través de Jesús.

- *Aggiornamento*: Por *aggiornamento* se entiende muchas veces como reforma histórica pasada del Concilio Vaticano II, cuando lo que quiere realmente indicar para la Iglesia conciliar es una actitud abierta de disponibilidad y de búsqueda por transformar la realidad eclesial completa. Actualmente, sobre el término en una variedad de obras, se conoce que, en el Concilio Vaticano II, pretende que la Iglesia se comprometa sin reservas a realizar una nueva inculturación de la Revelación cristiana dentro de las nuevas formas de la cultura contemporánea⁴¹. En la misma sintonía, para Santiago Madrigal, *aggiornamento*, no es adecuación de cosas eclesiales, sino de una renovación y puesta al día de prácticas, doctrinas y esquemas de pensamiento anquilosados dentro de la Iglesia bajo un enfoque pastoral y menos dogmático o jurídico⁴². Se trata de un movimiento dialéctico permanente donde realidad, magisterio, evangelio y teología se entrecruzan para conseguir escrutar la voluntad de Dios en los cambios dramáticos que vive la humanidad en cada paso de su historia⁴³. Es un modo de ser y estar eclesial.

1.6. Justificación de la investigación

Mons. Romero con su testimonio de pastor inspiró un estilo de Iglesia que ha producido algunos de los siguientes aspectos: respeto al pueblo, fiel al Evangelio y al Magisterio eclesial universal y latinoamericano, con un estilo humilde y servicial a los

⁴⁰ JUAN PABLO II, Encíclica *Redemptoris missio*, 11. Cfr. https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_07121990_redemptoris-missio.html (Consultado el 5 de marzo de 2024).

⁴¹ V. BOTELLA CUBELLS, *El Vaticano II en el reto del tercer milenio. Hermenéutica y teología*, Editorial San Esteban, Salamanca, 2016, 60-74.

⁴² S. MADRIGAL, “Vaticano II: el espíritu del acontecimiento y la letra conciliar”, en XXVIII Curso de Teología, Universidad Cantabria, Santander 2012, 9.

⁴³ S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, Colección Teológica Comillas, Edit. San Pablo, Madrid, 2012, 174.

pobres, preocupado por los derechos humanos, movido a meditar y orar para descubrir la voluntad de Dios en la historia de su país, esmerado por la unidad eclesial y nacional, asumiendo las mismas consecuencias de los que no tiene poder, denunciando las injusticias y las tendencias ideológicas, iluminando el camino trascendental de la historia en sintonía con el reino de Dios, utilizando su cargo para defender al pueblo y nunca a sí mismo, practicando el amor y el perdón en medio de sangre, dolor y muerte, hasta dar su vida por los que amó Jesús preferencialmente.

Estas expresiones, u otras más, que tratan de definir su concepción eclesial están dispersas en muchos trabajos referidos a la pastoral de la Iglesia; por ello, la tarea de la presente investigación es reunir esta dispersión de conceptos eclesiales, a la luz de la interpretación teológica en las Cartas Pastorales y Homilias de Mons. Romero, que permitan proponer cuál es la concepción de Iglesia en Mons. Romero. Al mismo tiempo, hay que reconocer que su propuesta eclesial es una lectura de los signos de los tiempos en la coyuntura militar represiva y la ideología de eliminar toda organización popular que se encamine a tomar el poder por vía democrática o insurrección armada. Por ende, la palabra escrita de Mons. Romero se convierte en la Buena Noticia para los pobres, indefensos y sufridos que buscan en la Iglesia el consuelo de Dios y la iluminación de una correcta práctica cristiana, según el corazón de Cristo y bajo el Magisterio de la Iglesia.

Mons. Romero es la voz de Dios para su pueblo, quien anuncia su voluntad y define con justeza histórica la posición de la Iglesia en cuanto su naturaleza y misión. Esto es digno de estudiar, imitar e incorporar su visión eclesial como enseñanza de aplicación práctica del Magisterio de la Iglesia, acontecida en El Salvador.

La realidad actual urge de propuestas que permitan recobrar la cordura en nuestras prácticas cristianas, especialmente cuando cada día en la vida eclesial se acomoda a las tendencias promovidas por el sistema económico neoliberal. Por ello, indagar sobre la concepción de Iglesia en Mons. Romero dará un rejuvenecimiento al compromiso cristiano, fiel al proyecto de Dios, sin olvidar que Mons. Romero nunca se desvió del Magisterio de la Iglesia. Con ello, entender que si la Iglesia vive conforme a las enseñanzas del Magisterio de la Iglesia no solo se vuelve buena noticia, sino que empieza a ser Sacramento, luz de Cristo para la humanidad que hace nuevas las cosas hasta el punto de transformarlas; por ello, se sostiene de que Mons. Romero hace una reinterpretación del Magisterio de la Iglesia desde

una correcta exégesis pastoral de los textos evangélicos. Por ende, Mons. Romero se vuelve nuevo rostro eclesial para una Iglesia que se ha adormecido en el letargo neoliberal de una esperanza fallida de creer que desde el poder, el dinero y bajo el progreso tecnocrático vendrá la salvación para la humanidad y la reconstrucción del medio ambiente⁴⁴.

Mons. Romero al ofrendar su vida como experiencia martirial ejecuta la culminación de la credibilidad, que su vida y palabra estaban en sintonía con la verdad evangélica, por ello es conveniente sistematizar sus escritos para descubrir claves cristianas para reorientar el caminar de la Iglesia local y universal.

1.7. Metodología

La presente investigación es Básica⁴⁵ con enfoque cualitativo con un nivel de profundidad explicativa bajo el método histórico- bibliográfico e interpretativo, pues se parte de fuentes escritas que son ubicadas históricamente e interpretadas a la luz de los aportes de teólogos que ayudan a esclarecer la concepción de Iglesia que reinterpretó Mons. Romero en sus Cartas Pastorales y Homilías buscando ser fiel a la interpretación de la voluntad de Dios en la Iglesia de El Salvador.

En el capítulo II se utiliza la distinción pedagógica extraída de Rahner, Suenens y Pablo VI para distinguir entre *Ecclesia ad intra* y *ad extra* para delimitar conceptualmente la naturaleza y misión de la Iglesia, lo que la Iglesia es y lo que la Iglesia debe hacer; pero para interpretarla adecuadamente debe hacerse desde lo inductivo, pues la Iglesia debe partir de ser y constituirse como pueblo para luego trascender en la búsqueda de un pueblo de Dios que se enmarque dentro de la persona de Jesús para luego ser Sacramento de salvación, Misterio, Cuerpo de Cristo, Esposa de Cristo en Comunión fraterna; pero sobre todo, desde el misterio de la encarnación de Jesús para comprender que la Iglesia es Iglesia de los pobres, en consecuencia coherente con la misión de Jesús que vino a este mundo para anunciar la buena nueva a los pobres. De tal forma que, si la Iglesia no se hace pobre ni se convierte y

⁴⁴ Cfr. Papa Francisco, Encíclica *Laudato Si*, N. 106-114.

⁴⁵ La investigación básica, a menudo llamada "fundamental", se caracteriza por su búsqueda intrínseca de desentrañar los misterios de la naturaleza, la sociedad o interrelacionar conceptos. Es una indagación en el núcleo mismo de los fenómenos, con el objetivo de descubrir nuevos principios, teorías o hechos sin una aplicación inmediata en la práctica. Este tipo de investigación suele estar impulsada por la curiosidad del investigador, una sed de entender el "por qué" y el "cómo" de las cosas, más que el "qué podemos hacer con ello" (Andeager- Egg, E. (1972), *Introducción a las técnicas de investigación social*, Universo, Buenos Aires, 1980).

se renueva por la causa de los pobres, no podrá ser portadora del reino de Dios en la historia humana, tal como Jesús lo hizo⁴⁶.

El capítulo III se parte de los hechos y realidades para iluminarlos e interpretarlos desde la realidad violenta salvadoreña, la Palabra de Dios, la tradición y el Magisterio de la Iglesia en la búsqueda de ser fieles al seguimiento de Cristo conforme al plan de salvación integral de Dios. Es lo que se puede decir con propiedad que, Mons. Romero lo hizo el pueblo pobre de El Salvador, con sus esperanzas, angustias, sufrimientos, desvelos, llantos y dolores indignantes:

Simplemente mantengo una posición de que no estoy confrontándome con nadie, sino que estoy tratando de servir al pueblo y el que esté en conflictos con el pueblo, sí estará en conflicto conmigo. Pero mi amor es el pueblo y desde el pueblo pueden ver, a la luz de la fe y del mandato que Dios me ha dado de conducir este pueblo por los caminos del Evangelio, quiénes están conmigo y quiénes no están conmigo, viendo simplemente las relaciones del pueblo⁴⁷.

Mons. Romero no fue indiferente, pues se convirtió en la voz de Dios hecho pueblo lo que no pasó desapercibido para las mayorías populares. Por ello, su interpretación eclesial es progresiva hacia la consolidación de una Iglesia de los pobres.

El capítulo IV y V la propuesta eclesial de Mons. Romero en sus Cartas Pastorales y Homilias se interpreta desde la perspectiva inductiva como parte de su proceso de maduración teológica y relectura de los signos de los tiempos para convertirse en reflexión teológica hasta llegar a concebir que la Iglesia debe ser de Cristo y, por ende, Iglesia de los pobres como Cristo hizo de su pueblo pobre una comunidad de creyentes que atestiguaron y continuaron su verdad hasta nuestros días bajo el signo indeleble de fidelidad por el martirio.

1.8. Estado de la cuestión

Al indagar sobre la concepción de Iglesia en Mons. Romero se constata que varios trabajos en español tratan aspectos eclesiales de Mons. Romero. El primero es del Pbro. Nelson Nolasco Castellanos bajo el título *La Eclesiología en el pensamiento de Mons. Romero*, una tesis para optar el título de licenciatura en Catequesis y Pastoral por la Universidad de Lovaina, la cual retoma las Cartas Pastorales para concluir que Mons.

⁴⁶ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilias*, Tomo I, 291-292. (28.08.1977).

⁴⁷ Ó. A. ROMERO, *Homilias*, Tomo III, 180. (20.08.1978).

Romero configuró una Iglesia desde una opción preferencial por los pobres. Otra obra es la del Pbro. Luis Coto bajo el título *La Ecclesiología en el pensamiento de Mons. Óscar A. Romero*, la cual es una ponencia con motivo del XXV aniversario del asesinato de Mons. Romero en la cual retoma las Cartas Pastorales para descubrir los principios rectores con los cuales se dirigió Mons. Romero para establecer lo que él mismo denominó la Iglesia verdadera de Cristo. También están los trabajos realizados por Cavada⁴⁸, Marcouiller-Sobrino⁴⁹, Ellacuría⁵⁰, Greenan⁵¹, etc. Además, existe una compilación de artículos en una obra en alemán titulada *Oscar Romero und die Kirche der Armen*⁵², la cual hace referencia de la urgente llamada de Mons. Romero por transmitir una Iglesia de los pobres bajo una secuencia histórica en su etapa como arzobispo⁵³.

Todos estos aportes sobre distintos aspectos de la pastoral eclesial de Mons. Romero sirven para encontrar el eslabón de investigación requerido, la cual consiste en establecer la consistencia entre la ecclesiología del Vaticano II, el Magisterio episcopal latinoamericano con la concepción de Iglesia de Mons. Romero a partir de la interpretación teológica de las Cartas Pastorales y Homilias de Mons. Romero.

De todas estas obras, hay que destacar que si bien hay un análisis de sus Cartas y Homilias dentro del contexto salvadoreño que vivió Mons. Romero, todavía no hay una obra que aglutine sistemáticamente su concepción eclesial, es el esfuerzo que se destaca la presente investigación.

Es importante destacar que en el tratamiento interpretativo de los textos de Mons. Romero, el investigador no debe estar forzado bajo ninguna ideología partidista o visión

⁴⁸ Cavada, Miguel, *Predicación y profecía: análisis de las homilias de Monseñor Romero*, Tesis 3035, UCA, 1993. Esta tesis escudriña el estilo teológico y aspectos de la vida de Iglesia que vivió Mons. Romero.

⁴⁹ Marcouiller, Douglas - Sobrino, Jon, *El sentir con la Iglesia de Monseñor Romero*, UCA Editores, San Salvador, 2012. Desarrolla el significado teológico sobre el lema episcopal de Mons. Romero.

⁵⁰ Ellacuría, Ignacio, *Escritos Teológicos*, Tomo II, UCA Editores, 2000. Fundamenta su propuesta sobre el Reino de Dios bajo una lectura de la teología pastoral de Mons. Romero en dos aspectos: Iglesia y Pueblo de Dios e Iglesia de los pobres

⁵¹ T. GREENAN, *El pensamiento teológico-pastoral en las homilias de Monseñor Romero*, Publicaciones del Arzobispado de San Salvador (Oficina de Tutela Legal), 1998.

⁵² AA.VV. *Oscar Romero, und die Kirche der Armen*, Edición digital Pace, 2020. Cfr. https://www.ci-romero.de/wp-content/uploads/2022/06/Buch_Oscar_Romero_und_die_Kirche_der_Armen.pdf. (Trad. Oscar Romero y la Iglesia de los pobres). Dentro de dicha obra vale la pena destacar el aporte de Paul Gerhard Schoenborn al proponer su artículo titulado *Oscar Arnulfo Romero – Verteidiger der Armen*, el cual afirma que la Iglesia de los pobres fue un distintivo de Mons. Romero para enfrentar las crisis de violencia del país y las necesidades pastorales que el Pueblo de Dios le demandaba.

⁵³ Paul Gerhard Schoenborn,

ingenua o ignorante de las conclusiones del Concilio Vaticano II para ser lo más fiel a su pensamiento, pues Mons. Romero es fiel al Magisterio de la Iglesia, pero, sobre todo, fiel al evangelio de Cristo.

Antes de presentar las distintas visiones eclesiales de algunos autores sobre la labor pastoral de Mons. Romero es necesario y oportuna la advertencia del eclesiólogo Pié–Ninot al indicar que toda eclesiología se debe afrontar *In medio Ecclesiae*⁵⁴, pues no se puede entablar una eclesiología disociada de la realidad de la comunidad en que ella vive⁵⁵. Ahora, en el análisis teológico de Ellacuría la Iglesia participa en la encarnación histórica del pueblo de Dios en las luchas por la justicia y la liberación como una característica del verdadero pueblo de Dios, en medio de la injusticia y la opresión⁵⁶. Y en el caso particular de Mons. Romero su concepción de Iglesia está en medio de los conflictos diversos y, desde esa conflictividad acontece su propuesta como pastor y defensor de los pobres en El Salvador y, al mismo tiempo, surgen las diversas interpretaciones sobre su concepción eclesial.

Según Pié–Ninot la eclesiología no es simplemente un tratado sistemático dogmático sobre la Iglesia hasta la actualidad, pues la eclesiología más que un texto, es un contexto espiritual, litúrgico, histórico, social, cultural, canónico, entre otros.⁵⁷ Por tanto, si se habla de la experiencia de fe de las comunidades de la Arquidiócesis de San Salvador en tiempos de Mons. Romero, se puede descubrir su testimonio de fe, y por consiguiente una eclesiología, al sistematizarla adecuadamente. Es la tarea del teólogo.

La Iglesia universal actual debe afrontar los signos de los tiempos para sostener su credibilidad. Dicha credibilidad siempre será a partir de su origen y fundamentación en Jesucristo⁵⁸. Y si no está en torno a su origen y fundamento, pierde su razón de ser. Y este criterio está fuertemente enraizado en los escritos de Mons. Romero⁵⁹.

⁵⁴ Se traduce por “En medio de la Comunidad”, de tal forma que toda eclesiología surge de la experiencia vital cristiana de una comunidad concreta donde enuncia su fe.

⁵⁵ Cfr. S. PIÉ–NINOT, *Introducción a la Eclesiología*, Editorial Verbo Divino, Estella, Navarra, 2014, 6.

⁵⁶ I. ELLACURÍA, *Conversión de la Iglesia al reino de Dios. Para anunciarlo y realizarlo en la historia*, Presencia Teológica 18, Edit. Sal Terrae, Santander, 1984, 93-94.

⁵⁷ Cfr. S. PIÉ–NINOT, *Introducción a la Eclesiología*, 7.

⁵⁸ Cfr. S. PIÉ–NINOT, *Introducción a la Eclesiología*, 10.

⁵⁹ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 79-88. (15.05.1977); Ó. A. ROMERO, *Cuarta Carta Pastoral: Misión de la Iglesia en medio de la crisis del país*, N. 34.

Mons. Romero tuvo un profundo respeto y fidelidad al Magisterio eclesial. Del Concilio Vaticano II retomó los conceptos de Cuerpo de Cristo⁶⁰, Esposa de Cristo⁶¹ y Pueblo de Dios⁶², donde se articula la dimensión humana (Pueblo) y la divina (de Dios). Por ello, asumió la inspiración de su servicio episcopal con el lema: “Sentir con la Iglesia”. Y en ese sentir con la Iglesia hecho pueblo es que descubre que la Iglesia debe ser, sobre todo, Iglesia de los pobres, porque Cristo puso su cátedra del reino de Dios en un claro y genuino anuncio a los pobres (Lc 4,16-20):

Quando yo desde esta cátedra denuncio injusticias, reprocho atropellos, no estoy de acuerdo con ciertas actitudes, no soy yo el que hablo; no soy más que el mensajero de esa palabra mandada a todos los pueblos a reprender, a reprochar, a exhortar. El que me atiende no me atiende a mí, atiende a Dios, que nos quiere salvadoreños más honrados, que nos quiere más hermanos, que quiere más justicia, que quiere más respeto⁶³.

Desde este magisterio eclesial de Mons. Romero es posible extraer su concepción de Iglesia, no como un concepto inamovible, sino como un conjunto de ideas que provoquen la construcción de la eclesiología de Mons. Romero.

1.9. Fuentes

1.9.1. Fuentes primarias⁶⁴

1.9.1.1. Documentos del Magisterio de la Iglesia

- Documentos del Concilio Vaticano II, en modo explícito *Lumen Gentium* y *Gaudium et Spes*.
- Documentos y textos de la Santa Sede.
- Magisterio episcopal de Mons. Romero:
 - a) Cartas Pastorales:
 - Óscar A. Romero, Primera Carta Pastoral, *Iglesia de la Pascua*, publicada el 10 de abril de 1977⁶⁵.

⁶⁰ Cfr. LG 7,11,28,32,43 y 45.

⁶¹ Cfr. LG 46.

⁶² Cfr. LG 9-17.

⁶³ Ó. A. ROMERO, *Homilias*, Tomo I, 403. (16.10.1977).

⁶⁴ Dichas fuentes serán tratadas en su momento específico.

⁶⁵ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Tomo VII, UCA Editores, San Salvador, 2017, 37-49.

- Óscar A. Romero, Segunda Carta Pastoral, *La Iglesia, cuerpo de Cristo en la historia*, publicada el 6 de agosto de 1977⁶⁶.
 - Óscar A. Romero, Tercera Carta Pastoral, *La Iglesia y las organizaciones políticas populares*, publicada el 6 de agosto de 1978⁶⁷.
 - Óscar A. Romero, Cuarta Carta Pastoral, *Misión de la Iglesia en medio de la crisis del país*, publicada el 6 de agosto de 1979⁶⁸.
- b) Homilias⁶⁹.
 - c) Diario⁷⁰.
 - d) Ejercicios Espirituales⁷¹.
 - e) Biblia de Jerusalén⁷².

1.9.1.2. Biógrafos e historiadores cercanos

- a) Delgado, Jesús, *Óscar A. Romero, Biografía*, UCA Editores, San Salvador, 1997. Explora toda su vida.
- b) Sobrino, Jon, *Mons. Óscar A. Romero, Un Obispo con su pueblo*. Sal Terrae, Santander, 1990. Explora su etapa como arzobispo.
- c) Morozzo Della Rocca, Roberto, *Pastor y Mártir, Biografía del beato Óscar Arnulfo Romero*, Editorial San Pablo, Bogotá, 2015. Es el biógrafo oficial de la Santa Sede y explora toda su vida.
- d) Zacarías, Diez – Macho, Juan, *En Santiago de María me topé con la miseria ¿Años del cambio?*, Arzobispado de San Salvador. Explora su trabajo episcopal en la diócesis de Santiago de María.
- e) López Vigil, María, *Piezas para un retrato*, UCA editores, San Salvador, 1994. Es un compendio de relatos, entrevistas, textos e interpretaciones de Mons. Romero, especialmente en el contexto de su trabajo como Arzobispo de San Salvador.

⁶⁶ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Tomo VII, 51-77.

⁶⁷ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Tomo VII, 79-115.

⁶⁸ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Tomo VII, 117-177.

⁶⁹ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilias*, Tomos I-VI, UCA Editores, San Salvador, 2009.

⁷⁰ ÓSCAR A. ROMERO, *Su Diario*, Del 31 de marzo de 1978 al 20 de marzo de 1980.

⁷¹ ÓSCAR A. ROMERO, *Ejercicios Espirituales. San Óscar Arnulfo Romero (1966-1980)*, Cuadernos 1-3. Oficina de Canonizaciones, Arquidiócesis de San Salvador, 2018.

⁷² Escuela Bíblica y Arqueológica de Jerusalén, *Biblia de Jerusalén*, Desclee de Brouwer, Madrid, 2019.

1.9.2. Fuentes secundarias básicas

- a) Cardenal, Rodolfo; Martín Baró, Ignacio; Sobrino, Jon, *La voz de los sin voz*, UCA Editores, San Salvador, 1980. En esta obra se destaca de manera general la palabra de Mons. Romero analizando el contexto social y cristiano en el que vivió como arzobispo. Asimismo se analizan sus escritos doctrinales (cuatro Cartas Pastorales), discursos y entrevistas. Además, fragmentos de sus homilías con el objeto de animar al pueblo a seguir su caminar cristiano con la confianza que «con Mons. Romero la palabra de los salvadoreños subió hasta Dios»⁷³. En lo que concierne al tema eclesial es fundamental destacar una visión interesante que aporta Sobrino al hablar de cuatro principios genéricos o fundamentales que guiaron el caminar eclesial de Mons. Romero⁷⁴.
- b) Marcouiller, Douglas - Sobrino, Jon, *El sentir con la Iglesia de Monseñor Romero*, UCA Editores, San Salvador, 2012. Es un escrito donde se destaca el lema que Mons. Romero escogió en su consagración episcopal como eslogan de su ministerio: “*Sentir con la Iglesia*”. Los autores sostienen que hoy sentir con la Iglesia sigue siendo importante, en medio de tantos peligros como la flaqueza de los creyentes y de la jerarquía de la Iglesia. A veces la frase puede ser identificada en pura adhesión, acatamiento y obediencia servil a la Iglesia jerárquica. Por tanto, lo valioso del documento es responder: ¿qué debe significar hoy *sentir con la Iglesia*?⁷⁵ Para ello, es necesario entender que la comprensión de Iglesia para Mons. Romero no significa disociación de su dimensión trascendente ni separación de su dimensión histórica concreta: sociedad perfecta, jerárquica y con poder o como Iglesia de los pobres como

⁷³ R. CARDENAL; I. MARTÍN BARÓ; J. SOBRINO, *La voz de los sin voz*, UCA Editores, San Salvador, 1980, 7.

⁷⁴ 1) La Iglesia no es adecuadamente el Reino de Dios, sino su servidora. Debe practicar aquel amor y aquella justicia que hagan posibles las concreciones históricas del reino de Dios. Debe ser instrumento al servicio del Reino, y por esa razón cooperar también con todos aquéllos que, aunque no fuesen explícitamente cristianos, quieren en verdad una sociedad más justa. 2) Los destinatarios primeros del Reino de Dios son los pobres. Pero el reino no debe ser construido sólo para ellos, sino que ellos mismos deben ser gestores de su propio destino; de modo que ningún proceso hacia la construcción del reino puede negarles una sustancial participación. 3) Como servidora del Reino, la Iglesia debe propiciar también los valores del hombre del reino, tanto en el proceso de construir una nueva sociedad, como cuando ésta se constituya. Y 4) Para la Iglesia, impedir, dificultar o anular el Reino de Dios y el hombre del reino es pecado. Este, por tanto, se extiende a lo personal y a lo estructural; y su malicia tiene una gradación intrínseca, la cual cada “gradación” será importante para juzgar sobre situaciones y procesos históricos humanos Cfr. R. CARDENAL; I. MARTÍN BARÓ; J. SOBRINO, *La voz de los sin voz*, 52.

⁷⁵ Cfr. D. MARCOUILLER – J. SOBRINO, *El sentir con la Iglesia de Monseñor Romero*, UCA Editores, San Salvador, 2012, 19 y 20.

enseñó Medellín⁷⁶. Para Sobrino, el significado de Iglesia para Mons. Romero concentra tres aspectos fundamentales que están diseminados en todos sus escritos: 1) Dios fue lo último para Mons. Romero; 2) su significado de Iglesia está sustentado en la encarnación histórica del Hijo de Dios, hecho pobre y servidor de los pobres; y 3) el sentir en Mons. Romero contiene muchas connotaciones: búsqueda de unidad jerárquica, fidelidad al Evangelio, sufrimiento personal de ajustarse a los signos de los tiempos, sufrir con los que están perdidos, desaparecidos o asesinados, sentir gozo con su pueblo, despojado de privilegios y vida cómoda, entre otros. Sobrino lo sintetiza así: «Sentir con la Iglesia fue para Mons. Romero dejarse afectar por el sufrimiento y la esperanza de un pueblo crucificado, sacramento de Cristo y presencia de Dios en la historia»⁷⁷. La interpretación de Marcouiller sobre el sentir de la Iglesia en Mons. Romero, comienza con una visión general de sus tres años como arzobispo de San Salvador y utiliza los recursos geográficos de Aguilares (lugar donde el espíritu lo mueve a distanciarse del poder); la Catedral (donde se transformaba de la persona humilde al gran profeta orador de Dios para defender a su pueblo) y el Hospitalito *La Divina Providencia* (lugar donde vivió y se encontró seguramente con Dios, en la soledad de su intimidad). Por consiguiente, la clave que plantea Marcouiller es que Mons. Romero sabía escuchar a Dios, al Magisterio, al pueblo y en especial a los pobres⁷⁸. Por ende, *Sentir con la Iglesia* no es pasividad, sino un acto personal de identificación con la Iglesia, cuerpo de Cristo en la historia y sacramento de salvación en el mundo. Identificarse con la Iglesia supone abrazar su misión, la misión de Jesús, de proclamar el Reino a los pobres, como acto apostólico. *Sentir con la Iglesia* es seguir las líneas pastorales trazadas por el Concilio Vaticano II, por el Papa Paulo VI (Encíclica *Evangelii Nuntiandi*) y por los obispos de Medellín y Puebla; pero eso significa adaptarse al caminar histórico salvadoreño. Mons. Romero por su *Sentir con la Iglesia* se enfrentó contra los poderes de este mundo. Y este sentir modificó su vida, su pastoral, su magisterio y su convivencia con los más pobres⁷⁹. Marcouiller en modo conclusivo hace una advertencia clave: en Mons. Romero no se encuentra qué hacer

⁷⁶ Cfr. D. MARCOUILLER – J. SOBRINO, *El sentir con la Iglesia de Monseñor Romero*, 20.

⁷⁷ D. MARCOUILLER – J. SOBRINO, *El sentir con la Iglesia de Monseñor Romero*, 22.

⁷⁸ Cfr. D. MARCOUILLER – J. SOBRINO, *El sentir con la Iglesia de Monseñor Romero*, 27-78.

⁷⁹ Cfr. D. MARCOUILLER – J. SOBRINO, *El sentir con la Iglesia de Monseñor Romero*, 28 y 29

hoy, pero sí brinda las claves para ser fieles a Jesús, a su evangelio y al Reino del Padre⁸⁰.

- c) Sobrino, Jon, *Monseñor Romero. Conversión y esperanza “Otra Iglesia es necesaria. Otra Iglesia es posible”*, Revista Latinoamericana de Teología, Vol. 29, No. 86, UCA Editores, San Salvador, 2012. Sobrino refiere que la Iglesia actual tiene una marcha hacia atrás del Concilio Vaticano II (Iglesia como Pueblo de Dios) y a Medellín (Iglesia de los pobres). Su crítica se basa en los siguientes aspectos que Mons. Romero desarrolló: 1) Creación de un cuerpo eclesial: Mons. Romero dio un vuelco a la configuración de la Arquidiócesis. Dejó de ser piramidal y comenzó a ser “cuerpo”⁸¹. 2) El obispo, defensor de las víctimas *ex officio*: defendió la causa de los pobres no solo desde la palabra, sino con una praxis de novedad eclesial ministerial⁸². 3) Una Iglesia de los pobres: Mons. Romero construyó una Iglesia hecha de pobres y evangelizadora de los pobres. No excluyó a nadie, pero en ella no cabían —porque se autoexcluían— los opresores⁸³. 4) Una Iglesia popular: poco después de Medellín la expresión “Iglesia Popular” fue condenada por la curia vaticana, pero esa fue la Iglesia de Mons. Romero: una Iglesia del pueblo. “Difícil hablar de Mons. Romero sin hablar del pueblo”, decía Ellacuría⁸⁴. 5) Colegialidad episcopal de obispos amigos: Mons. Romero vivió con gozo la colegialidad episcopal, como lo dejó escrito en su Diario y lo dijo públicamente en sus homilias al sentir amistad y solidaridad con sus hermanos, “padres de la Iglesia latinoamericana”: el cardenal Pironio, el cardenal Lorscheider, Don Sergio Méndez Arceo, Don Hélder Cámara, Monseñor Proaño, el cardenal Arns, y muchos otros cerca o lejos de su Arquidiócesis⁸⁵. 6) La Iglesia y la mujer: el problema de la mujer en la Iglesia se ha hecho inocultable y no se ve voluntad eficaz de resolverlo en la curia vaticana. En sus homilias Mons. Romero alabó con frecuencia a la mujer.

⁸⁰ Cfr. D. MARCOUILLER – J. SOBRINO, *El sentir con la Iglesia de Monseñor Romero*, 32.

⁸¹ Cfr. J. SOBRINO, *Monseñor Romero*. “Conversión y esperanza. Otra Iglesia es necesaria. Otra Iglesia es posible”, *Revista Latinoamericana de Teología* (RLT), Vol. 29, No. 86, UCA Editores, San Salvador, 2012, 230.

⁸² Cfr. J. SOBRINO, *Monseñor Romero*. “Conversión y esperanza. Otra Iglesia es necesaria. Otra Iglesia es posible”, 230.

⁸³ Cfr. J. SOBRINO, *Monseñor Romero*. “Conversión y esperanza. Otra Iglesia es necesaria. Otra Iglesia es posible”, 231.

⁸⁴ Cfr. J. SOBRINO, *Monseñor Romero*. “Conversión y esperanza. Otra Iglesia es necesaria. Otra Iglesia es posible”, 232.

⁸⁵ Cfr. J. SOBRINO, *Monseñor Romero*. “Conversión y esperanza. Otra Iglesia es necesaria. Otra Iglesia es posible”, 233.

Sin la mujer se hunde la Iglesia y muchas veces el país entero. Las mujeres ofrecen una entrega, finura y humildad de las que hay serio déficit en la institución eclesial⁸⁶. 7) Una Iglesia sin arrogancia y que pide perdón⁸⁷: decir que la Iglesia es pecadora, casta y prostituta, suele ocurrir; pero para Mons. Romero el pecado en la Iglesia lo denunció con honradez y humildad, sin resabios de arrogancia ni autodefensa. Vale la pena cotejar algunas citas de denuncia en sus homilias: contra una religión sin justicia⁸⁸, contra una Iglesia al servicio de la opresión⁸⁹ o contra el culto comercializado⁹⁰. Y 8) La denuncia profética como cuerpo eclesial: aunque es más que evidente insistir en este aspecto, no se puede dejar de lado la denuncia como aspecto fundamental que desenmascara el pecado y deja transitar la luz de la verdad⁹¹.

- d) J. Sobrino (Comp.), *La Espiritualidad de Monseñor Romero: sentir con la Iglesia*, Fundación Mons. Romero, San Salvador, 2000. Sobrino recopila las charlas, reflexiones e inquietudes que surgieron de Carlos Isidro Sánchez, Mons. Ricardo Urioste y Miguel Cavada en torno al primer retiro ecuménico sobre espiritualidad sobre la figura de Mons. Romero en 1999.
- e) J. Sobrino, “La Iglesia de los pobres. Venturas y desventuras: Del Papa Juan XXIII a Mons. Romero”, *Revista Concilium*, N. 349 (2013), 115-123. Sobrino analiza la propuesta de Iglesia conciliar en el concepto pueblo de Dios, pero el Concilio no habló de una Iglesia perseguida, crucificada o martirial en el contexto de persecución por causa de la justicia, pues no era su contexto eclesial; pero sí abrió los espacios para hablar de una Iglesia de los pobres. Y en la historia salvadoreña en tiempos de Mons. Romero nos dejó la herencia del “llamamiento” de construir el reino de Dios desde los pobres bajo la civilización de la pobreza. Es la herencia que dejó Mons. Romero y Ellacuría.

⁸⁶ J. SOBRINO, *Monseñor Romero*. “Conversión y esperanza. Otra Iglesia es necesaria. Otra Iglesia es posible”, 233.

⁸⁷ Cfr. J. SOBRINO, *Monseñor Romero*. “Conversión y esperanza. Otra Iglesia es necesaria. Otra Iglesia es posible”, 234.

⁸⁸ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilias*, Tomo V, 278-280. (02.09.1979).

⁸⁹ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilias*, Tomo V, 425. (01.07.1979).

⁹⁰ Cfr. Ó. A. ROMERO, Tomo IV, 49. (10.12.1978) y Tomo V, 266-267. (02.09.1979).

⁹¹ Cfr., J. SOBRINO, *Monseñor Romero*. *Conversión y esperanza “Otra Iglesia es necesaria. Otra Iglesia es posible”*, 235.

- f) Nolasco, Nelson, *La ecclesiología en el pensamiento de Monseñor Romero*. Instituto Internacional de Catequesis y Pastoral, Bruselas, Bélgica, 1991. Se trata de una tesis de grado en la que el autor se centra en las Homilías y las Cartas pastorales de Mons. Romero durante su periodo como arzobispo de San Salvador. Para visualizar los rasgos del estilo de Iglesia que configuró Mons. Romero, hay que remitirse al capítulo IV: *Tres opciones para la Iglesia en El Salvador de hoy*, donde hace referencia a tres maneras que describen la Iglesia para Mons. Romero. Estas son: Iglesia pueblo de Dios, opción por los pobres y comunidades eclesiales de base⁹². Para Mons. Romero la Iglesia es de los pobres, inspirado en el Concilio Vaticano II como Iglesia pueblo de Dios⁹³, pero historizada como Iglesia de los pobres⁹⁴. Mons. Romero se encontró con los pobres en sus comunidades, los acompañó en sus luchas reivindicativas y justas por la defensa de sus legítimos derechos. Y este compromiso deviene de Cristo, tal como enseñó y asumió Medellín⁹⁵. Y Mons. Romero descubre en las CEB el fermento para impregnar esperanzas de cambio social; pues, lejos de huir, animó a las comunidades a asumir el compromiso exigido por los obispos de Medellín⁹⁶. Además, las CEB urgen de los pastores (obispo, sacerdotes, religiosos y religiosas) un espacio político más preponderante que busque una vivencia evangélica más acorde a los tiempos, donde el laico asuma paulatinamente mayor conciencia de su compromiso cristiano y político⁹⁷.
- g) Greenan, Thomas, *El pensamiento teológico-pastoral en las homilías de Monseñor Romero*, Publicaciones del Arzobispado de San Salvador (Oficina de Tutela Legal), 1998. Greenan en la introducción expresa que su principal fuente de trabajo son las homilías de Mons. Romero. Expone los rasgos de la Iglesia encarnada en la realidad salvadoreña, que surgen, no de un orden sistemático *a priori*, sino que en la lectura de las homilías fueron surgiendo los vocablos y divisiones adecuadas⁹⁸. Estos rasgos son:
- 1) Sentir con la Iglesia: se expresa en la fidelidad al Magisterio de la Iglesia y una

⁹² Cfr. N. NOLASCO, *La ecclesiología en el pensamiento de Monseñor Romero*. Instituto Internacional de Catequesis y Pastoral *Lumen Vitae*, Universidad Católica de Bruselas, Bélgica, 1991, 128-147.

⁹³ Cfr. LG 9.

⁹⁴ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo IV, 110-111. (24.12.1978).

⁹⁵ Cfr. MEDELLÍN, *La pobreza de la Iglesia*, N. 7.

⁹⁶ Cfr. MEDELLÍN, *Pastoral de Conjunto*, N. 10.

⁹⁷ Cfr. N. NOLASCO, *La ecclesiología en el pensamiento de Monseñor Romero*, 145.

⁹⁸ Cfr. T. GREENAN, *El pensamiento teológico-pastoral en las homilías de Monseñor Romero*, Publicaciones del Arzobispado de San Salvador (Oficina de Tutela Legal), 1998, 7.

adhesión personal al Papa⁹⁹. 2) La Iglesia encarnada en el mundo: la Iglesia está al servicio de la humanidad (nunca encerrado en sí misma), citando a Metz: «En cuanto institución, la Iglesia tiene en este mundo social una misión crítica–liberadora»¹⁰⁰. El mismo Greenan parafrasea a Mons. Romero afirmando: «El propio ambiente de la actuación de la Iglesia no es la sacristía, sino la sociedad humana. La Iglesia no está para servirse a sí misma, sino para servir a la humanidad sufrida»¹⁰¹. De la misma forma como la Iglesia debe servir al mundo, al igual el Estado se debe a cada ciudadano y posee un deber inalienable por ley¹⁰². Además, la Iglesia está crucificada en la realidad porque debe reflejar a Cristo, testimoniar su presencia y debe estar encarnada en el dolor, la esperanza, la angustia de todos los que sufren y gozan¹⁰³. 3) La Iglesia es Madre: al igual que María estaba unida a la Iglesia perseguida, que siendo Madre de los marginados, se hace salvadoreña ante el dolor del pueblo. María también lanza su grito de santa rebeldía¹⁰⁴, pero con la no violencia activa, acepta con amor la tortura y el asesinato de su hijo¹⁰⁵. 4) La Iglesia de amor: para Mons. Romero la identidad de la Iglesia la debe caracterizar el amor¹⁰⁶. Es el amor quien va a componer al mundo, no la violencia; para ello es necesario perdonar a los enemigos¹⁰⁷. Por ello Greenan expone que en las últimas palabras de Mons. Romero se corrobora un testimonio de entrega y amor: «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»¹⁰⁸. 5) La Iglesia católica y abierta: Mons. Romero asumió que la Iglesia es necesaria para la salvación, pero amplía un nuevo enfoque de salvación, universalizándola al estilo de Teilhard de Chardin, de rendir culto a Cristo cósmico cuya presencia se extiende por toda la bondad y verdad del universo entero¹⁰⁹. Como

⁹⁹ Cfr. T. GREENAN, *El pensamiento teológico–pastoral en las homilias de Monseñor Romero*, 39-42.

¹⁰⁰ J. B. METZ, *Teología del Mundo*, Colección Verdad e Imagen 18, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1978, 151.

¹⁰¹ T. GREENAN, *El pensamiento teológico–pastoral en las homilias de Monseñor Romero*, 43.

¹⁰² Cfr. GREENAN, *El pensamiento teológico–pastoral en las homilias de Monseñor Romero*, 45.

¹⁰³ Cfr. GREENAN, *El pensamiento teológico–pastoral en las homilias de Monseñor Romero*, 46.

¹⁰⁴ Cfr. PUEBLA, N. 297.

¹⁰⁵ Cfr. T. GREENAN, *El pensamiento teológico–pastoral en las homilias de Monseñor Romero*, 46-48.

¹⁰⁶ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilias*, Tomo III, 240. (10.09.1978).

¹⁰⁷ Cfr. T. GREENAN, *El pensamiento teológico–pastoral en las homilias de Monseñor Romero*, 49-51.

¹⁰⁸ Ó. A. ROMERO, *Homilias*, Tomo VI, 458. (24.03.1980).

¹⁰⁹ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilias*, Tomo III, 137. (30.07.1978).

ejemplo de bondad y verdad, Mons. Romero propuso la figura de Gandhi como maestro de resistencia pacífica y como maestro de santidad¹¹⁰. Al final, Mons. Romero reiteró que la glorificación de la vida recta vivida en el amor es el fundamento de toda religiosidad. Por tanto, el amor es el que salva¹¹¹. 6) La Iglesia libre: Mons. Romero reflejó en sus enseñanzas y en su vida un insobornable seguimiento al Magisterio de la Iglesia. Nunca negoció privilegios para asegurar su *status* social. La Iglesia optó por los pobres y esto le hizo enfrentarse con los poderosos. La Iglesia no se alió con el Estado prepotente. Esto le permitió ser libre para adherirse lealmente a Cristo y a su pueblo¹¹². 7) La Iglesia no es todo el Reino de Dios: está al servicio del reino de Dios y del mundo entero. No es un fin en sí misma. La Iglesia trabaja por ser germen y principio del reino en el mundo, pero no abarca toda la realidad del reino. Por tanto, el reino es más grande que la Iglesia¹¹³. 8) La Iglesia no es la totalidad del pueblo: la Iglesia no se separa al definirse parte del Pueblo de Dios; sin embargo, para Mons. Romero pueblo de Dios y pueblo nacional no son equivalentes¹¹⁴. Los católicos nominales que no viven su fe eclesial en el seno del pueblo dejan abierta la cuestión si pertenecen o no al pueblo de Dios. Y a los que asisten a misa y participan de los sacramentos no deben engreírse porque siempre hace falta la vivencia cristiana en la realidad¹¹⁵. Más aún, ningún grupo puede tener el monopolio de ser pueblo ni identificarse como su representante. Por ende, hasta la Iglesia es parte del pueblo. Y cuando el pueblo de Dios exige justicia, la Iglesia debe estar a la par, apoyando sus justas reivindicaciones en sus circunstancias vitales y concretas¹¹⁶. 9) División en la Iglesia: Mons. Romero sufrió y aceptó la división al interior de la Iglesia. Cuando publicó la tercera Carta Pastoral, cuatro obispos publicaron otra declaración sobre el mismo tema, pero con otro enfoque¹¹⁷. Mons. Romero expresó cómo Monseñor Revelo lo acusó de dar adoctrinamiento comunista¹¹⁸. El conflicto se afinó cuando a Mons.

¹¹⁰ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilias*, Tomo III, 137. (30.07.1978).

¹¹¹ Cfr. T. GREENAN, *El pensamiento teológico-pastoral en las homilias de Monseñor Romero*, 54.

¹¹² Cfr. T. GREENAN, *El pensamiento teológico-pastoral en las homilias de Monseñor Romero*, 55-58.

¹¹³ Cfr. T. GREENAN, *El pensamiento teológico-pastoral en las homilias de Monseñor Romero*, 58-59.

¹¹⁴ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilias*, Tomo VI, 32. (09.12.1979).

¹¹⁵ Cfr. T. GREENAN, *El pensamiento teológico-pastoral en las homilias de Monseñor Romero*, 61.

¹¹⁶ Cfr. T. GREENAN, *El pensamiento teológico-pastoral en las homilias de Monseñor Romero*, 62.

¹¹⁷ Cfr. T. GREENAN, *El pensamiento teológico-pastoral en las homilias de Monseñor Romero*, 63-64.

¹¹⁸ Cfr. T. GREENAN, *El pensamiento teológico-pastoral en las homilias de Monseñor Romero*, 65.

Romero lo destituyen de la presidencia de Caritas El Salvador infringiendo el Derecho Canónico. Por su parte Monseñor Revelo intentó manipular a la prensa; por lo que Mons. Romero explicó públicamente el conflicto¹¹⁹. Hasta en su *Diario* aparece la controversia. Al final, expone Mons. Romero que la controversia al interior de la Iglesia se acabará hasta que se convierta y se vuelvan hacia los pobres¹²⁰. 10) La Iglesia pecadora: asume que la Iglesia al ser humana adquiere el carácter de pecadora y a pesar de que en su corazón es santa, necesita de purificación. Esto no le exime de denunciar el pecado¹²¹. 11) La Iglesia y la política: la Iglesia como institución no hace política partidista, pero sí promueve el bien común según el Evangelio. La Iglesia es peregrina y dinámica, no se acomoda a ninguna estructura efímera y humana; pero tanto la Iglesia como la autoridad civil deben colaborar al bienestar común y la paz social¹²². Y para Mons. Romero, la Iglesia tiene por autoridad divina el derecho de denunciar los abusos de la autoridad política y decir al poderoso qué no es Dios; gracias a su autoridad divina al enunciar la frase: «La política también cae bajo el dominio de Dios»¹²³. 12) La Iglesia frente al capitalismo: Mons. Romero expuso claramente que la acumulación de cosas no trae la felicidad, pues solo el amor trae la felicidad. Y cuando interviene a la potestad de los bienes, aludió que solo Dios es el dueño de las cosas, fundamentándose en el Magisterio de los Padres de la Iglesia (San Ambrosio, San Juan Crisóstomo y San Basilio) y la encíclica *Populorum Progressio* de Paulo VI. Además advirtió que la avaricia deshumaniza; por eso, «todo rico avaro no puede ser cristiano ni pertenecer a la Iglesia de Cristo»¹²⁴. 13) La Iglesia y la propiedad privada: Mons. Romero advirtió que la propiedad privada está gravada con una tremenda hipoteca social; apoyándose en Puebla, N. 492 y 1224 donde se afirma que los bienes son de toda la humanidad y la propiedad privada se ha tornado en un poder absoluto e ilimitado. Por ello, muchas veces abogó por una verdadera reforma agraria, apoyándose en el Vaticano II¹²⁵.

¹¹⁹ Cfr. T. GREENAN, *El pensamiento teológico-pastoral en las homilias de Monseñor Romero*, 67.

¹²⁰ Cfr. T. GREENAN, *El pensamiento teológico-pastoral en las homilias de Monseñor Romero*, 68.

¹²¹ Cfr. T. GREENAN, *El pensamiento teológico-pastoral en las homilias de Monseñor Romero*, 68-70.

¹²² Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilias*, Tomo V, 75. (01.07.1979); Tomo V, 443. (21.10.1979); Tomo V, 532-533. (11.11.1979).

¹²³ T. GREENAN, *El pensamiento teológico-pastoral en las homilias de Monseñor Romero*, 70-74. Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Homilias*, Tomo VI, 372. 09.03.1980.

¹²⁴ T. GREENAN, *El pensamiento teológico-pastoral en las homilias de Monseñor Romero*, 75-80.

¹²⁵ Cfr. GS 71.

Cuando se intentó la reforma agraria, la UCA atinó bien la situación al indicar que es un método para militarizar el campo¹²⁶. Al final, la persona humana importa más que la acumulación individualista de los bienes¹²⁷. De forma contundente Mons. Romero expresó una frase del cardenal Montini (antes de ser el papa Paulo VI) a un grupo de empresarios de Milán: «Despojáos, si no os despojarán». Y añade la frase: «Antes que nos quiten por la sangre y la violencia, demos por amor»¹²⁸. 14) La Iglesia perseguida: la Iglesia es perseguida al ponerse al lado del pueblo pobre, y el pueblo está perseguido por el Gobierno militar y la oligarquía. Si Cristo fue perseguido por defender a los pobres, la Iglesia no debe equivocarse que la persecución es una característica de ser auténtica Iglesia de Cristo. Comparte la misma suerte de su Maestro, quien ha pasado dolor, tortura, muerte y resurrección¹²⁹. 15) La Iglesia y el marxismo: Mons. Romero advirtió que la justicia social que busca la Iglesia no es el comunismo, y lo expresó así: «Como el corazón de Cristo, ama, aun cuando defiende sus derechos con amor, que es la fuerza de nuestra Iglesia; nunca con odio, ni lucha de clases, que es la fuerza falsa de otras liberaciones que no llevan a ninguna liberación»¹³⁰. E instó a los cristianos a derrotar al marxismo creando una sociedad justa, basada en la igualdad y en la dignidad de la persona humana, de manera que no exista motivo para que busquen estos fines desde la vía de la violencia. Al final, expresó que no basta con cambiar estructuras sin cambiar el corazón del hombre¹³¹. Y reconoció en el marxismo una idolatría en forma colectiva¹³². Y 16) La Iglesia escatológica: la Iglesia está encarnada en este mundo, pero tiene un fin salvífico escatológico que no puede alcanzarlo sino en la otra vida. La Iglesia es peregrina, imperfecta y provisoria que pone su esperanza en la resurrección y ofrece consuelo y ánimo a quienes esperan fielmente en la eternidad¹³³.

¹²⁶ Cfr. T. GREENAN, *El pensamiento teológico-pastoral en las homilias de Monseñor Romero*, 81-83.

¹²⁷ Cfr. T. GREENAN, *El pensamiento teológico-pastoral en las homilias de Monseñor Romero*, 84.

¹²⁸ T. GREENAN, *El pensamiento teológico-pastoral en las homilias de Monseñor Romero*, 85-86. Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilias*, Tomo V, 381. (30.09.1979),

¹²⁹ Cfr. T. GREENAN, *El pensamiento teológico-pastoral en las homilias de Monseñor Romero*, 87-90.

¹³⁰ Ó. A. ROMERO, *Homilias*, Tomo I, 153. (19.06.1977).

¹³¹ Cfr. MEDELLÍN, *Justicia*, N. 3.

¹³² Cfr. T. GREENAN, *El pensamiento teológico-pastoral en las homilias de Monseñor Romero*, 91-97.

¹³³ Cfr. T. GREENAN, *El pensamiento teológico-pastoral en las homilias de Monseñor Romero*, 98-99.

h) Ellacuría, Ignacio, *Escritos Teológicos*, Tomo II, UCA Editores, 2000. Fundamenta su propuesta en dos aspectos: 1) Iglesia y Pueblo de Dios¹³⁴: La expresión Pueblo de Dios, apareció en la *Lumen Gentium*, luego fue retomado pastoralmente en Medellín y Puebla, y posteriormente practicado en las Comunidades Eclesiales de Base en América Latina¹³⁵. Un pueblo para que pueda denominarse pueblo de Dios hay que descubrir su sentido teologal. Hay pueblo de Dios porque hay un Dios del pueblo ampliamente expuesto en la revelación bíblica donde Dios afirma: «Ustedes son mi pueblo y yo soy su Dios»¹³⁶; pero para que sea digno el pueblo ante Dios deben consolidarse como pueblo de Dios, según su voluntad, que se manifiesta en su reino. Por ende, pueblo de Dios y reino de Dios son dos realidades complementarias que historizan la relación de Dios con el hombre y viceversa¹³⁷. Este reino de Dios trasciende la historia, pero no debe implicar un desentendimiento histórico. Los profetas, las enseñanzas del Nuevo Testamento y el caminar histórico de la Iglesia consideran esta tensión como compromiso divino y estar atento a las siguientes confusiones: se privilegia la razón y el derecho natural en detrimento de la Palabra revelada, se determina el bien o el mal en lo que favorece o no a la Iglesia institucional, y se configura y se organiza a la Iglesia conforme al orden establecido y las clases dominantes. De esta manera no hay separación entre lo inmanente y lo trascendente¹³⁸. El reino es para el pueblo, pero solo cuando se haya constituido como pueblo de Dios se puede decir que ha llegado la plenitud del reino de Dios. Por ello, el reino de Dios como salvación concreta a los hombres se ofrece a un pueblo, y solo perteneciendo a ese pueblo se alcanza la salvación y el papel de la Iglesia es servir al pueblo en función del reino, pero nunca el reino se realiza en modo pleno y total en la Iglesia porque es un instrumento excepcional, pero no único¹³⁹. Y 2) Iglesia de los pobres¹⁴⁰: Ellacuría sostiene que una Iglesia auténtica debe ser Iglesia de los pobres y esta aseveración la fundamenta en las bienaventuranzas¹⁴¹. Hay muchas lecturas teológicas sobre las

¹³⁴ Cfr. I. ELLACURÍA, *Escritos Teológicos*, Tomo II, UCA Editores, 2000, 317-416.

¹³⁵ Cfr. I. ELLACURÍA, *Escritos Teológicos*, Tomo II, 318.

¹³⁶ I. ELLACURÍA, *Escritos Teológicos*, Tomo II, 318-319. Cfr. Ex 6,7; Lv 26,12; Sal 149, 7-8.

¹³⁷ Cfr. I. ELLACURÍA, *Escritos Teológicos*, Tomo II, 320 y 322.

¹³⁸ Cfr. I. ELLACURÍA, *Escritos Teológicos*, Tomo II, 323-325.

¹³⁹ Cfr. I. ELLACURÍA, *Escritos Teológicos*, Tomo II, 326 y 327.

¹⁴⁰ Cfr. I. ELLACURÍA, *Escritos Teológicos*, Tomo II, 417-485.

¹⁴¹ Cfr. I. ELLACURÍA, *Escritos Teológicos*, Tomo II, 417.

bienaventuranzas, pero su correcta interpretación está en consonancia con el reino de Dios y esclarece por qué deber ser Iglesia de los pobres¹⁴². Hay dos textos de las bienaventuranzas, en Mateo¹⁴³ y en Lucas¹⁴⁴. Y por consiguiente hay distinciones claras, pero es necesario remitirse al fondo común de las dos: En las tres primeras bienaventuranzas Jesús no promete riqueza, sino que el reino de Dios promete saciar el hambre y consolar a los afligidos. Y con ello hay un jalón utópico de transformar la historia de opresión en consonancia con Isaías¹⁴⁵. La cuarta bienaventuranza responde a una lectura de persecución a los discípulos de Jesús por anunciar el reino. No se reduce al ser perseguidos, sino a la causa. Se trata de una persecución profética de los nuevos cristianos que son expulsados de las sinagogas hasta ser perseguidos por el Imperio Romano. Por ende, esta persecución es signo de la fidelidad a la causa de Jesús¹⁴⁶. Las bienaventuranzas son una declaración de intenciones que «muestra el valor intrínseco de una conducta y señala cuál es la voluntad del Dios de Jesús»¹⁴⁷. Son afirmaciones dialécticas donde se muestra una acción por parte de Dios y una necesidad de los pobres para que se realice el reino¹⁴⁸. Y por tanto, «la pobreza que se bendice es aquella que va superando activamente la limitación de la pobreza, en la construcción del reino, donde ya no habrá pobreza opresora alguna»¹⁴⁹. Esto significa que en el reino de Dios habrá abundancia, pero no ricos que se contraponen a los pobres, y además vislumbra lo que debe ser la Iglesia; por ello Ellacuría afirma que las bienaventuranzas son en definitiva la carta fundacional de la Iglesia de los pobres, un pueblo de pobres que buscan ser pueblo de Dios en función del reino por la acción del espíritu de Dios que encarnó Jesús y sus seguidores¹⁵⁰.

- i) Cavada, Miguel, *Predicación y profecía: análisis de las homilias de Monseñor Romero*, Tesis 3035, UCA, 1993. Cavada pretende responder a dos preguntas: ¿cómo predicaba en la realidad Mons. Romero? (inquietud empírica) y ¿qué era para Mons. Romero la

¹⁴² Cfr. I. ELLACURÍA, *Escritos Teológicos*, Tomo II, 418.

¹⁴³ Cfr. Mt 5, 3-12.

¹⁴⁴ Cfr. Lc 6, 20-26.

¹⁴⁵ Cfr. I. ELLACURÍA, *Escritos Teológicos*, Tomo II, 430-432. Cfr. Is 61, 1-2.

¹⁴⁶ Cfr. I. ELLACURÍA, *Escritos Teológicos*, Tomo II, 433-434.

¹⁴⁷ I. ELLACURÍA, *Escritos Teológicos*, Tomo II, 434 y 435.

¹⁴⁸ Cfr. I. ELLACURÍA, *Escritos Teológicos*, Tomo II, 435.

¹⁴⁹ I. ELLACURÍA, *Escritos Teológicos*, Tomo II, 435.

¹⁵⁰ Cfr. I. ELLACURÍA, *Escritos Teológicos*, Tomo II, 436 y 437.

predicación homilética? Por tanto, trata de estudiar la estructura formal de las homilías y la teología de predicación que subyace en las mismas. Por ello, para la competencia de la investigación importa la teología de la predicación en Mons. Romero como un modo peculiar de ser y hacer Iglesia¹⁵¹. Lo fundamental en las homilías de Mons. Romero es que en ellas se encarna la Palabra de Dios en la realidad histórica de los oyentes. Mons. Romero se adhiere al Magisterio eclesial y al mismo tiempo renueva la homilética al aportar originalidad en dos aspectos fundamentales: la opción por los pobres y el carácter eminentemente profético de sus homilías en una realidad acosada por la injusticia social¹⁵². En las homilías de Mons. Romero, según Cavada, la palabra Iglesia tiene una profundidad singular¹⁵³, al sostener que su predicación fundamentalmente busca construir la Iglesia¹⁵⁴. La verdadera Iglesia para Mons. Romero, según el corazón de Cristo, es una Iglesia de los pobres que aparece en varias de sus homilías¹⁵⁵. Y Cavada resume el pensamiento eclesiológico de Mons. Romero en el texto siguiente: «Podemos resumir el pensamiento eclesiológico de Mons. Romero en estos enunciados: la Iglesia es el cuerpo de Cristo en la historia que está al servicio del Reino de Dios. La Iglesia prolonga en la historia la salvación de Dios y busca la promoción integral del hombre. La Iglesia no se apoya en ningún poder y fuerza terrena, es la Iglesia pobre al servicio de los pobres. La Iglesia es santa y pecadora, necesita purificarse»¹⁵⁶. Cavada refiere que la visión de Iglesia de Mons. Romero está ligada al seguimiento fiel del Magisterio de la Iglesia (especialmente el Vaticano II), escogiendo los siguientes elementos: Cuerpo de Cristo en la historia al servicio del Reino de Dios, una Iglesia pobre y al servicio de los pobres sin apoyarse en ningún poder terrenal, y una Iglesia que debe convertirse en el proceso histórico de acompañamiento al pueblo¹⁵⁷.

¹⁵¹ Cfr. M. Cavada, *Predicación y profecía: análisis de las homilías de Monseñor Romero*, Tesis 3035, UCA Editores, 1993. Introducción.

¹⁵² Cfr. M. Cavada, *Predicación y profecía: análisis de las homilías de Monseñor Romero*, 6.

¹⁵³ Cfr. M. Cavada, *Predicación y profecía: análisis de las homilías de Monseñor Romero*, 68-83.

¹⁵⁴ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo V, 428. (14.10.1979).

¹⁵⁵ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 175-176. (03.07.1977); Tomo I, 312-313. (11.09.1977); Tomo II, 423. (16.04.1978); Tomo III, 88. (09.07.1978); Tomo III, 336. (15.10.1978); Tomo III, 362 (05.11.1978); Tomo IV, 28-29. (03.12.1978); Tomo IV, 110-111. (24.12.1978); Tomo IV, 255. (04.03.1979); Tomo IV, 320. (25.03.1979); Tomo V, 70. (01.07.1979); Tomo V, 523. (11.11.1979); Tomo VI, 287. (17.02.1980).

¹⁵⁶ M. Cavada, *Predicación y profecía: análisis de las homilías de Monseñor Romero*, 69.

¹⁵⁷ Cfr. M. Cavada, *Predicación y profecía: análisis de las homilías de Monseñor Romero*, 70-83.

- j) Cavada, Miguel, “La autoridad de la Iglesia. Palabra y Testimonio de Mons. Romero”. Revista Latinoamericana de Teología, N. 40 (1997), 4-16. Afirma que la práctica profética y pastoral de Mons. Romero la realizó enseñándonos lo fundamental sobre la autoridad: que el objeto del poder no es más que revelar el rostro misericordioso de Dios, tal como lo confirma González Faus: «Los poderes que los hombres podamos tener están solo para transparentar en su ejercicio el ser de Dios, pero nunca para apropiarse de Dios ni siquiera con la excusa de defenderlo»¹⁵⁸. Por eso, Mons. Romero ocupó su cargo de poder en la Iglesia no para que le sirvan, sino para influenciar en la vida política de El Salvador. Y a través de ese poder, Mons. Romero hizo presente, actual y cercano el amor y la misericordia de Dios.
- k) Concepción, F. J., *La Eclesiología de Mons. Romero y el problema de la tortura. Hacia una teología del torturado para el s. XXI*, 2023. Un modo de síntesis del libro se puede definir con las siguientes palabras: El pueblo de El Salvador era para Mons. Romero el pueblo de Dios. Esta identidad se caracteriza por ser marcada por el dolor como signo de su pertenencia anunciado por Jesús. Esta marca de dolor no es una marca impuesta, un acto de crueldad divina, sino que es el reconocimiento del poder de la víctimas en un contexto de liberación. Por ello, Mons. Romero no utiliza la teología como un subterfugio para justificar el dolor del pueblo. Este acto de reconocimiento del valor del dolor no es un intento por tranquilizar las conciencias, ni para resignarse a un dolor impuesto por Dios, sino que se configura dicho mensaje en el reconocimiento de la justicia como referente de la identidad del pueblo de Dios.
- l) Martin Maier, *Monseñor Romero, conflictividad eclesial y carisma ministerial*, Revista Latinoamericana de Teología, Vol. 22, No. 64 (2005), 7-26. Maier parte de la evidencia de que miles de millones en el mundo viven en absoluta pobreza y que la brecha entre ricos y pobres se profundiza como consecuencia del proceso de globalización económica. Por eso, la Iglesia, en la perspectiva teológica de Mons. Romero en fidelidad al evangelio, se hace imprescindible una responsabilidad hacia el mundo para hacer justicia desde una opción por los pobres. Por ello, Mons. Romero nos ofrece en su pensamiento propuestas y soluciones inmediatas a estos problemas globales con la visión de un pueblo crucificado, un continuo sacrificio de Cristo en el pueblo, que a su

¹⁵⁸ J. I. González Faus, "La autoridad de Jesús", RLT, 20 (1990), 189-206.

vez refleja la cruz como salvación para el futuro de la humanidad en la mística y crítica eclesial de que, sin un servicio a los pobres no podrá mantenerse viva la Iglesia como institución humana¹⁵⁹.

- m) Cruz Chávez, Edwin Oswaldo, *La Iglesia según salvador Pie-Ninot y Monseñor Oscar Arnulfo Romero*, Tesis de Licenciatura, Universidad Centroamericana “José Simeón Cañas”, UCA, San Salvador, 2010. El autor afirma que Mons. Romero dentro del ámbito doctrinal se dejó conducir por su fidelidad al evangelio como fundamento de su predicación, desde ahí respondió a la crisis del país y se comprometió por defender a los pobres. Por eso, su labor eclesial consistió en velar por los derechos de los pobres, la sociedad civil organizada bajo causas justas. Esto implicó valorar la polarización en el país y enfrentarse a la Oligarquía, el Gobierno y las Instituciones militares y clandestinas que oprimían al pueblo. Su voz era denuncia a la riqueza, propiedad privada en detrimento del bien común. Estas características de su labor episcopal iluminaron la realidad con el Evangelio y Magisterio de la Iglesia. Y por esta fidelidad eclesial le provocó ser asesinado.
- n) Farfán Pacheco, Marcelo Alfonso, *Dimensión política de la fe y la opción por los pobres en Monseñor Oscar A. Romero; significado y actualidad*. Tesis de Doctorado en Teología por la Universidad Pontificia Bolivariana. El autor profundiza la comprensión de la opción por los pobres como dimensión política. Es un estudio que identifica, analiza desde los antecedentes biográficos, históricos, formativos y pastorales para evidenciar la evolución del pensamiento de Mons. Romero en torno a la relación fe-política y opción por los pobres, a través del análisis de la totalidad de sus escritos periodístico-pastorales. Esta investigación hace una mirada a la realidad sociopolítica que vivió Mons. Romero en fidelidad a la Iglesia, expresada en el Magisterio y adhesión al Papa como base de su comprensión dinámica de la relación con el mundo, la sociedad y la política, pues, la opción preferencial por los pobres implicó para Mons. Romero vivir en pobreza material y evangélica que se abre a la

¹⁵⁹ Alberigo G, “Die Kirche der Armen. Von Johannes XXIII. Zum Zweiten Vatikanischen Konzil”, en *Blutende Hoffnung*. Homenaje a Gustavo Gutiérrez, publicado por Mariano Delgado, Odilo Noti Hennann y Josef Venetz, Luzerna, 2000, 70s.

caridad en un servicio que se concretiza en un quehacer sociopolítico que le demanda la fe en Cristo¹⁶⁰.

A continuación invito a iniciar este proceso de indagación sobre la concepción de Iglesia de Mons. Romero en sus Cartas Pastorales y Homilías en un recorrido obligatorio delimitando la concepción de Iglesia que posee el Concilio Vaticano II integrando las distintas imágenes sobre la misma y sus posteriores propuestas eclesiales postconciliares para comprender la naturaleza y misión de la Iglesia. Esto permitirá entender que Mons. Romero fue siempre fiel al Magisterio de la Iglesia.

¹⁶⁰ Cfr. M. A. Farfán Pacheco, *Dimensión política de la fe y la opción por los pobres en Monseñor Oscar A. Romero; significado y actualidad*. Tesis de Doctorado en Teología por la Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín, 2021. Cfr. <https://repository.upb.edu.co/handle/20.500.11912/8278>

CAPÍTULO II

La concepción de la Iglesia en el Concilio Vaticano II

Introducción

La construcción de este capítulo tiene como finalidad esclarecer la concepción de Iglesia que posee el Concilio Vaticano II, que servirá para evidenciar la continuidad y fidelidad de la concepción de Iglesia de Mons. Romero con el Magisterio de la Iglesia en su máxima expresión doctrinal manifestada en un Concilio Ecuménico¹. O mejor aún, intentar argumentar que las Cartas y Homilias de Mons. Romero no solo siguen el Magisterio eclesial, sino que lo trasciende en virtud de la fidelidad al Evangelio que le obligó responder al momento histórico en su patria salvadoreña.

Las investigaciones sobre el Concilio Vaticano II son numerosas, debido a la cantidad de temáticas que abordó y a 59 años de su clausura; pero para esclarecer la noción de Iglesia se puede seguir la visión que el mismo Concilio definió para dividir el esquema sobre la Iglesia: *Ecclesia ad intra et ad extra*². Al respecto, según la obra de Antón *El misterio de la Iglesia, Evolución histórica de las ideas eclesiológicas*³, el teólogo Vorgrimler atribuye a Karl Rahner el aporte del binomio *Ecclesia ad intra* (naturaleza) y *Ecclesia ad extra* (misión), donde la constitución dogmática *Lumen Gentium*⁴ expone la naturaleza misma de la Iglesia y la constitución pastoral *Gaudium et spes*⁵ explicita la misión ineludible hacia el mundo, a partir de una cristología encarnada; pero el estudio conciliar que hace Madrigal tal binomio es un aporte bipartito de los cardenales Suenes y Montini⁶. Luego, Pablo VI, apoyado por el cardenal Suenens, en su primera encíclica *Ecclesiam suam*, también recoge, previo a la

¹ Cfr. UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMANCA, *Código de Derecho Canónico. Edición actualizada*, BAC, Madrid, 2022, canon 337, §1.

² Traducción al español: “Iglesia hacia dentro e Iglesia hacia afuera”.

³ Cfr. A. ANTÓN, *El misterio de la Iglesia, Evolución histórica de las ideas eclesiológicas*, Tomo II, BAC, Madrid, 1986, 835-947.

⁴ En adelante se abrevia LG.

⁵ En adelante se abrevia GS.

⁶ S. MADRIGAL, Vaticano II: *Remembranza y actualización. Esquemas para una eclesiología*, Sal Terrae, Santander 2002, 41-138.

culminación del Concilio, este propósito expresado en la fórmula *Ecclesia ad intra y Ecclesia ad extra*⁷. Al final, se trata de que, para establecer la naturaleza y misión de la Iglesia es necesario centrarse en los dos documentos conciliares antes mencionados. Con esto no se argumenta que los demás documentos conciliares no expliciten temas eclesiales, sino que los dos documentos son suficientes para obtener las características esenciales de la concepción de Iglesia que estableció el Concilio Vaticano II.

El Concilio Vaticano II por ser eminentemente pastoral, a pesar de sus dos constituciones dogmáticas, no pretende ser un punto inamovible de verdad, sino un punto de partida para seguir profundizando el misterio de la Iglesia⁸. Y para este propósito es importante conocer las memorias y reflexiones teológicas fundamentales que se dieron durante el Concilio y el postconcilio para tener una visión completa sobre qué es la Iglesia.

En cuanto a la presentación de cada documento conciliar, se sigue el siguiente ordenamiento: contexto general del Concilio Vaticano II para entender su preparación, temáticas y debates, en medio de una realidad mundial convulsionada; luego ofrecer la visión general temática de cada documento; posteriormente exponer las diversas imágenes o conceptos sobre qué es la Iglesia con base en los manuales eclesiológicos españoles para establecer una posición actualizada sobre la naturaleza y misión de la Iglesia.

En la visión de Morales, la finalidad del Concilio Vaticano II es exponer líneas que busquen presentar al mundo la propuesta y exigencia del Evangelio de Jesucristo⁹; a saber, renovar la Iglesia en apertura hacia el mundo para responder a sus problemas; un Concilio pastoral que responda a los «signos de los tiempos» en fidelidad al Magisterio; un Concilio que se autoreforme con la convicción de la necesidad de purificación; un Concilio abierto al diálogo y servidora de la humanidad con una metodología renovada sin contradecir los Concilios anteriores¹⁰.

Las líneas anteriores que expone Morales sobre las sesiones del Concilio se deben entender dentro de un equilibrio entre fidelidad y tradición, Magisterio eclesial y apertura a las exigencias de cada época humana, pues hay una constante tensión dentro de la Iglesia de

⁷ Cfr. PABLO VI, Encíclica *Ecclesiam suam*, del 6 de agosto de 1964 (5, 35 y 36), en *AAS*, Vol. LVI, (1964), 610-659.

⁸ Cfr. JUAN XXIII, *Discurso de apertura del Vaticano II*, el 11 de octubre de 1962. Citado en A. ANTÓN, *El misterio de la Iglesia, Evolución histórica de las ideas eclesiológicas*, cit., 836.

⁹ Cfr. J. MORALES, *Breve Historia del Concilio Vaticano II*, Rialp, Madrid, 2012, 191.

¹⁰ Cfr. J. MORALES, *Breve Historia del Concilio Vaticano II*, 30-32.

promover fuerzas regresivas a la tradición y al dogmatismo que no permite una renovación que promueva una Iglesia peregrinante y en continua evolución (LG 6). Por ello, es preciso que la Iglesia se abra a cada momento histórico desde una teología encarnatoria, sensible a los pobres y desfavorecidos, buscando ser fiel al propósito salvífico de Jesús.

Como último aspecto introductorio es importante recordar que hay eventos históricos y movimientos sociales sobresalientes que contextualizan la realidad mundial en los años que dura el Concilio Vaticano II (1962-1965) como marco histórico de los padres conciliares¹¹.

A continuación, se presenta un contexto general de las temáticas y discusiones en el Concilio para entender la redacción del texto aprobado y para comprender la síntesis posterior de la concepción de Iglesia en el Vaticano II.

2.1. Contexto general del Concilio Ecuménico Vaticano II

La iniciativa de convocar un Concilio Ecuménico en el s. XX fue claramente de Juan XXIII que, a juicio de Santiago Madrigal, proviene de su formación en historia de la Iglesia, su trabajo como nuncio apostólico en Francia, delegado apostólico en Turquía y Grecia y por su simpatía al movimiento litúrgico alemán, que no oscurece su origen campesino¹². Y el anuncio de convocatoria llega el 25 de enero de 1959 con la alocución sobre el Sínodo romano, el Consejo ecuménico y la actualización del Código de Derecho Canónico¹³.

¹¹ Cfr. HISTORIA UNIVERSAL, *Siglo XX (De 1945 a la actualidad)*, Grupo Editorial OCEANO, Tomo X, Barcelona, 1999, 3745-4062. Entre los eventos histórico se destacan: a) Movimientos sociales: surge el feminismo moderno, el movimiento *Hippie* como una contraversión a las injusticias sociales y la guerra. Y en 1964 se desata la *Beatlemania* en todo el mundo; b) Guerra fría: el 1 de abril de 1961 la Unión Soviética inicia la carrera espacial enviado al primer hombre al espacio (Yuri Gagarin), la crisis de los Misiles de Cuba en octubre de 1961 que puso al mundo al borde de la Tercera Guerra Mundial, la construcción del muro de Berlín entre agosto de 1961 y el 4 de noviembre de 1962, Estados Unidos hace una prueba nuclear en el pacífico; c) Eventos naturales: el 22 de mayo de 1960 se registró un terremoto con 9.5 en la escala de Mercalli en Valdivia, Chile. Se percibió en todo el mundo y es el movimiento sísmico de mayor magnitud de la historia humana; d) En 1961 se procesa en Israel a Adolf Eichmann por crímenes de guerra contra la humanidad, Nelson Mandela es encarcelado el 5 de agosto de 1962, Martin Luther King Jr. pronuncia un discurso titulado *I have a dream* donde expresa el sueño de un mundo sin discriminación, en 1965 asesinan a Malcolm X, activista por los derechos humanos de los afroamericanos y el 30 de julio de 1965 se aprueba en la empresa *Medicare* la atención de salud a adultos negros; e) Tecnología: la Administración de Medicamentos y Alimentos (FDA) de Estados Unidos aprueba la píldora anticonceptiva el 9 de mayo de 1960 y en 1962 se realiza el primer enlace trasatlántico de televisión por satélite (Telstar-1); f) Guerras: Estados Unidos en 1964 inicia una guerra contra Vietnam y en 1965 bombardea indiscriminadamente a la población civil en Vietnam del Norte y; g) Política: el 22 de noviembre de 1963 es asesinado el presidente John F. Kennedy y Mao Tse Tung inicia la Revolución cultural en China en 1965 prohibiendo la religión como materia de estudio, entre otras cosas.

¹² Cfr. S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, Colección Teológica Comillas, Edit. San Pablo, Madrid, 2012, 30.

¹³ Cfr. JUAN XXIII, *Alocución del 25 de enero de 1959*. Cfr. AAS. vol. LI (1959), 65-69.

La comisión antepreparatoria del Concilio, presidida por el cardenal Tardini, adjudicó que el próximo Concilio recibiera el nombre de Vaticano II¹⁴.

El Pbro. Hurley¹⁵, a finales de 1960, recibió una carta del cardenal Pericle Felice¹⁶, como a todas las conferencias episcopales del mundo, insistiendo que el envío de las sugerencias y propuestas al Concilio deben llegar antes que finalice abril de 1960. Lógicamente fue un proceso tardío por la magnitud del evento¹⁷. La Curia romana recibió un total de 2,281 postulados, los cuales la comisión preparatoria se encargó de clasificar y reorganizar¹⁸.

El 5 de junio de 1960, el Papa Juan XXIII da inicio la fase preparatoria del Concilio con la Carta apostólica *Superno Dei*¹⁹, nombrando diez comisiones²⁰.

Santiago Madrigal, citando las crónicas conciliares de Hurley, afirma que llegaron casi 3,000 miembros a trabajar en las comisiones por grupos de lenguas para crear las propuestas temáticas (esquemas) que después serán debatidas en el aula conciliar²¹.

La primera reunión fue convocada del 12 al 22 de junio de 1961 en Roma. Y con propiedad, a juicio de los cronistas conciliares, el primer trabajo conciliar se desarrolló dentro de las comisiones, conformadas por peritos y obispos. Por ello, las comisiones preparatorias se convierten después en las comisiones conciliares, cuya tarea era reelaborar los postulados en modo de sugerencias hechas durante el debate en cada comisión y, llegado el caso, redactar un nuevo esbozo de esquema. Estos esquemas eran trasladados a la sala solemne conciliar

¹⁴ Cfr. S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 31.

¹⁵ D. E. HURLEY, sacerdote estadounidense y asesor del Concilio, a quien Santiago Madrigal cita sus memorias del Concilio. En 1970 fue nombrado obispo de Juneau, Alaska.

¹⁶ Secretario general de la comisión antepreparatoria del Concilio y posteriormente del Concilio.

¹⁷ Cfr. S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 31. A juicio de Madrigal, quizás el Papa no tenía una idea clara y definida sobre la temática del Concilio al pedir una consulta a prelados, superiores generales, universidades y facultades católicas del mundo entero.

¹⁸ Cfr. S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 33.

¹⁹ Cfr. JUAN XXIII, *Motu proprio, Superno Dei*, dado en Roma el 5 de junio de 1960. Cfr. AAS 52 (1960) 433-437.

²⁰ Comisión Teológica, encargada de examinar las cuestiones que rozan con la Santa Escritura, la Santa Tradición, la fe y las costumbres; Comisión de los Obispos y del gobierno de las diócesis; Comisión para la disciplina del Clero y del pueblo cristiano; Comisión de los Religiosos; Comisión de la disciplina de los Sacramentos; Comisión de la Sagrada Liturgia; Comisión de los Estudios y de los Seminarios; Comisión para la Iglesia Oriental; Comisión para las Misiones y; Comisión del apostolado de los laicos, para todas las cuestiones relativas a la acción católica, religiosa y social. Todas las comisiones estaban subordinadas bajo una Comisión central presidida por el cardenal secretario del Concilio, los presidentes de cada comisión y algunos obispos de diversas partes del mundo.

²¹ Cfr. S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 38. Cada comisión tenía la responsabilidad de elaborar esquemas (diversos documentos sobre materia dogmática y disciplinar de los postulados previamente recibidos).

para su debate, juicio, aprobación o devolución a la comisión respectiva para reelaborar el esquema o las enmiendas dadas²².

La segunda reunión de la comisión central preparatoria se da entre el 7 al 15 de noviembre de 1961 tratando los siguientes asuntos: invitación de observadores no católicos al Concilio, la nueva fórmula de la profesión de fe dada por Juan XXIII, un esquema sobre la fuente de la revelación, la distribución del clero y la provisión de las parroquias. En dicha reunión se da la primera controversia conciliar y se definen dos grandes grupos antagónicos dentro del Concilio: la comisión teológica²³ y los conservadores²⁴ en torno al esquema *De fontibus revelationis*, que será debatido en la tercera y cuarta sesión en la comisión central. Y no olvidar que existía una línea progresista que reunía teólogos de Alemania, Bélgica, Francia y América²⁵.

El Concilio Vaticano II es convocado por Juan XXIII, el 25 de diciembre de 1961 por medio de la Encíclica apostólica *Humanae salutis* bajo dos objetivos: a) fortalecer la fe e infundir vitalidad a los miembros de la Iglesia²⁶; y b) iluminar la conciencia del mundo para que se guíen por la voluntad de Dios²⁷.

Meses antes de iniciar el Concilio, en la quinta reunión preparatoria, no se tiene claro la metodología a seguir, hasta que el cardenal Suenens, según Hurley, propone que el Concilio se dirija bajo dos líneas: *Ecclesia ad intra* y *Ecclesia ad extra*, una Iglesia que debe aprender a mirar a su interior y hacia el exterior. Y bajo la propuesta de Suenens está la llamada “escuadra belga” (Engelbert, Sterckx y G. Philip)²⁸.

²² Cfr. S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 39.

²³ La Comisión teológica preparatoria del Concilio Vaticano II compuso entre junio de 1960 y octubre de 1962, ocho esquemas destinados al Concilio. La preparación —que se basó en los deseos del pontífice y las peticiones de obispos de todo el mundo—, se articuló a lo largo de diversas sesiones plenarias que fueron siempre preparadas o seguidas de reuniones de la subcomisión y del incansable trabajo del P. Sebastián Tromp s.j., secretario de la Comisión. En la Comisión trabajaron teólogos y obispos llegados de todo el mundo. Se destacan: J. Döpfner (Berlín), J. Frings (Colonia), F. Köning (Viena), A. Liénart (Lille), B. Alfring (Utrecht), L. J. Suenens (Bruselas), G.B. Montini (Milán), P. E. Léger (Montreal) y Máximos IV de Antioquía.

²⁴ Dirigidos por el cardenal Ottaviani y se suman el cardenal Michael Browne (ministro general de los dominicos), Marcel Lefebvre (superior general de la Congregación del Espíritu Santo), cardenal Ernesto Ruffini y Giuseppe Siri.

²⁵ Cfr. J. KOMONCHACK, *La lucha por el concilio durante la preparación*, citado en G. Alberigo, *Historia del Concilio Vaticano II*, Volumen I, Editorial Sígueme, Salamanca, 1999, 155-330.

²⁶ Cfr. JUAN XXIII, Constitución apostólica *Humanae salutis*, 25 de diciembre de 1961, N. 7. Cfr. *Humanae Salutis* (25 diciembre 1961) | Giovanni XXIII (vatican.va) (Consultado el 14 de julio de 2018).

²⁷ Cfr. JUAN XXIII, Constitución apostólica *Humanae salutis*, N. 9.

²⁸ Cfr. S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 42.

Según Madrigal, Hurley propuso al Concilio que para los debates se use el sistema anglosajón (debate y deliberación final por mesas de trabajo) y no el modelo romano (aportes individuales y trabajo por comisiones). Al final, se impuso el método romano, lo cual puso mucha responsabilidad en las comisiones de trabajo e interminables discursos y monólogos²⁹.

Las sesiones conciliares solemnes fueron cuatro³⁰ y a cada una le preceden reuniones previas de comisiones para analizar, reflexionar, discutir y proponer documentos para que los padres conciliares debatan, enmienden, denieguen o aprueben.

El Concilio Vaticano II es inaugurado por Juan XXIII el 11 de octubre de 1962, convocando a más de 2,400 obispos, teólogos consultores³¹, laicos católicos, observadores y periodistas³².

El primer periodo de sesiones se define que el Concilio sea eminentemente pastoral. Se apertura usando la liturgia de la fiesta de Pentecostés a cargo del cardenal francés Tisserant³³. Luego, Juan XXIII hace su discurso inaugural *Gaudet Mater Ecclesia* donde expone que la agenda del Concilio debe colocar a Jesucristo como centro de la historia y de la vida para exponer adecuadamente las verdades de fe al mundo: «Una cosa es el depósito de la fe o las verdades contenidas en nuestra venerable doctrina, y otra, el modo de exponerlas, aunque conservando el mismo sentido y la misma enseñanza»³⁴. De este modo, se clarifica que el Concilio será más pastoral que dogmático.

El primer día se eligieron las comisiones conciliares a cargo del cardenal Pericle Felici, quien facilitó a los padres conciliares un cuadernillo con 16 espacios para elegir los nombres de los presidentes de las 10 comisiones, quiénes suplantarán a las comisiones preparatorias. En este aspecto, el cardenal Liénart de Lille propuso que, por la falta de conocimiento de los nombres de todos, se propone la moción aplazar la sesión. Esto condujo al verdadero trabajo conciliar (por las noches y fines de semana) por medio de intercambios

²⁹ Cfr. D.E. HURLEY, *Vatican II: Keeping the Dream Alive. Memories of Vatican II*, Pietersmaritzburg, 2005, 16. Citado en S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 43.

³⁰ Primera: del 11 de octubre al 8 de diciembre de 1962, presidida por Juan XXIII. Segunda: del 29 de septiembre al 4 de diciembre de 1963, presidida por Pablo VI, tras la muerte de Juan XXIII, el 3 de junio de 1963. Tercera: del 14 de septiembre al 21 de noviembre de 1964. Cuarta: Del 14 de septiembre al 8 de diciembre de 1965. Cfr. G. ALBERIGO, *Historia del Concilio Vaticano II*, Tomo IV, 206-211.

³¹ Se convocó a teólogos consultores católicos (Yves Congar, Karl Rahner, Henri de Lubac, J. Ratzinger, Hans Küng, Gérard Philips, entre otros), ortodoxos y protestantes.

³² Cfr. G. ALBERIGO, *Historia del Concilio Vaticano II*, Tomo IV, 373-455.

³³ Eugène Tisserant (1884 – 1972). En tiempos del Concilio fue Prefecto de la Congregación de Ceremonias Pontificias y otros cargos eclesiásticos.

³⁴ JUAN XXIII, Discurso inaugural del Concilio Vaticano II, 11 de octubre de 1962. Cfr. AAS 54 (1962), 786.

de información, consultas y propuestas e iniciar el reparto de fuerzas frente a la poderosa Curia romana³⁵.

Otra orientación temática conciliar la aporta Chenu³⁶, aludiendo a la alocución radiofónica de Juan XXIII, que a partir del Evangelio se retomen los grandes valores humanos de la fraternidad, paz, justicia y amor a los pobres³⁷.

El Concilio se organizó por jornadas de trabajo, organización grupal y trabajo logístico de las comisiones preparatorias³⁸.

En la primera sesión hubo tres grandes aportes: el definir el camino pastoral del Concilio (*Ecclesia ad intra et ad extra*), el aporte de los cardenales Montini y Suenens al definir que el objeto central del Concilio es eminentemente pastoral y gracias a la intervención del cardenal Lercaro recordó que la pobreza es vital para la vida de la Iglesia. Y a raíz de la intervención de Lercaro, el cardenal Cicognani (secretario de Estado) pide que los esquemas sean revisados por las respectivas comisiones a la luz de la alocución inaugural de Juan XXIII³⁹. Además, el 5 de diciembre la secretaría general del Concilio comunicó que los 75 esquemas serían reducidos a 20. Asimismo, se dieron a conocer los modos de trabajo de las comisiones antes de la segunda asamblea solemne conciliar.

El segundo periodo fue interrumpido por la muerte de Juan XXIII el 3 de junio de 1963, previsto para iniciar el 8 de septiembre de 1963. Y en el conclave es elegido el cardenal Montini el 21 de junio de 1963, quien toma el nombre de Pablo VI y continua el Concilio.

³⁵ Cfr. S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 47.

³⁶ Marie Dominique Chenu es un teólogo dominico belga. Sus obras más célebres son: *La fe en la inteligencia* y *El Evangelio en el tiempo*.

³⁷ Cfr. DIARIO DEL VATICANO II, *Note quotidiane al Concilio* (1962 – 1963), Bolonia, 1996, 61-68. Citado en S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 47-48.

³⁸ El esquema *De Ecclesia* fue presentado por el cardenal Ottaviani, junto con los cardenales Liénart y Ruffini, el 1 de diciembre de 1963 e inmediatamente inició el debate. El obispo Smedt opina que el esquema posee triunfalismo, clericalismo y legalismo, alegando que el Concilio es eminentemente pastoral. A esta crítica, Congar añade que en la elaboración del esquema no se ha tenido unidad ni coordinación para deliberarlo previamente³⁸, recordando que no se puede abandonar la visión teológica actualizada, el estudio de las Escrituras, el conocimiento de los Padres de la Iglesia, la historia de la Iglesia y sin olvidar las necesidades de la humanidad contemporánea³⁸. Por tanto, se trata de un Concilio donde su interés no es definir verdades inmutables, sino renovar la actividad pastoral de la Iglesia. Otra manera de decirlo: una Iglesia en la historia (Cfr. D.E. HURLEY, *Vatican II: Keeping the Dream Alive. Memories of Vatican II*, 164-165. Citado en Madrigal, Santiago, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 57).

³⁹ Cfr. S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 58-59.

La apertura solemne del segundo periodo fue el 29 de septiembre de 1963 y Pablo VI en su discurso de inauguración deja claro que el Concilio avance conforme a la directriz dada por Juan XXIII. Además, pide perdón por las ofensas que los católicos han infringido a los miembros de otras Iglesias e indicó cuatro líneas de trabajo: la reflexión profunda sobre la noción de Iglesia, su renovación interior, la promoción de la unidad de los cristianos y el diálogo con el mundo contemporáneo⁴⁰.

El lunes 30 de septiembre comenzó el trabajo con una serie de avisos del cardenal Pericle Felici con respecto a la organización y procedimiento, designando a cuatro moderadores (los cardenales Gregorio Pedro XV Agagianian, Giacomo Lercaro, Julius Döpfner y Leo Jozef Suenens); aunque cada comisión tenía su moderador, debían esperar la apertura de su turno por cualquiera de los cuatro moderadores generales⁴¹.

A raíz de que el primer esquema *De Ecclesia* fue rechazado, un nuevo esquema es trabajado por G. Philips, haciendo énfasis a un sentido más escriturístico y pastoral, superando al esquema escolástico. Este esquema recupera el despertar teológico iniciado en el s. XIX: estudio renovado de la Escritura y de la Tradición tras la recuperación de los grandes escritos de los Padres de la Iglesia y con el aporte de los teólogos del Concilio⁴², quienes asesoraban a los obispos de Francia, Suiza, Alemania, Austria, Bélgica y Holanda⁴³. Ahora, el nuevo esquema *De Ecclesia* contaba con cuatro capítulos: el misterio de la Iglesia⁴⁴, la constitución jerárquica de la Iglesia en particular del episcopado⁴⁵, el Pueblo de Dios y en

⁴⁰ Cfr. PABLO VI, Discurso de apertura con motivo de la segunda sesión del Concilio ecuménico Vaticano II, 29 de septiembre de 1963. Cfr. <https://bit.ly/3CeUyRRC> (Consultado el 14 de febrero de 2022).

⁴¹ Cfr. D.E. HURLEY, *Vatican II: Keeping the Dream Alive. Memories of Vatican II*, 41. Citado en S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 62.

⁴² Los teólogos asesores del Concilio son numerosos, pero se destacan por sus aportes Yves Congar, M.D. Chenu, E. Schillebeeckx, H. De Lubac, Karl Rahner y J.C. Murray (algunos perseguidos por el Santo Oficio). En el relato conciliar del arzobispo de Durban los denomina “teólogos del *aggiornamento*”.

⁴³ Cfr. D.E. HURLEY, *Vatican II: Keeping the Dream Alive. Memories of Vatican II*, 42-52. Citado en S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 62-63.

⁴⁴ Madrigal explica que a veces los misterios se explican mejor con imágenes. En el Concilio surgieron imágenes variadas y cada imagen expone un énfasis diferente; pero lo importantes es pasar de una teología del concepto a una teología de la imagen como estrategia pastoral y retornando a la escritura. Cfr. G. ALBERIGO (dir.), *Historia del Concilio Vaticano II*, Vol. III, 9-115. Citado en S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 63.

⁴⁵ Se busca el significado pastoral del obispo y el carácter colegial de su ministerio, pues la imagen del obispo estaba tan desfigurada por las circunstancias históricas y por la corrosión teológica del poder. Cfr. D.E. HURLEY, *Vatican II: Keeping the Dream Alive. Memories of Vatican II*, 44-46. Citado en S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 64-65.

particular del laicado⁴⁶ y la vocación a la santidad en la Iglesia⁴⁷, los cuales fueron discutidos y se incorporaron las enmiendas pertinentes para reelaborar el esquema. Lógicamente, la Comisión Teológica estaba sobrecargada de trabajo que, según Hurley, era una estrategia de Ottaviani y el secretario de la comisión doctrinal Sebastiaan Tromp⁴⁸ para que las controversias sobre la colegialidad de los obispos, el sacerdocio común y ministerial, la Virgen María, la autoridad papal y la sacramentalidad del ministerio episcopal sea tratado de manera general y no tomar postura que cambiase la visión tradicional⁴⁹.

El 5 de noviembre de 1963 el cardenal Marella⁵⁰ presentó el esquema relativo a las funciones de los obispos, sus relaciones con la Curia romana, conferencias episcopales y administración territorial; pero el disenso se ocupó en la identidad y actividad pastoral de los obispos. Y ante la dificultad real de reunir a la colegialidad episcopal, el aula conciliar sugirió que se cree un Consejo de obispos para reunirse con el Papa para tratar asuntos más importantes. Hasta Pablo VI en su discurso a la Curia romana estaba de acuerdo:

Función delicadísima, cual es la de ser custodio y eco de las verdades divinas, y hacerse lenguaje y diálogo con las almas humanas; función amplísima que tiene por frontera el mundo entero; función noble, cual es la de escuchar e interpretar la voz del Papa y al mismo tiempo de velar porque no le falte ninguna información que pueda serle útil y objetiva, así como tampoco ningún filial y ponderado consejo [...] Es norma sagrada de los Dicasterios de la Curia romana consultar a los obispos y valerse de su juicio en el tratamiento de los asuntos⁵¹.

⁴⁶ En este capítulo del esquema se discutió varios puntos fundamentales: el laico no se puede definir por no ser clérigo, el laico participa del sacerdocio común y esto puede socavar el sacerdocio ministerial o jerárquico. Aquí intervino Hurley al señalar la escasa consideración prestada a la dimensión temporal de la vida seglar. Después, el cardenal Suenens afirma la escasa presencia de mujeres en el Concilio y la ironía de que solo un matrimonio seglar participaba como observador en el Concilio. Cfr. S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 66.

⁴⁷ La discusión giró en que la vocación a la santidad es de todos y no solo de una porción. Cfr. S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 66.

⁴⁸ Sebastiaan Peter Cornelis Tromp, s.j. fue un sacerdote jesuita holandés, teólogo y latinista, mejor conocido por ayudar al Papa Pío XII en sus encíclicas teológicas, y al Papa Juan XXIII en la preparación para el Concilio Vaticano II.

⁴⁹ Cfr. D.E. HURLEY, *Vatican II: Keeping the Dream Alive. Memories of Vatican II*, 51. Citado en S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 69.

⁵⁰ El cardenal Paolo Marella fue el secretario de la comisión conciliar para los no cristianos.

⁵¹ PABLO VI, *Discurso a la Curia romana* el 21 de septiembre de 1963. Cfr. <https://bit.ly/3eiRHjc> (Consultado el 14 de agosto de 2021).

El problema es que era fuerte la postura de no admitir el origen divino del episcopado y de gobernar la Iglesia con y bajo el obispo de Roma. Más aún, cuando se expone la fórmula «plenitud de poder» en el aula conciliar. Esto divide a los padres conciliares entre los que defienden el primado de Pedro y los que sostienen que el Concilio ecuménico es la máxima autoridad en la Iglesia. Al respecto, Hurley en su crónica expone que el patriarca Máximos IV recuerda que el origen del Concilio de cardenales radica en la organización del clero romano y nunca ha sido representativo en la Iglesia universal. Por tanto, un colegio episcopal o cardenalicio debe incluir a los patriarcas, cardenales, obispos residenciales y presidentes de las conferencias episcopales⁵². Lo curioso es que el patriarca de Armenia, Ignacio Meter VI Batanian afirmó que el Papa puede constituir su consejo asesor como él quiera⁵³. Al respecto Ruggieri explica ampliamente sobre como la Curia romana le es difícil abandonar su eclesiología inamovible frente a otras más asequibles con el mundo de hoy⁵⁴. Al final, sigue siendo un tema discutible en la actualidad.

Otro tema controversial dentro del esquema de los obispos y el gobierno de las diócesis se centró en la problemática sobre las responsabilidades de los obispos coadjutores y auxiliares⁵⁵.

El 18 de noviembre de 1963 se presentó el esquema sobre el ecumenismo, los judíos y la libertad religiosa. Luego, al discutir sobre la constitución de la liturgia⁵⁶, el debate se concentró en las cuestiones prácticas en el caso de los judíos y los cristianos de la Iglesia en el mundo árabe, ya que el problema de la libertad religiosa se remonta a la sociedad medieval y el régimen de cristiandad. Por ello, el ecumenismo está íntimamente ligado con la libertad religiosa, rumbo que facilitó el esquema *Unitatis Redintegratio*, reconociendo que la herencia cristiana está presente en todas las Iglesias bajo la acción del Espíritu Santo⁵⁷. A esto hay que

⁵² Cfr. D.E. HURLEY, *Vatican II: Keeping the Dream Alive. Memories of Vatican II*, 55. Citado en S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 71.

⁵³ Cfr. S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 71-72.

⁵⁴ Cfr. G. RUGGIERI, *El difícil abandono de la eclesiología controvertista*, citado en G. ALBERIGO, *Historia del Concilio Vaticano II*, Vol. II, 267-330.

⁵⁵ Cfr. S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 72.

⁵⁶ Este esquema denominado *Sacrosanctum Concilium* tenía cinco capítulos: el ecumenismo católico, criterios prácticos de actuación ecuménica, los cristianos separados de la Iglesia católica (ortodoxos y protestantes), el significado del pueblo judío en la historia de la salvación y la libertad religiosa. Cfr. S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 74.

⁵⁷ Cfr. S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 75.

añadir la intervención del obispo Elchinger⁵⁸, quien recordó que el ecumenismo requiere una presentación honesta de los hechos históricos y, el obispo Heenan⁵⁹ expuso que la razón inmediata del ecumenismo es el mutuo entendimiento y la colaboración entre las Iglesias⁶⁰.

El asesinato del presidente John F. Kennedy, el 22 de noviembre de 1963, motivó a no seguir discutiendo sobre el ecumenismo y aprobar los esquemas *Sacrosanctum Concilium* e *Inter Mirifica* sobre los medios de comunicación social. Este proceso de aprobación produjo luces para centrarse en la escritura, historia y la dimensión sacramental y pastoral de la Iglesia, pues en la liturgia, Dios habla al pueblo y Cristo sigue anunciando su evangelio (SC 33)⁶¹.

El tercer periodo conciliar inició el 14 de septiembre de 1964. Pablo VI retomando la encíclica *Ecclesiam suam* indicó la orientación de esta etapa: «... que esta tercera sesión del Concilio se propone, entre las varias cuestiones, la principal de investigar y declarar la doctrina relativa a la naturaleza y la misión de la Iglesia»⁶².

De los setenta esquemas iniciales se pasó a veinte y, luego a diecisiete; pero solo se había aprobado dos documentos. Y la metodología de participación cambió, pues cada orador debía anunciar con 5 días de anticipación para no alargar las discusiones y se introdujo la novedad de incluir a mujeres auditoras al Concilio⁶³.

Del esquema *De Ecclesia* se discutió primero los procesos de beatificación y canonización, que gracias a la participación del cardenal Bea⁶⁴ propuso que la beatificación sea competencia de las conferencias episcopales y las canonizaciones se reserve a la Santa Sede. Posteriormente se discute sobre los ocho capítulos de la *Lumen Gentium* y la mediación de María dentro de la única mediación salvífica de Cristo. Además, fue valioso el aporte del

⁵⁸ Léon Arthur Auguste Elchinger, quien por su profundo conocimiento de la cultura europea fue nombrado obispo de enlace entre las conferencias episcopales de Alemania y Francia ante la Santa Sede en 1962.

⁵⁹ John Carmel Heenan, prelado inglés de la Iglesia católica. Se desempeñó como arzobispo de Westminster de 1963 a 1975.

⁶⁰ Cfr. S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 76.

⁶¹ Cfr. S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 79.

⁶² PABLO VI, Discurso inaugural de la tercera sesión del Concilio Ecuménico Vaticano II, 14 de septiembre de 1964. Cfr. <https://bit.ly/3T8ISai> (Consultado el 14 de marzo de 2022). Cfr. PABLO VI, *Ecclesiam suam*, N. 3.

⁶³ Cfr. D.E. HURLEY, *Vatican II: Keeping the Dream Alive. Memories of Vatican II*, 78. Citado en S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 81.

⁶⁴ Cardenal Agustín Bea, uno de los cardenales más influyentes del Concilio, que gracias a su experticia sobre el ecumenismo fue clave en la elaboración del esquema final de las declaraciones *Dignitatis Humanae*, *Nostra Aetate* y el decreto *Unitatis Redintegratio*. Además, fue el contrapeso positivo ante las posturas conservadoras del cardenal Ottaviani.

arzobispo Parente⁶⁵, en torno al debate de la colegialidad episcopal, proponiendo que la visión de Colegio es más acorde a la Iglesia actual⁶⁶.

En el esquema sobre la libertad religiosa y las relaciones con el pueblo judío fue presentado por Mons. De Smedt, pero el problema teológico a discutir era conciliar las exigencias de una religión divinamente revelada y confiada a la autoridad de la Iglesia con los valores de conciencia y libertad humana. De fondo es la contraposición de la mentalidad milenaria de la cultura católica europea con los valores de la Revolución Francesa⁶⁷. Esta controversia llegó a su final con la intervención de Mons. Colombo⁶⁸ argumentando que es derecho natural que todo hombre busque la verdad religiosa y moral según su conciencia y la mutua relación entre libertad y sobrenaturalidad de la fe cristiana y católica⁶⁹.

Otro debate ecuménico fue la propuesta de considerar al pueblo judío como deicida y lo improcedente de convertirlos. Unos abogaban la postura de san Pablo, de que el pueblo judío es parte de la historia de la salvación y participan de un legado común. Al respecto, Elchinger habló de su experiencia fructífera de diálogo con los judíos. A su vez, Heenan habló en dos alocuciones: sobre la importancia de la libertad religiosa y sobre la unidad con los judíos; pero nunca faltaba la posición contraria del cardenal Ottaviani y Ruffini quienes establecían la conexión entre judíos y masones en clara oposición a la Iglesia católica. En cambio, al cardenal Tappouni⁷⁰, como a otros patriarcas orientales, le preocupaban la situación política entre árabes y judíos. Por eso, se apeló restringir el documento a lo puramente religioso y se llegó al acuerdo de que la religión judía procede de un tronco común, al igual que los árabes. Y el 29 de septiembre de 1964 se clausuró este tema⁷¹.

En lo que respecta al esquema sobre la Revelación (*Dei Verbum*) sigue la discusión frente a las dos fuentes: Escritura y Tradición. Había una inclinación con énfasis en la Escritura en el esquema presentado el 30 de noviembre de 1964, no relacionando la Palabra escrita con la Tradición viva de la Iglesia. En cambio, el nuevo texto, con el aporte de G. Philips, J. Ratzinger, K. Rahner e Y. Congar, integra Escritura y Tradición en la línea del

⁶⁵ El cardenal Pietro Parente, quien era uno de los más altos funcionarios del Santo Oficio y que en 1966 asumió la presidencia de la Sagrada Doctrina de la Fe.

⁶⁶ Cfr. S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 82-85.

⁶⁷ Cfr. S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 86.

⁶⁸ Mons. Carlo Colombo, obispo y teólogo de confianza de Pablo VI.

⁶⁹ Cfr. S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 86.

⁷⁰ Ignacio Gabriel I. Tappouni, patriarca de Antioquía de los Sirianos.

⁷¹ Cfr. S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 87-88.

Concilio de Trento, en contraposición a la «*sola scriptura*» de Lutero. Sin embargo, las discusiones continuaron con temas concernientes a la Escritura: inspiración, inerrancia, historicidad y el uso de la Biblia en la Iglesia⁷².

El 7 de octubre de 1964 se votó el capítulo tercero sobre el ecumenismo del decreto *Unitatis Redintegratio*, pero se abandonó la votación para debatir sobre el apostolado seglar, pues el tema importante era legitimar la organización jerárquica de la Iglesia y ubicar el apostolado seglar⁷³. El problema no es sencillo, pues hay que romper el esquema de una Iglesia clerical bajo una visión monástica de la santidad que pone bajo sospecha la vida matrimonial y muchos aspectos de la vida humana; pero gracias a las voces del cardenal Cardijn⁷⁴ y Teilhard de Chardin⁷⁵ dieron un notable impulso al reconocimiento del orden natural y el papel esencial de la familia dentro del plan de Dios y el significado del trabajo en este mundo⁷⁶.

H. De Lubac expone que hay párrafos ilógicos en el tema del apostolado laical, como ejemplo, se parte de la formación para el apostolado sin haber definido qué es apostolado. Luego, P. Keegan⁷⁷ solicita que exista una conexión entre el capítulo sobre el Pueblo de Dios del esquema sobre la Iglesia y el texto sobre el apostolado de los laicos, ante lo cual el obispo Hensgbach⁷⁸ le responde que se incluirá su propuesta⁷⁹.

Al llegar el 12 de octubre se notificó al aula conciliar que todavía no estaba preparado el esquema sobre la Iglesia y su relación con el mundo. Al mismo tiempo apareció el rumor que los judíos se retiraban del Concilio por razones políticas. Entonces se pasó al aula conciliar esquemas breves sobre el ministerio y la vida de los presbíteros y sobre las Iglesias católicas orientales. Al día siguiente, ante la propuesta sobre el ministerio de los obispos, el

⁷² Cfr. S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 90-91.

⁷³ Cfr. D.E. HURLEY, *Vatican II: Keeping the Dream Alive. Memories of Vatican II*, 90-91. Citado en Madrigal, Santiago, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 92-93.

⁷⁴ Cardenal Joseph Cardijn de origen belga, cuya labor pastoral se centró en la Juventud Obrera Católica. Y en el Concilio aportó el método ver, juzgar y actuar para la elaboración de la Constitución Pastoral *Gaudium et spes*.

⁷⁵ Pbro. Pierre Teilhard de Chardin, SJ, paleontólogo y filósofo quien aportó una visión peculiar a la teoría de la evolución desde la visión teológica sobre Cristo.

⁷⁶ Cfr. S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 93.

⁷⁷ Patrick Keegan de Gran Bretaña fue uno de los auditores laicos en el tercer periodo conciliar.

⁷⁸ Mons. Franz Hensgbach, obispo católico alemán. Fue miembro de la Comisión Preparatoria y, posteriormente relator de las comisiones conciliares para el Apostolado de los Laicos y del Esquema XIII, que en su desarrollo llegaría a ser la constitución pastoral *Gaudium et spes*.

⁷⁹ Cfr. S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 94-95.

cardenal Meyer⁸⁰ criticó el carácter jurídico y la línea de inspiración de la vida sacerdotal, olvidando sus funciones pastorales. Esta y otras objeciones llevaron a que la votación sobre el esquema *Presbyterorum Ordinis* del 19 de octubre de 1964 sea en contra. Mientras tanto, la votación sobre el esquema sobre las Iglesias orientales fue aprobado cuatro días antes⁸¹.

Finalmente, llegó el último periodo de sesiones, del 14 de septiembre al 8 de diciembre de 1965, caracterizada por una «actividad frenética». Se dio la aprobación de dos constituciones (una dogmática y otra pastoral), seis decretos y tres declaraciones, es decir, once de los dieciséis documentos conciliares⁸².

La discusión sobre el esquema XIII, que anteriormente era el esquema XVII, lo introdujo el obispo Garrone⁸³, que en su exposición preliminar define las dos partes del esquema: una reflexión con carácter doctrinal sobre la condición humana articulada en cuatro capítulos (vocación de la persona, la comunidad humana, el sentido de la actividad humana y la función de la Iglesia en el mundo) y otra distribuida en cinco capítulos donde se trata los problemas más urgentes de la sociedad moderna⁸⁴. Se vislumbraba una Iglesia que asume los «gozos y esperanzas, las angustias y las tristezas» del hombre de nuestro tiempo, pero con el peligro de confundir progreso humano con salvación divina⁸⁵.

El arzobispo de Brasil, Geraldo de Proenza Sigaud⁸⁶, argumentó que relacionar progreso humano con la función de la Iglesia abría las puertas para el marxismo. Al final, la pregunta era: ¿es posible desde el evangelio hacer un diagnóstico de la realidad actual con sus complejos engranajes económicos y políticos? Chenu, apelando el espíritu pastoral del Concilio, considera posible y urgente. Posteriormente el cardenal Cardijn solicitó el tratamiento específico de tres temas: juventud, trabajadores y tercer mundo. Luego, el cardenal Frings insistió en no confundir crecimiento humano con crecimiento cristiano o entre progreso científico y la realización de la salvación. También, el cardenal Meouchi⁸⁷

⁸⁰ Albert Gregory Meyer, arzobispo de Chicago. Dentro del Concilio se mostró con tendencia liberal y fue uno de los grandes intelectuales de la jerarquía estadounidense. Condenó el racismo apoyando a Martin Luther King Jr.

⁸¹ Cfr. S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 95-96.

⁸² Cfr. G. ALBERIGO, *Historia del Concilio Vaticano II*, Tomo V, 483-508.

⁸³ Gabriel Marie Garrone, arzobispo de Toulouse, Francia.

⁸⁴ Cfr. S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 110.

⁸⁵ Cfr. S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 111.

⁸⁶ Arzobispo de Diamantina, Brasil. Uno de los líderes conservadores de América Latina y anticomunista.

⁸⁷ Pablo Pedro Meouchi, patriarca de Antioquía de los Maronitas desde el 25 de mayo de 1955.

criticó la antropología del esquema XIII al no colocar a Cristo como el inicio de la restauración de la creación⁸⁸.

La segunda parte del esquema XIII fue presentado el 27 de septiembre de 1965 por el obispo Hensgbach. El debate se centró en la finalidad del matrimonio, como primer tema. Los conservadores argumentaban que el fin del matrimonio es la procreación y educación de los hijos. Mientras tanto, el cardenal Léger⁸⁹ abogaba por el matrimonio como comunidad de vida y amor, que encuentra su plenitud en el compartir integral entre esposos e hijos. El segundo tema dedicado a la cultura, que incluye ciencia, filosofía y arte, Mons. Elchinger estableció la importancia de la relación entre Iglesia y cultura moderna, pero necesita de la experticia teológica para entender al hombre moderno⁹⁰.

Luego, se volvió la discusión sobre la vida económica, la comunidad política y la promoción de la paz. Lo interesante es que muy pocos tenían competencia en estos temas; sin embargo, el esquema describía bien los problemas: recursos naturales, capital, trabajo, cooperación y solidaridad económica, pobreza y distanciamiento entre naciones ricas y pobres. Estos temas reavivaron la cuestión de la guerra y la paz, pues la paz es un valor positivo al que hay que trabajar y perseguir, pero exigir la cooperación internacional y a la economía que no minimice los recursos por la expansión demográfica. Al respecto, el episcopado francés pedía una estricta condena de las guerras, la proliferación y prescripción de armas nucleares, una llamada a la conciencia de los jefes de Estado, el reconocimiento de la objeción de conciencia y la fuerza de la no violencia. El 8 de octubre de 1965 todos estos debates concluyeron⁹¹.

El esquema sobre la actividad misionera, *Ad gentes*⁹², lleva el aporte de Yves Congar, Joseph Ratzinger y Joseph Neuner bajo una teología de la misión que se fundamenta con el mandato de Cristo (Mc 16,15) bajo un proceso: donde no existe, primeros contactos, el anuncio explícito con vistas a la conversión, el catecumenado, consolidación de comunidades cristianas, preparación para las misiones, coordinación de la obra misionera y la colaboración en el apostolado misionero de todo el Pueblo de Dios⁹³. Al respecto, los cardenales Frings,

⁸⁸ Cfr. S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 112.

⁸⁹ Paul-Émile Léger, arzobispo de Montreal, Canadá.

⁹⁰ Cfr. S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 113.

⁹¹ Cfr. S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 113-114.

⁹² En adelante se abrevia AG y su coloca su respectivo numeral.

⁹³ Cfr. S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 115-116.

Franz König y Charles Journet afirmaban la necesidad absoluta de la Iglesia como medio de salvación, aunque admiten la salvación de muchos que no conocen la Iglesia por la sobreabundancia de la gracia de Cristo⁹⁴.

El 14 de octubre de 1965 se revisó el esquema sobre el ministerio y la vida de los presbíteros. Al respecto, el cardenal Tisserant envía una carta al aula conciliar recomendando no tocar la cuestión del celibato sacerdotal en el Concilio y solo tratar la naturaleza del presbiterado, la identificación con el sacerdocio de Cristo y sus relaciones con el episcopado⁹⁵.

El Concilio insiste en la santidad de los presbíteros al desempeñar fielmente sus funciones, guardando los consejos evangélicos y el celibato, pero considerando la remuneración y las garantías sociales. Lógicamente, faltó una evaluación histórica, teológica y bíblica actualizada del sacerdocio para afrontar las condiciones que exige el mundo actual⁹⁶.

El 28 de octubre, Pablo VI presidió la séptima sesión pública conciliar para promulgar cinco documentos: decreto sobre el oficio pastoral de los obispos (*Christus Dominus*), el decreto sobre la formación sacerdotal (*Optatam Totius*), el decreto sobre la renovación religiosa (*Perfectae Caritatis*), la declaración sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas (*Nostra Aetate*) y la declaración sobre la educación cristiana (*Gravissimum Educationis*)⁹⁷.

El 29 de octubre de 1965 se empezó a votar las enmiendas al texto sobre la Revelación y se entrelaza la profunda relación entre Escritura y Tradición. Además, se trató el tema de las indulgencias como una problemática no prevista en la agenda conciliar. Ahora, en cuanto al decreto sobre el apostolado de los seglares (*Apostolicam Actuositatem*) fue promulgado el 18 de noviembre de 1965 en la octava sesión⁹⁸.

⁹⁴ Cfr. S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 116.

⁹⁵ Cfr. G. ALBERIGO, *Historia del Concilio Vaticano II*, Vol. V, 218-247.

⁹⁶ Cfr. S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 118.

⁹⁷ Cfr. D.E. HURLEY, *Vatican II: Keeping the Dream Alive. Memories of Vatican II*, 143. Citado en Madrigal, Santiago, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 118-119.

⁹⁸ Cfr. S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 120.

Entre el 20 al 30 de noviembre se desarrolló el último debate sobre el futuro de la *Gaudium et spes*⁹⁹, pero su votación llegó hasta el 4 de diciembre para esperar la promulgación del Papa el 7 de diciembre¹⁰⁰. Ahora, entre el 7 y 8 de diciembre se promulgaron los decretos *Dignitatis Humanae*, *Ad Gentes*, *Presbyterorum ordinis* y *Gaudium et spes*. Y dentro de la celebración de clausura del Concilio se emitieron siete discursos dirigidos al mundo, en concreto a: los gobernantes, intelectuales, artistas, mujeres, pobres, trabajadores y jóvenes¹⁰¹.

No olvidar que la fuerza eclesial del Vaticano II generó un renovado profetismo eclesial, que en la reflexión de algunos padres conciliares lo manifestaron con el «Pacto de las Catacumbas»¹⁰². Este pacto no solo incorpora una nueva visión de la figura del obispo como servidor y pastor de su pueblo, sino un compromiso profético de vivir en austeridad, promover la verdad y la justicia desde la opción por los pobres, aún a costa de perder la vida, destacándose tres figuras del episcopado latinoamericano, Mons. Leonidas Proaño, Mons. Enrique Angelelli y Mons. Vicente Zazpe¹⁰³.

Al partir del texto de la *Lumen Gentium*, la Iglesia en el Concilio y el postconcilio se ha definido en varias imágenes y modos de actuación, las cuales se deben esclarecer para definir un concepto o una visión integradora de ellos, camino definido en esta investigación doctoral.

⁹⁹ El debate último de la *Gaudium et spes* se desarrolló en torno al tema de la paz, propuesta por el arzobispo Atallah Hannan de Jerusalén, argumentando que la tenencia de armamento militar propicia libertad de legítima defensa. Al respecto, Hurley argumentó la posesión de las armas nucleares es un atentado constante a la paz mundial. Cfr. S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 122.

¹⁰⁰ Cfr. S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 121.

¹⁰¹ Cfr. S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 124.

¹⁰² El 16 de noviembre de 1965, pocos días antes de la clausura del Concilio, cerca de cuarenta padres conciliares celebraron una eucaristía en las catacumbas de Domitila, en Roma. Pidieron «ser fieles al espíritu de Jesús», y al terminar la celebración firmaron lo que llamaron *El Pacto de las Catacumbas*. El «Pacto» es una invitación a los «hermanos en el episcopado» a llevar una «vida de pobreza» y a ser una Iglesia «servidora y pobre» como lo quería Juan XXIII. Los firmantes –entre ellos muchos latinoamericanos y brasileños, a los que después se unieron otros– se comprometían a vivir en pobreza, a rechazar todos los símbolos o privilegios de poder y a colocar a los pobres en el centro de su ministerio pastoral.

¹⁰³ Cfr. X. PIKAZA, - J. ANTUNES DA SILVA (eds.) *El pacto de las Catacumbas. La misión de los pobres en la Iglesia*, Verbo Divino, Madrid, 2015, 528.

2.2. La concepción de Iglesia en la Constitución Dogmática *Lumen Gentium*

2.2.1. Contexto general de la *Lumen Gentium*

El 21 de noviembre de 1964 se aprueba la Constitución dogmática *Lumen Gentium*, exponiendo la naturaleza de la Iglesia bajo un parámetro distinto de autocomprensión eclesial y asumiendo un lugar en la historia humana¹⁰⁴.

Dentro de las reuniones preparatorias del Concilio, los cardenales Suenens y Montini presentan el primer esquema *De Ecclesiae* para que los padres conciliares respondan a la pregunta: *¿Iglesia, tú que dices de ti misma?*, luego al asumir el pontificado, Pablo VI define el rumbo del Concilio: «Decíamos que deseábamos que la Iglesia se reflejase en Él [...] Está claro: reformarse, corregirse y esforzarse por devolver a sí misma la conformidad con su divino modelo que constituye su deber fundamental»¹⁰⁵.

Este nuevo rumbo dista del modo en que los anteriores Concilios han tocado el tema eclesial, como misterio trinitario (época patristica), como único vehículo de salvación (en la Edad Media), como centro de reflexión de la relación del hombre con Dios (Concilio de Trento), delimitación de la naturaleza y misión de la Iglesia de manera fragmentada (Concilio Vaticano I); pero en la visión del Vaticano II hay una nueva autoconciencia de la Iglesia al establecer la naturaleza misma de la Iglesia, en fidelidad a su origen (revelación trinitaria) y la voluntad de expresar al mundo su vocación y misión en la realidad histórica¹⁰⁶.

La *Lumen Gentium* es clave en la búsqueda de la ecclesiología del Vaticano II, pero para Pablo VI no es considerada como una ecclesiología completa o definitiva ni pretende resolver las cuestiones debatidas entre los teólogos¹⁰⁷. El debate siguió en el postconcilio.

Ahora, para comprender el contexto de la redacción final de la *Lumen Gentium* hay que entender particularmente su proceso en los periodos conciliares. En el Periodo I, del 26 de noviembre de 1960 al 21 de noviembre de 1962, denominado *primer proyecto* que aglutina las cuestiones teológicas propuestas por temáticas al Concilio. Esta propuesta posee tres objeciones: no hay articulación interna entre temáticas, no aparecen las distintas escuelas

¹⁰⁴ Cfr. Á. ANTÓN, *El misterio de la Iglesia, Evolución histórica de las ideas ecclesiológicas*, 842.

¹⁰⁵ PABLO VI, *Alocución inaugural al segundo periodo conciliar*, 29 de septiembre de 1963. Cfr. <https://bit.ly/3gi2afC> (Consultado el 14 de marzo de 2021).

¹⁰⁶ Cfr. CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA (ed.), *Concilio Ecuménico Vaticano II, Constituciones. Decretos. Declaraciones*, BAC minor, Madrid, 1998, 6.

¹⁰⁷ Cfr. CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA (ed.), *Concilio Ecuménico Vaticano II, Constituciones. Decretos. Declaraciones*, 7.

teológicas y no hay una exposición de la experiencia primitiva de la Iglesia¹⁰⁸. El Periodo II, en 1963 aparecen dos textos decisivos para reelaborar una segunda propuesta: discurso de Juan XXIII¹⁰⁹, donde establece el espíritu en que deben guiarse los padres conciliares¹¹⁰. Y el segundo texto es el discurso de apertura del segundo periodo conciliar, pronunciado por Pablo VI el 29 de septiembre de 1963, exponiendo tres grandes temas: diálogo de la Iglesia con el hombre y con el mundo, la Iglesia como misterio y el cristocentrismo como principio redaccional¹¹¹. Además, existen dos posturas enfrentadas en comprender las realidades cristianas, una apoyada en la Biblia y en la tradición y otra, apegada al Magisterio pontificio reciente¹¹². Ya en el periodo III, el tercer esquema es elaborado a lo largo de 1964, integrando las críticas y esclareciendo la doctrina del episcopado, incorporando el término de colegialidad. A pesar de ello, surgen cuestionamientos: ¿La estructura de la Iglesia es colegial o monárquica papal?, ¿La potestad del Papa es integrada, correlacionada o alternativa a la autoridad episcopal? Esto alude a que la mayor discusión de la *Lumen Gentium* se centra en la comprensión y operatividad de la autoridad eclesial¹¹³. Y para pasar a la redacción definitiva, Pablo VI envía tres mociones el 21 de noviembre a la Asamblea conciliar: respetar las normas jurídicas del Concilio, el grado de autoridad que tienen los Concilios y la colegialidad del episcopado¹¹⁴.

¹⁰⁸ Cfr. A. BEA, *El camino hacia la unión después del Concilio*, Edic. Paulinas, Colección Península 62, Barcelona, 1967, 37-43.

¹⁰⁹ Se refiere al discurso de inauguración del Concilio por Juan XXIII.

¹¹⁰ Cfr. JUAN XXIII, Discurso de inauguración del Concilio Vaticano II, 11 de octubre de 1962. Cfr. AAS 54 (1962) 786, 578-590.

¹¹¹ Cfr. PABLO VI, Alocución inaugural al segundo periodo conciliar, 29 de septiembre de 1963. Cfr. <https://bit.ly/32yLpkY> (Consultado el 27 de febrero de 2020).

¹¹² Cfr. Á. ANTÓN, *El misterio de la Iglesia, Evolución histórica de las ideas eclesiológicas*, 368 y 848.

¹¹³ Cfr. Á. ANTÓN, *El misterio de la Iglesia, Evolución histórica de las ideas eclesiológicas*, 887.

¹¹⁴ Cfr. PABLO VI, Discurso de clausura de la tercera sesión del Concilio Vaticano II, sábado 21 de noviembre de 1964. Cfr. <https://bit.ly/3rQNoxq> (Consultado el 3 de enero de 2021). En cuanto a la organización capitular la *Lumen Gentium* está compuesta por ocho capítulos: El misterio de la Iglesia; El Pueblo de Dios; La constitución jerárquica de la Iglesia y en particular del episcopado; Los laicos; La vocación universal a la santidad en la Iglesia; Los religiosos; Carácter escatológico de la Iglesia peregrina y su unión con la Iglesia del cielo; La Bienaventurada virgen María, Madre de Dios, en el misterio de Cristo y de la Iglesia. Estos capítulos equilibran la concepción de la Iglesia entre la fidelidad a los Concilios anteriores y la apertura a las nuevas exigencias históricas.

Esta exigencia conciliar se resume en las palabras de Juan XXIII al inaugurar el Concilio: «El supremo interés del Concilio Ecuménico es que el sagrado depósito de la doctrina cristiana sea custodiado y enseñado en forma cada vez más eficaz. Doctrina, que comprende al hombre entero»¹¹⁵.

A juicio de Ratzinger, la eclesiología de la *Lumen Gentium*, en el postconcilio ha logrado mantener conceptos importantes: el Pueblo de Dios, colegialidad episcopal frente al primado de Pedro, valorar la Iglesia particular frente a la universal, apertura ecuménica, apertura de las religiones y la naturaleza misma de la Iglesia¹¹⁶. Lógicamente, el impulso que ha dado el Papa Francisco con la exhortación apostólica postsinodal *Querida Amazonia*¹¹⁷ rescatando al indígena dentro de una teología del laicado y el proyecto *Sínodo 2023-2024* hacia una Iglesia sinodal ha dado un nuevo parámetro de reflexión teológica – eclesial en la actualidad.

Bajo las anteriores consideraciones contextuales sobre la *Lumen Gentium* se exponen las ideas generales de cada uno de sus capítulos, que aunque parezca obvio su presentación, siempre cabe la duda de desconocer el contenido; por ello se expone el siguiente subtema.

2.2.2. Estructura y contenido de la *Lumen Gentium*

En la introducción del primer capítulo se establece una primera aproximación sobre qué es la Iglesia: «La Iglesia es en Cristo como un sacramento o signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano»¹¹⁸. Bajo este concepto aproximativo de Iglesia se desarrolla cada capítulo.

El capítulo I, titulado *El misterio de la Iglesia*, inicia exponiendo que la Iglesia es sacramento de unión con Dios y la humanidad a partir del mandato de Cristo, la cual es prefigurada desde el origen del mundo y se perfecciona hasta el final de los tiempos¹¹⁹. Esta Iglesia está unida al misterio de Cristo y crece por el poder de Dios y del Espíritu Santo que

¹¹⁵ JUAN XXIII, Discurso de inauguración del Concilio Vaticano II, 11 de octubre de 1962. Cfr. AAS 54 (1962) 786, 578-590.

¹¹⁶ Cfr. J. RATZINGER, *La eclesiología de la Lumen Gentium, Convocados en el camino de la Fe*, Ediciones Cristiandad, Madrid 2005, 132.

¹¹⁷ Cfr. PAPA FRANCISCO, *Exhortación apostólica postsinodal Querida Amazonia*. Cfr. <https://bit.ly/3UOV69k> (Consultado el 2 de junio de 2022).

¹¹⁸ CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA (ed.), *Concilio Ecuménico Vaticano II, Constituciones. Decretos. Declaraciones*, 21. Cfr. LG 1.

¹¹⁹ Cfr. LG 1-2.

habita en los fieles y los enriquece con dones para la comunidad¹²⁰. Dicha Iglesia inicia con la predicación de Jesús, por ella es enriquecida con los dones de su fundador para anunciar el reino de Dios en medio de la humanidad y se manifiesta en diferentes imágenes tomadas en su mayoría de la vida campesina¹²¹; pero sobre todo asume la concepción de que la Iglesia es *Cuerpo de Cristo* en la historia, donde la cabeza es Cristo (Col 1,15-18) y los miembros son los fieles que deben asemejarse a Él (Gal 4,19; Rom 8,17.21-22) bajo el distintivo martirial: «Peregrinos todavía sobre la tierra, siguiendo sus huellas en el sufrimiento o en la persecución, nos unimos a sus dolores como el cuerpo a la Cabeza, padeciendo con El, para ser con El glorificados (Rom 8,17)»¹²². Y en esta Iglesia cohabitan al mismo tiempo una realidad divina y humana, la cual es confiada a Pedro como criterio de unidad para comunicar a los hombres los frutos de salvación en pobreza y persecución¹²³.

El capítulo II, denominado *El Pueblo de Dios*¹²⁴, expone que este pueblo inicia su preparación en Israel como símbolo del nuevo pacto en Cristo (Jer 31,31-34; 1Pe 2,9-10), tiene por ley el mandamiento del amor (Jn 13,14) y como objetivo dilatar el reino de Dios hasta que Cristo vuelva¹²⁵. Este Pueblo de Dios participa del sacerdocio común de Cristo para dar testimonio de Él y dar razón de la esperanza (1 Pe 3,15); dicho sacerdocio común se ejercita por medio de los sacramentos para su perfección en santidad, participa del don profético de Cristo y recibe por el Magisterio de la Iglesia la Palabra de Dios (1 Tes 2,13) adhiriéndose a la fe con todos los santos y santas. Además, el Espíritu de Dios dirige a este pueblo con los sacramentos, ministerios, virtudes y gracias para la edificación de la Iglesia¹²⁶. A este Pueblo de Dios está convocada toda la humanidad: «Por tanto, el pueblo de Dios lo forman personas de todas las naciones, ya que de todas ellas toma sus ciudadanos, ciudadanos de un Reino que no es de naturaleza terrestre, sino celeste»¹²⁷; pero en su organización visible, la Iglesia es dirigida por el sumo pontífice y los demás obispos. Y otra tarea del

¹²⁰ Cfr. LG 3-4.

¹²¹ Cfr. LG 5-6.

¹²² LG 7.

¹²³ Cfr. LG 8.

¹²⁴ Pueblo de Dios, es usado 38 veces en la *Lumen Gentium*.

¹²⁵ Cfr. LG 9; Rom 8,21.

¹²⁶ Cfr. LG 10-12.

¹²⁷ LG 13.

Pueblo de Dios es buscar vínculos con los cristianos no católicos y los no cristianos para que todos se reúnan bajo un solo Pastor bajo el mandato de Cristo¹²⁸.

El Capítulo III, titulado *La constitución jerárquica de la Iglesia y en particular del episcopado*, el Concilio sostiene que Cristo instituye a su Iglesia y que los obispos son los pastores que, junto con el Papa, rigen y apacientan la Iglesia¹²⁹. Y con la ayuda de sacerdotes y diáconos reciben los ministerios y presiden en nombre de Dios ante el pueblo. En esta organización, el obispo posee la plenitud del sacramento del orden para santificar, enseñar y gobernar en comunión con el Papa¹³⁰. Ahora, la relación entre el colegio episcopal y el Papa es la siguiente: el Papa posee potestad plena, suprema y universal sobre la Iglesia; de igual modo cuando el colegio episcopal la ejerce en un Concilio Ecuménico, pero convocado y aprobado por el Papa. Además, cada obispo es principio y fundamento de unidad en su Iglesia particular, en unidad de fe y costumbres con toda la Iglesia universal¹³¹. Por ello, los laicos deben respetar y adherirse a su obispo, cuando su autoridad emana de un Concilio Ecuménico o del Magisterio petrino:

Hay que prestar de manera particular esta obediencia religiosa de voluntad y de inteligencia al magisterio auténtico del Romano Pontífice, incluso cuando no habla *ex cathedra*, de tal manera que se reconozca con respeto su magisterio supremo y se acepten con sinceridad sus opiniones según la intención y el deseo expresado por él mismo¹³².

Bajo esta autoridad papal o conciliar, cada obispo santifica y rige al Pueblo de Dios, pero se auxilia del sacerdote y del diácono para servirle en la caridad¹³³.

En el capítulo IV, *Los Laicos*, se establece que la peculiaridad del laico es la dimensión salvífica de la Iglesia hacia el mundo, junto con los clérigos y religiosos en comunión con Cristo¹³⁴. El laico no pertenece al orden sagrado o a un estado religioso, pues posee una vocación propia:

¹²⁸ Cfr. LG 14-17.

¹²⁹ Cfr. LG 18-20.

¹³⁰ Cfr. LG 20-21.

¹³¹ Cfr. LG 22-24.

¹³² LG 25.

¹³³ Cfr. LG 26-29.

¹³⁴ Cfr. LG 30.

El buscar el Reino de Dios ocupándose de las realidades temporales y ordenándolas según Dios. Viven en el mundo, en todas y cada una de las profesiones y actividades del mundo y en las condiciones ordinarias de la vida familiar y social, que forman como el tejido de su existencia [...] A ellos de manera especial les corresponde iluminar y ordenar todas las realidades temporales, a las que están estrechamente unidos, de tal manera que éstas lleguen a ser según Cristo, se desarrollen y sean para alabanza del Creador y Redentor¹³⁵.

Además, los laicos al ser parte del Cuerpo de Cristo están llamados a la santidad¹³⁶ y poseen una vocación especial: «el hacer presente y operante a la Iglesia en los lugares y circunstancias donde ella no puede llegar a ser la sal de la tierra»¹³⁷. Los laicos continúan la misión de Cristo para que el Evangelio sea visible en lo cotidiano, lo familiar y lo social en medio de las estructuras del mundo¹³⁸. Y para ello, deben conocer y sanear las condiciones y estructuras del mundo, distinguiendo derechos y deberes en la Iglesia y en la sociedad para integrarlos según su conciencia cristiana¹³⁹. Ahora, en cuanto a la relación con la jerarquía, los laicos deben manifestar con libertad y confianza sus necesidades, respetando la dignidad, el trato fraternal y la responsabilidad mutua. De esta manera los clérigos pueden juzgar más exacta y acertadamente los asuntos temporales y fortalecer a los miembros de la Iglesia¹⁴⁰, de tal forma que sean: «lo que el alma es en el cuerpo, eso han de ser los cristianos en el mundo»¹⁴¹.

El capítulo V, denominado *La vocación universal a la santidad en la Iglesia* se afirma que toda santidad en la Iglesia deviene por Cristo (Ef 5,25-26) y es un llamado a todo el Pueblo de Dios. Dicha santidad manifiesta los frutos del Espíritu Santo que obra en los fieles, especialmente los consejos evangélicos que asume la vida religiosa; pero por el pecado necesitamos de la gracia de Dios¹⁴². Esta santidad no es puritanismo, sino «que todos los cristianos, de cualquier estado o condición, están llamados a la plenitud de la vida cristiana y a la perfección del amor. La santidad favorece, también en la sociedad terrena, un estilo de vida más humano»¹⁴³. Además, la *Lumen Gentium* insiste que todos deben esforzarse por

¹³⁵ LG 31.

¹³⁶ Cfr. LG 32-33.

¹³⁷ LG 33.

¹³⁸ Cfr. LG 34-35.

¹³⁹ Cfr. LG, 36-37.

¹⁴⁰ Cfr. LG 37.

¹⁴¹ LG 38.

¹⁴² Cfr. LG 39-40.

¹⁴³ LG 41.

alcanzar la salvación. El obispo al proveer los medios de santificación en su Iglesia particular; el sacerdote al ofrecer oraciones y sacrificios por todo el Pueblo de Dios, en plena unión y cooperación con su obispo; los laicos de cualquier condición de vida de oficio o de circunstancia, que en medio de las preocupaciones humanas encuentran su perfección¹⁴⁴. Por último, cada cristiano debe permanecer en el amor que Dios da (1Jn 4,16) hasta ofrendar la vida en modo martirial, virginal o celibato y buscar la santidad en su propio estado de vida. Y culmina el capítulo V con una exhortación: «Todos, pues, han de intentar orientar rectamente sus deseos para que el uso de las cosas de este mundo y el apego a las riquezas no les impidan, en contra del espíritu de pobreza evangélica, buscar el amor perfecto. El apóstol les aconseja: “*los que disfrutan de este mundo, no se queden en eso, pues este mundo es provisional*” (1Cor 7,31)»¹⁴⁵.

El capítulo VI, titulado *Los religiosos*, se afirma que la vida religiosa posee como característica distintiva vivir los consejos evangélicos, fundados por Cristo y regidos por la autoridad de la Iglesia¹⁴⁶. No es un estado intermedio entre el clero y el laico, es un estado canónico propio a semejanza de la vida y misión de Cristo:

[Los religiosos] manifiesta también, mucho mejor a todos los creyentes los bienes del cielo, ya presentes en este mundo. También da testimonio de la vida nueva y eterna adquirida por la redención de Cristo y anunciada ya la resurrección futura y la gloria del reino de los cielos [...] revela de manera especial la superioridad del Reino sobre todo lo creado y sus exigencias radicales¹⁴⁷.

La vida religiosa establece un preanuncio del reino de Dios en plenitud; por ello es radical y exigente. En cuanto a la autoridad, se establece ordinariamente al Provincial o en su defecto al obispo del lugar; pero el Papa puede someterlos bajo su autoridad según las necesidades de la Iglesia, respetando las leyes canónicas. Y la jerarquía eclesiástica debe aprobar sus Constituciones Generales conforme a la intención del fundador. Además, la vida religiosa no es *fuga mundi*, sino mostrar al mundo los valores del reino para gloria de la Trinidad¹⁴⁸.

¹⁴⁴ Cfr. LG 41.

¹⁴⁵ LG 42.

¹⁴⁶ Cfr. LG 43.

¹⁴⁷ LG 44.

¹⁴⁸ Cfr. LG 45-47.

El capítulo VII, denominado *Carácter escatológico de la Iglesia peregrina y su unión con la Iglesia del cielo*. Aquí, el Concilio sostiene que la perfección de la Iglesia no acontece hasta que el universo sea renovado en Cristo (Hch 3,21; Ef 1,10; Col 1,20; 2Pe 10,10-13), por ello la santidad es imperfecta (2Cor 5,6) y cada uno dará cuenta de sus obras¹⁴⁹; mientras tanto unos peregrinan, otros se purifican y otros contemplan su gloria e interceden ante el Padre¹⁵⁰. En esta sintonía se reza por los difuntos (2Mac 12,46) y todos los célibes, pobres de Cristo, apóstoles, mártires, los ángeles y junto con María se unen con el Pueblo de Dios. Además, los fieles muestran su unión a través de los sacramentos¹⁵¹. Al final del capítulo se expresa la disposición pastoral con respecto al verdadero culto a los santos: «Han de enseñar, pues, a los fieles que el auténtico culto a los santos no consiste tanto en la cantidad de actos exteriores cuanto en la intensidad de nuestro amor en la práctica. Por medio de él buscamos en los santos el ejemplo de su vida, la participación de su destino y la ayuda de su intercesión»¹⁵².

En el Capítulo VIII, titulado *La Bienaventurada Virgen María, Madre de Dios, en el misterio de Cristo y de la Iglesia* se afirma que la Iglesia venera y honra a María como madre de Dios Redentor que, en atención a los méritos de Cristo, Dios la redime del pecado original para la obra de la salvación de la Trinidad. De esta forma es honrada con filial afecto en toda la Iglesia¹⁵³. Además, el Concilio respeta el derecho de opinión de las escuelas de teología católica. Con ser así se expone que María obtiene la victoria contra la serpiente (Gn 3,15), preanunciada por los profetas (Is 7,14; Miq 5,2-3; Mt 1,22-23), es la excelsa *Hija de Sion* que acontece por su medio la liberación del pecado. Los santos Padres la llaman *Θεοτόκος* (Madre de Dios), que por la anunciación participa como corredentora del género humano al estar en todos los acontecimientos de su Hijo y persevera junto con los apóstoles hasta la Ascensión de Jesús y la venida del Espíritu Santo; por ello es asunta al cielo en cuerpo y alma por el Señor como reina del Universo¹⁵⁴. Por tanto, la Bienaventurada Virgen María contribuye en la obra de la redención, santificación en la Iglesia y en la humanidad desde una

¹⁴⁹ Cfr. LG 48.

¹⁵⁰ Cfr. LG 49.

¹⁵¹ Cfr. LG 50.

¹⁵² LG 51.

¹⁵³ Cfr. LG 52-53.

¹⁵⁴ Cfr. Pío XII. Constitución apostólica *Munificentissimus Deus*, promulgada el 1 de noviembre de 1950. Cfr. AAS 42(1950), 753-771. Cfr. LG 54-59.

función maternal espiritual con todos los creyentes en Cristo. En la Iglesia es invocada como abogada, auxiliadora, socorro, mediadora, corredentora, pero sin quitar la perfecta mediación de Cristo, participa en el proyecto de la Trinidad¹⁵⁵. De igual manera, en el oficio de maternidad, al igual que la Virgen María, la Iglesia es virgen y madre:

Contemplando su misteriosa santidad, imitando su amor y cumpliendo fielmente la voluntad del Padre, también la Iglesia se convierte en Madre por la palabra de Dios acogida con fe; ya que, por la predicación y el bautismo, engendra para una vida nueva e inmortal a los hijos concebidos por el Espíritu Santo y nacidos de Dios. También ella es virgen que guarda íntegra y pura la fidelidad prometida al Esposo, e imitando a la Madre de su Señor, con la fuerza del Espíritu Santo, conserva virginalmente una fe íntegra, la esperanza firme y el amor sincero¹⁵⁶.

Por lo anterior, las virtudes de María han de ser imitadas por la Iglesia, estableciendo un culto que se ha sostenido, defendido y enseñado por los primeros cristianos (Lc 1,48); pero dicho culto implica venerar, no adorar¹⁵⁷. Y se pide a los teólogos a no exagerar ni menospreciar la dignidad de la Madre de Dios. Así, la Iglesia pide su intercesión e impulsa el culto a la Virgen María para congregar en su Hijo a todo el Pueblo de Dios¹⁵⁸.

2.2.3. Imágenes o conceptos sobre la Iglesia en el concilio y postconcilio a partir de la *Lumen Gentium*

La *Lumen Gentium* rescata primordialmente la intención de Juan XXIII de convocar un Concilio que primordialmente asuma un «*aggiornamento*» como clave para interpretar la eclesiología conciliar¹⁵⁹. Se trata de que el *sensus fidei* (trad. Sentido de fe de los fieles) se exponga con un lenguaje nuevo, en sintonía con los cambios en el mundo contemporáneo desde la Tradición y el Magisterio de la Iglesia, como un movimiento hacia el mundo; por ello, la importancia de dividir pedagógica y teológicamente la naturaleza de la Iglesia *ad*

¹⁵⁵ Cfr. LG 60-63.

¹⁵⁶ LG 64.

¹⁵⁷ Cfr. LG 65-66.

¹⁵⁸ Cfr. LG 67-68.

¹⁵⁹ Cfr. J. I. MELÉNDEZ JUÁREZ, *La Iglesia como familia en el Concilio Vaticano II y el magisterio de Juan Pablo II*, Funda-Cultura Amalia Chopin, San Salvador, 2017, 18.

*intra y ad extra*¹⁶⁰. De ahí que Rahner defina que el Concilio Vaticano II fue un «Concilio de la Iglesia sobre la Iglesia»¹⁶¹.

Definir con precisión el concepto de Iglesia ya estaba en la mente de Juan XXIII al inaugurar el Concilio, por eso con justa razón decía:

El Concilio Ecuménico XXI [...] quiere transmitir pura e íntegra, sin atenuaciones ni deformaciones, la doctrina que durante veinte siglos, a pesar de dificultades y de luchas, se ha convertido en patrimonio común de los hombres [pero]...Una cosa es la substancia de la antigua doctrina, del "*depositum fidei*", y otra la manera de formular su expresión; y de ello ha de tenerse gran cuenta —con paciencia, si necesario fuese— ateniéndose a las normas y exigencias de un magisterio de carácter predominantemente pastoral¹⁶².

Por tanto, se trata de esclarecer qué es la Iglesia desde un Magisterio pastoral, no estrictamente doctrinal, tal como lo expresa Pablo VI en su discurso de inauguración del segundo periodo conciliar intentando definirla:

Está fuera de duda que es deseo, necesidad y deber de la Iglesia, que se dé finalmente una más meditada definición de sí misma [...] llamada frecuentemente el edificio construido por Cristo, la casa de Dios, el templo y tabernáculo de Dios, su pueblo, su rebaño, su viña, su campo, su ciudad, la columna de la verdad, y, por fin, la Esposa de Cristo, su Cuerpo místico [...] La Iglesia es misterio, es decir, realidad penetrada por la divina presencia y por esto siempre capaz de nuevas y más profundas investigaciones¹⁶³.

Este es el cometido a desentrañar en la eclesiología conciliar que no se puede reducir a un concepto, sino a una imagen o conjunto de imágenes que esclarezcan el misterio de la Iglesia tan necesitado en el mundo de hoy.

¹⁶⁰ Cfr. J. PLANELLAS I BARNOSSELL, *La recepción del Vaticano II en los manuales de eclesiología españoles, I. Riudor, J. Collantes, M.M. Garijo-Guembe, S. Pié-Ninot, E. Bueno*, Editrice Pontificia Universidad Gregoriana, Roma, 2004, 67.

¹⁶¹ K. RAHNER, *Il nuovo volto della Chiesa, en Nuovi Saggi, III*, Paoline, Cinisello Balsamo, 1969, 398. Citado en J. I. MELÉNDEZ JUÁREZ, *La Iglesia como familia en el Concilio Vaticano II y el magisterio de Juan Pablo II*, 20.

¹⁶² JUAN XXIII, Discurso de apertura del Concilio Vaticano II, 11 de octubre de 1962, en *AAS* 54, vol. IV (1962) 578-590, 786.

¹⁶³ PABLO VI, *Discurso de inauguración del segundo periodo conciliar*, 29 de septiembre de 1963. Cfr. <https://bit.ly/3g9vioL> (Consultado el 23 de abril de 2022).

A continuación, se presentan distintas imágenes usadas en el Concilio y en el postconcilio para definir la Iglesia y proponer una reflexión que defina la concepción de la Iglesia a partir de la eclesiología sustraída de la *Lumen Gentium*.

2.2.3.1. El misterio de la Iglesia

Inicialmente el vocablo «misterio»¹⁶⁴ proviene de la opción eclesial de los padres de la Iglesia de rechazar una eclesiología tendiente a lo jurídico y estrictamente dogmática y tender a una Iglesia como misterio, de conformidad con el Concilio de Trento y Vaticano I¹⁶⁵.

La Iglesia como misterio es usado en la patrística, indicando que la Iglesia es algo incomprensible de manera plena. Por ello, para entender el sentido de Iglesia como misterio, a juicio de Ponce Cuellar, debe asociarse al concepto bíblico de misterio, alojado en la teología paulina, donde el misterio de la Iglesia tiene su origen en el proyecto del Padre que, llegado el momento se reveló completamente con la Encarnación de su Hijo y el Espíritu Santo para que todos participen de la comunión con la Trinidad, completándose en la unidad de toda la humanidad¹⁶⁶. Por ende, el misterio debe verse desde la perspectiva de la revelación e interpretar lo que la voluntad divina quiere de la Iglesia para unirnos como comunidad humana; pues este misterio no busca alejarnos de la historia, sino integrarnos con ella en una unidad que se conjuga con el concepto misterio de Cristo y sacramento de salvación¹⁶⁷.

¹⁶⁴ El vocablo misterio, referido a la Iglesia, es usado once veces en el texto de la *Lumen Gentium*. Ahora, la noción teológica de sacramento traduce el término *mysterion*. Se comprende que no se halle recogida la voz “*Sacramentum*” en los diccionarios bíblicos, y que tan solo en alguno de ellos (en función pedagógica y tras repetir que en la Biblia no aparece esa palabra), se recuerde que en la Vulgata la expresión latina *sacramentum* se emplea como traducción simple de la griega *mysterion*. Por eso, para el teólogo G. Bornkamm el sustantivo *mysterion* deriva del verbo *múein*, equiparable a “cerrar los ojos”, por lo que su significado sería equivalente a secreto o intimidad guardada; secreto que desde un comienzo hizo referencia a la materia religiosa, por lo que el término misterio nos parece siempre como envuelto en un cierto aire misterioso. Y la palabra latina *sacramentum* está formada por la raíz *sacra* y la desinencia *mentum*. Por ello, *sacra*, *sacrum*, *sacrare*, *consecrare* indica siempre una relación con lo divino; el sufijo *mentum* designa el medio o el instrumento mediante el cual se hace algo. De ahí que sacramento signifique “aquello mediante lo cual algo o alguien se hace sagrado”. Entonces, la Iglesia occidental asumió directamente el término griego *mysterion*, y prefirió traducirlo por el latino *sacramentum* (Cfr. J. Granados García, *Tratado general de los sacramentos*, Colección *Sapientia Fidei*, Editorial BAC, Madrid, 2017, 18-19).

¹⁶⁵ Cfr. J. PLANELLAS I BARNOSSELL, *La recepción del Vaticano II en los manuales de eclesiología españoles*, 70.

¹⁶⁶ Cfr. M. PONCE CUÉLLAR, *La Iglesia misterio de comunión*, EDICEP, Valencia-España, 2011, 214-215. Citado en J. I. MELÉNDEZ JUÁREZ, *La Iglesia como familia en el Concilio Vaticano II y el magisterio de Juan Pablo II*, 22.

¹⁶⁷ Cfr. J. I. MELÉNDEZ JUÁREZ, *La Iglesia como familia en el Concilio Vaticano II y el magisterio de Juan Pablo II*, 22-23.

En el capítulo I de la *Lumen Gentium* se desarrolla la idea de misterio en perspectiva trinitaria (LG 2), en la cual la Iglesia es prefigurada desde el origen del mundo en donde serán congregados todos los pueblos para participar de la vida divina, pues toda la humanidad debe constituirse en un solo pueblo a partir de la unidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo (LG 4). Esta es la razón última de la misión de la Iglesia, la cual se va esclareciendo en tanto en cuanto participa en la historia.

En los manuales españoles de eclesiología, al tratar el capítulo I sobre el misterio de la Iglesia se refleja una dimensión trinitaria que, sin excluir al Padre y al Espíritu Santo, hay un carácter cristocéntrico como una nota eclesial fundamental en la *Lumen Gentium*¹⁶⁸. Por consiguiente, la búsqueda de la concepción de la Iglesia es al mismo tiempo la búsqueda de la comprensión del Jesús en los Evangelios. Aunque para Garijo-Guembe, une los elementos cristológicos y pneumatológicos, perspectiva propia de la eclesiología ortodoxa, lo que equilibra adecuadamente el misterio de la Iglesia¹⁶⁹.

Para Collantes, el misterio de la Iglesia implica una priorización de los datos revelados, pues «la única razón de existir de la Iglesia es servir a los planes salvíficos»¹⁷⁰. De esta forma la Iglesia vive una tensión en constante *aggiornamento* para descubrir la voluntad de Dios en cada momento histórico a partir de las demandas que la humanidad le exige.

Todos los manuales que presenta Planellas valoran la perspectiva conciliar de considerar la analogía de la Iglesia con el misterio del Verbo encarnado (LG 8); pero esta valoración se distribuye en tres conjuntos: a) Collantes recalca que la Iglesia es perfectamente humana, pero trascendida por la presencia divina, como prolongación histórica de Cristo, o como la encarnación humana de Dios¹⁷¹; b) Los tratados de Riudor, S. Pié-Ninot y E. Bueno evita exageraciones o minimizaciones de la dimensión humana y divina de la Iglesia. Incluso Riudor advierte que el Concilio al indicar los elementos humano y divino forman «una

¹⁶⁸ Cfr. J. COLLANTES, *La Iglesia de la Palabra*, Tomo I, BAC, Madrid, 1972, 66. Citado en J. PLANELLAS I BARNOSELL, *La recepción del Vaticano II en los manuales de eclesiología españoles*, 102.

¹⁶⁹ Cfr. M.M. GARIJO-GUEMBE, *La comunión de los santos. Fundamento, esencia y estructura de la Iglesia*, Barcelona, 1991, 17. Citado en J. PLANELLAS I BARNOSELL, *La recepción del Vaticano II en los manuales de eclesiología españoles*, 102.

¹⁷⁰ J. COLLANTES, *La Iglesia de la Palabra*, Tomo I, 66. Citado en J. PLANELLAS I BARNOSELL, *La recepción del Vaticano II en los manuales de eclesiología españoles*, 102.

¹⁷¹ Cfr. J. COLLANTES, *La Iglesia de la Palabra*, Tomo I, 423-424. Citado en J. PLANELLAS I BARNOSELL, *La recepción del Vaticano II en los manuales de eclesiología españoles*, 103.

realidad compleja», especialmente cuando se promueve una visión exclusiva como la *Mystici Corporis* de Pio XII. De esta forma, la Iglesia es un instrumento salvífico (LG 8), donde Cristo es sacramento de Dios de modo análogo con la Iglesia en su visualización social e histórica¹⁷². Y c) En la eclesiología de Garijo-Guembe presenta esta analogía en otra perspectiva: «dado que esta analogía entiende la Iglesia desde la cristología (posición tradicional católica), de acuerdo con la posición ortodoxa, esta debe completarse con la perspectiva pneumatológica»¹⁷³, de tal forma que ambos aspectos son inseparables.

En modo sintético, el vocablo misterio en el Concilio es introducido para no reducir la concepción de la Iglesia a lo estrictamente jurídico o dogmático. Y comprender que el misterio de la revelación del Padre se completa en su Hijo y en el Espíritu Santo para hacer coparticipe a la humanidad de su comunión trinitaria para integrarla a su vida divina, pero esclareciendo su voluntad en la historia humana desde la persona de Jesús. De aquí, la Iglesia es servidora del plan salvífico de Dios en cuanto se convierte en la prolongación histórica de Cristo (sacramento), incorporando la dimensión pneumatológica (teología ortodoxa) y escatológica en su reflexión eclesiológica en sintonía con la historia humana.

2.2.3.2. La Iglesia sacramento

El Concilio al integrar los elementos visibles e históricos dentro del misterio de la Iglesia introdujo la imagen de la Iglesia como sacramento¹⁷⁴, de tal forma que misterio-sacramento se vuelven signos e instrumentos de salvación¹⁷⁵.

Los teólogos Semmelroth y A. Stolz consideraban el concepto de sacramento de la Iglesia por analogía con el misterio del Verbo encarnado¹⁷⁶. Esta visión eclesial quedó plasmada en el capítulo I: «Y porque la Iglesia es en Cristo como un sacramento, o sea signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano, ella se

¹⁷² Cfr. I. RIUDOR, *Iglesia de Dios, Iglesia de los hombres*, Tomo I, Editorial Sal Terrae, Madrid, 1972, 109 y 114. Citado en J. PLANELLAS I BARNOSELL, *La recepción del Vaticano II en los manuales de eclesiologías españolas*, 103.

¹⁷³ M.M GARIJO-GUEMBE, *La comunión de los santos. Fundamento, esencia y estructura de la Iglesia*, 25. Citado en J. PLANELLAS I BARNOSELL, *La recepción del Vaticano II en los manuales de eclesiologías españolas*, 104.

¹⁷⁴ El vocablo Sacramento, referido como la Iglesia de Cristo, aparece 3 veces en la *Lumen Gentium*.

¹⁷⁵ Cfr. J. I. MELÉNDEZ JUÁREZ, *La Iglesia como familia en el Concilio Vaticano II y el magisterio de Juan Pablo II*, 24-25.

¹⁷⁶ Cfr. O. SEMMELROTH. *Die Kirche als Ur-sakrament*. Frankfurt, 1953. A STOLZ, *De Ecclesiae Manuale Theologicae Dogmaticae*, VII, Freiburg, Br., 1939. Citado en J. I. MELÉNDEZ JUÁREZ, *La Iglesia como familia en el Concilio Vaticano II y el magisterio de Juan Pablo II*, 25.

propone presentar a sus fieles y a todo el mundo con mayor precisión su naturaleza y su misión universal» (LG 1), quedando en evidencia que la Iglesia es, al mismo tiempo, una realidad divina e histórica.

La Iglesia es el nuevo Pueblo de Dios renacido por Cristo (Mt 16,18) donde el misterio de la salvación humana se actualiza en ella, porque es el Cuerpo de Cristo y sacramento universal de salvación (LG 59; GS 42). De esta manera el intercambio mutuo entre Iglesia y mundo solo pretende el advenimiento del reino de Dios y la salvación de toda la humanidad (GS 43; AG 1). Según Isaías Meléndez, lo sacramental es la expresión reconciliadora de Dios con el mundo y viceversa: «La Iglesia como sacramento, es la concepción teándrica de Jesucristo en la historia. Por su parte esta constitución sacramental de la Iglesia, por el carácter histórico y trascendente, se convierte en expresión anticipada de un mundo plenamente reconciliado con Dios, un mundo que está llamado a integrar la gran familia de los hijos de Dios»¹⁷⁷.

De esta manera el Concilio supera no solo la visión reductiva de la Iglesia como institución jurídica, sino como una expansión creativa a toda experiencia de vida, donde los cristianos asumen su responsabilidad comunitaria e histórica de vivir en comunión; pues por lo mismo de ser sacramento nos hace hermanos a todos con Cristo¹⁷⁸.

La Iglesia como sacramento universal de salvación inicia eclesialmente con el bautismo, donde «el bautismo implica abrirse hacia el cuerpo uno de Cristo ofrecido para nosotros en la cruz (Ef 2,16), en el que nosotros (y los demás) fuimos bautizados por el mismo Espíritu (1Cor 12,13)»¹⁷⁹. En el bautismo la Iglesia universal precede a la particular y la establece como comunidad universal, al igual que la Palabra de Dios es una para toda la Iglesia. Igualmente, en el bautismo se recita el Credo, el símbolo de la fe que nos une con la Iglesia universal¹⁸⁰.

¹⁷⁷ J. I. MELÉNDEZ JUÁREZ, *La Iglesia como familia en el Concilio Vaticano II y el magisterio de Juan Pablo II*, 26.

¹⁷⁸ Cfr. J. I. MELÉNDEZ JUÁREZ, *La Iglesia como familia en el Concilio Vaticano II y el magisterio de Juan Pablo II*, 27.

¹⁷⁹ J. RATZINGER, *La eclesiología de la Lumen Gentium*, en *Convocados en el camino de la Fe*, Ediciones Cristiandad, Madrid 2005, 147.

¹⁸⁰ Cfr. J. RATZINGER, *La eclesiología de la Lumen Gentium*, en *Convocados en el camino de la Fe*, 147.

Lo mismo sucede con la eucaristía, Cristo ofrece su cuerpo y nos hace uno en su cuerpo: «Este cuerpo es uno y, de esta forma, la eucaristía vuelve a ser de nuevo para cada Iglesia local el lugar de la inserción en el Cristo uno, el hacerse uno de todos los comulgantes en la *Communio* universal, que une cielo y tierra, vivos y muertos, pasado, presente y futuro, y de paso a la eternidad»¹⁸¹. Y a su vez, la eucaristía no puede darse a sí misma, sino que necesita de la mediación ministerial de la Iglesia, estableciendo la unidad entre Iglesia universal y particular.

A juicio de Planellas, todos los manuales destacan la importancia del hecho de que el Vaticano II haya contemplado a la Iglesia como sacramento de salvación. Sin embargo, en la estructura de los manuales, el concepto asume situaciones diversas por el grado de importancia: a) Pie-Ninot y Riudor muestra que «sacramento de salvación» es el eje vertebrador de todo lo eclesiológico y la categoría Pueblo de Dios como la descripción teológica de la Iglesia¹⁸²; b) En las eclesiologías de Garijo-Guembe y de E. Bueno la sacramentalidad de la Iglesia no es colocada en primer lugar, sino en tercer y cuarto respectivamente¹⁸³ y; c) En J. Collantes, el concepto es presentado al tratar la naturaleza de la Iglesia dentro del apartado de la Iglesia como Cuerpo de Cristo, eje vertebrador de la eclesiología, después de dedicarse a la presencia de Cristo en la Iglesia¹⁸⁴. Por tanto, la Iglesia como sacramento solo puede ser en Cristo y por Cristo, solo de esta forma las demás categorías se entrelazan con la dimensión sacramental de la Iglesia.

Ahora, en todos los manuales, la Iglesia como sacramento de Cristo se destacan los siguientes valores eclesiológicos: a) Se refleja el fundamento cristológico de la Iglesia donde la «Iglesia no es el centro, sino que nos conduce a Cristo»¹⁸⁵. La Iglesia acoge el regalo de la revelación divina y lo recibe para continuar ofreciéndolo a la humanidad, pues «la Iglesia debe proyectar sobre los hombres el fulgor de Cristo, el sol que le ilumina»¹⁸⁶, de tal manera

¹⁸¹ J. RATZINGER, *La eclesiología de la Lumen Gentium*, en *Convocados en el camino de la Fe*, 148.

¹⁸² Cfr. I. RIUDOR, *Iglesia de Dios, Iglesia de los hombres*, Tomo I, 193-270. Citado en J. PLANELLAS I BARNOSELL, *La recepción del Vaticano II en los manuales de eclesiologías españolas*, 204.

¹⁸³ Cfr. E. BUENO, *Eclesiología*, Sapientia Fidei, 18, Serie Manuales de Teología, BAC, Madrid, 1998, 80-87. Citado en J. PLANELLAS I BARNOSELL, *La recepción del Vaticano II en los manuales de eclesiologías españolas*, 204.

¹⁸⁴ Cfr. J. COLLANTES, *La Iglesia de la Palabra*, Tomo I, 441-451. Citado en J. PLANELLAS I BARNOSELL, *La recepción del Vaticano II en los manuales de eclesiologías españolas*, 204.

¹⁸⁵ I. RIUDOR, *Iglesia de Dios, Iglesia de los hombres*, Tomo I, 203. Citado en J. PLANELLAS I BARNOSELL, *La recepción del Vaticano II en los manuales de eclesiologías españolas*, 205.

¹⁸⁶ E. BUENO, *Eclesiología*, 83. Citado en J. PLANELLAS I BARNOSELL, *La recepción del Vaticano II en los manuales de eclesiologías españolas*, 205.

que el Concilio afirma la supremacía de Jesucristo sobre la Iglesia; b) Se ponen de relieve los aspectos divino y humano de la Iglesia, como fórmula de equilibrio, evitando que se dé un valor absoluto a la organización de la Iglesia, donde la Iglesia como presencia histórica de Cristo forman una unidad sacramental, pero sin anular su distinción¹⁸⁷; c) Se da un adecuado fundamento teológico al tratado de sacramento, surgido del concepto bíblico «*mysterion*», como manifestación inacabada de Cristo en la historia. Por lo tanto, en Cristo, sacramento primigenio se fundamentan todos los sacramentos que la Iglesia administra: «Todos los sacramentos son acciones de Cristo en la Iglesia y vinculan más estrechamente al que los recibe con la Iglesia»¹⁸⁸. Sin embargo, en los manuales no se desarrolla el aspecto eclesial de cada uno de los sacramentos, sino en modo general (LG 11) y; d) La necesidad de la Iglesia como sacramento salvífico no significa que ésta sea el sacramento universal de la salvación. Dicho de otra forma, significa que cada gracia de Dios (sin especificar el modo y lugar) tiene un carácter eclesial, pero no exclusivo en la Iglesia católica¹⁸⁹.

En cuanto a la dimensión misionera, no todos los manuales indican la misma intensidad que implica el concepto de sacramento, puesto que Garijo-Guembe y Pié-Ninot no lo mencionan, sino que lo colocan en la misión de la Iglesia. Ahora, en cuanto al dinamismo escatológico del concepto sacramento de salvación, solo aparece en la eclesiología de Riudor y en Pié-Ninot, cuando exponen la referencia al Concilio Vaticano II cuando la Iglesia como sacramento de salvación se contiene dentro del contexto cristológico y escatológico¹⁹⁰.

El concepto sacramento de salvación facilita el diálogo ecuménico, específicamente lo trabaja más Garijo-Guembe, a raíz de que el término provocó en el Concilio una gran satisfacción en la ortodoxia y, a pesar de las reticencias en el campo de la teología protestante, el planteamiento conciliar en que la Iglesia católica debe tener temor a su «divinización»,

¹⁸⁷ Cfr. I. RIUDOR, *Iglesia de Dios, Iglesia de los hombres*, Tomo I, 203. Cfr. E. BUENO, *Eclesiología*, 84. Citados en J. PLANELLAS I BARNOSELL, *La recepción del Vaticano II en los manuales de eclesiologías españolas*, 205.

¹⁸⁸ I. RIUDOR, *Iglesia de Dios, Iglesia de los hombres*, Tomo I, 204. Citado en J. PLANELLAS I BARNOSELL, *La recepción del Vaticano II en los manuales de eclesiologías españolas*, 205.

¹⁸⁹ Cfr. M.M GARIJO-GUEMBE, *La comunión de los santos. Fundamento, esencia y estructura de la Iglesia*, 164. Citado en J. PLANELLAS I BARNOSELL, *La recepción del Vaticano II en los manuales de eclesiologías españolas*, 205.

¹⁹⁰ Cfr. I. RIUDOR, *Iglesia de Dios, Iglesia de los hombres*, Tomo I, 203. Cfr. S. PIÉ-NINOT, *Introducción a la Eclesiología*, Editorial Verbo Divino, Estella-Navarra, 1995, 35-36. Citados en J. PLANELLAS I BARNOSELL, *La recepción del Vaticano II en los manuales de eclesiologías españolas*, 206.

expresado por los protestantes¹⁹¹. En cambio, E. Bueno, subraya la dificultad de armonizar la justificación por la sola fe por la teología protestante y la sacramentalidad (horizontal) eclesial del Vaticano II, indicando la convergencia que se encuentra en ambas categorías como signo de la Iglesia, siempre y cuando dichas realidades estructurales de la Iglesia como sacramento no estén desprovistas de la unidad con el misterio de Cristo¹⁹².

Por tanto, en la Iglesia el misterio-sacramento se vuelven signos e instrumentos de salvación en analogía con el Verbo encarnado (LG 1), pero sin olvidar su realidad divina y humana, pues es sacramento por estar unida a Cristo (LG 59). Esta relación íntima le permite anunciar el reino de Dios y la salvación de toda la humanidad, reconciliando a todos con Dios. Esto posibilita a los cristianos asumir su responsabilidad comunitaria e histórica de vivir en comunión, que gracias al bautismo y a la eucaristía, la Iglesia se une a Cristo y manifiesta la Iglesia universal sin excluir las Iglesias particulares. En consecuencia, la Iglesia como sacramento de salvación conforma la estructura de la reflexión eclesiológica, pues la Iglesia como sacramento solo puede ser en Cristo y por Cristo, asumiendo que la Iglesia no es el centro, sino un medio que conduce a Cristo. Más aun, en Cristo se fundamentan todos los sacramentos, pero sin que la Iglesia asuma la exclusividad de la universalidad de la salvación en tensión escatológica y sin asumir una «falsa divinización»¹⁹³, pues siempre el ser signo de Cristo le deviene por El, en actitud de sumisión al plan divino de salvación.

2.2.3.3. Iglesia Cuerpo de Cristo

En la época previa al Concilio Vaticano II la imagen que más prevalecía era el Cuerpo Místico de Cristo, proveniente de la encíclica *Mystici Corporis* de Pio XII en 1943:

Ahora bien: para definir y describir esta verdadera Iglesia de Cristo —que es la Iglesia santa, católica, apostólica, romana—, nada hay más noble, nada más excelente, nada más divino que aquella frase con que se la llama el Cuerpo místico de Cristo;

¹⁹¹ Cfr. M.M GARIJO-GUEMBE, *La comunión de los santos. Fundamento, esencia y estructura de la Iglesia*, 127-130. Citado en J. PLANELLAS I BARNOSELL, *La recepción del Vaticano II en los manuales de eclesiologías españoles*, 206.

¹⁹² Cfr. E. BUENO, *Eclesiología*, 85. Citado en J. PLANELLAS I BARNOSELL, *La recepción del Vaticano II en los manuales de eclesiologías españoles*, 206.

¹⁹³ Cfr. E. BUENO, *Eclesiología*, 85. Citado en J. PLANELLAS I BARNOSELL, *La recepción del Vaticano II en los manuales de eclesiologías españoles*, 206.

expresión que brota y aun germina de todo lo que en las Sagradas Escrituras y en los escritos de los Santos Padres frecuentemente se enseña¹⁹⁴.

La visión eclesiológica de Pio XII se fundamenta en la teología paulina del cuerpo místico de Cristo, pero dicho concepto permitió, a lo largo de la historia, que lo místico se deformase como ahistórico¹⁹⁵. Más aún, durante 1940 y 1950 la expresión Cuerpo Místico de Cristo prevalecía en la reflexión preconiliar, incluso, hasta la expresión Pueblo de Dios desaparece de las investigaciones eclesiológicas, centrándose solamente en la *Mystici Corporis*¹⁹⁶. Esto llega a tal punto que Cuerpo Místico y Pueblo de Dios son mutuamente contrarias por dos razones: primero, porque en la *Mystici Corporis* no se menciona el vocablo Pueblo de Dios, a pesar de que la imagen Pueblo de Dios posee un fundamento bíblico veterotestamentario y; lo segundo, porque la noción Pueblo de Dios se presentaba en abierta oposición crítica a la noción Cuerpo Místico de Cristo¹⁹⁷. Fue hasta que M.D. Koster propuso una crítica a la idea del Cuerpo Místico, argumentando que se ha colocado un énfasis excesivo en la noción de «místico», que podía confundir lo divino y lo humano, o conducir al quietismo¹⁹⁸; y por otro, la tendencia, de que el concepto Pueblo de Dios sea rechazado al volverse primacía el concepto del cuerpo místico de Cristo¹⁹⁹.

Para Ratzinger el Cuerpo de Cristo es la eclesiología de la comunidad primitiva, que sirve de eslabón entre lo visible e invisible, lo exterior e interior como solución a la contraposición de las imágenes de la Iglesia en la búsqueda de su naturaleza²⁰⁰.

La tesis de Ratzinger sobre el Cuerpo de Cristo fue conocida en un discurso que preparó para el cardenal Frings, presentado en la 37ª reunión general del esquema *De Ecclesia*, que explica el misterio de la Iglesia a partir de la plenitud de la revelación, donde el Pueblo de Dios y el Cuerpo de Cristo no está uno junto al otro ni en oposición alguna o

¹⁹⁴ PIO XII, Encíclica *Mystici Corporis Christi*, 29 de junio de 1943, N. 6. Cfr. <https://bit.ly/3CDg3fq> (Consultado el 15 de julio de 2021).

¹⁹⁵ Cfr. A. ANTÓN, *El misterio de la Iglesia, Evolución histórica de las ideas eclesiológicas*, Tomo II, 564.

¹⁹⁶ Cfr. A. ANTÓN, *El misterio de la Iglesia, Evolución histórica de las ideas eclesiológicas*, Tomo II, 563.

¹⁹⁷ Cfr. Y. CONGAR, “La Iglesia como Pueblo de Dios”, *Revista Concilium* 1, Edit. Verbo Divino, (1965), 33.

¹⁹⁸ Término utilizado a partir del s. XVI para indicar a las personas o grupos que se dedicaban a la oración de quietud, sin ninguna referencia a la realidad histórica.

¹⁹⁹ Cfr. M.D. KOSTER, *Ekklesiologie im Werden*, (trad. Eclesiología en Progreso) Paderborn, 1940. Citado en J. I. MELÉNDEZ JUÁREZ, *La Iglesia como familia en el Concilio Vaticano II y el magisterio de Juan Pablo II*, 29. Nota: el vocablo Cuerpo de Cristo, referido a la Iglesia, aparece 8 veces en la *Lumen Gentium*.

²⁰⁰ Cfr. J. RATZINGER, *Die bischöfliche Kollegialität* (Trad. *La colegialidad episcopal*), 194. Citado en C. SCHALLER, “La eclesiología del Concilio Vaticano II en los escritos de Joseph Ratzinger”, *Scripta Theologica*, Vol., 46 (2014), 683.

incluso eclesiologías diferenciadas; pero solo un acercamiento al Nuevo Testamento permite entender de forma auténtica la esencia de la Iglesia. Por tanto, «se puede decir –resume Ratzinger–, que la Iglesia, según la comprensión neotestamentaria, es Pueblo de Dios desde el Cuerpo de Cristo, de manera que ambos conceptos no constituyen oposición alguna, sino que más bien expresan juntos –y sólo juntos– la esencia de la única Iglesia»²⁰¹. Y bajo esta visión de integrar Pueblo de Dios y Cuerpo de Cristo es donde se puede entender mejor la colegialidad episcopal, el ecumenismo, la teología del laicado, la Iglesia como sacramento, etc.²⁰².

E. Bueno, explica que la eclesiología del Cuerpo de Cristo tiene sus raíces bíblicas profundas y ha estado presente en la doctrina de los Padres de la Iglesia, donde los cristianos se unen al Señor en la eucaristía. Posteriormente en el Concilio de Trento se oscurece esta eclesiología por la polémica antiprotestante para acentuar el carácter invisible de la Iglesia. Luego, los autores católicos en la Ilustración introducen el vocablo *congregatio* unida a Cristo. Después en el s. XIX la escuela de Tubinga y la escuela romana lo recuperan como elemento innovador para introducirlo en el Concilio Vaticano I para superar los planteamientos institucionales y societarios²⁰³.

Las paradojas históricas hicieron que, de un signo innovador, el Cuerpo de Cristo se convirtiese en una corriente por renovar en la eclesiología. En este sentido, la teología del Cuerpo Místico sirvió para justificar la necesidad de la espiritualidad en la Iglesia hasta caer en un falso misticismo que anula la dimensión histórica, desprecia la cooperación humana y promueve una nostalgia piadosa de la caridad²⁰⁴. Y para contraponer la teología del cuerpo místico de Cristo se introdujo la Iglesia Pueblo de Dios y solo podrá ser aceptada si dejaba considerarse como puro dominio de la gracia de Cristo y una Iglesia regulada y estructurada por el derecho²⁰⁵.

La teología paulina del cuerpo inicia con la afirmación de que nuestros cuerpos no deben ser profanados, pues somos miembros de Cristo (1Cor 12,12-27), de igual manera los miembros de la Iglesia forman «un solo cuerpo en Cristo» (Rom 12,5), «el Cuerpo de Cristo»

²⁰¹ C. SCHALLER, “La eclesiología del Concilio Vaticano II en los escritos de Joseph Ratzinger”, 685.

²⁰² Cfr. J. RATZINGER, “Theologische Fragen auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil”, en *JRGS* 7, 339. Citado en C. SCHALLER, *La eclesiología del Concilio Vaticano II en los escritos de Joseph Ratzinger*, 685.

²⁰³ Cfr. E. BUENO, *Eclesiología*, 45-46.

²⁰⁴ Cfr. E. BUENO, *Eclesiología*, 46.

²⁰⁵ Cfr. E. BUENO, *Eclesiología*, 46.

(1Cor 12,27). De igual manera, los Santos Padres colocan un realismo, casi físico de la participación común de la eucaristía: «La participación en el cuerpo y la sangre de Cristo no hace más que transformarnos en lo que tomamos»²⁰⁶. Aun con mayor fuerza expone San Cirilo de Alejandría: «Somos todos concorpóreos, porque la muchedumbre somos un solo pan, un solo cuerpo... Nos unifica el Cuerpo de Cristo que está en nosotros y no se divide de ningún modo»²⁰⁷. De esta forma, en estos Padres de la Iglesia, la eucaristía nos une en el Cuerpo de Cristo.

Pablo desarrolla su teología del Cuerpo de Cristo en las cartas a los Colosenses y Efesios bajo cuatro pasos: 1) Gracias al Cuerpo de Cristo, la Iglesia adquiere mayor protagonismo, donde el Cuerpo (la Iglesia) designa una recreación de la humanidad en Cristo, el sector de la humanidad que vive la vida de Cristo. Esto es posible, gracias a la idea semita y bíblica de la personalidad corporativa que permite expresar el alcance colectivo de la acción de Cristo, participando con Él como hombres nuevos (Col 3,15; Ef 2,16)²⁰⁸; 2) El Cuerpo de Cristo no solo posee una dimensión ecuménica y universal, sino cósmica y dinámica. Aplicado a la Iglesia designa su relación y encuentro con el mundo, donde la comunidad eclesial es, en el mundo y para el mundo, la presencia visible del Resucitado que entra contacto con la humanidad y la historia²⁰⁹; 3) La Iglesia es Cuerpo de Cristo y Cristo es cabeza de la Iglesia, pero la teología paulina no radica en el símil de que Cristo es lo que la cabeza es al cuerpo, sino toda una recuperación de la potestad de Cristo por sobre todas las cosas (Ef 1,20-22). A partir de ahí se da el influjo vital y salvífico de Cristo sobre la Iglesia y; 4) La soberanía de Cristo se explicita en la Iglesia porque de un modo real se manifiesta en el conjunto de la realidad, indicada en la Iglesia como *pléroma* de Cristo (1 Cor 10,26, Gal 4,4, Rom 11,12-25, Rom 13,10) y adquiere más fuerza e intensidad en las cartas de la cautividad (Ef 1,10-23; 3,19; 4,13, Col 1,19; 2,9). Se aplica ante todo a Cristo frente a algunos doctores que le atribuían un rango subalterno en la jerarquía de los seres, se afirma que en él reside la plenitud de la divinidad (Col 2,9) y la totalidad de lo que existe (Col 1,19), como ha

²⁰⁶ S. LEON MAGNO, Ser 63,7 (PL 54,357).

²⁰⁷ S. CIRILO DE ALEJANDRÍA, Avd. Nest IV (PG 76,193). S. Agustín dice: «Cuando vosotros comulgáis se os dice "El Cuerpo de Cristo" y vosotros respondéis "Amén". Pero vosotros mismos debéis formar el Cuerpo de Cristo. Es pues el misterio de vosotros mismos el que vais a recibir», Sermón 272 (PL 38,1246).

²⁰⁸ Cfr. E. BUENO, *Eclesiología*, 55.

²⁰⁹ Cfr. E. KAESEMANN, *Exegetische Versuche Und Besinnungen* (Trad. Intentos y reflexiones exegeticas), Editorial Verbo Divino, Tomo II, Gotinga, 1964, 129. Citado en E. BUENO, *Eclesiología*, 55.

establecido la reconciliación y la paz en el ámbito de lo creado, lo penetra todo y todo le está «sometido»²¹⁰. De esta manera, la Iglesia está llamada a ser en el mundo la plenificación de la unidad perfecta con Cristo. Ya que por esta perspectiva la imagen Cuerpo de Cristo puede recuperar todo su sentido liberador, abandonando el carácter eclesiocéntrico institucional y jurídico o del sentido espiritual místico que asumió antes del Concilio Vaticano II. Por tanto, la Iglesia es el cuerpo real de Cristo, sobre todo, a juicio de E. Bueno, en la celebración eucarística, pero se incorpora a una unidad cósmica donde su campo de acción es el universo, todo lo creado. Se trata de ser presencia de Cristo en todas las dimensiones de la realidad humana, no reducido estrictamente al campo religioso.

2.2.3.4. Iglesia Esposa de Cristo

El Concilio Vaticano II con la analogía de Cuerpo hace una referencia a las nupcias: «Cristo, en verdad, ama a la Iglesia como a su esposa [...] que lleva inscrita en si la lógica nupcial» (LG 7).

Esta imagen de Iglesia subyace en los textos paulinos (2 Corintios 11,2ss; Efesios 5,22-32). En Corintios a propósito de la fidelidad al Evangelio por parte de la comunidad y como motivación para el comportamiento de los conyugues cristianos. El contexto general es una apología de la persona de Pablo y su ministerio, el cual se considera mediador entre la comunidad y Cristo (2 Cor 11,2). Por ello, desarrolla una lógica nupcial, donde el esposo es Cristo y la comunidad es la prometida. Conviene enterarse que Pablo al referirse a la Esposa, alude a una comunidad local, no universal sin entrar en la discusión eclesiológica interpretativa. Ahora, en cuanto al momento salvífico, la novia al presentarse a Cristo lo refiere al momento de la *parusía*, mientras tanto (a lo largo de los siglos) la novia ha de velar por su pureza, porque corre peligro de aceptar otro evangelio (2 Cor 11,4). Por tanto, la Iglesia mientras permanece en este mundo asume la actitud del noviazgo, mientras llega el final de los tiempos para presentarse ante Cristo como su Esposa fiel²¹¹.

En Efesios, no aparece el título Esposa, aplicado a la Iglesia ni del esposo aplicado a Cristo. Sin embargo, en el trasfondo de la perícopa subyace la aplicación de la realidad del matrimonio a Cristo y a la Iglesia cuando menciona que Cristo es cabeza de la Iglesia, como

²¹⁰ Cfr. E. BUENO, *Eclesiología*, 55-57.

²¹¹ Cfr. J. MURPHY-O'CONNOR, O.P., en R.E. BROWN, J.A. FITZMYER, R. E. MURPHY (eds.), *Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo*, Tomo II, Editorial Verbo Divino, Estella-Navarra, 2004, 355-356.

el marido es cabeza de la mujer, en relación con Gn 2,24 «serán una sola carne». Parece que Pablo aborda el tema incidentalmente, a propósito del comportamiento de los esposos cristianos, donde se manifiesta la soberanía de Cristo, donde Cristo como cabeza de la Iglesia pide a su Esposa, la Iglesia, estar siempre sumisa a Él (Ef 5,23-24); pero la Iglesia confía que Cristo la cuida y la ve con cariño²¹².

En el capítulo I de la *Lumen Gentium* aflora claramente la imagen de la Iglesia como Esposa de Cristo en correlación con la imagen del Cuerpo de Cristo:

La Iglesia, llamada «Jerusalén de arriba» y «madre nuestra» (*Ga* 4,26; cf. *Ap* 12,17), es también descrita como esposa inmaculada del Cordero inmaculado (cf. *Ap* 19,7; 21,2 y 9; 22,17), a la que Cristo «amó y se entregó por ella para santificarla» (*Ef* 5,25-26), la unió consigo en pacto indisoluble e incesantemente la «alimenta y cuida» (*Ef* 5,29); a ella, libre de toda mancha, la quiso unida a sí y sumisa por el amor y la fidelidad (cf. *Ef* 5,24), y, en fin, la enriqueció perpetuamente con bienes celestiales, para que comprendiéramos la caridad de Dios y de Cristo hacia nosotros, que supera toda ciencia (cf. *Ef* 3,19). Sin embargo, mientras la Iglesia camina en esta tierra lejos del Señor (cf. *2 Co* 5,6), se considera como en destierro, buscando y saboreando las cosas de arriba, donde Cristo está sentado a la derecha de Dios, donde la vida de la Iglesia está escondida con Cristo en Dios hasta que aparezca con su Esposo en la gloria (cf. *Col* 3,1-4)²¹³.

En este sentido para Ratzinger afirma el origen de la imagen paulina de Esposa de Cristo no conlleva una metáfora estoica sobre el cuerpo, sino como símil conyugal, donde la carne de un hombre y una mujer se unen en matrimonio, hacen un mismo cuerpo. Esta imagen se relaciona con la Iglesia el convertirnos en un solo cuerpo con Cristo y, de modo especial en la eucaristía, signo de la comunión universal de los cristianos²¹⁴. De ahí que, comunión significa que la barrera de mi ser personal viene quebrada, la cual necesita de la comunidad que asimila su sustancia con Jesús (1Cor 7,4)²¹⁵.

²¹² Cfr. PAUL J. KOBELSKY, en R.E. BROWN, J.A. FITZMYER, R. E. MURPHY (eds.), *Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo*, Tomo II, 448. Al respecto Ratzinger, la Iglesia no es solo una organización, sino una organización de Cristo, donde el Cuerpo de Cristo se ha de entender bajo el trasfondo bíblico de «una sola carne» (Gn 2,24), donde la iniciativa la ha tomado el Padre para preparar la venida de su Hijo quien confirmará a su Iglesia. De tal forma que, la imagen de la novia que se une a su esposo se fundió con la idea que la Iglesia al estar unida a Cristo se convierte en un cuerpo espiritual, en la tensión del amor. Cfr. J. RATZINGER, *La eclesiología de la Lumen Gentium*, en *Convocados en el camino de la Fe*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 2005, 140.

²¹³ LG 6.

²¹⁴ Cfr. J. RATZINGER, *Origine e natura della Chiesa*, in *La Chiesa. Una comunità sempre in cammino*, Ed. Paoline, Cinisello, Balsamo, 1991, 9-31.

²¹⁵ Cfr. J. RATZINGER, *Origine e natura della Chiesa...*, 26-27. Cfr. AAS 57 (1965), 6.

Ahora, en un sentido teológico, se trata de que lo que Cristo no ha podido vivir según la carne, en tanto limitada por su tiempo de vida, lo vive y experimenta como resucitado en una plena encarnación con la humanidad, gracias a la comunión de la comunidad de los creyentes que mediatiza su presencia; pero una comunidad cristiana auténtica necesita de un encuentro personal con Jesús, tal como lo explica el Papa Francisco:

Invito a todos los cristianos, en todas partes, precisamente en este momento, a un renovado encuentro personal con Jesucristo, o al menos a una apertura para dejarlo encontrar. Les pido a todos ustedes que hagan esto indefectiblemente cada día. Nadie debe pensar que esta invitación no es para él o ella, ya que "nadie está excluido de la alegría traída por el Señor"²¹⁶.

Partiendo de una individualidad convencida es posible la construcción de una comunidad de creyentes al servicio del reino, predicado por Jesús. De tal forma que, si la Iglesia es el Cuerpo de Cristo, lleva en sí misma la fuerza de Cristo para permanecer fiel al desposorio. En este sentido, a juicio de Schamus, la victoria definitiva de Cristo, por encima de todo poder, se refleja en la Iglesia, pues Cristo, bajo cuyos pies han sido sometidas todas las cosas, ha sido «constituido Cabeza suprema de la Iglesia» (Ef 1,22). Como pléroma de Cristo, la Iglesia es la realidad visible en la que Cristo está presente llenándola por completo, y al mismo tiempo es la realidad por la que Cristo puede dar plenitud a todo lo creado²¹⁷.

De esta forma, la Iglesia, como cuerpo, cuya Cabeza es Cristo, es, en cierto sentido, el mismo Jesucristo bajo dos aspectos: a) en cuanto que, como Iglesia de los convertidos, tiene a Cristo, «primogénito de entre los muertos», como principio -fuente, origen- y es el ámbito e instrumento de la reconciliación universal (cfr. Col 1,18-20) y; b) en cuanto que, como pléroma de Cristo, es la manifestación de su presencia victoriosa que la llena a ella misma y, por ella, a todo lo creado (cfr. Ef 1,20-23). Por ende, la Iglesia por su ser tensional de ser novia en la espera escatológica de ser la Esposa definitiva de Cristo está llamada a manifestar salvíficamente el amor de Cristo a toda la humanidad, sin excluir cualquier grupo humano.

²¹⁶ PAPA FRANCISCO, Exhortación apostólica *Evangelii Gaudium*, N. 3.

²¹⁷ Cfr. H. SCHLIER, *L'Eglise d'après l'épître aux Ephésiens*, en G. BARAUNA, (ed.), *La Iglesia del Vaticano II*, Vol. I, Barcelona, 1966, 309-323.

2.2.3.5. Iglesia Pueblo de Dios

El concepto Pueblo de Dios no es una invención de las reflexiones teológicas o estudios eclesiológicos recientes ni mucho menos nace en el Concilio Vaticano II. Esta reflexión eclesiológica se ha mantenido viva desde el s. IV d.C. en los autores cristianos²¹⁸. En la obra *Mysterium Liberationis*, J. A. Estrada fundamenta que el Pueblo de Dios define la Ecclesiogénesis, donde las comunidades primitivas como en las comunidades eclesiales de base renuevan la Iglesia²¹⁹. Y en el estudio de Lohfink sobre la teología del Pueblo de Dios, afirma que para pertenecer al Pueblo de Dios no es por sangre, familia o parentesco, sino que la pertenencia es por la fe²²⁰.

Para el Concilio, la imagen de Pueblo de Dios es un concepto amplio y móvil donde describe perfectamente la visión eclesial conciliar, en que la Iglesia es la totalidad de los bautizados donde la distinción jerárquica no describe la naturaleza misma de la Iglesia, pues es un Concilio del Pueblo de Dios por antonomasia²²¹.

Se ha de recordar que el primer esquema *De Ecclesia* dominaba la visión de Iglesia como «sociedad perfecta»; en cambio, el segundo esquema redactado por G. Philips, bajo la sugerencia de Suenens, arranca con la consideración del misterio desde una comprensión trinitaria y cristológica. A este esquema, Ratzinger propone que la eclesiología no se separa de la cristología. Esto implica abrirse a una eclesiología Trinitaria (LG 2-4), haciendo del misterio no solo exclusivo de una realidad oculta y trascendente del plan salvífico de Dios, sino manifestando su realidad histórica salvífica. Por ello, la Iglesia como Cuerpo de Cristo se constituyó en un eje para definir la eclesiología conciliar²²². Esto porque, antes del capítulo II sobre el Pueblo de Dios, se dedica un numeral largo referido al Cuerpo de Cristo (LG 7).

²¹⁸ Cfr. M. SCHAMUS, *Teología Dogmática IV, La Iglesia*, Rialp, Madrid, 1963, 226.

²¹⁹ Cfr. J. A. ESTRADA, *Pueblo de Dios*, en I. ELLACURÍA - J. SOBRINO, (ed.), *Mysterium Liberationis*, Tomo II, UCA Editores, San Salvador, 1991, 184.

²²⁰ Cfr. ROBERT F. LOHFINK, *Dio ha bisogno della Chiesa? Sulla teologia del Popolo di Dio* (Trad. ¿Dios necesita a la Iglesia? Sobre la teología del Pueblo de Dios), Edizioni San Paolo, Milano, 1999, 75-85. Citado en J. I. MELÉNDEZ JUÁREZ, *La Iglesia como familia en el Concilio Vaticano II y el magisterio de Juan Pablo II*, 34-35.

²²¹ Cfr. D. VITALI, *Popolo di Dio*, Citadella Editrice, Assisi, 2013, 11-130. Citado en J. I. MELÉNDEZ JUÁREZ, *La Iglesia como familia en el Concilio Vaticano II y el magisterio de Juan Pablo II*, 34.

²²² Cfr. J. RATZINGER, *La eclesiología de la Lumen Gentium*, en *Convocados en el camino de la Fe*, 144.

Al respecto, Ratzinger responde que no se puede hablar de Iglesia como Pueblo de Dios sin decir a la vez Cuerpo de Cristo²²³. De la misma manera Schamus afirma:

La idea de que la Iglesia es el Pueblo de Dios conduce a la idea de la Iglesia, Cuerpo de Cristo; gracias a la caracterización de la Iglesia como Cuerpo de Cristo logra su auténtico sentido el símbolo del pueblo aplicado a la Iglesia. La diferencia entre el antiguo y nuevo Pueblo de Dios consiste sobre todo en que el neotestamentario Pueblo de Dios es Pueblo de Dios por serlo de Cristo²²⁴.

El Pueblo de Dios bajo la perspectiva de ser Cuerpo de Cristo encuentra su verdadero sentido de pueblo y de su pertenencia a Dios: «Se puede decir entonces que la Iglesia es el Pueblo de Dios que existe en Cristo, del cual recibe el ser y la vida. Forma con El un solo Cuerpo»²²⁵ y porque Jesucristo es el mediador de la salvación y, en cierta manera, toma posesión de este pueblo, se apropia de la Iglesia como cuerpo suyo porque Él es el fundamento de la Iglesia²²⁶.

Isaías Meléndez, siguiendo a Gherardini, afirma que la interrelación entre Cuerpo de Cristo y Pueblo de Dios lo introdujo Hans Küng:

La Iglesia es el pueblo de Dios [...] sino también (y con esto no se habla de una cosa distinta, sino de la misma cosa en modo diferente) Cuerpo de Cristo [...] únicamente partiendo del pueblo de Dios, la Iglesia puede ser bien entendida como Cuerpo de Cristo. Esto expresa en modo excelente lo absolutamente nuevo y específico que tiene el nuevo pueblo de Dios. La Iglesia, por tanto, es Cuerpo de Cristo solo como pueblo de Dios²²⁷.

²²³ Cfr. J. RATZINGER, *Consideraciones sobre el puesto de la mariología y la piedad mariana en el conjunto de la fe y la teología*, en J. RATZINGER – H.U. VON BALHAZAR, “María, Iglesia naciente”, *Encuentro*, Madrid, (2006), 13-26.

²²⁴ M. SCHAMUS, *Teología Dogmática IV, La Iglesia*, 234. Citado en J. I. MELÉNDEZ JUÁREZ, *La Iglesia como familia en el Concilio Vaticano II y el magisterio de Juan Pablo II*, 37.

²²⁵ S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 31.

²²⁶ Cfr. J. I. MELÉNDEZ JUÁREZ, *La Iglesia como familia en el Concilio Vaticano II y el magisterio de Juan Pablo II*, 38.

²²⁷ H. KÜNG, *Die Kirche* (trad. *La Iglesia católica*), 244. Citado en J. I. MELÉNDEZ JUÁREZ, *La Iglesia como familia en el Concilio Vaticano II y el magisterio de Juan Pablo II*, 39.

En resumen, entre Pueblo de Dios y Cuerpo de Cristo existe un nexo de comunión con Dios en la dimensión sacramental (participación y compromiso), donde cada cristiano se convierte en Cuerpo de Cristo hacia una configuración comunitaria como Pueblo de Dios y Cuerpo de Cristo que crea una nueva realidad: comunión de Dios con su pueblo en Cristo²²⁸.

Al revisar el trabajo de Planellas sobre los manuales eclesiológicos españoles, el manual de I. Riudor y de E. Bueno están de acuerdo con la perspectiva patrística de colocar el concepto de Pueblo de Dios y, con ello a la Iglesia, dentro del marco de la historia de salvación, concentrándose ya prefigurada antes de la formación del mundo²²⁹. En cambio, los otros tratados presentan el tema Pueblo de Dios iniciando directamente con la historia del pueblo de Israel. Ahora, al comparar el Antiguo Testamento con el nuevo Pueblo de Dios, J. Collantes, S. Pié-Ninot y E. Bueno mencionan la no exclusividad del Pueblo de Dios en el Antiguo Testamento²³⁰. Considerando que, Según Planellas, el concepto de Pueblo de Dios está casi olvidado en el tiempo de Jesús, porque Israel se considera un pueblo sacerdotal (Ex 19,5-6) en medio de los otros pueblos. Es decir, la vocación del pueblo de Israel es la de ser «signo entre las naciones» (Is 11,12). Por consiguiente, la referencia a la no exclusividad del pueblo de Israel no está explicitada en los manuales para establecer adecuadamente la diferencia entre continuidad y discontinuidad entre el Antiguo y Nuevo Testamento para fundamentar el Pueblo de Dios, tal como lo explicita la *Lumen Gentium*:

Sin embargo, fue voluntad de Dios el santificar y salvar a los hombres, no aisladamente, sin conexión alguna de unos con otros, sino constituyendo un pueblo, que le confesara en verdad y le sirviera santamente. Por ello eligió al pueblo de Israel como pueblo suyo, pactó con él una alianza y le instruyó gradualmente, revelándose a Sí mismo y los designios de su voluntad a través de la historia de este pueblo, y santificándolo para Sí. Pero todo esto sucedió como preparación y figura de la alianza nueva y perfecta que había de pactarse en Cristo [...] Ese pacto nuevo, a saber, el Nuevo Testamento en su sangre (cf. 1Co 11,25), lo estableció Cristo convocando un pueblo de judíos y gentiles, que se unificara no según la carne, sino en el Espíritu, y constituyera el nuevo pueblo de Dios. Pues quienes creen en Cristo, renacidos no de un germen corruptible, sino de uno incorruptible, mediante la palabra de Dios vivo (cf. 1 P 1,23), no de la carne, sino del agua y del Espíritu Santo (cf. Jn 3,5-6), pasan, finalmente, a constituir «un linaje escogido, sacerdocio regio, nación santa, pueblo de

²²⁸ Cfr. J. I. MELÉNDEZ JUÁREZ, *La Iglesia como familia en el Concilio Vaticano II y el magisterio de Juan Pablo II*, 39-40.

²²⁹ Cfr. I. RIUDOR, *Iglesia de Dios, Iglesia de los hombres*, Tomo I, 15-17; E. BUENO, *Eclesiología*, 24.

²³⁰ Cfr. J. COLLANTES, *La Iglesia de la Palabra*, Tomo I, cit., 345; S. PIÉ-NINOT, *Introducción a la Eclesiología*, 39.

adquisición [...], que en un tiempo no era pueblo y ahora es pueblo de Dios» (1P 2, 9-10)²³¹.

Al respecto, todos los manuales recogen que llamando a la Iglesia como Pueblo de Dios se alude al aspecto trascendental de la Iglesia. J. Collantes insiste más en esta dimensión, puesto que el concepto: «afirma con ello [...] su carácter sobrenatural. Como Pueblo de Dios es hechura y pertenencia de Dios, que la llama a la existencia y le elige para pueblo suyo, formado de todos los pueblos de la tierra»²³². Además, Collantes argumenta, que el concepto Pueblo de Dios desarrolla más ampliamente la dimensión inmanente de la Iglesia, dedicando un apartado que lleva por título «La antropología del pueblo de Dios»²³³. Mientras tanto, en los demás manuales no se encuentra implícitamente la dimensión inmanente²³⁴.

E. Bueno, subraya la dimensión comunitaria de la fe cristiana, que solo está insinuada en el manual de Collantes, de tal manera que como la persona se realiza en sociedad, de forma semejante el cristiano se realiza en la Iglesia Pueblo de Dios²³⁵. Ahora, en cuanto al desarrollo de la eclesiología como Pueblo de Dios encarnada en la historia concreta, lo desarrolla Collantes cuando escribe: «La Iglesia como pueblo de Dios está sujeta a las peripecias de la humanidad, con la que convive, de quien se influye y a la que influye [...] La Iglesia existe en el mundo y no puede desligarse de él sin traicionarse»²³⁶.

Es digno de mención que, todos los manuales, excepto el de Pié Ninot, el concepto Pueblo de Dios proyecta el aspecto peregrinante de la Iglesia y, solo en I. Riudor y E. Bueno aparecen las implicaciones ecuménicas que contiene el Pueblo de Dios como apertura hacia todos los pueblos²³⁷.

Todas las eclesiologías que estudia Planellas hacen eco adecuadamente de la igualdad ontológica de todos los bautizados que incorpora el concepto Pueblo de Dios, de tal forma que, por el bautismo, este Pueblo de Dios es un pueblo sacerdotal y, por lo tanto, la propia vida cristiana tiene que llegar a ser un culto agradable a Dios. Sin, embargo, al comparar los

²³¹ LG 9

²³² J. COLLANTES, *La Iglesia de la Palabra*, Tomo I, 352-353.

²³³ Cfr. J. COLLANTES, *La Iglesia de la Palabra*, Tomo I, 355-360.

²³⁴ Cfr. J. PLANELLAS I BARNOSELL, *La recepción del Vaticano II en los manuales de eclesiologías españoles*, 266.

²³⁵ Cfr. E. BUENO, *Eclesiología*, 39.

²³⁶ J. COLLANTES, *La Iglesia de la Palabra*, Tomo I, 352.

²³⁷ Cfr. J. PLANELLAS I BARNOSELL, *La recepción del Vaticano II en los manuales de eclesiologías españoles*, 266.

diversos tratados conciliares, todavía no hay claridad en la práctica sobre el hilo conductor sobre el sacerdocio común en los manuales eclesiológicos españoles: en I. Riudor, es el único tratado que dice claramente que los cristianos, por el sacerdocio común, tiene «acceso inmediato a Dios», cosa que distingue al cristianismo de las demás religiones, puesto que el sacerdocio común es un culto real, porque participa del único mediador, que es Jesucristo. En esta perspectiva, podemos considerar como el concepto Pueblo de Dios es para I. Riudor el concepto determinante para designar a la Iglesia²³⁸. Por otro lado, en la eclesiología de Collantes afirma que «todas las obras cristianas insertadas como están y radicadas en una persona que ya es miembro del Cristo total, todas ellas son cristianas y, por lo mismo sacerdotales»²³⁹. Y para tratar lo jerárquico, incide fuertemente en que la misión de Cristo es continuada en el mundo por los apóstoles que, de forma sorprendente escribe: «si se quiere, la misión de Cristo está participada por todos los cristianos»²⁴⁰. Por tanto, hay una ambigüedad en Collantes al presentar el sacerdocio común y el ministerial, de tal manera que la exposición sobre el sacerdocio común sea presentada en forma de *excursus* al final del capítulo dedicado al Pueblo de Dios²⁴¹.

A juicio de Planellas, existe sacerdocio común en *Lumen Gentium* en la participación de los laicos en la eucaristía y en otros sacramentos (LG 10-11). Ahora, este tema lo encontramos en todos los manuales, excepto en E. Bueno, pero con perspectivas diferentes: a) I. Riudor, es el que hace hincapié en el verbo utilizado por la *Lumen Gentium*: «*concurrunt*», el que asiste a los sacramentos, palabra que indica una mera presencia²⁴²; b) Collantes, en este punto insiste en el papel de ministerio sacerdotal cuando afirma que este «no basta que asista a la misa y se una al sacrificio, porque entonces habría que compararse con los fieles laicos que asisten a la misa»²⁴³. Por consiguiente, no retoma el numeral 10 de la *Lumen Gentium* donde explicita que todos los bautizados participan activamente en los sacramentos porque poseen el sacerdocio de Cristo: «El sacerdocio común de los fieles y el sacerdocio ministerial o jerárquico, aunque diferentes esencialmente y no sólo en grado, se ordenan, sin embargo, el uno al otro, pues ambos participan a su manera del único sacerdocio

²³⁸ Cfr. I. RIUDOR, *Iglesia de Dios, Iglesia de los hombres*, Tomo I, 55.

²³⁹ J. COLLANTES, *La Iglesia de la Palabra*, Tomo I, 379.

²⁴⁰ J. COLLANTES, *La Iglesia de la Palabra*, Tomo I, 470.

²⁴¹ Cfr. J. COLLANTES, *La Iglesia de la Palabra*, Tomo I, 470.

²⁴² Cfr. I. RIUDOR, *Iglesia de Dios, Iglesia de los hombres*, Tomo I, 53.

²⁴³ J. COLLANTES, *La Iglesia de la Palabra*, Tomo I, 383.

de Cristo»²⁴⁴; c) En Garijo-Guembe, observa que el olvido progresivo de la concepción de la Iglesia antigua sobre la participación de los sacramentos fue «el relieve que se dio a la potestad consecratoria del sacerdote»²⁴⁵, de tal forma que debe existir de manera simbólica y no sacramental para valorar el papel de todos los miembros de la comunidad en la acción litúrgica²⁴⁶.

Tanto los manuales de Riudor y Collantes, ambos son de principios de los años 70 del s. XX, se encuentran dentro del contexto de la gran crisis del ministerio ordenado, inmediatamente posterior al Vaticano II, por lo cual responde al enfoque ministerial de sus manuales²⁴⁷. Al respecto, paradójicamente, Collantes indica que en el Vaticano II falta un estudio profundo de ambos sacerdocios, añadiendo que «esto ha dado origen a las actuales desorientaciones en torno al sacerdocio ministerial»²⁴⁸. Más aún, Collantes al explicar la diferencia esencial de los dos sacerdocios no le da tanta importancia al orden, sino al servicio²⁴⁹; pero luego propone interpretaciones hasta incompatibles con la posición conciliar: «la jerarquía está en la fuente de la Iglesia; la jerarquía no nace de la Iglesia, sino, al contrario, la Iglesia nace de la jerarquía, como instrumento de Cristo fundador y cabeza de la misma»²⁵⁰. Por tanto, la eclesiología de Collantes vuelve a lo que el Concilio quiso evitar explícitamente, acentuar en la jerárquica de la Iglesia como continuadora de la triple misión de Cristo, a la cual Collantes le resulta difícil que el pueblo participe plenamente. En cambio, en Garijo-Guembe, el ministro no es un cristiano superior, tanto frente a la comunidad como en la comunidad²⁵¹, orientando así una eclesiología de comunión o sinodalidad, como el decurso histórico actual de la Iglesia lo está motivando²⁵². Lo mismo que para E. Bueno, el punto de partida es lo común y, por la diversificación de lo común se puede identificar la identidad y sentido de los carismas en la Iglesia²⁵³. Por tanto, Pueblo de Dios es una

²⁴⁴ LG 10.

²⁴⁵ M.M. GARIJO-GUEMBE, *La comunión de los santos. Fundamento, esencia y estructura de la Iglesia*, 198.

²⁴⁶ Cfr. M.M. GARIJO-GUEMBE, *La comunión de los santos. Fundamento, esencia y estructura de la Iglesia*, 203.

²⁴⁷ Cfr. J. PLANELLAS I BARNOSELL, *La recepción del Vaticano II en los manuales de eclesiologías españolas*, 268.

²⁴⁸ J. COLLANTES, *La Iglesia de la Palabra*, Tomo I, 69.

²⁴⁹ Cfr. J. COLLANTES, *La Iglesia de la Palabra*, Tomo I, 385-386.

²⁵⁰ J. COLLANTES, *La Iglesia de la Palabra*, Tomo I, 386.456.

²⁵¹ Cfr. M.M. GARIJO-GUEMBE, *La comunión de los santos. Fundamento, esencia y estructura de la Iglesia*, 190.

²⁵² Cfr. PROYECTO SÍNODO 2021-2023. Cfr. [Sinodo 2021 - 2023 \(synod.va\)](https://www.synod.va) (Consultado el 14 de mayo de 2022).

²⁵³ Cfr. E. BUENO, *Eclesiología*, 153.

característica esencial de la Iglesia, no solo por tener fundamento bíblico y defendida por la teología patristica, sino también por ser la clave para entender el Cuerpo de Cristo desde una perspectiva local (comunidad de creyentes) hacia una integración universal con la dignificación de todos los bautizados donde la jerarquía no minusvalora al laico, sino donde todos los fieles cristianos asumen sus responsabilidades propias y comunes en la misión universal de construir el reino de Dios.

2.2.3.6. Iglesia Comunión

Ratzinger opina que el concepto «comunión» expresa mejor el núcleo profundo del misterio de la Iglesia, como nueva clave de lectura para definir qué es la Iglesia, a pesar de que las demás imágenes de la Iglesia, como Pueblo de Dios o Cuerpo de Cristo hayan sufrido comprensiones insuficientes en el pre, durante⁵ y postconcilio²⁵⁴.

Ahora, en la reflexión postsinodal de 1985, la Iglesia ha tenido crisis en entender el concepto Pueblo de Dios, que a juicio de Ratzinger es una crisis de Dios, resultado de abandonar lo esencial y detenerse en el problema de autoridad de este pueblo, en medio del contexto de injusticia social en el mundo²⁵⁵.

En el sínodo de los obispos de 1985, intentando hacer un balance de los 20 años posteriores al Concilio, dominó la postura eclesiológica de comunión, aunque según Ratzinger la eclesiología de comunión no ocupó un lugar privilegiado en el Concilio, pero bien interpretado puede servir de síntesis de los elementos esenciales de la eclesiología conciliar, a juicio de 1Jn 1,3: «...nuestra comunión verdaderamente es con el Padre, y con su Hijo Jesucristo»²⁵⁶. Por consiguiente, el punto de comunión es el encuentro con el Hijo del Dios encarnado, que se anuncia a los hombres por medio de la Iglesia. De esta manera surge la comunión de los hombres entre sí y la comunión con Dios uno y trino²⁵⁷. Aunque posterior al Sínodo dejó claro que ningún concepto está libre de malentendidos o privilegiando la verticalidad (divinidad) u horizontalidad (historicidad)²⁵⁸.

²⁵⁴ Cfr. J. RATZINGER, *Carta a los obispos de la Iglesia católica sobre algunos aspectos de la Iglesia como comunión*, Congregación para la Doctrina de la Fe, 28 de mayo de 1992, 2. Cfr. [https://www-vatican-va.translate.google/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_28051992_communionis-notio_en.html?x_tr_sl=en&x_tr_tl=es&x_tr_hl=es&x_tr_pto=sc](https://www-vatican.va.translate.google/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_28051992_communionis-notio_en.html?x_tr_sl=en&x_tr_tl=es&x_tr_hl=es&x_tr_pto=sc) (Consultado el 23 de mayo de 2020).

²⁵⁵ Cfr. J. RATZINGER, *La eclesiología de la Lumen Gentium*, en *Convocados en el camino de la Fe*, 134.

²⁵⁶ J. RATZINGER, *La eclesiología de la Lumen Gentium*, en *Convocados en el camino de la Fe*, 135.

²⁵⁷ Cfr. J. RATZINGER, *La eclesiología de la Lumen Gentium*, en *Convocados en el camino de la Fe*, 136.

²⁵⁸ Cfr. J. RATZINGER, *La eclesiología de la Lumen Gentium*, en *Convocados en el camino de la Fe*, 137.

La palabra comunión posee una integración teológica, cristológica, histórico-salvífica y eclesiológica, pues une a todos en la dimensión sacramental del sacrificio de Cristo (1Cor 10,16). A juicio de Ratzinger, la eclesiología de comunión es internamente una eclesiología eucarística, desarrollada por los teólogos ortodoxos, donde la eclesiología se concreta y permanece espiritual, trascendente y escatológica:

En la eucaristía, Cristo construye la Iglesia presente en el Pan y en el Vino y dándose siempre de nuevo, como su Cuerpo, y nos une al Dios uno y trino y entre nosotros a través de su cuerpo resucitado (...) La eucaristía comprende el misterio sacerdotal de la *representatio Christi*, y, con ello, la red del servicio, la complementariedad de unidad y pluralidad que ya se da a entender en la palabra *Communio*²⁵⁹.

Por tanto, siguiendo a Ratzinger, la comunión pide una integración de las imágenes o conceptos eclesiológicos que completen la intención profunda conciliar. Y para una comprensión más precisa sobre el concepto comunión, posterior al Sínodo de los obispos de 1985, la congregación para la Doctrina de la Fe publica una carta a todos los obispos sobre los aspectos de la Iglesia como *Communio notio*²⁶⁰. El mismo Ratzinger confirma que la carta fue criticada por los teólogos, especialmente por lo siguiente: «... que la Iglesia toda es en su ministerio esencial una realidad que precede ontológicamente y a las Iglesias particulares»²⁶¹. Entiéndase que Ratzinger sostiene la posición conciliar de afirmar que la Iglesia posee una preexistencia en la voluntad divina para ser luz en el mundo y se historiza con la presencia física del Hijo de Dios (LG 2). De esta forma, Cristo y la Iglesia serán los dos una sola carne (Gn 2,24), un cuerpo y, Dios será todo en todas las cosas. La Iglesia no puede verse solo como organización humana²⁶². Esto implicaría abandonar la eclesiología de los padres conciliares y el legado bíblico. Por tanto, hay una prioridad ontológica de la Iglesia universal respecto de las Iglesias particulares, tanto en las cartas paulinas, especialmente en los Gálatas, habla el apóstol de la Jerusalén celestial (Gal 4,26), ya presente en la Iglesia cristiana²⁶³.

²⁵⁹ J. RATZINGER, J., *La eclesiología de la Lumen Gentium*, en *Convocados en el camino de la Fe*, 137.

²⁶⁰ Cfr. J. RATZINGER, *Carta a los obispos de la iglesia católica sobre algunos aspectos de la iglesia considerada como comunión*, 3-6.

²⁶¹ J. RATZINGER, *Carta a los obispos de la iglesia católica sobre algunos aspectos de la iglesia considerada como comunión*, 9.

²⁶² Cfr. J. RATZINGER, *La eclesiología de la Lumen Gentium*, en *Convocados en el camino de la Fe*, 140-141.

²⁶³ Cfr. H. SCHLIER, *Der Brief an die Galater*, Göttingen, 1962, 223. Citado en RATZINGER, J., *La eclesiología de la Lumen Gentium*, en *Convocados en el camino de la Fe*, 140-141.

Ahora, en el Evangelio de Lucas acontece una comunidad reunida, no como Iglesia local, pues los doce discípulos juntos representan la unidad, como Pueblo de Dios futuro. Al respecto, W. Kasper critica desde el punto de vista histórico que, junto a la comunidad de Jerusalén también existe la comunidad de Galilea y otras comunidades²⁶⁴. Según Ratzinger en la comunidad lucana, a partir de su descripción histórica, acontece el inicio de la Iglesia universal²⁶⁵.

Esto implica una pregunta lógica, ¿qué concepto de Iglesia universal tiene propiamente el Concilio? Primero, en el inicio de la *Lumen Gentium*, no consideran a la Iglesia como encerrada en sí misma, sino que la contemplan desde Cristo, abierta a la universalidad: «Cristo es la luz de los pueblos. Por ello este sacrosanto Sínodo, reunido en el Espíritu Santo, desea ardientemente iluminar a todos los hombres, anunciando el Evangelio a toda criatura (cf. Mc 16,15) con la claridad de Cristo, que resplandece sobre la faz de la Iglesia»²⁶⁶.

En un modo comparativo, Rahner compara a la Iglesia como la Luna que no tiene luz propia, sino que transmite la luz del sol que es Cristo²⁶⁷. De esta forma la eclesiología aparece dependiente de la cristología con perspectiva trinitaria; pues no se puede hablar del Hijo sin hablar del Padre, y que nadie puede hablar del Padre y del Hijo sin hablar del Espíritu Santo. De esta forma se ensancha la perspectiva teológica a una eclesiología trinitaria como comunidad divina que fundamenta la comunidad eclesial (LG 2-4) y donde su dinámica interna y externa es el reino de Dios²⁶⁸. Por tanto, la localidad no es copia de la universalidad, sino unidos en una misma fe universal se vive la localidad con sus peculiaridades históricas.

Uno de los temas controversiales en la Iglesia como comunión es el relativismo eclesiológico, que, según Ratzinger, aconteció de manera explícita con la obra *Iglesia, Carisma y Poder* de Leonardo Boff, donde establece que el Jesús histórico no pensó en una Iglesia, ni mucho menos la fundó. Y la figura real de la Iglesia surgió tras la resurrección y la necesidad sociológica de la institucionalización, por lo cual no puede haber Iglesia

²⁶⁴ Cfr. W. KASPER, *Zur theologie und Praxis des bischöflichen Amtes* (Trad. Sobre la teología y la práctica del oficio episcopal) en W. Schreier - G. Steins (eds.) *Auf neue Art Kirche sein. Festchrift für Bischof Homeyer* (Trad. Ser Iglesia de una nueva manera. Homenaje al obispo Homeyer), München, 1999, 32-48. Ambos textos citados en J. RATZINGER, *La eclesiología de la Lumen Gentium*, en *Convocados en el camino de la Fe*, 143.

²⁶⁵ Cfr. J. RATZINGER, *La eclesiología de la Lumen Gentium*, en *Convocados en el camino de la Fe*, 144.

²⁶⁶ LG 1.

²⁶⁷ Cfr. K. RAHNER, *Para una teología del símbolo*, en *Escritos de teología*, IV, Taurus, Madrid 1961, 89-174.

²⁶⁸ Cfr. J. RATZINGER, *La eclesiología de la Lumen Gentium*, en *Convocados en el camino de la Fe*, 145-146.

universal, sino distintas Iglesias particulares con diferentes teologías, ministerios, etc.²⁶⁹ Al respecto, hay que hacer justicia a Leonardo Boff, pues su idea central es la siguiente:

La doctrina común afirma que Cristo fundó la Iglesia. Dicha verdad pertenece a la herencia irrenunciable de toda la fe cristiana y eclesial. Sin embargo, debemos determinar el modo concreto en que Cristo quiso y fundó su Iglesia, porque no todos los elementos institucionales de la Iglesia se remontan a Jesús. Si nos fijamos bien – y esto lo ha demostrado la exégesis más seria y exigente– Jesús no predicó la Iglesia, sino el Reino de Dios²⁷⁰.

Por tanto, el punto central para Jesús es el reino de Dios, no la Iglesia. Ahora, los padres conciliares, a juicio de Ratzinger, al introducir el termino *subsistit* (LG 7-8): «Nos quieren decir que la Iglesia de Jesucristo se puede encontrar en la Iglesia católica como sujeto concreto de este mundo. Con el término *subsistit* el Concilio quiere expresar lo específico e irrepetible de la Iglesia católica: existe la Iglesia como sujeto de la realidad histórica»²⁷¹. Además, Ratzinger agrega que los padres conciliares son herederos de la filosofía neoescolástica y sabían bien que *subsistere* es un concepto más estricto que *esse*. Mientras que *esse* comprende la analogía *entis* (todo el ámbito del ser en todas las formas y números); pero *subistere* es la forma de existencia de un ser subsistente en sí mismo, como se produce de forma especial en la Iglesia que subsiste por Cristo y en Cristo²⁷².

Ahora, el hilo conductor de la eclesiología del Concilio no puede omitir los capítulos IV al VII de la *Lumen Gentium*, donde la santidad de la Iglesia y, concretamente de los laicos, no se reduce a la moral, sino es un proceso histórico y escatológico de compartir el mensaje de Jesús y que el reino de Dios se instaure en la historia desde una mirada escatológica, buscando la santidad como efecto de coherencia con la misión de Jesús²⁷³.

En cuanto al estudio de los manuales de eclesiología españoles hay que considerar que I. Riudor y J. Collantes escriben pocos años después de finalizado el Concilio; en cambio Garijo-Guembe, S. Pié-Ninot y E. Bueno, publican sus eclesiologías 30 o 40 años después del Concilio. Esto explica por qué en los dos primeros no aparece la eclesiología de

²⁶⁹ Cfr. J. RATZINGER, *La eclesiología de la Lumen Gentium*, en *Convocados en el camino de la Fe*, 150-151.

²⁷⁰ L. BOFF, *Iglesia: carisma y poder. Ensayo de eclesiología militante*, Colección Presencia Teológica 11, Sal Terrae, Santander, 1992, 230.

²⁷¹ J. RATZINGER, *La eclesiología de la Lumen Gentium*, en *Convocados en el camino de la Fe*, 152.

²⁷² Cfr. J. RATZINGER, *La eclesiología de la Lumen Gentium*, en *Convocados en el camino de la Fe*, 152-153.

²⁷³ Cfr. J. RATZINGER, *La eclesiología de la Lumen Gentium*, en *Convocados en el camino de la Fe*, 154.

comuni3n; en cambio, en los dem1s incluyen un cap1tulo u apartado espec1fico. L3gicamente, el concepto de comuni3n se ha ido abriendo paso en la eclesiolog1a post conciliar. Pi3-Ninot escribe: «progresivamente se ha puesto de relieve que la visi3n eclesiol3gica del Vaticano II comporta un concepto renovado de comuni3n, aunque impl1citamente nunca se define as1 la Iglesia»²⁷⁴. En cambio, E. Bueno es el 1nico que explicita la dimensi3n trascendente de la comunidad eclesial, citando al te3logo ortodoxo J. Zizioulas: «La eclesiolog1a debe basarse sobre la teolog1a trinitaria si quiere ser una teolog1a de la comuni3n»²⁷⁵, pues la comuni3n trinitaria es el origen y la base de la comuni3n eclesial²⁷⁶.

Planellas, siguiendo a Garijo-Guembe, explica que la comuni3n se desarrolla dentro del concepto Pueblo de Dios, de ah1 la prioridad de la comuni3n por encima de los ministerios, pues para el Concilio, la Iglesia es ante todo comuni3n de personas y, solo posteriormente comuni3n de servicios (LG 6)²⁷⁷. Por tanto, la organizaci3n y diversas responsabilidades en la Iglesia, seg1n los ministerios, pueden tener sentido eclesial si est1n dentro de verdaderas experiencias de comuni3n que expliciten la *koinon1a* local y universal²⁷⁸. Y en el tratado de Garijo-Guembe, partiendo de la eclesiolog1a de las Iglesias orientales, se plantea hasta qu3 punto el primado de Pedro en la concepci3n romana cat3lica es conciliable con una eclesiolog1a completa y plena en las Iglesias locales, dado que 3stas est1n en la realidad misma de las comunidades²⁷⁹. En cambio, Pi3-Ninot afirma que la ense1anza conciliar indica un retorno a la eclesiolog1a de comuni3n del primer milenio en contraposici3n a la eclesiolog1a jur1dica²⁸⁰, que todav1a prevalece en la Iglesia: «... este sagrado S1nodo ense1a que los Obispos han sucedido, por instituci3n divina, a los Ap3stoles como pastores de la Iglesia, de modo que quien los escucha, escucha a Cristo, y quien los desprecia, desprecia a Cristo y a quien le envi3 (cf. Lc 10,16)»²⁸¹.

²⁷⁴ S. PI3-NINOT, *Introducci3n a la Eclesiolog1a*, 37.

²⁷⁵ E. BUENO, *Eclesiolog1a*, 76.

²⁷⁶ Cfr. J. PLANELLAS I BARNOSELL, *La recepci3n del Vaticano II en los manuales de eclesiolog1as espa1oles*, 310.

²⁷⁷ Cfr. J. PLANELLAS I BARNOSELL, *La recepci3n del Vaticano II en los manuales de eclesiolog1as espa1oles*, 310.

²⁷⁸ Cfr. M.M. GARIJO-GUEMBE, *La comuni3n de los santos. Fundamento, esencia y estructura de la Iglesia*, 142.

²⁷⁹ Cfr. M.M. GARIJO-GUEMBE, *La comuni3n de los santos. Fundamento, esencia y estructura de la Iglesia*, 142.

²⁸⁰ Cfr. S. PI3-NINOT, *Introducci3n a la Eclesiolog1a*, 30.

²⁸¹ LG 20.

Planellas explica, siguiendo a Pié-Ninot, que la Iglesia no se concibe solo como una comunión jerárquica ni como «*universalia ante res*» (lo universal antes que las cosas) proveniente de la teología ortodoxa, ni como un «*universalia post res*» (lo universal después de las cosas) de la teología protestante, sino como un «*universalia in rebus*» (lo universal en las cosas)²⁸². Y bajo esta misma línea, E. Bueno, indica que «la Iglesia no es suma de partes, sino comunión de “totalidades”»²⁸³. Además, Planellas advierte que, en la *Lumen Gentium* hay un doble uso del concepto *Ecclesia Universale*²⁸⁴ (LG 2 y 23), el cual se clarifica en el Sínodo de los obispos de 1985, donde la eclesiología de la comunión ofrece el fundamento ontológico sacramental de la colegialidad, pero también redescubriendo la Iglesia particular en comunión con la Iglesia universal²⁸⁵.

Además, la eclesiología de la comunión se entrelaza con la teología del laicado, recogido en los manuales eclesiales españoles, que bajo la investigación de Planellas se reúnen en tres grupos o propósitos: a) I. Riudor y Collantes dedican un capítulo completo en el marco de los diversos ministerios en torno a la misión de la Iglesia, específicamente dentro de los asuntos seculares y separando al clero²⁸⁶, donde el laico vive en el mundo y el clérigo se separa del mundo²⁸⁷, aunque I. Riudor se pregunta sobre «¿si la vivencia en el mundo no son de los dos?»²⁸⁸; b) M.M. Garijo-Guembe y S. Pié-Ninot, incluyen la teología del laicado dentro del sacerdocio universal de los fieles y, como en los demás manuales, en relación con el ministerio ordenado, manifiesta que el laico ha de caracterizarse por su relación cristiana sobre el mundo²⁸⁹ y Pié-Ninot afirma que la secularidad no es exclusiva de los laicos, pero le ocupa su lugar peculiar²⁹⁰; c) E. Bueno, coloca la teología del laicado dentro de los diversos ministerios del apostolado de los laicos como diversas formas de existencia eclesial, donde se incluye la vida consagrada y el ministerio ordenado, integrando la *Christifideles laici* de Juan Pablo II:

²⁸² Cfr. S. PIÉ-NINOT, *Introducción a la Eclesiología*, 110.

²⁸³ E. BUENO, *Eclesiología*, 102.

²⁸⁴ Cfr. S. PIÉ-NINOT, *Introducción a la Eclesiología*, 110.

²⁸⁵ Cfr. SÍNODO DE LOS OBISPOS, 1985, *Relatio Finalis*, II, C, 4.

²⁸⁶ Cfr. J. COLLANTES, *La Iglesia de la Palabra*, Tomo I, 343.

²⁸⁷ Cfr. J. COLLANTES, *La Iglesia de la Palabra*, Tomo I, 345.

²⁸⁸ I. RIUDOR, *Iglesia de Dios, Iglesia de los hombres*, Tomo II, 265.

²⁸⁹ Cfr. M.M. GARIJO-GUEMBE, *La comunión de los santos. Fundamento, esencia y estructura de la Iglesia*, 208.

²⁹⁰ Cfr. S. PIÉ-NINOT, *Introducción a la Eclesiología*, 81.

Precisamente para poder captar completa, adecuada y específicamente la condición eclesial del fiel laico es necesario profundizar el alcance teológico del concepto de la índole secular a la luz del designio salvífico de Dios y del misterio de la Iglesia. Como decía Pablo VI, la Iglesia «tiene una auténtica dimensión secular, inherente a su íntima naturaleza y a su misión, que hunde su raíz en el misterio del Verbo Encarnado, y se realiza de formas diversas en todos sus miembros». La Iglesia, en efecto, vive en el mundo, aunque no es del mundo (cf. *Jn* 17, 16) y es enviada a continuar la obra redentora de Jesucristo; la cual, «al mismo tiempo que mira de suyo a la salvación de los hombres, abarca también la restauración de todo el orden temporal»²⁹¹.

Con mayor firmeza Pié-Ninot afirma que el apostolado laical participa dentro de la triple misión de Cristo y de la Iglesia en el marco de la teología del laicado y no simplemente integrado al sacerdocio común con Cristo, comentando las enseñanzas de la *Lumen Gentium* en los numerales 10-12; 34-36²⁹². Por tanto, siguiendo el estudio de Planellas, la teología laical se divide en dos: unos optan por referirla con relación al sacerdocio común de Cristo, pero delimitando lo específico del laico y de la jerarquía²⁹³; en cambio la otra opción es referir el apostolado laical como el campo específico misional de toda la Iglesia, incluyendo la jerarquía²⁹⁴ hacia una visión desclericalizada del ministerio ordenado²⁹⁵.

En una Iglesia de comunión puede incorporarse perfectamente otras ecclesiologías en torno a la integración *ad intra*, pero sobre todo *ad extra* misional eclesial. Por ejemplo, Isaías Meléndez propone una Iglesia como familia, incorporando la Iglesia como misterio en correlación con la teología del Cuerpo de Cristo, bajo el fundamento de la visión teológica trinitaria de comunidad divina igualitaria para introducir que, favoreciendo el pluralismo de ministerios y carismas, por encima de la estructura jerárquica eclesial, así acontecer una Iglesia de comunión en conexión con el concepto de Pueblo de Dios desde una dimensión familiar. De ahí, el carácter comunión – familia – se torna fundamental en la Iglesia como un servicio privilegiado en la misión de Cristo en el mundo de hoy, pero sobre todo como una visión ecclesiológica que está sustentada en la ecclesiología del Vaticano II y el Magisterio de

²⁹¹ JUAN PABLO II, Exhortación apostólica post sinodal *Christifideles laici*, N. 15. Cfr. PABLO VI, Discurso a los miembros de los Institutos Seculares (2 de febrero de 1972): *AAS* 64 (1972), 208. Cfr. AA 5.

²⁹² Cfr. J. PLANELLAS I BARNOSELL, *La recepción del Vaticano II en los manuales de ecclesiologías españolas*, 447.

²⁹³ Cfr. J. COLLANTES, *La Iglesia de la Palabra*, Tomo I, 357.

²⁹⁴ Cfr. M.M. GARIJO-GUEMBE, *La comunión de los santos. Fundamento, esencia y estructura de la Iglesia*, 209.

²⁹⁵ Cfr. M.M. GARIJO-GUEMBE, *La comunión de los santos. Fundamento, esencia y estructura de la Iglesia*, 198-199. Cfr. E. BUENO, *Ecclesiología*, 157-158.

Juan Pablo II²⁹⁶. Un llamado a reinterpretar el valor del matrimonio como Iglesia doméstica en conexión como Iglesia familia de Dios, contribuyendo a seguir esclareciendo la naturaleza misma de la Iglesia, recuperando las características de comunión fraterna, ternura, amabilidad, solidaridad, respeto, amor, igualdad, etc., que son coordinadas más asequibles para un diálogo con el mundo moderno y la misión de la Iglesia en el mundo²⁹⁷.

Como último aporte dentro de la Iglesia Comunión es la interpretación que expone Kasper, en su obra titulada *Iglesia Católica. Esencia, realidad, misión*²⁹⁸, sobre la eclesiología conciliar con énfasis en Iglesia Comunión. el cual parte de su trabajo previo de Cristología y la teología trinitaria para desmontar que la Tradición de la Iglesia no es un pasado impuesto, sino transmisión de vida sapiencial²⁹⁹.

Kasper parte de una eclesiología pneumatológica, propia de la teología ortodoxa que proviene de los Padres de la Iglesia, el cual afirma que la línea eclesial del Concilio Vaticano II es una eclesiología de Comunión que aporta una renovación en la Iglesia, especialmente en sus componentes pastoral y misionero y, no sólo racional, dogmática o apologética³⁰⁰.

El concepto de *Communio*³⁰¹ del Sínodo de 1985, según Kasper es necesario unirlo con la Iglesia misterio y Sacramento hacia la construcción de una Iglesia misterio comunión, donde todos, como pueblo de Dios, interpretan la voluntad divina para derrumbar la posición conservadora de la Iglesia como Sociedad Perfecta. Por ello, esta comunión como pueblo de Dios se integra como Sacramento universal de salvación como Cristo (LG 9). Por tanto, la Iglesia para Kasper es un misterio de comunión como pueblo de Dios donde los ministerios son esencialmente servicios³⁰². De tal manera que, la unidad para Kasper está referida al fundamento trinitario y sacramental de la Iglesia como comunión, pues «la realidad de la Iglesia no resulta de la libre reunión de sus miembros o de varias Iglesias. El principio y fundamento radical de la unidad y unicidad es el Dios uno, que congrega a su pueblo y lo

²⁹⁶ Cfr. J. I. MELÉNDEZ JUÁREZ, *La Iglesia como familia en el Concilio Vaticano II y el magisterio de Juan Pablo II*, 43-60.

²⁹⁷ Cfr. J. I. MELÉNDEZ JUÁREZ, *La Iglesia como familia en el Concilio Vaticano II y el magisterio de Juan Pablo II*, 152-162.

²⁹⁸ Cfr. W. KASPER, *Iglesia Católica. Esencia, realidad, misión*, Colección “Palabra e Imagen”, No. 169, Edic. Sígueme, Salamanca, 2013.

²⁹⁹ Cfr. W. KASPER, *Iglesia Católica. Esencia, realidad, misión*, 29-31.

³⁰⁰ Cfr. W. KASPER, *Iglesia Católica. Esencia, realidad, misión*, 15-92.

³⁰¹ Cfr. Sínodo de los Obispos, Segunda Asamblea Extraordinaria (1985), *Relatio finalis*, II, C), 1.

³⁰² Cfr. W. KASPER, *Iglesia Católica. Esencia, realidad, misión*, 170-171.

reúne en Jesucristo en el Espíritu Santo único»³⁰³ y en modo histórico, «La Iglesia subsiste y consta en muchas Iglesias singulares (sic), y el obispo de Roma debe ser principio y fundamento visible de la unidad de los múltiples obispos»³⁰⁴. De esta manera, Kasper es uno de los eclesiólogos que integra las eclesiologías conciliares.

2.2.3.7. Iglesia de los pobres

Este concepto surge, según el estudio de Planellas³⁰⁵, con un radiomensaje de Juan XXIII que expresó lo siguiente: «Otro punto luminoso. Para los países subdesarrollados la Iglesia se presenta como es y cómo quiere ser, como Iglesia de todos, en particular como la Iglesia de los pobres»³⁰⁶. También Pablo VI en *Ecclesiam suam* expuso:

Y por eso la Iglesia tiene un mensaje para cada categoría de personas: lo tiene para los niños, lo tiene para la juventud, para los hombres científicos e intelectuales, lo tiene para el mundo del trabajo y para las clases sociales, lo tiene para los artistas, para los políticos y gobernantes, lo tiene especialmente para los pobres, para los desheredados, para los que sufren, incluso para los que mueren: para todos³⁰⁷.

Con esto se establece que una opción especial de la misión de la Iglesia es atender la causa de los pobres.

De modo implícito la Iglesia de los pobres aparece en una homilía de Juan Pablo I al tomar posesión de su Catedral en la Basílica de San Juan de Letrán:

Roma será una auténtica comunidad cristiana si Dios es honrado no sólo con la afluencia de los fieles a las iglesias, no sólo con la vida privada vivida morigeradamente, sino también con el amor a los pobres. Estos —decía el diácono romano Lorenzo— son los verdaderos tesoros de la Iglesia; deben, por tanto, ser ayudados, por quienes pueden, a tener más y a llegar a ser algo más, sin que se los humille y ofenda con ostentaciones de riquezas, con dinero derrochado en cosas superfluas, en lugar de ser empleado, siempre que sea posible, en empresas ventajosas para todos³⁰⁸.

³⁰³ W. KASPER, *Iglesia Católica. Esencia, realidad, misión*, 229.

³⁰⁴ W. KASPER, *Iglesia Católica. Esencia, realidad, misión*, 232.

³⁰⁵ Cfr. J. PLANELLAS I BARNOSELL, *La Iglesia de los pobres en el Vaticano II*, Edit., Herder, Barcelona, 2014.

³⁰⁶ JUAN XXIII, *Radiomensaje a un mes de apertura del Concilio Vaticano II*, 11 de septiembre de 1962. AAS 54 (1962), 678.

³⁰⁷ PABLO VI, Encíclica *Ecclesiam suam*, N. 43. Cfr. *Ecclesiam Suam* (6 de agosto de 1964) | Pablo VI (vatican.va) (Consultado el 14 de agosto de 2022).

³⁰⁸ JUAN PABLO I, Homilía en la toma de posesión de la Catedral Romana, 23 de septiembre de 1978. Cfr. *Toma de posesión de la basílica de San Juan de Letrán* (23 de septiembre de 1978) | Juan Pablo I (vatican.va) (consultado el 14 de agosto de 2021).

En la misma homilía recuerda Juan Pablo I una oración que le recitaba su mamá: «Los pecados que gritan venganza a los ojos de Dios son [...], oprimir a los pobres, no dar la justa paga a los obreros»³⁰⁹. Indica la importancia de cumplir la voluntad de Dios, con especial atención en hacer justicia a los pobres, la cual se convierte en la misión de la Iglesia hacia los pobres. Y luego de muchos años de postconcilio surge con más fuerza después de la elección del Papa Francisco, cuando el cardenal Claudio Hummes, que estaba a su lado, le abrazó y le dijo: «No te olvides de los pobres». Esas palabras, dice el Papa, se le quedaron en la cabeza e inmediatamente pensó en Francisco de Asís, hombre de paz y de los pobres. De esa manera surgió la elección del nombre y la memoria de una opción cristiana fundamental: Una Iglesia pobre, para los pobres³¹⁰.

La Iglesia de los pobres no es una reflexión exclusiva de la Teología de la Liberación, aunque es donde se encuentra sistematizada³¹¹; tampoco es una referencia piadosa al voluntariado social de la Iglesia. La Iglesia de los pobres se fundamenta en el mensaje de las bienaventuranzas, destinadas para aquellos que son los verdaderos discípulos de Jesús (Mt 5,3-12; Lc 6,20-23). Por eso, el Papa Francisco coloca a los pobres como el criterio de discernimiento para descubrir a Cristo: «Por eso quiero una Iglesia pobre para los pobres [...] Estamos llamados a descubrir a Cristo en ellos, a prestarle nuestra voz en sus causas, pero también a ser sus amigos, a escucharlos, a interpretarlos y a recoger la misteriosa sabiduría que Dios quiere comunicarnos a través de ellos»³¹².

Una Iglesia para los pobres apunta a dos aspectos fundamentales: la importancia de anunciar la buena nueva a ellos (Lc 4,18-19) y a vivir en pobreza como parte del seguimiento de Cristo. Estas dos ideas llevaron a un debate conciliar inconcluso sobre la pobreza³¹³.

La Iglesia de los pobres ha tenido una cogida muy limitada en el primer mundo por la creencia de su acercamiento al marxismo y porque atenta con el estilo de vida eclesial aburguesado e instalado en la sociedad actual³¹⁴. Esto ha llevado a reducir el concepto Iglesia

³⁰⁹ JUAN PABLO I, Homilía en la toma de posesión de la Catedral Romana, 23 de septiembre de 1978.

³¹⁰ Cfr. PAPA FRANCISCO, *El Papa: Dom Claudio nos recuerda nuestro compromiso con los pobres*, Vatican News, 6 de julio de 2023. Cfr. El Papa: Dom Claudio nos recuerda nuestro compromiso con los pobres - Vatican News (Consultado el 10 de octubre de 2023).

³¹¹ Cfr. I. ELLACURÍA, *La Iglesia de los pobres, sacramento histórico de liberación*, en I. Ellacuría y J. Sobrino, *Mysterium Liberationis*, Tomo II, 127-153.

³¹² PAPA FRANCISCO, Exhortación apostólica *Evangelium Gaudium*, N. 198. 24 de noviembre de 2013.

³¹³ Cfr. J. PLANELLAS I BARNOSELL, *La Iglesia de los pobres en el Vaticano II*, 3.

³¹⁴ Cfr. J. PLANELLAS I BARNOSELL, *La Iglesia de los pobres en el Vaticano II*, 4.

de los pobres a un enfoque asistencialista o solidario con la pobreza nacional e internacional ante catástrofes mundiales o situaciones puntuales de violaciones a los derechos humanos en países pobres. Por eso, la Teología de la Liberación retomó el tema a partir de las reflexiones del episcopado latinoamericano reunido en Medellín bajo la propuesta teológica de Gustavo Gutiérrez³¹⁵. Más aún, Planellas afirma que fue Ellacuría quien sostiene que en Medellín tomó seriedad histórica la Iglesia de los pobres, a pesar de que en el Vaticano II hay intentos que abordan esta eclesiología de modo implícito y explícito.

En el estudio de Alberigo hay cuatro debates sobre la pobreza: en la discusión sobre el esquema de la *Sacrosanctum Concilium*, en la discusión sobre el capítulo I de la *Lumen Gentium*, en la discusión sobre el esquema XIII de la *Gaudium et spes* y los debates sobre los decretos *Presbyterorum Ordinis*, *Christus Dominus*, *Apostolicam actuositatem* y *Ad Gentes*³¹⁶. También, hay un estudio sobre la pobreza en el Vaticano II en la Revista Catalana de Teología³¹⁷. Ya en 1977 Chenu publicó un artículo sobre *La Iglesia de los pobres en el Vaticano II*³¹⁸. Además existe la tesis de doctoral de Corrado Lorefice³¹⁹ sobre las aportaciones de Giacomo Lercaro y el curso de formación permanente de la Facultad de Teología de Cataluña³²⁰.

A partir de la intervención conciliar del cardenal Lercaro, se configuró un grupo de teólogos, cuyo mérito es haber sacudido la conciencia de un buen número de padres conciliares sobre el tema de la pobreza, sin olvidar la solicitud de Pablo VI en *Eclesiam suam* de que el Concilio Vaticano II promueva directrices para vivir el espíritu de pobreza en la Iglesia:

Aludimos primeramente al espíritu de pobreza. Creemos que está de tal manera proclamado en el santo Evangelio, tan en las entrañas del plan de nuestro destino al reino de Dios [...] Nos tengamos el propósito de dar especiales disposiciones canónicas a este respecto, cuanto para pedirlos a vosotros, venerables hermanos, el aliento de vuestro consentimiento, de vuestro consejo y de vuestro ejemplo [...]

³¹⁵ Cfr. J. PLANELLAS I BARNOSELL, *La Iglesia de los pobres en el Vaticano II*, 4.

³¹⁶ Cfr. G. ALBERIGO, *Iglesia de los pobres. De Juan XXIII al Concilio Vaticano II*, 16, Nota 12.

³¹⁷ Cfr. J. PLANELLAS I BARNOSELL, “La Iglesia de los pobres en las dos primeras sesiones del Concilio Vaticano II en la Constitución *Lumen Gentium*”, *Revista Catalana de Teología*, Vol. 35, N. 1 (2010), 23-62.

³¹⁸ Cfr. M.D. CHENU, “La Iglesia de los pobres en el Vaticano II”, *Concilium*, 124 (1977), 73.

³¹⁹ Cfr. CORRADO LOREFICE, Tesis doctoral: Dossetti e Lercaro: *la Chiesa povera e dei poveri nella prospettiva del Concilio Vaticano II* (Trad. *La Iglesia pobre y los pobres en la perspectiva del Concilio Vaticano II*, Milano, Edizioni Paoline, 2011).

³²⁰ Cfr. UNIVERSIDAD DE CATALUÑA, Facultad de Teología, *Cursos de Formación Permanente*. Cfr. [Cursos de Formación Permanente | Facultat de Teologia de Catalunya \(teologia-catalunya.cat\)](http://Cursos de Formación Permanente | Facultat de Teologia de Catalunya (teologia-catalunya.cat)) (Consultado el 12 de octubre de 2023).

Pensamos más bien que la liberación interior que produce el espíritu de pobreza evangélica nos hace más sensibles y nos capacita más para comprender los fenómenos humanos relacionados con los factores económicos, ya para dar a la riqueza y al progreso, que ella puede engendrar, la justa y a veces severa estimación que le conviene, ya para dar a la indigencia el interés más solícito y generoso, ya, finalmente, para desear que los bienes económicos no se conviertan en fuentes de luchas, de egoísmos y de orgullo entre los hombres, sino que puedan más bien enderezarse por vías de justicia y equidad hacia el bien común y ser por lo mismo distribuidos con mayor previsión³²¹.

Este espíritu de pobreza capacita para estar más dóciles a la inspiración del Espíritu de Dios para valorar adecuadamente los signos de los tiempos.

Según Planellas, los vocablos pobres, pobreza, empobrecido, etc., en los documentos conciliares aparecen cuarenta y dos veces y en sesenta y seis notas marginales³²². También, alusiones hacia la pobreza en las celebraciones litúrgicas como «noble belleza» en contraposición a la suntuosidad (SC 124); la predilección por los pobres como «necesitados» (GS 21 y 42); en la expresión «pobres» o «pobreza» como camino privilegiado del evangelio, donde Dios manifiesta la fuerza del evangelio a través de la debilidad de sus testigos (GS 76); como honor para la Iglesia servir con misericordia a los indigentes (AA 8); hasta como un derecho propio e inalienables de la comunidad eclesial de remediar las necesidades y calamidades de los pobres (UR 12); pero existen textos conciliares que reclaman la pobreza de las mismas instituciones eclesiales como evitar «apariencia de lujo, de ganancia inmoderada y de acumulación de bienes» (PC 13), se pide la pobreza de los cristianos en general (LG 42) y como «el espíritu de pobreza y de amor» son «la gloria y el testimonio de la Iglesia de Cristo» (GS 88).

De manera explícita el Concilio cita elementos claves de la doctrina social de la Iglesia, como por ejemplo:

El amor de la Iglesia por los pobres se inspira en el Evangelio de las bienaventuranzas, en la pobreza de Jesús y en su atención por los pobres. Este amor se refiere a la pobreza material y también a las numerosas formas de pobreza cultural y religiosa (CCE, N. 2444). La Iglesia «desde los orígenes, y a pesar de los fallos de muchos de sus miembros, no ha cesado de trabajar para aliviarlos, defenderlos y liberarlos. Lo ha

³²¹ PABLO VI, Encíclica *Ecclesiam suam*, N.28.

³²² Cfr. J. PLANELLAS I BARNOSELL, *La Iglesia de los pobres en el Vaticano II*, 137.

hecho mediante innumerables obras de beneficencia, que siempre y en todo lugar continúan siendo indispensables (CCE, N. 2448)³²³.

Ahora, el pasaje central sobre la Iglesia y la pobreza está en la *Lumen Gentium*, afirmando el fundamento cristológico de la pobreza de Cristo, y por ende, de la Iglesia:

Cristo realizó la obra de la redención en pobreza y persecución, de igual modo la Iglesia está destinada a recorrer el mismo camino a fin de comunicar los frutos de la salvación a los hombres [...] así también la Iglesia, aunque necesite de medios humanos para cumplir su misión, no fue instituida para buscar la gloria terrena, sino para proclamar la humildad y la abnegación, también con su propio ejemplo³²⁴.

Y en un texto del decreto *Ad Gentes*, al cual se le atribuye a Y. Congar, se encuentra el fundamento pneumatológico de la pobreza, donde el espíritu de Cristo es quien conduce a la Iglesia por el camino de la pobreza:

Siendo así que esta misión continúa y desarrolla a lo largo de la historia la misión del mismo Cristo, que fue enviado a evangelizar a los pobres, la Iglesia debe caminar, por moción del Espíritu Santo, por el mismo camino que Cristo siguió, es decir, por el camino de la pobreza, de la obediencia, del servicio, y de la inmólación de sí mismo hasta la muerte, de la que salió victorioso por su resurrección, pues así caminaron en la esperanza todos los Apóstoles, que con muchas tribulaciones y sufrimientos completaron lo que falta a la pasión de Cristo en provecho de su Cuerpo, que es la Iglesia. Semilla fue también, muchas veces, la sangre de los cristianos³²⁵.

En modo sucinto, el aporte del Concilio sobre la Iglesia de los pobres se resume en los siguientes apartados: a) en el campo moral-social sobre la pobreza, la *Gaudium et spes* reclama con atención especial a la mediación política de la caridad para enfrentarse a las causas y no sólo a los efectos de las injusticias y desigualdades sociales en un mundo global para impedir la globalización de la miseria, especialmente cuando la mayoría de las naciones ricas argumentan ser cristianas (GS 88). Además, hay un punto de inflexión en cuanto a la valoración y uso de los bienes de este mundo, donde lo superfluo se mide por las necesidades de los otros (GS 69 y 88); b) desde el evangelio, se ve al prójimo como imagen de Dios (AA

³²³ PONTIFICIO CONSEJO “JUSTICIA Y PAZ”, *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, N. 184. Cfr. Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia (vatican.va) (Consultado el 23 de abril de 2021).

³²⁴ LG 8.

³²⁵ AG 5.

8) y que en el pobre se encuentra presente el mismo Cristo (Mt 25,40). Se trata de una exigencia al máximo humanismo y, al mismo tiempo, a la máxima trascendencia, pues el prójimo (incluyendo al pobre) debe ser elevado a su dignidad humana (GS 27) y la Iglesia debe compartir con ellos los gozos y esperanzas, tristezas y angustias (GS 1) y hacerlo sin ningún interés o dominación (AA 8); c) exige una atención prioritaria de la Iglesia por los pobres (opción por los pobres)³²⁶ que, posee implicaciones personales, institucionales y eclesiales que traspasan los postulados de una doctrina conservadora sobre la Iglesia³²⁷.

El Concilio Vaticano II no formuló explícitamente una eclesiología sobre el concepto de Iglesia de los pobres, pero tampoco se puede argumentar falta de sensibilidad de los padres conciliares al tema de la pobreza; más bien, es una recepción defectuosa de la Iglesia postconciliar, sobre todo en los contextos de la teología en los países de primer mundo³²⁸.

Ahora, la pobreza evangélica, más que una norma jurídica o reglamentos postconciliares que pidan su vivencia es esencialmente teológica, es un acto de fe en Cristo, es un ejercicio radical de eliminar la dependencia vertical absoluta de una Iglesia conformada al poder y la riqueza y que, desde la materialidad y espiritualidad de los pobres, pide a la Iglesia se solidarice con ellos, que entable realidades horizontales creíbles para que el mensaje de Cristo sea realmente buena nueva para toda la humanidad.

Con base en los textos conciliares explícitos y los fundamentos cristológicos y pneumatológicos sobre una Iglesia pobre y para los pobres, puede ser admitida como parte esencial de su naturaleza y misión. Por ello, se puede argumentar sin equivocarse que la Iglesia de los pobres es un concepto que describe la naturaleza de la Iglesia, pues es una característica fundamental de la persona y misión de Jesús que fue guiada por el Espíritu de Dios y que exige que la Iglesia descubra perfectamente su misión en pobreza, no como apariencia, sino como interioridad profunda de correr con la misma suerte de Jesús, quien por defender a los pobres y mostrarles la liberación y salvación de Dios, fue crucificado.

³²⁶ Cfr. LG 23; GS 1,21,27,57; OT 8; CD 13,18,30; PO 6; AG 12,20; EG 9.

³²⁷ Cfr. J. PLANELLAS I BARNOSELL, *La Iglesia de los pobres en el Vaticano II*, 140-141.

³²⁸ Cfr. J. PLANELLAS I BARNOSELL, *La Iglesia de los pobres en el Vaticano II*, 141.

2.2.4. Integración de los diversos conceptos e imágenes sobre la Iglesia en *Lumen Gentium*

De entrada, hay que tener la certeza que un camino equivocado para indagar la naturaleza de la Iglesia es absolutizar o parcializar un concepto o imagen sobre ella, pues cada imagen de las presentadas en el apartado anterior aporta un contenido fundamental en la búsqueda de ir comprendiendo la concepción de la naturaleza y misión de la Iglesia.

Esta tendencia de absolutizar o parcializar cualquier concepto o imagen eclesial, cualesquiera que sean las intenciones, ha provocado falta de unidad comprensiva sobre la Iglesia y concretamente en la práctica pastoral, pues una de las causas de división cotidiana *ad intra* eclesial es que no hay un consenso de la concepción sobre la misma, a pesar de los intentos del Magisterio de la Iglesia y los manuales eclesiológicos.

Un camino inequívoco por seguir se fundamenta en la búsqueda de los objetivos del Concilio Vaticano II, tal como Pablo VI lo expresó al iniciar el segundo periodo conciliar: «reformarse, corregirse y esforzarse por devolver a sí misma la conformidad con su divino modelo [Jesús] que constituye su deber fundamental»³²⁹. Por ende, toda eclesiología se fundamenta en una cristología que provenga de una exégesis actualizada sobre los evangelios³³⁰, que permita generar una apertura sin ideologías o prejuicios hacia el mundo para descubrir en los acontecimientos históricos los signos de los tiempos desde una teología encarnatoria; solo así, la Iglesia podrá ser una buena noticia para los pobres, explotados y marginados hacia un proceso de liberación y salvación integral de toda la humanidad.

Pablo VI quiso poner el acento en la Iglesia como misterio bajo la pedagogía inquietante de interpretar los signos de los tiempos que busque un *aggiornamento*: «La Iglesia es misterio, es decir, realidad penetrada por la divina presencia y, por esto, siempre capaz de nuevas y más profundas investigaciones»³³¹; por lo cual, el misterio se usa para emprender la búsqueda de esclarecer una eclesiología, no para desligar a Cristo y a la Iglesia de la historia humana.

En lo que compete a esta sección sobre la indagación en la interpretación eclesiológica de la *Lumen Gentium* sobre la naturaleza de la Iglesia, es prioritario establecer un camino metodológico que permita integrar las diversas imágenes o conceptos antes desarrollados,

³²⁹ PABLO VI, Alocución inaugural al segundo periodo conciliar, 29 de septiembre de 1963.

³³⁰ Cfr. J. MORALES, *Breve Historia del Concilio Vaticano II*, 191.

³³¹ PABLO VI, Alocución inaugural al segundo periodo conciliar, 29 de septiembre de 1963.

pero al mismo tiempo, relacionar y jerarquizar estos conceptos e imágenes. Y considerando que muchas veces se ha sobrevalorado más la preeminencia de lo universal hacia lo particular o destacando más la dimensión divina sobre la humana en la Iglesia, se considera que el método a seguir es el inductivo, el cual, permite partir de la dimensión humana hacia la dimensión divina, desde lo histórico hacia la configuración sobrenatural que pervive en la Iglesia para ofrecer una propuesta integral sobre qué es la Iglesia y cuál es su misión fundamental en este mundo. En este sentido metodológico, se establece el siguiente orden de ideas: la Iglesia busca ser el verdadero Pueblo de Dios (LG 9), pero no puede ser Pueblo de Dios sin una pertenencia intrínseca con Cristo sobre la base de una experiencia personal y comunitaria con Él para ser el Cuerpo de Cristo en la historia humana, anunciar el mensaje de construir el reino de Dios como la voluntad expresa del Padre y su propuesta de salvación integral como Iglesia de los pobres; pero, en orden lógico, primero se es pueblo, que en su mayoría es pobre y, luego Pueblo de Dios; solo así, la Iglesia, se constituye y puede ser cuerpo y sacramento de Cristo, su presencia genuina y permanente como su imagen viva y, que a su vez, permanece como misterio en la indagación permanente de la voluntad de Dios. Y por analogía paulina puede ser la Esposa de Cristo y mantener una comunión con la humanidad y con la trinidad, redescubriendo la sinodalidad. Por tanto, una eclesiología sana inicia con la conformación de un Pueblo de Dios, de ahí se desmiembran los modos de ser y estar en la Iglesia, lo que aporta las demás imágenes eclesiales.

En modo práctico e inductivo, no existe Iglesia, sino hay quien crea y participe; por ello, el fundamento de la Iglesia está en el pueblo que intenta constituirse en Pueblo de Dios. Este Pueblo de Dios, en la teología de la liberación, es el fundamento de la eclesiogénesis, como preanuncio del pueblo de Israel (Ex 19,5-6) y como símbolo para todos los pueblos (Is 11,12; LG 9) hasta la configuración de todas las comunidades cristianas, en su mayoría pobres, que son la base que constantemente renuevan la Iglesia³³².

³³² Cfr. J. A. ESTRADA, *Pueblo de Dios*, en Ellacuría, I., Sobrino, J. (ed.), *Mysterium Liberationis*, Tomo II, 184.

A este pueblo pertenecen todos los bautizados, pues su adhesión es por fe³³³ y se unen para conformar el Cuerpo de Cristo para lograr el auténtico sentido verdadero para ser Pueblo de Dios³³⁴. De Cristo, este pueblo recibe su ser y su misión y, al conformarse en su cuerpo, Cristo toma posesión, se apropia de la Iglesia y establece un nexo de comunión con ella y con Dios³³⁵. Por eso, se puede decir que ante el misterio de la Iglesia como Pueblo de Dios hay que unirlo con el misterio de Cristo, pues solo bajo un cristocentrismo, la Iglesia podrá ir descubriendo la persona de Jesús y su causa: el reino de Dios, porque para comprender qué es la Iglesia parte de una comprensión clara e inequívoca sobre Jesús en los evangelios³³⁶.

La dimensión comunitaria de este Pueblo de Dios es fundamental, pues es donde el cristiano encuentra su realización plena con Cristo y con los hermanos³³⁷, pues solo cuando el Pueblo de Dios asume su realidad compleja de estar en el mundo es que aprende a convivir con todos, influenciar y dejarse influir con espíritu de pobreza; pues la Iglesia al estar en el mundo no puede desligarse, ya que traicionaría la causa de Cristo que asumió los dolores de la humanidad (Is 53,2-6)³³⁸.

La Iglesia como Pueblo de Dios también permite una apertura al laico, donde tanto como el clérigo participa en el mismo mundo y unidos al único sacerdocio de Cristo, pues la división o distinción consiste en responsabilidades que el cargo le exige, no en separación por dignidad ontológica: «El sacerdocio común de los fieles y el sacerdocio ministerial o jerárquico, aunque diferentes esencialmente y no sólo en grado, se ordenan, sin embargo, el uno al otro, pues ambos participan a su manera del único sacerdocio de Cristo»³³⁹. Es común la dignidad de todos los miembros de la Iglesia, que deriva de su regeneración con Cristo; común la gracia de la filiación; común la llamada a la perfección³⁴⁰. Mas aún, Collantes

³³³ Cfr. ROBERT F. LOHFINK, *Dio ha bisogno della Chiesa? Sulla teologia del Popolo di Dio*, Edizioni San Paolo, Milano, 1999, 75-85. Citado en J. I. MELÉNDEZ JUÁREZ, *La Iglesia como familia en el Concilio Vaticano II y el magisterio de Juan Pablo II*, 34-35.

³³⁴ Cfr. M. SCHAMUS, *Teología Dogmática IV, La Iglesia*, 234.

³³⁵ Cfr. J. I. MELÉNDEZ JUÁREZ, *La Iglesia como familia en el Concilio Vaticano II y el magisterio de Juan Pablo II*, 39-40.

³³⁶ Cfr. M.M GARIJO-GUEMBE, *La comunión de los santos. Fundamento, esencia y estructura de la Iglesia*, 17. Citado en J. PLANELLAS I BARNOSELL, *La recepción del Vaticano II en los manuales de eclesiología españoles*, 102.

³³⁷ Cfr. E. BUENO, *Eclesiología*, 39.

³³⁸ Cfr. J. COLLANTES, *La Iglesia de la Palabra*, Tomo I, 352; JUAN PABLO II, Carta apostólica *Salvifici Doloris*, promulgada el 11 de febrero de 1984, N. 31. Cfr. Salvifici Doloris (11 de febrero de 1984) | Juan Pablo II (vatican.va) (Consultado el 14 de junio de 2023).

³³⁹ LG 10.

³⁴⁰ Cfr. LG 32; Gal 3,28; Col 3,11.

aporta que hay que profundizar en el estudio ministerial de ambos sacerdocios; pero no darle tanta importancia al Orden, sino al servicio³⁴¹; pues el ministerio ordenado no es un cristiano superior, tanto frente a la comunidad como en la comunidad³⁴² y, desde lo común se entiende la diversificación y no al contrario³⁴³.

El Pueblo de Dios es una característica fundamental de la Iglesia por ser la clave del proceso adecuado para interpretar correctamente a Cristo bajo una perspectiva local historizada, donde la dignidad de todos los miembros que asumen responsabilidades propias y comunes desde la misión universal de construir el reino de Dios como ultimidad misional de la Iglesia.

En el análisis que hace Ellacuría de cómo el concepto Pueblo de Dios se hace historia en el trabajo pastoral que realiza Mons. Romero como arzobispo de San Salvador destaca la importancia de cómo a través del acercamiento a los dolores y triunfos del pueblo es como podemos forjar el verdadero Cuerpo de Cristo en la historia, ya que el Pueblo de Dios posee dos perspectivas: histórica y teológica:

Histórica, en el sentido que tienen que ver con la realidad histórica, con lo que el pueblo le está ocurriendo aquí y ahora, con sus afanes y luchas de cada día, con su proceso real de liberación. Teológica en el sentido de que se habla, al mismo tiempo, de algo que tiene que ver muy directamente con Dios, de algo en que lo histórico se hace trascendente, pero no saliéndose o escapándose de la realidad social de la historia, sino ahondándose y quedándose en ella para captar el espíritu que le anima, para lanzarse hacia el futuro negando los límites del presente y rompiendo los límites que la muestran llena de heridas y de pecados³⁴⁴.

Lógicamente, lo que interesa es cómo configurar a la Iglesia como verdadero Pueblo de Dios para constituirse cada vez más en aquella Iglesia santa que ha de cumplir su misión específica en este mundo. Este es un punto que Mons. Romero trató de historizar la Iglesia al configurar una Iglesia de los pobres en El salvador.

³⁴¹ Cfr. J. COLLANTES, *La Iglesia de la Palabra*, Tomo I, 470.

³⁴² Cfr. M.M. GARIJO-GUEMBE, *La comunión de los santos. Fundamento, esencia y estructura de la Iglesia*, 190.

³⁴³ Cfr. E. BUENO, *Eclesiología*, 153.

³⁴⁴ I. ELLACURÍA, *Conversión de la Iglesia al reino de Dios, Para anunciarlo y realizarlo en la historia*, Edit. Sal Terrae, Colección Presencia Teológica 18, Santander, España, 1984, 82.

El Pueblo de Dios no está en oposición al Cuerpo de Cristo, pues la Iglesia es Pueblo de Dios desde y como Cuerpo de Cristo; por ello, les es posible interpretar las formas peculiares de servir a la Iglesia, como: colegialidad episcopal, ecumenismo, ministerios laicales y clericales, etc.³⁴⁵.

En las interpretaciones teológicas hay una insistencia de mantener los binomios eclesiales: visible e invisible, interior y exterior, santa y pecadora, divina y humana; no para intensificar uno o despreciar otro, sino para insistir en un equilibrio que la Iglesia debe tener, sosteniendo la interpretación genuina de las primeras comunidades cristianas³⁴⁶. Para Pablo, el Cuerpo de Cristo designa una relación con y para el mundo, la presencia visible del resucitado que está en contacto con la comunidad y la historia³⁴⁷, pero subrayando la potestad de Cristo (Ef 1,20-22) sobre la Iglesia para que sea pléroma de Cristo (1Cor 10,26). Por eso, la Iglesia como Pueblo de Dios y presencia de Cristo está llamada a ser en el mundo la plenificación de la unidad perfecta con Cristo que implica una misión liberadora y salvífica en todos los ámbitos de la realidad humana sin reducirlo, en modo específico, al campo religioso.

La Iglesia Pueblo de Dios como Cuerpo de Cristo, ambos expresan la esencia de la Iglesia, porque la Iglesia es Pueblo de Dios, en tanto en cuanto se convierte en el Cuerpo de Cristo. El problema es que la Iglesia por mucho tiempo interpretó ser Cuerpo de Cristo con la intención de anular la dimensión histórica compleja de la humanidad³⁴⁸, como la actual ignorancia eclesiológica que permanece hasta nuestros días con la frase: «La Iglesia no debe meterse en política». Al contrario, una Iglesia que no entienda e ilumine a la realidad política está traicionando su misión, pues está abandonando a su pueblo, a su historia, a la búsqueda de liberación y a la defensa de los derechos humanos, especialmente de los pobres:

Pero cuando la autoridad política, rebasando su competencia, oprima a los ciudadanos, éstos no deben rehuir las consecuencias objetivas del bien común; les es lícito, sin embargo, defender sus derechos y los de sus ciudadanos contra el abuso de tal autoridad, guardando los límites que señala la ley natural y evangélica (GS 76).

³⁴⁵ Cfr. C. SCHALLER, *La eclesiología del Concilio Vaticano II en los escritos de Joseph Ratzinger*, 685.

³⁴⁶ Cfr. C. SCHALLER, *La eclesiología del Concilio Vaticano II en los escritos de Joseph Ratzinger*, 683.

³⁴⁷ Cfr. E. BUENO, *Eclesiología*, 55.

³⁴⁸ Cfr. E. BUENO, *Eclesiología*, 46.

Lógicamente, Mons. Romero le da supremacía al bien común, pues los bienes privados son válidos en tanto no interfieran con el bien común y la justicia como pilares de la convivencia social. Por eso, enuncia:

La mejor manera de llegar a una política auténtica humana es fomentar el sentido interior de la justicia, de la benevolencia y del servicio al bien común y robustecer las convicciones fundamentales en lo que toca a la naturaleza verdadera de la comunidad política y el fin, recto ejercicio y límites de los poderes públicos (GS 73).

Con mayor claridad, tanto la Iglesia como la política están al servicio de la persona humana: «La comunidad política y la Iglesia son independientes y autónomos, cada uno en su propio terreno. Ambos, sin embargo, aunque por diversos títulos, están al servicio de la vocación personal y social del hombre» (GS 76).

La Iglesia como Pueblo de Dios y Cuerpo de Cristo se constituye al mismo tiempo como presencia salvífica sacramental de Cristo, en analogía al Verbo encarnado. Esta relación histórico-salvífica de la Iglesia establece una relación irrenunciable entre la Iglesia y el mundo para construir el reino de Dios, como propósito último de Cristo y, donde la Iglesia posibilita la continua reconciliación de los hombres ente sí y con Dios³⁴⁹.

La Iglesia es sacramento universal de salvación, porque tanto el bautismo (incorporación a la Iglesia universal por una misma fe) como en la eucaristía (comunión con Cristo y con su pueblo) nos invita a que cada cristiano se configure en el Cuerpo de Cristo en una comunión universal para ser testigos de su reconciliación y salvación universal³⁵⁰.

La Iglesia como sacramento solo puede serlo asociada a Cristo, su presencia histórica para construir el reino de Dios; pues solo en Cristo y por Cristo, la Iglesia puede ser signo sacramental con la claridad de que ella no es el centro, sino mediación de Cristo; así acoge la mediación divina y la ofrece a la humanidad bajo un criterio de misterio porque tiene que ir permanentemente actualizando la presencia sacramental de Cristo en cada momento histórico, pero sin caer en la sacramentalidad exclusiva.

³⁴⁹ Cfr. J. I. MELÉNDEZ JUÁREZ, *La Iglesia como familia en el Concilio Vaticano II y el magisterio de Juan Pablo II*, 25.

³⁵⁰ Cfr. RATZINGER, J., *La ecclesiología de la Lumen Gentium*, en *Convocados en el camino de la Fe*, 147-148.

Ahora, la Iglesia puede también ser la Esposa de Cristo porque se ha constituido en Pueblo de Dios como Cuerpo de Cristo y sacramento histórico de su presencia por ser fiel al evangelio de Cristo³⁵¹, gracias a la comunidad de los creyentes, pero que, a la vez, necesita de un encuentro personal con Cristo para amarle y serle fiel en coherencia³⁵²; pues se parte de una individualidad convencida para construir la comunidad al servicio del reino de Dios; solo así, la Iglesia tendrá la fuerza de Cristo para ser la novia fiel en la espera escatológica para constituirse finalmente en su Esposa³⁵³.

Cuando se habla de la Iglesia como comunión, se establece la condición transversal o característica permanente que identifica históricamente a la Iglesia; que al igual que la comunidad trinitaria, la Iglesia es comunión historizada en cada Iglesia particular sin privilegiar unilateralmente la dimensión divina o humana³⁵⁴. Por eso, la eclesiología de comunión integra lo particular a lo universal, pues la comunión remite a la universalidad que se completa en la comunión real de las comunidades locales históricas con sus propias peculiaridades. Por tal motivo, se sostiene que la comunión se desarrolla en la eclesiología del Pueblo de Dios, pues lo que une es la comunión de fe, no en los ministerios (LG 6)³⁵⁵.

En la eclesiología de la comunión se diluye la contienda entre clérigos y laicos, pues todos estamos en el mundo y ahí servir como comunión de hermanos por el reino de Dios. De esta forma la teología del laicado no está en segunda categoría, pues la Iglesia tiene una inherente dimensión secular en su naturaleza, ya que viviendo en el mundo es convocada a instaurar el orden temporal³⁵⁶.

La Iglesia de comunión acontece en conexión con el concepto Pueblo de Dios como una dimensión familiar, pues la Iglesia debe manifestar la comunión a través de la fraternidad, ternura, amabilidad, inclusión, solidaridad, respeto y amor, como coordinadas más asequibles para un diálogo y servicio humilde al mundo, tal como lo pretende la *Gaudium et spes* que delimita la dimensión *ad extra Ecclesia*.

³⁵¹ Cfr. J. MURPHY-O'CONNOR, O.P., en R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R. E. Murphy (eds.), *Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo*, Tomo II, Editorial Verbo Divino, Estella-Navarra, 2004, 355-356.

³⁵² Cfr. PAPA FRANCISCO, Exhortación apostólica *Evangelii Gaudium*, N. 3.

³⁵³ Cfr. G. BARAUNA, ed., *La Iglesia del Vaticano II*, Vol. I, Barcelona, 1966, 309-323.

³⁵⁴ Cfr. RATZINGER, J., *La eclesiología de la Lumen Gentium*, en *Convocados en el camino de la Fe*, Ediciones Cristiandad, 137.

³⁵⁵ Cfr. J. PLANELLAS I BARNOSELL, *La recepción del Vaticano II en los manuales de eclesiologías españoles*, 310.

³⁵⁶ Cfr. JUAN PABLO II, Exhortación apostólica post sinodal *Christifideles laici*, N. 15.

Por tanto, aunque el Sínodo de los Obispos de 1985 establece que la eclesiología de la comunión es el núcleo de la eclesiología del Vaticano II, desde el método inductivo, primero se es Pueblo de Dios para vivir en comunidad y establecer la comunión. Sin la presencia real de un pueblo o comunidad cristiana concreta no habría un espíritu de comunión. De ahí que, Pueblo de Dios define mejor la naturaleza de la Iglesia. Dicho de otra forma, ser Pueblo de Dios constituye la mejor definición de la Iglesia como universalidad histórica: «Este carácter de universalidad que distingue al Pueblo de Dios es un don del mismo Señor con el que la Iglesia católica tiende, eficaz y perpetuamente, a recapitular toda la humanidad, con todos sus bienes, bajo Cristo Cabeza, en la unidad de su Espíritu»³⁵⁷.

La Iglesia es Pueblo de Dios en la historia como Cuerpo de Cristo; por ello, el Cuerpo de Cristo debe tener las mismas cualidades fundamentales de Cristo. No puede ser incoherente a su fuente; de tal forma, si Cristo realizó la obra de la redención entre pobreza y persecución (LG 8), su Iglesia no puede sustraerse de semejante compromiso. Cristo al anunciar la buena nueva a los pobres (Lc 4, 18-19) plasma un estilo de seguimiento al compás de las bienaventuranzas (Lc 6,20-23) donde coloca a la pobreza y a los pobres como criterio claro de la misión de la Iglesia. Los pobres son los predilectos de Dios, pues el reino les pertenece, junto a todos los que comparten el espíritu de pobreza con los pobres. Más aún, los pobres son para Cristo el criterio de discernimiento (Mt 11,25-30) y de salvación para la humanidad (Mt 25, 31-46). De los pobres proviene la sabiduría de Dios y desde la pobreza que dicta el evangelio nos capacita para discernir con libertad los signos de los tiempos y emprender proféticamente los cambios más acordes para ejercer la misión. Por tanto, hablar de una Iglesia de los pobres, con espíritu evangélico, no es una herejía, una ideología política o un concepto novedoso sin trascendencia, sino lo que permite que la Iglesia se transforme interiormente para ser fiel a su Esposo, para renovar sus estructuras e instituciones, para convertirse a los pobres, para ser proféticamente una *sub specie contrarii* hacia el antirreino, aquello que permitirá que el evangelio sea en verdad buena noticia y que impulse decididamente el reino de Dios sobre este mundo.

La Iglesia, partiendo de una cristología encarnada no puede sustraerse ser Iglesia de los pobres, inaugurando la tensión dialéctica entre víctimas y opresores, donde la violencia y el odio no es el motor de la evangelización, sino la conversión, la misericordia y el amor,

³⁵⁷ LG 13; Cfr. SAN IRENEO, *Adv. haer.* III, 16, 6.

pero en una lucha o proceso de desenmascaramiento de los ídolos de muerte que prevalecen en nuestros pueblos. Por tales razones, la Iglesia historiza, al mismo tiempo, su dimensión trascendente y pertenencia a este mundo como Pueblo de Dios e Iglesia de los pobres. Por consiguiente, la naturaleza de la Iglesia es ser Pueblo de Dios bajo la persona de Cristo; pero desde la pobreza, no solo como criterio de imitación al cristo pobre y humilde, sino como mediación histórico-salvífica de la presencia de Dios en el mundo, la cual designa con mayor completitud la naturaleza y misión de la Iglesia.

2.3. La concepción de Iglesia en la Constitución Pastoral *Gaudium et spes*

2.3.1. Contexto general de la *Gaudium et spes*

El 7 de diciembre de 1965, al final de la última sesión del Concilio, se aprueba la Constitución Pastoral *Gaudium et spes* tras intensos debates, cuya novedad consiste en que, por primera vez, un Concilio Ecuménico no se dirige exclusivamente a la Iglesia, sino a la humanidad: «Por consiguiente, el Concilio Vaticano II, tras haber investigado más profundamente el misterio de la Iglesia, se dirige ya sin vacilación no sólo a los hijos de la Iglesia y a cuantos invocan el nombre de Cristo, sino a todos los hombres, deseando exponer a todos cómo entiende la presencia y la acción de la Iglesia en el mundo actual»³⁵⁸. Aunque la visión de entablar un diálogo con la humanidad no estaba prevista en los esquemas de las comisiones preparatorias del Concilio, a pesar de poseer setenta y uno esquemas elaborados³⁵⁹; pero gracias a las intuiciones de Juan XXIII, se incluye: «Porque lo que se exige hoy de la Iglesia es que infunda en las venas de la humanidad actual la virtud perenne, vital y divina del Evangelio»³⁶⁰.

La idea de elaborar una Constitución sobre la Iglesia en el mundo actual es una propuesta directa del cardenal Suenens, con la esperanza que la Iglesia entable un diálogo con el mundo. También el cardenal Montini apoya la moción de Suenens en la primera sesión del Concilio en su orden lógico y temático. Luego, el cardenal Montini en su primer discurso

³⁵⁸ GS 2.

³⁵⁹ Cfr., CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA (ed.), *Concilio Ecuménico Vaticano II, Constituciones. Decretos. Declaraciones*, 286.

³⁶⁰ JUAN XXIII, Constitución apostólica *Humanae salutis*, No. 3. Cfr. <https://bit.ly/2RE8yyq> (Consultado: 14 de abril de 2020).

como Pablo VI coloca el diálogo de la Iglesia con los hombres de nuestra época como uno de los fines del Concilio³⁶¹.

El 5 de diciembre de 1962, al día siguiente de la intervención del cardenal Suenens, se reparte un fascículo donde reducen los esquemas de setenta y uno a veinte. Luego, la comisión coordinadora del Concilio en enero de 1963 reduce a diecisiete esquemas, que casualmente el esquema diecisiete es conducido por el Secretariado para los problemas del mundo actual. Posteriormente, el documento es dividido entre la Comisión teológica y Comisión sobre el apostolado de los seglares; pero antes del Concilio se elaboran dos esquemas, uno sobre la comunidad internacional y otro sobre el orden social³⁶². Al final, en lugar de generar más controversia en el trabajo de las comisiones se propone un doble carácter de exposición doctrinal y luego tratar los problemas más urgentes en el mundo³⁶³.

En septiembre de 1963 se redacta otro texto en Malinas, Bruselas³⁶⁴, que en perspectiva eclesiológica trata de enfrentar los problemas graves de la humanidad. Ya en la segunda etapa del Concilio se tienen dos textos, el propuesto por la comisión mixta vaticana, denominado texto romano y el de Malinas. Esto crea confusión en el Concilio y se nombra una comisión restringida con algunos peritos de Zurich para unificar un texto común. El nuevo texto es enviado a los padres conciliares el 7 de julio de 1964. Se discute en el aula conciliar del 20 de octubre al 10 de noviembre y pasa a ser el esquema trece, como se conoce en el concilio y postconcilio³⁶⁵.

Dentro de las sesiones conciliares donde se discute la *Gaudium et spes*, se resaltan las realizadas por el obispo de Cracovia, Mons. Karol Wojtyla, donde muestra su afinidad con el cardenal Suenes, al sostener que no hay que hablar de un mundo abstracto, homogéneo, sino de varios mundos o dimensiones reales del ser humano en la economía, política, cultura, etc.,

³⁶¹ Cfr. CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA (ed.), *Concilio Ecuménico Vaticano II, Constituciones. Decretos. Declaraciones*, 286.

³⁶² Cfr. CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA (ed.), *Concilio Ecuménico Vaticano II, Constituciones. Decretos. Declaraciones*, 289.

³⁶³ Cfr. CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA (ed.), *Concilio Ecuménico Vaticano II, Constituciones. Decretos. Declaraciones*, 291. Es importante destacar que el primer documento borrador posee la intervención de treinta seglares junto a los redactores, pero no apto para ser presentado a los padres conciliares. Cfr. CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA (ed.), *Concilio Ecuménico Vaticano II, Constituciones. Decretos. Declaraciones*, 292.

³⁶⁴ Este texto posee todo el peso sistemático de Lucien Cerfaux, Gérard Philips, Gustave Thils, Philippe Delhay, Yves Congar, Karl Rahner, entre otros.

³⁶⁵ Cfr. ALBERIGO, G., *Historia del Concilio Vaticano II, Un Concilio de transición: El cuarto periodo y la conclusión del Concilio*, Tomo V, 351-361.

bajo un método heurístico³⁶⁶; evitar la mentalidad eclesiástica de juicio, condena o lamento por el mundo de hoy. Estas ideas mejoran la redacción final del texto³⁶⁷.

Monseñor Wojtyla es llamado al grupo de trabajo para redactar un nuevo texto, donde preside el subgrupo que redacta el capítulo IV sobre la Misión de la Iglesia en el mundo contemporáneo. El texto completo se redacta a partir del trabajo de los peritos de Zürich³⁶⁸.

La comisión restringida somete a discusión el texto elaborado en la cuarta etapa conciliar y provoca debate en la explicitación de la redención de Jesús en la cruz, el tema del ateísmo y la no alienación de la relación con Dios, sino cercano al mundo³⁶⁹.

En la sección doctrinal de la *Gaudium et spes* busca que la Doctrina Social de la Iglesia se vuelva una interpretación teológica de la realidad histórica para ajustar la práctica de la Iglesia³⁷⁰. De este modo, la Iglesia como sacramento salvífico, también es parte de la realidad histórica; por ello, la constitución pastoral adquiere un significado nuevo, como cualificador teológico que renueva la teología tradicional. Por eso, el cardenal Garrone cree que todo el texto, en particular el primer capítulo, debía tener carácter profético. Además, mencionó que debe colocarse el problema del ateísmo; pero los demás obispos creían que una condena al comunismo traería repercusiones políticas. Por ello, la crítica mayor de los padres conciliares sobre la *Gaudium et spes* es la desconexión entre la primera y segunda parte, pues no está clara la reflexión sobre la persona humana y la sociedad en cuanto a su dignidad natural y sobrenatural³⁷¹.

Los acontecimientos de la visita de Pablo VI al patriarca de Constantinopla, el discurso pronunciado en la ONU, la entrevista con el presidente de Estados Unidos Lyndon B. Johnson y la visita a la India provocó una reflexión en el aula conciliar referente a los temas del desarme de los armamentos nucleares, la creación de un fondo internacional para los hambrientos, convertir a la Iglesia en portavoz de los pueblos en guerra, de los pobres y

³⁶⁶ El método heurístico usado en la teología es reflexionar basado en la experiencia y la relación con el texto sagrado y las inspiraciones metodológicas dadas por el Espíritu Santo.

³⁶⁷ Cfr. C. SCHICKENDANTZ, “Una elipse con dos focos: hacia un método teológico de *Gaudium et spes*”, *Teología*, N. 110, Abril (2013), Santiago, 85-109.

³⁶⁸ Cfr. P. DELHAYE, *Historia de los textos de la constitución pastoral: La Iglesia en el mundo de hoy*, Tomo I, Edit. Taurus, Madrid, 1979, 280.

³⁶⁹ Cfr. CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA (ed.), *Concilio Ecuménico Vaticano II, Constituciones. Decretos. Declaraciones*, 294 y 295.

³⁷⁰ Cfr. G. ALBERIGO, *Historia del Concilio Vaticano II. Un Concilio de transición: El cuarto periodo y la transición del Concilio*, Tomo V, 354. Cfr. GS 11-45.

³⁷¹ Cfr. G. ALBERIGO, *Historia del Concilio Vaticano II. Un Concilio de transición*, Tomo V, 355.

desheredados que anhelan justicia, dignidad, libertad, prosperidad y progreso³⁷². Esto hizo que el documento entrase en fase de revisión bajo la supervisión del cardenal Garrone, pues la cantidad de enmiendas llenaban las cuatrocientas páginas redactadas, que hasta el teólogo G. Philips, según Alberigo, por el trabajo exhaustivo renunció el 25 de octubre de 1965³⁷³.

A juicio de Alberigo, las enmiendas se pueden clasificar bajo tres características generales: 1) La búsqueda de conseguir acuerdos en descripciones precisas de conceptos claves como, por ejemplo, el vocablo “mundo” como una unión entre realidad fenomenológica y teológica o con la definición de “bien común” en relación con los derechos fundamentales y la libertad de conciencia (GS 26); 2) En el análisis sobre el tema del desarrollo se elaboró una declaración más nítida de las dificultades de los países subdesarrollados frente a los cambios globales e implementar nuevos estilos de vida y; 3) La búsqueda de nombrar los pecados sociales con mayor claridad, aunque se discutió únicamente lo respectivo a las relaciones seculares y no en relación con la Iglesia, aunque esporádicamente se admitió una historia eclesiástica de pecado con grandes restricciones, donde el misterio de Cristo actúa en la Iglesia a través del llamamiento colectivo a la conversión y a la reforma³⁷⁴.

Los temas que más preocupó al aula conciliar son: ateísmo, guerra y paz, comunidad de naciones, propiedad y control de la natalidad. En cuanto al tema del ateísmo, habían varias posiciones: al patriarca Maximus IV le preocupaba examinar las causas; a König creía necesario indagar sobre las diversas razones históricas por las cuales hay distintas maneras de negar a Dios y las posibles respuestas; Florit entrelaza la relación entre ateísmo e ideologías económicas-sociales; Arrupe pide a la Iglesia que emprenda una acción concertada de acercamiento a los ateos; Hnilica, Rusnack y Slipyi hablaron de persecución de la religión y del cristianismo en países comunistas; Wojtyla distingue entre el ateo por convicción personal y el ateísmo como ideología dentro de un sistema ideológico-político. Al final, se solicitó la revisión del texto a los obispos procedentes del bloque socialista, presididos por König y Šeper, auxiliados por los teólogos De Lubac, Danielou, Mirano y Giradi, quienes identificaron diversas formas de ateísmo: negación deliberada de Dios por parte del agnóstico, el ateo por razones científicas, protesta ética contra el sufrimiento, efectos

³⁷² Cfr. G. ALBERIGO, *Historia del Concilio Vaticano II. Un Concilio de transición*, Tomo V, 356-357.

³⁷³ Cfr. G. ALBERIGO, *Historia del Concilio Vaticano II. Un Concilio de transición*, Tomo V, 358.

³⁷⁴ Cfr. G. ALBERIGO, *Historia del Concilio Vaticano II. Un Concilio de transición*, Tomo V, 359-360.

negativos en la vida humana provocado por principios religiosos, por incoherencia religiosa y el ateísmo sistemático por razón ideológica-política. Y hace la fuerte crítica que, frente a la comunidad internacional y ante el ateísmo, la Iglesia no ofrece un testimonio coherente entre la fe que profesa y la praxis cristiana. A final, el texto fue presentado al aula conciliar el 15 de noviembre de 1965 para su deliberación y posterior aprobación hasta el 7 de diciembre³⁷⁵.

En cuanto al tema de la propiedad, se desató el debate ante la idea que los bienes están destinados para el beneficio de todos, que de fondo es la comprensión teológica de la propiedad privada, incluyendo los medios de producción. Ahora, en términos políticos y económicos se ventiló cómo afecta la nacionalización de la propiedad privada, la expropiación y formación de fincas y el establecimiento de empresas nacionales eliminando a pequeños comerciantes y hasta las reformas agrarias tan controvertidas en América Latina³⁷⁶. Estas posturas de los padres conciliares estaban en desacuerdo con las formas competitivas de la economía, tanto en la planificación comunista como la economía de mercado del capitalismo. Al final, la comisión redactora omitió la finalidad o destino de los bienes terrenos para beneficio de todos y que todos los seres humanos «no deben considerar nunca los bienes terrenos que poseen como propiedad suya, sino como propiedad común» y se omitió el siguiente texto: «los que viven en la pobreza tienen el derecho a obtener los bienes poseídos por otros que ellos necesitan para sí mismos y para sus familias»³⁷⁷.

En el tema de los fines del matrimonio y el control de la natalidad, los padres conciliares manifestaron que no dominaban dichas temáticas. El cardenal M. Browne subordinaba la vida matrimonial a la procreación de los hijos. El cardenal Paul E. Léger, acentuaba el carácter personal del matrimonio y rechazaba la postura de Browne; pero como el Papa se reservó el tema, esto se llevó a la Comisión Pontificia. Al final se añadió, según Alberigo, la siguiente frase: «los conyugues son los responsables ante Dios, ellos mismos y ningún otro»³⁷⁸. Y se propuso que ninguna redacción puede sobrepasar el Magisterio³⁷⁹.

³⁷⁵ Cfr. G. ALBERIGO, *Historia del Concilio Vaticano II. Un Concilio de transición*, Tomo V, 362.

³⁷⁶ Cfr. G. ALBERIGO, *Historia del Concilio Vaticano II. Un Concilio de transición*, Tomo V, 362-363.

³⁷⁷ G. ALBERIGO, *Historia del Concilio Vaticano II. Un Concilio de transición*, Tomo V, 363.

³⁷⁸ G. ALBERIGO, *Historia del Concilio Vaticano II. Un Concilio de transición*, Tomo V, 364.

³⁷⁹ Cfr. GS 54-55.

El 20 de noviembre de 1965, Mons. Colombo, teólogo del Papa, convoca a una reunión extra conciliar para discutir ¿cómo debe resolverse el problema pastoral de la moralidad conyugal en el terreno del control de la natalidad? y ¿qué es lo que un presbítero debe decir en el confesionario en un futuro inmediato? Al respecto, el Pbro. John C. Ford y el teólogo protestante Willem Adolph Visser indican que el texto puede generar confusión, a no ser que fuese acompañado de un discurso del santo Padre para garantizar la doctrina sobre el matrimonio; pero otros opinaron que es un asunto de la comisión³⁸⁰. Otro ejemplo de la no claridad sobre la competencia del Concilio y del Papa.

El 21 de noviembre la subcomisión sobre el matrimonio y los teólogos de la comisión pontificia sobre cuestiones matrimoniales tuvieron una reunión para llegar a un acuerdo; mientras que los esposos Álvarez (seglares invitados) acentuaron los elementos positivos del esquema. Al respecto aparecieron varios *modis* pontificios que el cardenal Giovanni Colombo entregó tres al Concilio: en el uso de los anticonceptivos mencionar explícitamente lo que la encíclica *Casti Connubii* afirma, la inviolabilidad de la vida humana y la referencia explícita sobre el control de la natalidad³⁸¹. El Pbro. E. Lio propuso una presentación sobre el bien del amor conyugal y de los hijos en torno a la jerarquía del bien primario y secundario del fin del matrimonio, mantener la interpretación de la ley moral que el Magisterio ha expuesto sobre la castidad conyugal y presentar la castidad conyugal como medio para superar las inevitables dificultades en el matrimonio. Al final, se estableció una comisión especial, pues la comisión pontificia ha convertido el matrimonio un tema de debate, especialmente la controversia entre Riedmatten y Colombo³⁸².

Durante la última semana de noviembre, el ambiente era tenso. Todos los *modis* pontificios fueron dados a conocer en una carta de Cicognani a Ottaviani, sosteniendo la vigencia de la *Casti connubii*. Por otra parte, Suenens reúne Heylen, Prignon y Delhaye para elaborar la contrapropuesta a los *modis* pontificios. Además, Prignon estaba molesto porque el Papa había sustraído el tema del matrimonio de la competencia del Concilio para reservárselo para sí mismo; más aún, porque si el texto de la *Gaudium et spes* llevaba los *modis* pontificios no sería aceptado por todos los cristianos. Y se resalta la posición de la

³⁸⁰ Cfr. G. ALBERIGO, *Historia del Concilio Vaticano II. Un Concilio de transición*, Tomo V, 370.

³⁸¹ Cfr. Pío XI, Encíclica *Casti Connubii*, promulgada el 31 de diciembre de 1930. Cfr. *Casti Connubii* (31 de diciembre de 1930) | PIUS XI (vatican.va) (Consultado el 4 de julio de 2022).

³⁸² Cfr. G. ALBERIGO, *Historia del Concilio Vaticano II. Un Concilio de transición*, Tomo V, 371-372.

comitiva teológica belga de dejar esta temática en el postconcilio, pues no se puede canonizar directrices al respecto³⁸³.

Pablo VI pide al Concilio que se exprese libremente, pero sin comprometer la doctrina de la Iglesia; pero la comisión mixta del Concilio entendió que los *modis* pontificios son una petición papal, pero que el Concilio los podía aceptar o rechazar³⁸⁴.

Finalmente, la comisión quiso evitar dar la impresión de que la castidad conyugal es el único medio posible para el control de la natalidad. Hasta que el 28 de noviembre de 1965, el Papa aceptó los cambios que la comisión mixta elaboró. Esto provocó, para algunos, una desconfianza a la autoridad papal; pero Máximos IV le dirige una carta al Papa el 29 de noviembre, en la cual observa que la encíclica *Casti connubii* contiene argumentos que, «tal como habían sido formulados, quedaban anticuados por recientes descubrimientos científicos»³⁸⁵.

La enseñanza por aprender es que el Concilio no puede promulgar una doctrina sobre la familia y el matrimonio por carecer de experticia científica; pero al mismo tiempo subsiste la idea de que si no aparece la *Casti connubii* se podría argumentar de que la doctrina de la Iglesia no es inmutable, tal como se ha venido manifestando a lo largo de los siglos. Esto provocó un clima de incertidumbre, pero se solucionó con la máxima: «*lex dubia non obligat*»³⁸⁶. Todo esto no detiene las discusiones. El 2 de diciembre de 1965 Suenens recibe un telegrama de 150 intelectuales belgas que piden que el Concilio se pronuncie dogmáticamente sobre el tema del matrimonio y el amor conyugal. Al mismo tiempo, el Pbro. P. De Locht ya construía el material para el postconcilio sobre la validez actual de la *Casti connubii* bajo el título «La pastoral familiar después del decreto conciliar sobre el matrimonio»³⁸⁷. Un día después, se continuó la presión sobre el Papa para que se pronuncie definitivamente. Según Alberigo, A Garrone se le entregaron las correcciones del texto de parte de la secretaría de Estado vaticano, afirmando que el fin del matrimonio no es la procreación. Inmediatamente, Heuschen y Garrone entregaron al cardenal Dell'Acqua un

³⁸³ Cfr. G. ALBERIGO, *Historia del Concilio Vaticano II. Un Concilio de transición*, Tomo V, 373-374.

³⁸⁴ Cfr. G. ALBERIGO, *Historia del Concilio Vaticano II. Un Concilio de transición*, Tomo V, 375.

³⁸⁵ G. ALBERIGO, *Historia del Concilio Vaticano II. Un Concilio de transición*, Tomo V, 375-376.

³⁸⁶ Cfr. G. ALBERIGO, *Historia del Concilio Vaticano II. Un Concilio de transición*, Tomo V, 377.

³⁸⁷ Cfr. G. ALBERIGO, *Historia del Concilio Vaticano II. Un Concilio de transición*, Tomo V, 378.

documento que rechazaban el cambio. Al final, el 6 de diciembre de 1965 se procedió a la votación final del documento *Gaudium et spes*³⁸⁸.

En lo concerniente a la guerra, paz y comunidad internacional de naciones, temas tan discutidos en el Concilio, pero a raíz de la visita de Pablo VI a la ONU en la que estableció la condena a la guerra moderna y el derecho a la autodefensa, en el aula conciliar se discutió el problema de los armamentos, la producción de armas de destrucción masiva y la cuestión de los derechos inherentes a la soberanía nacional, en conexión a la legítima defensa promulgada por Pablo VI. También se discutió la creación de instituciones internacionales para la salvaguarda de la paz en el mundo y el tema de no prestar servicio militar por razones de conciencia. En este último punto, los obispos de Estados Unidos no participaron³⁸⁹.

La comisión tuvo presente las innumerables víctimas de una posible guerra mundial, así como los conflictos morales que tienen que enfrentar los políticos y militares ante el derecho legítimo de defensa de su pueblo, pero con convicción de no iniciar un fratricidio universal³⁹⁰. A tal forma que, el proemio y el numeral 82 se volvió a redactar, invocando los principios internacionales del derecho natural y condenando el genocidio, con especial énfasis en la no destrucción de ciudades enteras y de sus habitantes. Al respecto, el cardenal Alfred Ancel, pide prohibir la guerra y crear una supervisión internacional por una institución mundial de la ONU, bajo la política de edificar la confianza mutua; por ello, el texto de la *Gaudium et spes* incluye que una política de la paz le sobreviene una política de desarrollo, salvaguarda de los derechos humanos y la labor en pro de una comunidad internacional humana e integrada³⁹¹. Este texto completo fue conocido por los padres conciliares los días 12 y 13 de noviembre de 1965 y, a pesar de tener errores ortográficos, el cardenal Tromp, según Alberigo, opinó lo siguiente: «Es un milagro moral que esos errores fueran tan pocos»³⁹².

³⁸⁸ Cfr. G. ALBERIGO, *Historia del Concilio Vaticano II. Un Concilio de transición*, Tomo V, 379.

³⁸⁹ Cfr. G. ALBERIGO, *Historia del Concilio Vaticano II. Un Concilio de transición*, Tomo V, 365.

³⁹⁰ Cfr. G. ALBERIGO, *Historia del Concilio Vaticano II. Un Concilio de transición*, Tomo V, 365.

³⁹¹ Cfr. G. ALBERIGO, *Historia del Concilio Vaticano II. Un Concilio de transición*, Tomo V, 366.

³⁹² G. ALBERIGO, *Historia del Concilio Vaticano II. Un Concilio de transición*, Tomo V, 366.

En lo que respecta al matrimonio y la familia, el Pbro. E. Lio envió al cardenal Ottaviani una declaración argumentando que en el documento Medina 11,4 se había deliberadamente omitido aspectos esenciales de la doctrina de la Iglesia³⁹³. Además, no se habla del onanismo y sobre la visión reductiva del matrimonio³⁹⁴.

El dominico Daniel Gagnebet propuso que se colocara la alocución de Pablo VI en la ONU para que se trabaje dentro del resto del esquema XIII.

El 4 de noviembre el cardenal Ottaviani presentó al Papa las iniciativas del Pbro. E. Lio y Gagnebet. Luego apareció la iniciativa del P. John Ford, s.j., contra el capítulo sobre el matrimonio³⁹⁵. Nuevamente el documento es presentado al aula conciliar y se aprueba con enmiendas por realizar sobre las cuestiones más discutidas; entre ellas: el ateísmo, el matrimonio, la guerra y la paz³⁹⁶.

El 1 de noviembre de 1965, la revista *Concretezza* sacó a la luz una carta dirigida al secretario general del Concilio en la que se pedía una condena al comunismo, bajo la encomienda del obispo Luigi María Carli y firmada por 332 padres conciliares. A raíz de esto, el 15 y 16 de noviembre aparece en el texto del esquema XIII una condena al comunismo, haciendo referencia a las encíclicas *Divini Redemptoris*³⁹⁷ de Pío XI, *Ad apostolorum principis*³⁹⁸ de Pío XII, *Mater et Magistra*³⁹⁹ de Juan XXIII y *Ecclesiam suam*⁴⁰⁰ de Pablo VI. Ante este acto de vulneración del reglamento conciliar, que prohíbe introducir un texto fuera de las comisiones. Pablo VI convoca a los cardenales Tisserant, Cicognani, Dell'Acqua y Felici, e indica que no se introduzca una condena expresa del comunismo. Al día siguiente, Tisserant escribe a los miembros del consejo de presidentes lo acordado por el Papa y la copia de la carta que llevó el obispo Carli. Y el jueves 1 de diciembre se distribuyó

³⁹³ El Documento de *Medina* es clave para entender la construcción de una teología sobre el matrimonio. Luego en el postconcilio dio paso a la Doctrina Católica sobre el Matrimonio (1977). Cfr. <https://bit.ly/3iMZVlm> (Consultado el 14 de agosto de 2023).

³⁹⁴ Cfr. G. ALBERIGO, *Historia del Concilio Vaticano II. Un Concilio de transición*, Tomo V, 367.

³⁹⁵ G. ALBERIGO, *Historia del Concilio Vaticano II. Un Concilio de transición*, Tomo V, 367.

³⁹⁶ Cfr. G. ALBERIGO, *Historia del Concilio Vaticano II. Un Concilio de transición*, Tomo V, 368.

³⁹⁷ Cfr. Pío XI, Encíclica *Divini Redemptoris* sobre el comunismo ateo, 9 de marzo de 1937. Cfr. AAS, 29 (1937) 65-106.

³⁹⁸ Cfr. Pío XII, Encíclica *Ad apostolorum principis* sobre el comunismo y la Iglesia en China, 21 de junio de 1958.

³⁹⁹ Cfr. JUAN XXIII, Encíclica *Mater et Magistra*, 15 de mayo de 1961, N. 34. Cfr. AAS 53 (1961), 440.

⁴⁰⁰ Cfr. PABLO VI, Encíclica *Ecclesiam suam*, 6 de agosto de 1964, Núm. 46. Cfr. <https://bit.ly/3HiVzN7> (Consultado el 22 de mayo de 2022).

en su forma revisada la primera parte del esquema XIII. La segunda parte fue entregada el 3 de diciembre⁴⁰¹.

En la segunda parte, los obispos estadounidenses rechazaban el capítulo quinto sobre la prescripción de la guerra y la preservación de la paz, especialmente la condena moral al poseer armas nucleares, argumentando que las armas nucleares son un medio para no fomentar una guerra mundial y, considerando que las causas de las guerras se deben más a conflictos y tensiones entre pueblos vecinos. Esta postura contradice el discurso de Pablo VI ante la ONU donde condenó la guerra total. Al final, el Concilio no ofreció un discurso común al respecto por el disenso entre los teólogos especialistas⁴⁰². También había grupos que no simpatizaban con lo tratado sobre el ateísmo, el comunismo, el matrimonio y la negativa de prestar servicio militar obligatorio. Finalmente, en cuanto al armamento de destrucción masivo hubo consenso entre los teólogos católicos, al prohibir su proliferación⁴⁰³.

Otro elemento contextual es el uso de la expresión «signo de los tiempos», que alude a la interpretación de los acontecimientos históricos como presencia de la voluntad de Dios a la luz de la fe y compromiso eclesial actual donde el devenir social se convierte en lugar teológico; pero los acontecimientos que se dan en tiempos del Concilio Vaticano II han cambiado; por tal razón, es necesario una actualización de los signos de los tiempos a partir de los principios y acciones que proporciona la *Gaudium et spes*.

Bajo las anteriores consideraciones contextuales sobre la *Gaudium et spes* se exponen las ideas generales de cada capítulo, que aunque parezca obvio su presentación, siempre cabe la duda de desconocer el contenido.

2.3.2. Estructura del documento y temáticas de la *Gaudium et spes*

La *Gaudium et spes* presenta tres secciones. La primera corresponde a la introducción, que incluye el proemio y exposición preliminar⁴⁰⁴. La segunda se titula *La Iglesia y la vocación del hombre* y contiene cuatro capítulos⁴⁰⁵. Y la tercera, titulada *Algunos problemas más urgentes* que contiene cinco capítulos⁴⁰⁶.

⁴⁰¹ Cfr. G. ALBERIGO, *Historia del Concilio Vaticano II. Un Concilio de transición*, Tomo V, 369.

⁴⁰² Cfr. G. ALBERIGO, *Historia del Concilio Vaticano II. Un Concilio de transición*, Tomo V, 379.

⁴⁰³ Cfr. G. ALBERIGO, *Historia del Concilio Vaticano II. Un Concilio de transición*, Tomo V, 380.

⁴⁰⁴ Cfr. GS 1-10.

⁴⁰⁵ Cfr. GS 11-45.

⁴⁰⁶ Cfr. GS 46-93.

La *Gaudium et spes* comienza con un análisis de la situación de la humanidad moderna con sus profundos y rápidos cambios psicológicos, morales y religiosos donde el poder se encuentra en pocos seres humanos, pero producen enormes consecuencias de marginación, calamidades y sufrimientos que se encuentran asociados a estos cambios con un aumento de conocimiento, que a su vez provoca confusión. Este análisis va seguido de una concisa descripción de una antropología cristiana, bajo el título *El ser humano como imagen de Dios*, tratando la dignidad de la persona humana, la comunidad internacional y la creatividad humana fundado en una antropología cristiana tenía base teológica y filosófica y, ahora se incluye la reflexión de las ciencias sociales, asociada a los derechos humanos, provocando que la eclesiología adquiriera una connotación teológica y científica⁴⁰⁷.

En la primera sección, correspondiente a la introducción, la Iglesia se identifica con la historia de los hombres: «El gozo y la esperanza, la tristeza y la angustia de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de todos los afligidos, son también gozo y esperanza, tristeza y angustia de los discípulos de Cristo...»⁴⁰⁸. Por ello, la Iglesia está al servicio de la humanidad proponiendo el Evangelio como camino y destino final del hombre hacia una fraternidad universal. Y reconociendo las esperanzas y aspiraciones del mundo, la Iglesia debe escrutar los signos de los tiempos a la luz del Evangelio, dentro de una realidad dramática de transformaciones sociales y culturales que afectan a la vida religiosa; disparidad entre riqueza y pobreza; la libertad humana en medio de una esclavitud social y psíquica; discordias políticas, sociales, económicas e ideológicas bajo el peligro de una guerra nuclear y una búsqueda de perfección temporal económica sin un desarrollo humano y espiritual⁴⁰⁹.

La Iglesia debe enfrentar y profundizar un espíritu científico que quiere modificar la realidad humana y conquistar el espacio. Al mismo tiempo, el secularismo transforma las familias patriarcales en nuevos modos de convivencia, estereotipos económicos, comunicación y sentimientos⁴¹⁰.

⁴⁰⁷ Cfr. G. ALBERIGO, *Historia del Concilio Vaticano II. Un Concilio de transición*, Tomo V, 383.

⁴⁰⁸ GS 1.

⁴⁰⁹ Cfr. GS 2-4.

⁴¹⁰ Cfr. GS 8.

Estos cambios modifican también al joven y requieren ajustes en profesores, padres y normas sociales. Además, el progreso científico y un nuevo humanismo niegan a Dios y la religión⁴¹¹. Al mismo tiempo, hay reclamos de pobres, mujeres, trabajadores, campesinos por un desarrollo integral, esperando desarrollo bajo la falacia de la teoría del rebalse⁴¹², la cual pone en evidencia una crisis antropológica porque provoca desequilibrio al interior del ser humano y en la sociedad. Por eso, la Iglesia quiere brindar la luz de Cristo para que el hombre encuentre su verdadera vocación⁴¹³.

La segunda sección del documento consta de cuatro capítulos, en los cuales la Iglesia discierne los valores contemporáneos para ayudar a purificar el ingenio humano, responder a las preguntas existenciales del hombre de hoy, retomar el orden divino y clarificar la misión de la Iglesia hacia el género humano. En el primer capítulo de esta sección, denominado *La dignidad de la persona humana*, responde a la pregunta: ¿qué piensa la Iglesia sobre el hombre? Fundamentalmente, la Iglesia expresa la supremacía de la dignidad de la persona humana en un desarrollo comunitario, pero su libertad lo enfrenta a un drama entre el bien y el mal. Por tal motivo, apreciar su corporalidad, sin caer en la esclavitud del pecado, buscando la sabiduría divina para poder juzgar las culturas y el destino del mundo. Más aún, el ser humano está llamado a obedecer a su conciencia moral para buscar la solución a sus problemas que, a pesar de su ignorancia invencible o costumbre, no le imposibilite la búsqueda de la verdad y el bien⁴¹⁴.

La dignidad humana presupone libertad espontánea de buscar a su Creador para ser plenamente libre y feliz. Esta libertad plena se alcanza al liberarse de la «cautividad depravada» por libre elección del bien. Al final, el ser humano está llamado a la vida eterna, gracias a la liberación del pecado dada por Cristo. Por ende, establecer un diálogo con Dios por amor, el cual no debe ser diezmado, especialmente por el ateísmo, al cual tanto el ateo

⁴¹¹ Cfr. GS 5-7.

⁴¹² La teoría está inspirada en las ideas de Adam Smith, pero reformulada por el economista ruso-estadounidense Simon Kuznets, que sostiene que a medida que aumenta el crecimiento económico tiende a disminuir la desigualdad en el reparto de la riqueza. Esta teoría es refutada en la práctica cuando el crecimiento de los países pobres es alto, pero no aumenta la riqueza en la totalidad de la población. Por tanto, hay otros factores causales estructurales en la desigualdad social. Cfr. Ochoa C., Lina, “Crecimiento y distribución: una evaluación de la hipótesis de Kuznets”, *Revista Scielo*, Cuadernos Económicos, vol. 22, No. 38, Bogotá, 2003. Cfr. CRECIMIENTO Y DISTRIBUCION: UNA EVALUACION DE LA HIPÓTESIS DE KUZNETS (scielo.org.co) (Consultado el 22 de abril de 2022).

⁴¹³ Cfr. GS 8-10.

⁴¹⁴ Cfr. GS 11-16.

como el creyente poseen culpa por la ignorancia o el antitestimonio, al no llegar a la plenitud de la verdad de Cristo. Por eso, la Iglesia reprueba al ateísmo sistemático estatal que ataca la religión, promueve educación atea y usa instrumentos de represión pública. Y afirma la dimensión trascendente del ser humano, pues solo Dios puede responder a su existencia profunda en común con los derechos humanos. Por ello, la Iglesia enseña una doctrina testimonial como la de los mártires que mueven a creyentes y ateos a la justicia y al amor, pero principalmente hacia los pobres. En tal sentido, el Concilio enseña que la humanidad fue asumida, no absorbida, por Cristo para abrirnos a un nuevo sentido de la vida y la muerte bajo la ley del amor⁴¹⁵.

En el segundo capítulo, *La comunidad humana*, la *Gaudium et spes* enseña que el desarrollo no está únicamente en lo tecnológico, sino en el diálogo, comunicación y respeto profundo a la humanidad, puesto que Dios quiere un pueblo, una familia de hermanos (Hch 17,26; Rom 13,9-10; 1Jn 4,20) en entrega mutua por amor. Ya que para un desarrollo pleno es necesaria una interdependencia y equilibrio entre persona y sociedad, pues al socializar la naturaleza humana implica comunidad política. Y el equilibrio acontece cuando se busca el bien común: «esto es, el conjunto de aquellas condiciones de vida social que permiten a los grupos y a cada uno de sus miembros conseguir más plena y fácilmente su propia perfección»⁴¹⁶. Se trata de un interés común donde el Espíritu Santo ha suscitado la verdad del Evangelio a través de los siglos⁴¹⁷. Y la verdad de Cristo no puede acontecer si no se erradican las ofensas a la dignidad humana:

Todo lo que se opone a la vida, como los homicidios de cualquier género, los genocidios, el aborto, la eutanasia o el mismo suicidio voluntario; todo lo que viola la integridad de la persona humana, como las mutilaciones, las torturas corporales y mentales, incluso los intentos de coacción psicológica; todo lo que ofende la dignidad humana como las condiciones inhumanas de vida, los encarcelamientos arbitrarios, las deportaciones, la esclavitud, la prostitución, la trata de blancas y de jóvenes; también las condiciones ignominiosas de trabajo en las que los obreros son tratados como meros instrumentos de lucro, no como personas libres y responsables; todas estas cosas y otras semejantes son ciertamente oprobios que, al corromper la civilización humana, deshonoran más a quienes los practican que a quienes padecen y son totalmente contrarios al honor debido al Creador ⁴¹⁸.

⁴¹⁵ Cfr. GS 17-22.

⁴¹⁶ GS 26.

⁴¹⁷ Cfr. GS 23-26.

⁴¹⁸ GS 27.

Por tal razón, urge un criterio inequívoco que distinga el error de la verdad y el mal del bien, sin dañar la culpabilidad interna, extendiendo el perdón, el amor a los enemigos (Mt 5,43-47) e instando a buscar la igualdad bajo la justicia social: «Pues las excesivas desigualdades económicas y sociales entre los miembros o los pueblos de una única familia humana resultan escandalosas y se oponen a la justicia social, a la equidad, a la dignidad de la persona humana y también a la paz social e internacional»⁴¹⁹. En este sentido, una ética individualista, evade las reglas sociales y desencadena dos estilos de vida errónea: extrema pobreza o vida cómoda. Esto invoca una conciencia colectiva educada que visualice su desarrollo cultural, vida digna, interés por asuntos públicos, pues el designio solidario de Cristo es incorporar a todos en una comunión fraternal⁴²⁰.

El tercer capítulo, *La actividad humana en el mundo*, inicia argumentando que la ciencia y la técnica quieren dominar al mundo sin Dios, por ello la Iglesia pregunta: «¿cuál es el sentido y valor de tanta actividad? ¿Cómo se deben utilizar todas estas cosas? ¿Cuál es el fin que pretenden conseguir los esfuerzos de los individuos y las sociedades?»⁴²¹. Por eso, la Iglesia desea iluminar el camino que ha emprendido la humanidad, pues a mayor crecimiento de poder, mayor responsabilidad individual y colectiva; pero en consecuencia positiva, una mayor justicia y fraternidad. Ante esto, la Iglesia apela a una autonomía entre ciencia y fe, que sin anular a Dios se integren ambas⁴²². El peligro es cuando se mezcla con el mal y amenaza a la vida humana. Esta es la lucha histórica, donde el hombre redimido por Cristo puede y debe amar las cosas creadas. Esta visión no es utópica, pues al final toda la creación será libre de la esclavitud del pecado (Rom 8,19-21); mientras tanto crece la nueva humanidad en Cristo⁴²³.

El capítulo IV, *La función de la Iglesia en el mundo actual* se delimita en cinco aspectos. Primero, debe existir una mutua relación entre Iglesia y mundo bajo el principio de la dignidad humana con la esperanza que otras iglesias también propaguen el Evangelio. Segundo, la Iglesia debe influir en el hombre el sentido último de su existencia al mostrar a Cristo como hombre perfecto, promoviendo la libertad y dignidad humana, donde se aplique

⁴¹⁹ GS 29.

⁴²⁰ Cfr. GS 28-32.

⁴²¹ GS 33.

⁴²² Cfr. GS 36.

⁴²³ Cfr. GS 34-39.

la Ley fundamental de la economía cristiana, donde la creatura humana recobra su dignidad en Cristo. Tercero, la Iglesia no sigue una cultura, un sistema político, económico ni social e invita a superar divisiones nacionales o internacionales, en colaboración con cualquier institución que promueva derechos humanos y el bien común. Cuarto, la Iglesia obliga a todos los cristianos a cumplir sus deberes temporales sin dividir la fe y la práctica moral, pues su descuido pone en peligro su salvación. Quinto, la jerarquía no está para resolver problemas seculares ni para justificar soluciones sociales, sino para guiarlos. Por ello, sacerdotes y obispos al transmitir el mensaje genuino de Cristo permiten que a todos alcancen la luz del Evangelio, atentos a la escucha del Espíritu Santo⁴²⁴.

La tercera sección del documento contiene cinco capítulos donde se hace notar los problemas urgentes para el mundo contemporáneo. El capítulo I, *Fomentar la dignidad del matrimonio y de la familia*, inicia explicando que la salvación individual está unida a la comunidad familiar y conyugal. Esta unidad se opaca por el egoísmo, hedonismo y las prácticas ilícitas de control demográfico. La Iglesia protege y promueve el valor sagrado del matrimonio y utiliza el símil paulino: «Maridos, amad a vuestras mujeres, así como Cristo amó a la Iglesia, y se entregó a sí mismo por ella» (Ef 5,25) para alcanzar la perfección humana. Por consiguiente, los esposos deben educar en la fe a sus hijos para que les ayuden en su vejez, pues el amor conyugal es un don libre y mutuo de expresiones de ternura, superando el erotismo, en oración, en una vida santa y espíritu de sacrificio. Además, dejarse guiar por el Magisterio de la Iglesia y no unirse solo por la procreación y proteger la vida desde su concepción. Y los que tienen influencia social y poder político defiendan el matrimonio y la familia⁴²⁵.

En el capítulo II, *La recta promoción del progreso de la cultura*, la Iglesia sostiene que naturaleza, vida humana y cultura están entrelazadas, donde la cultura lleva consigo lo histórico-social bajo un enfoque etnológico y sociológico y que está provocando un nuevo humanismo. Ante estos cambios, la Iglesia se pregunta: ¿cómo dialogar entre diferentes grupos y naciones?, ¿cómo extender una cultura sin destruir la originaria?, ¿cómo armonizar la ciencia con la sabiduría de cada cultura?, ¿cómo hacer para que los bienes culturales aporten a la cultura de los especialistas?, ¿cómo se desarrolla la cultura sin anular la religión?

⁴²⁴ Cfr. GS 40-45.

⁴²⁵ Cfr. GS 46-52.

Las respuestas a tales interrogantes solo acontecen dentro de un orden justo para todas las culturas. Por ello, los cristianos deben promover la cultura en consonancia con el plan de Dios (Gn 1,28) y su sabiduría sin absolutizar lo fenoménico y métodos agnósticos, pero valorar las investigaciones científicas, la solidaridad internacional, levantar el nivel de vida de todos, especialmente los sufridos y los pobres. De esta manera, la Iglesia muestra el camino del Evangelio al mundo⁴²⁶.

La Iglesia afirma que es innegable la presencia de Dios en todas las culturas, pero no se adhiere a una en particular; dialoga con todas para su perfección en un justo desarrollo autónomo por encima de intereses políticos y económicos. En este sentido, se apela a una cultura básica común donde cada hombre alcance un desarrollo cultural, según sus cualidades y tradiciones. Además, se les pide a los teólogos y educadores comunicar la fe, usando principios teológicos y científicos, letras y artes, historia humana y del universo, todos los conocimientos que perfeccionan el cuerpo y el espíritu y las ciencias sagradas con libertad para pensar y expresar competentemente un mejor porvenir humano⁴²⁷.

El capítulo III, *La vida económico-social* se propone, como principio, que lo económico esté subordinado a la vida y no al revés, donde se hace una crítica a las sociedades socialistas que, gobernados por la ciencia, fomentan retroceso en el desarrollo de los pobres y débiles. Y también en naciones capitalistas que viven en la opulencia y malgastando sin consideración. Estas realidades requieren reformas integrales que provoquen un cambio de mentalidad y costumbres en la vida económica al servicio del hombre integral. En este sentido, todo desarrollo debe estar bajo un bien común universal para que nadie emigre por la pobreza o se le priven los bienes materiales y espirituales. Muchos de estos errores inician por la discriminación individual y social, relegándolos a seres de categoría inferior. Por eso, las sociedades deben asegurarse la subsistencia y la seguridad con justicia y equidad en todos los aspectos de la vida económica. Por ejemplo, en el mundo laboral se den condiciones de trabajo y descanso digno, existiendo una responsabilidad tripartita entre trabajador, empresario y desarrollo integral; por eso, en los problemas laborales, los trabajadores deben tener participación, directa o delegada, en las decisiones empresariales por un desarrollo y diálogo común, dejando la huelga como último recurso⁴²⁸.

⁴²⁶ Cfr. GS 53-57.

⁴²⁷ Cfr. GS 58-62.

⁴²⁸ Cfr. GS 63-68.

Estas orientaciones están fundamentadas en el Magisterio de la Iglesia⁴²⁹ que busca el bien de cada hombre, especialmente los pobres. También en este contexto el Concilio recuerda la frase de los santos Padres: «Alimenta al que muere de hambre, porque si no lo alimentas, lo matas»⁴³⁰. Ahora, frente a estas costumbres y tradiciones que provocan injusticias, la *Gaudium et spes* propone crear una red de instituciones que aseguren el desarrollo integral evitando la pasividad, la irresponsabilidad y el egoísmo. Además, presenta otros temas que provocan injusticias: inversiones y políticas monetarias internacionales que se imponen sin considerar las necesidades de naciones pobres, la propiedad privada que impide al Estado velar por el bien común, pero implica que el Estado no confisque los bienes privados sin compensación. Y ante la reacción de búsqueda de justicia, la lucha social procure el bienestar común y la salvación del mundo en fidelidad a Cristo y su Evangelio⁴³¹.

En el capítulo IV, *La vida de la comunidad política*, los padres conciliares evocan un orden mundial que promueva libertad civil y religiosa, proteja los derechos humanos, en atención primordial a las víctimas. Bajo este sentido, la política debe ser humanizadora, que implica desarrollo con justicia social, bondad y bien común; que su autoridad no abuse ni provoque injusticias y que defienda los derechos humanos bajo la ley natural y divina. Mientras tanto, los ciudadanos deben contribuir al bien común en el voto libre, patriotismo cultural, pluralismo político, valorar más los bienes públicos que los privados, educarse en política y luchar contra el absolutismo, la opresión y la injusticia social. La Iglesia sin confundirse con la sociedad civil o un partido político, debe dialogar con la comunidad política para servir al hombre, renunciando a privilegios para dar testimonio, fortalecer la paz y dar gloria a Dios⁴³².

Y el capítulo V, denominado *El fomento de la paz y la promoción de la comunidad de los pueblos*, la Iglesia ante una posible guerra nuclear hace un llamado urgente a vivir las bienaventuranzas y retomar el concepto bíblico de paz: «La paz no es la mera ausencia de la guerra, ni se reduce solo al establecimiento de un equilibrio de las fuerzas adversarias, ni surge de una dominación despótica, sino que se llama con exactitud y propiedad la *obra de*

⁴²⁹ Cfr. Pío XII, Encíclica *Sertum Laetitiae*, N. 31. Cfr. <https://bit.ly/2zKTWXz> (Consultado el 15 de mayo de 2020) y JUAN XXIII, *Mater et Magistra*, N. 53. Cfr. <https://bit.ly/2yU0Ium> (Consultado el 15 de mayo de 2020).

⁴³⁰ DECRETUM GRATIANI (Trad. Decreto de Graciano) Cap. 21, distinción LXXVI. Citado en GS 69.

⁴³¹ Cfr. GS 69-72.

⁴³² Cfr. GS 73-76.

la justicia» (Is 32,17)⁴³³. La paz nunca será plena en este mundo. Es una conquista cotidiana. La paz acontece cuando se comparten las riquezas (materiales y espirituales) como fraternidad común. Y en el trabajo por la paz también se incluyen los métodos no violentos de los no cristianos (Gandhi, Martin Luther King Jr., entre otros) para exigir derechos humanos⁴³⁴.

Las guerras actuales poseen métodos sofisticados como armas biológicas, químicas, atómicas, terrorismo metódico, superior a la barbarie antigua; por eso la Iglesia enseña que todo orden contra la vida es criminal sin excusar la obediencia ciega. Se debe promover acuerdos internacionales contra los prisioneros de guerra y el derecho a la defensa pacífica. Además, el Estado debe velar por sus ciudadanos contra el abuso militar, respetar los derechos humanos, seguridad y libertad de los pueblos⁴³⁵.

En un panorama mundial, una guerra nuclear amenaza con extinguir la vida es un crimen ante Dios, la humanidad y perjuicio para los pobres. Por ello, los padres conciliares abogan por una autoridad universal que garantice la seguridad nacional, que desarme las potencias nucleares y procure la seguridad común. Esto implica abandonar el egoísmo nacional, ambición de dominio mundial, hostilidad, desprecio, desconfianza, odios raciales e ideológicos. Por eso, urge que docentes y Medios de Comunicación Social eduquen para la paz. Y el cambio inicia con quitar la injusticia que proviene del dominio y el desprecio a las personas y cooperar con instituciones internacionales que promueven la paz. Se repite, la paz no llega donde no hay bien común, especialmente cuando no se ataca la pobreza intolerable y estructural que imposibilita el desarrollo humano. Además, implica formación económica y social, ayuda de expertos, donativos o préstamos, acabar con el afán de lucro, ambiciones nacionalistas, planes militares e imposiciones ideológicas⁴³⁶. Ante estos problemas que atentan contra la paz, el Concilio propone: a) el desarrollo nace del trabajo y del ingenio de sus propios recursos en cada país, b) el deber mayor de los países desarrollados es ayudar a los países pobres, c) es responsabilidad de la comunidad internacional equilibrar el desarrollo y la equidad bajo el principio de subsidiaridad y d) revisar la estructura económica y social que imposibilitan el desarrollo y la dignidad de las personas. Ahora, toda norma debe

⁴³³ GS 77.

⁴³⁴ Cfr. GS 76-78.

⁴³⁵ Cfr. GS 79.

⁴³⁶ Cfr. GS 80-85.

ajustarse a cada cultura, pues cada una aporta al reino de Dios. Además, implementar la producción de alimentos y llevar educación en las zonas más pobres del planeta sin quitar la responsabilidad de cada nación. Y los académicos, brindar una formación religiosa y moral que permita responsabilidad social⁴³⁷.

Por último, la *Gaudium et spes* hace un llamado a cooperar por un orden internacional auténtico que respete las libertades legítimas, la fraternidad universal y que escuche el clamor de los pobres, precedido del ejemplo y la palabra de los obispos (GS 88); participar en instituciones públicas y formar a los jóvenes en la cooperación internacional; promover la cooperación internacional entre naciones e iglesias cristianas y crear un organismo internacional de la Iglesia que promueva el progreso de los más pobres; responder a las exigencias del tiempo adaptándose a los pueblos y sus mentalidades; dialogar sin violencia y sin engaño que contribuya a una verdadera paz en el mundo. Al final, el signo del cristiano es el amor (Jn 13,35) bajo la tarea encomendada por Jesús⁴³⁸.

2.3.3. Una Iglesia en y para el mundo: la propuesta de la *Gaudium et spes*

A partir de la separación metodológica *Ecclesia ad intra* y *Ecclesia ad extra*, la *Gaudium et spes* se ocupa privilegiadamente sobre la misión de la Iglesia en el mundo⁴³⁹.

Ahora, el fundamento de la misión de la Iglesia se encuentra en la misión del Hijo de Dios, arraigada a partir de la Encarnación y las acciones trinitarias a lo largo de la historia: «La encarnación del *Logos* en Jesucristo para la salvación del mundo encierra de alguna manera en la misión de los apóstoles: “Como el Padre me ha enviado, así los envío yo al mundo” (Jn 17,18; 6,57; 7,29; 20,21)»⁴⁴⁰. Por consiguiente, la misión de la Iglesia es una consecuencia directa del seguimiento de Cristo⁴⁴¹. A partir de aquí, los apóstoles se convierten en segadores (Mt 10,1), pastores (Mt 9,37; Mc 6,37) y pescador de hombres (Mt

⁴³⁷ Cfr. GS 86-87.

⁴³⁸ Cfr. GS 89-93.

⁴³⁹ El concepto mundo en la *Gaudium et spes* es sinónimo del conjunto de hombres y mujeres contemporáneos, incluyendo el marco en que se desarrolla su existencia, desde las estructuras sociales hasta el cosmos. Cfr. Luis González-Carvajal Santabárbara, “Una nueva actitud de la Iglesia ante el mundo de la *Gaudium et spes*”, *Estudios Eclesiásticos*, Vol. 18 (2006), 423.

⁴⁴⁰ J. PLANELLAS I BARNOSELL, *La recepción del Vaticano II en los manuales de eclesiologías españoles*, 449.

⁴⁴¹ Cfr. R. FRIEDLI, *Misión-Misionología*, citado en JAMES P. EICHER, *Diccionario de conceptos teológicos*, Tomo II, Barcelona, 1990, 82-83.

4,20; Mc 1,17; Lc 5,10), pues su misión es continuar la misión de Jesús acompañando la historia humana⁴⁴².

Pablo VI define que el diálogo de la Iglesia con los hombres de nuestro tiempo es uno de los principales objetivos del Concilio y, con más precisión M. D. Chenu, afirma que el capítulo IV de la primera parte en la constitución pastoral *Gaudium et spes* es el centro del documento⁴⁴³. Esta oferta de diálogo Iglesia y mundo busca lograr la fraternidad universal en apertura eclesial bajo la guía y obra del mismo Cristo (GS 4-10).

El meollo del debate conciliar de la *Gaudium et spes* es cómo ser del mundo y fieles cristianos al mismo tiempo, especialmente para quienes defienden la no mundanidad de la Iglesia, pues el Concilio propone una Iglesia para el mundo, en contradicción con el *Syllabus* de 1864: «que debe ser separado de todo cuidado y oficio de instruir y educar la juventud el mismo clero, como enemigo del verdadero progreso de la ciencia y de la civilización»⁴⁴⁴.

Juan XXIII en la constitución apostólica *Humanae Salutis* dice: «Porque lo que se exige hoy de la Iglesia es que infunda en las venas de la humanidad actual la virtud perenne, vital y divina del Evangelio»⁴⁴⁵. Se trata de que el aporte de la Iglesia al mundo es conocer los signos de los tiempos (Mt 16,4) y actuar evangélicamente en sintonía con ellos. Esto ya estaba claro en su radiomensaje de Juan XXIII:

La Iglesia quiere que la busquen tal cual es en su estructura interior —vitalidad ad intra— en el acto de presentar, ante todo a sus hijos, los tesoros de fe iluminadora y de gracia santificante, que se inspiran en las últimas palabras. Las cuales expresan el oficio preeminente de la Iglesia y sus títulos de servicio y de honor, a saber: vivificar, enseñar y orar. Considerada en relación con su vitalidad ad extra, o sea la Iglesia frente a las exigencias y a las necesidades de los pueblos —como los acontecimientos humanos los van empujando más bien hacia el aprecio y el goce de los bienes terrenos— siente que debe cumplir sus responsabilidades enseñando: el “*sic transire per bona temporalia, ut non amittamus aeterna*” (cf. Dom. III post Pent. Coll.)⁴⁴⁶.

⁴⁴² Cfr. J. PLANELLAS I BARNOSELL, *La recepción del Vaticano II en los manuales de eclesiologías españoles*, 451.

⁴⁴³ Cfr. M.D. CHENU, *Misión de la Iglesia en el mundo contemporáneo*, en G. Baraúna (dir.) *La Iglesia en el mundo de hoy*, Madrid 1967, 379-399.

⁴⁴⁴ Pío IX, *Syllabus* de 1864 contra los errores de nuestra época, dentro de la encíclica *Quanta Cura*, decretos VIII - XIV. Cfr. AAS 3 (1867), 160-167; 168-176. Cfr. H. DENZINGER, *Enchiridion symbolorum*, 2901-2980. Y el Papa Pío IX declara que el Romano Pontífice no debe reconciliarse con el liberalismo y la cultura vigente.

⁴⁴⁵ JUAN XXIII, Exhortación apostólica *Humanae Salutis*, 25 de diciembre de 1961, N. 3. Cfr. *Humanae Salutis* (25 de diciembre de 1961) | Juan XXIII (vatican.va) (Consultado el 23 de diciembre de 2022).

⁴⁴⁶ JUAN XXIII, *Radiomensaje* del 11 de septiembre de 1962. Cfr. AAS 54 (1962) 678; *Discorsi-Messaggi-Colloqui del Santo Padre Giovanni XXIII*, vol. IV, 520-528.

Ahora, para Juan XXIII el Concilio es una oportunidad de aproximación y de encuentro con Cristo y con la humanidad; pues como ya se ha dicho no pretende un Concilio sobre problemas dogmáticos, sino que transmita adecuadamente la fe como Pueblo de Dios:

Mas para que tal doctrina alcance a las múltiples estructuras de la actividad humana, que atañen a los individuos, a las familias y a la vida social, ante todo es necesario que la Iglesia no se aparte del sacro patrimonio de la verdad, recibido de los padres; pero, al mismo tiempo, debe mirar a lo presente, a las nuevas condiciones y formas de vida introducidas en el mundo actual, que han abierto nuevos caminos para el apostolado católico⁴⁴⁷.

Por tanto, a la Iglesia no solo le obliga el Concilio una mirada hacia su interior, sino que también una perspectiva hacia el exterior, de modo que la realidad le provoque cambios en su interior, tal es el objetivo de la *Gaudium et spes*.

La *Gaudium et spes*, por su condición misional hacia el mundo en y por Cristo, tiene por objeto mostrar una actitud de diálogo, atenta a la realidad del mundo para ejercer su misión, iluminando los problemas mundiales con el evangelio. Este diálogo es posible porque la Iglesia posee una propuesta antropológica evangélica (GS 3), analizando los signos de los tiempos (GS 4,11,44), donde se establece el criterio de servir y no ser servido (GS 4). Por eso, la Iglesia entiende que siendo fiel en su actuar coherente desde Cristo es como podrá ser verdaderamente sacramento universal de salvación (GS 45). Por tanto, la esencia de la Iglesia es ser misionera (AG 2), porque su misión no se reduce únicamente por el mandato de Cristo (Mc 16,15), sino que como Pueblo de Dios se une a la misión Trinitaria de instaurar el reino de Dios en este mundo⁴⁴⁸.

En modo sintético, la actividad misional de la Iglesia consiste en que «la totalidad del mundo se incorpore al Pueblo de Dios, Cuerpo del Señor y Templo del Espíritu Santo, y en Cristo, Cabeza de todos, se rinda todo honor y gloria al Creador y Padre universal»⁴⁴⁹; pero esta misión eclesial es necesariamente, como Jesús, una predilección por los pobres: «De manera semejante la Iglesia abraza a todos los afligidos por la debilidad humana, más aún,

⁴⁴⁷ JUAN XXIII, *Solemne apertura del Concilio*, 11 de octubre de 1962. Cfr. AAS 54 (1962), 578-590.

⁴⁴⁸ Cfr. J. PLANELLAS I BARNOSELL, *La recepción del Vaticano II en los manuales de eclesiologías españoles*, 458.

⁴⁴⁹ GS 17.

reconoce en los pobres y en los que sufren la imagen de su Fundador pobre y paciente, se esfuerza en aliviar sus necesidades y pretende servir en ellos a Cristo»⁴⁵⁰.

Este nuevo modo de concebir la misión de la Iglesia exige una transformación global de las cosas que requiere inexorablemente una conversión intrainstitucional de la Iglesia:

No se trata de una reforma institucional o de una modificación doctrinal, cuanto una inmersión y profundización en la tradición, con el objeto de conseguir un rejuvenecimiento de la vida cristiana y de la Iglesia, tratar de coincidir tradición y renovación profética, la lectura de los signos de los tiempos en sinergia con el anuncio evangélico⁴⁵¹.

De esta forma, lo más específico del Concilio pastoral es aceptar el inquietante reto de una confrontación con la realidad humana desde la Palabra de Dios en el escenario del misterio de la salvación en y con la historia humana hacia la plenitud en Cristo.

La historia de salvación solo se puede desarrollar en la dimensión histórica, es el campo de acción de la misión de la Iglesia, pues la relación entre Dios y la humanidad se inscribe en la historia, que a su vez es la bandera de toda teología concreta e histórica (GS 2). Esta visión fomentó la superación de la eclesiología neoescolástica. Y esta historización de la fe cristiana es clave para fundamentar el significado histórico del cristianismo y razón de ser y de estar en el mundo⁴⁵². Por eso, la *Gaudium et spes* analiza que el gran progreso humano no ha brindado todas las respuestas a las preguntas existenciales humanas, por eso, aborda en la primera parte lo concerniente a la dignidad humana, la comunidad y la actividad humana⁴⁵³.

Propiamente la doctrina de la actividad misionera de la Iglesia se encuentra en el decreto *Ad gentes*, explicitando que: «La actividad misional es nada más y nada menos que la manifestación o epifanía del designio de Dios y su cumplimiento en el mundo y en su historia, en la que Dios realiza abiertamente, por la misión, la historia de la salud»⁴⁵⁴; pero esto no significa que en *Gaudium et spes* no se encuentren las claves teológicas para poder entender la misión de la Iglesia en el mundo.

⁴⁵⁰ LG 8.

⁴⁵¹ G. ALBERIGO, *Historia del Concilio Vaticano II*, Tomo V, 155-330.

⁴⁵² Cfr. V. BOTELLA CUBELLS, *El Vaticano II ante el reto del tercer milenio, Hermenéutica y Teología*, Edit. San Esteban, Salamanca, Madrid, 1999, 197-218.

⁴⁵³ Cfr. GS 11-39.

⁴⁵⁴ AG 9.

Una de las claves de la *Gaudium et spes* es la apertura del discernimiento histórico. Este discernimiento implica ver la presencia de Dios o sus planes en medio de los acontecimientos, deseos y exigencias que la humanidad demanda. Consiste en una lectura atenta de la realidad y del dinamismo histórico que, arranca de un movimiento inductivo que exige un conocimiento riguroso de la realidad global, especialmente cuando es evidente que en su mayoría los seres humanos son pobres explotados, excluidos o descartados. Luego, estos resultados han de ser confrontados con el evangelio y con la praxis de Jesús, que funcionan como instancias críticas. De esta manera, se encamina a discernir lo verdadero y lo falso de la realidad histórica examinada. Finalmente, el método entra en una fase de actuación que establece una estrategia evangelizadora por parte del sujeto colectivo, el Pueblo de Dios, que movido por la fe se encamina por encontrar nuevos propósitos para mejorar la vida integral, hacia una solución plena e integralmente humana que confronte la injusticia en el mundo⁴⁵⁵.

La situación de la humanidad se encuentra en dramáticos contrastes, entre el esplendor y la abundancia económica frente al hambre y miseria que afligen a la mayor parte de la humanidad; el avance cultural colisiona con un gran número de analfabetos, el sentido de libertad topa con nuevas formas de esclavitud social y psicológica, la solidaridad universal es contrarrestada por las fuerzas antagónicas de rigidez racial, político, económico, ideológico, etc. Todo esto no resuelve las preguntas existenciales fundamentales. La mentalidad científica y técnica propicia nuevos problemas, ensanchando más la encrucijada entre la libertad y la servidumbre, el progreso y el retroceso económico y entre la fraternidad y el egoísmo. Por ello, el primer llamado de la *Gaudium et spes* es integrarse uno mismo (GS 9) hacia la luz de Cristo (GS 10) para configurarse hacia una antropología cristiana, donde Cristo es el centro y el fin de toda la historia de la humanidad, es la huella de la actuación divina en los acontecimientos humanos. Ser el gran signo (sacramento) de la historia y de la presencia de Dios en ella⁴⁵⁶.

⁴⁵⁵ Cfr. R. BERZOSA MARTÍNEZ, “¿Una nueva articulación de “los lugares teológicos” en la teología conciliar y posconciliar?”, *Burgense: Collectanea Scientifica*, Vol. 34, No. 1 (1993), 95-110.

⁴⁵⁶ Cfr. A. CORDOVILLA, *El misterio del Dios trinitario*, Serie Manuales de Teología No. 36, BAC, Madrid, 2012, 106-107.

En la sección doctrinal de la *Gaudium et spes* (N. 11-45) busca que la Doctrina Social de la Iglesia se vuelva criterio de interpretación teológica de la realidad histórica a la que debe ajustar su praxis⁴⁵⁷. De este modo, la Iglesia como mediación salvífica, también es parte de la realidad histórica; por ello, la constitución pastoral adquiere un significado nuevo, como cualificador teológico que renueva la teología tradicional. Por eso, el cardenal Garrone cree que todo el texto, en particular el primer capítulo, debía tener carácter profético. Pero, como ya se ha explicado, al colocarse el problema del ateísmo, muchos obispos creían que una condena al comunismo traería repercusiones políticas. Por ello, la crítica mayor de los padres conciliares sobre la *Gaudium et spes* es la desconexión entre la primera y segunda parte, pues no está clara la reflexión sobre la persona humana y la sociedad en cuanto a su dignidad natural y sobrenatural⁴⁵⁸. He ahí que la misión de la Iglesia queda algo confusa.

El problema en la Iglesia es que sigue existiendo la tendencia dicotómica de afirmar que lo más importante es su organización *ad intra* bajo una clara separación o desinterés por las cosas temporales, la cual se muestra evidente al dividir la misión de la Iglesia en las responsabilidades de laicos y clérigos y, donde, en el peor de los casos, la actividad del clérigo es divina y la actividad del laico no lo es. Ya Y. Congar advierte: «Una Iglesia sin mundo da origen a un mundo sin Iglesia»⁴⁵⁹. Ahora, gracias al decreto sobre el apostolado de los seglares, se rompe esta dicotomía eclesial:

Todo lo que constituye el orden temporal, a saber, los bienes de la vida y de la familia, la cultura, la economía, las artes y profesiones, las instituciones de la comunidad política, las relaciones internacionales, y otras cosas semejantes, y su evolución y progreso, no solamente son subsidios para el último fin del hombre, sino que tienen un valor propio, que Dios les ha dado, considerados en sí mismos, o como partes del orden temporal⁴⁶⁰.

Esto es lo que pretende la *Gaudium et spes*, analizar el valor que tienen en sí mismas esas realidades, pues la Iglesia no muestra solo un interés por el mundo, desde el punto de vista geográfico-político, sino por la humanidad y su realidad concreta al presentar los rasgos fundamentales del mundo moderno (GS 4-10) para ofrecer el evangelio como la verdad

⁴⁵⁷ Cfr. G. ALBERIGO, *Historia del Concilio Vaticano II. Un Concilio de transición*, Tomo V, 354.

⁴⁵⁸ Cfr. G. ALBERIGO, *Historia del Concilio Vaticano II. Un Concilio de transición*, Tomo V, 355.

⁴⁵⁹ Y. CONGAR, *Iglesia y mundo*, en J.B. METZ (dir.) *Fe y entendimiento del mundo*, Taurus ediciones, Madrid, 1970, 194.

⁴⁶⁰ AA 7.

universal que exige realidades justas y solidarias, especialmente para los pobres y desfavorecidos con un espíritu profético y martirial que exige Cristo⁴⁶¹. De ahí surge una teología de la realidad encarnada con los pobres y sufridos donde se gesta un giro antropológico que hace énfasis en un humanismo como plataforma para buscar el dialogo con el mundo que permita construir los medios concretos para evangelizarlo⁴⁶².

Al hablar de una Iglesia de los pobres como un rasgo esencial de la naturaleza y misión de la Iglesia es recuperar el clamor de las víctimas y ejercer un compromiso desde el seguimiento de Cristo al ofrecerles caminos de liberación integral partiendo de un análisis teológico-bíblico del lugar donde parte Jesús para ejercer su misión. Esto, automáticamente nos remite al lugar sociológico y evangélico donde la Iglesia encuentra el rostro de ser la Iglesia verdadera de Cristo, en el debajo de la historia, con signos concretos de pobreza real, en la lucha por la justicia que prioriza la fraternidad y el amor con justicia social, en contra de la mentalidad y acciones de los verdugos sistemáticos de los pobres que producen víctimas en un sistema estructural⁴⁶³. Por tanto, Jesús determina el sentido y carácter de la misión de la Iglesia en modo dialéctico profético: estableciendo el reino de Dios y zanjando un juicio contra el antirreino. Por eso, una opción por los pobres, como mediación histórico-pastoral comprende que solo desde los pobres, en plena libertad de conciencia con ellos, es como puede rehacer su misión al deconstruir lo que sabe, lo que hace, todo lo que está permitido y todo lo que celebra⁴⁶⁴.

La *Gaudium et spes* expresa un lenguaje innovador profético, no solo en la relación entre Iglesia y mundo, sino también, la Iglesia en el mundo para no solo conocer y analizar la compleja realidad terrenal en general, sino también para entablar un juicio desde el evangelio para equilibrarlo⁴⁶⁵, tal como lo analiza la Teología de la Liberación al desarrollar la cristología del pueblo crucificado por el pecado individual, social y estructural bajo complejas formas de opresión⁴⁶⁶. De esta manera y, solo de esta manera, la Iglesia prolonga

⁴⁶¹ Cfr. S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 343.

⁴⁶² Cfr. J. PLANELLAS I BARNOSELL, *La recepción del Vaticano II en los manuales de eclesiologías españolas*, 361.

⁴⁶³ Cfr. J. SOBRINO, *La Iglesia de los pobres en *Mysterium Liberationis**, Tomo II, 226.

⁴⁶⁴ Cfr. J. SOBRINO, *La Iglesia de los pobres en *Mysterium Liberationis**, Tomo II, 228.

⁴⁶⁵ Cfr. J. PLANELLAS I BARNOSELL, *La recepción del Vaticano II en los manuales de eclesiologías españolas*, 362.

⁴⁶⁶ Cfr. I. ELLACURÍA, "El pueblo crucificado. Ensayo de soteriología histórica", *Revista Latinoamericana de Teología*, Vol. 16, Núm. 18 (1989), 305-333. Cfr. S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 367.

la misión de Cristo que, a su vez, hace denotar la actuación específica del Dios trinitario que se abre al mundo es un deseo desinteresado de convocarlos para vivir la comunión integral con Dios en la realidad histórica y para dar respuesta a las angustias y desesperanzas de la humanidad (GS 4-10)⁴⁶⁷; pues Dios habla por medio de la Iglesia, si está unida a Cristo, pero también Dios quiere hablar a través del mundo de los pobres, donde el progreso humano sea visto como expresión del impulso del Creador, pero siempre indagando los signos de los tiempos⁴⁶⁸. De esta forma, lo que inicia como correlato metodológico de la búsqueda de la voluntad de Dios se torna en una nueva manera de interpretar teológicamente la historia de la salvación⁴⁶⁹.

Hay que aclarar que el significado de los signos de los tiempos posee una raíz bíblica (Mt 16,4); que, a su vez, se retoma en el Magisterio de Juan XXIII y Pablo VI⁴⁷⁰. Ahora en la *Gaudium et spes* significa:

El Pueblo de Dios, movido por la fe, que le impulsa a creer que quien lo conduce es el Espíritu del Señor, que llena el universo, procura discernir en los acontecimientos, exigencias y deseos, de los cuales participa juntamente con sus contemporáneos, los signos verdaderos de la presencia o de los planes de Dios. La fe todo lo ilumina con nueva luz y manifiesta el plan divino sobre la entera vocación del hombre. Por ello orienta la mente hacia soluciones plenamente humanas. El Concilio se propone, ante todo, juzgar bajo esta luz los valores que hoy disfrutaban la máxima consideración y enlazarlos de nuevo con su fuente divina. Estos valores, por proceder de la inteligencia que Dios ha dado al hombre, poseen una bondad extraordinaria; pero, a causa de la corrupción del corazón humano, sufren con frecuencia desviaciones contrarias a su debida ordenación. Por ello necesitan purificación⁴⁷¹.

Se trata de descubrir en los acontecimientos los planes de Dios que, en modo sistemático implica un conocimiento riguroso de la realidad (local, regional y mundial); los resultados de esos conocimientos son confrontados con el Evangelio y la praxis de Jesús que funciona como instancias críticas éticas de acción; aprender a discernir lo verdadero o lo

⁴⁶⁷ Cfr. S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 365.

⁴⁶⁸ Cfr. S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 366.

⁴⁶⁹ Cfr. M.D. CHENU, “Los signos de los tiempos”, Colección Reflexión Teológica, *Revista Selecciones de Teología*, Vol. 4, Núm. 16 (1965), 29-39.

⁴⁷⁰ Cfr. JUAN XXIII, Constitución apostólica *Humanae Salutis*, N. 4; Encíclica *Pacem in Terris*, N. 72; PABLO VI, Encíclica *Ecclesiam suam*, N. 26; Carta apostólica *Octogesima adveniens*, N. 4 y 49.

⁴⁷¹ GS 11.

falso de la realidad histórica a partir de las categorías que emanan de la persona de Jesús y; entrar en una fase de actuación que incorpore una nueva estrategia evangelizadora⁴⁷².

Este redescubrir crítico de la realidad reinvierte el significado del dolor, el sufrimiento, el mal, la muerte, la vida y la esperanza desde la realidad del pobre; porque si Cristo es la huella de actuación cristiana, el descubrir los signos de los tiempos a partir del sufrimiento de los pobres, este modo de actuación se convierte en criterio teológico de vida cristiana en modo universal y, no solo una opción pastoral de una determinada Iglesia particular.

De una manera radical, en el campo de la misión de la Iglesia, es la propuesta de J.B. Metz al sostener que la base de toda actuación cristiana crítica y radical debe reproducirse indefectiblemente en una teología política, donde la misión de la Iglesia es de orden político (transformar la sociedad) como principio inicial de la construcción del reino de Dios y donde el religioso no es estar menos en el mundo, sino estar más en el mundo⁴⁷³. Además, la Iglesia no tiene que defender un orden temporal, pero no significa que se separe del mundo; más bien, evitar cualquier dicotomía entre la vida religiosa y los deberes terrenos, pues la *Gaudium et spes* insta a una síntesis vital de no descuidar las obligaciones con Dios y con el prójimo, a no disociar las ocupaciones profesionales y sociales y, desterrar la idea de que la Iglesia no se ocupa de los asuntos económicos, políticos o culturales, pues son parte de su misión en el mundo⁴⁷⁴.

Conclusión del capítulo II

En este camino realizado para interpretar la eclesiología del Vaticano II en sus diferentes conceptos e imágenes es necesario separar lo aprendido de *Lumen Gentium* y de *Gaudium et spes*.

En lo que respecta a la Encíclica *Lumen Gentium* las imágenes o conceptos son variados, pero los manuales eclesiológicos españoles sistematizan siete: Iglesia Misterio, Iglesia sacramento de Cristo, Iglesia Cuerpo de Cristo, Iglesia Esposa de Cristo, Iglesia Pueblo de Dios, Iglesia Comunión e Iglesia de los pobres. Y sobre estas se desarrolla para su

⁴⁷² Cfr. S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 367.

⁴⁷³ Cfr. J. B. METZ, *Teología del mundo*, Colección Verdad e Imagen 18, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1971, 139-163.

⁴⁷⁴ Cfr. S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 377.

interpretación y encontrar la concepción de Iglesia del Concilio Vaticano II, las cuales se sintetizan a continuación.

La Iglesia es misterio porque contempla en el decurso de su realidad la comprensión de los datos revelados con especial énfasis en los evangelios sobre Jesús para descubrir la voluntad de Dios en cada momento histórico, porque está primordialmente al servicio del plan salvífico de Dios dentro de la historia humana. Esta búsqueda no es perfecta, sino que está mediatizada por la comprensión de la realidad, lo que requiere un adecuado método para encontrar lo que Dios le exige en cada circunstancia. Por ende, la Iglesia debe partir necesariamente de una exégesis actualizada sobre la persona de Jesús para poder interpretar adecuadamente los signos de los tiempos que es un proceso continuo de examinar los cambios que la humanidad va presentando.

La Iglesia es sacramento de Cristo en correlación intrínseca con el misterio, porque la Iglesia es una realidad divina e histórica, donde el misterio de la salvación humana se actualiza en la Iglesia como sacramento universal de salvación para toda la humanidad (GS 43; AG 1), donde lo sacramental es la expresión reconciliadora de Dios con el mundo para asumir una responsabilidad comunitaria e histórica al mostrar los símbolos sacramentales de Cristo entre los hermanos. Por tanto, la sacramentalidad en la Iglesia solo puede ser en Cristo y por Cristo asumiendo los siguientes criterios: La Iglesia no es el centro, sino que es una mediación, no absoluta, de Cristo, pues la Iglesia acoge la revelación para ofrecerla a la humanidad como propuesta; la presencia de Cristo en la Iglesia como sacramentalidad no debe sobrevalorar el aspecto divino en detrimento de lo histórico o viceversa; en la Iglesia siempre hay una manifestación inacabada de Cristo por ser una realidad inacabada históricamente; y, entender que el carácter sacramental de la Iglesia por y en Cristo no es exclusivo de la Iglesia católica. Por tanto, la sacramentalidad la Iglesia por Cristo debe entenderse no como manifestación absoluta y permanente, pues depende de su fidelidad e integración con Cristo para seguir manifestando a su Señor en la historia humana.

La Iglesia Cuerpo de Cristo se correlaciona con el pueblo de Dios, porque la Iglesia es pueblo de Dios desde el Cuerpo de Cristo y, ambas expresiones muestran la esencia de la Iglesia y, así es más fácil comprender, por ejemplo, la colegialidad episcopal, el ecumenismo, la teología del laicado, etc. Por eso, los manuales eclesiológicos enseñan que el Cuerpo de Cristo posee raíces bíblicas profundas en la teología paulina, estableciendo la soberanía de

Cristo donde todos los miembros de la Iglesia forman un solo cuerpo en Cristo para hacerlos creaturas nuevas que muestren la presencia visible del resucitado; pues si en Cristo reside la plenitud divina (Col 2,9), todos los que forman parte de su Cuerpo están llamados a ser en el mundo la plenificación de la unidad perfecta con Cristo como presencias liberadoras en la historia.

La Iglesia esposa de Cristo incorpora una analogía nupcial bajo dos perspectivas: esposa que debe ser fiel hasta la parusía (Ef 5,25-27), o como la novia que debe presentarse a la celebración de bodas ante el Esposo en fidelidad al final de los tiempos (2 Cor 11:2; Ef 5:24). El símil es incidental, a propósito de dejar clara la soberanía de Cristo sobre su Iglesia, donde su esposa o novia debe estar siempre sumisa a Él (Ef 5, 23-24) dentro del trasfondo bíblico de ser una sola carne, donde la Iglesia se une a Cristo, su Esposo, convirtiéndose en un cuerpo histórico y espiritual cuya tensión es mantener ese amor y entrega fiel para convertirse en una sola unidad con Cristo. Por ende, se habla de que Cristo sigue encarnado en la humanidad a través del testimonio de una comunidad cristiana auténtica que, partiendo de un encuentro personal con Él, manifieste salvíficamente su amor a toda la humanidad.

La Iglesia pueblo de Dios es definida en *Lumen Gentium* como la totalidad de todos los bautizados (LG 10), pues la Iglesia es pueblo de Dios por ser de Cristo, pues Cristo es de Dios. Y para distinguir la diferencia fundamental con el pueblo de Israel, H. Küng introdujo que este pueblo de Dios al ser la Iglesia cuerpo de Cristo produce una nota nueva y específica que tiene el nuevo pueblo de Dios; de modo que, la Iglesia es cuerpo de Cristo solo como pueblo de Dios. Por tanto, entre pueblo de Dios y Cuerpo de Cristo existe una conexión de comunión con Dios en la dimensión sacramental donde cada cristiano se convierte en cuerpo de Cristo hacia una configuración comunitaria como pueblo de Dios.

Los eclesiólogos Riudor y E. Bueno colocan la Iglesia como pueblo de Dios prefigurada antes de la formación del mundo; pero Collantes, Pie-Ninot, Garijo-Guembe hablan de pueblo de Dios en la conformación del pueblo de Israel. En cambio en *Lumen Gentium* el pueblo de Dios surge con el pacto de sangre de Cristo al formar un pueblo universal (judíos y gentiles), una nueva humanidad (LG 9) donde no hay diferencias por el sacerdocio común y el ministerial, pues el punto de partida de ser pueblo de Dios es lo común y en la diversificación de lo común acontece la identidad, el sentido último de los dones y su servicio en la Iglesia y en el mundo. Por tanto, la controversia no debe estar en la búsqueda

del origen del pueblo de Dios, sino es la configuración plena con Cristo que debe tener un pueblo que cumple su voluntad para construir el reino de Dios en la historia humana.

La Iglesia comunión, desde la perspectiva de la *Communion notio* de 1992, describe mejor el misterio profundo de la Iglesia donde se privilegia la comunión verdadera con el Padre, con su Hijo en el Espíritu Santo; pero hay una controversia entre Ratzinger y Kasper al fundamentar el concepto Iglesia universal y el requerimiento de comunión de todas las Iglesias particulares con ella. Kasper insiste que no existe históricamente Iglesia universal, sino comunidades unidas a Cristo; pero Ratzinger se fundamenta en la comunidad lucana que alude a una Iglesia universal; pero la solución la establece Rahner al precisar que la Iglesia universal se fundamenta en la comunión trinitaria, ya explicitada por los Padres de la Iglesia, donde su dinámica interna y externa es el reino de Dios, lo que posibilita la universalidad en cada Iglesia particular. Luego surge otra controversia entre Ratzinger y Boff, pues Boff afirma que el Jesús histórico no pensó en la Iglesia ni mucho menos la fundó; pero Ratzinger insiste que la Iglesia subsiste por Cristo y en Cristo en el anuncio del resucitado donde establece una comunidad de creyentes en Cristo. Ahora, se puede concluir que una Iglesia particular puede estar en comunión con la Iglesia universal no estrictamente por la dependencia jurídica o administrativa de la Santa Sede o por el simbolismo petrino, sino fundamentalmente por la conexión con el Magisterio Universal de la Iglesia adherido al Evangelio y al constante discernimiento cristiano en común de la voluntad de Dios en la historia.

Ahora, en los manuales eclesiológicos, la Iglesia comunión insiste en fundamentarse en la comunidad trinitaria en unidad intrínseca con el pueblo de Dios donde hay prioridad en la comunión y no en la separación por ministerios hacia una *koinonia* local y universal bajo una postura crítica sobre el primado de Pedro en lo concerniente de que la Iglesia no es una sola figura personificada en el Papa ni suma de Iglesias particulares, sino comunión de totalidades en Cristo. Esto es lo que produce Iglesia comunión ofreciendo el fundamento ontológico de la colegialidad, ecumenismo, pueblo de Dios, donde el laico no debe aspirar a la jerarquía eclesiástica, sino mantener su identidad propia de evangelizar el mundo. Por tanto, la Iglesia comunión permite incorporar los demás conceptos e imágenes eclesiológicas en unidad fraterna donde la cercanía, ternura, cordialidad, amor, igualdad en la diversidad, etc., se desarrollen plenamente en la Iglesia de Cristo.

La última imagen o concepto que deviene de *Lumen Gentium* es la Iglesia de los pobres, la cual no es exclusiva de la Teología de la Liberación, sino que el vocablo deviene históricamente desde el magisterio de Juan XXIII y fue introducido implícitamente, según el estudio de Planellas en el Concilio Vaticano II.

La Iglesia de los pobres no se reduce a un voluntariado piadoso de la Iglesia, sino que se funda en las bienaventuranzas, donde se coloca a los pobres como criterio de discernimiento para descubrir a Cristo, aprender a seguirle en pobreza, entender mejor su buena nueva a la humanidad y para ser más dóciles a las inspiraciones del Espíritu.

Según Planellas, interpretando a Ellacuría, la Iglesia de los pobres tomó seriedad teológica en Medellín; pero está implícitamente presente en *Lumen Gentium*: en el campo moral y social, donde la Iglesia se enfrenta a la causas de la injusticia social y las desigualdades en este mundo (GS 88); desde el evangelio, donde se aprende a ver el prójimo, sin marginaciones de ningún tipo, como imagen de Dios (AA 8), como presencia real y viva de Cristo (Mt 25,40). De tal manera que, el cristianismo se convierte al mismo tiempo en el más alto humanismo donde el pobre se ve elevado en su dignidad humana (GS 27). Por tanto, hay una intención prioritaria de la Iglesia por los pobres que sobrepasa la doctrina conservadora de mirar a los pobres como objeto de lastima y asistencia hacia una revaloración del pobre en la Iglesia como criterio de discernimiento de la vida cristiana, pero también como lugar teológico para interpretar la voluntad de Dios.

La eclesiología de *Lumen Gentium* provoca por lógica integrar cada imagen o concepto eclesial, pero el problema es bajo qué método hacerlo. Ante este dilema surge el camino metodológico de integrarlas desde lo inductivo. Bajo este camino, podemos decir que, todo inicia con ser pueblo, sin pueblo no hay Iglesia. Al constituir un pueblo se abre la posibilidad de construir el Pueblo de Dios, pero con una pertenencia intrínseca con Cristo; así, se convierte en Cuerpo de Cristo con la finalidad de contribuir al reino de Dios desde una visión integral del propósito salvífico de Dios donde la realidad histórica es base para evaluar la acción divina. Además, la Iglesia al ser Cuerpo de Cristo y transitar sus medios salvíficos se convierte en sacramento de Cristo, su presencia genuina y permanente. Y para mantener su fidelidad al evangelio de Cristo, la Iglesia aprender a escrutar en los signos de los tiempos, la voluntad de Dios. Por eso, la Iglesia es misterio encarnatorio sacramental por Cristo, del cual avanza coherentemente hacia una Iglesia de los pobres, por tratar de ser pléroma de

Cristo. Por ende, por estas formas de ser de la Iglesia es que tiene sentido el símil de ser la Esposa fiel de Cristo en comunión permanente con Dios y la humanidad en sinodalidad⁴⁷⁵.

La Iglesia es Pueblo de Dios que se configura en Cristo y con los hermanos bajo una encarnación con Cristo en la humanidad como Iglesia de los pobres. De esta manera, como Cristo, el misterio de la encarnación se hace visible en la Iglesia al unirse al misterio de Dios para ser signo sacramental de comunión con la humanidad en la constante búsqueda de quién es la persona de Jesús y su causa en cada momento de la historia.

La Iglesia como Pueblo de Dios permite que la dimensión comunitaria y fraternal realice la misión de Cristo, incorporando al laico con plena dignidad ontológica, pues al igual que el clérigo, participa del mismo sacerdocio único de Cristo, que no reside su importancia en el orden consecratorio, sino en el servicio al reino de Dios⁴⁷⁶.

Ante la propuesta sinodal de 1985, se concluye que la eclesiología de comunión se expresa primordialmente como Pueblo de Dios, superando la distinción dicotómica en la Iglesia con la realidad histórica; pues la Iglesia está en la historia, pero al mismo tiempo posee una dimensión trascendente que solo se puede demostrar al ser imagen viva de Cristo como misterio salvífico que va definiéndose al descubrir los signos de los tiempos para seguir siendo la Esposa fiel de Cristo que la une en comunión con el evangelio.

Esta nueva concepción de la Iglesia no se trata de una simple reforma institucional o de una u otra modificación doctrinal, sino una transformación global de las cosas que enfrente y confronte la realidad humana bajo una mirada dialéctica con los pobres desde la Palabra de Dios en el escenario del misterio de la salvación en y con la historia dentro de su compleja dinámica natural y social hacia un camino martirial, porque la verdad del reino de Dios conformado como pueblo de Dios se enfrenta a la realidad del mal⁴⁷⁷.

En *Gaudium et spes*, la Iglesia se dirige al mundo en la búsqueda de una necesaria actualización de los signos de los tiempos con la claridad que la misión de la Iglesia es la misma misión de Jesús; pero el debate actual es definir cómo entablar la relación con el mundo sin renunciar al Evangelio y al Magisterio de la Iglesia. Si seguimos a Juan XXIII el aporte de la Iglesia al mundo es conocer los signos de los tiempos y actuar evangélicamente

⁴⁷⁵ Cfr. J. A. ESTRADA, *Pueblo de Dios*, en Ellacuría, I., Sobrino, J. (ed.), *Mysterium Liberationis*, Tomo II, 184.

⁴⁷⁶ Cfr. LG 10 y 32; M.M. GARIJO-GUEMBE, *La comunión de los santos. Fundamento, esencia y estructura de la Iglesia*, 198.

⁴⁷⁷ Cfr. G. ALBERIGO, *Historia del Concilio Vaticano II*, Tomo V, 155-330.

en sintonía con ellos. Por eso, el Concilio Vaticano II habla de apertura, de encuentro con la humanidad desde y como Cristo que, requiere una mirada dialéctica interna y externa de la Iglesia para asumir que su esencia es misionera (AG 2), no solo por el mandato de Cristo (Mc 16,15), sino un pueblo de Dios que asume la misión trinitaria de instaurar el reino de Dios en este mundo.

La misión de la Iglesia es la misión de Cristo, en consecución directa a su seguimiento⁴⁷⁸; pero no es posible sin un acercamiento consecuente al mundo, pues todavía existe el debate de dividir la misión de la Iglesia (divina o humana). Por ello, Juan XXIII presentaba que la Iglesia debe infundir en la humanidad el evangelio. Esto significa mundanizarse, hacerse mundo, que no implica complacencia con el pecado individual, social o estructural⁴⁷⁹. Por tanto, la actividad misional de la Iglesia consiste en que «la totalidad del mundo se incorpore al Pueblo de Dios, cuerpo del Señor y templo del Espíritu Santo y, en Cristo, cabeza de todos, se rinda tono honor y gloria al Creador y Padre universal» (GS 17); pero como Jesús, esta misión posee una predilección por los pobres (LG 8).

La misión de la Iglesia consiste en que la totalidad de la humanidad se incorpore al pueblo de Dios, Cuerpo de Cristo para ser Sacramento vivo de Cristo en Comunión, en fidelidad bajo la figura sponsal; pero esta misión eclesial, es necesariamente, como Jesús, una predilección por los pobres. Esta opción preferencial por los pobres es en sí mismo una conversión intraeclesial, pero también, un criterio de actuación extraeclesial donde la pobreza evangélica, que no elude la material, es modo *sine qua non* del seguimiento de Cristo.

La *Gaudium et spes* provoca en la Iglesia un discernimiento riguroso de la realidad global, especialmente cuando la mayoría de la humanidad son pobres, explotados, marginados, excluidos o descartados. Luego, el fruto del discernimiento debe ser confrontado desde el Evangelio y la praxis de Jesús, que funcionan como instancias críticas fundamentales. Posteriormente, entra en una fase de actuación a partir de una estrategia evangelizadora por parte del pueblo de Dios en la búsqueda de mejorar la vida y salvación integral que confronte la injusticia de este mundo. Por eso, en la sección doctrinal de la

⁴⁷⁸ Cfr. GS 4-10; Cfr. M.M. GARIJO-GUEMBE, *La comunión de los santos. Fundamento, esencia y estructura de la Iglesia*, 449. Cfr. R. FRIEDLI, *Misión-Misionología*, citado en JAMES P. EICHER, *Diccionario de conceptos teológicos*, Tomo II, Barcelona, 1990, 82-83.

⁴⁷⁹ Cfr. JUAN XXIII, Exhortación apostólica *Humanae Salutis*, N. 3.

Gaudium et spes asume la Doctrina Social de la Iglesia como criterios de interpretación teológica de la realidad histórica a la que la Iglesia debe ajustar su praxis.

La *Gaudium et Spes* introduce la novedad de convertir a la realidad histórica como criterio de interpretación teológica a la que la Iglesia y su praxis deben ser ajustadas, pues el mundo y, primordialmente lo político, lo económico, lo cultural, etc., poseen valor en sí mismos a quienes la Iglesia ofrece la Buena Nueva, que exige mediaciones humanas - cristianas justas y solidarias, especialmente para los pobres con un espíritu profético y martirial⁴⁸⁰, pues desde una teología encarna en los pobres y sufridos es posible dar el giro hacia una antropología cristiana que parte del diálogo con el mundo para producir frutos auténticos de evangelización. En este sentido, hablar de una Iglesia de los pobres como uno de los rasgos esenciales de la Iglesia universal es recuperar el clamor de las víctimas y ejercer un compromiso desde el seguimiento de Cristo al ofrecer caminos de liberación integral a partir del análisis teológico-bíblico para ser fiel a la misión de Jesús.

En modo sintético, la naturaleza de la Iglesia es Pueblo de Dios desde y en Cristo que le exige convertirse históricamente en Iglesia de los pobres. A partir de ahí puede configurar y transmitir su ser como sacramento auténtico de Cristo, tener la capacidad crítica y la metodología adecuada para descubrir los signos de los tiempos que permita ir desentrañando el misterio de Dios sobre la humanidad en comunión, en fidelidad y bajo un criterio creíble de sinodalidad para construir como Cristo el reino de Dios. De tal modo que, naturaleza y misión están unidas; pero se separan para distinguir la naturaleza y misión de la Iglesia.

A continuación, se expone el capítulo III, donde se explica la vida de Mons. Romero dentro del contexto histórico salvadoreño para rescatar la importancia de su profunda fidelidad al Magisterio de la Iglesia en todas sus palabras y acciones eclesiales; al mismo tiempo, destacando un proceso evolutivo en su concepción de Iglesia hasta la entrega martirial, en consecución con su fidelidad y respeto sumo al evangelio y al pueblo, quienes logran producir un cambio o estilo propio de ejercer su episcopado, atento a los signos de los tiempos para tomar el liderazgo de pastor y ofrecer una palabra oportuna en función de la búsqueda de la salvación en la historia salvadoreña.

⁴⁸⁰ Cfr. G. ALBERIGO, *Historia del Concilio Vaticano II*, Tomo V, 335. Cfr. Y. CONGAR, *Iglesia y mundo*, en J.B. METZ (dir.) *Fe y entendimiento del mundo*, Taurus ediciones, Madrid, 1970, 194. Cfr. AA 7. Cfr. S. MADRIGAL, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, 343. Cfr. J. PLANELLAS I BARNOSSELL, *La recepción del Vaticano II en los manuales de eclesiología españoles*, 361.

CAPÍTULO III

La vida de Monseñor Romero dentro del contexto histórico salvadoreño

Introducción

En el capítulo II se ha definido la concepción eclesial del Concilio Vaticano II donde la Iglesia es un pueblo de Dios configurado históricamente en Cristo como Iglesia de los pobres; por ello, puede ser Cuerpo, Sacramento, Comunión, Esposa de Cristo para continuar el plan de salvación integral de Dios en el mundo. Y bajo esta base eclesiológica de comprensión se inicia este capítulo III sobre el contexto histórico salvadoreño y la vida de Mons. Romero para comprender que desde la compleja realidad salvadoreña, Mons. Romero logró ser fiel progresivamente a los principios y valores del Evangelio, el Magisterio de la Iglesia conforme al Concilio Vaticano II y las Conferencias Episcopales de América Latina (Medellín y Puebla), el sufrimiento del pueblo en respuesta al proyecto del reino de Dios en medio de dictaduras militares y la desesperanza de un pueblo salvadoreño que busca una salida a tantos conflictos que obstaculizan su pleno desarrollo.

La coyuntura salvadoreña es compleja, sobre todo cuando se intenta profundizar en la causa de la injusticia social que posee raíces histórico-sociales que deben ser conocidas para entender los hechos que acompañan a Mons. Romero. Por eso, es conveniente remitirse a finales del s. XIX para entender las causas históricas de la injusticia en el país y contextualizar mejor la realidad social salvadoreña hasta el 24 de marzo de 1980, fecha en que lo asesinan.

Desde 1917 hasta 1980 transcurre la vida de Mons. Romero, en medio de regímenes militares, masacres, represiones al pueblo organizado, golpes de Estado, intentos de reformas agrarias, propuestas políticas que no han logrado derrumbar el muro ideológico, político y económico que patrocina la oligarquía salvadoreña, que para defender sus intereses es capaz de aniquilar a todo cuanto se oponga bajo la consigna hipócrita de eliminar el comunismo en el país con el apoyo del Gobierno de los Estados Unidos¹.

¹ T. GREENAN, *El pensamiento teológico-pastoral en las homilías de Mons. Romero*, 9-20.

Mons. Romero ante el conflicto social, político y económico del país lo analiza de forma conservadora, honesta y en apertura gradual, pues desde su trabajo sacerdotal en San Miguel se le ve decididamente un defensor del evangelio, del Magisterio de la Iglesia, de los derechos humanos aún contra la postura gubernamental y hasta olvidarse de su persona; pero le falta una interpretación estructural de la realidad desde el Magisterio eclesial latinoamericano, lo que el pueblo sufrido le otorgará en praxis².

Sus etapas de vida se pueden clasificar bajo un ordenamiento histórico, que a su vez es el orden de los títulos: De su infancia hasta su llegada a El Salvador como sacerdote (1917-1944), Labor pastoral de Mons. Romero en San Miguel, El ministerio episcopal de Monseñor Romero entre los Gobiernos de los Presidentes desde 1972 a 1979, Obispo auxiliar en San Salvador, Obispo titular en Santiago de María, Arzobispo de San Salvador y Las organizaciones populares y la última etapa histórica de Mons. Romero. Lógicamente, en su etapa como arzobispo de San Salvador, en medio de los acontecimientos duros y dramáticos que le toca vivir es cuando acontece su propuesta clara como pastor y profeta de su pueblo frente a la política de violencia institucionalizada, una económica idolátrica, violencia irracional de las organizaciones populares, la intervención política y armada de los Estados Unidos, con la finalidad de mejorar las condiciones sociales injustas del pueblo salvadoreño como precondition *sine qua non* del anuncio del reino de Dios.

La clave en Mons. Romero es que siempre estuvo abierto a los signos de los tiempos para esclarecer cuál es la voluntad de Dios para su pueblo. Esta apertura le permitió ser el pastor, profeta y mártir que sigue como referente eclesial en El Salvador y en el mundo.

A continuación, se presentan los hechos, su análisis e interpretación por Mons. Romero, historiadores y biógrafos cercanos.

3.1. De su infancia hasta su llegada a El Salvador como sacerdote (1917-1944)

La vida de Mons. Romero está ligada a los acontecimientos histórico-sociales; pues como todo ser humano es un hijo de su tiempo que debe vérselas con su realidad. Y en el caso salvadoreño, la realidad está marcada de injusticia que busca autojustificarse desde el poder e intereses políticos y económicos nacionales e internacionales.

² R. Chanta, “La conflictividad de Oscar Arnulfo Romero años 1962- 1964. Una aproximación”. Revista *Teoría y Praxis*, Editorial Don Bosco, N. 19, Julio (2011), San Salvador, 22 y 30.

La justificación a la injusticia y violencia en El Salvador tiene su raíz en una estructura de poder oligárquico que objetiviza y operativiza su dominación a través de la política y el estamento militar que ideológicamente proviene desde el tiempo colonial³. Posterior a la independencia, la oligarquía sostiene y potencia una exclusión sistemática de los derechos humanos elementales de las mayorías pobres. Mario Lungo interpreta este menosprecio en la siguiente expresión: «El salvadoreño siempre ha sido concebido como jornalero dentro de una gran hacienda llamada: El Salvador»⁴.

Este modo de concebir al salvadoreño pobre se fundamenta ideológica y operativamente en la implantación de un modelo económico capitalista agroexportador bajo un orden socio-político y militar llamada República Cafetalera, que data de 1870 y se configura por la concentración del capital por medio de la extensión territorial del café que controla las tierras bajo su dominio, especialmente con la abolición de tierras comunales y ejidales⁵, asegurando el control de la tierra y forzando a la población a subsistir⁶. Esta oligarquía, según Enrique Baloyra se consolida amparada a la Constitución liberal de 1886, vigente hasta 1944 que incorpora un modelo y régimen político de democracia formalmente representativa, anulando la participación ciudadana para controlar la producción, el sistema financiero, el control de la exportación y el sistema político-jurídico⁷.

Desde inicios del s. XX el sistema capitalista se ha organizado a partir de la hegemonía política-económica de Estados Unidos sobre América Latina desde 1911. Esto provoca en Latinoamérica un rechazo a la expansión e intromisión de Estados Unidos en la política y economía interna de cada país⁸.

³ Cfr. S. MARTÍNEZ PELÁEZ, *La patria del criollo. Ensayo de interpretación de la realidad colonial guatemalteca*, Ediciones en Marcha, México, 1994, 287-300.

⁴ M. LUNGO UCLÉS, *El Salvador en los años 80: contrainsurgencia y revolución*, Casa de las Américas, La Habana, Cuba, 1991, 134.

⁵ Esta expropiación es por decreto legislativo del 26 de febrero de 1881 bajo la presidencia del Dr. Rafael Zaldívar (1876-1885).

⁶ Cfr. M. MONTOBIO, *Monseñor Romero y la historia*, Real Instituto Elcano, Madrid, 8 de junio de 2015, 3. Cfr. *Monseñor Romero y la historia - Real Instituto Elcano* (Consultado el 5 de febrero de 2019).

⁷ Cfr. E. BALOYRA, *El Salvador en transición*, trad. Margara de Simán, Colección Debate, UCA Editores, San Salvador, 1987, 21 y 43.

⁸ Cfr. R. GUIDOS VÉJAR, *El ascenso del militarismo en El salvador*, UCA Editores, 1988, 93.

Esta postura intervencionista marca la política salvadoreña desde la administración de Manuel Enrique Araujo⁹ hasta Arturo Araujo¹⁰, quien no termina su mandato porque le da golpe de Estado su vicepresidente, el General Maximiliano Hernández Martínez¹¹, apoyado por la oligarquía cafetalera. Así inicia el militarismo en El Salvador¹².

En este contexto nace Mons. Romero en 1917 en Ciudad Barrios y desarrolla sus primeros años de infancia en medio de una familia mestiza, combinando horas de trabajo, estudio, descanso, lectura y afición por la música. Sus primeros años de escuela transcurren en una institución pública de su ciudad, pero a la edad de cuatro años sufre una parálisis que le imposibilita estudiar normalmente y tiene que recibir clases privadas para terminar los primeros tres años de educación primaria con la ayuda de la señorita Anita Iglesias¹³.

Mons. Romero desde pequeño se destacó por las humanidades, el canto, la carpintería como su padre, pero por medio del Alcalde Alfonso Leiva le despertó el anhelo de ser sacerdote y el Pbro. Benito Calvo lo llevó en 1930 al Seminario menor en San Miguel a cargo de los religiosos Claretianos para continuar sus estudios de básica y bachillerato¹⁴.

La vida de seminarista transcurre entre trabajo pastoral, estudio, vida espiritual, escalando el volcán de San Miguel, trabajo entre campesinos, entre otras actividades. En San Miguel estudia filosofía y la teología la inicia en el seminario San José de la Montaña en San Salvador; pero pronto sus dotes de escritor son conocidos entre sus compañeros y coincidió con un concurso de poesía para elogiar al Papa, organizado por Mons. Dueñas¹⁵, cuyo premio consistió en ir a terminar los estudios teológicos en Roma; tanto Mons. Romero como su amigo Rafael Valladares obtuvieron el primer lugar¹⁶. Es así como Mons. Romero va a Roma en octubre de 1937.

⁹ Presidente de El Salvador de 1911 a 1913. Cfr. J. A. Landaverde Belloso, *Biografía de los Presidentes de El Salvador desde 1821 a 2009*. Cfr.

https://www.academia.edu/11413356/Biografia_de_los_presidentes_de_el_salvador_1228661330937756_8

Nota: esta referencia bibliográfica fue usada para ubicar históricamente a todos los presidentes citados en el presente capítulo.

¹⁰ Presidente desde el 1 de marzo al 2 de diciembre de 1931.

¹¹ Funge como presidente desde el 4 de diciembre 1931 al 28 de agosto de 1934. Luego pide permiso a la Asamblea Legislativa para preparar su reelección y sigue gobernando del 1 de marzo de 1935 al 9 de mayo de 1944. Cfr. <https://bit.ly/3h9bpNj> (Consultado el 8 de mayo de 2021).

¹² Cfr. E. BALOYRA, *El Salvador en transición*, 30-45.

¹³ Cfr. J. DELGADO, Óscar A. Romero. *Biografía*, UCA Editores, San Salvador, 1997, 10-11.

¹⁴ Cfr. J. DELGADO, Óscar A. Romero. *Biografía*, 12-13.

¹⁵ Mons. Juan Antonio Dueñas y Argumedo. Primer obispo de San Miguel de 1914 a 1941. Cfr. <http://diocesisdesanmiguel.org/mons-juan-antonio-duenas-y-argumedo/>

¹⁶ Cfr. J. DELGADO, Óscar A. Romero. *Biografía*, Óscar A. Romero. *Biografía*, 14-17.

En la etapa como seminarista, se destaca Mons. Romero no solo por sus dotes intelectuales, poéticos, musicales o por su trabajo pastoral, sino también por una vida ascética:

Desde los años de formación sacerdotal, Romero fue un amante de la oración personal, en la oscuridad de la noche, en el silencio de la capilla, ante el santísimo sacramento [...] Era el frescor de la noche lo que le ayudaba a ahondar con más calma y serenidad el misterio del amor de Dios [...] La vida de oración de Mons. Romero se alimentaba de la espiritualidad jesuítica española, del ejemplo de vida de san Juan de la Cruz, San Agustín y santa Teresa de Ávila¹⁷.

Se puede decir con propiedad que Mons. Romero tuvo una infancia relativamente tranquila, todavía no le preocupa la situación estructural en su país y por consiguiente asume la vida normal de todo seminarista. Todo cambiará en Roma.

Jesús Delgado lo describe como una persona con precaria salud, áspero de temperamento, nervioso, amante de la perfección, poco indulgente con sus compañeros, pero siempre samaritano de todos¹⁸.

En esta etapa de seminarista, la oligarquía cafetalera se solidifica en el país, el General Maximiliano Hernández Martínez ejecuta el genocidio¹⁹ contra los indígenas del occidente del país en 1932; el militarismo asciende al poder político por décadas y aparece la irrupción de una violencia institucionalizada que provocará los movimientos de insurrección en El Salvador y en toda América Latina por tener la misma ideología político-militar contra el comunismo²⁰.

En el prelude de la segunda guerra mundial Mons. Romero inicia sus estudios en Roma viviendo con grandes privaciones, carente de lujo y vanidad, aspectos que se convierten en constante durante toda su vida²¹. Así lo relata Jesús Delgado cuando en San

¹⁷ J. DELGADO, Óscar A. Romero. *Biografía*, Óscar A. Romero. *Biografía*, 17-18.

¹⁸ Cfr. J. DELGADO, Óscar A. Romero. *Biografía*, 18-19.

¹⁹ Se calcula un aproximado de 30,000 campesinos indígenas, el equivalente al 4% de la población salvadoreña en 1932, tratando de erradicar las costumbres indígenas y sus esperanzas de un futuro próspero, bajo la consigna falsa de eliminar el comunismo en El Salvador. Cfr. Periódico digital El Faro.net: <https://n9.cl/Jnhf> (Consultado el 24 de abril de 2020). También leer H. L. FUENTES – E. CHING – R. L. MARTÍNEZ, *Recordando 1932: La Matanza, Roque Dalton y la Política de la Memoria Histórica*, (Traducción del inglés por Knut Walter), FLACSO, El Salvador, 2010, 367. Cfr. <https://revistadecentroamerica.org/PDF/2018/Recordando%201932.pdf> (Consultado el 14 de julio de 2022).

²⁰ Cfr. H. L. FUENTES – E. CHING – R. L. MARTÍNEZ, *Recordando 1932: La Matanza, Roque Dalton y la Política de la Memoria Histórica*, cit., 367.

²¹ Cfr. J. DELGADO, Óscar A. Romero. *Biografía*, 19.

Miguel, aprovechando su ausencia por un viaje, le compran una cama cómoda. Al regresar Mons. Romero «vendió aquella cama, volvió a comprar otra más sencilla, semejante a la que tenía antes de viajar y distribuyó el resto del dinero entre los pobres necesitados de la parroquia»²². Además, Jesús Delgado describe su habitación: «Una cama de lona, una pequeña mesa con una máquina de escribir, un lavado, una toalla, un pedazo de jabón, una brocha, una sencilla máquina de afeitar y un frasco de alcohol alcanforado por las heridas provocadas al rasurarse»²³.

En Roma, muchas veces el estudio era interrumpido para salir a socorrer a los desamparados pobladores de Roma, así lo relata el mismo Mons. Romero:

Europa y casi todo el mundo era un puro incendio durante la segunda guerra mundial. El temor, la incertidumbre, las noticias de sangre sembraban ambiente de pavor. En el Pio Latino²⁴ las raciones se reducían más cada día. El padre rector salía a buscar qué comer y retornaba trayendo bajo el manto ayotes, cebollas, castañas, lo que podía. El hambre obligó a varios seminarios a cerrarse. El Pio Latino tenía que hacer frente a aquella situación, pues todos sus alumnos eran extranjeros y estaban fuera de su patria; lo que podían regresar a su patria se jugaban el peligro de la aventura [...] Las sirenas anunciaban casi todos los días las muchas incursiones de aviones enemigos y había que correr a los sótanos; dos veces no solo fueron anuncios, sino que los suburbios de Roma fueron acribillados por horribles bombardeos²⁵.

Mons. Romero terminó sus estudios en 1941, pero tuvo que esperar un año para tener la edad mínima requerida por el Derecho Canónico para ser ordenado sacerdote²⁶.

Según Jesús Delgado, Mons. Romero asumió el ideal sacerdotal en estrecha relación con el sacrificio de Jesús en la cruz: «Ser sacerdote era para él morir un poco cada día hasta entregar toda su vida en aras de la muerte redentora de Jesús. Un morir que le permitiera, como a Jesús, ser todo en todos. Un morir en la eucaristía. Ser eternamente un derrotado en aras del amor, para ser eternamente resucitado»²⁷. Así lo publica Mons. Romero en una

²² J. DELGADO, *Óscar A. Romero. Biografía*, 19.

²³ J. DELGADO, *Óscar A. Romero. Biografía*, 19-20.

²⁴ Pontificio Colegio Pio Latino Americano, asociado a la Universidad Gregoriana de Roma. Dirigida por los padres jesuitas.

²⁵ J. DELGADO, *Óscar A. Romero. Biografía*, 21.

²⁶ Cfr. Código de Derecho Canónico, canon 1031: «Únicamente debe conferirse el presbiterado a quienes hayan cumplido los veinticinco años y gocen de suficiente madurez, dejando además un intersticio entre el diaconado y el presbiterado».

²⁷ J. DELGADO, *Óscar A. Romero. Biografía*, 22.

revista interna del Pontificio Colegio Pío Latino Americano en 1941: «Ser con Cristo un crucificado que redime. Con Cristo ser resucitado que reparta resurrección y vida»²⁸.

Para Mons. Romero, Roma está íntimamente referida al Papa, especialmente al Papa Pío XI a quien admiraba y le resuena profundamente su frase: «En tanto yo sea Papa, nadie se burlará de la Iglesia»²⁹. Esta santa arrogancia tiene la virtud de nunca trasgredir el Magisterio de la Iglesia, pero en su etapa de arzobispo comprenderá que la frase no significa juzgar a quien no sigue la ortodoxia, sino interpretar la realidad desde el reino de Dios.

El Papa es para Mons. Romero la paternidad espiritual, la autoridad universal de la Iglesia, la palabra que nos guía para vivir el Evangelio en las circunstancias propias de cada época y la certeza de estar en la doctrina y el Magisterio de la Iglesia³⁰.

En el tiempo de formación teológica conoció la espiritualidad jesuita por el Pbro. Güenechea³¹. Comprende la devoción a la eucaristía por el ejemplo del monje belga, ahora beato Dom Columba Marmion, especialmente el sentido ascético y místico del sacrificio cotidiano celebrado en el altar y nunca abandonará el rezo del santo Rosario como una práctica familiar que promovió toda su vida³².

Roma significó fundamentalmente definir el ideal sacerdotal que va a mantener durante toda su vida: fiel a la Iglesia, vida ascética, espiritualidad bajo el acento jesuítico en la búsqueda de la voluntad de Dios, vida en pobreza al servicio de los pobres y necesitados, con un fervoroso celo por la Iglesia, con la consciencia clara de que los poderes de este mundo no son el fin absoluto para el ser humano y que la guerra nunca es un bien para los pueblos.

Mons. Romero fue ordenado sacerdote un viernes 24 de abril de 1942. Todavía se quedó en Roma intentando terminar su tesis, pero no la concluyó. Y el 15 de agosto de 1943 abandona Roma por avión, junto con Rafael Valladares, hacia Barcelona. Luego en Barco³³ hacia América; pero nunca sospechaban la experiencia amarga que sufrirían en la Habana³⁴.

²⁸ J. DELGADO, *Óscar A. Romero. Biografía*, 22.

²⁹ J. DELGADO, *Óscar A. Romero. Biografía*, 22.

³⁰ Cfr. J. DELGADO, *Óscar A. Romero. Biografía*, 23.

³¹ José Nemesio Güenechea Landaburu, jesuita, teólogo y director espiritual. En 1906 fue destinado a Deusto. En 1932, partió para Roma y en la Gregoriana enseñó Filosofía. Vuelto de nuevo a España al finalizar la segunda guerra mundial se ocupó en Deusto de la clase de Derecho Administrativo. En 1949 fue nombrado preposito de la Casa Profesa y en 1953 cesó en su cargo y quedó como operario. Murió en Bilbao en 1959.

³² Cfr. J. DELGADO, *Óscar A. Romero. Biografía*, 23.

³³ Mons. Romero y Rafael Valladares abordan el Transatlántico el “Marqués de Comillas”, construido en 1928 y hacía un recorrido del Mediterráneo, la Habana y Nueva York.

³⁴ Cfr. J. DELGADO, *Óscar A. Romero. Biografía*, 25.

El 23 de septiembre de 1943, el barco atraca en la Habana, Cuba. Inmediatamente son hechos prisioneros, pues Cuba no permitía el paso de ningún extranjero sin comprobar antes con exactitud su identidad, destino y objeto de viaje³⁵. Fueron sometidos a trabajos forzados, pues tanto Valladares como Mons. Romero vienen de Italia, un país aliado de Alemania, por eso los confunden por espías nazi; pero gracias a los padres claretianos de la Habana, los sacaron, a mediados de diciembre, para llevarlos a un Hospital³⁶. Después, salieron rumbo a México y luego hacia El Salvador. Y al llegar a El Salvador son recibidos como «héroes de guerra» y «sacerdotes mártires»³⁷.

3.2. Labor pastoral de Mons. Romero en San Miguel

Mons. Romero llega a su ciudad natal el 4 de enero de 1944. Al poco tiempo el obispo Miguel Ángel Machado y Escobar³⁸ le nombra párroco del pueblo Anamorós en La Unión; pero luego funge como secretario particular del obispo y las asignaciones siguientes:

Romero era párroco, director espiritual de religiosos y religiosas, rector del seminario menor diocesano, presidente del comité para la reconstrucción de Catedral, promotor para la devoción de la Virgen de la Paz, profesor de religión, y también asistente de la Acción Católica, de la Legión de María, de la Guardia del Santísimo, de la Orden Franciscana Seglar, del apostolado de la oración, de los Caballeros del Santo Sepulcro, de los Cursillistas de Cristiandad, del Movimiento Familiar Cristiano y de los Alcohólicos Anónimos³⁹.

Valladares fue elegido vicario general de la diócesis; mientras tanto Mons. Romero ejerció una gran labor pastoral. Poseía la cualidad innata de captar los valores populares, pues pronto se convirtió en el sacerdote preferido de los migueleños. También tenía a su cargo la dirección del semanario católico *El Chaparrastique*, donde publicó varios artículos interesantes que denota su profundo amor y celo por la Iglesia y por la patria. Era el modelo ejemplar del sacerdote tradicional, pues hasta en las Homilías no se salía del Magisterio de la Iglesia y de los santos Padres. Además, era muy riguroso con la pobreza, la meditación en

³⁵ Cfr. J. DELGADO, Óscar A. Romero. *Biografía*, 25.

³⁶ Cfr. J. DELGADO, Óscar A. Romero. *Biografía*, 26. Cfr. R. MOROZZO DELLA ROCCA, *Pastor y Mártir. Biografía del beato Óscar Arnulfo Romero*, Edit. San Pablo, Bogotá, 2015, 16. Cfr. J. M. LÓPEZ VIGIL, *Piezas para un retrato*, UCA Editores, San Salvador, 2011. Prólogo a la edición cubana.

³⁷ Cfr. J. DELGADO, Óscar A. Romero. *Biografía*, 26.

³⁸ Segundo obispo de San Miguel, durante 1942 a 1968.

³⁹ R. MOROZZO DELLA ROCCA, *Pastor y Mártir. Biografía del beato Óscar Arnulfo Romero*, 17.

soledad y muchas veces con una actitud de intolerancia ante las debilidades del clero, razón por la cual lo rechazan⁴⁰.

Volviendo a la vida política, posterior a la dictadura de Martínez, desde 1944 hay una inestabilidad en los Gobiernos militares consecutivos. Baste recordar los Gobiernos del General Andrés Ignacio Menéndez⁴¹ y del Coronel Osmín Aguirre y Salinas⁴², ambos presidentes provisionales. Luego el General Salvador Castaneda Castro asume el poder por elección popular el 1 de marzo de 1945, pero es derrocado por golpe de Estado el 14 de diciembre de 1948. Posteriormente, el Consejo de Gobierno Revolucionario asume el poder desde el 15 de diciembre de 1948 hasta el 14 de septiembre de 1950, quien entrega el poder al Coronel Óscar Osorio⁴³ y luego entrega el poder a José María Lemus⁴⁴, quien es derrocado por una Junta de Gobierno Militar⁴⁵ y posteriormente se traslada el poder a un Directorio Cívico Militar⁴⁶. En medio de esta irregularidad del poder político se mezclan impulsos modernizantes del Estado y controladas aperturas democráticas definidas por la oligarquía. Al mismo tiempo, las libertades políticas se amplían o se limitan sin garantía de permanencia⁴⁷.

La situación política, social y económica en El Salvador es marcada por los Gobiernos militares, que en los años 50 del s. XX tienden al reformismo⁴⁸.

⁴⁰ Cfr. J. DELGADO, Óscar A. Romero. *Biografía*, 27-30. Jesús Delgado lo describe en estos años como austero, tradicionalista, sus predicas giran en torno a la muerte, infierno y gloria. Tiene un concepto elevadísimo del sacerdocio y trata de ponerlo en práctica todos los días. A pesar de ello, el clero solicita al obispo que lo destituya de sus cargos, pero no ocurre tal destitución. El P. Romero trabaja veinte años en la diócesis de San Miguel, hasta casi superar su capacidad natural. Es un sacerdote que comparte su comida y mesa con pobres y mendigos, colaborador de niños huérfanos. Es un hombre excesivamente serio, pero le gusta la jocosidad y admira a los de corazón alegre. En cuanto a su vida espiritual, se rige por la espiritualidad jesuita, pero valora la obediencia del *Opus Dei* sin ser nunca miembro. Cfr. J. DELGADO, Óscar A. Romero. *Biografía*, 30-32.

⁴¹ Fue presidente provisional del 8 de agosto de 1934 al 1 de marzo de 1935 para darle la alternancia ficticia al general Hernández Martínez. Y del 9 de mayo de 1944 al 21 de octubre de 1944 posterior al golpe de Estado hacia el General Hernández Martínez.

⁴² Presidente provisional del 21 de octubre de 1944 al 1 de marzo de 1945.

⁴³ Presidente por elección popular del 14 de septiembre de 1950 al 14 de septiembre de 1956.

⁴⁴ Presidente por elección popular del 14 de septiembre de 1956 al 26 de octubre de 1960.

⁴⁵ Dicha Junta de Gobierno ocupó el poder del 26 de octubre de 1960 al 25 de enero de 1961.

⁴⁶ Gobierna del 25 de enero de 1961 al 1 de julio de 1962.

⁴⁷ Cfr. Ministerio de Educación de la República de El Salvador, *Historia de El Salvador*, Tomo II, San Salvador, 1994, 127-140.

⁴⁸ Cfr. C. G. LÓPEZ BERNAL, *El Salvador, Historia contemporánea, 1808-2010*. Fundación Mapfre y Editorial Universitaria- Universidad de El Salvador, San Salvador, 2015, 39-40. Cfr. M. CASTRO MORÁN, *Función Política del Ejército salvadoreño en el presente siglo*, UCA Editores, San Salvador, 1984, 328. Debido a la moda cepalina donde se promueve la industrialización. Se permite el inicio de la organización obrera y se abren espacios políticos a candidatos civiles como el Dr. Arturo Romero, fundador del Partido Unión Democrática (PUD). Cfr. C. G. LÓPEZ BERNAL, *El Salvador, Historia contemporánea, 1808-2010*, 39. Esta visión reformista

El reformismo en El Salvador se concretiza con la creación del Instituto Salvadoreño del Seguro Social (ISSS), el Instituto de Vivienda Urbana (IVU), la Comisión Ejecutiva del Puerto de Acajutla (CEPA) y la Comisión Ejecutiva Hidroeléctrica del Río Lempa (CEL), entre otros. Además, se incorpora el modelo económico de sustitución de importaciones y la industrialización bajo el amparo del Mercado Común Centroamericano (MCCA). Pero este progreso económico es a cambio de limitaciones políticas en todos los ámbitos democráticos. Por consiguiente, puede decirse que, desde 1948 hasta 1970 hay una peculiar mezcla de impulsos modernizantes del Estado, influenciado por la política de desarrollo propuesta por Raúl Prebisch. Al mismo tiempo, sucede una secuencia de golpes y contragolpes de Estado⁴⁹.

A raíz del triunfo de la revolución cubana el 1 de enero de 1959, la política estadounidense ejecuta programas de seguridad para combatir el comunismo en Latinoamérica. Como ejemplo, en marzo de 1963 los seis jefes de Estado de Centro América se reúnen en San José, Costa Rica con el presidente John F. Kennedy para recibir asesoría e instrucción para combatir el comunismo en Centroamérica. De ahí surge la implantación de la Doctrina de Seguridad Nacional⁵⁰. Al mismo tiempo, se implementa el programa Alianza para el Progreso (ALPRO) bajo el asesoramiento de la CIA y la Agencia Interamericana para el Desarrollo (AID)⁵¹. Además, se propone realizar reformas en el área rural, prestaciones a trabajadores, brindar dieta alimenticia, rebajas del alquiler en mesones, entre otros⁵². Esto provoca que la Oligarquía deje de apoyar proyectos reformistas y se concentre en la represión a la organización política civil⁵³.

no anula la pretensión militar de consolidarse en el poder bajo la ideología política del Partido Revolucionario de Unificación Democrática (PRUD). El PRUD fue un instrumento de legitimación del poder oligárquico fundado por el Coronel Oscar Osorio Hernández, líder del golpe de los mayores en 1948 y presidente entre 1950 a 1956, quien al vivir en México se inspiró en el Partido Revolucionario Institucional (PRI). Cfr. Cfr. M. CASTRO MORÁN, *Función Política del Ejército salvadoreño en el presente siglo*, 208.

⁴⁹ Cfr. C. G. LÓPEZ BERNAL, *El Salvador, Historia contemporánea, 1808-2010*, 39-40.

⁵⁰ Cfr. L. GABRIEL – G. GOTTWALD – R. LEONHARD – A. RAMOS, *El Salvador: del terror al diálogo*, 2ª edición, Instituto de Estudios Jurídicos en El Salvador (IEJES), San Salvador, 1993, 21.

⁵¹ Cfr. L. GABRIEL – G. GOTTWALD – R. LEONHARD – A. RAMOS, *El Salvador: del terror al diálogo*, 21-22.

⁵² Cfr. R. DALTON, *El Salvador, monografía*, Casa de las Américas, La Habana, Cuba, 1963, 131.

⁵³ Cfr. M. CASTRO MORÁN, *Función Política del Ejército salvadoreño en el presente siglo*, 210.

Mons. Romero, por esta época, no se queda callado ante las injusticias, denuncia el maltrato físico y económico que ejercen los cafetaleros a sus jornaleros⁵⁴. Además, brinda su orientación pastoral y su juicio sobre la situación del país en el semanario *Chaparrastique*⁵⁵ de 1944 a 1967, en numerosos artículos en el *Diario de Oriente* desde 1967 hasta 1976 y en el Diario *El Apóstol* desde 1975 hasta 1976, destacándose por iluminar los acontecimientos eclesiales desde una relectura de la realidad en consonancia con el Evangelio, el Magisterio de la Iglesia y en respuesta al sufrimiento de los pobres bajo un profundo amor patriótico⁵⁶.

Es un defensor del Magisterio eclesial hasta el punto de tener conflicto con el Gobierno. Por ejemplo, cuando entra en discusión con el general Fidel Sánchez Hernández, que es Ministro del Interior en el Gobierno del coronel Julio Adalberto Rivera, por minusvalorar el matrimonio religioso frente al civil:

¿Sigue la absurda intransigencia del Señor Ministro del Interior acerca de la prioridad del matrimonio civil? ¿Será verdad que hasta proyectada del archivo parroquial de San Miguel donde dicen que el Ministro constan miles de matrimonios religiosos sin matrimonio civil? ¿Con qué derecho la podría hacer? Exponemos en forma de interrogaciones esas ideas porque francamente no quisiéramos creer que el Coronel Sánchez dada su cultura con ribetes europeos, tenga esta mentalidad de trasnochado liberalismo⁵⁷.

Esta postura liberal de Sánchez Hernández, según Mons. Romero, responde a su cultura masónica⁵⁸. Por su parte, el ministro envía una carta al obispo de San Miguel expresando que el P. Romero ha infringido el artículo 56 de la Ley electoral:

Para su estimable conocimiento y lo que tenga a bien disponer sobre el particular, comunico a usted que este Ministerio tiene informes de que el Padre Oscar A. Romero, en contravención a las disposiciones expresadas del Art.56 de la Ley electoral, está tomando parte activa en la política partidista pues con frecuencia se le ha visto participar en reuniones y otros actos efectuados con fines proselitistas. Aprovecho la oportunidad para renovar a usted las demostraciones de mi respetuosa consideración y aprecio⁵⁹.

⁵⁴ Cfr. R. MOROZZO DE LA ROCCA, *Pastor y Mártir. Biografía del beato Óscar Arnulfo Romero*, 19.

⁵⁵ Periódico semanal católico fundado desde 1915. Cfr. <https://bit.ly/3xAmcFQ> (Consultado el 30 de junio de 2020). Monseñor Romero fue su director entre 1961 a 1967.

⁵⁶ Cfr. <https://romeroes.com/prensa-escrita/> (Consultado el 22 de junio de 2020).

⁵⁷ Ó. A. ROMERO, *Matrimonio civil vrs Matrimonio religioso*, en *Chaparrastique*, 6 de julio de 1963, Cfr. <https://bit.ly/2QAV35i> (Consultado el 15 de septiembre de 2020).

⁵⁸ Cfr. Semanario *Chaparrastique*, Editorial, No. 2937, del 29 de febrero de 1964, 1.

⁵⁹ Archivo General de la Nación (AGN) en la sección *Asuntos del Clero*, año 1964, 79.

No tarda el obispo de San Miguel escribir su respuesta con estas palabras:

Por su parte el presbítero Romero ha hecho públicas aclaraciones de que es cierto que ha hablado de política, pero en cumplimiento del deber de la Iglesia de orientar la conciencia del pueblo acerca de sus deberes de ejercer su acción política conforme a su conciencia y no por momentáneas conveniencias demagógicas. También declaró que en cumplimiento de su deber sacerdotal ha recordado los graves peligros de la masonería y su incompatibilidad con la conciencia católica⁶⁰.

Tal como lo explica Rene Chanta en su investigación sobre la vida de Mons. Romero en los años 1962-1964, «al P. Romero le inquieta que estuviese El Salvador gobernado por masones» y, por ello, tiene un especial celo por la Iglesia y la fe del pueblo. Además, le preocupa que se infiltre el comunismo en la esfera política⁶¹.

A juicio de Morozzo della Rocca, Mons. Romero era caritativo con los pobres, tocaba el corazón de las personas con sus predicaciones, daba de comer a quien tenía hambre, fundó la Asociación de los “Limpiabotas en San Miguel”, fundó el oratorio juvenil que servía para dar catequesis y escuela profesional para oficios artesanos, visitaba regularmente los presos, ayudaba a las prostitutas a dejar la calle y a los alcohólicos la bebida, visitaba cada semana a los enfermos del Hospital, pedía alimentos a Caritas diocesana y fomentaba en los ricos hacer donaciones a los pobres⁶². Es un sacerdote que hace un buen equilibrio entre espiritualidad, trabajo pastoral y fidelidad a la Iglesia; pero, sobre todo, un ser humano normal que demuestra la debilidad humana, como cuando relata en su *Cuadernos Espirituales* que evitaba a toda costa la tentación hacia la sensualidad, la cual no la negaba, ni la sublimaba, sino la ofrecía por un seguimiento fiel a Cristo y como sentido de martirio⁶³.

En la vida política, el 26 de octubre de 1960 una Junta de Gobierno Militar derroca al Teniente Coronel José María Lemus y gobierna hasta el 25 de enero de 1961; luego, entrega el poder a un Directorio cívico-militar, quien asume un Gobierno provisional hasta el 25 de enero de 1962. Posteriormente, por elección popular asume la presidencia el Coronel Julio

⁶⁰ Ó. A. ROMERO, Semanario *Chaparrastique*, Editorial, No. 2937, del 29 de febrero de 1964, 2.

⁶¹ Cfr. R. A. CHANTA MARTÍNEZ, “La conflictividad de Oscar Arnulfo Romero, años 1962-1964”, Editorial Universidad Don Bosco, *Teoría y Praxis*, No. 19, Julio, San Salvador, 2011, 19-29.

⁶² Cfr. R. MOROZZO DE LA ROCCA, *Pastor y Mártir. Biografía del beato Óscar Arnulfo Romero*, 17-19.

⁶³ Para Mons. Romero la sensualidad poseía tres significados: atracción hacia el otro sexo, peligro de “aburguesamiento” y la disipación espiritual. Cfr. R. MOROZZO DE LA ROCCA, *Pastor y Mártir. Biografía del beato Óscar Arnulfo Romero*, 19.

Adalberto Rivera⁶⁴, quien refunda el PRUD bajo el nombre de Partido de Conciliación Nacional (PCN). Se amplía la intervención estatal en la economía y se continúa el régimen político-militar. Además, se crea la Organización Democrática Nacionalista (ORDEN), con el objetivo de dotar de un organismo de apoyo popular de masas al PCN y de un poderoso organismo paramilitar de represión civil. También se crea la Agencia Nacional de Seguridad de El Salvador (ANSESAL), un organismo de inteligencia controlado por los militares y que rinde cuentas al Presidente de la República. Tanto ORDEN como ANSESAL son fundadas por el General José Alberto Medrano⁶⁵, jefe de inteligencia y luego director de la Guardia Nacional⁶⁶.

Además, se configura una serie de situaciones adversas, tales como: la crisis económica por la Segunda Guerra Mundial y la demanda de los actores emergentes: campesinos, sindicalistas obreros, juventud universitaria, entre otros, quienes promulgan justicia social. Esto provoca que la Oligarquía deje de apoyar proyectos reformistas y propicia que el 26 de octubre de 1960 sea derrocado el general José María Lemus⁶⁷. Y ante las demandas de libertades políticas y respeto a la voluntad popular expresadas muchas veces en las urnas, los Gobiernos militares responden con represión, fraudes electorales y el cierre de los espacios de participación política; pero la respuesta popular, en lugar de rendirse, se fortalece, especialmente cuando se agotan las vías legales y políticas. Por consiguiente, la opción de la lucha armada aparece como una alternativa viable. Mientras tanto, la oligarquía aprovecha este escenario reformista para invertir en la industria y en la banca, cuyos beneficios económicos los comparten con los militares⁶⁸.

En San Miguel, en medio de todos estos acontecimientos, toda la carga pastoral hizo mella en la salud del P. Romero. Se habla de una crisis de salud severa en 1955, cuando el obispo Miguel Antonio Machado y Escobar le obliga a tomar tres meses de vacaciones. Y aprovechando su ausencia, muchos enemigos suyos, incluyendo sacerdotes, lo difaman y

⁶⁴ Presidente de 1962 a 1967.

⁶⁵ El general Medrano es señalado como el creador de los escuadrones de la muerte a principios de los años sesenta del s. XX

⁶⁶ Cfr. C. G. LÓPEZ BERNAL, *El Salvador, Historia contemporánea*, 40. Además, Cfr. M. CASTRO MORÁN, *Función Política del Ejército salvadoreño en el presente siglo*, 229-230.

⁶⁷ Presidente de 1956 a 1960. Cfr. M. CASTRO MORÁN, *Función Política del Ejército salvadoreño en el presente siglo*, 210.

⁶⁸ Cfr. C. G. LÓPEZ BERNAL, (Edit.), *El Salvador, Historia contemporánea*, 40-41.

calumnian sobre su enfermedad, robo de dinero y hasta afirmar que estaba loco⁶⁹. Ante esta lista de difamaciones, el P. Romero guarda una carta de un médico que le escribe al nuncio de El Salvador:

Le afirmo a Ud. Que el padre Romero no padece de tuberculosis pulmonar [...]. Quiénes afirman que el padre Romero está loco, están falseando su condición [...]. El padre Romero no padece de una monoplejía, o sea, parálisis de algún miembro del cuerpo humano. El padre Romero es un sacerdote digno, gran luchador e incansable en su trabajo; y ese afán de trabajar, indudablemente, en ciertas ocasiones lo lleva a un agotamiento natural, ya que todo organismo sometido a un trabajo de tal naturaleza y tan excesivo, es lógico que se canse y que necesite un periodo de recuperación. Por eso yo, tanto en lo profesional como en lo personal, he obligado al padre Romero a que tome sus vacaciones y salga del país, si es posible⁷⁰.

Aprovechando estos descansos viaja a Europa en 1955 y conoce a José María Escrivá de Balaguer a quien admira por su fidelidad a la Iglesia y su incansable labor pastoral; pero constantemente la fatiga vuelve a su cuerpo en periodos más cercanos⁷¹.

En 1966 el obispo Miguel Antonio Machado y Escobar solicita a la Santa Sede un obispo auxiliar. Ante la petición, el Vaticano elige a Mons. Lorenzo Graciano y Antonelli, ofm, quien desempeñaba el cargo de obispo auxiliar de Santa Ana. El obispo Graciano estaba en sintonía con los cambios promovidos por el Vaticano II. Mientras tanto, el P. Romero, aunque no comparte la práctica pastoral del nuevo obispo, aceptó la disposición de la santa Sede⁷². Con esto se vislumbra dos modelos de pastoral en San Miguel.

Aprovechando la celebración de los veinticinco años de sacerdocio del P. Romero en 1967, el obispo Graciano en diálogo con el arzobispo de San Salvador, Mons. Luis Chávez y González, quien conoce las virtudes del P. Romero, gestiona al Vaticano el título honorífico de Monseñor⁷³.

La reacción de Mons. Romero se recoge en un apunte espiritual de esa época: «Motivos que este año me exigen más santidad: la renovación posconciliar, el año jubilar extraordinario y mío del sacerdocio, el cambio de obispo en la diócesis y el exponerle mi

⁶⁹ Cfr. R. MOROZZO DE LA ROCCA, *Pastor y Mártir, biografía del beato Óscar Arnulfo Romero*, 19-20.

⁷⁰ Archivo General del Arzobispado, *Documentos personales de Mons. Romero*. Citado en R. MOROZZO DE LA ROCCA, 20.

⁷¹ Cfr. R. MOROZZO DE LA ROCCA, *Pastor y Mártir, biografía del beato Óscar Arnulfo Romero*, 20.

⁷² Cfr. J. DELGADO, *Óscar A. Romero. Biografía*, 33-34.

⁷³ Cfr. J. DELGADO, *Óscar A. Romero. Biografía*, 35.

problema, dispuesto a todo»⁷⁴. Esto denota que Mons. Romero siempre ha estado en continuo discernimiento y va a su ritmo dando pasos de *aggiornamento* ante los cambios que la Iglesia va gestando *ad intra* y *ad extra*. Por lo tanto, no está cerrado a los cambios, pero cada paso lo discierne profundamente desde su cosmovisión religiosa.

Mons. Pedro Arnoldo Aparicio propone que el P. Romero sea el secretario de la Conferencia Episcopal de El Salvador (CEDES), propuesta que es aceptada por los obispos en 1968. Ya Mons. Romero va dejando todo al nuevo obispo Graciano y se despide con estas palabras: «Obediente al servicio de la Iglesia, debo partir a San Salvador [...] desde donde seguiré amando y haciendo el bien que pueda a San Miguel»⁷⁵.

A manera de reflexión sucinta se puede apreciar con propiedad que Mons. Romero fue una persona y un clérigo muy apasionado por la Iglesia, que a su vez implica un desgastarse en la labor pastoral. Esta labor la trata de ejercer de manera completa: discerniendo la voluntad de Dios, apoyando el caminar pastoral de un buen número de asociaciones religiosas y laicas, defendiendo a la Iglesia y a su pueblo de las injusticias sociales, políticas y económicas. Este modo de proceder tan exigente entra en conflicto con el clérigo común de San Miguel, con las autoridades civiles que no ven con buenos ojos a un sacerdote que de orientación política al pueblo desde su ser cristiano y que también entra en conflicto con el tipo de pastoral que lleva el nuevo obispo de San Miguel. Por tanto, Mons. Romero en este periodo de su historia es un sacerdote encomiable, incansable, fiel y celoso por la misión de la Iglesia, con actitud prudente para discernir los hechos históricos; pero todavía no es capaz de unir los cambios históricos con los cambios eclesiales del Vaticano II. No se cierra, sino que procesualmente lo irá asumiendo conforme a las distintas experiencias que le vendrán en Santiago de María y San Salvador⁷⁶.

⁷⁴ J. DELGADO, Óscar A. Romero. *Biografía*, 35.

⁷⁵ Ó. A. ROMERO, *Semanario Chaparrastique*, 2 de septiembre de 1967. Citado en J. Delgado, Óscar A. Romero. *Biografía*, 36-37.

⁷⁶ R. MOROZZO DELLA ROCCA, *Pastor y Mártir. Biografía del beato Óscar Arnulfo Romero*, 40-49.

3.3. El ministerio episcopal de Monseñor Romero entre los Gobiernos militares de 1972 a 1979

Desde el punto de vista histórico-político, el ministerio episcopal de Mons. Romero se circunscribe durante los Gobiernos del General Fidel Sánchez Hernández⁷⁷, el Coronel Arturo Armando Molina⁷⁸, el General Carlos Humberto Romero⁷⁹ y el inicio de las Juntas Revolucionarias de Gobierno (JRG). En este periodo, El Salvador experimenta una violencia institucionalizada, la cual Mons. Romero tiene que entender, analizar, evaluar desde el Evangelio y el Magisterio de la Iglesia para ofrecer una palabra de orientación, denuncia y propuesta frente a esa realidad; pero las causas se remontan a varios fenómenos históricos ya observados que explican el por qué los Gobiernos militares actúan represivamente contra los derechos humanos de la población civil, especialmente la organizada en el campo y en la ciudad.

En 1967 el General Fidel Sánchez Hernández es candidato del PCN en los comicios electorales del 5 de marzo. Gana las elecciones y asume la presidencia el 1 de julio. Su Gobierno se enfrenta a serios problemas de orden político, derechos humanos y hacer frente a las organizaciones populares que demandan justicia social, que como ya se ha mencionado, El Salvador tiene décadas de represión militar⁸⁰.

Sánchez Hernández para ejecutar el control político-militar designa como Director de la Guardia Nacional, al Coronel José Alberto Medrano, militar reconocido por su trabajo represivo popular. Y como Ministro de Educación coloca a Walter Béneke quien impulsa una reforma educativa sin consultar a los docentes del sector público⁸¹.

La Asociación Nacional de Educadores Salvadoreños (ANDES 21 de junio) se opone a la reforma que Béneke impulsa. Los maestros organizan una huelga masiva que es respaldada por el pueblo y los partidos políticos opositores existentes hasta que logran detener la reforma educativa⁸².

⁷⁷ Presidente desde 1967 hasta 1972.

⁷⁸ Presidente desde 1972 hasta 1977.

⁷⁹ Presidente desde 1977 hasta 1979.

⁸⁰ Cfr. S. WEBRE, *José Napoleón Duarte y el Partido Demócrata Cristiano en la política salvadoreña, 1960-1972*, UCA Editores, San Salvador, 1985, 187.

⁸¹ Cfr. S. WEBRE, *José Napoleón Duarte y el Partido Demócrata Cristiano en la política salvadoreña, 1960-1972*, 188.

⁸² Cfr. <https://www.andes21dejunio.com/historia> (Consultado el 1 de julio de 2021).

En el plano político, el Partido Revolucionario (PR) solicita su legalidad para participar en los comicios para diputados y alcaldes en 1968. La solicitud es denegada. Esto impide que la izquierda política participe en las elecciones y con ello, se cierra la opción que la izquierda política obtenga el poder por la vía democrática⁸³.

Bajo los lineamientos de la Alianza para el Progreso, la Asamblea Legislativa bajo el mandato del presidente convoca al primer Congreso Nacional de Reforma Agraria donde participa el Gobierno, la ANEP, organizaciones sindicales, instituciones no gubernamentales, incluyendo a la Iglesia, la Universidad Nacional y profesionales; pero no convocan a las organizaciones campesinas, sujetos claves para analizar el problema de la tierra en el país⁸⁴.

Sánchez Hernández expresa que la limitada tierra cultivable imposibilita el bien común y quiere mejorar la tecnología y créditos sin poner en riesgo a la economía agroexportadora⁸⁵. Esta reforma busca paliar la pobreza del campesino, mejorar la industria nacional, legalizar los sindicatos rurales, pero también expropiar tierras a los terratenientes. Esto último provoca que la oligarquía reaccione argumentando que la reforma va a destruir la industria del café y justifican que la tenencia de la tierra no es obstáculo para el desarrollo nacional. Por tal motivo, la oligarquía pide a la Asamblea no aprobar la reforma y acusan de socialista al Foro del Gobierno, contrario a la democracia y a la tranquilidad social y económica del país. Además, sobrevienen reacciones violentas contra los participantes del Foro y se acusa a la Iglesia de intervenir en asuntos políticos. Es secuestrado un sacerdote y siete son expulsados del país por participar en el Foro gubernamental⁸⁶.

Estos acontecimientos provocan que el primer proyecto de reforma agraria en el país sea olvidado en los planes de Gobierno de Sánchez Hernández⁸⁷.

⁸³ Cfr. R. RIBERA, “La década de los setenta en El Salvador: un modelo de negación dialéctica”, *Realidad*, 136 (2013), 183-184.

⁸⁴ Cfr. L. A. PORTILLO RIVERA, *Debate sobre reforma agraria en El Salvador 1970-1977*. Tesis de graduación para optar al título de Licenciado en Historia, UES, San Salvador, 2017, 18-78. Cfr. <https://bit.ly/3y5evXi> (Consultado el 23 de mayo de 2021). Hay que considerar que el acceso a la tierra para el campesino pobre es un fenómeno de injusticia, pues la mayoría de la tierra apta para el cultivo a gran escala está en manos de terratenientes que no permiten el desarrollo del pueblo, sino que lo mantiene trabajando en sus Haciendas y Fincas para someterlo eternamente en una pobreza estructural.

⁸⁵ Cfr. O. MARTÍNEZ PEÑATE, (Coord.), *El Salvador. Historia General*, Editorial Nuevo Enfoque, San Salvador, 2015, 128.

⁸⁶ Cfr. S. WEBRE, *José Napoleón Duarte y el Partido Demócrata Cristiano en la política salvadoreña, 1960-1972*, 163.

⁸⁷ Cfr. S. WEBRE, *José Napoleón Duarte y el Partido Demócrata Cristiano en la política salvadoreña, 1960-1972*, 190.

En el ámbito internacional, los conflictos entre El Salvador y Honduras se acrecientan debido a la emigración de campesinos salvadoreños al territorio hondureño en búsqueda de mejores condiciones de vida. En 1969, Honduras hace una reforma agraria y expropia tierras que pertenecen a salvadoreños y genera la expulsión masiva de jornaleros salvadoreños. Esto fomenta la persecución de salvadoreños en Honduras. Al mismo tiempo, El Salvador y Honduras están disputando su clasificación al mundial de fútbol, México 1970. Estos acontecimientos desencadenan lo que las noticias extranjeras denominan la «Guerra del Fútbol»⁸⁸, la cual estalla entre el 14 al 18 de julio de 1969. En realidad, el fútbol era una cortina de humo para debatir el problema migratorio de salvadoreños hacia Honduras y el desprestigio en que han caído las fuerzas armadas de ambos países. El acontecimiento futbolístico acrecienta sentimientos de odio hacia los salvadoreños en territorio hondureño y empeoran la situación de pobreza y desesperanza en los migrantes salvadoreños⁸⁹.

El Salvador acusa formalmente al Gobierno de Honduras de genocida. Esto provoca la disolución del Mercado Común Centroamericano (MCCA), vigente desde 1961. Además, Fidel Sánchez Hernández enfrenta un intento de golpe de Estado en marzo de 1972, dirigido por el Coronel Benjamín Mejía⁹⁰.

En el plano político electoral se contabilizan una serie de fraudes electorales declarados y consecutivos. Esto va minando el sistema político legal y se crea la conciencia de que la opción por vía electoral para tomar el control democrático del Gobierno es imposible, pues, aunque la oposición gane las elecciones, el PCN, la Fuerza Armada, la oligarquía y la política estadounidense no permiten el ascenso al Gobierno de un candidato en oposición a sus intereses. Las elecciones de 1972, por ejemplo, la gana una alianza de partidos denominada Unión Nacional Opositora (UNO)⁹¹, cuyo candidato era José Napoleón Duarte, pero dicha victoria es invalidada por la Asamblea Legislativa. Esto provoca que el

⁸⁸ Cfr. BBC Noticias: La Guerra del Fútbol: Honduras vs El Salvador, el partido que detonó un conflicto que dejó más de 3.000 muertos hace 50 años - BBC News Mundo (Consultado el 2 de marzo de 2021).

⁸⁹ Cfr. Ó. MARTÍNEZ PEÑATE, (Coord.), *El Salvador. Historia General*, 128-129.

⁹⁰ Cfr. D. KRUIJT – E. TORRES-RIVAS, *América Latina: militares y sociedad-I*, FLACSO, San José, Costa Rica, 1991, 119-146.

Cfr. <https://biblio.flacsoandes.edu.ec/catalog/resGet.php?resId=49681> (Consultado el 14 de junio de 2020).

⁹¹ La UNO estaba compuesta por el Partido Demócrata Cristiano (PDC), Movimiento Nacional Revolucionario (MNR) y la Unión Democrática Nacionalista (UDN).

25 de marzo de 1972 se organice un intento de golpe de Estado por un movimiento cívico-militar, dirigido por el Coronel Benjamín Mejía⁹².

Otra expresión de protesta por el fraude electoral es la concentración de más de cuarenta mil personas por cuatro días en la Plaza Libertad para exigir la anulación de las elecciones. Y se convoca a huelga general. Mientras tanto, el Gobierno declara Estado de sitio durante un mes y asesina a 25 dirigentes que participan en la huelga⁹³.

En este periodo histórico se destaca el aporte del Partido Demócrata Cristiano (PDC) que entre 1960 y 1970 alcanza una posición dominante, desafiando al partido oficial, consiguiendo el apoyo de la clase media y baja urbana, especialmente en la gestión como alcalde de San Salvador de 1964 a 1970 por el Ing. José Napoleón Duarte⁹⁴.

Estos hechos contra la democracia provocan la consolidación de un bloque social alternativo emergente, cuya tendencia era la acción conjunta, frentes comunes para fortalecer la alternativa opositora y presentar a los electores una única opción viable para cambiar el sistema represivo militar en el país⁹⁵; pero los resultados oficiales electorales de 1972 representa un punto de no retorno, donde las ansias y esperanzas del pueblo se ven frustradas de un tajo y el bloque social emergente alternativo renuncia a conseguir el poder por la vía democrática electoral, dando cabida a la lucha armada como único instrumento para obtener el poder⁹⁶.

En 1968 y 1969, Mons. Romero funge como secretario de la CEDES y mora en el seminario mayor San José de la Montaña, dirigido por los jesuitas, donde conoce al P. Rutilio Grande, con quien entabla una amistad muy estrecha⁹⁷. Cabe destacar que Mons. Romero asume el Vaticano II en modo procesual, es fiel al Magisterio de la Iglesia y en total adhesión a sus reflexiones surgidas de retiros y acompañamiento espiritual y psicológico como va desentrañando la exigencia que Dios pide a la Iglesia en cada momento histórico⁹⁸.

⁹² Cfr. D. KRUIJT – E. TORRES-RIVAS, *América Latina: militares y sociedad-I*, 119-146.

⁹³ Cfr. S. GORDON, *Crisis política y guerra en El Salvador*, Edit. Siglo XXI, México, 1989, 137.

⁹⁴ Cfr. M. MONTORBIO, *Monseñor Romero y la historia*, 12.

⁹⁵ Cfr. M. CASTRO MORÁN, *Función Política del Ejército salvadoreño en el presente siglo*, 240-241.

⁹⁶ Cfr. M. MONTORBIO, *Monseñor Romero y la historia*, 12-13.

⁹⁷ Cfr. J. DELGADO, *Óscar A. Romero. Biografía*, 39.

⁹⁸ Cfr. R. MOROZZO DE LA ROCCA, *Pastor y Mártir, biografía del beato Óscar Arnulfo Romero*, 26-31.

Mons. Romero pone orden al archivo de la CEDES e introduce la grabadora en sus reuniones, tiene responsabilidades mínimas pastorales que le encarga Mons. Luis Chávez y González, como suplir a otros sacerdotes y brindar asistencia espiritual a religiosas. Al poco tiempo, su trabajo llega a oídos del Secretariado Episcopal de América Central (SEDAC), quien solicita sus servicios como secretario. Al aceptar este cargo, los viajes se incrementan, especialmente a Guatemala, sede del Presidencia del SEDAC; pero su salud frágil provoca que continuamente se enferme, producto de tanto trabajo⁹⁹.

De algún modo, su ser sacerdote se le complejiza con el nombramiento de obispo, pues esta distinción canónica clerical ejerce un cambio radical en su responsabilidad de servir a la Iglesia.

3.3.1. Obispo Auxiliar en San Salvador

El 21 de abril de 1970 el nuncio Girolamo Prigione comunica a Mons. Romero la voluntad de Pablo VI de consagrarlo obispo y asumir el cargo de obispo auxiliar de la Arquidiócesis de San Salvador¹⁰⁰. Inmediatamente, consulta a sus consejeros espirituales¹⁰¹, quienes ven positiva la aceptación de su cargo como sacrificio, expiación y como la responsabilidad del Buen Pastor que da su vida por sus ovejas¹⁰². Y por su conciencia escrupulosa y perfeccionista asume el nuevo servicio con exigencia. Ya el lunes 8 de junio de 1970 inicia su retiro espiritual para prepararse a su consagración episcopal. En dichos ejercicios escribe:

Lo entrego todo. El mes del Corazón de Jesús me inspira el deseo de una consagración más a fondo. Quisiera distinguirme por eso: por ser el obispo del Sagrado Corazón de Jesús [...] En mi episcopado será su Espíritu el que me dará tremendos poderes nuevos. Las criaturas son las circunstancias, los signos de los tiempos. He de descubrir en el diálogo con obispos, sacerdotes y seglares qué quiere Dios. He de ser fiel en buscar su gloria y el bien de la Iglesia. Gracias, Dios mío, por este impulso de generosidad y entrega que en mí despiertas. El capítulo sobre la dignidad humana de la *Gaudium et Spes* enardece mi gratitud, porque no me ha dejado perecer y esperas

⁹⁹ Cfr. J. DELGADO, Óscar A. Romero. *Biografía*, 39-41.

¹⁰⁰ Cargo que implica ser informante del trabajo pastoral de Mons. Luis Chávez y González y Mons. Arturo Rivera y Damas, obispos progresistas en la línea del Vaticano II y Medellín, ante la Santa Sede.

¹⁰¹ Sus consejeros: el P. Segundo Azkue, s.j. y Mons. Fernando Sáenz Lacalle, del *Opus Dei*.

¹⁰² Cfr. J. DELGADO, Óscar A. Romero. *Biografía*, 42.

que cuide tanta riqueza y la ponga disponible en esta nueva instrumentalidad a que hoy me llamas¹⁰³.

Hay que resaltar en la cita anterior que Mons. Romero no solo es una persona con la honestidad de la búsqueda de la voluntad de Dios, sino que utiliza los documentos conciliares para discernirla.

Mons. Romero escoge el 21 de junio, fiesta del Sagrado Corazón de Jesús para su consagración episcopal¹⁰⁴. Le acompañan todos los obispos del país, el Nuncio apostólico, el cardenal Casariego de Guatemala, el presidente del SEDAC, el presidente de la República Arturo Armando Molina y muchos fieles de San Miguel¹⁰⁵.

El P. Jesús Delgado describe que Mons. Romero, como nuevo obispo, de “alma fina”, vibra con expresiones sencillas, le cautiva los rostros sufridos, le emociona la melodía sacra o el canto popular sentido por el pueblo. En el aspecto doctrinal se rige por el Magisterio de la Iglesia bajo la ortodoxia, por eso le cuesta tanto aceptar Medellín. No asiste a las reuniones del clero. Es consciente del trabajo pastoral de Mons. Arturo Rivera y Damas, pero prefiere consultarle al Nuncio antes que a su obispo. Esto le genera antipatía en el clero de San Salvador. Jesús Delgado comenta que Mons. Romero expresa que en las reuniones del clero «la única cosa que se hacía era criticar a la Iglesia, al Papa y a los superiores»¹⁰⁶.

Uno de los primeros trabajos pastorales de Mons. Romero es asumir la dirección del semanario católico *Orientación*, cuyo anterior directo llevaba una línea heterodoxa: alabando las virtudes de Camilo Torres, artículos de Hans Küng contra la infalibilidad papal, relativizando la castidad sacerdotal, liberación contra el opresor, etc. En cambio, Mons. Romero concibe *Orientación* como una extensión comunicativa del *L'Osservatore Romano*. A su vez, Mons. Luis Chávez y González acepta el cambio, pues opta por un mal menor. De la ideologización de la liberación a la ortodoxia¹⁰⁷.

¹⁰³ Ó. A. ROMERO, *Ejercicios espirituales*, Arzobispado de San Salvador, Cuaderno No. 1, 8 de junio de 1970, 44-46.

¹⁰⁴ En dicha eucaristía, su ceremoniero fue su amigo, el P. Rutilio Grande. Y es fiesta de san Luís Gonzaga.

¹⁰⁵ Cfr. J. DELGADO, *Óscar A. Romero. Biografía*, 43-44.

¹⁰⁶ J. DELGADO, *Óscar A. Romero. Biografía*, 48-49.

¹⁰⁷ Cfr. J. DELGADO, *Óscar A. Romero. Biografía*, 50-51.

Mons. Romero dirige *Orientación* bajo una línea conservadora. Esta nueva visión provoca la renuncia de Emilio Simán¹⁰⁸ y genera molestia en el arzobispo, pues es reconocido como buen cristiano; pero Mons. Romero no permite que *Orientación* se desvíe de ser un instrumento catequético y doctrinal de la Iglesia. Él está convencido que, apegado al Magisterio, no se comenten errores. Y no pocas veces hace alusión a los jesuitas de la Universidad Centroamericana “José Simeón Cañas (UCA)”¹⁰⁹.

Con mayor claridad, Mons. Romero acusa a los jesuitas de la UCA, en *Orientación*, de impartir marxismo en el externado San José, aunque Jesús Delgado asegura que la intención no es acusarles, sino corregirles. En este contexto aparece un editorial de Mons. Romero titulado: *Educación liberadora, pero cristiana y sin demagogia*¹¹⁰, considerando que la liberación cristiana no debe ser una finalidad sociopolítica. La reacción del editorial provoca que Mons. Luis Chávez y González nombre una comisión de expertos para que investigue las acusaciones de Mons. Romero. La comisión dictamina que no hay adoctrinamiento marxista y obliga al arzobispo a que Mons. Romero publique las conclusiones íntegras de dicha comisión en *Orientación*. Mons. Romero publica esto en la última página bajo el título: *El arzobispo sale en defensa del externado San José*, pero en el mismo número ataca a los teólogos nombrados por el arzobispo¹¹¹.

Las publicaciones no cesan. En las semanas siguientes sigue editando Mons. Romero artículos de teólogos europeos para demostrar que los teólogos de la UCA se alejan del Magisterio eclesial y condena el marxismo. Publica también un artículo titulado: *Medellín, mal entendido y mutilado*¹¹². Ante tales acusaciones, los jesuitas hacen un *referéndum* con los padres de familia del externado y el veredicto fue positivo para los jesuitas y se publica en la prensa nacional. También se hace una encuesta para valorar tres medios de comunicación social de la Iglesia: *Orientación*, *Justicia y Paz* y radio YSAX. El resultado fue negativo para *Orientación* y su director en funciones, considerándolo mal administrador. Ante tales acusaciones, Mons. Romero responde con más críticas hacia los jesuitas, en especial en una homilía en catedral en agosto de 1973, refiriéndose a ellos como *liberadores*

¹⁰⁸ Colaborador cercano a Mons. Luis Chávez y González.

¹⁰⁹ Cfr. J. DELGADO, Óscar A. Romero. *Biografía*, 50-53.

¹¹⁰ Cfr. SEMANARIO ORIENTACIÓN, 27 de mayo de 1973.

¹¹¹ Cfr. J. DELGADO, Óscar A. Romero. *Biografía*, 58-59.

¹¹² Cfr. SEMANARIO ORIENTACIÓN, 12 de agosto de 1973.

a la moda¹¹³. Esta pugna entre Mons. Romero y los jesuitas de la UCA desencadena que el 3 de agosto de 1972, los obispos quitan a los jesuitas de la administración y formación de los seminaristas en San José de la Montaña y colocan a Mons. Romero como rector del seminario. Esto le acarrea la enemistad con Mons. Pedro Arnoldo Aparicio Quintanilla, obispo de San Vicente y presidente de la CEDES, que más adelante hace mucho daño a Mons. Romero como arzobispo de San Salvador¹¹⁴.

Mons. Romero no está alejado de la realidad de su país en ningún momento, pero la interpreta conservadoramente. Con respecto a la teología de la liberación, la interpreta como salvación integral desde el Magisterio de Pablo VI, que no se reduce a liberación política, demagógica, inmanente y materialista bajo teorías sociológicas o marxista¹¹⁵. No admite un Cristo guerrillero, marxista, economista o político. Tampoco se opone a escuchar. El cree que el obispo de Argentina, Mons. Pironio, amigo de Pablo VI, explica muy bien la teología de la liberación, al sostener que la liberación es del pecado que sobrepasa los horizontes de la historia y los niveles socioeconómicos, pero sin anular la justicia y la verdad en la misma¹¹⁶. También se expresa muy bien de Gustavo Gutiérrez, al conocerlo en una reunión del SEDAC y con el clero de San Salvador en octubre de 1972 en la ciudad de Antigua Guatemala: «El Padre Gustavo Gutiérrez dejó la impresión de ser un teólogo que ha madurado mucho y que se empeña en exponer con equilibrio una doctrina tan expuesta a la aceptación exagerada o al rechazo. Insiste mucho en señalar los extremos en que se puede caer y subraya con insistencia el equilibrio de la sana doctrina»¹¹⁷.

En el plano político, en la década de 1970, los obispos no apoyan a ningún partido, a pesar de que la opción más sana es el Partido Demócrata Cristiano (PDC), que cuenta con el apoyo popular por sus pronunciamientos públicos a favor de los derechos humanos y denuncias al abuso del poder militar. Más aún, la mayoría de los obispos salvadoreños para no perder privilegios y espacios de libertad religiosa apoyan a los Gobiernos militares y a la oligarquía, con excepción de Mons. Luis Chávez y González y Mons. Rivera y Damas. Y ante la captura, tortura y exilio de Napoleón Duarte, la CEDES no se pronuncia al respecto.

¹¹³ Cfr. J. DELGADO, *Óscar A. Romero. Biografía*, 56-57.

¹¹⁴ Cfr. J. DELGADO, *Óscar A. Romero. Biografía*, 58-59.

¹¹⁵ Cfr. R. MOROZZO DE LA ROCCA, *Pastor y Mártir, biografía del beato Óscar Arnulfo Romero*, 40-41.

¹¹⁶ Cfr. R. MOROZZO DE LA ROCCA, *Pastor y Mártir, biografía del beato Óscar Arnulfo Romero*, 41-42.

¹¹⁷ Archivo General del Arzobispado de San Salvador, Documentos personales de Mons. Romero. Citado en R. MOROZZO DE LA ROCCA, *Pastor y Mártir, biografía del beato Óscar Arnulfo Romero*, 43.

A pesar de ello, Mons. Romero sí se pronuncia haciendo un «llamamiento»¹¹⁸ a civiles y militares, pues los derechos humanos no están condicionados por los intereses políticos o económicos. Concretamente expresa su oposición al Gobierno que admite la confesión extrajudicial bajo tortura para ser admitido en un juicio:

¿A quiénes se llamará por testigos en el caso de una confesión delicada que tenga, tal vez, implicaciones políticas? ¿Serán testigos que callarán y serán cómplices de la consabida tortura? ¿O serán quizás testigos ingenuos que no habrán presenciado la tortura que acaba de preceder a la confesión? ¿Y todo esto quedará impunemente en manos de un juez por el solo hecho de que los testigos, seguramente escogidos por él o por los cuerpos de seguridad, le merecen confianza?¹¹⁹.

En modo comparativo, Mons. Romero valora la democracia de Costa Rica. Está en contra de idealizar un político. El sostiene un patriotismo no nacionalista y abierto a los demás pueblos. En la guerra con Honduras en 1969 no se deja fanatizar por la postura militar o popular, sosteniendo un universalismo que se construye en un país, donde la doctrina social de la Iglesia debe acontecer en cada lugar concreto, por eso sale a la defensa del campesino, aunque duda de una reforma estructural gubernamental, pero está a favor de la justa redistribución de la tierra, de fomentar el cooperativismo, la organización social, la planificación y tecnificación del agro, la educación de la familia en estrecha relación con los problemas sociales: desempleo, alcoholismo, usura, erotismo, pornografía, drogas, consumismos y lujos superfluos, entre otros. Y sostiene que la causa de la decadencia de la familia la ocasionan los gobernantes al no proteger, tal como lo consigna la constitución¹²⁰. Por tanto, se puede afirmar que Mons. Romero no es tanto un clérigo conservador clásico¹²¹, sino un progresista que todavía no capta el problema estructural del país, pues solo ve una verdad, la verdad del Magisterio eclesial y sobre esa verdad valora y juzga toda la realidad.

¹¹⁸ Expresión popular que usa Mons. Romero para indicar un “llamado” urgente a la conciencia profunda del interlocutor a quien refiere su preocupación para que cambie su modo de pensar y actuar.

¹¹⁹ R. MOROZZO DE LA ROCCA, *Pastor y Mártir, biografía del beato Óscar Arnulfo Romero*, 45.

¹²⁰ Cfr. R. MOROZZO DE LA ROCCA, *Pastor y Mártir, biografía del beato Óscar Arnulfo Romero*, 45-48.

¹²¹ Referido al clérigo que no ejerce oposición al poder político para no perder privilegios y lo justifica.

En el plano internacional surge el informe Rockefeller¹²² como respuesta de la política estadounidense ante los cambios sociales, demográficos, políticos, sociales y religiosos que se están gestando en América Latina, en cuyo informe acusan a la Iglesia de ser promotora del cambio revolucionario:

Desde el arribo de los conquistadores hace más de 400 años, la historia de los militares y la Iglesia Católica, trabajando hombro a hombro con los terratenientes con el objeto de proveer “estabilidad”, ha sido una leyenda en las Américas. Poca gente se da cuenta de hasta qué punto ambas instituciones están ahora rompiendo con sus pasados. Están, de hecho, adelantándose rápidamente hacia el frente como fuerzas a favor del cambio social, económico y político. En el caso de la Iglesia, esto es el reconocimiento de la necesidad de responder más a la voluntad popular [...] Las comunicaciones modernas y el acrecentamiento de la educación ha provocado una agitación entre la gente que ha tenido tremendo impacto sobre la Iglesia, haciendo de ella una fuerza dedicada al cambio revolucionario, si fuese necesario. En verdad, la Iglesia puede estar en una posición algo semejante a la de los jóvenes – con un profundo idealismo –, pero como resultado de ello en algunos casos, vulnerable a la penetración subversiva, pronta a llevar a cabo una revolución, si fuese necesario, para poner fin a la injusticia, pero sin claridad en cuanto a la naturaleza última de la revolución misma o al sistema gubernamental mediante el cual se pueda realizar la justicia que busca¹²³.

Es claro que visualizan a la Iglesia católica como ignorante y promotora ilusa de la revolución, que como se reconoce en Mons. Romero está muy distante dicho informe de la realidad eclesial arquidiocesana. Pero, al mismo tiempo, se denota a juicio de sus opositores, el positivo alejamiento de la Iglesia de los poderes económicos. Y esto se convierte en buena noticia para los pobres que reconocen a la Iglesia arquidiocesana como amiga.

El 1 de julio de 1972 el Coronel Arturo Armando Molina asume la presidencia de la República. En su primer discurso se declara centrista, ofrece reformas y cambios estructurales¹²⁴.

El Gobierno de Molina enfrenta una sociedad convulsionada producto del fraude electoral, falta de políticas de desarrollo popular y la represión al pueblo organizado. Esto, desencadena un bloque social y político alternativo, demandando cambios en el modelo

¹²² Informe presentado al Presidente Richard M. Nixon por su vicepresidente Nelson A. Rockefeller el 30 de agosto de 1969. En dicho informe se destaca tres aspectos importantes: la acusación que un sector de la Iglesia católica promueve el cambio revolucionario, políticas de control natal y las constantes misiones de diversas denominaciones cristianas para crear división y socavar la autoridad moral de la Iglesia católica, especialmente las que tienen que ver con las transformaciones sociales.

¹²³ INFORME ROCKEFELLER, Capítulo I, literal C, “Las fuerzas del cambio”. Cfr. <https://bit.ly/3xOU4P3> (Consultado el 1 de abril de 2021).

¹²⁴ Cfr. C. G. LÓPEZ BERNAL, *El Salvador, Historia contemporánea*, 129-130.

socio-económico y en el sistema político. Aparecen actores como la Universidad de El Salvador (UES) y su movimiento estudiantil AGEUS, intelectuales y profesionales, industriales y de servicios al amparo del crecimiento económico, actores de clase media y concentraciones urbanas, organismos de obreros y campesinos, sin olvidar a sectores de la Iglesia católica que a partir del Concilio Vaticano II y con la claridad del mensaje de Medellín, asumen un compromiso social, tanto en la concientización como en la organización social. Por ejemplo, la Federación Cristiana de Campesinos Salvadoreños (FECCAS), Comunidades Eclesiales de Base (CEB), Programa de Educación Básica en El Salvador (PEBA), entre otros, se convierten en grupos claves del proceso social que buscan la transformación política estructural en El Salvador¹²⁵. Y ante la toma de conciencia de la población organizada va surgiendo el movimiento guerrillero en paralelo con las organizaciones de masas al no ver más alternativa que la lucha armada para tomar el poder¹²⁶.

El 26 de junio de 1975 la Asamblea Legislativa emite el decreto para la creación del Instituto Salvadoreño de Transformación Agraria (ISTA). Después de un año el ISTA decreta el primer proyecto con vistas a una reforma agraria que implica expropiación de tierras a los terratenientes. Este proyecto es abandonado en menos de cuatro meses, lo que provoca un análisis coyuntural que el P. Ignacio Ellacuría hace en torno al intento de reforma agraria de Molina en un editorial denominado *A sus órdenes mi capital*¹²⁷. A continuación, se explica el análisis del editorial.

Ellacuría, denuncia que la ANEP y sus órganos anónimos mienten cuando sostienen que solo a través de los medios de producción privada puede subsistir y prosperar los intereses de las mayorías populares. Esto evidencia dos cosas. Por un lado, la dictadura oligárquica dispone de los medios de comunicación para ejercer su dominio e imponer sus intereses y, por otro lado, hay una endeble autonomía del Estado que intenta ser promotor de los intereses de los oprimidos, pero no rompe su adhesión con la oligarquía.

La reforma agraria es un bien para las mayorías, pues resuelve la tenencia de la tierra en pocas manos y porque así el Gobierno va dejando de ser títere de la oligarquía. Una ley de reforma agraria es un cambio radical sobre la tenencia de la tierra a favor de las mayorías

¹²⁵ Cfr. C. G. LÓPEZ BERNAL, *El Salvador, Historia contemporánea*, 44.

¹²⁶ Cfr. C. G. LÓPEZ BERNAL, *El Salvador, Historia contemporánea*, 45.

¹²⁷ Cfr. I. ELLACURÍA, “A sus órdenes mi capital”, *Revista ECA*, Editorial, septiembre-octubre (1976), 637-643.

pobres, pues está tocando la esencia misma de la condición histórica de injusticia estructural hacia el campesino en El Salvador. El campesino al carecer de tierra, de manera individual o por cooperativas se le condena a vivir en la extrema pobreza, alquilando o trabajando como colono para los terratenientes. Por ende, una reforma agraria integral permite la reivindicación del campesino como sujeto de derechos y su dignificación histórica por tantos años de exclusión, desprecio, represión y sometimiento al poder oligárquico.

Molina en un discurso el 1 de julio de 1975 se declara autónomo de la oligarquía, a favor de los campesinos, respaldado por la Fuerza Armada en la transformación del país para acabar con el subdesarrollo económico y que está dispuesto a cualquier sacrificio por el juramento de defender al pueblo salvadoreño. Ahora, lo real es que los tres poderes del Estado se han sometido a la oligarquía y ha terminado diciendo, como lo repite Ellacuría: «A sus órdenes mi capital».

La crítica del editorial se concentra en esta cita: «Ganó el capital, ganó la clase dominante y perdió el Estado. Por eso el Estado dijo: “A sus órdenes, mi capital”. ¿Por qué? El capital en el país posee una fuerza casi omnipotente, que evidencia una verdadera dictadura del capital privado»¹²⁸. Esta es la verdad en El Salvador, cualquier cambio de estructura debe ser conforme a los intereses de la oligarquía, de lo contrario se enfrenta al poder cuasiomnipotente del capital. Así se destruye el segundo proyecto de reforma agraria en el país y se anula la esperanza de un cambio estructural por la vía democrática. Por su parte, Ellacuría insiste en la necesidad de robustecer la conciencia colectiva del pueblo, promover la organización popular y campesina y fortalecer la estructura del Estado para no caer en la desesperanza colectiva.

Como dato histórico en el contexto de la reforma agraria fallida de Molina, años más tarde se conoce que los intentos de no aprobar una reforma agraria también fueron acciones de movimientos sindicales estadounidenses, en colaboración con los Gobiernos de Estados Unidos y El Salvador al infiltrarse en el movimiento campesino para quebrantar la izquierda en la zona rural del país¹²⁹.

¹²⁸ I. ELLACURÍA, *A sus órdenes mi capital*, 642.

¹²⁹ Cfr. J. SCHUHRKE, *El fracaso de la reforma agraria fue un patrocinio de los sindicatos estadounidenses*, El Faro.net: <https://bit.ly/3xiMKLL> (Consultado el 23 de abril de 2020).

Ante la convulsión social provocada por la represión al pueblo organizado y el segundo intento fallido de reforma agraria, el presidente Molina trata de apaciguar el descontento popular construyendo infraestructura rural y urbana como la presa hidroeléctrica Cerrón Grande, aprovechando el caudal del río Lempa, pero provocando emigración de cientos de campesinos a la ciudad por la anegación de sus propiedades; la central azucarera Jiboa; exploración de energía geotérmica y petrolera; la construcción del Palacio de los Deportes¹³⁰ y el hotel Presidente. También se promueve el evento internacional Miss Mundo, que irónicamente lleva el *slogan* «El país de la sonrisa», que choca con una población sumergida en la miseria y la violencia estructural con más del 40% de su población en desempleo, bajos salarios e ingresos que no satisfacen las condiciones mínimas de salud, educación, vivienda, lo que no permite el desarrollo integral del salvadoreño pobre¹³¹.

Otros datos del Gobierno de Molina es la construcción del aeropuerto internacional de El Salvador en Ilopango, la creación de la Televisión Educativa, la fundación del Banco de Fomento Agropecuario (BFA), el Fondo Social para la Vivienda (FSV), el Instituto Nacional de Pensiones de los Empleados Públicos (INPEP) y el Fondo de Financiamiento y Garantía para la Pequeña Empresa (FIGAPE). Se capta una continuidad de la visión modernizante del Estado, pero no detuvo la represión al pueblo organizado, destacándose el 30 de julio de 1975 la masacre estudiantil de estudiantes de la UES¹³².

En esta etapa histórica, Mons. Romero está más preocupado por defender el Magisterio de la Iglesia que prestar atención al clamor popular, la injusticia social o promover un cambio estructural en El Salvador. Sus energías están concentradas en denunciar a los jesuitas de la Universidad Centroamericana “José Simeón Cañas” (UCA)¹³³.

Cuando se quita a los jesuitas de la administración y formación en el seminario San José de la Montaña, esto molesta a Mons. Pedro Arnoldo Aparicio Quintanilla, obispo de San Vicente y presidente de la CEDES y se convierte en enemigo acérrimo de Mons. Romero¹³⁴.

¹³⁰ En la actualidad es llamado: “El Famoso Hernández”.

¹³¹ Cfr. C. G. LÓPEZ BERNAL, *El Salvador, Historia contemporánea*, 130-131.

¹³² Cfr. M. CASTRO MORÁN, *Función Política del Ejército salvadoreño en el presente siglo*, 243.

¹³³ Cfr. JESÚS DELGADO, *Óscar A. Romero. Biografía*, 50-53.

¹³⁴ Cfr. JESÚS DELGADO, *Óscar A. Romero. Biografía*, 58-59.

Las controversias entre Mons. Romero y los jesuitas de la UCA muestran una división entre la visión jerárquica de la mayoría de los obispos de El Salvador a favor del Gobierno y la visión crítica de una Iglesia que desde la reflexión profunda de Medellín intentan mostrar una Iglesia preocupada por la injusticia social y la búsqueda de un cambio estructural, como base inicial para instaurar el reino de Dios en El Salvador.

La mayoría de los obispos de El Salvador son conservadores y poco sensibles al sufrimiento del pueblo, pues para no perder privilegios y espacios de libertad religiosa apoyan a los Gobiernos militares y a la oligarquía, con excepción de Mons. Luis Chávez y González y Mons. Rivera y Damas. En el caso de Mons. Romero se opone a la admisión de la confesión extrajudicial bajo tortura y presentada en juicio:

¿A quiénes se llamará por testigos en el caso de una confesión delicada que tenga, tal vez, implicaciones políticas? ¿Serán testigos que callarán y serán cómplices de la consabida tortura? ¿O serán quizás testigos ingenuos que no habrán presenciado la tortura que acaba de preceder a la confesión? ¿Y todo esto quedará impunemente en manos de un juez por el solo hecho de que los testigos, seguramente escogidos por él o por los cuerpos de seguridad, le merecen confianza?¹³⁵

Mons. Romero está convencido que la doctrina social debe acontecer en cada lugar concreto, por eso sale a la defensa del campesino, pero duda de una reforma estructural gubernamental¹³⁶.

En este contexto difícil le viene el nombramiento oficial de ser el Obispo Titular de Santiago de María en el departamento de Usulután.

3.3.2. Obispo Titular en Santiago de María

El 29 de mayo de 1974 muere Mons. Francisco José Castro Ramírez (primer obispo de Santiago de María) y la Santa Sede el 15 de octubre de 1974 elige a Mons. Romero para asumir dicha diócesis. En esta etapa de su ministerio episcopal es cuando interpreta desde el pueblo sufrido el documento de Medellín y clarifica la misión de la Iglesia¹³⁷.

Santiago de María es una diócesis donde la mayoría son colonos y campesinos que trabajan en las grandes haciendas o fincas de café, el analfabetismo alcanza el 40% de la

¹³⁵ R. MOROZZO DE LA ROCCA, *Pastor y Mártir, biografía del beato Óscar Arnulfo Romero*, 45.

¹³⁶ Cfr. R. MOROZZO DE LA ROCCA, *Pastor y Mártir, biografía del beato Óscar Arnulfo Romero*, 45-48.

¹³⁷ Cfr. J. DELGADO, *Óscar A. Romero. Biografía*, 59-60.

población y el 95% son católicos. Son veintitrés sacerdotes, catorce de 55 años en adelante y nueve entre los 35 y 40 años. Es el clero más anciano de El Salvador¹³⁸. A pesar de ello, existe un proyecto pastoral de vanguardia por los padres pasionistas con el Centro de formación pastoral y promoción campesina “Los Naranjos”¹³⁹.

El clero joven de Santiago de María espera que Mons. Romero procure un cambio al conocer la realidad de la diócesis. Mons. Romero es un obispo destacado en tres cosas: labor pastoral, asistencia sacramental y predicación de la Palabra. Era famoso el carro tipo jeep con que cada semana salía a los cantones a predicar e impartir la eucaristía, visitar a los campesinos en sus chozas y enfermos en los hospitales. Era un trabajador incansable, pero regido por la libertad del espíritu, tiende al desorden, pues, por ejemplo, al administrar los sacramentos no los registra en la respectiva parroquia. Los párrocos lo perdonan porque ven en él un celo apostólico y a un obispo de los campesinos, de la gente sencilla y de los pobres¹⁴⁰.

Mons. Romero continúa su posición de denunciar lo que él denomina «el movimiento sacerdotal político en El Salvador». Aprovecha una reunión de la Comisión de obispos para América Latina (CAL) en Roma el 5 de noviembre de 1975 para acusar a los jesuitas de difundir una teología política, una nueva cristología sin la aprobación eclesiástica y una educación liberadora, cuyo exponente principal es el P. Ignacio Ellacuría, s.j. En fin, afirma que sacerdotes, religiosos y religiosas y cristianos comprometidos están politizando la Iglesia. Y en los centros de promoción campesina, señalados por el Gobierno, difunden análisis marxista¹⁴¹.

En los primeros meses de 1975 Mons. Romero contempla e interpreta con mayor claridad la realidad injusta en que viven los pobres y ve de cerca la represión y persecución política del Gobierno del Coronel Molina. Este acercamiento a la realidad se gesta, en primer lugar, por la masacre del Cantón “Tres Calles”¹⁴² acaecida el 21 de junio de 1975. Mons.

¹³⁸ Cfr. Z. DIEZ, – J. MACHO, *Monseñor Romero. “En Santiago me topé con la miseria”*. *Dos años de la vida de Mons. Romero (1975-1976)*. *¿Años del cambio?*, Diócesis de Santiago de María, 22-23.

¹³⁹ Cfr. J. DELGADO, Óscar A. Romero. *Biografía*, 63.

¹⁴⁰ Cfr. J. DELGADO, Óscar A. Romero. *Biografía*, 60-62.

¹⁴¹ Intervención de Mons. Romero en la CAL 1975, cuyo tema es: *Los movimientos políticos de los sacerdotes*. Cfr. Actas de la Diócesis de Santiago de María, archivo de la diócesis, 1975, 1-3. Texto íntegro citado en Z. DIEZ, – J. MACHO, *Monseñor Romero. “En Santiago me topé con la miseria”*. *Dos años de la vida de Mons. Romero (1975-1976)*. *¿Años del cambio?*, 50-53.

¹⁴² Tres Calles es un cantón del municipio de San Agustín en Jiquilisco, Usulután. Los hechos de la masacre son: a la una de la madrugada, asesinan a José Alfredo Ostorga (23 años), Héctor David Ostorga (17 años), José

Romero no hace una protesta pública, sino que envía una carta al Presidente de la República para exigir justicia¹⁴³ y otra a la CEDES¹⁴⁴ para solicitar consejo.

Otro acontecimiento que sensibiliza a Mons. Romero es la expulsión del P. Juan Macho Merino el 16 de agosto de 1975, director del centro “Los Naranjos”, quien tras venir de vacaciones de España es detenido en el aeropuerto y es obligado regresar a su país¹⁴⁵. Mientras tanto, Mons. Romero, como de costumbre, usa su método de dialogar entre autoridades, enviando una carta al presidente Molina, defendiendo el trabajo pastoral del P. Juan Macho:

Por lo que, atenta y encarecidamente, suplica a Ud. (sic) Que se considere la determinación tomada contra el P. Juan Macho Merino y que se le permita entrar al país para seguir trabajando en su parroquia. Ud. ya sabe que tengo la diócesis más necesitada de sacerdotes y uno solo que me falte compromete seriamente mis proyectos pastorales. Si Ud. tuviera alguna queja justa contra él, le agradecería indicármela y le prometo advertírsela con la seguridad de encontrar en él la rectitud y buena voluntad de un verdadero seguidor del Evangelio de Nuestro Señor. Para aclarar mejor mi pensamiento al respecto, mucho agradecería a Ud. darme la oportunidad de una audiencia dentro de la urgencia que para mí significa este problema. Me es honroso aprovechar esta nueva oportunidad para reiterar al estimado coronel Molina el testimonio de mi estimación y amistad sacerdotal. Fmdo: Óscar A. Romero, Obispo de Santiago de María¹⁴⁶.

Otro hecho que abona al proceso de cambio de mentalidad de Mons. Romero es la defensa por la seguridad personal de los padres Juan Macho, Pedro Ferradas y Zacarías Díez por su trabajo de concientización y promoción del campesino. Y después de esclarecer la visión teológica de los padres pasionistas, concluye que su trabajo pastoral no contradice el

Alberto Ostorga - Padre (58 años), José Alberto Ostorga – hijo (28 años) y Santos Morales (38 años). Llevan preso a Juan Francisco Morales, a quien asesinan al día siguiente. Únicamente dejaron vivo al menor Juan Ostorga (13 años). Destrozan la casa, roban fotografías y amenazan que van a volver. Toda la comunidad acusa a la Guardia Nacional de San Agustín.

¹⁴³ Hay dos cartas: una fechada el 22 de junio, escrita a puño y letra (no enviada) y otra fechada el 26 de junio (enviada) en la que expone ser testigo de los hechos.

¹⁴⁴ Cfr. ACTAS DE SANTIAGO DE MARÍA, Narración de los hechos de la masacre “Tres Calles”. Citado en Z. DIEZ, – J. MACHO, 59-61.

¹⁴⁵ Cfr. Z. DIEZ, – J. MACHO, *Monseñor Romero. “En Santiago me topé con la miseria”*. Dos años de la vida de Mons. Romero (1975-1976). *¿Años del cambio?*, 67-73.

¹⁴⁶ Z. DIEZ, – J. MACHO, *Monseñor Romero. “En Santiago me topé con la miseria”*. Dos años de la vida de Mons. Romero (1975-1976). *¿Años del cambio?*, 74-75.

Magisterio de la Iglesia y reinterpreta Medellín desde la injusticia y el sufrimiento de los pobres¹⁴⁷.

Es notorio que Mons. Romero se enfrenta a nuevas realidades y complejas en el plano teológico, pastoral, social, político y económico. Comprende que todas las acusaciones a los padres pasionistas son inexactas, sesgadas por los terratenientes con poder y que las soluciones a estos nuevos problemas son ineficaces los métodos tradicionales: cartas privadas al presidente o amigos, llevar un diálogo solo entre superiores o imponiendo su autoridad. Mons. Romero aprende a dialogar entre hermanos, a escuchar campesinos, valorar el Magisterio episcopal de América Latina; pero, sobre todo, reinterpretar sus categorías teológicas desde la reflexión y conocimiento real de los pobres en Santiago de María¹⁴⁸.

Estos acontecimientos de Mons. Romero como obispo auxiliar en San Salvador y como obispo de Santiago de María son valiosos para entender dos cosas. Primero, que Mons. Romero está enfocado por tratar los problemas al interno de la Iglesia, colocando en segundo lugar los temas graves del país y aunque su defensa conlleva rasgos claros de conservadurismo posee la intención genuina de salvaguardar el Magisterio de la Iglesia, especialmente la vida y la dignidad humana. Y segundo, su labor en Santiago de María permite ir aclarando su interpretación y toma de postura hacia la raíz de todos los males de la injusticia estructural en el país e implica una conversión interna de la Iglesia para responder a los signos de los tiempos.

La relación con los pobres le permite entender la realidad del campesino, su lucha por exigir sus derechos, la miseria y explotación a la que son sometidos. Esto le provoca un cambio de mentalidad, una nueva interpretación de la realidad del pobre y no solo una relación; pues, María López Vigil en *Piezas para un retrato* expone que la relación de Mons. Romero con los pobres está presente desde su trabajo pastoral en San Miguel¹⁴⁹.

La sensibilidad humana hacia los pobres de Mons. Romero nunca se pone en duda, sino que lo que falta es una reinterpretación del mundo de los pobres desde el Magisterio del Vaticano II y Medellín, donde la Iglesia experimenta un cambio de lugar teológico-social y,

¹⁴⁷ Testimonios recopilados por el P. Zacarías Díez. Citado en Z. DIEZ, – J. MACHO, *Monseñor Romero. “En Santiago me topé con la miseria”*. Dos años de la vida de Mons. Romero (1975-1976). *¿Años del cambio?*, 80.

¹⁴⁸ Cfr. Z. DIEZ, – J. MACHO, *Monseñor Romero. “En Santiago me topé con la miseria”*. Dos años de la vida de Mons. Romero (1975-1976). *¿Años del cambio?*, 137-138.

¹⁴⁹ Cfr. M. LÓPEZ VIGIL, *Piezas para un retrato*, 20, 23-30, 37 y 74.

a partir de ahí se redefine su misión y su presencia en la sociedad de los marginados, al igual que Jesús¹⁵⁰. Por consiguiente, Mons. Romero desarrolla esta dimensión comunitaria eclesial en Santiago de María, pero la perfecciona en San Salvador, como arzobispo, en la unidad con su clero, en su lucha por una praxis de liberación histórica sin menoscabo de la salvación, desde la encarnación con su pueblo bajo un carácter *kenótico*, asumiendo las mismas consecuencias del pueblo de Dios al luchar por las injusticias y donde asume la persecución, difamación, tortura y muerte¹⁵¹.

Es claro que Mons. Romero posee una caridad universal, hombre de paz, paternalista y asistencialista. No analiza las causas de la pobreza como la Teología de la Liberación, pero sí opta por los pobres desde siempre: «él les daba cobijo, cama y un atolito para quitar el frío de la noche, ellos le regalaban su saber o sabiduría popular, sus inquietudes y su vida entera con todas sus miserias»¹⁵². Visita a los cortadores de café, a los campesinos de la montaña, llanuras y de la costa. Es un pastor que acompaña a todo su pueblo a través de sus continuas visitas pastorales donde «era él evangelizado y bautizado por la realidad de la pobreza, miseria e ignorancia de esas grandes masas campesinas de su Diócesis»¹⁵³. El P. César Jerez, relata que en un coloquio con Mons. Romero en una noche en Roma le expresa lo siguiente:

Yo nací en una familia pobre. Yo he aguantado hambre, sé lo que es trabajar desde cipote... Cuando me voy al seminario y le entro a mis estudios y me mandan a terminar aquí a Roma, paso años y años metido entre libros y me voy olvidando de mis orígenes. Me fui haciendo otro mundo. Después regreso a El Salvador y me dan responsabilidades de secretario del obispo de San Miguel. Veintitrés años de párroco allá, también muy sumido entre papeles. Y cuando ya me traen a San Salvador de obispo auxiliar, ¡caigo en manos del Opus Dei! Y ahí quedó todo [...] Me mandan después a Santiago de María y allí si me vuelvo a topar con la miseria. Con aquellos niños que se morían no más por el agua que bebían, con aquellos campesinos maltratados en las cortas... Ya sabe, padre, carbón que ha sido brasa, con nada que sople prende. Y no fue poco lo que nos pasó al llegar al arzobispado, lo del P. Grande. Usted sabe que mucho lo apreciaba yo. Cuando yo lo miré a Rutilio muerto, pensé: si

¹⁵⁰ Cfr. G. GUTIÉRREZ, *Teología de la Liberación. Perspectivas*, Sígueme, Salamanca, 1972, 176. Cfr. L. BOFF, *La fe en la periferia del mundo. El caminar de la Iglesia con los oprimidos*, Colección Presencia Teológica, Sal Terrae, Santander, 1981, 111-184.

¹⁵¹ Cfr. Z. DIEZ, – J. MACHO, *Monseñor Romero. “En Santiago me topé con la miseria”*. *Dos años de la vida de Mons. Romero (1975-1976). ¿Años del cambio?*, 142-157.

¹⁵² Z. DIEZ, – J. MACHO, *Monseñor Romero. “En Santiago me topé con la miseria”*. *Dos años de la vida de Mons. Romero (1975-1976). ¿Años del cambio?*, 145.

¹⁵³ Z. DIEZ, – J. MACHO, *Monseñor Romero. “En Santiago me topé con la miseria”*. *Dos años de la vida de Mons. Romero (1975-1976). ¿Años del cambio?*, 150.

lo mataron por hacer lo que hacía, me toca a mí andar por el mismo camino... Cambié, sí, pero también es que volví de regreso¹⁵⁴.

Con este testimonio se corrobora la sensibilidad humana de Mons. Romero hacia el sufrimiento de los pobres. Lo que hace falta, mientras es obispo de Santiago de María, es una reinterpretación del mundo de los pobres desde el Magisterio del Vaticano II y Medellín, donde la Iglesia experimenta un cambio de lugar social desde una nueva cristología encarnada desde los marginados¹⁵⁵. Y como enseña Puebla, esta opción por los pobres debe realizarse en doble nivel: personal y comunitario-eclesial y como exigencia para toda la Iglesia en su conjunto¹⁵⁶. Por consiguiente, Mons. Romero desarrolla esta dimensión comunitaria eclesial en Santiago de María que le permite reinterpretar la encarnación de Cristo en estrecha similitud con los pobres, asumiendo todas las consecuencias que el reino de Dios le pide.

3.3.3. Arzobispo en San Salvador

En diciembre de 1976 crece la tensión entre el Gobierno y la Iglesia católica, al ser acusada de subvertir el orden público. Los jesuitas son amenazados con expulsarlos del país. En la radio y en volantes se repite el *slogan* «¡Haga patria, mate a un cura!», puesto que se cree que la Iglesia es una fuerza aliada del comunismo y que los curas heterodoxos son elementos peligrosos para la seguridad del Estado¹⁵⁷. Y toda esta situación es asumida por un arzobispo anciano y enfermo. Por tales razones, Mons. Luis Chávez y González expone su renuncia. Por su parte, Roma elige a Mons. Romero y asume el 22 de febrero de 1977 su cargo como arzobispo de San Salvador¹⁵⁸.

Mons. Romero, veinte días después de asumir el cargo, tiene que enfrentar la muerte del P. Rutilio Grande. En su homilía del 14 de marzo de 1977 refleja el inicio de una nueva etapa de su ministerio pastoral, llamando mártires al P. Grande y a sus acompañantes,

¹⁵⁴ Testimonio del P. César Jerez, citado en Z. Diez, – J. Macho, *Monseñor Romero. “En Santiago me topé con la miseria”*. *Dos años de la vida de Mons. Romero (1975-1976)*. *¿Años del cambio?*, 148-149.

¹⁵⁵ Cfr. G. GUTIÉRREZ, *Teología de la Liberación. Perspectivas*, 176. Boff, Leonardo, *La fe en la periferia del mundo. El caminar de la Iglesia con los oprimidos*, Colección Presencia Teológica, Sal Terrae, Santander, 1981, 111-184.

¹⁵⁶ Cfr. PUEBLA, N. 1134.

¹⁵⁷ Cfr. R. MOROZZO DE LA ROCCA, *Pastor y Mártir, biografía del beato Óscar Arnulfo Romero*, 62-63.

¹⁵⁸ Cfr. R. MOROZZO DE LA ROCCA, *Pastor y Mártir, biografía del beato Óscar Arnulfo Romero*, 63-64.

convocando a una misa única en catedral, no participar en ningún acto del Gobierno hasta que se esclarezca el asesinato del P. Rutilio, siente la unidad de su clero y expresa frases sólidas en su defensa: «El que toca a uno de mis sacerdotes, a mí me toca»¹⁵⁹ y donde los conceptos teológicos se tornan realidad para iluminar a su pueblo. El martirio de Rutilio Grande es un punto de inflexión que provoca en Monseñor Romero una clara postura de la Iglesia ante la realidad del país¹⁶⁰. Jon Sobrino afirma que la muerte del P. Grande provocó la conversión de Mons. Romero:

Creo que la ocasión de la conversión de Mons. Romero – que fue también luz y ánimo para sus nuevos caminos – fue el asesinato de Rutilio Grande. Mons. Romero, conoció muy bien a Rutilio, lo consideraba como sacerdote ejemplar y como amigo; tan así es que Rutilio fue maestro de ceremonias en su consagración episcopal. Sin embargo, Mons. Romero no compartió la pastoral de Rutilio en sus años de Aguilares; le parecía demasiada politizada, demasiada horizontal, alejada de la misión fundamental de la Iglesia y peligrosamente cercana a las ideas revolucionarias. Rutilio fue, pues, para Mons. Romero un “problema”; más aún, un “enigma” (...) Creo que ante el cadáver de Rutilio a Mons. Romero se le cayó la venda de los ojos. Rutilio tenía razón. El tipo de pastoral de la Iglesia y de la fe que promovió Rutilio Grande eran las verdaderas. Más hondamente aún, si Rutilio murió como Jesús, si mostró el mayor amor de entregar su vida por los hermanos, es que también su vida y su misión habían sido como los de Jesús; Rutilio había sido un insigne seguidor de Jesús. En resumen, no era Rutilio Grande, sino él, el equivocado; no era Rutilio quien debería haber cambiado, sino él, Óscar Romero¹⁶¹.

Sin entrar en debate teológico, hay que aclarar que conversión desde la visión cristiana, fundamentalmente implica dejar de hacer el mal, abandonar el pecado como constante en la vida de un cristiano y asumir un proceso consciente y permanente de seguir a Cristo (Mc 1,15). En el caso de Mons. Romero ya era un cristiano consciente que luchaba contra el mal; el problema radica en que los criterios de lectura para analizar los signos de los tiempos estaban fundados en el Magisterio eclesial de corte europeo; todavía le faltaba integrar el Magisterio latinoamericano desde el sufrimiento de los pobres. Poco a poco, pero a fuerza de golpes duros a su conciencia y responsabilidad como arzobispo tuvo que tomar decisiones proféticas: ruptura con el Gobierno, la misa única en comunión con su clero en

¹⁵⁹ ÓSCAR A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 40. (20.03.1977).

¹⁶⁰ Algunos biógrafos opinan que la muerte de Rutilio provoca una conversión en Monseñor Romero, pero al recabar la información de Delgado, Sobrino y Morozzo queda claro que lo que ocurre es una reinterpretación de lo que significa mundo, Iglesia y los pobres, donde el Magisterio de la Iglesia (Vaticano II y Medellín) se hace “carne”, historia y exige una opción martirial.

¹⁶¹ J. SOBRINO, *Mons. Romero*, UCA Editores, San Salvador, 1997, 19.

total controversia con el Nuncio Gerada¹⁶², la escucha de las Comunidades Eclesiales de Base, las demandas de las organizaciones populares y movimiento eclesiales, los gritos de dolor y angustia de su pueblo, el asesinato de seis de sus hermanos sacerdotes, etc. Además, Mons. Romero siempre mostró un profundo interés por las cosas de Dios, su Gloria manifestada en la vida de los pobres. Por tanto, no es conversión como lo afirma Sobrino, sino una nueva experiencia de Dios: «A sus 59 años hizo una nueva experiencia de Dios – entendió que no se puede separar a Dios de los pobres. Pronto asumió la misa campesina: “Vos sos el Dios de los pobres”. Desde los pobres descubrió que Dios es de ellos, es su defensor y libertador [...] El Dios del empuqueñecido, oculto, sufriente y crucificado»¹⁶³.

El 30 de marzo de 1977, Mons. Romero sostiene una entrevista con Pablo VI para pedirle orientación y explicarle la situación que vive su pueblo y su Iglesia. El Papa le confirma su plena confianza y le anima a mantenerse fiel al Magisterio de la Iglesia. Aprovecha para orar ante la tumba de Pío XI y recuerda la frase de una de sus Homilías: «La Iglesia no hace política; pero cuando la política toca su altar, la Iglesia defiende su altar»¹⁶⁴.

La polarización entre el Gobierno y la Iglesia arquidiocesana se vuelve más tensa con amenazas a los jesuitas, difamaciones en los medios de comunicación por parte de la oligarquía, la fuerza armada y el Gobierno. Muchos huyen por miedo, pero Mons. Romero expresa: «Se van los que se tienen que ir»¹⁶⁵. Mientras tanto, no abandona la denuncia: «Y me perdonan que siempre mencione las torturas, porque hay una pesadez en mi pobre espíritu cuando pienso en los hombres que sufren azotes, golpes de otro hombre»¹⁶⁶.

El 20 de abril de 1977 el presidente Molina convoca a una reunión con los obispos, donde acusa a los jesuitas de haber fundado FECCAS y UTC. Ante esta acusación hay división entre los obispos. Mons. Romero es firme al exigir el esclarecimiento de la muerte del P. Grande y va a seguir denunciando la injusticia, la violencia y el asesinato; pero le sirve para clarificar que no cuenta con el apoyo de los obispos, excepto Mons. Chávez y González

¹⁶² Mons. Gerada fue Nuncio apostólico de Guatemala y El Salvador desde el 8 de noviembre de 1973 hasta octubre de 1980. Cfr. [AAS-65-1973-ocr.pdf \(vatican.va\)](#), 621. (Consultado el 19 de febrero de 2022).

¹⁶³ J. SOBRINO, *Mons. Romero*, 20.

¹⁶⁴ J. DELGADO, *Óscar A. Romero. Biografía*, 86.

¹⁶⁵ ÓSCAR A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 118. (29.05.1977).

¹⁶⁶ ÓSCAR A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 205. (17.07.1977).

y Mons. Rivera y Damas y, que el Gobierno va a seguir con la persecución a la Iglesia y al pueblo¹⁶⁷.

Cuando le preguntaron a Mons. Romero sobre las divisiones entre los obispos de El Salvador, contestó:

Lamentablemente existe esa división. Pero yo creo que hay una frase en el evangelio donde ya se anunciaban estas cosas. Cuando dice Cristo que ha venido a traer no la paz sino la espada. Y explicándola dice que en la misma familia habrá divisiones. Y es porque la verdadera unión no es un romanticismo, no es una apariencia. La unión que Cristo ha pedido a los hombres es unión en la verdad. Y esa verdad a veces es dura, supone renunciaciones a cosas agradables. La verdadera unión supone ese sacrificio. Por tanto, no es de extrañarse que exista aun dentro de la Iglesia la división¹⁶⁸.

En ningún momento fue Mons. Romero un obispo aliado de la política partidista, pues poseía la capacidad de discernir, a la luz del evangelio y el Magisterio de la Iglesia, lo mejor para su pueblo, desde una postura objetiva a favor de los pobres, aunque esto implicara agenciarse enemigos de todos los bandos.

Mons. Romero, además de sus Homilías dominicales, transmitía por radio su mensaje al pueblo. Este medio se vuelve un instrumento fundamental para transmitir su Magisterio episcopal, pero sobre todo una denuncia pública nacional e internacional y una evidencia histórica de su voz¹⁶⁹. Mientras que, para la oligarquía, una simple radio es capaz de producir tanto odio hasta llegar a disparos, bombas contra el equipo y la antena de la radio en reiterados atentados directos con la intención de callar la voz y humanidad de Mons. Romero¹⁷⁰.

El 11 de mayo de 1977 asesinan al P. Alfonso Navarro y en la homilía de las exequias de su muerte clarifica la ruta a seguir, dada por los mártires, donde hay que abandonar el camino de la idolatría del dinero, el abuso de la riqueza que hace crueles a los seres humanos y expresa la función social de la propiedad privada. De esta forma, Mons. Romero se convierte en esperanza y símbolo de una Iglesia que defiende a la víctima, al desposeído y denuncia las injusticias; pero, sobre todo, ilumina un camino inequívoco de justicia social¹⁷¹.

¹⁶⁷ Cfr. J. DELGADO, *Óscar A. Romero. Biografía*, 86.

¹⁶⁸ M. LÓPEZ VIGIL, *Piezas para un retrato*, 139.

¹⁶⁹ Cfr. ROMERO. *Su Diario*, 291-292. (30.10.1979).

¹⁷⁰ Cfr. LEO RAMÍREZ – A. BARRERA, *Días de radio: tomas y bombas*, DIARIO COLATINO, 29 de septiembre de 2015. Cfr. *Diario Co Latino - Informándote con Credibilidad* (Consultado el 24 de enero de 2021).

¹⁷¹ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 73-78. (12.05.1977).

Tras los acontecimientos de la muerte del P. Rutilio Grande, Mons. Romero no abandona al pueblo de Aguilares. Está constantemente viajando para animarlos en la fe¹⁷². Especialmente después de los hechos del 19 de mayo de 1977 cuando el ejército coloca un estado de sitio en la ciudad, incursiona violentamente en la Iglesia, matan al sacristán, son golpeados y expulsados los jesuitas¹⁷³ y al P. Guevara lo encarcelan.

El 19 de junio, Mons. Romero llega a Aguilares a officiar una misa de desagravio por el sacrilegio cometido por el ejército al profanar el sagrario. Desde ese momento, los jesuitas sienten el respaldo incondicional de Mons. Romero y ellos le agradecen su apoyo confiriéndole el 14 de febrero de 1978 el doctorado *Honoris Causa* por la Universidad de Georgetown, Estados Unidos¹⁷⁴.

Molina termina su periodo presidencial en marzo de 1977 y El Consejo Central de Elecciones (CCE) convoca a comicios presidenciales. El candidato por el PCN es el General Carlos Humberto Romero, quien gana las elecciones, pero con evidencias de fraude electoral. Este, al tomar posesión del cargo el 1 de julio de 1977, pronuncia un discurso confrontativo, argumentando la no tolerancia del terrorismo de izquierda, pero contradictoriamente promete un régimen de tranquilidad, apertura y cambio social. Humberto Romero, en la práctica, promueve un régimen de represión cruel y genocida contra los opositores políticos que exigen la eliminación de las violaciones sistemáticas contra los derechos humanos, mientras que la crisis económica agudiza el deterioro de las condiciones de vida de la población. Este descontento ante las políticas violentas del General Romero provoca unidad en las organizaciones populares e incrementan las denuncias de Mons. Romero¹⁷⁵.

En el plano internacional, el triunfo de la revolución nicaragüense motiva a la oligarquía salvadoreña a recrudecer la represión al pueblo organizado, aumentan los desaparecidos y asesinatos clandestinos por los escuadrones de la muerte¹⁷⁶.

¹⁷² Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 149-155. (19.06.1977).

¹⁷³ Los jesuitas expulsados son: Salvador Carranza, Marcelino Pérez y José Luis Ortega.

¹⁷⁴ Cfr. J. DELGADO, *Óscar A. Romero. Biografía*, 93-97.

¹⁷⁵ Cfr. EDITORIAL, Revista *Proceso*, Año 25, No. 1127, (2004). Cfr. Proceso -Informativo Semanal- (uca.edu.sv) (Consultado el 12 de junio de 2022).

¹⁷⁶ Cfr. EDITORIAL, Revista ECA, Vol., 34 (1979), 372-373. Recuérdese que la UCA en el pre y conflicto armado los autores de artículos y editoriales usaban pseudónimo para salvaguardar sus vidas.

La violencia institucional es constante y el conflicto entre el pueblo y el Gobierno provoca que Mons. Romero reafirme su convicción de defender al pueblo y acompañar su historia bajo la orientación de sus Cartas pastorales¹⁷⁷, Homilías¹⁷⁸, las cuales son el legado de su interpretación de la historia, iluminando desde el evangelio y el Magisterio de la Iglesia el camino que debe seguir El Salvador para construir el reino de Dios.

El 24 de noviembre de 1977 el General Romero impone la *Ley para la Defensa y Garantía del Orden Público*¹⁷⁹. Esta ley establece una excepción del régimen democrático y el irrespeto a los derechos humanos contra todo aquel que se opone al Gobierno. Esto permite que los Escuadrones de la Muerte¹⁸⁰ actúen impunemente, tengan licencia práctica para matar, secuestrar, torturar, reprimir y asesinar al pueblo organizado o inocente¹⁸¹. Todo descontento implica persecución, desaparición selectiva o asesinato de líderes populares¹⁸².

El General Romero hace un llamado a la unidad nacional e invita a la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) de la ONU para que compruebe que en el país no se violan los derechos humanos; pero en la práctica el Gobierno no es capaz de negociar

¹⁷⁷ Mons. Romero escribe 4 Cartas pastorales como arzobispo: 1ª Carta pastoral: *Iglesia de la Pascua* (10 de abril de 1977), 2ª Carta pastoral: *La Iglesia, Cuerpo de Cristo en la historia* (6 de agosto de 1977), 3ª Carta pastoral: *La Iglesia y las organizaciones políticas populares* (6 de agosto de 1978) y 4ª Carta pastoral: *Misión de la Iglesia en medio del país* (6 de agosto de 1979).

¹⁷⁸ Son recopiladas por iniciativa del P. Roberto Amílcar Torruella iniciando la transcripción y edición de algunas de sus Homilías en el semanario *Orientación* bajo una introducción de Mons. Rivera y Damas en 1977. Ya para diciembre de 1978, por iniciativa de la Dra. María Julia Hernández se inicia la transcripción sistemática de sus Homilías y publicadas en unos cuadernillos bajo el título: *Sentir con la Iglesia. Voz y pensamiento de Mons. Óscar A. Romero*. Estos cuadernillos sirven de base para hacer la primera edición de sus Homilías completas, realizadas por el Arzobispado entre 1980 y 1989. Luego, bajo la dirección de Miguel Cavada, se inicia una edición completa de las Homilías, retomando las grabaciones para garantizar la integridad del mensaje y publicadas en 2005 en seis tomos por UCA Editores.

¹⁷⁹ Dicha Ley, modifica el artículo 151 del Código Penal donde todo crimen político es tipificado como delito común. Por tanto, debe ser perseguido sin la intervención de una orden judicial.

¹⁸⁰ Escuadrones de la Muerte: son grupos paramilitares que operan en la clandestinidad bajo la protección del Gobierno. En El Salvador operan desde 1960, los cuales son: Organización Democrática Nacionalista (ORDEN) fundado por el presidente Julio Adalberto Rivera en 1964 y su base social son obreros agropecuarios, campesinos y patrulleros reservistas del ejército; Mano Blanca (MB); Fuerzas Armadas de Liberación Anticomunista (FALANGE) y Unión Guerrera Blanca (UGB). La mayoría formada por policías, guardias nacionales y reservistas del ejército con financiamiento de la oligarquía. Estos grupos son expertos en tácticas militares de tortura, sometimiento civil, asesinatos y contrainsurgencia. La mayoría de estos grupos son entrenados en la Escuela de las Américas. Cfr. DANA PRIEST, *US Instructed latins on executions, torture*, The Washington Post, Saturday, September 21st, 1996: <https://wapo.st/3gvgD5E> (Consultado el 24 de enero de 2021).

¹⁸¹ Cfr. MINED, *Historia de El Salvador*, Tomo II, 235.

¹⁸² Cfr. INFORME DE LA COMISIÓN INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS (CIDH), 1978: <https://bit.ly/3etdO2k> (Consultado el 24 de abril de 2020).

y dialogar con la oposición popular organizada. Esto aumenta el descontento, fortalece la organización y radicaliza la posición de que la revolución armada es la única alternativa¹⁸³.

La CIDH visita el país y elabora un informe en el cual se solicita al presidente Humberto Romero disolver las organizaciones paramilitares; eliminar las disposiciones referentes a la Ley de Defensa y Garantía del Orden Público en cuanto a las atribuciones indiscriminadas de violación a derechos humanos; reformar el sistema electoral en cuanto equidad de candidatos para restablecer la confianza popular; permitirle al campesino su libre organización y reclamo de derechos humanos laborales; investigar las denuncias de los asesinatos y desaparecidos y llevar a juicio a los responsables; tomar las medidas necesarias para prevenir la persecución a los miembros de la Iglesia Católica; mejorar las precarias condiciones sociales y económicas imperantes en el país y permitir la entrada al país a todos los salvadoreños expulsados bajo decretos gubernamentales bajo garantías de seguridad y respeto a su dignidad humana¹⁸⁴.

El presidente Romero se mantiene firme en negar todas las conclusiones y recomendaciones de la CIDH y reitera que en el país no se violan los derechos humanos. En realidad, en El Salvador se vive a diario la represión militar, los cateos, aumento de asesinatos, heridos y desaparecidos, templos tomados, inseguridad empresarial, bombas, etc. Por su parte, las organizaciones populares intensifican las huelgas, las marchas de calle, atentados terroristas, secuestros, asesinatos contra personalidades del Gobierno bajo una política de desestabilización e insurrección¹⁸⁵.

La situación salvadoreña tan convulsionada motiva a Mons. Romero a viajar a Roma el 20 de junio de 1978 para entrevistarse con el cardenal Sebastián Baggio, prefecto de la sagrada congregación para los obispos, a quien expone el trabajo pastoral en la Arquidiócesis y tratar de desvirtuar las difamaciones que sus detractores envían a la Santa Sede. Al día siguiente, sostiene la audiencia con Pablo VI, quien le expresa que comprende la situación que vive en El Salvador y que haga todo el esfuerzo por conseguir la unidad. Le insta a no trabajar con odio ni violencia, sino con amor y repite su solidaridad con El Salvador¹⁸⁶.

¹⁸³ Cfr. S. GORDON, *Crisis política y guerra en El Salvador*, Siglo XXI, México, 1989, 232.

¹⁸⁴ Cfr. Recomendaciones de la CIDH al gobierno de El Salvador, 17 de noviembre de 1978. <https://bit.ly/3lTQe3q> (Consultado el 24 de abril de 2020).

¹⁸⁵ Cfr. C. G. LÓPEZ BERNAL, *El Salvador, Historia contemporánea, 1808-2010*, 47. También, Cfr. <https://www.contrapunto.com.sv/un-15-de-octubre/> (Consultado el 14 de julio de 2021).

¹⁸⁶ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Su Diario*, 40-43. (20-21.06.1978).

A raíz de esta coyuntura, Mons. Romero el 6 de agosto de 1978 publica su tercera carta pastoral¹⁸⁷ iluminando cuál es la postura de la Iglesia frente a las organizaciones políticas populares, sosteniendo que la Iglesia no vive al amparo de ninguna ideología, pues es libre para denunciar la realidad social desde el evangelio y el Magisterio de la Iglesia; pero al mismo tiempo, expone su respeto a las decisiones que las organizaciones asuman, siempre y cuando no violen los derechos humanos, se busque el diálogo y procuren una justicia social sin recurrir al secuestro ni al asesinato¹⁸⁸. Además, solicita al Gobierno que legisle para las mayorías, que abra espacios políticos sinceros para el diálogo, que permita organizarse libremente al pueblo, especialmente a los campesinos y un férreo repudio a la Ley de Defensa y Garantía del Orden Público. Solicita que cesen los amedrentamientos al campesino y que ponga fin a las organizaciones paramilitares campesinas que reprimen a sus mismos hermanos¹⁸⁹.

La reacción por la Tercera Carta pastoral agudiza el odio contra Mons. Romero y su pastoral liberadora integral. La tildan de demoníaca. Hay muchas críticas en su contra. Hasta recogen firmas para llevar un escrito al Vaticano para pedir su destitución. Al mismo tiempo, organizaciones civiles y religiosas del mundo le envían mensajes de solidaridad¹⁹⁰.

El 28 de noviembre de 1978 asesinan al P. Ernesto Barrera Motto, quien acompaña sindicatos desde su condición eclesiástica. La versión oficial es que muere al enfrentarse con las autoridades con un arma. En la homilía del 29 de noviembre de 1978, Mons. Romero valora el servicio sacerdotal de Ernesto Barrera y su afán por mejorar las condiciones humanas de los salvadoreños en Ciudad Delgado¹⁹¹. Además, desenmascara los hechos: «A Neto Barrera lo flagelaron. Hay un documento extendido por un médico forense que delata torturas espantosas. Neto Barrera debió sufrir mucho antes de entregar su espíritu al juicio del Señor»¹⁹². Al respecto, Mons. Romero expresa no albergar odio o temor y le motiva a seguir exponiendo la verdadera liberación de Cristo¹⁹³.

¹⁸⁷ La Tercera carta pastoral: *La iglesia y las organizaciones políticas populares*. Es un trabajo con expertos conocedores de la realidad del país, teólogos y agentes de pastoral. Es una carta que surge de la angustia y demandas que va recogiendo Mons. Romero en sus visitas pastorales y encuentros con el pueblo y las organizaciones populares.

¹⁸⁸ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Homilías*, Introducción, Tomo III, 11.

¹⁸⁹ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Homilías*, Introducción, Tomo III, 12.

¹⁹⁰ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Homilías*, Introducción, Tomo III, 12-13.

¹⁹¹ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 441. (29.11.1978).

¹⁹² ÓSCAR A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 444. (29.11.1978).

¹⁹³ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, Introducción, 18.

El 20 de enero de 1979 es asesinado por la Guardia Nacional el P. Octavio Ortiz, junto con cuatro jóvenes en la casa de retiro “El Despertar” en San Antonio Abad, San Salvador. Es el cuarto sacerdote asesinado, después de Rutilio Grande, Alfonso Navarro y Ernesto Barrera¹⁹⁴. Ya se habla de una Iglesia martirial, pues la represión y persecución del Gobierno hacia la Iglesia se recrudece. También, muchos campesinos, sindicalistas, obreros, maestros, catequistas, celebradores de la Palabra son capturados y desaparecidos¹⁹⁵.

Ante esta ola de violencia institucionalizada, las organizaciones populares incrementan los secuestros contra empresarios y diplomáticos extranjeros. Por su parte, Mons. Romero en la homilía del 15 de mayo de 1979 hace un llamado a todos los sectores del país para colaborar en la crisis; pero un grupo de los escuadrones de la muerte, denominado FALANGE lo amenaza de muerte: «Usted, monseñor, está a la cabeza, entre el grupo de clérigos que en cualquier momento recibirán unos treinta proyectiles en la cara y en el pecho»¹⁹⁶.

Mons. Romero no renuncia a continuar con su práctica pastoral a favor de las justas reivindicaciones del pueblo, enfrentar la violencia institucionalizada y la injusticia estructural. Mientras tanto, la conferencia episcopal está dividida pues no comprende la línea pastoral del arzobispo¹⁹⁷. Esta división conlleva acusaciones que llegan hasta Roma. Por ello, Juan Pablo II nombra a Mons. Antonio Quarracino para que evalúe el trabajo pastoral de Mons. Romero. Termina su visita recomendando se nombre un administrador apostólico con sede plena en la Arquidiócesis¹⁹⁸. Por su parte, Mons. Romero explica que su trabajo pastoral es conforme al evangelio, al Magisterio de la Iglesia y a su pueblo:

Yo siento que hay algo nuevo en la Arquidiócesis. Soy hombre frágil, limitado, y no sé qué es lo que está pasando, pero sí sé que Dios lo sabe. Y mi papel como pastor es esto que me dice hoy San Pablo: “No extingáis”. Si con un sentido de autoritarismo yo le digo a un sacerdote: “¡No haga esto!”, o a una comunidad: “¡No vaya por allí!”, y me quiero constituir como que yo fuera el Espíritu Santo y voy a hacer una Iglesia a mi gusto, estaría extinguiendo el Espíritu¹⁹⁹.

¹⁹⁴ Cfr. BOLETÍN INFORMATIVO No 55 de la Secretaría de Comunicación Social del arzobispado de San Salvador (20 de enero de 1979); *ECA* 363/364 (1979), 87-88.

¹⁹⁵ Cfr. INFORME CIDH 1978: <https://bit.ly/31Pk6ae> (Consultado el 12 de noviembre de 2021).

¹⁹⁶ ÓSCAR A. ROMERO, *Homilías*, Tomo IV, Introducción, 12-13.

¹⁹⁷ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Su Diario*, 239-240. (11.08.1979).

¹⁹⁸ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Homilías*, Tomo IV, 426-427. (22.04.1979).

¹⁹⁹ ÓSCAR A. ROMERO, *Homilías*, Tomo IV, 73. (17.12.1978).

Hay muchas informaciones que están diciendo de lo torcido de mi pastoral; y sé que el Papa, pues, me preguntará, aunque le diré: “Santo Padre, usted envió ya una visita apostólica que pudo consultar a muchos testigos, al pueblo, y no hago más que remitirme a lo que su santidad disponga; pero de mi parte, sepa que he predicado el Evangelio y que estoy dispuesto a seguir predicando, en defensa del querido pueblo que el Señor me ha encomendado, ese Evangelio del Señor²⁰⁰”.

En mayo de 1979, Mons. Romero viaja a Roma para explicarle a Juan Pablo II la situación del país y su posición como pastor de la Iglesia arquidiocesana. Y desde junio hasta noviembre de 1979 hay una incesante y extensiva represión contra el pueblo salvadoreño y Mons. Romero sigue denunciando más fuerte contra esa represión, la idolatría de la riqueza y propone soluciones racionales para salir de la crisis; pero, sobre todo, para dar esperanza al pueblo. Estamos en la plena madurez del profeta y sus Homilías son más extensas²⁰¹.

A Mons. Romero no le preocupa el tiempo, pues cree que con su testimonio y palabra pueda detener lo que él llama «La danza macabra de la muerte», que es provocada por el Gobierno del General Romero, amparado a una ley injusta y una pseudo democracia. Mons. Romero utiliza vocablos fuertes, tales como «imperio del infierno», «agentes del demonio»²⁰².

La causa de toda esta ola de violencia es por la injusticia estructural: «Ya basta de sufrimientos para el pueblo [...] Yo no me cansaré de señalar que, si queremos, de veras, un cese eficaz de la violencia, hay que quitar la violencia que está a la base de todas las violencias: la violencia estructural, la injusticia social»²⁰³. Comprende que la persecución a la Iglesia no es más que su posición de defensa a la vida y a los derechos del pueblo²⁰⁴. Y ese compromiso de defensa es motivo de alegría porque la Iglesia al servir al pobre une al pueblo: «Y me alegro hermanos, que nuestra Iglesia sea perseguida, precisamente, por su opción preferencial por los pobres y por tratar de encarnarse en el interés de los pobres y decir a todo el pueblo, gobernantes, ricos y poderosos: si no se hacen pobres, si no se interesan por la pobreza de nuestro pueblo como si fuera su propia familia, no podrán salvar a la sociedad»²⁰⁵.

²⁰⁰ ÓSCAR A. ROMERO, *Homilías*, Tomo IV, 426-427. (22.04.1979).

²⁰¹ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Homilías*, Tomo V, 331. (16.09.1979).

²⁰² ÓSCAR A. ROMERO, *Homilías*, Tomo V, 62. (01.07.1979).

²⁰³ ÓSCAR A. ROMERO, *Homilías*, Tomo V, 365. (23.09.1979).

²⁰⁴ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Homilías*, Tomo V, 51-58. (30.06.1979).

²⁰⁵ ÓSCAR A. ROMERO, *Homilías*, Tomo V, 110. (15.07.1979).

Y a consecuencia de esa opción por los pobres y acompañar las justas reivindicaciones del pueblo, acontece el asesinato del P. Rafael Palacios²⁰⁶ el 20 de junio de 1979 y del P. Alirio Napoleón Macías²⁰⁷ el 4 de agosto de 1979. Ya son seis sacerdotes asesinados y centenares de laicos, campesinos, obreros, sindicalistas y líderes comunales. Mientras tanto, Mons. Romero ya experimenta, en carne propia, la persecución²⁰⁸ y las amenazas de muerte²⁰⁹. Esto no detiene su labor profética ni busca seguridad: «Yo les quiero repetir lo que dije otra vez: el pastor no quiere seguridad mientras no le den seguridad a su rebaño»²¹⁰.

El Gobierno del General Romero abandona todo intento de reforma social, política o económica y se dedica a ejecutar una política represiva contra todo aquello y aquel que se subleva a los intereses de la oligarquía. Esto provoca que el 15 de octubre de 1979 se ejecuta el golpe de los Capitanes²¹¹. Además, hay múltiples denuncias internacionales contra las violaciones de los derechos humanos²¹². Por otro lado, en el bloque alternativo popular se acrecienta el compromiso de la Iglesia con las mayorías populares y el movimiento de masas.

Días posteriores al golpe se instaura la primera Junta Revolucionaria de Gobierno (JRG). Mons. Romero apoya la JRG y esto provoca que algunas organizaciones de izquierda le acusen de traicionar al pueblo, pero les aclara su postura: «No soy yo el que tengo que legitimar al nuevo Gobierno, será el pueblo el que tiene que juzgar y, juzgará, por los hechos, el espíritu y la eficacia de la nueva Junta»²¹³.

²⁰⁶ Cfr. COMUNICADO DE LA CEDES del 27 de junio de 1979: <https://bit.ly/3dYCPTn> (Consultado: 13 de febrero de 2021).

²⁰⁷ Cfr. DIARIO COLATINO, 8 de agosto de 2019. Cfr. <https://bit.ly/3oJvs8q> (Consultado: 25 de febrero de 2021).

²⁰⁸ En la homilía del 19 de agosto de 1979, Mons. Romero relata el ultraje de revisarlo como si fuese un ladrón: «Y yo creo que es digno para un arzobispo protestar cuando lo bajan nuevamente del carro, y lo que nunca me habían hecho, registrarme, como un vil sospechoso, mis bolsillos y todas mis cosas».

²⁰⁹ De las calumnias pasaron a amenazas de muerte. Cfr. Homilía del 8 de julio de 1979 y 11 de noviembre de 1979. Además, se publican mensajes pagados atacándolo y difamándolo, pero con especial saña en el periódico *La Opinión*.

²¹⁰ ÓSCAR A. ROMERO, *Homilías*, Tomo V, 149. (22.07.1979).

²¹¹ Es denominado “Golpe de los capitanes” por ser un grupo de oficiales, tanto jóvenes (capitanes y mayores) como algunos veteranos (coroneles) quienes deciden que el Gobierno del General Carlos Humberto Romero no estaba en capacidad de ponerle fin a la creciente efervescencia social de sindicatos obreros, asociaciones estudiantiles, organizaciones profesionales y grupos de izquierda que pronto se convertirían en escuadras guerrilleras, primero en las principales ciudades del país y después en las zonas rurales. El derrocamiento del General Romero también puso fin a cuarenta y ocho años de Gobiernos encabezados por militares quienes se turnaban en el poder mediante elecciones fraudulentas y varios golpes de estado.

²¹² Cfr. INFORME CIDH 1978: <https://bit.ly/3gydstX> (Consultado el 24 de abril de 2020). Cfr. INFORME ANUAL DE LA COMISIÓN INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS (CIDH) 1979-1980: *Informe Anual 1979-1980 - Capítulo V El Salvador (oas.org)*. (Consultado el 24 de abril de 2020).

²¹³ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Homilías*, Tomo V, 447. (21.10.1979).

A continuación, se aborda el desarrollo de las organizaciones populares, su propuesta y recoger la última etapa histórica de Mons. Romero donde las JRG y las Organizaciones Populares van a ejercer un protagonismo clave en los desenlaces que provocan la guerra civil (1980-1992), sin olvidar que por debajo está la manipulación sistemática de la oligarquía y los intereses de Estados Unidos sobre la región Centroamericana.

3.4. Las organizaciones populares y la última etapa histórica de Mons. Romero

La organización política de izquierda más antigua es el Partido Comunista Salvadoreño (PCS), el cual se funda en 1930 postulando la lucha electoral; pero ante los escandalosos fraudes y la represión contra la UNO y junto a la UDN cambia su estrategia en 1979 por la lucha armada y se organiza como las Fuerzas Armadas de Liberación (FAL)²¹⁴.

El surgimiento de los movimientos sociales en la década del sesenta inicia con campesinos, obreros fabriles y transportistas sindicalizados, así como los docentes. Estos últimos pertenecen a la Asociación Nacional de Educadores Salvadoreños (ANDES 21 de junio), fundada en 1965. Los maestros pronto se convierten en pieza clave de concientización popular y apoyo en la organización política como movimiento civil y como reacción a la sumisión política e ideológica impuesta por los regímenes militares y gubernamentales²¹⁵.

Los maestros han sido humillados históricamente, obligándoles a pronunciarse y desfilar como frentes magisteriales que dan su apoyo incondicional a los candidatos oficialistas a cambio de prebendas y algunos privilegios, plazas laborales, traslados, aumentos salariales, etc.²¹⁶. Como respuesta consecuente, ANDES, a dos años de su fundación, plantea su primera huelga²¹⁷ a finales de octubre de 1967.

El 15 de marzo de 1968 finaliza la primera gran batalla de ANDES, luego de cincuenta y ocho días, maestros y pueblo han acudido a la plaza Libertad a levantar la dignidad magisterial²¹⁸ y, aunque no se aprobó el Instituto Magisterial de Prestaciones Sociales

²¹⁴ Cfr. M. HARNECKER, *Con la mirada en alto, historia de las Fuerzas Populares de Liberación FPL - Farabundo Martí a través de sus dirigentes*, UCA Editores, San Salvador 1993, 45.

²¹⁵ Cfr. MINED, *Historia de El Salvador*, 237.

²¹⁶ Cfr. MINED, *Historia de El Salvador*, 237-238.

²¹⁷ El objetivo es reivindicar mejores condiciones de vida, exigir la aprobación del Instituto Magisterial de Prestaciones Sociales (IMPRES) y rechazo a la Reforma Educativa de la Alianza para el Progreso, impuesta por el Gobierno de Fidel Sánchez Hernández y administrada por Walter Béneke Medina, ministro de Educación. Cfr. Cfr. M. CASTRO MORÁN, *Función Política del Ejército salvadoreño en el presente siglo*, 229-230.

²¹⁸ Cfr. M. ANAYA MONTES, *La segunda gran batalla de ANDES*, Editorial Universitaria, San Salvador, 1972, 7.

(IMPRES) se alcanzó el respeto del gremio, se pone al descubierto el origen de la explotación y de otros sectores sociales y se eleva la conciencia colectiva hacia un proceso irreversible de liberación²¹⁹. Y a partir de las conquistas reivindicativas de ANDES, el 30 de julio de 1971 surge el Frente de Unidad Popular (FUP)²²⁰, compuesto por organizaciones sindicales. Luego, se une al FUP la Confederación General de Sindicatos (CGS), quienes apoyan el diálogo entre el Gobierno y ANDES²²¹.

La creación del FUP es un paso orgánico trascendental en la vida sindical, pues junto a las organizaciones populares comprendieron la incapacidad de la oligarquía, el PCN y la Fuerza Armada de resolver los problemas por la vía de las reformas agraria, educativa, administrativa y menos aún a través de elecciones libres y democráticas.

El presidente Molina, a 19 días de tomar posesión responde a la creciente organización estudiantil, magisterial y sindical con la intervención militar en la Universidad de El Salvador (UES), la cual es saqueada y cerrada por primera vez el 19 de Julio de 1972. A la UES se le consideró un peligro por los cambios en los programas de varias carreras. Con esta intervención se da fin al espacio político universitario, los programas de extensión académica dirigidos a campesinos, obreros y zonas marginales. En el allanamiento son capturadas 800 personas aproximadamente, entre ellas al rector y al decano de la facultad de medicina. Estos últimos, son expulsados del país²²². A la Asociación General de Estudiantes Universitarios (AGEUS) se les despoja de su personería jurídica y se crea la policía universitaria²²³.

En septiembre de 1973 se abre nuevamente la UES mediante una comisión normalizadora llamada Administración Provisional de la Universidad de El Salvador (CAPUES). Inmediata a la apertura surge los Universitarios Revolucionarios (UR-19). Los docentes organizan la Asociación Salvadoreña de Educadores Universitarios (ASEU) y luego, la Asociación de Educadores Universitarios (AEU). Al final, tanto a CAPUES como a los policías puestos por el Gobierno son expulsados en octubre de 1979 de la UES²²⁴.

²¹⁹ Cfr. M. ANAYA MONTES, *La segunda gran batalla de ANDES*, 7-8.

²²⁰ El FUP está compuesto por obreros textiles (FESINTEXSICA), de alimentos y bebidas (FESINTRABS), industria-servicios (FESINTRE-SIVA) y construcción y transporte (FESINCONS-TRANS). Otras gremiales fueron CONSISAL, FUSS, FENASTRAS, FESTIAVSCES y otras.

²²¹ Cfr. F. LAZO – E. GUADRÓN, *Mapa sindical y gremial de El Salvador*, Centro de Investigación y Acción Social (CINAS), México, 1984, 8 y 10.

²²² Cfr. S. GORDON, *Crisis política y guerra en El Salvador*, 137.

²²³ Cfr. S. GORDON, *Crisis política y guerra en El Salvador*, 140; F. LAZO – E. GUADRÓN, *Mapa sindical y gremial de El Salvador*, 8 y 10.

²²⁴ Cfr. S. GORDON, *Crisis política y guerra en El Salvador*, 140 y 141.

El sector progresista de la Iglesia católica es también víctima de las dictaduras militares del PCN bajo la dirección de la oligarquía al ser acusados de desestabilizar el orden social. La Iglesia, especialmente la Arquidiócesis de San Salvador, inspirada en Concilio Vaticano II, el Magisterio de Pablo VI y Medellín opta por los pobres y necesitados, contribuye en la concientización y organización popular, formación de campesinos y proyectos de desarrollo rural²²⁵.

La necesidad de sobrevivir ante la feroz contrainsurgencia de la Seguridad Nacional obliga crear métodos de lucha ingeniosamente articulados con práctica y teoría revolucionaria. El paso de la lucha en partidos políticos electoreros a gremios, sindicatos y asociaciones de barrios, colonias, cantones y caseríos facilita la construcción de las primeras células guerrilleras en paralelo a los frentes de masas²²⁶.

La decisión de armarse para ejercer el derecho de auto defensa colectiva y transformar la realidad nacional se inspira en la revolución cubana, la guerrilla guatemalteca y nicaragüense y en los movimientos de masas dirigidos por la unidad popular, así como la vía socialista de Salvador Allende. Otros paradigmas revolucionarios se recopilan del socialismo ruso, vietnamita, chino y cubano, asimismo en los movimientos de liberación nacional en América Latina²²⁷. Y como ya se ha dicho, porque los espacios de conquista del poder por la vía democrática se han cerrado.

En orden cronológico, las organizaciones guerrilleras surgen desde 1962 con la creación del Frente Unido de Acción Revolucionaria (FUAR), pero se divide cuando unos apoyan la guerra contra Honduras y otros, no. Después en 1970 se funda las Fuerzas Populares de Liberación (FPL) por Cayetano Carpio²²⁸. Ya para 1971 con algunos líderes cristianos de las CEB surge el Ejército Revolucionario del Pueblo (ERP); pero a raíz del asesinato de Roque Dalton se dividen, dando origen al Ejército de Resistencia Nacional (ERN) en 1974. En 1976 se funda el Partido Revolucionario de los Trabajadores Centroamericanos (PRTC) con militantes del ERP y finalmente en 1980 se crea la Dirección

²²⁵ Cfr. M. MONTOBIO, *Monseñor Romero y la historia*, 14.

²²⁶ Cfr. S. WEBRE, *José Napoleón Duarte y el Partido Demócrata Cristiano en la política salvadoreña, 1960-1972*, 238 y 239.

²²⁷ Cfr. S. WEBRE, *José Napoleón Duarte y el Partido Demócrata Cristiano en la política salvadoreña, 1960-1972*, 239.

²²⁸ Conocido popularmente por su seudónimo: “Comandante Marcial”. Político y líder sindical que renuncia a la Secretaría del Partido Comunista Salvadoreño (PCS) y funda las FPL.

Revolucionaria Unificada (DRU) que coordina las actividades militares con los diferentes núcleos guerrilleros junto con la Coordinadora Revolucionaria de Masas (CRM), quien se encarga de la organización revolucionaria, partidos de oposición, instituciones, gremios y personalidades democráticas del país. Ya en octubre de 1980 la DRU se aglutina en el Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN)²²⁹.

En cuanto a las organizaciones político-militares son las Fuerzas Populares de Liberación (FPL), Fuerzas Armadas de Resistencia Nacional (FARN), Fuerzas Armadas de Liberación (FAL), el Partido Comunista de El Salvador, Federación Cristiana de Campesinos Salvadoreños (FECCAS), Unión de Trabajadores del Campo (UTC), Bloque Popular Revolucionario (BPR), Frente de Acción Popular Unificada (FAPU), Ligas Populares de Liberación 28 de febrero (LP 28) y el Movimiento de Liberación Popular (MLP). Por tanto, los movimientos militantes guerrilleros como los movimientos de masas ejercen un solo frente de insurrección de mutua colaboración. Por ejemplo, el BPR, ANDES, UR-19, MERS, la Unión de Pobladores de Tugurios (UPT) y la Federación Sindical Revolucionaria “José Guillermo Rivas” (FSR) pertenecen al sector obrero. Mientras que las organizaciones campesinas son UTC y FECCAS. Luego, se une la Federación de Trabajadores del Campo (FTC) compuesta por salvadoreños provenientes de Honduras y desplazados del Cerrón Grande por la construcción de la presa hidroeléctrica construida en Chalatenango²³⁰.

El ERP y el Partido de la Revolución Salvadoreña (PRS) se inspira en la lucha militar de Mao Tse-Tung. Su creciente desarrollo le lleva a organizar su frente de masas con las LP-28. Y del Frente de Acción Popular Unificada (FAPU) surgen las Fuerzas Armadas de la Resistencia Nacional (FARN), con una concepción insurreccional como masa popular²³¹.

El BPR sale a la palestra política en agosto de 1975 con la toma de la Catedral Metropolitana para protestar por la masacre de estudiantes de la UES y de secundaria frente al Instituto Salvadoreño del Seguro Social (ISSS) el 30 de julio de 1975. Y la acción

²²⁹ Cfr. L. A. GONZÁLEZ, “1970-1992: dos décadas de violencia socio política en El salvador”, *ECA*, No. 588, UCA Editores, San Salvador, octubre, 1977, 996. Cfr. [Vista de 1970-1992 \(uca.edu.sv\)](http://www.uca.edu.sv) (Consultado el 25 de abril de 2020).

²³⁰ Cfr. S. MONTES, *Clases y movimientos sociales en El Salvador: caracterización, desarrollo e intervención*, Conferencia en el VIII Congreso Centroamericano de Sociología, Guatemala, 10-15 de octubre de 1988. Cfr. <https://bit.ly/2PsOSzy> (Consultado el 15 de agosto de 2020).

²³¹ Cfr. M. CASTRO MORÁN, *Función Política del Ejército salvadoreño en el presente siglo*, 332.

contrainsurgente represiva hacia los estudiantes fue dirigida por el General Carlos Humberto Romero, quien era ministro de defensa del presidente Arturo Armando Molina²³².

La nueva modalidad de secuestro a personalidades importantes por parte de las fuerzas sociales revolucionarias inicia en 1971 con el secuestro y posterior asesinato del industrial Ernesto Regalado Dueñas, prominente miembro de una de las familias oligárquicas²³³. Posteriormente, la práctica del secuestro político reaparece el 27 de enero de 1977 con el caso de Roberto Poma, en manos del ERP. Luego, es secuestrado Mauricio Borgonovo Phol, el 17 de abril del mismo año, cuando funge como ministro de Relaciones Exteriores del Gobierno del General Molina. Esta última acción es atribuida a las FPL, quienes exigen la liberación de treinta y siete de sus militantes. También se conocen casos de secuestros del personal diplomático acreditado en el país con el objetivo de liberar presos políticos y recaudar fondos para financiar la lucha insurgente²³⁴.

Ya la sociedad organizada ha entrado en un inusitado auge de lucha militar y política, con el propósito de sentar las bases del nuevo proyecto revolucionario, para construir una nueva democracia popular con la mayoría de la población y oponerse a la democracia representativa de la élite oligárquica.

En 1978, los partidos políticos y algunas organizaciones de masas participan en el Foro Popular, convocado por el General Romero, quien pretende una concertación con todas las fuerzas sociales organizadas del país y buscar una salida democrática a la crisis del país; sin embargo, el Foro fracasa por no tener garantía práctica de parar la represión, muerte y tortura hacia el pueblo organizado²³⁵.

En Nicaragua el 19 de julio de 1979 se proclama el triunfo revolucionario del Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN) provocando la renuncia del dictador Anastasio Somoza Debayle, cuya familia ha usurpado el poder del Estado desde 1937. En esta lucha participan las fuerzas político-militares salvadoreñas con la Brigada Farabundo Martí, en solidaridad revolucionaria para consolidar el triunfo sandinista en Nicaragua²³⁶.

²³² Cfr. M. CASTRO MORÁN, *Función Política del Ejército salvadoreño en el presente siglo*, 333.

²³³ Cfr. M. CASTRO MORÁN, *Función Política del Ejército salvadoreño en el presente siglo*, 251.

²³⁴ Cfr. L. A. GONZÁLEZ, "1970-1992: dos décadas de violencia socio política en El salvador", 994.

²³⁵ Cfr. M. CASTRO MORÁN, *Función Política del Ejército salvadoreño en el presente siglo*, 280-287.

²³⁶ Cfr. M. HARNECKER, *Con la mirada en alto, historia de las Fuerzas Populares de Liberación FPL - Farabundo Martí a través de sus dirigentes*, 150.

Esta influencia de la revolución sandinista acelera la lucha y profundiza la crisis que vive el país, ya que el Gobierno pone en máxima alerta al ejército bajo el asesoramiento de Estados Unidos para evitar un triunfo revolucionario en el país; pero, al mismo tiempo, los procesos revolucionarios están llegando a su punto más álgido. Ya en el último trimestre de 1979 la sociedad salvadoreña vive las coyunturas violentas más aceleradas de la década, durante las cuales se tensan todas las fuerzas políticas, militares y sociales. La guerrilla y los frentes de masas fueron capaces de construir una coyuntura de poder, que obliga a la juventud militar deponer el 15 de octubre de 1979 al General Romero²³⁷.

La primera Junta Revolucionaria de Gobierno (JRG) con apoyo internacional, presenta una plataforma de reforma agraria, nacionalización de la banca y del comercio exterior para arrebatar banderas de lucha a la guerrilla, que cada día se acerca a la toma del poder político por la vía armada. Esta primera junta está integrada por dos militares y por tres civiles²³⁸. Y al no poder depurar a la fuerza armada, cuerpos de seguridad y escuadrones de la muerte, ni detener la violencia revolucionaria y contrainsurgente, fracasa dos meses después el 5 de enero de 1980²³⁹.

Ante estos hechos, Mons. Romero vuelve a denunciar las violaciones de los derechos humanos gestados por los cuerpos de seguridad. Algunos ejemplos son el desalojo violento de obreros en huelga de las empresas APEX, ARCO, DIANA, LIDO y DURAMAS donde se dan muertos y heridos; el allanamiento de la Iglesia y convento de Soyapango y la captura de su párroco el P. Modesto Villarán y del sacristán Tomás Flores. También se han dado operativos militares en Mejicanos, Cuscatancingo y San Marcos, que según el Socorro Jurídico del arzobispado hay más de 30 muertos y muchos heridos y desaparecidos. Además, en Arcatao se lamenta el asesinato de Ernesto Menjívar y Antonio Miranda, la captura del joven Santiago Ayala, la intimidación de un helicóptero y el allanamiento al convento de Arcatao. En Tecoluca capturan a Esteban Blanco Castillo²⁴⁰. Estos hechos y otros más

²³⁷ Cfr. M. HARNECKER, *Con la mirada en alto, historia de las Fuerzas Populares de Liberación FPL - Farabundo Martí a través de sus dirigentes*, 206.

²³⁸ Los Coroneles Jaime Abdul Gutiérrez y Adolfo Majano; el empresario Mario Andino, Guillermo Manuel Ungo del MNR y Román Mayorga Quiroz, exrector de la Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas", UCA.

²³⁹ Cfr. M. CASTRO MORÁN, *Función Política del Ejército salvadoreño en el presente siglo*, 275.

²⁴⁰ Feligrés comprometido de la Parroquia.

evidencian que la Junta no tiene el control sobre las fuerzas armadas ni los escuadrones de la muerte²⁴¹.

Las últimas Homilías de Mons. Romero son muestra de la claridad que tiene para analizar los acontecimientos históricos. Y ante una Junta que no ejerce control ni gobierna en la praxis, él cuestiona no solo la urgencia de la depuración de las fuerzas armadas y de los agentes de seguridad, si no que acusa a los oportunistas, ambiciosos y corruptos del nuevo Gobierno que no han seleccionado a sus subalternos, quienes con la ayuda de la oligarquía quieren aparentar un nuevo Gobierno, con supuestas estructuras nuevas, pero con los mismos corruptos:

De nada servirá crear estructuras nuevas si no hay hombres nuevos que las manejen. Y los hombres no se fíen solo de los cambios estructurales, sino que todos, también los eclesiásticos, también los cristianos, tenemos que hacer una revisión profunda de vida y cambiar de acuerdo con las exigencias de la justicia y del amor en nuestra patria²⁴².

Ante esta amalgama de acontecimientos, Mons. Romero tiene claro que el verdadero peligro que enfrenta la Junta no son las organizaciones del pueblo, sino la oposición de la oligarquía:

No nos cansemos de denunciar la idolatría de la riqueza [...] Y si ahora hay un gran peligro en el país es esta idolatría, quizás la más grave tentación de este momento en que puede comenzar una transformación para la patria. La extrema derecha, los fanáticos de la riqueza, los ídolos del dinero, los que no quieren que les toquen sus privilegios ya estarán asociando con militares resentidos, con hombres que quieran armar un contragolpe²⁴³.

La segunda JRG²⁴⁴ se instaura el 9 de enero y finaliza en diciembre de 1980²⁴⁵. Los militares de la Junta están comprometidos con la oligarquía y con la política contrainsurgente estadounidense. Esta JRG enfrenta levantamientos armados en la ciudad y el campo. Tanto la guerrilla y las milicias populares de autodefensa recién organizadas llaman a la población

²⁴¹ Cfr. R. MOROZZO DE LA ROCCA, *Pastor y Mártir. Biografía del beato Óscar Arnulfo Romero*, 175-182; Cfr. J. DELGADO, *Óscar A. Romero. Biografía*, 161-173.

²⁴² ÓSCAR A. ROMERO, *Homilías*, Tomo V, 451. (21.10.1979).

²⁴³ ÓSCAR A. ROMERO, *Homilías*, Tomo V, 495. (04.11.1979).

²⁴⁴ Compuesta por los Coroneles Adolfo Majano y Jaime Abdul Gutiérrez. También participan José Antonio Morales Erlich y Héctor Dada Hirezi.

²⁴⁵ Al poco tiempo, renuncian y los civiles son exiliados a México y el Ing. Napoleón Duarte ocupa una vacante.

a integrarse al naciente ejército popular, cuyos núcleos se encuentran distribuidos territorialmente en todo el país²⁴⁶.

Aunado a las tensiones sociales, está la evidente división en la Conferencia Episcopal salvadoreña. La mayoría de los obispos no apoyan el trabajo pastoral del arzobispo, pues prefieren ser fieles a los intereses del Gobierno y la oligarquía. Por ejemplo, léase un extracto de una homilía de Mons. Aparicio, obispo de San Vicente:

Todos nos hemos dado cuenta del aumento de la criminalidad. Lo informan los periódicos, la Guardia Nacional, la Policía de Hacienda. Hemos visto los hechos cometidos. Pero sepan y entiendan que la mitad por lo menos, de las víctimas fueron matadas por los mismos grupos, como es el FPL. Porque tuvieron miedo de dar un paso atrás. Porque tuvieron miedo de que los fueran a descubrir. Podemos ver claramente que el padre Rutilio Grande fue víctima de esos mismos grupos. Porque tuvieron miedo de que el padre Grande descubriera a los compañeros jesuitas, que tramaban la insubordinación del campesino contra el Estado, contra el Gobierno y contra la Iglesia. El padre Navarro, de la colonia Miramonte, fue eliminado por ellos mismos. El padre Palacios fue eliminado por ellos mismos. El padre Macías fue víctima también de las mismas agrupaciones. No ha sido el Gobierno²⁴⁷.

Mientras tanto, Mons. Romero defiende la memoria de los sacerdotes asesinados y responde con estas palabras: «Otra versión acerca de estas muertes dolorosas de nuestros queridos hermanos sacerdotes es falsa, infundada, encubridora y cómplice de los asesinos»²⁴⁸.

Meses previos al asesinato de Mons. Romero, la política de exterminio hacia la organización popular va en aumento por parte de la Policía Nacional, Guardia Nacional, Policía de Hacienda, el ejército y los escuadrones de la muerte; de igual forma las organizaciones militantes del pueblo incrementan los asesinatos selectivos y secuestros. Por tal razón, las Homilías son más largas, de alto contenido bíblico-teológico, análisis y juicio sobre la realidad; pero, sobre todo, son más sentidas por el pueblo, pues Mons. Romero habla con el corazón herido por tanta violencia e inequidad hacia el pueblo pobre²⁴⁹.

²⁴⁶ Cfr. M. CASTRO MORÁN, *Función Política del Ejército salvadoreño en el presente siglo*, 299-300.

²⁴⁷ Homilía del obispo de San Vicente, Mons. Pedro Arnoldo Aparicio y Quintanilla, pronunciada el domingo 9 de septiembre, en la catedral vicentina. Publicada en EL DIARIO DE HOY, 13 de septiembre de 1979, 51.

²⁴⁸ ÓSCAR A. ROMERO, *Homilías*, Tomo V, 332. (16.09.1979).

²⁴⁹ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Homilías*, Tomo VI, Introducción, 11-12.

Mons. Romero en sus mensajes insiste que la Iglesia no se divida en bandos, que no se vuelva ciega de la realidad, pues la contribución de la Iglesia en la historia es para transformarla desde dentro, donde la Iglesia debe y tiene que estar en primera fila. Por eso, a finales de 1979 e inicios de 1980 se enfrenta al proyecto de la oligarquía, en el cual, no visualiza ninguna bondad ni sinceridad por cambiar la injusticia estructural. Al mismo tiempo, al proyecto de la JRG y PDC le exige control de los grupos paramilitares y demoler la corrupción gubernamental. Y a las organizaciones populares armadas les pide que no absoluticen sus proyectos ideológicos y que eviten la violencia injusta e inmerecida de tantos hermanos salvadoreños²⁵⁰. Él está convencido que ningún proyecto político, económico o ideológico representa las aspiraciones reales del pueblo.

Mons. Romero en su angustia por buscar una salida dialogada al conflicto social, pide al Señor una palabra oportuna:

Por eso, le pido al Señor, durante toda la semana mientras voy recogiendo el clamor del pueblo y el dolor de tanto crimen, la ignominia de tanta violencia, que me dé la palabra oportuna para consolar, para denunciar, para llamar al arrepentimiento; y, aunque siga siendo una voz que clama en el desierto, sé que la Iglesia está haciendo el esfuerzo por cumplir con su misión²⁵¹.

Esta palabra oportuna la designa a cada grupo social. A la oligarquía, como la principal responsable de la opresión, represión hacia el pueblo y de la guerra que se avecina, les dice:

Finalmente, un llamamiento a la oligarquía. Les repito lo que dije otra vez: No me consideren juez ni enemigo. Soy simplemente el pastor, el hermano, el amigo de este pueblo, que sabe de sus sufrimientos, de sus hambres, de sus angustias; y en nombre de esas voces, yo levanto mi voz para decir: no idolatren sus riquezas, no las salven de manera que dejen morir de hambre a los demás; compartir para ser felices²⁵².

En la homilía del 13 de enero de 1980, Mons. Romero hace un tremendo llamado a la Oligarquía desde una mirada profética sobre destino de muerte por la acumulación de la riqueza.

²⁵⁰ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Homilías*, Tomo VI, Introducción, 12-13.

²⁵¹ ÓSCAR A. ROMERO, *Homilías*, Tomo VI, 426. (23.03.1980).

²⁵² ÓSCAR A. ROMERO, *Homilías*, Tomo VI, 167. (06.01.1980).

Finalmente, el otro proyecto político es el de la oligarquía, que está tratando de organizar y ampliar sus fuerzas para defender sus intereses. Nuevamente, a nombre de nuestro pueblo y de nuestra Iglesia, les hago un llamado para que oigan la voz de Dios y compartan con todos gustosamente el poder y las riquezas, en vez de provocar una guerra civil que nos ahogue en sangre. Todavía es tiempo de quitarse los anillos para que no les vayan a quitar la mano²⁵³.

La intención última de Mons. Romero es de orientar e iluminar la realidad desde el evangelio y pide no se tergiversen sus palabras²⁵⁴. A la fuerza armada, cuerpos de seguridad, escuadrones de la muerte y Junta de Gobierno les pide que paren el odio y la crueldad contra el pueblo organizado e inocente:

La Junta de Gobierno debe ordenar, en forma eficaz, el cese inmediato de tanta represión indiscriminada, porque la Junta también es responsable de la sangre, del dolor de tanta gente. Las fuerzas armadas, sobre todo los cuerpos de seguridad, debe deponer esa saña y odio cuando persiguen al pueblo; deben demostrar, con hechos, que están en favor de las mayorías y que el proceso que han iniciado es de carácter popular. Ustedes, o muchos de ustedes, son de extracción popular, por lo que la institución del Ejército debería estar al servicio del pueblo. No destruyan al pueblo, no sean ustedes los promotores de mayores y más dolorosos estallidos de violencia con los que justamente podría responder un pueblo reprimido²⁵⁵.

Al presidente James Earl Carter Jr.²⁵⁶, le solicita cese la intervención de Estados Unidos hacia el país:

Como salvadoreño y arzobispo de San Salvador, tengo la obligación de velar porque reine la fe y la justicia en mi país. Le pido que, si en verdad quiere defender los derechos humanos: prohíba se dé esta ayuda militar al Gobierno salvadoreño. Garantice que su Gobierno no intervendrá directa o indirectamente en presiones militares, económicas, diplomáticas, etcétera, en determinar el destino del pueblo salvadoreño²⁵⁷.

Esta carta es leída en Catedral, previo envío al presidente Carter, como símbolo de respeto por su pueblo. A las organizaciones populares les insta a que su lucha sea justa y que sepan defender al pueblo, no a sus egoísmos, ideologías y odios:

²⁵³ ÓSCAR A. ROMERO, *Homilías*, Tomo VI, 192. (13.01.1980).

²⁵⁴ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Homilías*, Tomo VI, 297. (17.02.1980).

²⁵⁵ ÓSCAR A. ROMERO, *Homilías*, Tomo VI, 215-216. (20.01.1980).

²⁵⁶ Más conocido como Jimmy Carter, fue presidente de Estados Unidos entre 1977 y 1981.

²⁵⁷ ÓSCAR A. ROMERO, *Homilías*, Tomo VI, 294. (17.02.1980).

Por eso, queridos hermanos, yo aprovecho a decirles, y sobre todo a los queridos hermanos de las organizaciones populares políticas: que las reivindicaciones del pueblo son muy justas y hay que seguir defendiendo la justicia social y el amor a los pobres; pero, por eso, si de verdad amamos al pueblo y tratamos de defenderlo, no le vamos a quitar lo más valioso: su fe en Dios, su amor a Jesucristo, sus sentimientos cristianos²⁵⁸.

Al mismo tiempo, solicita madurez a las organizaciones populares para que interpreten la voluntad del pueblo²⁵⁹, pues uno de los pecados de las organizaciones del pueblo es la arrogancia de actuar en su nombre, pero también generan actos violentos, muchas veces sin ninguna finalidad²⁶⁰.

En fin, Mons. Romero comunica la justicia que, en nombre de Dios, la anuncia a todo el pueblo, sin importar su tendencia e ideología, puesto que al final la mayor gloria de Dios es que el pobre viva:

Los antiguos cristianos decían: *Gloria Dei, vivens homo*, (la gloria de Dios es el hombre que viva). Nosotros podríamos concretar esto diciendo: *Gloria Dei, vivens pauper*. (La gloria de Dios es el pobre que viva). Creemos que desde la trascendencia del evangelio podemos juzgar en qué consiste en verdad la vida de los pobres; y creemos también que poniéndose del lado del pobre e intentando darle vida sabremos en qué consiste, la eterna verdad del evangelio²⁶¹.

Sus «llamamientos» no logran encontrar caminos de solución entre los bandos enfrentados. Por ello, apela a la conciencia profunda de cada uno, especialmente a los hombres del ejército, quienes pueden hacer cambiar la balanza para terminar con la represión y la angustia que está viviendo el pueblo:

Yo quisiera hacer un llamamiento de manera especial a los hombres del ejército, y en concreto a las bases de la Guardia Nacional, de la Policía, de los cuarteles: hermanos, son de nuestro mismo pueblo, matan a sus mismos hermanos campesinos y ante una orden de matar que dé un hombre, debe de prevalecer la ley de Dios que dice: No matar. Ningún soldado está obligado a obedecer una orden contra la Ley de Dios... Una ley inmoral, nadie tiene que cumplirla... Ya es tiempo de que recuperen su conciencia y que obedezcan antes a su conciencia que a la orden del pecado... La Iglesia, defensora de los derechos de Dios, de la ley de Dios, de la dignidad humana,

²⁵⁸ ÓSCAR A. ROMERO, *Homilías*, Tomo VI, 269. (10.02.1980).

²⁵⁹ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Homilías*, Tomo VI, 325. (24.02.1980).

²⁶⁰ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Homilías*, Tomo VI, 217-218. (20.01.1980).

²⁶¹ Cfr. Ó. A. ROMERO, *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 2 de febrero de 1980. Citado en Ó. A. Romero, *Cartas Pastorales y Discursos de Monseñor Óscar A. Romero*, 192.

de la persona, no puede quedarse callada ante tanta abominación. Queremos que el Gobierno tome en serio que de nada sirven las reformas si van teñidas con tanta sangre. En nombre de Dios, pues, y en nombre de este sufrido pueblo, cuyos lamentos suben hasta el cielo cada día más tumultuosos, les suplico, les ruego, les ordeno en nombre de Dios: ¡Cese la represión!²⁶².

Con estas palabras, la vida de Mons. Romero corre peligro y las últimas horas las relata Jesús Delgado en su biografía²⁶³. Ya Mons. Romero está claro que debe ofrendar su vida, si es que Dios le concede la gracia del martirio. Y sus últimas palabras son un vivo testimonio de su entrega:

De esta Santa Misa, pues, esta Eucaristía, es precisamente un acto de fe: Con fe cristiana parece que en este momento la voz de diatriba se convierte en el cuerpo del Señor que se ofreció por la redención del mundo y que en ese cáliz el vino se transforma en la sangre que fue precio de la salvación. 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 nosotros²⁶⁴.

Finalizada la homilía, se dirige al altar para preparar las ofrendas. Ahí, aprovecha un franco tirador y le dispara al corazón con un rifle calibre 22 explosivo. Mons. Romero muere el lunes 24 de marzo de 1980 cerca de las 18:30 pm²⁶⁵. Después del asesinato de Mons. Romero²⁶⁶, la tercera JRG²⁶⁷ se establece en diciembre de 1980 tras la renuncia del Coronel

²⁶² ÓSCAR A. ROMERO, *Homilías*, Tomo VI, 453. (23.03.1980).

²⁶³ Cfr. J. DELGADO, *Óscar A. Romero. Biografía*, 201-205.

²⁶⁴ ÓSCAR A. ROMERO, *Homilías*, Tomo VI, 457-458. (24.03.1980).

²⁶⁵ Cfr. Canonización de Monseñor Óscar Romero: *Cómo mataron a monseñor Óscar Romero cuando oficiaba misa en El Salvador hace 38 años* <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-45844114> (Consultado el 2 de enero de 2020).

²⁶⁶ Cfr. INFORME DE LA COMISIÓN DE LA VERDAD EN EL SALVADOR, publicado el 15 de marzo de 1993, declara que el ex mayor Roberto D'Abuisson dio la orden de asesinar al arzobispo e instrucciones precisas a miembros del escuadrón de la muerte, organizar y supervisar la ejecución del asesinato. También, en un cable desclasificado de la CIA (vía embajada de Estados Unidos en Argentina) se argumenta que D'Abuisson se contacta con Carlos Guillermo Suárez Mason (militar argentino a quien se le imputan dos golpes de Estado y crímenes de lesa humanidad), quien le recomienda hacer con el arzobispo de El Salvador lo mismo que se hizo con Mons. Enrique Ángel Angelelli (obispo de la Rioja, Argentina), asesinado el 4 de agosto de 1976) y se informa que Emilio Antonio Mendoza (oficial argentino) es quien dispara contra Mons. Romero. Cfr. NATIONAL SECURITY ARCHIVE (NSA), "Emilio Antonio (Mendoza)", mayo de 1985. Cfr. <https://bit.ly/2SGoDqJ> (Consultado el 24 de marzo de 2021). Cfr. RICARDO VALENCIA, *El nuevo sospechoso*, Revista de Estudios Sociales, No. 24, Agosto, Bogotá, 2006, 61-67. Cfr. <https://journals.openedition.org/revestudsoc/21979#tocto1n1> (Consultado el 25 de marzo de 2021).

²⁶⁷ Los integrantes de la tercera JRG son: Ramón Navarrete, Jaime Abdul Gutiérrez, José Napoleón Duarte y José Morales Erlich.

Adolfo Majano. Se ejecutan reformas, pero son anuladas por la oligarquía. Y hasta el 28 de marzo de 1982 se convocan elecciones para conformar una Asamblea constituyente, eligiendo presidente interino al Dr. Álvaro Magaña.

De esta manera se ha recopilado los datos más importantes para entender el contexto social, político, económico y religioso en que Mons. Romero vive y desarrolla su misión eclesial como cristiano, sacerdote, obispo y arzobispo en El Salvador.

Conclusión del capítulo III

La presente conclusión seguirá el siguiente orden: lo aprendido de la vida de Mons. Romero y lo aprendido del contexto histórico incorporando la interpretación del investigador, pues vida e historia en Mons. Romero se vuelven unitivos, pues hablar de Mons. Romero es irremediamente el contexto histórico salvadoreño en la década del 70 del s. XX.

La vida de Mons. Romero inicia en condiciones de pobreza, bajo una condición física a los cuatro años producto de una parálisis en sus extremidades inferiores que le provoca una personalidad tímida, pero paradójicamente, esto provocó el desarrollo de habilidades artísticas, oratoria y un amor por la Iglesia según la piedad popular. Ya en su etapa de seminarista y como sacerdote se amoldó al estilo eclesial tradicional, muy cercano a la visión conservadora eclesial, pero con un alto sentido de la solidaridad, especialmente al brindar ayuda a los refugiados de guerra en su etapa en Roma o cuando defendió a los cortadores de café, campesinos ante las autoridades civiles y cafetaleros desde un anuncio evangélico a favor de la justicia y la verdad. Por eso, se puede decir que Mons. Romero no escatimó esfuerzos para defender a los pobres y humildes, pues para él, la verdad del Evangelio y del Magisterio de la Iglesia están por encima de sus intereses personales o la conveniencia de congratularse por el poder político o económico.

Mons. Romero es un hombre frágil, nervioso, tímido, con tendencia al perfeccionismo, poco indulgente o tolerante ante las debilidades de sus hermanos clérigos, pero un incansable pastor que provocó la admiración en San Miguel, que uniendo las anotaciones de Jesús Delgado y Morozzo de la Roca, son veintitrés cargos o responsabilidades que asumió al mismo tiempo²⁶⁸, al punto de querer sobrepasar sus límites

²⁶⁸ Secretario personal del obispo, párroco, director espiritual de religiosos y religiosas, rector del seminario menor diocesano, presidente del Comité proconstrucción de Catedral, promotor de la devoción a la Virgen de

humanos, pero con fundamentos claros de actuación: fidelidad al Magisterio de la Iglesia, vida ascética, espiritualidad jesuita con rasgos españoles, vida en pobreza al servicio de los pobres, con un fervoroso celo por la defensa de la Iglesia con la conciencia clara que los poderes de este mundo no son el fin absoluto o último para el ser humano y, que la guerra, justificada o no, nunca será un bien para el pueblo.

Su vida de sacerdote y obispo transcurre entre Gobiernos militares, golpes y contragolpes de Estado, Gobiernos doblegados a los intereses oligárquicos, intentos fallidos de reformas agrarias, juntas directivas militares bajo el lineamiento económico y político de Estados Unidos, con atisbos de modernismo económico por la moda cepalina y pocos espacios de organización social en medio de represión popular, especialmente a los líderes de organizaciones civiles urbanos y campesinos que buscaban un cambio estructural en el país.

Mons. Romero cuando es elegido obispo auxiliar de San Salvador, su visión conservadora de la Iglesia lo dedica a poner toda su atención en acusar a los jesuitas de la UCA de politizar a la Iglesia y de adoctrinar sobre el comunismo en el Externado San José. El problema no es que esté alejado de la realidad, sino que la interpreta sin ningún análisis estructural, por tal motivo, no logra integrar procesos de liberación con la liberación integral en Cristo. Al mismo tiempo, no es ignorante de la Teología de la Liberación, pues públicamente admite que sigue la Teología de la Liberación, pero la filtra desde el Magisterio de Pablo VI y los escritos teológicos de Mons. Pironio, subrayando que la liberación no se reduce a una liberación política, demagógica, inmanente y materialista y, sobre todo liberación del pecado que no deja de subrayar su expresión histórica en los niveles sociohistóricos. Hasta considera que la propuesta de Gustavo Gutiérrez es aceptable dentro del Magisterio eclesial. Nunca Mons. Romero está a favor de la injusticia social, pero todavía no ha clarificado que las causas de dicha injusticia radican en una clase social que impide el bienestar de las mayorías y que la Iglesia debe denunciar dicho pecado, promover un proceso

la Paz, Profesor de religión, Asistente de la Acción Católica, Legión de María, Guardia del Santísimo, Orden Franciscana Seglar, Apostolado de la Oración, Caballeros del Santo Sepulcro, Cursillistas de Cristiandad, Movimiento Familiar Cristiano, Alcohólicos Anónimos, director del semanario Católico El Chaparrastique, fundador de la Asociación de Limpiabotas de San Miguel, fundador del Oratorio juvenil, visitaba regularmente a los presos, ayudaba a las prostitutas a dejar la calle, visitaba a los enfermos del Hospital Nacional “San Juan de Dios” de San Miguel, Solicitaba alimentos a Caritas para los pobres y fomentaba la donación de los ricos para ayudar a los pobres.

de liberación integral cuya autonomía de acción debe ser asumida libremente por el pueblo y estar comprometida históricamente con su pueblo, especialmente a favor de las mayorías populares.

En Santiago de María, el trabajo pastoral del Centro de Formación “Los Naranjos”, la masacre en el cantón “Tres Calles” y los hechos de represión gubernamental provocan en Mons. Romero una reinterpretación de Medellín, según el Magisterio latinoamericano, incorporando una lucha declarada contra el antirreino que le exige una defensa del pobre oprimido, marginado, torturado, desaparecido y asesinado por el delito de organizarse y querer un mejor futuro para el país. Además, comprende que poco o nada sirve la correspondencia enviada al presidente Molina para esclarecer y hacer justicia a los pobres. Luego, como arzobispo sucede la muerte del P. Rutilio Grande, a pocos días de tomar posesión de su cargo, provocando en Mons. Romero la claridad de la misión de la Iglesia desde la perspectiva del magisterio latinoamericano. Por tanto, el evento martirial de Rutilio en Mons. Romero no es conversión, sino una reinterpretación de la misión de la Iglesia que implica una interpretación histórica actualizada del mensaje evangélico, en asumir a un Jesús encarnado en los pobres e igualmente una auténtica búsqueda de la voluntad de Dios en congruencia con los signos de los tiempos (Is 65,21).

Desde la muerte de Rutilio y los numerosos mártires confirman en Mons. Romero que el lugar teológico y eclesial está en la defensa del pueblo. El clero arquidiocesano, los jesuitas, un buen número de prelados de todas partes del mundo y el mismo pueblo le confirman su opción²⁶⁹. Esta opción pastoral lleva un sello martirial, la ruta que une a la Iglesia con la pasión de Cristo en los pobres y abandonados en El Salvador. Esto fue posible porque Mons. Romero supo crecer, cambiar de horizonte eclesial y estar siempre abierto a la voluntad de Dios.

Mons. Romero, siguiendo el Magisterio del Concilio Vaticano II, cree firmemente que quien dirige la Iglesia es el Espíritu Santo (LG 12), no el arzobispo. Su protagonismo no es propagandístico, sino profético y urgente, pues es la única voz de cordura en medio de tanta irracionalidad violenta. Por tal motivo, se enfrenta a la violencia institucionalizada y a

²⁶⁹ Dentro de los ejercicios ignacianos, en la segunda semana se debe colocar la opción, pero quien designa la confirmación es Dios a través de distintas mediaciones; pero la certeza de que lo elegido es la voluntad de Dios es la consolación, estado espiritual que provoca paz, certeza, fuerza, anula el miedo y el desánimo y provoca un cambio radical positivo en la persona.

la injusticia estructural y clarifica que hay que obedecer a Dios antes que a los hombres (Hch 5,29). Catedral la convirtió en el símbolo de la unidad de la Iglesia y de su pueblo, donde la palabra de Cristo se historiza en El Salvador y se expande al mundo. La Catedral es el lugar físico y teológico donde se dan masacres contra el pueblo inocente, lugar de refugio, hospital de heridos de bala, lugar donde se exige justicia y respeto a los derechos humanos, un símbolo de dolor y esperanza del pueblo, lugar donde se despiden a los muertos y la tumba donde se encuentran los restos mortales de Mons. Romero.

Los viajes oficiales a Roma durante es arzobispo²⁷⁰ sirven para confirmar su trabajo pastoral a la luz de la cátedra de Pedro; pero en Mons. Romero la verdad evangélica es primera, luego las orientaciones del Magisterio de la Iglesia. Sigue las intuiciones del Espíritu Santo que posibilitan un discernimiento, pues comprende que la comunión con Dios es ajena a todo poder social y donde el pueblo sufrido y empobrecido se vuelve criterio de discernimiento de la voluntad de Dios (Puebla, N. 682-684). Y ante la imposibilidad de un diálogo sincero ni alternativas legales para obtener el poder y ejecutar cambios estructurales en el país, las organizaciones de masas, guerrilleras y populares se unen para formar un solo frente revolucionario para derrocar al Gobierno. Esto obligó que la Iglesia, en la voz de Mons. Romero, proponga una palabra orientativa ante los conflictos que vive el país. En concreto, respetó las justas demandas de las organizaciones sociales, pidió el respeto a la dignidad y libre expresión democrática, un juicio justo a los presos políticos, cese a la represión, tortura, desaparecimiento y asesinatos clandestinos e invitó a un diálogo nacional sincero donde se busque una salida negociada al conflicto. A juicio de Mons. Romero solo a partir de un diálogo donde participen todos los actores sociales con el objetivo común de un desarrollo justo y equitativo es posible hablar de progreso, justicia o desarrollo integral en El Salvador. El creía firmemente que Dios pide instaurar el reino de Dios en una patria concreta, donde todos los ciudadanos deben convertirse en patriotas, no del modo fanático e ideológico, sino como la contribución unitiva de la sociedad por convertir una nación que desarrolle integralmente a todos sin exclusión de ningún tipo.

²⁷⁰ Primer viaje en marzo de 1977; Segundo viaje en junio de 1978; Tercer viaje en mayo de 1979 y el Cuarto viaje en enero de 1980.

Con propiedad se puede decir que contextualizar la vida de Mons. Romero y su proceso de ir ajustándose a la realidad salvadoreña posee un carácter paulatino, como todo ser humano. La diferencia estriba en el modo de ejercer dicho proceso. En Mons. Romero hay una intención genuina de asumir radicalmente la vida cristiana, donde la pobreza y las dificultades físicas no dominan su espíritu, pues hay una apertura a la voluntad de Dios que debe discernir en cada circunstancia de su proceso histórico vital.

En lo referente al contexto histórico en que vive Mons. Romero hay que delimitarlo en modo estructural de cómo una élite social organiza el poder. Este poder, en El Salvador, se mediatiza a través de un grupo de clase pudiente (latifundistas, banqueros y comerciantes) que promueve una injusticia estructural bajo el enfoque capitalista de acumulación de riqueza en pocas manos, denominada “Oligarquía salvadoreña”, quienes controlan los medios de producción, la comunicación social, la política, la economía, la cultura, el estamento militar y hasta la Iglesia a favor de sus intereses. Por tanto, su poder es efectivo, impositivo y permanente que va evolucionando en la historia, sin olvidar la injerencia dominante de la política de Estados Unidos sobre el país y América Latina bajo el método contrainsurgente internacional de Seguridad Nacional. Por tanto, el mayor problema del subdesarrollo son las políticas de dependencia económica y las leyes que permiten que el sistema capitalista imposibilite el desarrollo integral para todos.

Esta verdad estructural de injusticia social hegemónica no la comprende Mons. Romero cuando es sacerdote en todas sus dimensiones, pues su análisis se rige por el Magisterio eclesial de corte europeo, donde no tiene respuesta profética ante la injusticia social estructurada desde una opción por los pobres y desde esa opción reconfigurar la realidad para definir quién es la Iglesia, el mundo y la sociedad. Hay que esperar su etapa como obispo de Santiago de María y arzobispo de San Salvador para que evolucione hacia una Iglesia de los pobres donde la pobreza evangélica es guía para interpretar la voluntad de Dios en el pueblo salvadoreño.

Un sector del pueblo salvadoreño se organizó en grupos sociales de diferentes estratos sociales, pues la represión militar y los intereses de la oligarquía defendidos por los gobiernos habían provocado elegir entre dos alternativas: responder a los intereses de la oligarquía o intentar incorporar proyectos alternativos a favor de un cambio estructural en el país. En este sentido, los movimientos populares organizados de los años 60 del s. XX surgen con la

convicción de defenderse de la represión militar, exigir espacios de organización, libre expresión y respeto a los derechos humanos y promover un cambio estructural a favor del pueblo por la toma del poder por la vía democrática; pero ante los repetidos fraudes electorales no dejó más alternativa de recurrir a la vida armada para tomar el poder. Mientras tanto, Mons. Romero iluminado por el Magisterio del Vaticano II, Medellín y Puebla provocan en sectores populares de la Iglesia la búsqueda de intereses comunes con los movimientos populares, pero se separó de los métodos violentos. Esta visión de Mons. Romero de apoyar a los grupos organizados y distanciarse de los intereses de la oligarquía y gobiernos militares provocó un despertar de la conciencia de marginación y empobrecimiento hacia la búsqueda de una transformación estructural del sistema económico.

Tras el triunfo de la revolución cubana y nicaragüense, la opción de cambio social por la vía armada revolucionaria provocó en El Salvador una ola de represión al pueblo organizado bajo la política de Seguridad Nacional y la Ley para la Defensa y Garantía del Orden Público con el propósito demagógico de detener el comunismo en el país, pero que en realidad se pretende someter a la población en un proceso permanente a los intereses oligárquicos impidiendo el desarrollo en El Salvador.

La Iglesia arquidiocesana, al optar por los pobres y defender las justas reivindicaciones populares, implicó denuncia y trabajo pastoral a favor de un cambio estructural, pero no coincidió con los objetivos ni métodos de las organizaciones populares, pues a juicio de Mons. Romero, los movimientos guerrilleros, sindicalistas y de masas buscan el cambio estructural usando la violencia, la desestabilización estatal y bajo la ideología marxista. Este trabajo pastoral implicó hacer del episcopado un vehículo adecuado de una fe viva y esperanza para el pueblo. Supo combinar el Magisterio y la voz de Dios en el pueblo para que, desde la verdad evangélica, todo el poder episcopal esté al servicio de la defensa de los pobres y oprimidos. Consiguió institucionalizar la opción preferencial por los pobres hasta constituir verdaderamente una Iglesia de los pobres.

En El Salvador, la única manera de erradicar la injusticia hacia los pobres es cambiar la estructura económica que pervierte y manipula a la sociedad bajo mecanismos legales de opresión económica y social. La radicalidad de la propuesta exige en sí misma coherencia de vida de quienes asuman la responsabilidad histórica de hacerlo. Mons. Romero intenta, pero

es asesinado por defender al pueblo. Y desde ese testimonio martirial sigue siendo luz para los que desean embarcarse en el proyecto del reino de Dios, que exige cambio estructural profundo nacional, regional y mundial.

A continuación, corresponde el capítulo IV y V donde se expone la concepción de Iglesia en Mons. Romero, la cual metodológicamente se parte de lo ya expuesto en el capítulo II sobre la concepción de Iglesia en el Concilio Vaticano II para exponer que la idea de Iglesia de Mons. Romero está entrelazada con el Magisterio, la cual trata de historizarla en la Arquidiócesis de San Salvador donde su hilo conductor es Cristo hecho historia en la carne del pueblo pobre, sufrido, humillado, explotado y excluido. Esto le obliga tomar una opción en la historia para ser la voz de los sin voz, la palabra autorizada para discernir la voluntad de Dios en medio de una crisis de violencia institucionalizada, ya descrita en el capítulo III, que al ser guiado por el espíritu profético de Cristo es capaz de ofrecer una salvación integral en plena confrontación con los ídolos de muerte y proponer una Iglesia que une el Evangelio con el Magisterio en la praxis de su trabajo pastoral que responde al pueblo, especialmente los pobres, ofreciendo un camino histórico salvífico como Iglesia de los pobres.

CAPÍTULO IV

La concepción de la Iglesia en las Cartas pastorales de Mons. Romero

Introducción

La objeto de este capítulo es conocer la concepción de Iglesia de Mons. Romero en sus Cartas pastorales¹ como arzobispo de San Salvador entre 1977 a 1979.

El desarrollo capitular se divide en dos: primero, la presentación de los contenidos de las Cartas pastorales y, luego la interpretación su concepción eclesial.

El camino metodológico parte de una lectura de sus Cartas pastorales, el aporte de la ecclesiología del Concilio Vaticano II, el Magisterio de la Iglesia, especialmente de Pablo VI y, algunos teólogos que han escrito sobre rasgos de su visión ecclesiológica para lograr obtener su concepción eclesial. Aunque, Mons. Romero no pretendió hacer teología o ecclesiología, según lo expuso en la única Carta pastoral en Santiago de María que se publicó el 18 de mayo de 1975, pues su preocupación como pastor de su pueblo le llevó a pronunciar un Magisterio episcopal para acompañar a su pueblo desde un enfoque pastoral y, desde ese magisterio orientó y propuso una orientación eclesial al estilo de los profetas antiguos².

La palabra de Mons. Romero se vuelve vida porque está cargada de coherencia con el seguimiento de Cristo, la fidelidad al Magisterio de la Iglesia y en solidaridad profunda con su pueblo. Por ello, reconocer, recopilar y estudiar su concepción eclesial es prioritario para ir redescubriendo en cada momento histórico la adecuada misión de la Iglesia y su carácter histórico-salvífico como sacramento de Cristo y expresión del amor de Dios, preferencialmente hacia los pobres³.

¹ Escrito del prelado o de un eclesiástico superior dirigido al clero de su diócesis con algunas instrucciones o sugerencias. Cfr. Real Academia Española, *Diccionario de la Real Academia Española*, 1882.

² ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Tomo VII, UCA Editores, San Salvador, 2017, 29. El texto corresponde a la Carta Pastoral dada en Santiago de María el 18 de mayo de 1975.

³ Cfr. LG 1, 8, 23, 26, 38, 55 y 57.

Mons. Romero como arzobispo escribió cuatro Cartas pastorales⁴. Cada Carta posee la intención de iluminar los problemas eclesiales y sociales en El Salvador desde el Magisterio de la Iglesia y el Evangelio y con la ayuda de documentos teológicos de apoyo para explicar cuál es la voluntad de Dios desde un carácter profético de denuncia, convirtiendo su palabra en orientación ética-cristiana para todos los salvadoreños⁵.

En las Cartas pastorales hay una clara distinción entre la primera y segunda, donde expone la naturaleza de la Iglesia y, en la tercera y cuarta es claramente la propuesta misional de la Iglesia en la realidad salvadoreña. Mons Romero en las cuatro Cartas buscó acompañar los procesos históricos a la luz de la misión de la Iglesia desde una opción por los pobres, como Jesús que parte de una adecuación de la Buena Nueva del reino de Dios a la realidad de los hombres de su tiempo. Por eso, el Papa Francisco en la Carta Apostólica en forma de «*mutu proprio*» *Ad theologiam promovendam* expone que toda reflexión teológica debe desarrollarse desde un método inductivo, que parte de los diferentes contextos y situaciones concretas en las que se insertan las personas, dejándose seriamente interpelar por la realidad, para convertirse en discernimiento de los "signos de los tiempos"⁶. Este es el discernimiento logrado por Mons. Romero donde su caridad y claridad intelectual fue capaz de direccionar el saber sapiencial de la Palabra de Dios en esperanza cristiana que permitió enjugar las lágrimas de su pueblo, convirtiéndose en la voz de los sin voz.

Aunque el lector vea obvio detenernos en las temáticas de cada Carta pastoral, se juzga convenientemente hacerlo para tener claridad a la hora de interpretar adecuadamente las Cartas, en el entendido de no perder objetividad u omitir aspectos fundamentales.

⁴ Las cartas como arzobispo son: La primera es *Iglesia de la Pascua*, publicada el 10 de abril de 1977; segunda, *La Iglesia, Cuerpo de Cristo en la historia*, publicada el 6 de agosto de 1977; tercera, *La Iglesia y las organizaciones políticas populares*, publicada el 6 de agosto de 1978 y; cuarta, *Misión de la Iglesia en medio de la crisis del país*, publicada el 6 de agosto de 1979

⁵ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Tomo VII, 15-17. De aquí en adelante se omite el tomo para simplificar la cita, pues será el mismo para citar sus Cartas pastorales. También, por aclaración histórica, la primera y segunda Carta pastoral no poseía numerales. Fue a solicitud de Mons. Rivera y Damas (su obispo auxiliar), se incorporaron numerales en la tercera y cuarta Carta para facilitar la citación; pero en la Edición de UCA editores de 2017 ya incorpora numerales a la primera y segunda Carta pastoral, las cuales se utilizan en el presente capítulo.

⁶ Cfr. PAPA FRANCISCO, Carta apostólica en forma de «*mutu proprio*» *Ad theologiam promovendam*, No. 8. Dado en Roma el 1 de noviembre de 2023. Cfr.

https://www.vatican.va/content/francesco/it/motu_proprio/documents/20231101-motu-proprio-ad-theologiam-promovendam.html (Consultado el 23 de febrero de 2024).

4.1. Contenido de las Cartas pastorales

4.1.1. Primera Carta Pastoral: *Iglesia de la Pascua*

Es su Carta de presentación como arzobispo ante su pueblo donde expone su posición como pastor; especialmente frente al asesinato del P. Rutilio Grande, atentados contra la libertad religiosa y el inicio de la constante represión cruenta hacia la Iglesia por defender los derechos humanos, especialmente de los pobres, marginados y perseguidos.

La Carta se publicó en la fiesta de la Resurrección, el 10 de abril de 1977 y se dirige a los hombres de buena voluntad y a los católicos de la Arquidiócesis de San Salvador. Al inicio, hace un breve recorrido histórico del trabajo pastoral arquidiocesano y el aporte de sus predecesores, pero hace hincapié en calificar de «hora pascual», al momento histórico en que la escribe, pues la Iglesia está experimentando persecución y debe valorar su misión, motivar y sostener la fe de los fieles y de su clero⁷.

La carta posee tres partes. La primera, *La Pascua, origen y contenido de la Iglesia*; segunda, *La Iglesia, sacramento e instrumento de la pascua* y; tercera, *El mundo, destinatario de la verdad y de la gracia de la Pascua*.

En la primera parte, pregunta Mons. Romero, ¿qué es la Pascua? Y responde que la Pascua «Es sencillamente el acontecimiento de la salvación cristiana mediante la muerte y la resurrección de Nuestro Señor Jesucristo»⁸. Proviene de la pascua judía y culmina en Jesús en modo sacrificial y comunitario mediante el paso por la muerte hacia la resurrección⁹. Por tanto, la Pascua es «Cristo inmolado» para mostrar su redención a la humanidad, no solo para establecer la victoria sobre el mal al resucitar, sino porque propone un nuevo rostro de su presencia en la historia a través de la Iglesia, tal como Medellín lo expresa: «que se presente cada vez más nítido, en América Latina, el rostro de una Iglesia auténticamente pobre, misionera y pascual, desligada de todo poder temporal y audazmente comprometida en la liberación de todo el hombre y de todos los hombres»¹⁰. De esta forma la Iglesia debe historizar la Pascua en signos concretos de liberación y para Mons. Romero se convierte en el primer signo claro del tipo de Iglesia que quiere construir en la Arquidiócesis de San Salvador: pobre, misionera y que muestre la pascua de Cristo.

⁷ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Primera Carta Pastoral, N. 2.

⁸ ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Primera Carta Pastoral, N. 5.

⁹ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Primera Carta Pastoral, N. 6.

¹⁰ MEDELLÍN, *Juventud*, N. 15.

La segunda parte de la carta se titula *La Iglesia, sacramento de la Pascua*. Esto significa que «La Iglesia de Cristo tiene que ser una Iglesia de la Pascua. Es decir, una Iglesia que nace de la Pascua y vive para ser signo e instrumento de la Pascua en medio del mundo»¹¹. La Iglesia nace del Cuerpo de Cristo resucitado (Jn 19,34; Ef 5,25-27), pero en tensión pascual obliga a la Iglesia renovarse constantemente en, desde y con la historia, vivir en coherencia y justicia para dar testimonio de Cristo y esforzarse por vivir en santidad y fidelidad al evangelio¹².

La Iglesia al identificarse con Jesús prolonga su presencia pascual, como sacramento universal de salvación (LG 48). De esta forma, la naturaleza misma de la Iglesia es servir de instrumento a Cristo para la redención de todos los hombres (GS 3 y 5)¹³. Por eso, Pablo VI afirma que la Iglesia al ser sacramento visible de la salvación debe expresar claramente su adhesión al reino de Dios¹⁴.

La tercera parte, *El mundo, destinatario de la Pascua*. Aquí, Mons. Romero retoma Medellín, al sentir la urgencia de responder al clamor popular¹⁵, pues la Iglesia se acerca más a su misión cuando toma conciencia de su pueblo y no rehúye las circunstancias históricas difíciles¹⁶, especialmente cuando la ideología política o socioeconómica pretende tergiversar su misión (GS 11; EN 34). Por tal motivo, la Iglesia no separa liberación humana y evangelización. Lo contrario, «sería ignorar la doctrina del Evangelio acerca del amor hacia el que sufre o padece necesidad»¹⁷. Por tanto, el servicio de una Iglesia de la Pascua responde a las ansias de liberación del hombre latinoamericano, que inicia con una conversión de sus miembros e instituciones que no separen fe y vida¹⁸. De ahí que, esta conversión se concretiza en un servicio de cooperación, desarrollo y diálogo:

La Iglesia en El Salvador, por el bien y el amor a su pueblo siempre ha estado dispuesta a esta cooperación y diálogo con las autoridades del Estado y los poderes económicos-sociales del país; y lo ha agradecido cuando ha contado con ellos, así

¹¹ ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Primera Carta Pastoral, N. 9.

¹² Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Primera Carta Pastoral, N. 10.

¹³ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Primera Carta Pastoral, N. 11.

¹⁴ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Primera Carta Pastoral, N. 11. Cfr. PABLO VI, Exhortación apostólica *Evangelii Nuntiandi*, N. 23. En adelante se abrevia como EN.

¹⁵ Cfr. MEDELLÍN, *Pobreza de la Iglesia*, N. 2.

¹⁶ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Primera Carta Pastoral, N. 12.

¹⁷ PABLO VI, EN, N. 31. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Primera Carta Pastoral, N. 14.

¹⁸ Cfr. MONS. E. PIRONIO, *Escritos Pastorales*, BAC, Madrid, 1975, 211.

como sufre cuando se empañan estas relaciones, con detrimento y confusión del pueblo, por el malentendido o la incomprensión de su difícil responsabilidad de defender los derechos de Dios y del hombre¹⁹.

Esto implica que, este aporte de la Iglesia en defender los derechos humanos y hacer cumplir la ley de Dios, depositada en el Evangelio, se convierte en una esperanza para el pueblo, porque parte de un testimonio de unidad eclesial, autenticidad cristiana, encarnada en la historia y desde una pastoral de conjunto con una mirada histórico-salvífica en la realidad del pueblo²⁰.

En modo sucinto, esta primera Carta pastoral Mons. Romero comprende que una Iglesia auténtica de Cristo no puede obviar la Pascua de Cristo, que implica mostrar su redención en modo comunitario y sacrificial. Esto significa ofrecer un rostro distinto de ser Iglesia que se caracteriza por ser pobre, desligada del poder temporal y comprometida con la liberación del ser humano. Así, la Iglesia podrá ser signo e instrumento de la Pascua de Cristo bajo una renovación constante en, para y con la historia humana, que se concretiza por responder al clamor popular en las circunstancias difíciles de su historia, pues no debe separar liberación humana de evangelización²¹. De esta forma, la Iglesia es Sacramento universal de salvación integral al adherirse coherente y plenamente al reino de Dios²².

4.1.2. Segunda Carta Pastoral: *La Iglesia, Cuerpo de Cristo en la historia*

Esta carta es publicada el 6 de agosto de 1977, cuando la Iglesia sufre persecución sistemática directa por parte del Gobierno, grupos militares y paramilitares. En este contexto, enfrenta el asesinato del P. Alfonso Navarro, ocurrido el 11 de mayo de 1977.

Esta carta, como las siguientes, Mons. Romero las publica en la fiesta del Divino Salvador del mundo e introduce, en primer lugar, motivar a los salvadoreños a ser signo de unidad en la búsqueda de la patria que anhela para todos. Esto implica «confrontar con sus designios divinos de salvación, el camino por donde juntos hemos marchado como “Pueblo de Dios”»²³.

¹⁹ ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Primera Carta Pastoral, N 16.

²⁰ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Primera Carta Pastoral, N 17.

²¹ Cfr. PABLO VI, Encíclica *Populorum Progressio*, N. 14 y 22. En delante de abrevia como PP. Cfr. PABLO VI, EN, N. 25-30.

²² Cfr. LG 48.

²³ ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Segunda Carta Pastoral, N. 1.

El contenido de la carta es sobre la Iglesia y su misión, bajo la imagen conciliar de Cuerpo de Cristo, amparado en Medellín y el Magisterio. Inicia explicando la posición de la Iglesia frente a los últimos acontecimientos suscitados, brinda solidaridad a los problemas y angustias de las parroquias perseguidas, solicita una conversión auténtica y expone su desconcierto frente a cristianos que atacan la Iglesia, llamándola infiel al Evangelio²⁴.

La Carta está dividida en tres partes. La primera, *Misión actual de la Iglesia*; segunda, *La Iglesia, cuerpo de Cristo en la historia* y; tercera, *La Arquidiócesis del Divino salvador*.

En la primera parte advierte los grandes cambios que el Vaticano II exige a la Iglesia, especialmente en su apertura al mundo²⁵; pero antes debe recobrar su esencia cristiana en el Evangelio para asumir el modo de presencia y servicio en el mundo²⁶.

El Magisterio de la Iglesia pide a todo el pueblo de Dios sentir simpatía por los cambios «profundos y acelerados» en la humanidad (GS 4), no ignorar el estado en que se encuentra (ES 5) y contribuir al anhelo de liberación integral que demandan los países latinoamericanos²⁷. Estos cambios son para la Iglesia los signos de los tiempos que la interpelan y evalúa su respuesta con la palabra de Dios y su actuación en el mundo²⁸. De este modo, la visión trascendente de la Iglesia se realiza en el mundo en «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»²⁹. Por tanto, la misión trascendente de la Iglesia solo se realiza en la dimensión histórica de los hombres.

La Iglesia, al estar en el mundo se convierte en signo o sacramento de Cristo cuando brinda su amor liberador a los pobres, pues la historia humana y salvífica transcurren paralelamente, porque Dios actúa en la historia humana³⁰. Y esta apertura, renovación e integración de la Iglesia con el mundo, rompe el dualismo tan marcado durante siglos que separa lo temporal y lo eterno, lo profano y lo religioso, mundo y Dios, historia e Iglesia³¹.

²⁴ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Segunda Carta Pastoral, N. 2.

²⁵ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Segunda Carta Pastoral, N. 6.

²⁶ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Segunda Carta Pastoral, N. 7.

²⁷ Cfr. MEDELLÍN, *Justicia*, N. 1.

²⁸ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Segunda Carta Pastoral, N. 7.

²⁹ GS 1.

³⁰ Cfr. LG 8-9; MEDELLÍN, *Catequesis*, N. 4.

³¹ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Segunda Carta Pastoral, N. 9.

Ser sacramento universal de salvación implica para la Iglesia enfrentarse al pecado y denunciarlo, porque todo pecado rompe la unidad profunda entre las dos historias³² y provoca consecuencias injustas en la sociedad³³; pero, para ejercer esta función, la Iglesia necesita de una profunda conversión³⁴, primero sobre los pecados de omisión de la jerarquía³⁵, luego, una conversión de la Iglesia hacia los pobres:

La Iglesia ha recobrado el más originario lugar para la conversión, volver a nuestra alma hacia los más humildes, los más pobres, los más débiles, e imitando a Cristo [...] Y en ese encuentro con el mundo de los pobres es donde ha encontrado la más apremiante necesidad de conversión. La claridad de Cristo que apremia (2Cor 5,14) se hace clara exigencia ante el hermano en necesidad (1Jn 3,17)³⁶.

La segunda parte de la carta se titula *La Iglesia, Cuerpo de Cristo en la historia*. Esta comprensión conceptual eclesial proviene del Concilio Vaticano II (LG 7), pero Mons. Romero enseña que la Iglesia muestra adecuadamente a Cristo en la historia desde una profunda conversión hacia los pobres, identificándose con Él:

Por eso, en las diversas circunstancias de la historia, el criterio que guía a la Iglesia no es la complacencia o el miedo a los hombres, por más poderosos y temidos que sean, sino el deber de prestar a Cristo en la historia, su voz de Iglesia para que Jesús hable, sus pies para que recorra el mundo actual, sus manos para trabajar en la construcción del Reino en el mundo actual, y todos los miembros para “completar lo que falta a su pasión” (Col 1,24)³⁷.

De esta manera, la Iglesia con plena conciencia debe encarnar el mensaje del Salvador a todos en todos los tiempos; pero requiere previamente incorporar a su función sacramental el estudio y contemplación de Cristo, como su principal preocupación³⁸.

³² Cfr. GS 13.

³³ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Segunda Carta Pastoral, N. 10. Concretamente, parafraseando a Mons. Romero, define el pecado social como la cristalización de los egoísmos individuales en estructuras permanentes que mantienen ese pecado y dejan sentir su poder sobre las grandes mayorías.

³⁴ Cfr. MEDELLÍN, *Justicia*, N. 3.

³⁵ Cfr. MENSAJE DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL DE EL SALVADOR, 5 de marzo de 1977. Publicado dentro de la segunda carta pastoral.

³⁶ ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Segunda Carta Pastoral, N. 11.

³⁷ ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Segunda Carta Pastoral, N. 12.

³⁸ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Segunda Carta Pastoral, N. 14-15.

Ser Cuerpo de Cristo en la historia implica reconocer que Jesús tiene una preferencia por los pobres en el anuncio del reino de Dios (Lc 4,18-19) y de esta manera garantiza el contenido de las bienaventuranzas y se enfrenta a todo aquello que imposibilita o destruye el reino de Dios³⁹. En Jesús, las consecuencias de sus denuncias provocan persecución, difamación, tortura, condenación y muerte; pero una vez resucitado quiere vivir en la historia a través de la Iglesia. Por eso, la Iglesia existe gracias a su fundador y debe proclamar su fe en Cristo, proseguir su vida y actividad en la evangelización de todos los pueblos hasta las últimas consecuencias⁴⁰. Y este anuncio del reino a los pobres y marginados debe hacerse sin odios ni resentimientos, pues el cristiano no debe evangelizar con violencia⁴¹. Por tanto, la Iglesia al ser Cuerpo de Cristo en la historia de los hombres debe seguir, respetar, amar y ser fiel al mensaje de Cristo, incorporando la denuncia del pecado social y sus consecuencias para aportar cambios progresivos de justicia y de paz que permita la construcción del reino de Dios sin reducciones ideológicas o falsos tradicionalismos⁴².

En la tercera parte, *La Arquidiócesis del Divino Salvador*, se inicia con un ofrecimiento eclesial «Como el más precioso ofertorio de la Arquidiócesis a su Divino Patrono [...] Ella misma, marcada con las señales dolorosas y gloriosas del martirio y de la persecución precisamente por su fidelidad de ser el Cuerpo de Cristo en nuestra historia»⁴³. Estas señales marcan para Mons. Romero los signos que demuestran la fidelidad al Señor en comunión con sus predecesores, el impulso del Vaticano II y Medellín, demostrando que el cambio no es improvisado, sino una línea pastoral definida conforme al Magisterio de la Iglesia⁴⁴.

En esta parte, Mons. Romero responde a las acusaciones de que la Iglesia predica el odio y la subversión, es marxista y ha sobrepasado los límites de su misión por meterse en política⁴⁵.

³⁹ Cfr. Mc 7,8-13; 11,15-17; Lc 10,29-37; 6,24; 11,46 y Mt 2,25s

⁴⁰ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Segunda Carta Pastoral, N. 16-20.

⁴¹ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Segunda Carta Pastoral, N. 21.

⁴² Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Segunda Carta Pastoral, N. 22-23.

⁴³ ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Segunda Carta Pastoral, N. 24.

⁴⁴ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Segunda Carta Pastoral, N. 24-25.

⁴⁵ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Segunda Carta Pastoral, N. 26.

La Iglesia arquidiocesana, a pesar de contar como mártires a sacerdotes, religiosos y laicos, no predica el odio ni la venganza. La Iglesia predica el amor de Jesús hasta dar la vida por sus amigos (Jn 15,12)⁴⁶; tampoco predica el marxismo por ser contrario al amor cristiano. Por tanto, la Iglesia no puede ser marxista, pero tampoco puede ser capitalista:

La Iglesia es bien consciente de que vive en medio de ideologías y prácticas sociales concretas, por ello ha analizado y ponderado lo que se esconde de bueno y malo [...] el interés de la Iglesia siempre ha sido el de defender los derechos fundamentales de la persona en el ejercicio de los bienes materiales para que los hombres puedan vivir con dignidad [...] A la Iglesia, por lo tanto, no le interesa ninguna ideología como tal y debe estar dispuesta a prestar su palabra crítica a la absolutización de cualquiera de ellas⁴⁷.

Ante la acusación de que la Iglesia se mete en política, la carta recuerda la correcta distinción entre política y política partidista. La Iglesia como parte de la comunidad política contribuye a mejorar las condiciones sociales predicando la fe, enseñando la doctrina social y establece un juicio moral en la violación de los derechos humanos, conforme al Evangelio (GS 76). Por tanto, la Iglesia al hablar de asuntos políticos está cumpliendo su misión⁴⁸.

La Iglesia, a pesar de las calumnias, persecución y asesinato a sus miembros, sigue dando testimonio en la persecución de unidad y esperanza como lo expresa el Comunicado del arzobispo el 11 de julio de 1977, destacando los principales hechos contra la Iglesia:

Sacerdotes expulsados, impedidos de entrar al país, calumniados, amenazados y asesinados; parroquias enteras desprovistas de pastor; “delegados de la palabra”, catequistas imposibilitados de cumplir su misión; el Santísimo Sacramento profanado en Aguilares, etc. Y todos son testigos de la campaña de prensa, prolongada, anónima y calumniosa contra personas de la Iglesia e incluso contra la Iglesia misma y su misión, tal como son comprendidas desde Medellín⁴⁹.

Lo peor es que los detractores de la Iglesia la culpan de la situación de violencia en el país; pero Mons. Romero asume esta calumnia desde el Evangelio, pues la causa de la persecución es defender al pueblo, como consecuencia directa de la nueva comprensión de su misión y denunciar la ofensa a la presencia de Cristo en los desaparecidos, torturados y

⁴⁶ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Segunda Carta Pastoral, N. 26.

⁴⁷ ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Segunda Carta Pastoral, N. 27.

⁴⁸ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Segunda Carta Pastoral, N. 28.

⁴⁹ ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Segunda Carta Pastoral, N. 29.

asesinados⁵⁰. Por eso, esta nueva vivencia sacramental de la Iglesia de servir a Cristo en los pobres provoca en la Arquidiócesis unidad, destruye barreras eclesiológicas, legitima la fidelidad al evangelio, posibilita cartas de solidaridad internacional y promueve adhesión hacia la pastoral arquidiocesana en cristianos dentro y fuera del país⁵¹. Son signos de fidelidad a Cristo y legitima a los cristianos auténticos:

Algunos que se llaman asimismo cristianos, por ignorancia o por defender sus propios intereses, no han contribuido a la unidad de la Arquidiócesis, sino que, anclados en un falso tradicionalismo, han mal interpretado la actuación y enseñanza de la Iglesia actual, han pretendido desoír la voz del Vaticano II y de Medellín y se han escandalizado del nuevo rostro de la Iglesia⁵².

Esta nueva fuerza liberadora de la Iglesia trae esperanza cristiana a las comunidades para luchar contra la injusticia, mejorar las condiciones de vida de los más pobres en la defensa de sus derechos humanos⁵³. Y al mismo tiempo, hace ver al Gobierno su equivocación ignorante al juzgar la Iglesia; más bien, la Iglesia quiere cooperar, pero desde un lenguaje común, justo y evitando el desprestigio, la difamación y siempre que el Gobierno esté dispuesto a aclarar lo siguiente: «La suerte de tantos desaparecidos, el cese de capturas arbitrarias y de torturas, el regreso a sus hogares con garantía de libertad de todos los que huyen víctimas del terror, el regreso al país de los sacerdotes que lo tienen prohibido sin motivo justo, la revisión de las expulsiones de sacerdotes oyéndolos en juicio»⁵⁴.

La Iglesia siempre está dispuesta a dialogar, pero sin traicionar su fe ni a su patria⁵⁵, pues Mons. Romero no solo defiende a los de su Iglesia, sino a todo el pueblo perseguido, difamado, torturado, encarcelado, desaparecido y asesinado. Se convierte pastor para su Iglesia, pero también líder creíble en el país.

En esta segunda carta pastoral, Mons. Romero evoluciona su concepción de Iglesia, siguiendo el Concilio Vaticano II, al pasar de la imagen eclesial como sacramento universal de salvación a ser Cuerpo de Cristo en la historia. Quiere volver a la esencia evangélica que

⁵⁰ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Segunda Carta Pastoral, N. 30.

⁵¹ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Segunda Carta Pastoral, N. 30.

⁵² ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Segunda Carta Pastoral, N. 30.

⁵³ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Segunda Carta Pastoral, N. 30.

⁵⁴ ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Segunda Carta Pastoral, N. 31.

⁵⁵ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Segunda Carta Pastoral, N. 32.

renueve la naturaleza y misión de la Iglesia verificada en un modo nuevo de presencia y servicio al mundo. El Concilio pide apertura, apropiarse de los cambios acelerados históricos y sentirlos como propios⁵⁶, sin ignorar el estado en que se encuentran⁵⁷; pero Mons. Romero incorpora la enseñanza de Medellín en contribuir al proceso de liberación integral que demandan los países latinoamericanos desde una opción política⁵⁸. Estas demandas exigen a la Iglesia el examinarlos para descubrir los signos de los tiempos, donde Dios exige actuar⁵⁹.

El ser sacramento universal de salvación requiere obligatoriamente enfrentarse al pecado y denunciarlo, especialmente cuando se expande a injusticias estructurales, pues todo pecado invade las dos historias: provoca consecuencias injustas en las personas y provoca desigualdad, maldad y muerte en la sociedad⁶⁰. Y en el campo eclesial, enfrentarse al pecado de omisión de la jerarquía y la falta de comunión de la Iglesia con los pobres.

La comprensión de Mons. Romero sobre la Iglesia como Cuerpo de Cristo en la historia no solo parte por reconocer la importancia de contribuir en la construcción de una humanidad nueva⁶¹, sino que requiere además una conversión a los pobres desde una identificación profunda con Cristo, quien asumió una preferencia por los pobres. Esto implica una línea pastoral congruente a una opción por los pobres donde los mártires son la muestra fidedigna de que el Señor acompaña en la historia de su pueblo y fundamentada en la Magisterio de la Iglesia; pues ante la acusación de que la Iglesia se mete en política, promueve la violencia y es comunista, Mons. Romero enseña que la Iglesia como comunidad política está obligada a contribuir en la solución de los problemas sociales desde su aporte específico bajo la doctrina social de la Iglesia, los derechos humanos universales y el evangelio⁶². Por tanto, la Iglesia debe inmiscuirse en asuntos políticos, cooperar con el Gobierno para eliminar la injusticia social, la desigualdad estructural y la propiedad privada en detrimento del bien común porque es parte de la misión de la Iglesia y su nueva vivencia sacramental es la de servir a Cristo, en los pobres, desmontando en

⁵⁶ LG 1 y 4.

⁵⁷ ES 5.

⁵⁸ MEDELLÍN, *Justicia*, N. 1.

⁵⁹ LG 8-9; MEDELLÍN, *Catequesis*, N. 4.

⁶⁰ GS 13.

⁶¹ LG 7.

⁶² GS 76.

praxis las barreras mal interpretadas y manipuladas que intentan tergiversar la misión de la Iglesia, la cual nunca debe traicionar su fe, su pueblo y su patria⁶³.

4.1.3. Tercera Carta pastoral: *La Iglesia y las organizaciones políticas populares*

La carta es publicada el 6 de agosto de 1978 y participa en la redacción Mons. Arturo Rivera y Damas. Se explica que es un homenaje al Divino Salvador y con motivo de la muerte de Pablo VI; pero sobre todo para iluminar la realidad de las organizaciones populares desde el Evangelio y el Magisterio de la Iglesia⁶⁴.

A Mons. Romero, le preocupa la indiferencia de muchos sectores sociales hacia la miseria campesina y la tergiversación de la misión de la Iglesia en su relación con las organizaciones populares y la violencia en el país. Por eso, la carta posee tres partes. La primera, *Situación de las organizaciones populares en El Salvador*; la segunda, *Relaciones entre la Iglesia y las organizaciones populares* y, la tercera, *Juicio de la Iglesia ante la violencia*⁶⁵.

Mons. Romero afirma que la Iglesia nunca podrá callar frente a las injusticias y situaciones de pecado⁶⁶ porque es parte de su misión profética de defender a los pobres⁶⁷ y siguiendo la recomendación de Pablo VI: «Esperamos que sirva, como nos recomendó su Santidad, de orientación y de aliento al querido pueblo que servimos como pastores»⁶⁸.

En la primera parte de la carta, *Situación de las organizaciones populares en El Salvador* destaca el aumento de las organizaciones populares para defender sus derechos humanos, la falta de una salida política negociable al conflicto salvadoreño y la desesperación que han provocado los fraudes electores. Esto obligó a la Iglesia discernir

⁶³ La unidad entre patria y pueblo es clave para interpretar una forma novedosa de evangelización, donde el campo de acción ya no es lo estrictamente eclesial, sino todas las realidades del ser humano como lo ha anunciado *Gaudium et spes*.

⁶⁴ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Tercera Carta Pastoral, N. 1-6.

⁶⁵ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Tercera Carta Pastoral, N. 9-13.

⁶⁶ Cfr. MEDELLÍN, *Paz*, N. 1.

⁶⁷ Cfr. PABLO VI, EN, N. 12.

⁶⁸ ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Tercera Carta Pastoral, N. 8. Previo a la explicación de las partes de la carta, Mons. Romero ofrece una breve introducción de cada tema con el propósito de motivar al lector a encontrar una solución a los problemas que va a plantear. Eso está en los numerales del 14-20.

estas realidades, que no solo consiste en conocer los objetivos de las organizaciones populares, sino también denunciar sus propias violaciones a los derechos humanos⁶⁹.

La Iglesia reivindica el respeto a la organización, amparada en la constitución⁷⁰ y en el Magisterio de la Iglesia⁷¹, sobre todo, le interesa si la organización, en última instancia, responde al bien común⁷².

Mons. Romero denuncia al Gobierno que permite la injusticia social para responder a los intereses de la oligarquía y no apoyar las organizaciones populares bajo un claro desprecio a los intereses del pueblo. Además, influyen en la legislación, impone la Ley de Defensa y Garantía del Orden Público, ocasiona daños a la dignidad, libertad e igualdad en participación política y promueve el enfrentamiento entre las organizaciones populares, especialmente las campesinas⁷³ para obtener mayor riqueza y poder. Ante esta realidad, la Iglesia expresa que Dios no quiere la muerte ni los enfrentamientos fratricidas ni destruirse entre organizaciones. Tampoco una organización debe legitimar métodos violentos y actos injustos para cumplir sus intereses, sino que debe respetar la dignidad humana, defender los intereses del pueblo, exigir la Constitución, repudiar las dictaduras y fomentar la legítima defensa del pueblo⁷⁴.

La Iglesia defiende el derecho a la organización, las justas reivindicaciones del pueblo bajo el bien común; condena el simplismo y mal intencionado juicio de confundir y condenar a todas las organizaciones como terroristas o subversivas⁷⁵. La Iglesia enseña que todos los ciudadanos deben colaborar en la ordenación de la vida económica, social, política y cultural (GS 9) e iluminar que la misión de las organizaciones de base según Medellín es: «alentar y favorecer todos los esfuerzos del pueblo por crear y desarrollar sus

⁶⁹ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Tercera Carta Pastoral, N. 21-22.

⁷⁰ Cfr. CONSTITUCIÓN DE LA REPÚBLICA DE EL SALVADOR, art. 160.

⁷¹ Cfr. JUAN XXIII, Encíclica *Pacem in Terris*, N. 23; GS 68 y MEDELLÍN, *Justicia*, N. 12.

⁷² Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Tercera Carta Pastoral, N. 26-35.

⁷³ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Tercera Carta Pastoral, N. 26-35. La oligarquía implementa métodos de seducción, manipulación o represión que ejecuta el Gobierno para incentivar a delatar, atemorizar, capturar, torturar y, en algunos casos y situaciones, asesinar a sus mismos hermanos campesinos. Lógicamente, no obviar que hay una política de Seguridad Nacional que proviene por imposición de la política exterior de Estados Unidos. Cfr. R. GUIDOS VÉJAR, “La Crisis política en El Salvador (1976-1979)”, *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 4, No. 1, Enero-Marzo (1980), 235-265.

⁷⁴ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Tercera Carta Pastoral, N. 37-39.

⁷⁵ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Tercera Carta Pastoral, N. 40-41.

propias organizaciones de base, por la reivindicación y consolidación de sus derechos y por la búsqueda de una verdadera justicia»⁷⁶.

La segunda parte, *Relaciones entre la Iglesia y las organizaciones populares*, trata de evaluar las organizaciones populares y discernir los signos de los tiempos. Esta tarea se ampara en la Encíclica *Octogesima Adveniens* para equilibrar la identidad y el deber de la Iglesia con las inquietudes y necesidades de las organizaciones populares⁷⁷. A saber, la Iglesia no es de orden político, económico o social, sino religioso (LG 1), pero está llamada a evangelizar lo político, respetando su autonomía⁷⁸; la Iglesia está al servicio del pueblo, sobre todo se identifica con los derechos del pobre sin ningún condicionamiento⁷⁹ y; la Iglesia se inserta en los esfuerzos liberadores del pueblo desde el designio global de liberación y salvación de Cristo⁸⁰, pero sin perder su identidad (EN 32). Por tanto, la Iglesia debe estar libre frente a cualquier organización para anunciar la verdadera liberación cristiana en el mundo, especialmente hacia los pobres (EN 38)⁸¹.

La Iglesia aclara que las organizaciones con inspiración cristiana no pertenecen a la Iglesia⁸²; tampoco pretende sustituir la fe por la organización política o afirmar que solo desde la organización política se desarrolla la justicia cristiana⁸³, pues solo la Iglesia puede discernir lo que le pertenece⁸⁴. Por ende, la Iglesia pide lealtad del cristiano cuando vive su fe dentro de la organización política⁸⁵, dedicarse a la realización de la justicia⁸⁶, privilegiando a los pobres⁸⁷; pero, sobre todo, no caer en el orgullo de absolutizar la opción

⁷⁶ MEDELLÍN, *Paz*, N. 20 y 27.

⁷⁷ Cfr. PABLO VI, Carta apostólica *Octogesima Adveniens*, N. 50.

⁷⁸ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Tercera Carta Pastoral, N. 49-61.

⁷⁹ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Tercera Carta Pastoral, N. 63-66; MEDELLÍN, *Paz*, N. 27; PABLO VI, EN, N. 30.

⁸⁰ Aquí Mons. Romero, amparado en la *Evangelii Nuntiandi*, N. 33-37, donde se proclaman cinco elementos para comprender la verdadera liberación de Cristo: la liberación cristiana abarca al hombre entero, esta liberación está centrada en el reino de Dios, procede de una visión antropológica desde el Evangelio, exige conversión de corazón y mente y, no se satisface en el cambio de estructuras y excluye la violencia.

⁸¹ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Tercera Carta Pastoral, N. 69-73.

⁸² Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Tercera Carta Pastoral, N. 79-80.

⁸³ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Tercera Carta Pastoral, N. 81-82.

⁸⁴ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Tercera Carta Pastoral, N. 83-85.

⁸⁵ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Tercera Carta Pastoral, N. 86-87.

⁸⁶ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Tercera Carta Pastoral, N. 88.

⁸⁷ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Tercera Carta Pastoral, N. 89.

política por encima de su fe⁸⁸ ni empujar a todos a la organización sin tener vocación política (EN 30-31)⁸⁹.

La jerarquía de la Iglesia también debe comprometerse con la causa del reino de Dios para dar buena noticia de salvación a los pobres⁹⁰, pero si participa en política debe ser conforme al Magisterio de la Iglesia⁹¹, en discernimiento con su obispo y el pueblo de Dios⁹² para orientar a las organizaciones no cristianas⁹³.

La tercera parte de la carta establece un *Juicio de la Iglesia ante la violencia*. Y aunque es natural la violencia como fuerza reivindicativa, la Iglesia repite «no a la violencia, sí a la paz»⁹⁴, pues la Iglesia no pone su confianza en la violencia⁹⁵ y supera la tentación de la venganza y del odio⁹⁶. En sí misma, la violencia no es una cualidad humana. A pesar de ello, hay diversas formas⁹⁷ como la institucionalizada y represiva del Estado, la sediciosa o terrorista⁹⁸, la espontánea⁹⁹, la violencia como legítima defensa¹⁰⁰ y la violencia de la no violencia¹⁰¹. Esta última es la que asume la Iglesia arquidiocesana¹⁰².

La Iglesia condena la violencia cuando es usada con fines egoístas o abusivos, permite la violencia en legítima defensa, condena la violencia institucionalizada y apoya la violencia por insurrección en caso de evidente y prolongada tiranía, pero advierte el peligro que puede generar nuevas violencias e injusticias¹⁰³. Y por último, frente a la situación de El Salvador, la Iglesia proclama la supremacía de la paz sin métodos violentos, trabaja por la construcción de una justicia social que elimine las causas de la miseria y repudia la

⁸⁸ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Tercera Carta Pastoral, N. 90-92.

⁸⁹ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Tercera Carta Pastoral, N. 93-96.

⁹⁰ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Tercera Carta Pastoral, N. 97-99.

⁹¹ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Tercera Carta Pastoral, N. 100-101.

⁹² Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Tercera Carta Pastoral, N. 102-104.

⁹³ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Tercera Carta Pastoral, N. 105-107.

⁹⁴ ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Tercera Carta Pastoral, N. 110-111.

⁹⁵ Cfr. MEDELLÍN, *Paz*, N. 15 y 19.

⁹⁶ Recomendación de Pablo VI a Mons. Romero en su visita *ad limina* el 21 de junio de 1978. Cfr. OSCAR A. ROMERO, *Su Diario*, 41-42. (21.06.1978).

⁹⁷ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Tercera Carta Pastoral, N. 117-125.

⁹⁸ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Tercera Carta Pastoral, N. 121-122. Esta violencia se organiza en forma guerrillera o terrorista y provoca derramamientos de sangre injustificados.

⁹⁹ Violencia no medida ni organizada, como reacción de legítima defensa provocada por la desesperación ante reclamos, manifestaciones, huelgas, encarcelamientos injustificados, torturas, etc.

¹⁰⁰ Es cuando se lucha contra una agresión injusta, pero no busca la anulación del oponente, sino anular la violencia.

¹⁰¹ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Tercera Carta Pastoral, N. 125; Lc 6,29; MEDELLÍN, *Paz*, N. 15.

¹⁰² Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Tercera Carta Pastoral, N. 125,134.

¹⁰³ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Tercera Carta Pastoral, N. 129-134.

violencia fanática que endiosa la violencia como falso medio para hacer aparente justicia¹⁰⁴. Al final, hay un llamado a todos, especialmente a las organizaciones, a que luchen por la justicia; pero también se ora por la transfiguración del país donde cada grupo, clase, organización y poder sea responsable de la justicia y la paz en El Salvador¹⁰⁵.

4.1.4. Cuarta Carta pastoral: *Misión de la Iglesia en medio de la crisis del país*

Esta carta es publicada el 6 de agosto de 1979, producto de una encuesta que Mons. Romero hace a toda la Arquidiócesis y afirma haber tomado en cuenta las sugerencias para su redacción¹⁰⁶.

La carta expone nuevos sufrimientos y atropellos que han suscitado más violencia en El Salvador y responde desde la fe a tantas preocupaciones del pueblo para que la celebración de la Transfiguración del Señor ilumine al país desde la doctrina del Magisterio latinoamericano, reunido en Puebla de los Ángeles, México¹⁰⁷. Se insta a acompañar al pueblo en sus reivindicaciones y no desviarse por los caminos del odio y la violencia. También, retoma de Juan Pablo II la importancia de que Cristo es la fuerza de toda liberación integral, respetando la dignidad y libertad del ser humano¹⁰⁸.

La carta posee cuatro partes donde establece la contribución de la Iglesia al proceso de liberación, ilumina los problemas concretos del país y culmina con afirmar que la línea pastoral de la Arquidiócesis se fundamenta en Puebla.

La primera parte se titula *La crisis del país a la luz de Puebla*. Se afirma que la situación injusta de opresión hacia los pobres ha crecido, a lo que Medellín habla de un «clamor sordo»¹⁰⁹ y Puebla enumera los «rostros sufrientes de Cristo»¹¹⁰. Ante esta situación, hay una clara denuncia de la Iglesia al Gobierno quien institucionaliza la injusticia, reprime la organización de campesinos y sectores populares en un informe de violaciones de los derechos humanos¹¹¹. Esta realidad de opresión y asesinatos ocasiona

¹⁰⁴ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Tercera Carta Pastoral, N. 135-141.

¹⁰⁵ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Tercera Carta Pastoral, N. 142-160.

¹⁰⁶ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 7.

¹⁰⁷ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 3-4.

¹⁰⁸ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 5.

¹⁰⁹ Cfr. MEDELLÍN, *Pobreza de la Iglesia*, N. 2.

¹¹⁰ Cfr. PUEBLA, N. 31-39.

¹¹¹ Cfr. SEMANARIO *ORIENTACIÓN*, 22 de julio de 1979. Aquí se expone que «Sólo de enero a junio de este año, el número de asesinados por los distintos cuerpos de seguridad, fuerza armada y organizaciones paramilitares similares alcanza a 406 y el número de capturados por motivos políticos es de 307»

que el pueblo organizado realice una revolución desesperada con actos despiadados y crueles¹¹². Además, el Gobierno no es capaz de detener la escalada de violencia, más aún, con sus declaraciones amenazantes y represión contra toda oposición política u organización popular, genera un ambiente mayor de violencia. Por eso, la Iglesia denuncia y condena estas situaciones, especialmente cuando irónicamente los Gobiernos se profesan cristianos¹¹³.

La Iglesia denuncia un deterioro moral en lo social, político y económico¹¹⁴ que se traduce en impunidad de crímenes, indiferencia ante el sufrimiento familiar, mala administración de los recursos del Estado, fraude electoral, imposición de políticas antinatalista, negación de derechos laborales, abuso de sindicalistas en huelgas injustas, compraventa de la dignidad humana por favores sexuales, manipulación de los medios de comunicación social, proliferación de cantinas, moteles y modernas formas de chantaje, amenaza, secuestro y sospechosa de complicidad oficial, entre otros¹¹⁵. A este modo con que se maneja la administración pública y privada le denomina el «misterio de la iniquidad» (2 Tes 2,7), el cual debe ser eliminado.

La segunda parte es la *Contribución de la Iglesia al proceso de liberación de nuestro pueblo*. La carta expone los temas que la Iglesia considera como su aporte al país a la luz de Puebla que consiste en una nueva comprensión de su identidad que se concretiza en una relación intrínseca entre liberación de estructuras de muerte, promoción integral y salvación¹¹⁶ desde una evangelización integral (EN 17) que exija cambios estructurales desde la justicia social y el bien común¹¹⁷; una sólida orientación doctrinal que se fundamente en el evangelio¹¹⁸; una Iglesia que denuncia el error y el pecado en función de convertir al pecador, aunque implique ruptura, dolor, persecución o martirio¹¹⁹; una Iglesia que desenmascara la idolatría de la riqueza, la propiedad privada¹²⁰, la doctrina de

¹¹² Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 14.

¹¹³ Cfr. PUEBLA, N. 42; Juan Pablo II, *Discurso inaugural de Puebla*, III, 3: AAS 71 (1979), 199.

¹¹⁴ Cfr. PUEBLA, N. 54-62.

¹¹⁵ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 19-20.

¹¹⁶ ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 33-35.

¹¹⁷ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 36-37.

¹¹⁸ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 38-40.

¹¹⁹ Cfr. PUEBLA, N. 358.

¹²⁰ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 43-45. La ambición de tener más disminuye el interés por ser más hasta el punto de destruir el progreso colectivo, impidiendo el disfrute de los bienes.

seguridad nacional¹²¹ y en la organización política que absolutiza dicha organización como valor supremo por encima de la justicia y el bien común¹²²; una Iglesia que promueve la liberación integral del hombre unida al desarrollo y en defensa de los derechos de los pobres hasta el martirio¹²³; una Iglesia que urge cambios estructurales profundos y acompaña al pueblo sin manipularlo¹²⁴.

La Iglesia posee una grave responsabilidad evangelizadora de superar el desorden social, la violencia y denunciar a una minoría enriquecida que se empodera a partir de una estructura injusta; pero al mismo tiempo, esta minoría es la primera responsable de hacer los cambios necesarios para evolucionar democráticamente en favor de la organización y participación de los recursos nacionales y arrancar la violencia injusta y terrorista del Estado¹²⁵.

La tercera parte de la carta se titula *Iluminación de algunos problemas especiales*. Estos problemas son la violencia, el marxismo y el diálogo nacional, los cuales requieren estudiarlos en profundidad y divulgarlos¹²⁶.

La Iglesia es firme al promover la paz y la justicia y condena la violencia que ocasiona víctimas inocentes y los actos desproporcionados para resolver los problemas del país¹²⁷. Es por ello, por lo que la Iglesia condena al marxismo en tanto ideología dominante, pero la utiliza como herramienta de análisis social, siempre que no provoque fanatismo ideológico. Ahora, cuando el marxismo utiliza como método la lucha de clases para obtener el poder, no siempre es conforme a la moral cristiana¹²⁸. Por otro lado, el capitalismo es

¹²¹ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 46-48; PUEBLA, N. 1262. Esta idolatría funciona de esta manera: supone a la persona al servicio total de los intereses del Estado, se suprime la participación política, especialmente en temas sobre el desarrollo; el pueblo es sometido a la tutela de los militares; se fomentan doctrinas que oprimen y reprimen a todos los que se oponen a los intereses de las clases poderosas; la fuerza armada es la encargada de cuidar la estructura económica y política bajo el pretexto de Seguridad Nacional que justifica asesinatos, secuestros, torturas y demuestran un total irrespeto a la dignidad humana. Con esto se absolutiza el poder de unos pocos, se desorienta la función de la Fuerza Armada y se fomenta la corrupción ideológica y económica de todas las instituciones sociales.

¹²² Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 49-51.

¹²³ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 54-57; JUAN PABLO II, *Discurso inaugural de Puebla*, N. 2.

¹²⁴ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 58-67.

¹²⁵ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 67; PUEBLA, N. 1146.

¹²⁶ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 68.

¹²⁷ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 73-77. La Iglesia aprueba la insurrección en el caso excepcional de tiranía, que atenta gravemente a los derechos humanos o destruye el bien común y la violencia como legítima defensa.

¹²⁸ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 78-79.

igualmente peligroso, pues demoniza al marxismo ocultando la realidad opresiva del mercado. Por ende, Mons. Romero sugiere conocer el marxismo, pero sobre todo «la mejor manera de ganarle al marxismo es tomar en serio la opción preferencial de los pobres»¹²⁹.

En cuanto al diálogo nacional, la Iglesia propone que deben participar todas las fuerzas sociales, cesar toda forma de violencia, que se respete la libertad de organización y que los empresarios entiendan al movimiento sindical y sus justas reivindicaciones; pero que el tema principal del diálogo sea el cambio estructural socioeconómico, político y cultural¹³⁰.

La cuarta parte de la carta se titula *La Línea pastoral de Puebla en la Arquidiócesis*. En principio, la Iglesia le preocupa la situación del pueblo salvadoreño y reconoce que solo manteniéndose fiel al Evangelio, al Magisterio de la Iglesia y a las justas reivindicaciones del pueblo puede proponer una evangelización que responda al país¹³¹. Esto precisa y urge una pastoral que renueve las corrientes teológicas conservadoras, concientizar que la evangelización integral es parte de la misión en la Iglesia¹³², asumir una pastoral encarnada desde la opción preferencial por los pobres que exige denunciar los mecanismos generadores de pobreza en la búsqueda de un mundo justo y fraterno que inicia con apoyar las demandas populares, defender el derecho laboral y promoción del bien común¹³³.

Otro paso certero de la Iglesia arquidiocesana es la creación de una pastoral de conjunto planificada en comunión con todo el pueblo de Dios¹³⁴, incorporación de las CEB¹³⁵ y una pastoral de acompañamiento¹³⁶. Esto exige amor y cercanía al pueblo para educarles en la fe, muchas veces debilitada por el miedo a la represión, tortura o muerte. Por eso, la carta muestra que la pastoral de conjunto que promueve la Arquidiócesis no solo está en comunión con la Iglesia universal y su Magisterio, sino que también recibe

¹²⁹ ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 81.

¹³⁰ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 82-83.

¹³¹ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 85. Cfr. PUEBLA, N. 84.

¹³² Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 85.

¹³³ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 86. Cfr. PUEBLA, N. 160-163.

¹³⁴ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 87-89. Esta pastoral planificada tiene sus antecedentes desde la Semana Pastoral arquidiocesana del 5 al 10 de enero de 1976.

¹³⁵ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 90-91.

¹³⁶ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 92-94.

múltiples demostraciones de apoyo de diversas Iglesias cristianas del mundo¹³⁷. Todo esto es posible porque posee una claridad de fe y compromiso que se fundamenta en el misterio de Cristo que pide una verdadera liberación de los salvadoreños¹³⁸.

Concluye la carta agradeciendo a María por su aporte como Madre de la Iglesia y de América¹³⁹. Especialmente el aporte activo de María como fuerza liberadora y claridad de que Dios, a través del influjo de su Espíritu, quiere una inversión de la estructura del mundo, tal como manifiesta el *Magnificat*¹⁴⁰.

Esta última carta de Mons. Romero es una síntesis de la contribución que la Iglesia ha hecho al pueblo salvadoreño al indicar una nueva identidad de la Iglesia, congruente con la doctrina social de la Iglesia, el evangelio y el análisis profundo de los signos de los tiempos. La Iglesia está llamada a promover un proceso de liberación de las estructuras de muerte, la promoción y el desarrollo integral de las mayorías populares pobres y el propósito salvífico de Dios en la historia concreta de cada pueblo. Por eso, la Iglesia denuncia el pecado social y estructural, especialmente porque quiénes lo promueven se hacen llamar cristianos. Se trata de una lucha clara contra la idolatría de la riqueza, la propiedad privada, la doctrina de seguridad nacional, la absolutización de la organización popular para promover la justicia, el bien común y los derechos humanos fundamentales.

4.2. Análisis de los conceptos e imágenes eclesiales en las Cartas pastorales

Hay varias imágenes o conceptos de Iglesia en las Cartas pastorales de Mons. Romero que el Concilio Vaticano II y el Magisterio de la Iglesia enseña, como Iglesia de la Pascua, Cuerpo de Cristo en la historia, Iglesia pueblo de Dios, misterio de Cristo, Iglesia de los pobres¹⁴¹, etc., que están en consonancia con las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano (Medellín y Puebla), el Magisterio de Pablo VI y con las ansias de liberación de los pueblos empobrecidos, en concreto de El Salvador, a quien

¹³⁷ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 95-96.

¹³⁸ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 97.

¹³⁹ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 99. La Iglesia como Madre, según Greenan, es igual que María al estar unida a la Iglesia perseguida, que siendo Madre de los marginados, se hace salvadoreña ante el dolor del pueblo. Por eso, María también lanza su grito de santa rebeldía (PUEBLA, N. 297), pero con la no violencia activa, acepta con amor la tortura y el asesinato de su hijo; como Mons. Romero sin violencia y odio va recogiendo a tantos hermanos suyos asesinados (Cfr. T. GREENAN, *El pensamiento teológico-pastoral en las homilias de Monseñor Romero*, 46-48).

¹⁴⁰ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 99-100.

¹⁴¹ Cfr. J. PLANELLAS BARNOSELL, *La Iglesia de los pobres en el Concilio Vaticano II*, 201.

Mons. Romero analiza su coyuntura y desde su responsabilidad como obispo se siente obligado iluminar y aportar proféticamente una salida justa y pacífica al conflicto de violencia generalizada y enseñar cuál es la misión de la Iglesia.

Al estudiar las Cartas puede destacarse el aporte eclesiológico en modo progresivo, que va de una visión coyuntural de ver a la Iglesia como una pascua salvífica martirial, como reflexión conciliar de ser el cuerpo de Cristo en la historia y como pueblo de Dios hacia la opción de una Iglesia de los pobres que surge de la comprensión eclesial del Magisterio episcopal latinoamericano. Se trata de una Iglesia encarnada en la historia salvadoreña que asume la defensa por los pobres y una denuncia profética contra la violencia institucionalizada promovida por los grupos militares que defienden los intereses de la oligarquía. Esta Iglesia asume una tarea de ser signo y sacramento de Cristo en la búsqueda de la pacificación del conflicto social, a pesar de alto costo martirial al asumir dicho compromiso.

A juicio de Sobrino, las dos últimas Cartas concentran la expresión más clara de su Magisterio:

En ellas Monseñor Romero abordó los temas más candentes del momento para el país y para una Iglesia a su servicio. Por ello abordó el tema de las idolatrías, causas últimas de todos los males: el capital y la seguridad nacional. Y sus consecuencias: conflicto y violencia reinantes en el país, represión al pueblo y persecución a la Iglesia, y también el peligro de convertir en ídolo las organizaciones populares, aunque legítimas, necesarias y fuente de muchos bienes. Y abordó siempre el camino de soluciones; al final, favorecer un diálogo nacional. En estas cartas toma la palabra la realidad de un país en llamas y también una esperanza que él mantuvo siempre viva¹⁴².

Lógicamente, las Cartas no tienen la fuerza del análisis de realidad coyuntural con respecto a nuestro contexto salvadoreño actual, pero el aporte teológico y eclesial siguen vigentes, pues la estructura de injusticia social permanece y con métodos más suspicaces y de manipulación ideológica; por tanto, el insistir sobre descubrir la concepción de Iglesia en Mons. Romero no solo es para evaluar implícitamente a la Iglesia salvadoreña actual, sino para incorporar estos hallazgos como aportes a la Iglesia universal e ir recuperando la fidelidad a Cristo y su evangelio vivo y operante en el pueblo de Dios¹⁴³.

¹⁴² CENTRO MONSEÑOR ROMERO, *Cartas Pastorales y Discursos de Mons. Óscar A. Romero*, Introd., 6.

¹⁴³ Cfr. CENTRO MONSEÑOR ROMERO, *Cartas Pastorales y Discursos de Mons. Óscar A. Romero*, Introd., 7.

Es necesario comprender, como anotación metodológica, que en las Cartas pastorales Mons. Romero condensa su Magisterio, pero en las Homilías se amplía con explicaciones y fundamentos teológicos. Por ende, podría decirse que su Magisterio eclesial se amplía en sus Homilías, pero en lenguaje jurídico eclesial las Cartas pastorales resumen sus grandes aportes como pastor del pueblo salvadoreño¹⁴⁴.

A continuación, se presenta la concepción eclesial de Mons. Romero a partir del análisis teológico en sus Cartas pastorales.

4.2.1. La Iglesia es signo e instrumento de la Pascua de Cristo

Ante la realidad represiva que el Gobierno, la oligarquía y los grupos militares han realizado contra la Iglesia, Mons. Romero, en su primera carta pastoral, ve la figura de Cristo inmolado en la realidad histórica de su pueblo que invita a la Iglesia ser la presencia de Cristo bajo tres características: pobre, misionera y pascual, mostrando actos concretos de liberación integral del hombre:

Quando he llamado “hora pascual” a este momento de nuestra Arquidiócesis, pensaba en toda esta exuberante potencialidad de fe, esperanza y amor de Cristo resucitado -viviente y operante- que ha provocado en los diversos sectores de nuestra Iglesia particular y aun en sectores y personas que no pertenecen ni participan todavía en nuestra fe pascual. Con emoción de pastor me doy cuenta de que la riqueza espiritual de la Pascua, la herencia máxima de la Iglesia florece entre nosotros y que ya se está realizando aquí el deseo que los Obispos expresaron en Medellín el hablar a los jóvenes: “que se presente, cada vez más nítido, en América Latina, el rostro de una Iglesia auténticamente pobre, misionera y pascual, desligada de todo poder temporal y audazmente comprometida en la liberación de todo el hombre y de todos los hombres”¹⁴⁵.

La Pascua es el signo sacramental de Cristo como culmen de ser fiel al reino de Dios. Por ello, Mons. Romero converge la Pascua de Cristo con el inicio de la Iglesia para ser signo e instrumento de la Pascua¹⁴⁶. Ahora, la tensión pascual, la hora pascual, invita a

¹⁴⁴ Basta confrontar las Homilías correspondientes en la fiesta del Divino Salvador del Mundo, donde Mons. Romero explica las razones fundamentales de cada carta pastoral que será publicada. O en el caso de la primera carta en la fiesta de la Resurrección de 1977, cuyas temáticas serán ampliamente explicadas y ampliadas en las Homilías circunscritas para explicar la naturaleza y misión de la Iglesia.

¹⁴⁵ ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Primera Carta Pastoral, N. 8; Cfr. MEDELLÍN, *Juventud*, N. 15.

¹⁴⁶ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Primera Carta Pastoral, N. 9; LG 48.

la Iglesia a renovarse constantemente en, desde y con la historia, vivir en justicia y coherencia con el evangelio de Jesús y dar testimonio ante el pueblo de Dios de vivir en fidelidad a Cristo para ser sacramento visible de la salvación en la historia¹⁴⁷. En este sentido, la Iglesia no puede rehuir su misión de responder a las circunstancias históricas, especialmente cuando ideologías fanáticas quieren tergiversarla¹⁴⁸, pues la Pascua de Cristo debe ser historizada en signos concretos de liberación en función del reino de Dios. Por eso, la Iglesia no puede separar liberación humana y auténtica liberación cristiana, sería ignorar el evangelio¹⁴⁹.

Ahora, si la Iglesia es de Cristo, nace de la Pascua de Cristo, su misión está estrechamente ligada a los signos salvíficos de Cristo que se convierten en instrumentos pascuales de transformar las realidades de muerte por realidades de liberación y salvación integral. En congruencia con lo anterior, Mons. Romero capta que el primer aporte de una Iglesia pascual es brindar un servicio de escucha, cooperación, desarrollo y diálogo para defender los Derechos Humanos desde el evangelio, dar testimonio de unidad eclesial y autenticidad humana encarnada en la historia desde una pastoral de conjunto bajo una mirada histórico-salvífica con y desde el pueblo¹⁵⁰.

Conforme al Concilio Vaticano II, la Iglesia debe abrirse al mundo (GS 2), pero antes debe recobrar su correcta esencia y presencia desde el evangelio (GS 4)¹⁵¹. Esta nueva presencia histórica requiere redescubrir la voluntad de Dios en la carne del pueblo pobre: «Los cambios del mundo son hoy para la Iglesia un signo de los tiempos para conocerse a sí misma. Siente que es Dios mismo quien la interpela a través de esta novedad del mundo y que tiene que ser consciente de esa novedad del mundo para responder a la Palabra de

¹⁴⁷ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Primera Carta Pastoral, N. 11; EN 23; GS 38; MEDELLÍN, *Justicia*, N. 5.

¹⁴⁸ GS 11; EN 34.

¹⁴⁹ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Primera Carta Pastoral, N. 12-14; Cfr. E. PIRONIO, *Escritos Pastorales*, BAC, Madrid, 1975, 211.

¹⁵⁰ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Primera Carta Pastoral, NO. 17. También Cfr. L. A. Coto, *Eclesiología en el pensamiento de Mons. Romero*, Conferencia pronunciada con motivo del XXV aniversario del asesinato de Mons. Óscar A. Romero dentro de la semana de Teología y I Congreso de Teología Latinoamericana, realizado en la Universidad “José Simeón Cañas”, UCA, del 28 de marzo al 1 de abril de 2005, 18. Cfr. [Eclesiología de Mons - Romero, L.coto | PDF | Iglesia Católica | Cristo \(título\) \(scribd.com\)](#) (Consultado el 14 de mayo de 2022).

¹⁵¹ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Segunda Carta Pastoral, N. 7.

Dios y calibrar su actuación en y para el mundo»¹⁵². Por eso, la Iglesia actual asume su presencia en la historia humana:

La Iglesia actual tiene conciencia de ser “Pueblo de Dios en el mundo”; o sea, una organización de hombres que pertenecen a Dios pero que está en este mundo. Por eso el Concilio define la Iglesia como “nuevo Israel que va avanzando en este mundo [...] que entra en la historia humana” (LG 9). Lo que aquí se afirma es de importancia capital, porque el aspecto trascendente que debe elevar la Iglesia hasta Dios sólo podrá realizarlo y vivirlo estando en el mundo de los hombres y peregrinando en la historia de los hombres¹⁵³.

La Iglesia se convierte en signo y sacramento de Cristo al brindar su amor liberador a los pobres (LG 8-9). Con esto se rompen el dualismo tan marcado en la historia de la Iglesia de separar lo temporal y lo eterno, lo profano y lo religioso, mundo y Dios, historia e Iglesia para asumir su conversión hacia los pobres y denunciar el pecado individual y social en las estructuras humanas¹⁵⁴, tal como Juan XXIII lo enuncia:

La Iglesia ha recobrado el más originario lugar para la conversión, volver “nuestra alma hacia los más humildes, los más pobres, los más débiles, e imitando a Cristo, hemos de compadecernos de las turbas oprimidas por el hambre, por la miseria, por la ignorancia, poniéndola constantemente ante nuestros ojos a quienes, por falta de los medios necesarios, no han alcanzado todavía una condición de vida digna del hombre”¹⁵⁵.

Por ende, la Iglesia como Cuerpo de Cristo en la historia de los hombres puede mostrar a Cristo desde una profunda conversión hacia los pobres, como Iglesia de los pobres, encontrando a Cristo en ellos:

Por eso la Iglesia se predica desde los pobres y no nos avergonzarnos nunca de decir “La Iglesia de los pobres”, porque entre los pobres quiso poner Cristo su cátedra de redención, no porque sea malo el dinero sino porque el dinero muchas veces convierte en esclavos a los hombres que idolatran las cosas de la tierra y se olvidan de Dios, pero cuando se tiene la capacidad de ser superior a las cosas que hacen felices a los hombres según los principios del mundo y se tiene el desprendimiento y

¹⁵² ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Segunda Carta Pastoral, N. 7.

¹⁵³ ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Segunda Carta Pastoral, N. 7.

¹⁵⁴ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Primera Carta Pastoral, N. 9.

¹⁵⁵ JUAN XXIII, *Mensaje radiofónico a todos los fieles católicos*, a un mes de la Apertura del Concilio Vaticano II, 11 de septiembre de 1962. Cfr. AAS 54 (1962) 678. Cfr. Radiomensaje a todos los fieles cristianos un mes antes de la apertura del Concilio Ecuménico Vaticano II (11 de septiembre de 1962) | Juan XXIII (Consultado el 14 de marzo de 2022).

la valentía de hacer consistir la felicidad y el camino en el camino de las bienaventuranzas: bienaventurados los pobres, bienaventurados los que lloran, bienaventurados los que tienen hambre y sed de justicia, es entonces cuando comprendemos que ha venido la redención y la redención sólo caminará por esos caminos que los hombres no quieren recorrer¹⁵⁶.

Una Iglesia asumida como Iglesia de los pobres y fiel al mensaje de Cristo le deben acompañar las señales dolorosas y gloriosas del martirio como consecuencia inequívoca de la construcción del reino de Dios; porque la Iglesia al existir por Cristo debe proseguir la vida y actividad de su Fundador que le exige conocerle y contemplarle, pero también asumir un compromiso histórico profético:

Por eso, en las diversas circunstancias de la historia, el criterio que guía a la Iglesia no es la complacencia o el miedo a los hombres, por más poderosos y temidos que sean, sino el deber de prestar a Cristo en la historia, su voz de Iglesia para que Jesús hable, sus pies para que recorra el mundo actual, sus manos para trabajar en la construcción del Reino en el mundo actual, y todos sus miembros para “completar la que falta a su pasión” [Col 1, 24]¹⁵⁷.

En correspondencia con Sobrino y Greenan, Mons. Romero asume un compromiso político desde los principios del evangelio: la Iglesia no es el reino de Dios, sino su servidora; por ello, los destinatarios primeros del reino de Dios son los pobres y por eso propicia los valores del reino, porque lo contrario es un pecado contra Dios y su proyecto¹⁵⁸.

El problema es que hasta la interpretación del mismo Cristo está manipulada ideológicamente dentro de la Iglesia; por ello, es necesario estudiarlo con seriedad teológica y exégesis bíblica actualizada y contemplarlo en la realidad histórica como la principal preocupación de todos los que constituyen la Iglesia¹⁵⁹, pues es prioritario superar la noción reductiva y mal interpretada de la pobreza espiritual para incorporar la pobreza material y la opción por los pobres, no como exclusivismo, sino como la constatación de que la mayoría del país la pasa mal y desde ahí se descubre la causa esencial de la

¹⁵⁶ OSCAR A. ROMERO, *Homilías*, Tomo IV, 110-111. (24.12.1978).

¹⁵⁷ ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Segunda Carta Pastoral, N. 12.

¹⁵⁸ Cfr. J. SOBRINO, I. MARTÍN – BARÓ Y R. CARDENAL, *La voz de los sin voz. La Palabra viva de Monseñor Romero*, UCA Editores, san Salvador, 1980, 51-52. Cfr. T. GREENAN, *El pensamiento teológico-pastoral en las homilías de Monseñor Romero*, 58-59.

¹⁵⁹ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Segunda Carta Pastoral, N. 13-14.

injusticia social¹⁶⁰. Esto no es fácil, especialmente para aquellos que no reconocen que Jesús tiene una preferencia por los pobres en el anuncio del reino de Dios (Lc 4,18-19); más aún, la Iglesia debe enfrentar, como Jesús, persecución, difamación, provocación, calumnias, tortura, condenación y muerte; pero sin violencia ni odio: «Estas denuncias le ocasionaron a Jesús frecuentes polémicas ya desde los comienzos de su vida (cfr. Mc 2, 1-3), riesgos personales e incluso la persecución. Esta persecución lo acompañó a lo largo de toda su vida, hasta que, al final, fue acusado de blasfemo (Mc 14, 64) y de agitador de las masas (Lc 23, 5) y por ello fue condenado y ajusticiado»¹⁶¹.

Mons. Romero insiste varias veces en sus Cartas que su línea pastoral es conforme al Vaticano II y Medellín e incluye algunos símbolos que la caracterizan: fiel al evangelio, no busca el odio ni promueva la subversión, no es marxista ni político partidista; por eso es perseguida por anunciar la verdad de Cristo y defender al pueblo pobre y organizado que exige sus derechos humanos¹⁶²:

Mientras la Iglesia predique una salvación eterna y sin comprometerse en los problemas reales de nuestro mundo, la Iglesia es respetada y alabada, y hasta se le conceden privilegios. Pero si la Iglesia es fiel a su misión de denunciar el pecado que lleva a muchos a la miseria, y si anuncia la esperanza de un mundo más justo y humano, entonces se la persigue y calumnia, tildándola de subversiva y comunista¹⁶³.

Por tanto, la Iglesia debe encarnar a Cristo en la historia porque es el cuerpo de Cristo, pero dentro de las complejidades de una realidad concreta; por ello, el aporte de la Iglesia es construir una patria, un pueblo de Dios donde se construya el reino de Dios que culmina con la felicidad o desarrollo integral de todos sin excepción de ningún tipo. Porque ser cristiano no es otra cosa que vivir y luchar por la misma causa de Jesús: el reino de Dios en clara oposición con el antirreino.

¹⁶⁰ Cfr. J. SOBRINO, I. MARTÍN – BARÓ Y R. CARDENAL, *La voz de los sin voz. La Palabra viva de Monseñor Romero*, 51-52.

¹⁶¹ ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Segunda Carta Pastoral, N. 17.

¹⁶² Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Segunda Carta Pastoral, N. 25-28.

¹⁶³ ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Segunda Carta Pastoral, N. 29.

4.2.2. La Iglesia es solidaria con el pueblo y sus justas reivindicaciones

En la tercera carta pastoral Mons. Romero incorpora una orientación clara ante el compromiso político de todo ser humano por transformar las condiciones de injusticia social y situaciones de pecado que tanto la Oligarquía, el Gobierno, los grupos militares y paramilitares como las organizaciones populares propiciaron en El Salvador; además, la Carta constata la existencia de una inhumanidad hacia la miseria de los pobres y la tendencia de querer tergiversar la misión de la Iglesia en relación con las organizaciones del pueblo y la violencia en el país. Hay una polarización de fuerzas contrarias al Gobierno obligadas a usar la violencia por defender sus derechos humanos, la falta de una salida política negociable y la frustración que han provocado los fraudes electorales. Esta realidad motiva a la Iglesia a discernir con base en el evangelio, la Constitución política y el Magisterio de la Iglesia los signos de los tiempos que le permitan enjuiciar la realidad¹⁶⁴.

A juicio de Mons. Romero, una Iglesia solidaria con los pobres y sus justas reivindicaciones debe actuar de la siguiente manera: a) reivindicando el derecho a la organización, amparado en la Constitución política de El Salvador (art. 160), pero conforme a la Doctrina Social de la Iglesia debe respetar el bien común¹⁶⁵; b) denunciando al Gobierno que permite la injusticia social para responder a los intereses de la oligarquía y no apoyar a las organizaciones populares bajo un claro desprecio a los intereses del pueblo¹⁶⁶; c) defendiendo las justas reivindicaciones del pueblo bajo el bien común y condenar el juicio mal intencionado de confundir y tildar a todas las organizaciones populares como terroristas y subversivas¹⁶⁷; d) Mons. Romero amparado en la carta apostólica *Octogesima Adveniens* afirma que la Iglesia no es de orden político, económico o social, sino de orden religioso (LG 1), pero la Iglesia reconoce que hace falta una toma de conciencia y acción contundente:

¹⁶⁴ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Tercera Carta Pastoral, N. 21-35; CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE EL SALVADOR, Arts. 11,47,60-61,75§5; JUAN XXIII, Encíclica *Pacem in Terris*, N. 23; GS 68; MEDELLÍN, *Justicia*, N. 2.

¹⁶⁵ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Tercera Carta Pastoral, N. 23-24. Cfr. CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE EL SALVADOR, art. 87. Cfr. Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia, Pontificio Consejo de “Justicia y Paz”, Segunda Parte, Capítulo VIII, Apartado 3: *La Autoridad Política*, Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano, 2004, N. 393-405.

¹⁶⁶ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Tercera Carta Pastoral, N. 25-45. El Gobierno impuso la Ley de Defensa y Garantía del Orden Público con una clara finalidad de ocasionar daños a la dignidad, libertad e igualdad de participación política y, que al final provocan enfrentamientos fratricidas.

¹⁶⁷ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Tercera Carta Pastoral, N. 40-41; MEDELLÍN, *Paz*, N. 20 y 27.

Que cada cual se examine para ver lo que ha hecho hasta aquí y lo que debe hacer todavía. No basta recordar principios generales, manifestar propósitos, condenar las injusticias graves, proferir denuncias con cierta audacia profética; todo ello no tendrá peso real si no va acompañado en cada persona por una toma de conciencia más viva de su propia responsabilidad y de una acción efectiva¹⁶⁸.

La Iglesia está llamada a evangelizar toda la realidad social y estructural del país¹⁶⁹, pues la Iglesia al estar al servicio del pueblo debe discernir lo que le compete, especialmente a favor de los derechos de los pobres¹⁷⁰, en sus esfuerzos liberadores bajo el designio global de la liberación y salvación de Cristo, sin perder su identidad¹⁷¹; e) La Iglesia no debe pertenecer a ninguna organización social o política para poder ser libre de anunciar verdaderamente la liberación cristiana integral¹⁷²; f) La Iglesia afirma que las organizaciones políticas con inspiración cristiana no pertenecen a la Iglesia, pues no pueden sustituir la fe por los fines de dicha organización o afirmar que solo por la organización se desarrolla la justicia cristiana¹⁷³, aunque un cristiano puede vivir la fe dentro de la organización política, realizando la justicia, privilegiando a los pobres sin caer en el orgullo de absolutizar su organización política por encima de su fe ni empujar a todos a su organización¹⁷⁴; g) la jerarquía de la Iglesia también debe comprometerse con la causa del reino de Dios para dar una buena noticia de salvación a los pobres; pero si participan en una organización política debe ser conforme al Magisterio de la Iglesia, en discernimiento con su obispo y el pueblo de Dios para orientar a una organización política¹⁷⁵; h) La Iglesia condena todo tipo de violencia, aunque para Mons. Romero la única violencia lícita es la violencia de la no violencia que fomenta la justicia a través del diálogo y los métodos pacíficos¹⁷⁶ e; i) la Iglesia hace un llamado a toda organización social a luchar por la justicia social; pero también debe orar para que cada grupo, clase social y poder sea

¹⁶⁸ PABLO VI, Carta Apostólica *Octogesima Adveniens*, N. 48; Cfr. *Octogesima Adveniens (14 de mayo de 1971) | Pablo VI (vatican.va)* (Consultado el 14 de marzo de 2022).

¹⁶⁹ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Tercera Carta Pastoral, N. 49-61. Cfr. J. SOBRINO, I. MARTÍN – BARÓ Y R. CARDENAL, *La voz de los sin voz. La Palabra viva de Monseñor Romero*, 43-44.

¹⁷⁰ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Tercera Carta Pastoral, N. 63-66; MEDELLÍN, *Paz*, N. 27; EN 30.

¹⁷¹ Cfr. PABLO VI, EN 33-37.

¹⁷² Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Tercera Carta Pastoral, N. 69-73.

¹⁷³ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Tercera Carta Pastoral, N. 81-85.

¹⁷⁴ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Tercera Carta Pastoral, N. 86-96.

¹⁷⁵ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Tercera Carta Pastoral, N. 97-107.

¹⁷⁶ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Tercera Carta Pastoral, N. 110-125.

responsable de provocar los cambios estructurales para el bien de todos los salvadoreños¹⁷⁷.

Esta postura eclesial hacia las organizaciones político-populares que manifiesta Mons. Romero provocó mayor persecución, pues al apoyarlas, la Iglesia es tildada de comunista. Por tanto, la Iglesia debe ser fiel a Cristo y su evangelio si está libre de ataduras socio políticas, económicas e ideológicas para poder ser libre y discernir adecuadamente en favor del pueblo y por los más pobres desde una actitud no violenta, promoviendo la justicia, el diálogo y la paz.

4.2.3. La misión de la Iglesia es configurar en Cristo al pueblo de Dios desde la Iglesia de los pobres

En la cuarta carta pastoral, Mons. Romero expresa su sufrimiento ante la escalada de violencia represiva hacia el pueblo organizado; por ello, decide definir más claramente cuál es la definición de la misión de la Iglesia usando las conclusiones de la III Asamblea General del Episcopado Latinoamericano¹⁷⁸, celebrada en Puebla, México, al que fue invitado¹⁷⁹. Además, desea mostrar al país y al mundo el tipo de evangelización que la Arquidiócesis ha iniciado para ser coherente a la voluntad de Dios, que se circunscribe en los signos de los tiempos que el Concilio Vaticano II insta a discernir y evaluar:

Para cumplir esta misión es deber permanente de la Iglesia escrutar a fondo los signos de la época e interpretarlos a la luz del Evangelio, de forma que, acomodándose a cada generación, pueda la Iglesia responder a los perennes interrogantes de la humanidad sobre el sentido de la vida presente y de la vida futura y sobre la mutua relación de ambas¹⁸⁰.

Desde un análisis de los signos de los tiempos y siguiendo al Concilio Vaticano II, Mons. Romero quiere hacer de su pueblo un verdadero pueblo de Dios; pero antes debe descubrir y denunciar el estado de postración y explotación injusta en que vive el pueblo y animarle a una lucha por la verdadera y completa liberación. Y el camino es acercarse al

¹⁷⁷ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Tercera Carta Pastoral, N. 135-160.

¹⁷⁸ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 3-6.

¹⁷⁹ Entre los obispos invitados a Puebla estaba Mons. Romero, a quien se le niega su participación en la Conferencia Episcopal de El Salvador, pero por un cargo nominal de un organismo vaticano participa en Puebla con derecho a voz, pero sin voto. Cfr. Entrevista a Gonzalo de Villa y Vásquez. Citado en M. LÓPEZ VIGIL, *Piezas para un retrato*, 137.

¹⁸⁰ GS 4.

pueblo donde está el cuerpo de Cristo herido y escarnecido, lugar privilegiado para encontrar los signos de los tiempos¹⁸¹. En este sentido, el concepto pueblo de Dios es central en la concepción eclesial de Mons. Romero en cuanto que se historiza como Iglesia de los pobres¹⁸². Por ende, no se produce pueblo de Dios sin opción por los pobres; pero el verdadero pueblo de Dios solo se configura desde el evangelio de Jesús¹⁸³. El evangelio orienta la búsqueda del verdadero pueblo de Dios como Iglesia de los pobres.

La Iglesia bajo las enseñanzas de Puebla y del Magisterio de la Iglesia comprende que su identidad y misión como parte del pueblo de Dios se concretiza en establecer una relación intrínseca entre contribuir al proceso de liberación de estructuras de muerte, promoción y salvación integral¹⁸⁴ que, exige en la práctica cambios estructurales a favor de la justicia social y el bien común, a partir de una sólida orientación doctrinal amparada en el evangelio, denunciar el error y el pecado y sus consecuencias hasta asumir evangélicamente la persecución y el martirio¹⁸⁵. Se trata de una Iglesia que sea capaz de desenmascarar la idolatría de la riqueza, la propiedad privada, la doctrina de seguridad nacional y la absolutización de la organización política por encima de la justicia social y el bien común; una Iglesia que promueva la liberación integral del hombre, su desarrollo y la defensa de los derechos del pobre desde un servicio desinteresado al pueblo¹⁸⁶. Bajo tal forma de actuar, la Iglesia no solo debe comprender una reinterpretación de su misión, sino que ante la situación de demanda del pueblo le obliga transformarse desde la opción por los pobres:

Volvemos a tomar, con renovada esperanza en la fuerza vivificante del Espíritu, la posición de la II Conferencia General, que hizo una clara y profética opción preferencial y solidaria por los pobres [...] Afirmamos la necesidad de la conversión de toda la Iglesia a una opción preferencial por los pobres, con miras a su liberación integral¹⁸⁷.

¹⁸¹ Cfr. I. ELLACURÍA, *Conversión de la Iglesia al reino de Dios. Para anunciarlo y realizarlo en la historia*, Edit. Sal Terrae, Colección Presencia Teológica, 18, Santander, España, 1984, 81-82.

¹⁸² Cfr. I. ELLACURÍA, *Escritos Teológicos*, Tomo II, UCA Editores, San Salvador, 2000, 365-367.

¹⁸³ Cfr. I. ELLACURÍA, *La Iglesia de los pobres, sacramento histórico de liberación*, en I. Ellacuría – J. Sobrino (eds.), *Mysterium Liberationis*, Tomo II, 127-154.

¹⁸⁴ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 8-12; Cfr. EN 37; GS 25.

¹⁸⁵ Cfr. PUEBLA, N. 358.

¹⁸⁶ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 30-67.

¹⁸⁷ PUEBLA, N. 1134.

Comprender la misión Iglesia para de Mons. Romero no es posible si se sigue sosteniendo que la misión de la Iglesia es unívocamente trascendente o reductivamente inmanente. Es necesaria la integración histórico-salvífica del reino de Dios y recuperar la auténtica misión de Cristo para configurar la realidad histórica en realidad salvífica como pueblo de Dios desde los pobres¹⁸⁸. De ahí que, la Iglesia de los pobres solo puede ser sacramento histórico de liberación y salvación por su intrínseca unión con Cristo¹⁸⁹.

En la realidad salvadoreña en tiempos de Mons. Romero, como en toda América Latina, está a la base una injusticia social que se manifiesta como un clamor creciente, impetuoso y, en ocasiones, amenazante de una extrema pobreza generalizada; un deterioro de la situación política que institucionaliza la injusticia; un Gobierno impotente para detener la escalada de violencia en el país; un grupo oligárquico que potencia un sistema económico que manipula lo jurídico para mantener mano de obra abundante y barata, la influencia del sector agroexportador y ganadero sobre las decisiones del Gobierno, empresarios que para mantener transacciones competitivas en el mercado internacional mantienen bajo salarios y; la represión del Gobierno hacia las organizaciones populares que buscan un cambio estructural por defender intereses oligárquicos.

En El Salvador, como en toda América Latina, Mons. Romero captó un deterioro moral que se manifiesta en un materialismo individualista, ambición del consumismo, descuido de los valores familiares, frustración, hedonismo y superficialidad de la vida, manipulación de los medios de comunicación en flagrancia contradicción con la Constitución política. Al mismo tiempo, en la administración pública hay una infidelidad al cumplimiento de deberes y débiles instrumentos de control social que, provocan prostitución de la justicia, atropello de la libertad y dignidad humana, impunidad de múltiples crímenes, indiferencia ante tantas familias que exigen libertad de presos políticos o esclarecimiento de los desaparecidos, ineficacia de implementación de recursos internacionales para defender derechos humanos, complicidad ante violaciones hacia la Constitución, los fraudes electorales, política antinatalista que agrava el deterioro moral en el pueblo. Es una muestra del deterioro estructural social que debe ser transformado.

¹⁸⁸ Cfr. I. ELLACURÍA, *Conversión de la Iglesia al reino de Dios. Para anunciarlo y realizarlo en la historia*, 91.

¹⁸⁹ Cfr. I. ELLACURÍA *Conversión de la Iglesia al reino de Dios. Para anunciarlo y realizarlo en la historia*, 179.

En el ámbito de las instituciones privadas hay empresarios que reprimen los derechos laborales, hay abuso injusto de algunas huelgas o reclamos de sindicatos y obreros, ausencias laborales injustificadas, aprovechamiento de posiciones administrativas para promover el nepotismo, sustracción y malversación de fondos públicos o privados para enriquecimiento ilícito, compraventa de la dignidad humana mediante prestaciones sexuales, implantando centros de vicios como cantinas, moteles, hospedajes o toda clase de burdeles ocultando trata humana de prostitución o drogadicción clandestina. También existen medios de comunicación social que se prestan bajo presiones o sobornos para calumnias, denigraciones u otros fines que distorsionan la verdad y múltiples formas de chantaje, secuestros, amenazas de organizaciones militares clandestinas en complicidad con el Gobierno¹⁹⁰. Todo este panorama amplio de realidades debe ser cotejado con la actualidad y ver su continuidad o discontinuidad y valorar la permanencia del juicio sobre lo social de Mons. Romero.

Dentro de toda esta realidad de muerte, la Iglesia también debe examinarse, que sin obviar los aspectos positivos como la unidad de vivir las exigencias del Concilio Vaticano II y las Conferencias Episcopales Latinoamericanas de Medellín y Puebla, es necesario denunciar y criticar sus pecados para convertirla en instrumento universal de salvación (LG 48). Mons. Romero considera las siguientes fallas en la Iglesia que las recoge de la encuesta previa a la publicación de la cuarta Carta pastoral: desunión de una Iglesia que provoca confusión en el pueblo de Dios que está unida a la correlación de fuerzas políticas de derecha e izquierda donde se dividen los bandos políticos y eclesiales¹⁹¹; la no comprensión de la opción preferencial por los pobres que, no es una distinción de clases, sino una invitación a todos a seguir la causa de Cristo¹⁹² (Mt 25,40) y que Puebla lo señala con estas palabras:

No todos en América Latina nos hemos comprometido suficientemente con los pobres; no siempre nos preocupamos por ellos y ni somos solidarios con ellos. Su servicio exige, en efecto, una conversión y purificación constante, en todos los

¹⁹⁰ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 13-21. Cfr. PUEBLA, N. 29, 31-39,42,44,53-62,89,307,508,1228.

¹⁹¹ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 23.

¹⁹² Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 24.

cristianos, para el logro de una identificación cada día más plena con Cristo pobre y con los pobres¹⁹³.

Ellacuría afirma que Mons. Romero encontró su conversión en el pueblo pobre:

Es claro que esta conversión al pueblo es el modo propio como Mons. Romero encontró el camino de su propia conversión. Y es allí, donde encontró su fuerza profética. Desde esa luz de la fe y desde la oración personal, Mons. Romero leía en la historia real del pueblo lo que debía hacer como pastor e inmerso en esa historia se agigantaba su postura humana, porque en el seno del pueblo es donde sentía la fuerza de Dios que le impulsaba, que le convirtió realmente en voz de los sin voz¹⁹⁴.

Tal como lo enseña Puebla, la conversión debe ser una búsqueda verdadera y radical: «una conversión radical a la justicia y al amor, a transformar, desde dentro, las estructuras de la sociedad pluralista que respeten y promuevan la dignidad de la persona humana y le abran la posibilidad de alcanzar su vocación suprema de comunión con Dios y de los hombres entre sí»¹⁹⁵.

La Iglesia debe realizar una renovación y adaptación al Concilio Vaticano II, que significa un *aggiornamento* eclesial que elimine el espíritu antipastoral de algunos obispos, sacerdotes y comunidades religiosas que reaccionan negativamente ante los esfuerzos de renovación pastoral que promueve Medellín y Puebla, especialmente en el acompañamiento al pueblo en su lucha por su liberación que están en consonancia con los cambios que pide el reino de Dios, pero discerniendo sus errores¹⁹⁶. Y lo más grave es alterar los principios cristianos para justificar intereses políticos, económicos e ideológicos; por eso, Mons. Romero ve la urgencia de incorporar a la pastoral de conjunto una pastoral de seguimiento para acompañar a los cristianos en sus opciones políticas sin perder la identidad de la Iglesia y a los cristianos su fe¹⁹⁷, que también incorpore a las CEB¹⁹⁸ en la búsqueda del desarrollo integral para los salvadoreños¹⁹⁹. Esta pastoral recibe un sinnúmero de muestras

¹⁹³ PUEBLA, N. 1140.

¹⁹⁴ I. ELLACURÍA, *Conversión de la Iglesia al reino de Dios. Para anunciarlo y realizarlo en la historia*, 92.

¹⁹⁵ PUEBLA, N. 1206.

¹⁹⁶ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 26.

¹⁹⁷ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 28-29; 87-89.

¹⁹⁸ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 90-91.

¹⁹⁹ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 92-94.

de solidaridad internacional de parte de varias Iglesias en el mundo por su claridad profética en consecuencia con la voluntad de Dios en medio de la crisis del país²⁰⁰.

Mons. Romero advierte que toda esta actitud del antireino en la vida social tiene una explicación causal que se resume en una actitud sorda del gran capital bajo la ideología de Seguridad Nacional:

Oposición cerrada de importantes sectores del capital a todas aquellas iniciativas populares o del Gobierno que, a través de la organización gremial, buscan mejorar las condiciones de vida y elevar los niveles de salarios de las clases populares. Estos sectores dominantes, sobre todo el agropecuario, no pueden admitir la sindicalización campesina ni obrera, mientras que, con mentalidad capitalista, la consideran peligro de sus intereses económicos. La represión contra las organizaciones populares se convierte, para esa mentalidad, en una especie de necesidad para mantener y aumentar los niveles de ganancia, aunque sea a costa de la pobreza creciente de las clases trabajadoras [...] Sería conveniente indicar aquí también el fundamento ideológico de esta represión injusta. Se trata de la “ideología de la seguridad nacional” [...] Esta nueva teoría y práctica políticas está a la base de esta situación de opresión y de violencia represiva de los derechos más fundamentales de los salvadoreños²⁰¹.

La Iglesia, como parte de su misión según el Magisterio de la Iglesia es asumir su identidad con el reino de Dios como parte del pueblo de Dios, superando las propuestas demagógicas de los políticos y brindando esperanza cristiana al pueblo:

La Iglesia quiere ofrecer una contribución evangélica y no una aportación puramente política ni de otra técnica meramente humana. Lo que de verdad interesa a la Iglesia es ofrecer al país la luz del Evangelio para la salvación y promoción integral del hombre, salvación que comprende también las estructuras en que vive el hombre para que no le impidan, sino que le ayuden, a llevar una vida de hijo de Dios²⁰².

La Iglesia no quiere ser un poder político ni su búsqueda de liberación se reduce a una dimensión antropocéntrica materialista, olvidando su dimensión religiosa y trascendente; pero si debe estar cerca de los problemas reales del pueblo. Lo contrario sería pecado: «vivir tan preocupada de su propia identidad, que esa preocupación la inhibiera de

²⁰⁰ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 27,62 y 64.

²⁰¹ ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 16-17.

²⁰² ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 31.

acercarse al mundo»²⁰³. Aunque la dimensión de la Iglesia es trascendente (GS 76); pero «no es una trascendencia que se sale de lo humano. Es trascendiendo lo humano desde dentro como la Iglesia encuentra y realiza el Reino de Dios que Jesús prometió y sigue anunciando mediante el servicio de su Iglesia»²⁰⁴.

A la Iglesia le compete ofrecer una misión propia a su identidad, que Mons. Romero la busca en la persona y misión de Jesús bajo la iluminación en la exhortación apostólica *Evangelii Nuntiandi*:

De él [Cristo] nace la Iglesia evangelizada que se convierte a la vez en Iglesia evangelizadora, cuando él la envía, identificándose con ella para llevar su salvación a todos los pueblos [Cfr. EN 13]. “Evangelizar, pues, constituye la dicha y la vocación propia de la Iglesia. Su identidad más profunda. Ella existe para evangelizar, es decir, para predicar y enseñar, ser canal del don de la gracia, reconciliar a los hombres con Dios, perpetuar el sacrificio de Cristo en la santa misa, memorial de su muerte y resurrección gloriosa” [EN 14]²⁰⁵.

Mons. Romero insiste, en consonancia con Puebla, que la contribución de la Iglesia al proceso de liberación del pueblo desde una opción por los pobres es la siguiente: la Iglesia va asumiendo una nueva autocomprensión de su identidad que se concretiza en ser instrumento de liberación de toda estructura de muerte y promotora del desarrollo y salvación integral²⁰⁶; mostrar que toda evangelización integral (EN 17) exige cambios estructurales desde la justicia social y el bien común²⁰⁷; toda orientación doctrinal sobre la realidad social debe estar fundamentada en el evangelio²⁰⁸; claridad de una Iglesia que denuncia el error y el pecado en función de convertir al pecador, aunque implique ruptura, dolor, persecución o martirio²⁰⁹; una Iglesia que desenmascara la idolatría de la riqueza, la propiedad privada, la política de seguridad nacional y hasta la organización política que absolutiza su organización por encima de la justicia y el bien común²¹⁰; una Iglesia que promueve la liberación integral del hombre unida al desarrollo y en defensa de los

²⁰³ ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 33.

²⁰⁴ ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 33.

²⁰⁵ ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 34.

²⁰⁶ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 34-35.

²⁰⁷ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 36-37.

²⁰⁸ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 38-40.

²⁰⁹ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 41-42; Cfr. PUEBLA, N. 338, 358.

²¹⁰ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 43-51.

derechos del pobre hasta el martirio²¹¹ y; una Iglesia que al exigir cambios estructurales profundos y sus consecuencias, nunca abandona su acompañamiento al pueblo²¹².

En el análisis del Pbro. Luis Coto, Mons. Romero en la cuarta carta pastoral asume una Iglesia de los pobres, como la propuesta eclesial ante la realidad del país conforme al evangelio y el Magisterio de la Iglesia, que le acompañan los siguientes elementos: nace de una escucha al clamor que emana del sufrimiento del pobre; pero, una Iglesia de los pobres necesita una sólida orientación doctrinal y una actualización hermenéutica de Jesús; ante la realidad de muerte es irrenunciable la denuncia profética contra el pecado, en función de la conversión de los pecadores; la denuncia provoca un desenmascaramiento de las idolatrías que se afincan en la sociedad como falsas esperanzas para el pueblo; el fin último de promover una liberación integral es restituir la dignidad de lo más valioso para Dios: “que el pobre viva”²¹³; desde este anuncio de vida se pide la urgencia de cambios estructurales a partir de mentes convertidas al evangelio; una Iglesia de los pobres produce en Mons. Romero el discernimiento de servir al evangelio antes que estar en armonía con sus hermanos obispos, quienes argumentan que Mons. Romero no sigue las orientaciones del Magisterio de la Iglesia; una Iglesia de los pobres se construye alrededor del evangelio que provoca comunión de testimonio en medio del sufrimiento; una Iglesia de los pobres asume en carne propia la suerte de los pobres para completar como Jesús una auténtica encarnación hasta mezclar su sangre con ellos²¹⁴.

Ante esta posición eclesial, Mons. Romero tiene la claridad de enseñar que la Iglesia no promueve la violencia, sino la paz y la justicia; condena todo tipo de violencia que ocasiona víctimas inocentes y genera un efecto desproporcionado para resolver los problemas del país; por consiguiente, también condena el comunismo como ideología dominante, pero reconoce que en su enfoque de análisis de la realidad social puede ser

²¹¹ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 52-57.

²¹² Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 58-67. Cfr. I. ELLACURÍA, *Escritos Teológicos*, Tomo II, 328-337. Aquí, Ellacuría propone las notas características que le pertenecen al pueblo de Dios son: es un pueblo preferencialmente de pobres, debe luchar por la justicia y la libertad a través de un proceso de liberación y la persecución como distintivo de su coherencia con la voluntad del Dios del reino.

²¹³ Cfr. Ó. A. ROMERO, *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, 2 de febrero de 1980. En ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Tomo VII, 189-202.

²¹⁴ Cfr. L. A. COTO, *Eclesiología en el pensamiento de Mons. Romero*, Conferencia pronunciada con motivo del XXV aniversario del asesinato de Mons. Óscar A. Romero dentro de la semana de Teología y I Congreso de Teología Latinoamericana, 6-16.

herramienta de discernimiento, pero sin fanatismos y que sea conforme a la moral cristiana. Al mismo tiempo, condena al capitalismo que oculta la realidad opresiva del mercado y uso del capital bajo el fantasma de defendernos del comunismo. Y por último, Mons. Romero propone un diálogo nacional donde participen todas las fuerzas sociales del país, que incorpore un cese al fuego y todo tipo de violencia, que se respete la libertad de organización, que atiendan las demandas de las organizaciones populares y movimientos sindicales donde el tema principal sea el cambio estructural socioeconómico, político y cultural del país²¹⁵.

Mons. Romero cree que la Iglesia al mantenerse fiel al evangelio, al Magisterio de la Iglesia y a las justas reivindicaciones del pueblo podrá provocar una evangelización acorde a la realidad del país. Esto implica, actualizar su teología y eclesiología según el Concilio Vaticano II, Medellín y Puebla para asumir conscientemente una evangelización integral, una pastoral encarnada desde la opción por los pobres que denuncie los mecanismos generadores de pobreza en la búsqueda de un mundo más justo y fraterno²¹⁶.

La Iglesia al redimir y liberar desde una opción por los pobres enfrenta el sufrimiento hasta mezclar su sangre con ellos, los acompaña en sus sufrimientos y se fortalece con la convicción de que la lucha por la liberación integral proviene del evangelio en modo encarnado y con la convicción de que está construyendo el reino de Dios²¹⁷.

Conclusión del capítulo IV

Las Cartas pastorales presentan una reflexión sucinta de su posición doctrinal como pastor para tomar posición y enseñar las líneas de acción ante los problemas coyunturales del país desde el Evangelio y el Magisterio de la Iglesia.

Las Cartas no son tratados de ciencias sociales, pero sí enseñan y promueven una actuación ético-religiosa en los lectores con la esperanza de cambiar la estructura injusta en el país y promover una liberación y salvación integral; esclarecen la definición de Iglesia y su misión frente a la realidad salvadoreña que vive envuelta en polarizaciones ideológicas; clarifican una correcta relación entre Iglesia y Gobierno; orientan a las organizaciones

²¹⁵ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 73-83.

²¹⁶ Cfr. ÓSCAR A. ROMERO, *Cartas pastorales, Discursos y otros escritos*, Cuarta Carta Pastoral, N. 85-86.

²¹⁷ Cfr. L. A. COTO, *Eclesiología en el pensamiento de Mons. Romero*, 16.

populares hacia su fin último y; definen la postura de la Iglesia frente a la violencia institucionalizada y terrorista con el fin de proponer la transformación social del país.

La búsqueda por indagar y descubrir la concepción de Iglesia que Mons. Romero manifiesta en sus Cartas pastorales posee un fundamento en tensión dialéctica entre Magisterio, realidad y evangelio. Una tríada indisoluble para comprender su propuesta eclesial.

Progresivamente, Mons. Romero va aprendiendo a interpretar el evangelio a la luz de los cambios eclesiales dados por el Concilio Vaticano II, las conferencias episcopales de Medellín y Puebla, las interpretaciones de teólogos amigos y hermanos del clero arquidiocesano; pero sobre todo, es la realidad del pueblo sufrido, humilde y pobre lo que provoca que la simbiosis resulte a favor de la voluntad de Dios en El Salvador. Gracias a su sensibilidad y coherencia es que se produce un cambio eclesial en la realidad salvadoreña, digna de ser constantemente estudiada y emulada en la Iglesia universal²¹⁸.

La propuesta eclesial de Mons. Romero debe ser estudiada, pues no basta con declararlo mártir y dejarlo pasivamente en un camerino para pedirle milagros desligados de la injusticia social, pues es necesario estudiar por qué lo martirizaron, cuál es la ideología de sus victimarios, la realidad que le tocó responder y proclamar su pensamiento, aunque sea molesto para la misma Iglesia o los gobernantes de turno.

Mons. Romero ve en la realidad de su pueblo una «hora pascual» que lo lleva a asumir una opción por los pobres y sufridos, lo que desde el Evangelio significa una clarificación, reinterpretación y construcción de una Iglesia de Cristo, una Iglesia de los pobres que encarna el reino de Dios bajo signos concretos de liberación y salvación integral en la escucha, defensa, cooperación, desarrollo y diálogo para mejorar las condiciones históricas de injusticia y violencia en el país.

Una Iglesia al servicio de los pobres, desde Jesús, requiere una conversión hacia los pobres para poder ser Iglesia de los pobres, pues no se puede optar lo que no se asume y en posición diametralmente opuesta de quiénes han configurado estructuralmente una realidad salvadoreña de opresión bajo el poder político, económico, cultura y hasta religioso. Para

²¹⁸ En Audiencia Pública con el Papa Francisco, el 15 de octubre de 2018, peregrinos salvadoreños piden al Papa se declare a Mons. Romero doctor de la Iglesia por su claridad evangélica al mostrar la voluntad de Dios en la realidad histórica de su pueblo con sus Homilías. Cfr. Piden al Papa que San Óscar Romero sea declarado Doctor de la Iglesia - Rome Reports (Consultado el 14 de enero de 2024).

Mons. Romero esta claridad evangélica es una señal de que está a favor del reino de Dios, al anunciarlo a los pobres (Lc 4,18-19). De ahí, es clave para definir que la Iglesia no puede estar separada de la dimensión histórica, de los pobres, de los que sufren; pues solo ahí se encuentra Cristo.

Es fundamental reconocer que Mons. Romero no se desliga del Magisterio para definir qué es Iglesia. Desde la libertad evangélica y en sintonía con la realidad de su patria, Mons. Romero configura la Iglesia bajo elementos reinterpretativos hacia una eclesiología renovada en consonancia con el Concilio Vaticano II y las reflexiones del episcopado latinoamericano e interpretaciones teológicas encarnadas desde el Evangelio.

Mons. Romero en la primera Carta pastoral propone actualizar constantemente la Pascua de Cristo, que simboliza la victoria sobre el mal y propone una buena nueva en la historia humana. Del mismo modo, la Iglesia debe historizar la Pascua de Cristo mostrando signos concretos de liberación desde una vida en coherencia, pobreza, fidelidad y santidad según el Evangelio. Esto requiere escucha, conversión al clamor de los pobres para que la Iglesia sea verdaderamente Sacramento universal de salvación (LG 48). Se trata de un nuevo rostro eclesial comprometido con la liberación integral del ser humano. Por ende, la Iglesia debe mostrar que la Resurrección es una realidad operante y actuante en la historia humana en consecuencia directa con la misión de Cristo.

El hilo conductor de la segunda Carta Pastoral son dos preguntas: ¿quién es la Iglesia? y ¿cuál es su misión? Lógicamente, Mons. Romero parte de la propuesta conciliar que la Iglesia debe generar una apertura a las cosas de este mundo desde el Evangelio para asumir su presencia y servicio adecuado. En el caso de América Latina implica contribuir a la liberación integral de los pueblos, pues la dimensión trascendente de la Iglesia solo puede realizarse en la dimensión histórica con un amor liberador a los pobres que conduce consecuentemente enfrentarse al pecado y denunciarlo, especialmente el pecado de no convertirse a los pobres; pero Mons. Romero deja claro que la Iglesia no debe ejercer esta misión desde la violencia, la división de clases, dejarse seducir por las ideologías capitalistas, marxistas o comunistas. La Iglesia de Cristo en la historia encarna el mensaje de Cristo, tienen preferencias por los pobres como Jesús, se enfrenta a todo lo que imposibilita el reino de Dios, escucha el clamor del pueblo y evangeliza la política, pues no puede traicionar su fe, dejar de ser pueblo y construir una patria.

Mons. Romero en la tercera Carta Pastoral responde a tres cuestiones: la indiferencia ante el sufrimiento del pobre, la tergiversación de la misión de la Iglesia y la violencia generalizada que vivía el país. A estos tres problemas propone su postura como pastor: Dios no quiere la muerte fratricida; la Iglesia no legitima los métodos violentos (secuestro, tortura y asesinato); pide el respeto a la dignidad humana, a los intereses del pueblo, a la constitución política, repudia la dictadura militar y acepta la legítima defensa del pueblo conforme a la Doctrina Social de la Iglesia y; hace un llamado a todos para colaborar en un nuevo orden social²¹⁹. En concreto, la Carta la dirige en modo especial a las Organizaciones Populares para proponerles: discernir los signos de los tiempos; la Iglesia al estar a favor de los derechos del pobre tiene la obligación de evangelizar lo político, insertarse en los esfuerzos liberadores del pueblo según el designio global de la liberación y salvación en Cristo, pero ninguna organización política puede afirmar que representa la postura de la Iglesia; pide a los cristianos que sirven en la política hacer justicia, preferentemente a los pobres, no sobrevalorar la opción política por encima de su ser cristiano ni forzar a que todos pertenezcan a su organización. Por ende, la visión eclesial más cercana a esta postura de la tercera carta es una Iglesia pueblo de Dios que se manifiesta como Iglesia de los pobres que le interesa el sufrimiento de los pobres, pero busca junto al pueblo el camino mejor para solucionar los problemas nacionales desde el Magisterio de la Iglesia y la iluminación del Espíritu Santo al discernir los signos de los tiempos, dejando claro que la Iglesia debe meterse en política, es su mejor servicio a la patria, pero desde su ser cristiano.

Esta carta pastoral puede ser colocada como un documento histórico de defensa al pueblo pobre sufrido de El Salvador, cuya historia ha tenido que soportar dictaduras militares, represiones a la sociedad organizada, torturas, secuestros y asesinatos contra todo aquel que vaya en contra del Gobierno y sin la alternativa de proponer líderes conforme a los intereses de las mayorías populares y en repetidas elecciones fraudulentas. Ante esta realidad, Mons. Romero como profeta y siendo parte del pueblo salvadoreño alza su voz aclarando que respeta la libre expresión y organización del pueblo, denuncia la Ley de Defensa y Garantía del Orden Público, los métodos violentos represivos del Gobierno y de las fuerzas militares contra la población civil organizada y, legítima, conforme a la doctrina

²¹⁹ Cfr. GS 9; MEDELLÍN, Paz, 20 y 27.

social de la Iglesia, la defensa del pueblo cuando hay una agresión injusta, generalizada e institucionalizada²²⁰.

La cuarta Carta pastoral es la última que escribió Mons. Romero con la intención clara de definir cuál es la misión de la Iglesia. El afirma que siempre ha seguido el Magisterio de la Iglesia y expone que todo su trabajo pastoral está en la misma sintonía doctrinal con el documento de Puebla, pero antes de exponer los temas de la Carta, primero dejó claro que la Iglesia ha comprendido su identidad al ser verdaderamente Iglesia de los pobres, pues al estar a favor del proceso de liberación respetando los derechos humanos, la justicia social, el bien común, la Constitución y la dignidad del pobre pudo iluminar los problemas concretos del país: identificar que existe una desesperación en las organizaciones populares ante la impunidad de crímenes, indiferencia al sufrimiento de la población (imposibilidad de desarrollo, chantajes, amenazas, secuestros, tortura y asesinatos indiscriminados), mala administración de los recursos del Estado, imposición de políticas de muerte, negación de derechos laborales, compra y venta de la dignidad humana en todas sus expresiones, manipulación de los medios de comunicación. A todo esto, Mons. Romero le denomina el “misterio de la iniquidad” (2 Tes 2,7). Por todo esto, la Iglesia ha comprendido su misión: hay una relación intrínseca entre liberación de estructuras de muerte, promoción integral y salvación desde una evangelización integral (EN 17), está convencida de que debe haber un cambio estructural desde la justicia social para todos, que posee una sólida doctrina fundamentada en el evangelio que denuncia el pecado para convertir al pecador, aunque implique ruptura, dolor, persecución, tortura o muerte con sentido martirial (Puebla, 358). Todo esto implica ser una Iglesia de los pobres.

En modo sucinto, la concepción de Iglesia en Mons. Romero extraída de sus Cartas Pastorales ha mostrado una progresión en la definición clara de la misión de la Iglesia, pues, en primera instancia le preocupa ser signo visible de transformación del país al exponer que la Pascua de Cristo debe ser ejercida en un pueblo concreto. Luego, en la segunda Carta, siguiendo el magisterio episcopal de Medellín, expone claramente que la Iglesia para ser Sacramento de salvación y presencia sacramental de Cristo se inserta y contribuye en la liberación integral de los pueblos desde Jesús en los evangelios sin corromper su ser cristiano al dejarse motivar o manipular por la violencia, el odio, las

²²⁰ CONSTITUCIÓN DE LA REPÚBLICA DE EL SALVADOR, Art. 87.

ideologías o manipulaciones del poder. Con esta claridad eclesial, en la tercera Carta, Mons. Romero puede exponer su posición ante las organizaciones político-populares y exponer su doctrina ante la violencia generalizada que vivía El Salvador con la claridad teológica de ser una Iglesia de los pobres. Por eso, en la última Carta, se demuestra la expresión máxima de su magisterio episcopal al definirse como Iglesia de los pobres, que como Jesús y conforme al Magisterio de la Iglesia, es capaz de iluminar que la misión de la Iglesia debe ser, sobre todo, un servicio político para construir un verdadero pueblo de Dios que asuma la opción preferencial por los pobres como su ser más íntimo cristiano. Esta postura es sumamente radical, pues se une a la teología de Metz donde el campo más importante y fundamental de la Iglesia está asumir un compromiso político, donde se designa la vida o la muerte de pueblos²²¹.

²²¹ Hay que aclarar que el campo político es muy controversial, máxime cuando se describe la pastoral de la Iglesia desde un compromiso político, tal como lo expresó Mons. Romero en el discurso en Lovaina, con motivo de su Doctorado Honoris Causa en Bélgica el 2 de febrero de 1980 bajo el título: *La dimensión política de la fe desde la opción por los pobres*. En dicho discurso, Mons. Romero sostiene que el compromiso político del cristiano y de la Iglesia es optar por los pobres y defenderlos. Esto provoca la incomprensión de la misión de la Iglesia que estaba acostumbrada a no inmiscuirse con la realidad del pecado social y estructural. En palabras de Mons. Romero: «La dimensión política de la fe no es otra cosa que la respuesta de la Iglesia a las exigencias del mundo real sociopolítico en que vive la Iglesia. Lo que hemos redescubierto es que esa exigencia es primaria para la fe y que la Iglesia no puede desentenderse de ella. No se trate de que la Iglesia se considere a sí misma como institución política que entra en competencia con otras instancias políticas, ni que posea unos mecanismos políticos propios; ni mucho menos se trata de que nuestra Iglesia desee un liderazgo político. Se trata de algo más profundo y evangélico; se trata de la verdadera opción por los pobres, de encarnarse en su mundo, de anunciarles una buena noticia, de darles una esperanza, de animarles a una praxis liberadora, de defender su causa y de participar en su destino. Esta opción de la Iglesia por los pobres es la que explica la dimensión política de su fe en sus raíces y rasgos más fundamentales. Porque ha optado por los pobres reales y no ficticios, porque ha optado por los realmente oprimidos y reprimidos, la Iglesia vive en el mundo de lo político y se realiza como Iglesia también a través de lo político. No puede ser de otra manera si es que, como Jesús, se dirige a los pobres» (Óscar A. Romero, *Cartas Pastorales, Discursos y Otros escritos*, Tomo VII, UCA Editores, San Salvador, 2017, 196).

CAPÍTULO V

La concepción de la Iglesia en las Homilías de Mons. Romero

Introducción

Las Homilías de Mons. Romero se recopilan por vez primera por el P. Roberto Amílcar Torruella¹, quien inicia su transcripción y edición en el semanario *Orientación* bajo una introducción de Mons. Rivera y Damas en 1977. En diciembre de 1978, por iniciativa de María Julia Hernández² se inicia la transcripción sistemática de las Homilías y publicadas en cuadernillos bajo el título *Sentir con la Iglesia. Voz y pensamiento de Mons. Óscar A. Romero*. Estos cuadernillos sirven de base para hacer la primera edición de sus Homilías completas, aprobadas por Mons. Arturo Rivera y Damas entre 1980 y 1989. Luego, bajo la dirección de Miguel Cavada, se trabaja en una segunda publicación de las Homilías, retomando las grabaciones magnetofónicas para garantizar la integridad del mensaje, gracias al apoyo de UCA Editores³ se editan ciento noventa y tres, las cuales he clasificado por temáticas, considerando su título y contenido⁴.

En cuanto al esquema de la homilía, Mons. Romero evoluciona, ya que en los primeros meses de 1977 tiene la costumbre de introducir el título y sus ideas principales. Esto cambia en agosto de 1977, cuando introduce un elemento nuevo, denominado *Vida de la Iglesia* o *el marco de la homilía*, donde presenta las noticias de la vida de la Iglesia, denuncias, comentarios o juicios teológico-pastorales de los hechos de la realidad

¹ Ordenado sacerdote en 1953 y desde 1960 fue párroco de la Iglesia La Merced en San Salvador hasta su muerte en 2008. Colaboró en Catedral en tiempos de Mons. Romero y fue testigo poco conocido de marchas populares, represión, ajusticiamiento y asesinatos en el Centro histórico de San Salvador. Fue director de la radio YSAX, director del semanario *Orientación*, capellán de la Policía Nacional, columnista del *Diario de Hoy*, participó en el proceso de recopilación de la grabación de las Homilías de Mons. Romero y fue declarado hijo meritísimo de San Juan Opico y de San Salvador por la Asamblea Legislativa el 26 de abril de 2008. Cfr. <https://bit.ly/3IKFWLX> (Consultado el 24 de agosto de 2021).

² Activista salvadoreña que luchó por los derechos humanos. Laboró en Tutela legal arquidiocesana en tiempos de Mons. Romero. En 1983 fue directora de Tutela legal y trabajó por esclarecer los asesinatos de Mons. Romero, la masacre del Mozote y los mártires de la UCA.

³ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I-VI, UCA Editores, 2005, 19-21. Esta versión es la utilizada para el presente trabajo. Recuérdese que siempre se citará: ROMERO, *Homilías*, Tomo I-VI, página y fecha de homilía.

⁴ Ver anexo: División de las homilías por temática a partir del título y contenido.

transcurridos en la semana⁵. Ya avanzado 1977 va variando títulos como *Hechos de la semana*, *Vida de la Iglesia*, *Noticias*, pero sin olvidar la reflexión de las tres lecturas que la liturgia determina⁶.

En cuanto al contenido de las Homilías, merece ser destacado en primer lugar que, Mons. Romero no lleva un escrito formal, sino solo un esquema donde destaca los puntos importantes a tratar, fotocopia de algún documento de la Iglesia, informe de derechos humanos, cartas significativas que leerá, etc., de tal forma que sus Homilías son originalmente palabra oral, no escrita, expresión del Espíritu de Dios hacia su pueblo. En segundo lugar, manifiesta un dominio sobre los documentos de la Iglesia, citando al Concilio Vaticano II, encíclicas papales, los documentos de Medellín y Puebla, correspondencia de su pueblo y teólogos. En tercer lugar, cada homilía es un tesoro teológico-bíblico, donde su exégesis la une con la realidad salvadoreña y; en cuarto lugar, hay Homilías “claves”⁷ donde presenta un análisis coyuntural de la realidad del país, destaca los signos de los tiempos en la vida de los salvadoreños y expone temáticas teológico-pastoral para iluminar el caminar de la Iglesia arquidiocesana⁸.

Las Homilías de Mons. Romero constituyen eclesiológicamente hablando, el más grande tesoro de la Iglesia católica en El salvador, no solo en cantidad, sino por su contenido, al estilo de los grandes profetas del Antiguo Testamento⁹.

Hay que aclarar que la concepción de Iglesia de Mons. Romero en sus Homilías no puede explicitarse sino en orientaciones o líneas temáticas eclesiales que muestran el proceso progresivo de su concepción de Iglesia. Al mismo tiempo, es imposible tener un concepto breve al margen de tantas formas de entender la Iglesia que, a su vez, juntas se obtiene un constructo sólido de comprensión. Es la tarea por seguir.

⁵ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, Nota del editor, 21.

⁶ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, Nota del editor, 20-21.

⁷ Así se puede denominar a las Homilías que poseen un carácter de análisis profundo de la coyuntura del país. Por ejemplo, las Homilías del 6 de agosto de 1977, 1978 y 1979 que corresponden a su segunda, tercera y cuarta carta pastoral. O la Homilía del 21 de agosto de 1977, hace referencia al estilo de Iglesia que quiere construir Monseñor Romero. Es un mensaje eclesiológico completo que resume la visión del Vaticano II, Medellín y la Exhortación apostólica *Evangelii Nuntiandi* de Pablo VI desde la realidad salvadoreña y la mente y el espíritu de Monseñor Romero.

⁸ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, Nota del editor, 19-20.

⁹ Ó. A. ROMERO, *Su Diario*, Arzobispado de San Salvador, 2006, 235. Miércoles 21 de noviembre de 1979. Recuérdese, se citará ROMERO, *Su Diario*, página y fecha.

El proceso de este capítulo retoma implícitamente la comprensión de las imágenes eclesiales aportadas por el Concilio Vaticano II en la interpretación sistemática de los eclesiólogos citado en el capítulo II, los aportes de las Conferencias generales del episcopado latinoamericano reunidos en Medellín y Puebla. Además, la lectura completa de las homilías de Mons. Romero para exponer los rasgos eclesiales que ayudarán a definir la concepción de Iglesia de Mons. Romero. Posteriormente se propone los aportes eclesiales de Mons. Romero extraídos de los rasgos o características por los cuales define la Iglesia y, por último la conclusión del presente capítulo.

A continuación, según el orden descrito anteriormente, se presentan los rasgos eclesiales que se extraen de las Homilías de Mons. Romero para exponer su concepción de Iglesia y, posteriormente proponer su aporte eclesial.

5.1. Características de la Iglesia en las Homilías de Mons. Romero

5.1.1. La Iglesia es comunión con Dios en la historia

La Iglesia en su caminar histórico está unida a Dios y tiene la certeza de que Dios está con su Iglesia¹⁰. El problema es cuando no se comprende que Dios está en la historia de los hombres y se preocupa de su liberación. Por consiguiente, una Iglesia separada de la historia, de los pobres, de los que sufren es una Iglesia separada de Dios y con plena certeza no hay verdadera comunión entre Dios y la Iglesia¹¹. Y el modo correcto de unidad entre la Iglesia y Dios es salir al encuentro de su pueblo para invitarlo a la comunión: «La Iglesia es, en el mundo, el sacramento, es decir, la señal y el instrumento para unir íntimamente a los hombres con Dios y unir a todos los hombres entre sí. Para eso está la Iglesia; esta es su razón de ser (LG 1)»¹².

La comunión con Dios se hace presente en la Iglesia al ser parte de una comunidad y manifestar el espíritu de Cristo como símbolo de unidad con Él. Sin comunión no hay comunidad¹³. Por tanto, la comunión con Dios está mediada por la revelación de Dios en la Iglesia a través de sus legítimos pastores para unirnos en comunidad, de tal forma que, la

¹⁰ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 123-124. (05.06.1977).

¹¹ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 124-125. (05.06.1977).

¹² Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 125. (05.06.1977).

¹³ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 125-128. (05.06.1977).

Iglesia puede tener la seguridad de que está unida a Dios en tanto que construye la comunidad según el corazón de Cristo revelado en el evangelio y transmitido por la Iglesia¹⁴.

La comunidad cristiana tiene la responsabilidad de transmitir la verdad de Cristo en el mundo como su responsabilidad social, pero dentro de la unidad de la Iglesia para poder relacionar el problema de la violencia con el perdón, la justicia con la reconciliación, el conflicto entre los conservadores y progresistas para trascender la realidad histórica a través del amor¹⁵. Ahora, esta exigencia de la justicia no excluye la violencia, en los casos de legítima defensa o violencia organizada por insurrección ante una evidente y prolongada tiranía¹⁶, especialmente, cuando existe un Estado que promueve la violencia y la configura legalmente. En este sentido, la Iglesia para construir la comunión con Dios y los hombres promueve la paz, el perdón, la reconciliación, el amor y erradicar la violencia injustificada, pero estar abierta a las decisiones del pueblo y en constante discernimiento de la voluntad de Dios¹⁷.

La Iglesia al vivir la comunión con Dios en la comunidad humana transmite al verdadero Dios que pide actos de amor con justicia social. No puede existir una comunidad humana o cristiana que finja comunión violando los derechos humanos¹⁸. Por ende, una comunidad auténtica unida a Cristo produce frutos de fe, perdón y amor; pero, sobre todo, aprende a resistir evangélicamente las injusticias¹⁹. Y en la visión de Metz, la Iglesia está llamada a aportar una función política, crítica y liberadora al mundo:

Pues bien, aquí comienza la segunda reflexión de nuestro tema, a saber, la reflexión sobre la relación concreta entre la Iglesia y el mundo a la luz de semejante teología política. En el horizonte de esta teología, el mundo no se comprende como cosmos,

¹⁴ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 128. (05.06.1977).

¹⁵ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 255-256. (17.09.1978).

¹⁶ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 256. (17.09.1978).

¹⁷ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 257-259. (17.09.1978); Cfr. Si 28,4; Mt 32,37-39; Lev 26,12; Mt 26,28; 18,21-35.

¹⁸ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 366-367. (02.10.1977). En esta homilía Mons. Romero expone las 5 imprecaciones de Dios contra la injusticia en el libro de Habacuc. La primera, contra la explotación económica: «¡Ay de quien amontona lo que no es suyo y se carga de prendas empeñadas!» (Hab 2,6c); segunda, contra el pillaje avasallador: «¡Ay de quien gana ganancia inmoral para su casa, para poner su nido en lo alto y escapar a la garra del mal!» (Hab 2,9); tercera, contra el genocidio: «¡Ay de quien edifica una ciudad con sangre y funda un pueblo en la injusticia!» (Hab 2,12); cuarta, contra la corrupción de los pueblos oprimidos: «¡Ay del que da de beber a sus vecinos y les añade su veneno hasta embriagarlos para mirar sus desnudeces!» (Hab 2,15) y; quinta, sanciona la idolatría: «¡Ay de quien dice al madero: despierta; y a la piedra muda: levántate! Si, están cubiertas de oro, pero ni un soplo en su interior» (Hab 2,19).

¹⁹ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 371. Homilía del 2 de octubre de 1977.

como algo que está frente a la existencia y a la persona. Pero no se le comprende tampoco como realidad puramente existencial o personal, sino como realidad social que está en un proceso histórico. Y la Iglesia no vive “junto a” o “por encima de” esta realidad social, sino que vive “dentro” de ella, como institución crítico-social. La Iglesia - como institución -, dentro de ese mundo social y para él, tiene que realizar una tarea crítica y liberadora²⁰.

A esta tarea, la comunidad de la Iglesia al estar en comunión con Cristo en la historia de los hombres aprende a ser firme en su alianza con Dios que le exige hasta el martirio²¹. La verdadera alianza con el Dios de Jesús implica sacrificio, pues se sigue a un crucificado que pide a sus fieles ofrendar sus cuerpos a la causa del reino de Dios. Esta ofrenda de amor sacrificial no puede ser comprendida sin antes haber practicado la verdadera pobreza evangélica (Lc 14,8-14) que exige humildad:

Hazte el humilde. Sé humilde, no te hagas el humilde. Ocupa el último lugar. Y cuando invites a una cena, no invites a los que te pueden devolver la cena, ya estás pagado. Cuando invites a un banquete, invita a pobres, lisiados, cojos, ciegos, porque no te pueden pagar y te pagarán cuando resuciten los justos. Humildad y pobreza son dos hermanas gemelas. Mejor diría, son una sola cosa. Verdadero pobre es el humilde. Verdadero pobre es el que no tiene nada y sabe que no cuenta con nada y que todo lo tiene en Dios [...] a los que no necesitan de Dios, a los que están idolatrando como dios a las cosas de la tierra [...] Estos son los que Dios despide vacíos²². Pero aquel que es humilde, aunque tenga poder, aunque tenga dinero, pero no confía en eso, sabe que esas cosas se van como el viento²³.

La humildad hace sentir la necesidad de Dios y relativizar las cosas materiales para vivir la pobreza evangélica en actitud de despojo, que, a su vez, provoca la libertad cristiana de ofrendar la vida en una alianza de sangre con Cristo. Por tanto, la verdadera comunidad eclesial es la que está en comunión con el corazón de Cristo bajo una alianza de coherencia, humildad, pobreza y amor sacrificial en la historia desde el misterio de la Encarnación.

²⁰ J. B. METZ, *Teología del Mundo*, Ediciones Sígueme, Colección Verdad e Imagen No. 18, Salamanca, 1971, 151.

²¹ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 287-290. (28.08.1977).

²² Cfr. Lc 1,53.

²³ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 290-291. (28.08.1977).

5.1.2. La Iglesia encarna la liberación de Cristo

La Iglesia, según el Concilio Vaticano II, expresa visiblemente los bienes invisibles del reino de Dios (LG 8)²⁴, que no es más que prestar la dimensión física de la Iglesia para llevar a los hombres por el camino de la verdad y vida eterna²⁵, en medio de las debilidades humanas, especialmente en la jerarquía de la Iglesia²⁶. Por ello, la Iglesia a pesar de su debilidad humana es el único vehículo privilegiado, a juicio de Mons. Romero, por donde Cristo puede actuar y ofrecer la salvación individual y comunitaria a los hombres. Esto implica que la Iglesia debe apoyarse en Cristo, conocer la sabiduría del crucificado para poder ofrecer un mensaje de liberación y salvación integral²⁷.

La Iglesia para poder encarnar a Cristo y su mensaje liberador debe tener una actitud vigilante de las realidades temporales (GS 4), tratando de discernirlas con esperanza cristiana, pues la «Liberación de Cristo no rehúye las angustias fisiológicas del hombre, siente el hambre de los que no tienen lo suficiente para comer, la angustia de quienes no ganan lo suficiente»²⁸. Por ejemplo, ante la *Ley de Defensa y Garantía del Orden Público*²⁹, Mons. Romero concluye que es injusta y no es conforme al bien común ni a la ley natural³⁰. Por eso, la Iglesia debe estar atenta a los signos de los tiempos y no callar ante la violencia, la tortura, el asesinato, las leyes injustas, pues es su obligación³¹; pero antes, sentir esta realidad, como primera condición para acercarse a ella; sentirle, servirle para poder liberarle. De ahí, la frase «sentir con la Iglesia» que es el lema de su ministerio episcopal, al cual Sobrino expone que sentir para Mons. Romero no es adhesión, acatamiento u obediencia servil a la jerarquía de la Iglesia, tampoco es disociación de la dimensión trascendente u abandono de la dimensión histórica concreta, sino una relación intrínseca con Cristo que le permite historizar el movimiento de Jesús bajo una Iglesia de los pobres, donde sentir es encarnarse en los pobres, saber que Dios es lo primero y lo último y, que implica fidelidad a los signos de los tiempos; es sufrir con los que sufren, sentir gozo con su pueblo, despojarse de privilegios y dejar una

²⁴ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 330. (24.09.1977).

²⁵ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 330. (24.09.1977).

²⁶ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 332. (24.09.1977).

²⁷ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo II, 260. (05.02.1978).

²⁸ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo II, 357. (24.03.1978).

²⁹ Cfr. DIARIO OFICIAL DE EL SALVADOR, 25 de noviembre de 1977, tomo 257, 2-5.

³⁰ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo II, 28. (27.11.1977); TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, 1-2, q. 90, a.4. Según Tomás de Aquino: «La ley es una prescripción de la razón, en orden al bien común, promulgado por aquel que tiene cuidado de la comunidad».

³¹ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo II, 29. (27.11.1977).

vida cómoda³². En palabras de Sobrino: «Sentir con la Iglesia fue para Monseñor Romero dejarse afectar por el sufrimiento y la esperanza de un pueblo crucificado, sacramento de Cristo y presencia de Dios en la historia»³³. El sentir debe ser mutuo entre jerarquía y pueblo.

La Iglesia para poder encarnar auténticamente la liberación de Cristo se ajusta a las bienaventuranzas como los símbolos liberadores del reino de Dios en el mundo. Así, la Iglesia aprende a ser pobre y hacer de su pobreza toda una ética de vida; valorar que el sufrimiento nos prepara para reflejar una nueva tierra, nación o humanidad; comprender que el llorar por sentimientos nobles permite recibir el consuelo de Dios que perdona su pueblo y le ofrece algo mejor que los bienes en la tierra; reconocer que a pesar de la maldad del hombre, Dios triunfará haciendo justicia y los justos quedarán saciados; aprender que solo actuando con misericordia es que obtiene la reconciliación, el amor y el perdón; limpiar el corazón de todo egoísmo y avaricia para aprender a ser sinceros delante de Dios; experimentar la dignidad de ser hijo de Dios al trabajar por la paz como obra de la justicia y el amor y; comprendiendo que la persecución por causa de la justicia es como se construye el reino de los cielos³⁴. Las bienaventuranzas son las opciones privilegiadas que Cristo ofrece a la Iglesia y a la humanidad para revertir la maldad en la realidad histórica y para identificar a la auténtica Iglesia de Cristo.

La Iglesia para poder brindar la liberación al estilo de las bienaventuranzas debe aprender a liberarse, especialmente del pecado bajo una renovación interior³⁵, pues la Iglesia es sal y luz del mundo³⁶ y debe vivir el sentido del abajamiento, la debilidad en actitud de pobreza como sacramento de Dios en el mundo, pues todas las pretensiones de ser sal y luz del mundo no tienen sentido si no está bajo el fundamento de Cristo, quien posibilita que la debilidad humana se torne en sabiduría y fuerza de Dios³⁷.

Cuando se habla que la Iglesia es santa, pero necesitada de purificación (LG 8) se establece que la Iglesia debe ser consciente de sus pecados, especialmente del acomodamiento material que provoca un relajamiento en su compromiso hasta el nivel de

³² Cfr. DOUGLAS MARCOUILLER – J. SOBRINO, *El sentir con la Iglesia de Mons. Romero*, UCA Editores, San Salvador, 20-22.

³³ D. MARCOUILLER – J. SOBRINO, *El sentir con la Iglesia de Monseñor Romero*, 22.

³⁴ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo II, 243. (29.01.1978); Cfr. Mt 5,3-10.

³⁵ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo II, 247. (05.02.1978).

³⁶ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo II, 254 y 256. (05.02.1978); Cfr. Mt 5,13-14;

³⁷ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo II, 258-260. (05.02.1978).

despreciar al pueblo y sus ansias de liberación³⁸. Más aún, esta comodidad y falta de credibilidad ante el pueblo genera una Iglesia contra los pobres, cuya paga es la negación al reino de los cielos:

Si es don fulano, si es doña fulana con mucho gusto; si es un pobrecito, un despreciable, ni caso se le hace. La Iglesia de los pobres es un criterio de autenticidad. Porque no es una Iglesia clasista. No quiere decir desprecio a los ricos, sino decirles a los ricos que, si no se hacen como pobres en el corazón, no podrán entrar en el reino de los cielos³⁹.

Por eso Jesús es tajante al criticar el poder religioso en el evangelio de Mateo (Mt 15) y Mons. Romero lo retoma para indicar tres grandes pecados que incurren los eclesiásticos: contradicción entre lo que enseñan y hacen; la carga moral que imponen los confesores y consejeros, pero no son capaces de practicarlas y; la vanidad e hipocresía de una vida religiosa de ostentación⁴⁰. Al final, la liberación de Cristo se trabaja en medio de las debilidades humanas:

Así es la liberación de Cristo: se está trabajando ahora, por eso hay escombros de muerte, por eso hay andamiajes imperfectos, por eso hay hasta en la misma Iglesia, pecado y deficiencia, porque no es todavía la Iglesia triunfante del cielo, es la que se construye todavía entre hombres pecadores, envidiosos, mezquinos, como somos todos los hombres⁴¹.

Una Iglesia al servicio de la liberación aprende a ser humilde (Mt 23,11), servidora del pueblo, especialmente hacia los pobres, pues la Iglesia a pesar de sentir la debilidad humana está llamada a la santidad; pero no como estado de perfección absoluta, sino como purificación constante en sintonía del reino de Dios que opera un cambio a favor de los pobres y marginados⁴². Por ello, la santidad es un proceso de lucha contra el mal en la historia, un proceso de abandono del acomodamiento, ser creíble desde el testimonio y aprendiendo a construir una Iglesia de los pobres en actitud profética y servicio solidario para participar de la pascua de Cristo.

³⁸ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 360-361. (05.11.1978).

³⁹ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 362. (05.11.1978).

⁴⁰ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 362-363. (05.11.1978).

⁴¹ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo II, 409-410. (09.04.1978).

⁴² Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 377. (05.11.1978).

La Iglesia comprende que solo Cristo permanece para siempre, los demás se adhieren a Él para colaborar en el reino de su Padre⁴³. En este sentido, todo el pueblo de Dios participa del sacerdocio de Cristo, pero la jerarquía de la Iglesia tiene la obligación primera de prolongar la presencia sacerdotal de Cristo en modo liberador bajo tres ministerios sacerdotales: defender el monoteísmo, que implica entrega a Dios y enfrentar la idolatría de la riqueza, la propiedad privada⁴⁴ y al poder que se personifica en la doctrina de Seguridad Nacional⁴⁵ y en la idolatría de la organización⁴⁶; la construcción de la civilización del amor que anuncia el documento de Puebla y la Iglesia como verdadero culto a Dios vivo presente en la historia⁴⁷.

Por tanto, la Iglesia puede encarnar la liberación plena y perfecta de Cristo si aprende a aceptar su humanidad, estar atenta a los signos de los tiempos para denunciar proféticamente la maldad histórica, vivir libremente las bienaventuranzas, dar testimonio para ser sal y luz en las naciones, comprender y experimentar el abajamiento de Cristo, la debilidad con actitud de pobreza evangélica para comprender la sabiduría y fuerza de Dios que le permita superar el pecado que se mediatiza por el poder, la riqueza y la comodidad. De esta manera, podrá anunciar la liberación como una Iglesia de los pobres y adherida al verdadero culto a Dios vivo en la historia como auténtica servidora del reino de Dios.

5.1.3. La Iglesia al servicio del reino de Dios

Mons. Romero asume del Concilio Vaticano II que, la Iglesia no se fundamenta en sí misma, sino en Cristo y lo que Cristo ha venido instaurar en este mundo es el reino de Dios (LG 5). Tampoco busca constituir aisladamente el reino de Dios en este mundo, pues su misión primordial es anunciar y colaborar en instaurar el reino de Dios en la historia concreta de los hombres, un servicio a toda la humanidad⁴⁸.

⁴³ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo V, 490. (04.11.1979).

⁴⁴ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo V, 493-496. (04.11.1979).

⁴⁵ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo V, 496. (04.11.1979).

⁴⁶ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo V, 497-499. (04.11.1979).

⁴⁷ Cfr. PUEBLA, *Mensaje a los pueblos de América Latina*, N. 3. Citado en ROMERO, *Homilías*, Tomo V, 509-510. (04.11.1979).

⁴⁸ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo IV, 514. (10.06.1979); Cfr. THOMAS GREENAN, *El pensamiento teológico pastoral en las homilías de Monseñor Romero*, Arzobispado de San Salvador, Oficina de Tutela Legal, San Salvador, 1998, 58-59.

La Iglesia trabaja por constituirse en germen y principio del reino de Dios en el mundo⁴⁹, pero no solo historizando las realidades trascendentes de la fe e incorporando la denuncia y el desenmascaramiento del pecado social, sino incorporándose con el pueblo en las justas reivindicaciones hacia una transformación de la realidad histórica, sin absolutizarla⁵⁰. De ahí que, la Iglesia asume historizar el reino de Dios, en contra del antirreino y ser salvación integral de los males históricos, porque toda acción del reino es primeramente liberación en el ministerio de Jesús como liberador del pecado, de la enfermedad, de la muerte y de la opresión. Por eso, la Iglesia colabora con el reino de Dios cuando sirve al proceso de liberación personal, social y trascendente para convertir al pueblo en pueblo de Dios⁵¹ con la claridad de que ella no abarca todo el reino de Dios, pues el reino de Dios sobrepasa las fronteras de la Iglesia⁵².

La justa relación entre el reino de Dios y la Iglesia la expone Ellacuría:

El Reino no busca anular a la Iglesia, tan sólo la sitúa en su lugar adecuado, porque la Iglesia ha de subordinarse a Cristo y Cristo fue enviado por el Padre a implantar en la historia el Reino para que, recapituladas en Él todas las cosas [Ef 1, 10], sea posible que Dios sea todo para todos [1 Cor 15, 28]. Sólo desde el Reino, tal como fue predicado por Jesús, puede entenderse lo que ha de ser la Iglesia; puede entenderse por qué la Iglesia ha de ser una Iglesia de los pobres, si ha de cumplir con su misión, si ha de ser santa, perfecta y sin mancha, a imagen y semejanza del propio Jesús⁵³.

El reino de Dios al enfrentarse al antirreino, en correspondencia a la misión de Jesús, le sobreviene persecución como consecuencia de su denuncia profética y por estar al lado del pueblo empobrecido y marginado. De aquí se establece que una Iglesia sin persecución es señal clara de que no es signo auténtico del reino de Dios porque no comporta las actitudes de Jesús que asume la liberación como primer modo de instaurar el reino de Dios⁵⁴. Y en este reino de Dios los destinatarios primordiales son los pobres⁵⁵ y desde la pobreza y al lado de

⁴⁹ Cfr. LG 5.

⁵⁰ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo V, 190-192. (06.08.1979).

⁵¹ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo VI, 427-438. (23.03.1980); Cfr. I. ELLACURÍA, *Conversión de la Iglesia al reino de Dios*, Colección Presencia Teológica, 18, Santander, 1984, 180-191.

⁵² Cfr. Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo VI, 32. (09.12.1979).

⁵³ I. ELLACURÍA, *Conversión de la Iglesia al reino de Dios. Para anunciarlo y realizarlo en la historia*, 8.

⁵⁴ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 217-218. (24.07.1977).

⁵⁵ Sobrino establece que pobres son los materialmente pobres, las mayorías empobrecidas y marginadas del tercer mundo por estar desposeídos del fruto de su trabajo y del trabajo mismo. También, son pobres los que toman conciencia individual y colectiva sobre el hecho mismo de su pobreza material y, especialmente los que

los pobres es como la Iglesia puede encarnar e historizar el reino de Dios⁵⁶. Por tanto, desde la materialidad del pobre surge el espíritu para construir el reino de Dios en modo situado⁵⁷. Tal como Ellacuría lo explicita:

Por eso, pudiese parecer una desviación del texto literal [refiriéndose el texto evangélico], la traducción real de los pobres de espíritu es la de 'pobres con espíritu', esto es, pobres que asumen su pobreza real en toda su inmensa potencialidad humana y cristiana desde la perspectiva del reino. No basta con el hecho material de la pobreza, como no basta con la sustitución de la pobreza material por una intencionalidad espiritual. Hay que encarnar e historizar el espíritu de pobreza y hay que espiritualizar y concientizar la carne real de la pobreza. La Iglesia, una Iglesia de los pobres, tiene como misión singular esta espiritualización de la pobreza, esta elevación a conciencia de lo que es en sí misma la pobreza como opresión y como principio de liberación. Esta es una tarea suya indispensable e insustituible⁵⁸.

La Iglesia solo entendiendo a los pobres como sujetos principales de la liberación y desde la materialidad de su pobreza es como puede orientar la dirección correcta de la voluntad de Dios en la historia de los pueblos:

Y voluntad de Dios, cuando se reflexiona en la comunidad. Qué distinto es de lo que muchos quisieran que se considerara voluntad de Dios. Muchos quisieran que el pobre siempre dijera es voluntad de Dios, que así viva; y no es voluntad de Dios, que unos tengan todo y otros no tengan nada. No puede ser de Dios. De Dios es la voluntad de que todos sus hijos sean felices⁵⁹.

Por ende, para los pobres es el reino de Dios, para los que son materialmente pobres y para todos aquellos que se abajan a los pobres, los defienden y se dejan imbuir del espíritu de pobreza asumiendo su realidad histórica. De esta manera, la Iglesia sirve al reino de Dios en la línea de un abajamiento a los pobres en forma de *kénosis* real, servicio y defensa hacia ellos, participando y asumiendo su mismo destino conforme al evangelio⁶⁰.

Una Iglesia al servicio del reino de Dios también necesita convertirse a los pobres. Es una tesis desarrollada por Ellacuría y Sobrino:

a partir de su conciencia se organizan para hacer desaparecer el pecado estructural que dinamiza la dialéctica de la riqueza y pobreza en el mundo. Cfr. J. SOBRINO, *Jesucristo liberador*, 219-223. Cfr. MEDELLÍN, *Paz*, N. 22; Cfr. Mt 4,18.

⁵⁶ Cfr. MEDELLÍN, *Pobreza de la Iglesia*, N. 7.

⁵⁷ Cfr. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 290-292. (28.08.1977).

⁵⁸ I. ELLACURÍA, *Conversión de la Iglesia al reino de Dios*, 151.

⁵⁹ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 239. (10.09.1978).

⁶⁰ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo II, 241-245. (29.01.1978).

Consiguientemente, la Iglesia de los pobres no es aquella Iglesia que, siendo rica y estableciéndose como tal, se preocupa de los pobres; no es aquella Iglesia que, estando fuera del mundo de los pobres, le ofrece generosamente su ayuda. Es, más bien, una Iglesia, en la que los pobres son su principal sujeto y su principio de estructuración interna; la unión de Dios con los hombres, tal como se da en Jesucristo, es históricamente una unión de un Dios vaciado en su versión primaria al mundo de los pobres. Así la Iglesia, siendo ella misma pobre y, sobre todo, dedicándose fundamentalmente a la salvación de los pobres, podrá ser lo que es y podrá desarrollar cristianamente su misión de salvación universal. Encarnándose entre los pobres, dedicando últimamente su vida a ellos y muriendo por ellos, es como puede constituirse cristianamente en signo eficaz de salvación para todos los hombres⁶¹.

Sobrino considera que la humanización transcurre indefectiblemente a través de los pobres como criterio soteriológico:

Pero dicho esto, hay algo que me parece claro. No habrá salvación ni humanización si desde ese mundo de los pobres no provienen impulsos redentores. Lo que produce el “mundo de los no-pobres”, impositivo y prepotente, sin pasar, de alguna forma, por “el mundo de los pobres”, no genera salvación. Dicho en forma lapidaria, se producirá salvación y humanización “con” los pobres. “Sin” los pobres no se producirá una salvación que sea humana⁶².

Esta conversión hacia los pobres es explicitada pastoralmente por Mons. Romero con base en Medellín y Puebla:

Pero como no bastará el cambio de estructuras, dice Medellín: “Mientras no tengamos hombres nuevos, no tendremos un continente nuevo”. Mientras no tengamos salvadoreños nuevos, no tendremos una patria mejor, libre, verdaderamente independiente; porque la verdadera esclavitud está allí en el corazón del salvadoreño. Atado al pecado, no puede ser un agente de liberación. Tiene que romper la cadena del pecado. Tiene que imitar al hijo pródigo, sentir que no se puede llenar con bellotas de cerdo la situación injusta del país. No es poniendo parches, remendando, fustigando, torturando, reprimiendo; allí son bellotas de cerdo. Es necesario volver sinceramente a Dios: El pueblo, -como Moisés conduce a Israel- arrepentido, a pedirle perdón a Dios; y el individuo, cada hombre, responsable de su propio destino; y todos juntos somos responsables de la realidad de la Patria⁶³.

La conversión a los pobres es incorporar esperanza en medio de todo lo que trata de eliminar la vida integral, como lo proclama Puebla:

⁶¹ I. ELLACURÍA, *Conversión de la Iglesia al reino de Dios*, 207-208.

⁶² J. SOBRINO, “Extra pauperes nulla sallus: pequeño ensayo utópico-profético”, *Revista Latinoamericana de Teología*, Vol. 69, Septiembre-Diciembre, (2006), UCA Editores, San Salvador, 257.

⁶³ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 315. (11.09.1977); Cfr. MEDELLÍN, *Justicia*, N. 3.

Volvemos a tomar, con renovada esperanza en la fuerza vivificante del Espíritu, la posición de la II Conferencia General que hizo una clara y profética opción preferencial y solidaria por los pobres, no obstante, las desviaciones e interpretaciones con que algunos desvirtuaron el espíritu de Medellín, el desconocimiento y aun la hostilidad de otros. Afirmamos la necesidad de conversión de toda la Iglesia para una opción preferencial por los pobres, con miras a su liberación integral⁶⁴.

Esta conversión conlleva un proceso que inicia con evaluar la institución eclesial para convertirla al reino de Dios y discernir si actúa en función del pecado o la gracia:

La Iglesia, ciertamente, necesita institucionalizarse e institucionalizarse secularmente; pero en esa necesaria institucionalización se ve amenazada por los peligros del institucionalismo y del secularismo. Hay una institucionalización secular mundana que es, si se admite la expresión, un institucionalismo secularista mundanizado, precisamente porque abandona la perspectiva del Reino, la conversión al Reino. Y esto es lo que constituye el gran problema de la Iglesia, cuya contradicción principal no está entre institución y espíritu, sino entre pecado y gracia, porque puede haber formas de institución y aun de institucionalización que no sean pecado y pueden darse formas de espíritu y de espiritualización que no sean gracia⁶⁵.

La Iglesia ante la necesidad de institucionalizarse asume un carácter histórico y social de la salvación; por ende, la salvación no puede ser extramundana, sino intramundana y con toda la historia total humana, pero dicha salvación puede ejercerla con frecuencia entre el secularismo y la mundanización que le estructura cuando pierde el rumbo del reino de Dios y con el peligro de idolatrarse a sí misma como ídolo institucional que busca su autoconservación, se absolutiza como único medio de salvación y una falsa sacralización⁶⁶. De ahí que, el camino para recuperar el rumbo eclesial es convertirse al mensaje primordial de Jesús, el reino de Dios:

Es menester, por tanto, separar Iglesia y Reino de Dios para que aquélla pueda quedar configurada por éste, para que la Iglesia pueda verse cada vez más libre de su «versión-al-mundo» mediante una auténtica «conversión al Reino». La Iglesia debe tener un centro fuera de sí misma, un horizonte más allá de sus fronteras institucionales, para orientar su misión y aun para dirigir su configuración estructural. Y este centro y este horizonte no pueden ser otros que los que tuvo la evangelización de Jesús: el Reino de Dios⁶⁷.

⁶⁴ PUEBLA, N. 1134. Cfr. JUAN PABLO II, *Discurso inaugural de Puebla*, Introducción, AAS, 71 (1979), 187.

⁶⁵ I. ELLACURÍA, *Conversión de la Iglesia al reino de Dios*, 9.

⁶⁶ Cfr. I. ELLACURÍA, *Conversión de la Iglesia al reino de Dios*, 9-10.

⁶⁷ I. ELLACURÍA, *Conversión de la Iglesia al reino de Dios*, 13-14.

La Iglesia al recuperar su rumbo hacia el reino de Dios actualiza las características de ese reino para completar su conversión: comprender que el anuncio de la Iglesia no es sobre sí misma, sino el anuncio de Jesús y de un Dios que pide la instauración de su reino que no está al margen del mundo; que el reino de Dios no es estático, sino dinámico, una acción permanente sobre la realidad histórica; el reino de Dios no se queda como presencia extradivina o extramundana, sino que integra la divinización de la presencia de Dios (su voluntad) en la historia; entender que el reino de Dios es de los pobres, de los oprimidos, de los que sufren, etc. (Lc 6,20-26), como protagonistas de la reinversión del orden histórico para establecer la verdad, la justicia y la paz y; superar la dualidad entre la vivencia personal y social del reino de Dios, pues lo individual se realiza en la colectividad, donde la presencia objetiva de la fe solo se vive en la historia objetiva de unas relaciones justas entre los seres humanos⁶⁸. Por tanto, la Iglesia por su servicio al reino de Dios asume todas las consecuencias que le exige, no solo una conversión personal, sino institucional histórica para optar por los pobres y asumir con ellos las consecuencias del antirreino, pero incorporando la condición de que Jesús llama desde los pobres a la conversión de todos como mediación salvífica:

Ven, la Iglesia de los pobres no es una Iglesia de demagogia, es una Iglesia que desde el Papa y desde el Evangelio encuentra sus preferencias y su trabajo por los más necesitados, porque desde allí tiene más fuerza para reclamar la conversión de todos los hombres que no se salvarán mientras no se conviertan a aquella palabra de Cristo en el juicio final: "Todo lo que hagas con uno de estos necesitados conmigo lo haces". Y el que no lo haga así oírá la tremenda palabra: "apártate maldito al fuego eterno, porque tuve hambre y no me diste de comer", y te marginaste tú mismo de esta Iglesia que llamó desde los pobres a la conversión de todos los hombres⁶⁹.

La Iglesia posee la misión primordial de anunciar el reino de Dios, tal como Cristo lo hizo, denunciando el pecado, discerniendo la voluntad de Dios en plena ruptura con el antirreino; pero Mons. Romero incorpora la importancia de recordar que el reino de Dios es para los pobres y de los que se abajan con ellos. Desde ese modo de humildad cristiana se puede entender que el pobre es sujeto de liberación en medio de la persecución.

⁶⁸ Cfr. I. ELLACURÍA, *Conversión de la Iglesia al reino de Dios*, 15-19. Cfr. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 164-165. (26.06.1977).

⁶⁹ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo IV, 320. (25.03.1979).

5.1.4. La Iglesia es perseguida y martirial

Mons. Romero entiende que la persecución hacia la Iglesia acontece porque se ha puesto del lado de los pobres y ya no tolera la injusticia que provoca el aparato del Estado que trata de mantener los intereses de un sistema socioeconómico y político hasta el punto de cometer genocidio, si es necesario. Y aunque la persecución no es a toda la Iglesia católica del país, sino a la Iglesia que se compromete con la causa de Cristo de optar por el pueblo oprimido y abanderar su defensa y dignidad. Por eso, Mons. Romero, afirma que la Iglesia se gloria de mezclar su sangre con catequistas, campesinos, obreros, etc., de sufrir el mismo destino de los pobres⁷⁰.

La persecución es una nota que caracteriza la autenticidad de la Iglesia al ser fiel a Cristo y a los pobres, pero, sobre todo, porque la verdad siempre es perseguida cuando se denuncia el abuso de los poderes de este mundo:

Hermanos, no nos debe extrañar cuando se habla de Iglesia perseguida [...] Siempre tiene que ser perseguida una doctrina que va contra las inmoralidades, que predica contra los abusos, que va siempre predicando el bien y atacando el mal. Es una doctrina puesta por Cristo para santificar los corazones para renovar las sociedades y, naturalmente, cuando en esa sociedad o en ese corazón, hay pecado, hay egoísmo, hay podredumbre, hay envidias, hay avaricias, pues el pecado salta, como la culebra cuando tratan de apelmazarla y persigue al que trata de perseguir el mal, el pecado⁷¹.

Si Cristo fue perseguido por defender a los pobres, la Iglesia no debe equivocarse que toda persecución por defender la dignidad humana es una característica de la auténtica Iglesia de Cristo que comparte la misma suerte del Maestro:

Porque la Iglesia es el cuerpo de Cristo en la historia, es decir, tiene que ser Cristo en esta hora y en este país. Tiene que hablar como Cristo hablaría hoy, aquí, en el púlpito de Catedral. Y si lo hace así, es la auténtica Iglesia de Cristo y tiene que levantar roncha en todos aquellos que ofenden la ley de Dios y que tratan de estorbar el proyecto del Reino de Dios en el mundo. Una política abusiva de su poder, un capital egoísta, como idólatra del dinero, unos pobres que no quieren promoverse también para ser autores de su propio destino, todos éstos son pecadores de la hora actual⁷².

⁷⁰ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo VI, 279. (17.02.1980).

⁷¹ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 483. (25.11.1977).

⁷² Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 286. (28.08.1977).

La Iglesia enseña que, ante la violencia represiva, el cristiano no albergar odio ni venganza, más aún, erradicar las demás violencias ilegítimas porque se convierten en irracionales y no comprenden que la represión y el asesinato no es el camino correcto para buscar la paz en el país⁷³. No es un resistir la represión de manera infructuosa, sino un medio para erradicar todas las violencias por la fuerza de la verdadera liberación de Cristo:

El Papa Pablo VI ha dicho que la Iglesia de nuestros días no puede ser indiferente a las ansias liberadoras del pueblo, que una Iglesia que no se ponga a sentir como propia la angustia, la pena, el sufrimiento del pueblo, no sería la auténtica Iglesia de la redención. Pero el Papa recogiendo las voces del episcopado ha dicho también como es la liberación que la Iglesia ofrece. Porque si la Iglesia en sus ansias de liberación se dejará manipular por una liberación que no es cristiana, por una liberación de odios, de revoluciones, de violencias, perdería su fuerza, no sería la verdadera redención de Jesucristo⁷⁴.

Las difamaciones, calumnias y amenazas hacia la Iglesia pueden provocar confusión y división en el pueblo de Dios al no interpretar correctamente la paradoja evangélica de defender al pobre; pero para Mons. Romero es una «hora pascual» donde la cruz de Cristo y el sufrimiento del pueblo se convierte en fecundidad redentora para otros cristianos⁷⁵. La cruz es la clave para entender la verdadera liberación, porque culmina en perdón y amor que provoca salvación⁷⁶. Al mismo tiempo, el cristiano no tiene miedo a quiénes matan el cuerpo (Mt 10,26-33), más bien el único miedo es traicionar el seguimiento de Cristo y las ansias de liberación de los pueblos oprimidos⁷⁷. Es la antítesis del evangelio que provoca confusión para algunos y claridad y alegría para los comprometidos con la causa de Cristo:

Y aquel que quiere los privilegios de este mundo, y no las persecuciones de este compromiso, oiga la antítesis tremenda del Evangelio de hoy: “Dichosos vosotros cuando os odien los hombres y os excluyan y os insulten y proscriban vuestro nombre como infame por causa del Hijo del hombre. Alegraos ese día y saltad de gozo porque vuestra recompensa será grande en el cielo”^{78*}. Yo quiero felicitar con inmensa alegría y gratitud a los sacerdotes, precisamente, cuanto más comprometidos con los pobres, más difamados; precisamente, cuanto más comprometidos con la miseria de nuestro pueblo, más calumniados. Quiero alegrarme con los religiosos y las religiosas

⁷³ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 345-346. (25.09.1977).

⁷⁴ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo II, 356. (24.03.1978).

⁷⁵ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 294. (04.09.1977).

⁷⁶ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 303-304. (04.09.1977).

⁷⁷ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo VI, 284-285. (17.02.1980).

⁷⁸ Cfr. Lc 6,22-23.

comprometidas con este pueblo hasta el heroísmo de sufrir con él, con las cristianas, con los catequistas que, mientras huyen los cobardes, se quedan en el puesto*⁷⁹.

La Iglesia al denunciar no puede abandonar la autodenuncia, pues el profeta no ejerce su palabra hacia lo que conviene, sino conforme a la voluntad de Dios:

La religión necesita profetas y, gracias a Dios que los tenemos, porque estaría muy triste una Iglesia que se sintiera tan dueña de la verdad que rechazara todo lo demás. Una Iglesia que sólo condena, una Iglesia que sólo mira pecado en los otros y no mira la viga que lleva en lo suyo, no es la auténtica Iglesia de Cristo. Por eso, con cariño de hijo, porque también el hijo le dice a la mamá: “Mama, llevas una manchita en la cara, ¿te la limpio?, mamá llevas arrugado el vestido, ¿quieres que te lo arregle?”. La mamá por más que la amamos, precisamente porque la amamos, la queremos mejor. Claro que hay manera de criticar, y cuando la crítica se hace contestación, insubordinación, capricho, en la Iglesia, eso es malo. Pero cuando la crítica se hace profetismo, el profeta que le dice también a la Iglesia: "Esto dice el Señor" y lee el evangelio y tal vez el obispo, el sacerdote no está procediendo conforme el evangelio, tiene que convertirse con el amor con que hemos de amar y seguir a nuestro Señor Jesucristo⁸⁰.

La Iglesia para entender la persecución como símbolo redentor busca la voluntad de Dios que emana de la voz del Espíritu en la historia. Esta voz no se comprende desde criterios humanos como el lenguaje político, las intrigas, etc., sino desde los criterios de Dios que, implica apreciar al hombre, defender sus derechos, su libertad y su dignidad. En definitiva, escuchar la voz del pobre y luchar en su defensa es la causa principal de la persecución hacia la Iglesia⁸¹.

El punto crítico es cuando se pasa de ser una Iglesia perseguida a una Iglesia martirial, como el punto de inflexión que asume Mons. Romero ante el asesinato del P. Rutilio Grande⁸², estableciendo una ruptura y denuncia frente al Gobierno por no esclarecer su muerte. La vida y predicación de Rutilio Grande es inspiración de fe para los fieles y su muerte es testimonio universal de la verdadera liberación que la Iglesia predica⁸³ y que está fundamentada en la Doctrina Social de la Iglesia:

⁷⁹ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo VI, 285. (17.02.1980).

⁸⁰ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo V, 88. (08.07.1979).

⁸¹ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 298-300. (04.09.1977).

⁸² Es notoria la amistad profunda de Mons. Romero hacia Rutilio Grande. El mártir que provoca un cambio de perspectiva acerca de la misión de la Iglesia en la Arquidiócesis de San Salvador el 12 de marzo de 1977.

⁸³ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 33. (14.03.1977).

¡Qué iluminado estaría el mundo si todos pusieran a la base de su acción social, a la base de su existencia, de sus compromisos concretos, en sus mismas atracciones políticas, en sus mismos quehaceres comerciales, la doctrina social de la Iglesia! Era eso lo que predicó el padre Rutilio Grande y, porque muchas veces es incomprendida hasta el asesinato, por eso murió el padre Rutilio Grande. Una doctrina social de la Iglesia que se le confundió con una doctrina política que estorba al mundo. Una doctrina social de la Iglesia que se le quiere calumniar como subversión, como otras cosas que están muy lejos de la prudencia que la doctrina de la Iglesia pone a la base de la existencia⁸⁴.

La Iglesia en su peregrinar en la historia está sometida a la incomprensión, persecución y martirio como consecuencia inmediata de su opción por la liberación del hombre; pero reconoce en los mártires la solución a todos los conflictos sociales⁸⁵. Y en el caso del asesinato del P. Alfonso Navarro, Mons. Romero reitera una protesta por el dolor que provoca su muerte y rechazo a la violencia de quiénes la perpetran o planifican⁸⁶; pero, sobre todo, el martirio de Alfonso Navarro es un triunfo sacerdotal donde el mártir celebra la vida por encima del odio, la violencia, la persecución y la muerte. Es un testimonio de unidad para construir un mundo más humano, para luchar por una sensibilidad social hacia los marginados y a descubrir la grandeza del pueblo humilde y sencillo⁸⁷. De igual forma, los asesinatos de los padres Ernesto Barrera, Octavio Ortiz Luna, Rafael Palacios y Alirio Napoleón Macías son testimonio de una Iglesia que no claudica ante las amenazas, la tortura y el asesinato, pues está encarnada en la historia real de los pueblos empobrecidos. Por eso, la Iglesia, gracias al testimonio de los mártires se siente comprometida con su pueblo y valora la grandeza de su misión en medio de ofensas, burlas y difamaciones: «Dicen que alguien riéndose, el día del asesinato decía: “Ya comprobamos que también el pellejo de los curas es

⁸⁴ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 33-34. (14.03.1977).

⁸⁵ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 35-36. (14.03.1977). Vale la pena delimitar que Mons. Romero habla de mártires en dos sentidos: en sentido canónico y popular: «Yo no me estoy metiendo en el sentido canónico, donde ser mártir supone un proceso de la suprema autoridad de la Iglesia que lo proclame mártir ante la Iglesia universal. Yo respeto esa ley y jamás diré que nuestros sacerdotes asesinados han sido mártires todavía canonizados. Pero sí son mártires en el sentido popular, son hombres que han predicado, precisamente, esta incardinación con la pobreza; son verdaderos hombres que han ido a los límites peligrosos donde la UGB amenaza, donde se puede señalar a alguien y se termina matándolo, como mataron a Cristo. Estos son los que yo llamo verdaderamente justos. Y si tuvieron sus manchas, ¿quién no las tiene, hermanos?, ¿qué hombre no tiene algo de qué arrepentirse? Y los sacerdotes que han sido matados también fueron hombres y tuvieron sus manchas; pero el hecho de haber dejado que les quitaran la vida y no haberse huido, no haber sido cobardes y haberlos situado en esa situación de tortura, de sufrimiento, de asesinato, para mí es tan valioso como un bautismo de sangre y se han purificado ¡y tenemos que respetar su memoria! *» (Cfr. Óscar A. Romero, *Homilías*, Tomo V, 354-355. 23.09.1979).

⁸⁶ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 74. (12.05.1977).

⁸⁷ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 77-78. (12.05.1977).

susceptible de balas” [...] lo que no se esperaban es que la muerte de un cura suscita tempestades, suscita primaveras, como lo ha vivido El Salvador cristiano desde hace un año»⁸⁸. Al mismo tiempo, una Iglesia martirial se convierte en esperanza cristiana, signo distintivo de fidelidad al reino de Dios y semilla de más cristianos en la lucha por la verdadera liberación que conlleva interpretar correctamente la cruz de Cristo⁸⁹.

Por tanto, la Iglesia aprende a interpretar una relación intrínseca entre crisis histórica, cruz, martirio y vida, donde la vida cristiana asumida como martirio redentor provoca sentido cuando el sufrimiento o crisis es signo consecuente de lucha evangélica por defender a los pobres y marginados. De esta forma, el martirio acontece como un proceso coherente de vida cristiana o como acto cruento de entrega y se conecta intrínsecamente con la misión de Cristo. De tal forma que, si la misión de la Iglesia no muestra signos martiriales es que su evangelización no es completa y no sigue fielmente el evangelio de Cristo porque no ha asumido una verdadera opción por los pobres, marginados y explotados.

5.1.5. La Iglesia pueblo de Dios desde la opción preferencial por los pobres

El concepto pueblo de Dios surge de la revelación bíblica, pero es claro que hay un pueblo de Dios porque existe un Dios del pueblo y para el pueblo⁹⁰; pero este pueblo se consolida ante Dios como pueblo de Dios, según su voluntad que se manifiesta en su reino. Por tanto, a juicio de Ellacuría, pueblo de Dios y reino de Dios son dos realidades complementarias que historizan la relación de Dios con el hombre y viceversa⁹¹. Por ende, el reino de Dios solo se puede instaurar con un pueblo y no de otra manera⁹².

Antes de explicar la comprensión del pueblo de Dios, no hay que dejar omitida la relación que establece el pueblo con su Dios. Sobrino explica que Mons. Romero encontró en los pobres el camino para creer en Dios, en lo que respecta a no escandalizarse del misterio de Dios en los pobres y entender que en los pobres se encuentra el lugar teológico para

⁸⁸ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo II, 322. (05.03.1978).

⁸⁹ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 211-212. (03.09.1978).

⁹⁰ Cfr. Ex 6,7; Lv 26,12; Sal 144,7-8. Cfr. LG 9-17.

⁹¹ Cfr. I. ELLACURÍA, *Escritos teológicos*, Tomo II, 365-367.

⁹² Es importante precisar que pueblo es una categoría sociopolítico y cultural donde se impone la realidad *simpliciter* de un pueblo con sus peculiaridades propias territoriales, históricas, etc., del cual Dios lo necesita para instaurar su Reino. Y en la medida en que un pueblo se compromete con la voluntad de Dios en la propuesta del reino de Dios anunciado por Cristo se convierte en pueblo de Dios, que mientras transcurre en la historia está tentado a volver al pecado, la muerte y la injusticia; por ello, es necesario escrutar los signos de los tiempos, lo que posibilita volver hacia Dios, quien tiene dominio sobre su pueblo en sentido de fe, esperanza y caridad.

discernir la voluntad de Dios⁹³; pero, Mons. Romero lo extiende no solo como lugar teológico, sino que los pobres son quiénes enjuician toda la realidad:

Los pobres son los que nos dicen que es el mundo y cuál es el servicio que la Iglesia debe prestar al mundo [...] Los pobres son los que nos dicen qué es la política. En su origen política es la “polis”, que quiere decir: Ciudad. Los pobres nos dicen qué es la “polis”, qué es la ciudad, y qué significa para la Iglesia vivir realmente en el mundo, en la “polis” en la ciudad. Permítanme, les dije, que desde los pobres de mi pueblo, a quienes quiero representar, explique brevemente la situación y actuación de nuestra Iglesia en el mundo en que vivimos”. Y comencé a contarles la aventura de nuestra Iglesia, aquí en El Salvador: “¿Qué es lo que hacemos?”⁹⁴.

Mons. Romero quiere consolidar al pueblo salvadoreño en pueblo de Dios y le anima en las luchas reivindicativas en la búsqueda de una verdadera y completa liberación; pero esto solo se logra si la Iglesia se acerca a los dolores, alegrías y triunfos de ese pueblo para conformarse en cuerpo de Cristo en la historia de los hombres como Iglesia de los pobres⁹⁵:

La Iglesia de los pobres es un criterio de autenticidad, porque no es una Iglesia clasista, no quiere decir desprecio a los ricos, sino decirles a los ricos que, si no se hacen como pobres en el corazón, no podrán entrar en el Reino de los Cielos. El verdadero predicador de Cristo es Iglesia de los pobres para encontrar en la pobreza, en la miseria, en la esperanza del que reza en el tugurio, en el dolor, en el no ser oído, un Dios que oye y solamente acercándose a esa voz se puede sentir también a Dios⁹⁶.

El acercamiento a los pobres permite la identificación de las características que definen al verdadero pueblo de Dios: la opción preferencial por los pobres, la encarnación histórica en las luchas del pueblo por la justicia y la liberación, la introducción de la levadura

⁹³ Cfr. J. Sobrino, I. Martín-Baró, R. Cardenal, *La voz de los sin voz. La Palabra viva de Mons. Romero*, 40. Ahora, la aplicación del término lugar teológico a los pobres o al mundo de los pobres es muy común en la teología de la liberación latinoamericana. cf. A. González, *Trinidad y liberación*, (San Salvador: UCA, 1994), 75ss; J. I. González-Faus, “pobres como lugar teológico”, *Revista Latinoamericana de Teología* 1, N. 3 (1984): 275-308; G. Gutiérrez, “la recepción del Vaticano II en Latinoamérica. El lugar teológico la iglesia y los pobres”, en *La recepción del Concilio Vaticano II*, ed. G. Alberigo y Jean-Pierre Jossua (Madrid: cristiandad, 1987) 213-237; M. Ochoa, “los pobres como lugar teológico en el pensamiento de Gustavo Gutiérrez”, *Labor theologicus* 19, N. 38-39 (2007): 167-188; L. C. Susin, “el privilegio y el peli-gro del ‘lugar teológico’ de los pobres en la iglesia”, en *Bajar de la cruz a los pobres*: (Santander: *Sal Terrae*: 1981), 21-53 (“el conocimiento teológico en la teología europea y latinoamericana”). Puede verse también en I. Ellacuría y J. Sobrino, ed., *Mysterium Liberationis* (Madrid: Trotta, 1990), los siguientes títulos: R. Oliveros, “Historia de la teología de la liberación”, Tomo I: 28-29; J. J. Tamayo, “Recepción en Europa de la teología de la liberación”, Tomo I: 68; J. Lois, “Cristología en la teología de la liberación”, Tomo I: 240; F. Moreno Rejón, “moral fundamental en la teología de la liberación”, Tomo I: 243; V. Codina, “sacramentos”, Tomo II: 294; D. Irarrázaval, “religión popular”, Tomo II: 259; J. H. Pico, “revolución, violencia y paz”, Tomo II: 605.

⁹⁴ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo VI, 278. (17.02.1980).

⁹⁵ Cfr. CENTRO MONSEÑOR ROMERO, *Cartas Pastorales y Discursos de Mons. Óscar A. Romero*, 43-44.

⁹⁶ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo II, 362. (05.11.1978).

cristiana en las luchas por la justicia y la persecución por causa del reino de Dios al optar por los pobres⁹⁷.

La primera característica del verdadero pueblo de Dios es una opción preferencial por los pobres. En Mons. Romero esta opción posee varias explicaciones a lo largo de sus Homilías. Opción por los pobres no es exclusión de ricos: «llamamiento también a los ricos para sentir como suyos el problema de los pobres»⁹⁸. «Aquí están llamados todos, no excluimos a nadie. Los ricos, principalmente, vengan y se salvarán; pero sólo aquí se salvarán si vienen a hacer lo que Cristo quiere: no a vivir derrochando en ofensa de la pobreza de la mayoría [...] Los pobres nos dan la oportunidad de no hacer una religión vacía de obras»⁹⁹. Implica encarnarse en el interés del pueblo pobre: «Y me alegro, hermanos, de que nuestra Iglesia sea perseguida precisamente por su opción preferencial por los pobres, por tratar de encarnarse en el interés de los pobres y decir a todo el pueblo, gobernantes, ricos y poderosos: si no se hacen pobres, si no se interesan por la pobreza de nuestro pueblo como si fuera su propia familia, no podrán salvar a la sociedad»¹⁰⁰.

La opción por los pobres es una exigencia evangélica de identificarse con ellos: «escribe Puebla esto: "La exigencia evangélica de la pobreza como solidaridad con el pobre y como rechazo de la situación en que vive la mayoría del continente -de modo que ya el ser pobre en la Iglesia es un gesto profético, es identificarse con la mayoría del continente..."»¹⁰¹. La opción por los pobres es un medio de conversión: «No es una parcialización demagógica, es cabalmente para indicar que el camino de la conversión que en América se señala es la conversión hacia el pobre, la denuncia de la injusticia, del atropello. Es participar con el que está privado de participar, con aquellos que son marginados»¹⁰². La opción por los pobres es criterio para escuchar la voluntad de Dios: «Yo saludo en ustedes esa madurez, esa audacia, esa opción preferencial por los pobres, esa riqueza de ideas que ustedes me han dado en esa consulta: "Todo el pueblo de Dios -dice el Concilio- guiado por el Magisterio de la Iglesia disfruta el carisma profético de Cristo"»¹⁰³.

⁹⁷ Cfr. I. ELLACURÍA, *Conversión de la Iglesia al reino de Dios*, 85-125.

⁹⁸ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo IV, 216. (18.02.1979); Cfr. PUEBLA, N. 1134.

⁹⁹ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo V, 272. (02.09.1979).

¹⁰⁰ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo V, 110. (15.07.1979).

¹⁰¹ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo V, 387-388. (30.09.1979); Cfr. PUEBLA, N. 1156.

¹⁰² Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo V, 129. (20.07.1979). Treinta días del asesinato del P. Rafael Palacios.

¹⁰³ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo V, 187. (06.08.1979); Cfr. LG 12.

Es una manera de ganarle al marxismo: «En el trabajo por los pobres, la defensa de los pobres como lo está viendo el anticomunismo fanático: "¡Esto es comunismo!". No, eso es cristianismo, eso es Cristo, que dice: todo lo que hagas al pobre, a mí me lo haces. Por eso es la mejor manera de antimarxismo trabajar por los pobres»¹⁰⁴. Trabajar en una opción por los pobres es encontrar las causas de la pobreza y luchar por la justicia social: «Conocer los mecanismos que engendran pobreza, luchar por un mundo más justo, apoyar a obreros y campesinos en sus reivindicaciones y en su derecho de organización, estar muy cerca de la gente»¹⁰⁵. E inclusive, para Mons. Romero le suena a escándalo que un cristiano no asuma la opción preferencial por los pobres:

Es inconcebible que se diga a alguien "cristiano" y no tome, como Cristo, una opción preferencial por los pobres. Es un escándalo que los cristianos de hoy critiquen a la Iglesia porque piensa por los pobres. ¡Eso ya no es cristianismo! El cristianismo verdadero es el Cristo que le dice, por medio de Santiago, al cristiano: "¡Es irreconciliable!, si tienes fe en el Señor Jesucristo glorioso, trata como a hermanos iguales a ricos y pobres, que no te engañe la apariencia..." Es que muchos, queridos hermanos, creen que cuando la Iglesia dice: "por los pobres", ya se está haciendo comunista, ya está haciendo política, es oportunista. No, si esta ha sido la doctrina de siempre. La lectura de hoy no fue escrita en 1979, Santiago escribió hace veinte siglos, lo que pasa es que los cristianos de hoy nos hemos olvidado de las lecturas que deben de regir la vida de los cristianos¹⁰⁶.

La opción por los pobres puede ayudar a eliminar la falta de unión entre los cristianos: «Cuando me refiero precisamente a un pecado dentro de nuestra Iglesia, la falta de unión entre los cristianos, tomo de Puebla un pensamiento que nos da la medicina; dice que "la medicina está en la opción preferencial por los pobres"»¹⁰⁷.

La opción por los pobres, en sintonía con Medellín no rehúye los procesos de liberación de la opresión, sino que como Iglesia participa con discernimiento:

Conforme a las obvias prioridades derivadas de la situación latinoamericana arriba descrita, y en armonía con los progresos de la teología del laicado, inspirada en el Vaticano II, promuévase con especial énfasis y urgencia la creación de equipos apostólicos o de movimientos laicos en los ambientes o estructuras funcionales donde se elabora y decide en gran parte, el proceso de liberación y humanización de la sociedad a que pertenece; se los dotará de una coordinación adecuada y de una

¹⁰⁴ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo V, 193. (06.08.1979); Cfr. Mt 25,40.

¹⁰⁵ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo V, 195. (06.08.1979).

¹⁰⁶ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo V, 292. (09.09.1979); Cfr. Stgo 2,1-5.

¹⁰⁷ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo V, 327. (16.09.1979); Cfr. PUEBLA, N. 1140.

pedagogía basada en el discernimiento de los signos de los tiempos en la trama de los acontecimientos¹⁰⁸.

En consecuencia con el aspecto anterior, Ellacuría indica que la opción preferencial por los pobres al propiciar la liberación no es promoción de odio, exclusión de ricos, etc., sino un mensaje de encarnarse en la vida del pobre desde el amor de Cristo:

La opción por los pobres no surgía en el caso de Monseñor Romero en virtud de un odio primario a los ricos, entendidos éstos como contrapuestos a los pobres y causantes de su pobreza. Nadie podrá achacar a Monseñor Romero odio a los ricos como personas; [...] Sus palabras más duras no fueron para los ricos, fueron para los gobernantes y fueron, sobre todo, para los responsables últimos de la represión del pueblo. Lo primario, entonces, no fue en momento alguno el odio a los ricos o a los poderosos, sino el amor a los pobres y a los oprimidos. Que este amor tuviera su contraparte respecto de los opresores, no puede hacer olvidar la perspectiva exacta: no se parte del odio a una de las partes del conflicto, sino del amor a la otra. Parecerá sutil la diferencia, pero es esencial y de incalculables consecuencias¹⁰⁹.

Y en última instancia, la opción por los pobres nace con la encarnación de Jesús:

El evangelio de San Lucas ha tomado nombres preciosísimos; por ejemplo, se le llama el evangelio de la misericordia y de los grandes perdones. En ningún evangelio se cuenta la parábola del Hijo Pródigo, el pecador arrepentido. El evangelio de Lucas es el que expresa mejor la ternura del corazón de Cristo cuando se le acercan los pecadores y los perdona. Se le llama el Evangelio de los pobres. El relato de Belén es pintoresco porque en torno del Cristo que nace, son los pobrecitos, los pastores; los que no tienen porvenir según el mundo, los que le hacen el cortejo al Rey que ha nacido. De allí nace esa opción preferencial por los pobres¹¹⁰.

La segunda característica del verdadero pueblo de Dios es la encarnación histórica en las luchas por la justicia y la liberación, pero entender que no toda lucha por la justicia y liberación es necesariamente una lucha de clases, violenta, armada, bajo el odio y la división¹¹¹.

¹⁰⁸ MEDELLÍN, *Movimiento de Laicos*, N. 13. Cfr. ROMERO, *Homilías*, Tomo II, 357-358. (24.03.1978).

¹⁰⁹ I. ELLACURÍA, *Conversión de la Iglesia al reino de Dios*, 92-93. Cfr. ROMERO, *Homilías*, Tomo VI, 268-269. (10.02.1980).

¹¹⁰ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo VI, 230-231. (27.01.1980); Cfr. Lc 15,11-32.

¹¹¹ Cfr. I. ELLACURÍA. *Conversión de la Iglesia al reino de Dios*, 94-95.

En la doctrina social de la Iglesia se expone diversos modos de actuación en la vida política cuando un Gobierno no ejerce su autoridad conforme al orden moral, los derechos humanos y las enseñanzas del evangelio, que va desde la objeción de conciencia, derecho a la resistencia, penas proporcionadas a la gravedad del delito hasta la insurrección y la lucha armada como último recurso¹¹².

Antes de presentar la postura de Mons. Romero es interesante la pregunta que hace Ellacuría: «¿por qué escandaliza tanto la lucha de clases y tan poco la lucha de naciones. Ni sabe uno por qué escandaliza tanto la lucha de clases y tan poco la existencia de clases, que en cuanto tal implica ya la lucha legal de la clase dominante contra la clase dominada, que lo único que hace es responder como puede a una lucha objetiva no iniciada por ella?»¹¹³.

No es agravante para los asesinos del pueblo provocar la injusticia, sino el miedo que posibilita esta lucha de clases al cambio estructural. En este sentido, a Mons. Romero como observador crítico de la realidad se le acusó de predicar el odio, suscitar la lucha de clases, crear división y conflictos. Acusaciones parecidas a las de Jesús¹¹⁴, pues antes que los intereses económicos o políticos están los intereses del pueblo y sus justas reivindicaciones:

Creemos que en el diálogo de todos los grupos del país está la solución de nuestra patria. También tengan en cuenta que no es el número, sino la calidad la que cuenta en los momentos de las grandes responsabilidades [...] Y a este propósito queremos reafirmar el propósito de la Iglesia, de hacerse presente con su misión evangélica en el campo de los obreros. Decimos a todos los obreros que la Iglesia está plenamente con todas las justas reivindicaciones, así como rechazará también todos los atropellos de la dignidad, de la libertad, y de los derechos del obrero¹¹⁵.

Mons. Romero le apuesta a una lucha pacífica en diálogo sincero con todas las fuerzas políticas del país, no es una lucha violenta e irracional, sino una lucha por la justicia social desde el Magisterio de la Iglesia: «Que quede bien claro, pues, que la Iglesia predicando la justicia social, la igualdad y la dignidad de los hombres, defendiendo al que sufre, al que es atropellado, no es subversión, no es marxismo. Es auténticamente Magisterio de la Iglesia.

¹¹² Cfr. PONTIFICIO CONSEJO «JUSTICIA Y PAZ», *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, Capítulo VIII, Apartado tercero, Sobre la Autoridad política, N. 393-405. Cfr. [Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia \(vatican.va\)](http://www.vatican.va) (Consultado el 14 de agosto de 2022).

¹¹³ I. ELLACURÍA, *Conversión de la Iglesia al reino de Dios*, 97.

¹¹⁴ Cfr. I. ELLACURÍA, *Conversión de la Iglesia al reino de Dios*, 98.

¹¹⁵ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo IV, 102. (24.12.1978).

Ojalá, queridos hermanos, nos interesáramos por conocer lo que dice la Iglesia a partir del Concilio Vaticano II»¹¹⁶.

La tercera característica del verdadero pueblo de Dios es la introducción de la levadura cristiana en las luchas por la justicia. Consiste en el aporte profético que introdujo Mons. Romero a la realidad del país para instaurar el reino de Dios:

Cada uno lleva sus propias realidades, sus problemas personales; cada familia también tiene su historia y la familia de familias, que es la patria, también está construyendo su historia y el Reino de Dios que lo formamos quienes queremos humildemente seguir a ese Cristo, a ese Redentor, tenemos que ser un pueblo luz, un pueblo fuerza, un pueblo, que como el mismo Cristo lo definió, sea levadura en la masa, luz del mundo, sal de la tierra, y este es el objeto de esta predicación dominical¹¹⁷.

Ellacuría aporta que ningún profeta histórico cumple con la utopía del reino de Dios en la tierra, pero inaugura un modo histórico de vivir fielmente el evangelio:

El anuncio pleno del Reino sirve para señalar límites y para animar las luchas; pero sirve, sobre todo, para aportar direcciones y valores específicos que los proyectos puramente terrenales no pueden aportar. Si el llamado pueblo de Dios no logra hacer presente en los proyectos y en las realizaciones históricas, tanto en el ámbito de las personas como en el ámbito de las estructuras, esas direcciones y esos valores, es que no se trata del verdadero pueblo de Dios. Los verdaderamente creyentes en la fuerza del Espíritu de Cristo no se pueden conformar con los dinamismos que no son propios del Reino de Dios, tal como se nos clarifican en la figura de Jesús y en los demás anunciadores del Reino en el Antiguo y Nuevo Testamento, así como en sus continuadores históricos. El Reino de Dios predicado por Jesús no es una alternativa dualista a los proyectos políticos temporales, pero sí es una presencia real y efectiva en esos proyectos, que queda expresada en la antigua parábola evangélica de la levadura en la masa de harina¹¹⁸.

En el caso de Mons. Romero el reino de Dios lo historiza en la realidad concreta de las luchas por la justicia social desde una profunda experiencia de Dios encarnado en los pobres bajo la figura profundamente humana del dolor:

Esto es lo que nos quiere decir el profeta Isaías cuando nos dice que cuando falta esa vida de Dios, el hombre no es más que un desierto; no hay flores, no hay frutos, no hay sombra. Qué áridos somos los hombres cuando no está en nosotros el Espíritu

¹¹⁶ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 60. (08.05.1977).

¹¹⁷ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo II, 109-110. (18.12.1977).

¹¹⁸ I. ELLACURÍA, *Conversión de la Iglesia al reino de Dios*, 100.

Santo. Qué crueles se vuelven los hombres cuando no los anima el espíritu de Dios, sino el espíritu de quedar bien en la tierra. Ya me duele mucho el alma de saber cómo se tortura a nuestra gente, de saber cómo se atropellan los derechos de la imagen de Dios. No debía de haber eso. Es que el hombre sin Dios es una fiera, el hombre sin Dios es un desierto; su corazón no tiene flores de amor, su corazón no es más que el perverso perseguidor de los hermanos. Así se explica que haya corazones capaces de traicionar a sus hermanos, de señalarlos. No importa que se los lleven a torturarlos y a matarlos; qué corazón es, cuando Dios no anima en el verdadero amor al hombre. Es cuando se ha perdido el sentido del Bautismo, el sentido de la Confirmación, y los hombres se han vuelto a hacer estepas, desiertos, troncos áridos¹¹⁹.

Mons. Romero al sentir una profunda compasión por su pueblo ejerce un anuncio con rostros concretos de salvadoreños. Su levadura cristiana le obliga denunciar tantas injusticias al servicio del dios *Moloc* que se historiza en un sistema económico injusto:

Continúan apareciendo cadáveres no identificados en distintas partes del país. Son tantos los que han muerto así, que ya se hace difícil hasta mencionar sus nombres o la vertiente política a la que pertenecen. Pero todos denuncian una danza macabra de venganza, de una violencia institucionalizada, pues unos mueren así directamente víctimas de la represión y otros mueren precisamente por servir a esta represión. Podemos decir que nuestro sistema es como aquel dios Moloc, insaciable en cobrarse víctimas, ya sea los que están contra él, ya sea también los que le sirven. Así paga el diablo. Por eso, cuando se me dice que yo sólo me fijo en una clase de muertos y no en otros, yo digo: ¡la muerte me duele tanto en cualquier hombre que sea! En esta semana han muerto tres policías y quizá quisiera decir que me da más lástima porque mueren precisamente por servir al dios Moloc, porque así mueren precisamente [...] Lo más doloroso es que no se está haciendo ningún esfuerzo eficaz por parte del Gobierno para frenar estos crímenes injustos que están bañando de sangre a El Salvador. Desde el punto de vista cristiano, no se justifica ninguno de estos crímenes, aunque digan que los hacen para salvar a la patria del terrorismo¹²⁰.

La fidelidad al evangelio provocó que Mons. Romero no cediera a ninguna propuesta de acomodamientos, falsas esperanzas y sobre todo ejercer su palabra de pastor para denunciar las tres absolutizaciones en el país: la absolutización del poder, la propiedad privada y de la riqueza:

Yo denuncio, sobre todo, la absolutización de la riqueza. Éste 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...! [...] Otra absolutización de los hombres que han perdido la fe en Cristo: la absolutización del poder. Se llega hasta la filosofía de la seguridad nacional, en donde todo se permite por el dios poder. "Y

¹¹⁹ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo II, 62-63. (05.12.1977).

¹²⁰ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo V, 64. (12.08.1979).

resulta ridículo -digo en mi carta pastoral- que en nombre de la seguridad nacional, se ha instalado una gran inseguridad en el pueblo". Esta absolutización del poder es mala, porque el poder no es Dios; el poder no es Cristo, y si todo se subordina al poder, toda opinión, toda expresión que quiera criticar y componer mejor las cosas será reprimida. Y ésta es la represión que está pasando en nuestro país: la absolutización del poder. [...] Pero hay otra tercera absolutización que está en esta línea del evangelio que estamos meditando. Es la absolutización de la política. Cuando mi opción política, lo que yo pienso que es la solución política, mi partido, mi organización, la creo como un absoluto; y no debo dialogar con nadie porque yo tengo la llave de la solución, que vengan a mí, yo no voy a nadie. Entonces tenemos también un fanatismo, un sectarismo que es ridículo; y que en esta hora en que el país sufre, es también un crimen la absolutización de las organizaciones políticas¹²¹.

La cuarta y última característica del verdadero pueblo de Dios es la persecución por causa del reino de Dios, pues el reino de Dios es la negación de toda estructura de muerte: «El verdadero pueblo de Dios [...] quiere ser negación del pecado e instaurador de un Reino que es en gran parte la negación de las actuales estructuras. Jesús lo anunció así y puso en la persecución una clara señal de la bienaventuranza que trae consigo el pertenecer al Reino de Dios»¹²². Y en el caso de Mons. Romero le implicó difamación, persecución y muerte que las siguientes citas evidencian: «Cristo nos invita a no tenerle miedo a la persecución porque, créanlo, hermanos, el que se compromete con los pobres tiene que correr el mismo destino de los pobres. Y en El Salvador ya sabemos lo que significa el destino de los pobres: ser desaparecido, ser torturados, ser capturados, aparecer cadáveres...»¹²³. «Y me alegro, hermanos, de que nuestra Iglesia sea perseguida precisamente por su opción preferencial por los pobres, por tratar de encarnarse en el interés de los pobres»¹²⁴. «Sería triste que en una patria donde se está asesinando tan horrorosamente, no contáramos entre las víctimas también a los sacerdotes. Son el testimonio de una Iglesia encarnada en los problemas de su pueblo»¹²⁵. «Si he dicho que el peligro para mí, si existe, puede ser de los dos extremos, a los dos les estorbo [...] Pero quiero asegurarles a ustedes, y les pido oraciones para ser fiel a esta promesa, que no abandonaré a mi pueblo sino que correré con él todos los riesgos que mi ministerio me exige»¹²⁶.

¹²¹ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo V, 208-209. (01.07.1979).

¹²² I. ELLACURÍA, *Conversión de la Iglesia al reino de Dios*, 112-113.

¹²³ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo VI, 284-285. (17.02.1980).

¹²⁴ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo VI, 110. (15.07.1979).

¹²⁵ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo V, 56. (30.06.1979).

¹²⁶ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo V, 530. (11.11.1979).

La Iglesia actual debe analizar su posición política, pues encarar desde el evangelio los procesos históricos no significa abandonar a Cristo; pues en El Salvador, siguiendo a Ellacuría, Mons. Romero se introdujo en la política, entiendo por política la denuncia a los opresores y violentadores del pueblo, de llamar al pecado tal cual es; pues a la Iglesia nunca se le ha perseguido por defender dogmas, sino por encarar las virtudes cristianas de estar del lado de los pobres, marginados y perseguidos¹²⁷.

La autoridad de la Iglesia se evalúa en la lucha por instaurar el pueblo de Dios que se historiza por la pobreza y la justicia en los procesos históricos de liberación, desde el evangelio. Estos dos valores son los pilares que constituyen el filtro de discernimiento de la verdadera fe cristiana. La pobreza evangélica encarna todos los esfuerzos y realidades de las mayorías oprimidas, desde el despojo del poder, del dinero y la propiedad privada. Y la justicia, es luchar por desterrar todo tipo de marginación y explotación para que se instaure una nueva tierra con hombres nuevos¹²⁸.

Mons. Romero propuso la pastoral de acompañamiento, retomando la pastoral de élites de Medellín para acompañar al pueblo en su aporte por discernir sus demandas y necesidades en consecución con el bien común y la justicia social con el propósito de constituirlo en pueblo de Dios; pero, como escribe Ellacuría, siempre hay quienes quieren intentar difamar o infundir miedo hacia este tipo de pastoral porque no están lo suficientemente comprometidos:

Por parte de la Iglesia, al tener miedo de la lucha revolucionaria con el fácil pretexto de su carácter marxista y con la cómoda excusa de que estaba siendo instrumentalizada: ¿por qué no verá la Iglesia que, cuanto más dentro y más cerca esté de las luchas y del proceso revolucionario, más lo podrá influir, más lo podrá impregnar de valores evangélicos y aun de una auténtica fe cristiana? Y esto no se puede hacer desde fuera, precaviendo de peligros, anatematizando acciones que no se comprenden, proveyendo de consejos inútiles, porque carecen de autoridad moral; hay que hacerlo desde dentro, porque ¿cómo van a creer si no han escuchado la palabra?; y ¿cómo van a escuchar la palabra si no se les anuncia?; y ¿cómo se les va a anunciar si nadie es enviado a ellos, si es una palabra lanzada desde fuera?¹²⁹

¹²⁷ Cfr. I. ELLACURÍA, *Conversión de la Iglesia al reino de Dios*, 115-116.

¹²⁸ Cfr. I. ELLACURÍA, *Conversión de la Iglesia al reino de Dios*, 121-122.

¹²⁹ I. ELLACURÍA, *Conversión de la Iglesia al reino de Dios*, 125.

Ahora, es cierto que nuestros pueblos están lejos de convertirse en pueblo de Dios, pero no se trata de tender a la desesperanza, sino impulsar un proceso de renovación eclesial y social que permita no solo la superación de la realidad de subdesarrollo, explotación, marginación o represión, bajo nuevos métodos, sino transformar la propia interioridad que permita la coherencia constante de vida como ser religioso y como ser político, aquello que hace que las palabras se tornen credibilidad y esperanza cristiana para todo un pueblo.

El reino de Dios, en última instancia, irrumpe en la historia para constituir un pueblo de Dios desde el misterio de la pobreza para descubrir la voluntad de Dios y el juicio a las realidades que interrumpen la justicia y la verdad que anunció Jesús en el evangelio, riqueza ofrecida a la Iglesia para ser la viña del Señor.

5.1.6. La Iglesia es la viña del Señor

El Señor planta la Iglesia en el mundo como una viña¹³⁰, la cual Mons. Romero la ve como una riqueza que debe ser transmitida a toda la humanidad bajo dos modos, el elemento natural y lo que Cristo nos ha dado:

La Iglesia por eso... Es la cepa de Dios que viene a plantarse con gérmenes de vida eterna a esta tierra natural que los hombres le preparamos, en la medida en que, aun humanamente, tratamos de ennoblecernos. No olvidemos hermanos, estos dos elementos para ser buen cristiano. El elemento natural, cultivémoslo. Esas virtudes de honradez, de justicia, de lealtad, todo eso que hace la amistad sincera, aún sin ser cristianos la sentimos hasta con los paganos; porque hay mucho de bueno en lo humano [...] Lo que nos dio el bautismo, lo que sembró Cristo, los sacramentos, la vida de la gracia, huir el pecado, vivir conforme a la Ley del Señor¹³¹.

El problema radica que esta propuesta de Cristo no siempre es bien recibida. Dios espera de la humanidad frutos de verdad, paz y justicia; en consecuencia el reino de Dios está en crisis cuando existe una evangelización ambivalente:

Por desgracia así es la evangelización de muchos que quieren estar bien con Cristo y con el diablo del mundo. No se puede evangelizar lo que todavía está perverso; no se puede llamar al bautismo al que vive todavía de egoísmo. Evangelizar es comprometerse, es poner al servicio de Dios todas esas cualidades humanas que por generación natural traemos de nuestros padres. Toda esa cultura que por herencia es

¹³⁰ Cfr. Mt 20,1-16.

¹³¹ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 312. (08.10.1978).

figura, alma, sentimiento de la patria. El cristianismo es lo más patriótico que puede haber¹³².

Al mismo tiempo, en cada cepa está el espíritu de Cristo que sostiene a cada pueblo para la construcción del reino de Dios¹³³. Por ende, toda la humanidad es tierra fértil donde Dios planta su viña y la cepa cristiana es la Iglesia junto a su Magisterio universal para motivar el avance de la dignidad cristiana a favor del desarrollo y salvación integral¹³⁴. Una cepa que no rivaliza con los Gobiernos, sino que eleva la política en la búsqueda del bien común y construir la convivencia social justa en una patria¹³⁵.

En esta viña también se refleja la crisis que provoca el reino de Dios, pues la misión profética de la Iglesia consiste en anunciar y denunciar todo lo que impide el reino de Dios¹³⁶. Esta crisis inicia en la libertad individual de optar o no por el proyecto de Dios, pero la Iglesia ofrece la conversión para que nadie sea desechado de la viña¹³⁷. Luego, esta crisis se extiende a la sociedad que debe cohesionar su propio desarrollo como pueblo unido e incorporar a la Iglesia que porta la cepa de Cristo que ya está plantada en el pueblo:

Sembremos en esa tierra bien abonada, la cepa de Cristo, la vid, la vida eterna, la fe, la oración, nuestra misa dominical, los sacramentos, todo esto que nos eleva a perspectivas trascendentes y que nos hace esperar aún en medio de la crisis y dificultades de la injusticias y atropellos de la tierra, la gran esperanza de que no todo está perdido, porque la cepa de Dios está bien plantada en nuestra tierra¹³⁸ [...] Queremos la paz, pero una paz no de violencia, no de cementerios, no de imposición y de extorsión; una paz que sea fruto de la justicia, una paz que sea fruto de la obediencia a Dios que esperó de los hombres derecho y los hombres le han dado asesinatos. Esperó justicia, eso debía producir su viña. Lo humano y lo cristiano en El Salvador, debía haber producido mucha paz, mucho derecho, mucha justicia. Que distinta sería la Patria si estuviera produciendo lo que Dios plantó, pero Dios se siente fracasado con ciertas sociedades¹³⁹.

¹³² Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 311. (08.10.1978).

¹³³ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 308-309. (08.10.1978).

¹³⁴ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 309. (08.10.1978).

¹³⁵ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 310-312. (08.10.1978).

¹³⁶ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 313-314. (08.10.1978).

¹³⁷ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 316. (08.10.1978).

¹³⁸ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 322. (08.10.1978).

¹³⁹ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 312-313. (08.10.1978).

El reino de Dios, en última instancia, irrumpe en la historia para constituir un pueblo de Dios desde el misterio de la pobreza para descubrir la voluntad de Dios y el juicio a las realidades que interrumpen la justicia y la verdad que anunció Jesús en el evangelio, riqueza ofrecida a la Iglesia para ser la esposa de Cristo.

5.1.7. La Iglesia es esposa de Cristo

Dentro de las imágenes sobre la Iglesia que nos transmite el Vaticano II se describe a la Iglesia como «Esposa» a quien Cristo ama y la santifica para establecer un pacto de amor y fidelidad que se demuestra en la historia al instaurar el reino de Dios¹⁴⁰.

En la interpretación de Mons. Romero el simbolismo de esposa lo refiere a la condición de espera de la novia por su esposo o de una esposa viuda que recuerda a su esposo; pero también a la espera del pueblo por la manifestación definitiva del reino de Dios en la historia de los hombres¹⁴¹. Cada cristiano, cada comunidad, cada Iglesia particular, cada pueblo debe estar preparado para transmitir la redención de Dios en la historia en una vigilia constante contra el mal, en coherencia y fidelidad al Esposo¹⁴², cumpliendo sus obligaciones cristianas:

Aquellos que hacen consistir la religión solamente en unos cuantos actos de culto, pero después de ese culto -un *Te Deum* por los 15 años, unas bodas en las cuales el matrimonio no se consideró amor de Cristo a la Iglesia, si no simple relación social y a ver si estuvo mejor que el otro matrimonio que dio tantos miles de gastos-. Todo este culto a veces para pagarse de la vanidad humana, pero luego vivir afuera de esos actos de culto, con injusticias, atropellando el derecho de agrupación de sus obreros que se quieren syndicar, no pagando bien a los cortadores, - ah pero es muy religioso porque va Misa todos los domingos-. De nada sirven estos actos de culto divorciados de la vida diaria. La Iglesia tiene que predicarle al hombre que en los asuntos temporales tiene que pensar en que hay que dar cuenta a Dios [...] El Concilio dice esta frase -que yo les suplico grabársela profundamente en su corazón: “El cristiano que falta sus obligaciones temporales, falta a sus deberes con el prójimo; falta sobre todo para con sus obligaciones para con Dios y pone en peligro su eterna salvación”¹⁴³.

¹⁴⁰ Cfr. LG 6; Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 381-382. (12.11.1978).

¹⁴¹ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 383-387. (12.11.1978).

¹⁴² Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 389-390. (12.11.1978).

¹⁴³ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 388-389. (12.11.1978); Cfr. GS 43.

En este proceso de espera, no se trata de vivir en perfección, pues «la Iglesia necesita también que el Esposo divino le tolere muchas cosas. Todavía vive - dice el Concilio - en esta fase temporal, donde los mismos sacramentos, las instituciones, su jerarquía, sus sacerdotes, sus elementos tiene que adolece de muchas imperfecciones»¹⁴⁴. Se trata de una actitud permanente de fidelidad, no de anulación de imperfecciones o errores¹⁴⁵.

Hay una paciencia de Dios para con la humanidad, que la espera como la novia que comprende que el amor del Esposo no tiene comparación¹⁴⁶. Así es la realidad de la Iglesia, que debe estar enamorada del Esposo para poder seguirle y serle fiel, ayudado por los dones de su gracia otorgados a través de la historia y que en medio de crisis y tribulaciones intenta manifestar en el mundo la voluntad de Dios y su proyecto salvífico.

Mons. Romero incorpora la importancia del amor al esposo como criterio último de fidelidad. Un amor con signos concretos de justicia:

Por eso la Iglesia no puede hablar otro lenguaje, es el lenguaje del amor que trata de responder al que le ha dado como arras: la defensa de los derechos de los hombres, la denuncia de las injusticias, de los atropellos. Una esposa fiel tiene que hablar conforme a los gustos de su esposo. Y la Iglesia, fiel a su novio Cristo, tiene que agradarlo en el lenguaje de la justicia¹⁴⁷.

Esta imagen de la Iglesia como esposa de Cristo también se entiende desde la interpretación que alude Ezequiel y Oseas. Ezequiel pide el cambio de corazón de su pueblo en referencia simbólica de una esposa y, Oseas, que exige que el pueblo se despoje de toda inequidad para preparar una boda en justicia, misericordia y bondad¹⁴⁸. La Iglesia como esposa de Cristo vive expectante el retorno del Señor¹⁴⁹, pero Dios necesita transformar al hombre, antes de que participe de su gloria. Por eso el evangelio habla de espera activa¹⁵⁰,

¹⁴⁴ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo IV, 390. (12.11.1978); Cfr. LG 48.

¹⁴⁵ Monseñor Romero con respecto al pecado en la Iglesia lo denunció con honradez y humildad, sin resabios de arrogancia ni autodefensa. Vale la pena cotejar algunas citas de denuncia en sus homilías: contra una religión sin justicia (Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo V, 278-280; contra una Iglesia al servicio de la opresión (ROMERO, *Homilías*, Tomo V, 425); o contra el culto comercializado (Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo IV, 49 y Tomo V, 266-267).

¹⁴⁶ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo IV, 230. (25.02.1979).

¹⁴⁷ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo IV, 229. (25.02.1979).

¹⁴⁸ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo IV, 229. (25.02.1979); Cfr. Ez 11,19; Os 2,16-21.

¹⁴⁹ Cfr. 1Tes 4,13-18.

¹⁵⁰ Cfr. Mt 25, 14-30.

cuando el cristiano vive con autenticidad en sus labores cotidianas¹⁵¹. De esta manera, el cristiano debe vivir su historia haciendo justicia, pero con tensión escatológica, no por escapismo o manipulación, sino manifestando la redención definitiva del ser humano a través de la liberación integral en la comunidad, en su patria y en el mundo.

Por tanto, la Iglesia como esposa de Cristo vive encarnada en la historia donde Cristo manifiesta su amor a los hombres y pide a todo el pueblo de Dios participar en todas las conquistas en pro de la dignidad humana y sus derechos viviendo cotidianamente en fidelidad, misericordia, perdón, amor y espera de Cristo.

5.1.8. La Iglesia en fidelidad al Papa

La figura del Papa en la visión eclesiológica de Mons. Romero es fundamental, pues lo ve como un símbolo de la universalidad en la Iglesia, fuente de interpretación histórica del Magisterio de la Iglesia; pero sobre todo, vivir sus enseñanzas fielmente en la historia de sufrimiento de un pueblo:

Y he ratificado una vez que moriré, primero Dios, fiel al sucesor de Pedro, al Vicario de Cristo. Les decía: “Es fácil predicar teóricamente sus enseñanzas, seguir fielmente el Magisterio del Papa en teoría. ¡Es muy fácil! Pero cuando se trata de vivir, cuando se trata de encarnar, cuando se trata de hacer realidad en la historia de un pueblo sufrido como el nuestro esas enseñanzas salvadoras, es cuando surgen los conflictos. Y no es que me haya hecho infiel... ¡Jamás! Al contrario, siento que hoy soy más fiel porque vivo la prueba, el sufrimiento y la alegría íntima de proclamar, no solamente con palabras y con profesiones de labios una doctrina que siempre he creído y amado, sino que estoy tratando de hacerla vida en esta comunidad que el Señor me ha encargado¹⁵².

Esta tensión de vivir en fidelidad al Magisterio de la Iglesia le motiva a viajar cuatro veces a Roma en forma oficial durante su ministerio como arzobispo de San Salvador para que el Papa le confirme su fe y legitime su opción pastoral¹⁵³.

¹⁵¹ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 406-407. (19.11.1978).

¹⁵² Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 60-61. (12.07.1978); Cfr. THOMAS GREENAN, *El pensamiento teológico pastoral en las Homilías de Monseñor Romero*, 39-40.

¹⁵³ Mons. Romero hizo cuatro viajes oficiales a Roma: mayo de 1977, junio de 1978, mayo de 1979 y febrero de 1980. Viajes que los describe como la confirmación que su Magisterio episcopal es conforme a la doctrina de Cristo y de su Iglesia.

Mons. Romero al referirse al Papa, especialmente a Pablo VI, no lo hace desde la adulación o la diplomacia, sino como un hijo que ama a su padre, con profundo respeto y cariño. Y hasta lo califica de santo: «El Papa es un santo, es un hombre de Dios, un digno de Cristo [...] En su fragilidad, en sus 81 años atormentado por la artritis, casi arrastrando sus pasos, pero con una mente lúcida ¡Y sobre todo un corazón que es todo un volcán de amor para la humanidad! ¡Es un santo! ¡Es un discípulo verdadero de Cristo!»¹⁵⁴.

De Pablo VI, Mons. Romero asume la invitación de vivir la santidad, pues solo en santidad la Iglesia puede evangelizar eficazmente al mundo, mediante un testimonio de fidelidad a Cristo, en pobreza y desapego de bienes materiales, en libertad para servir a los pobres y enfrentar a los poderes de este mundo. Por eso, ve en el Magisterio pontificio la solidez y fundamento para definir la doctrina auténtica de Cristo y orientar la vida cristiana en las circunstancias históricas¹⁵⁵:

El Papa es roca, es piedra, es solidez, es fundamento. Por eso, cuando uno, predicador de esta Iglesia, siente la dicha de estar en contacto directo con esa roca que es el Papa, que le estrecha las manos y le fortalece el ánimo, se siente que está a plomo sobre una construcción inmortal que, aún, cuando soplen los vientos del infierno, no prevalecerán. Porque es Cristo es el que está construyendo sobre esa roca firme la santidad de su propia Iglesia¹⁵⁶.

En el caso de la doctrina de la infalibilidad papal, Mons. Romero introduce un elemento teológico interesante, retomado de los Padres de la Iglesia: «Yo sé con la doctrina teológica de la Iglesia que ese don de la infalibilidad, que sólo Dios posee, lo ha dado al pueblo de Dios. Y que ese pueblo de Dios tiene un órgano que es el Papa. El Papa expresa el carisma de la infalibilidad, al mismo tiempo que el pueblo lo siente y lo vive»¹⁵⁷. En consecuencia, la infalibilidad papal no es aislada, sino que el sentido sobre la doctrina de Cristo se capta y se siente en y desde el pueblo de Dios, tal como el Magisterio de la Iglesia lo enseña¹⁵⁸. Por tanto, la infalibilidad posee dos modos: la papal y el sentido de la fe que el

¹⁵⁴ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 62. (02.07.1978).

¹⁵⁵ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 63-64. (02.07.1978); Pablo VI, EN, N. 41.

¹⁵⁶ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 64. (02.07.1978).

¹⁵⁷ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 66-67. (02.07.1978).

¹⁵⁸ Cfr. JUAN PABLO II, *Catecismo de la Iglesia Católica*, promulgado a través de la Carta apostólica *Laetamur Magnopere* el 15 de agosto de 1997. En el numeral 67 se explica que, a lo largo de los siglos ha habido revelaciones llamadas "privadas", algunas de las cuales han sido reconocidas por la autoridad de la Iglesia. Estas, sin embargo, no pertenecen al depósito de la fe. Su función no es la de "mejorar" o "completar" la

pueblo de Dios ofrece en cada etapa histórica. Por eso dice Mons. Romero: «el pueblo sabe sentir cuando la predicación no es auténtica»¹⁵⁹ o «Siento que el pueblo es mi profeta, a mí me está enseñando con la unción que el espíritu ha hecho en su bautismo y que los hace incapaces de aceptar una doctrina equivocada o errónea; ustedes como pueblo la rechazarían, como rechaza el organismo esos cuerpos extraños que se le meten a veces»¹⁶⁰.

De las enseñanzas del Magisterio petrino, Mons. Romero retoma de Juan Pablo I el fundamento y la certeza de que hablar de una Iglesia de los pobres no es herejía, pues los pobres son el verdadero tesoro de la Iglesia:

[...] el Papa hablando hace apenas ocho días, al tomar posesión de la Basílica de San Juan de Letrán, dice: “Estos son los verdaderos tesoros de la Iglesia: los pobres. Por consiguiente, deben ser asistidos por los que pueden sin ser humillados, ni ofendidos con ostentación de riqueza, con dinero mal gastado en cosas fútiles, en lugar de ser invertido cuando sea posible, en empresas mutuamente ventajosas”. Ven como el Papa ratifica que la Iglesia auténtica no puede ser otra que la Iglesia que se preocupa y siente con los pobres. Los pobres que verdaderamente representan la presencia del Señor: “Todo lo que hagas a uno de ellos, a mí me lo haces”¹⁶¹.

Una Iglesia de los pobres no es una frase de moda o manipulación ideológica, es la expresión más genuina de la presencia de Dios manifestada en el evangelio, transmitida y enseñada por el Magisterio de la Iglesia. Son los pobres los que enseñan a la Iglesia la humildad, el servicio solidario, la sencillez de vida, la *Kénosis* de Cristo, la santidad de vida y que el Papa refleja y transmite la verdad de Cristo a todo el pueblo de Dios¹⁶².

El Papa no es todo el Magisterio de la Iglesia, pero sí es una palabra universal autorizada que nos comparte su Magisterio como un instrumento de análisis para descubrir los signos de los tiempos y la certeza de que no estamos enseñando nada fuera del evangelio de Cristo. Esto no anula el gran respeto y amor, de parte de Mons. Romero, para dejarse enseñar por el pueblo, el cual ejerce una infalibilidad para guiar la misión de Cristo:

Revelación definitiva de Cristo, sino la de ayudar a vivirla más plenamente en una cierta época de la historia. Guiado por el Magisterio de la Iglesia, el sentir de los fieles (*sensus fidelium*) sabe discernir y acoger lo que en estas revelaciones constituye una llamada auténtica de Cristo o de sus santos a la Iglesia.

¹⁵⁹ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 67. (02.07.1978).

¹⁶⁰ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo V, 86. (08.07.1979).

¹⁶¹ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 295. (01.10.1978). Aquí se alude a una homilía de Juan Pablo I durante la celebración eucarística en san Juan de Letrán (23 de septiembre de 1978), Cfr. *L'Osservatore Romano*, 1 de octubre de 1978.

¹⁶² Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 297. (01.10.1978).

Es hermoso pensar que tanto la fidelidad que yo trato de llevar al evangelio al predicarles a ustedes, así como la fidelidad con que ustedes quieren ser fieles a Cristo, no a mí, eso como que coincide en la seguridad que hay una infalibilidad que el Concilio la ha proclamado no debida a ninguna fuerza humana, ni a fanatismo, ni a partidismo, sino al Espíritu Santo, que unge al pueblo y a sus jerarcas para que vivan siempre la verdad que Cristo trajo. En este sentido ustedes y yo somos profetas, somos el pueblo profético; y así, entonces, tenemos la obligación de realizar nuestra misión profética¹⁶³.

El Papa es para Mons. Romero es signo y parámetro de evaluación para cotejar lo signos de los tiempos bajo el Magisterio de la Iglesia, especialmente recibe de Pablo VI la importancia de vivir en santidad y de Juan Pablo II no temer a construir una Iglesia de los pobres, especialmente al reconocer y solidificar que los pobres son los que enseñan a toda la Iglesia el modo adecuado de vivir cristianamente la humildad, el servicio solidario, la sencillez de vida, la correcta interpretación del misterio de la Encarnación de Cristo y la santidad de vida y, reconociendo que los pobres cotejan la correcta vivencia del Evangelio, la correcta misión de la Iglesia.

5.1.9. La misión de la Iglesia

En el contexto de las campañas difamatorias contra la Iglesia aparece en las Homilías la necesidad de emprender una catequesis acerca de la auténtica misión de la Iglesia, estableciendo criterios fundamentales que la definen:

La misión de la Iglesia, ha dicho claramente el Concilio, no es de carácter social, político o económico, sino que es una misión religiosa. La misión de la Iglesia es darles a las cosas, a la política, a los bienes de la tierra, su dimensión religiosa, su trascendencia. Por eso, la Iglesia siente como más íntima las cosas de la tierra, porque las sabe unir con la voluntad de su Creador. Y tiene que denunciar, cuando estas cosas creadas los hombres las están subordinando al pecado¹⁶⁴.

Primordialmente, la Iglesia se fundamenta en la fe y la esperanza de sus comunidades. Se nutre de la fe del pueblo para mantenerse fiel a su misión, defender al pueblo y proporcionar la fuerza para resistir la represión gubernamental, las calumnias del ejército y

¹⁶³ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo V, 86. (08.07.1979).

¹⁶⁴ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 226. (31.07.1977); Cfr. GS 43.

la oligarquía¹⁶⁵ o contra cualquier mal en la historia. Por eso, Mons. Romero transmite su sueño, su ideal de construir una Iglesia según el corazón de Cristo:

Mi sueño al predicar aquí la palabra de Dios y mi agradecimiento más profundo a la atención que ustedes le dispensan es éste: ¡hacer nuestra Iglesia! Esto es lo primero que yo quiero. Construyamos entre todos una Iglesia según el corazón de Cristo, una Iglesia en que cada uno de sus miembros desde el obispo hasta el niño que se acaba de bautizar hoy. Seamos todos miembros de un Reino de Dios y nos capacitemos cada vez más a implantar ese Reino de Dios con el testimonio de nuestra palabra, de nuestra comunidad, de nuestro ejemplo. Somos servidores del Reino de Dios, no lo olvidemos. Cristo nos ha dicho aquí cómo podemos entrar al Reino de Dios: viviendo en nosotros mismos estas tres condiciones: guardar los mandamientos, espíritu de pobreza y desprendimiento, y, sobre todo, el seguimiento a Jesús, la sabiduría eterna de Dios, que se hizo carne y vivió entre nosotros¹⁶⁶.

La misión de la Iglesia no es defender una doctrina, sino las causas justas que vienen de las ansias de liberación de todos los pueblos que sufren abuso, maltrato, persecución, marginación, expropiación de tierras, etc. Mons. Romero detalla algunas características eclesiales en praxis. Primero, la Iglesia auténtica de Cristo siempre está con el pueblo exigiendo justicia y cambio de las estructuras de muerte¹⁶⁷. Segundo, el pastor de la Iglesia es la voz del cuerpo de Cristo, no por arrogancia, sino por su misión de comunicar la verdad y fortalecer al pueblo de Dios¹⁶⁸. Tercero, la Iglesia es solidaria con las angustias y esperanzas de los hombres de nuestro tiempo a partir del mensaje evangélico¹⁶⁹. Cuarto, la Iglesia obedece a Dios antes que a los hombres cuando se inspira en el evangelio y el Magisterio de la Iglesia¹⁷⁰. Quinto, la Iglesia siempre tiene una palabra de perdón y amor, pues la violencia no es un signo evangélico¹⁷¹. Sexto, la Iglesia no puede callar ante las injusticias y las idolatrías. El callar es permitir que el opresor actúe siempre bajo las sombras, ocultándose en la ley y la violencia institucionalizada; por eso el desenmascaramiento provoca que aparezca su verdadero rostro y sea juzgado por la verdad y la justicia¹⁷². Séptimo, el obispo es maestro

¹⁶⁵ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 58. (08.05.1977).

¹⁶⁶ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo V, 428. (14.10.1979).

¹⁶⁷ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 394-395. (16.10.1977).

¹⁶⁸ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 58. (08.05.1977).

¹⁶⁹ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 58-59. (08.05.1977); LG 1.

¹⁷⁰ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 60. (08.05.1977).

¹⁷¹ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 60. (08.05.1977).

¹⁷² Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 62-63 y 66. (08.05.1977); Tomo I, 99. (22.05.1977).

de la fe, conforme a la doctrina del Vaticano II¹⁷³. Y octavo, la Iglesia contribuye en la liberación en el mundo¹⁷⁴.

Estas características son criterios prácticos para discernir si la Iglesia vive su misión en la defensa del pobre, por encima de las conveniencias políticas, económicas e ideológicas¹⁷⁵. A la Iglesia le corresponde vivir en obediencia a Dios, pues solo desde la coherencia es que puede manifestar al mundo el proyecto del Padre y que su mensaje de promoción integral sea creíble.

Otro aspecto primordial de la misión de la Iglesia para Mons. Romero es el valor de la oración, no como método alienante, sino como modo de discernimiento entre el bien y el mal frente al poder, la vanagloria, la comodidad y la apariencia¹⁷⁶, pues en definitiva se trata de corregir y elevar la historia a la altura de Cristo:

Quando yo desde esta cátedra denuncio injusticias, reprocho atropellos, no estoy de acuerdo con ciertas actitudes, no soy yo el que hablo; no soy más que el mensajero de esa palabra mandada a todos los pueblos a reprender, a reprochar, a exhortar [...] Es la voz de Dios que a través de mí tosca palabra humana está llegando a cada corazón de ustedes [...] El que me atiende no me atiende a mí, atiende a Dios, que nos quiere salvadoreños más honrados, que nos quiere más hermanos, que quiere más justicia, que quiere más respeto¹⁷⁷.

Mons. Romero muestra con claridad que la misión de la Iglesia no se queda en la historia, sino que prosigue hasta salvar la humanidad, pero la salvación inicia en la historia al exigir respeto a los derechos humanos¹⁷⁸, derrotar el terrorismo, solucionar la violencia, transformar las estructuras económicas y la corrupción del Estado¹⁷⁹. Y en esta tarea intervienen todos, no solo los católicos, pues a la Iglesia le interesa construir seres humanos, cristianos auténticos que se solidaricen con los pobres y de esta manera encontrar la salvación¹⁸⁰:

¹⁷³ Cfr. LG 20.

¹⁷⁴ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 99-100. (22.05.1977).

¹⁷⁵ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 377. (09.10.1977); JAMES R. BROCKMAN, *La Palabra queda. Vida de Mons. Óscar A. Romero*, UCA Editores, San Salvador, 1985, 133-134.

¹⁷⁶ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 394-395; 399-401. (16.10.1977).

¹⁷⁷ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 403. (16.10.1977).

¹⁷⁸ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo II, 85. (11.12.1977).

¹⁷⁹ Cfr. ROMERO, *Homilías*, Tomo II, 86-88. (11.12.1977).

¹⁸⁰ Cfr. En LG 9 encontramos lo siguiente: “Pero como Cristo realizó la obra de la redención en pobreza y persecución, de igual modo la Iglesia está destinada a recorrer el mismo camino a fin de comunicar los frutos de la salvación a los hombres”. Por tanto se puede afirmar que “fuera de la historia nadie se salva”, superando

Por eso, hermanos, 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 bienaventurados¹⁸¹.

Se asume una Iglesia que es servidora de la humanidad en la historia, porque la Iglesia al ser constituida por Cristo y estar en la historia, asume todas las condiciones de la humanidad¹⁸², pero sin perder la fe porque actúa en nombre de Cristo. De tal manera que, la Iglesia actúa por Cristo en la tarea de humanizar la política, el capital, las condiciones laborales, la injusticia social, etc., porque todo debe ser redimido, señalando la trascendencia en la cotidianidad del mundo¹⁸³.

Si la misión de la Iglesia es ser el cuerpo de Cristo en la historia, también asume el sufrimiento como medio para comprender y discernir la voluntad de Dios y tratar de imitar los rasgos de Cristo¹⁸⁴; mostrar el destino escatológico del pueblo de Dios¹⁸⁵, sin caer en determinismos y alienación¹⁸⁶ y en constante proceso de conversión evangélica¹⁸⁷. Y desde una perspectiva salvífica experimentar el abandono, el calvario y la cruz¹⁸⁸ desde un gozo pascual por amor, un amor grande que integra pueblo y patria, pues una Iglesia particular no vive separada de la patria¹⁸⁹. De esta forma, todos los salvadoreños son responsables de ser agentes de liberación de la patria, aún en medio de la difamación o persecución¹⁹⁰.

la noción antigua: “fuera de la Iglesia nadie se salva”. Por consiguiente, se afirma que los cristianos que no ejercen un compromiso sincero histórico a favor de los pobres no tendrán salvación. Por eso, bajo esta lógica, Sobrino expresa: “fuera de los pobres no hay salvación” Cfr. J. SOBRINO, *Fuera de los pobres no hay salvación. Pequeños ensayos utópico-proféticos*, Edit. Trotta, Madrid, 2007. Cfr. ROMERO, *Homilías*, Tomo II, 95-97. (11.12.1977).

¹⁸¹ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo VI, 283. (17.02.1980).

¹⁸² Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 80. (15.05.1977).

¹⁸³ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 80-82. (15.05.1977).

¹⁸⁴ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 234. (06.08.1977).

¹⁸⁵ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 273-275. (21.08.1977).

¹⁸⁶ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 275-277. (21.08.1977).

¹⁸⁷ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 278. (21.08.1977).

¹⁸⁸ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 278. (21.08.1977).

¹⁸⁹ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 306-309. (11.09.1977).

¹⁹⁰ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 315. (11.09.1977).

En Mons. Romero hay una relación intrínseca entre Cuaresma y Pascua al indagar en la misión de la Iglesia, pues no son simplemente fiestas litúrgicas, sino acontecimientos bíblico-salvíficos que se relaciona la misión de Jesús con la liberación integral¹⁹¹. Dicha liberación integral acontece en triple perspectiva. Primera, en una liberación de la persona humana, desterrando la hipocresía y la idolatría de las cosas de la tierra, que luego provoca el pecado social¹⁹². En términos simples se trata de la liberación del pecado individual del ser humano para estar apto a contribuir en la liberación social. Segunda, una liberación integral en la cual Dios quiere salvar a todo el pueblo. Por lo cual, la salvación es mediatizada por la persona colectiva denominada pueblo, porque en un pueblo Dios colocó a Cristo y a su Iglesia para construir el reino. Por consiguiente, no existe un pueblo único, privilegiado, sino que en cada país hay un grupo que quiere vivir como pueblo de Dios¹⁹³. Tercera, la liberación trascendente forma parte el proyecto definitivo de Dios, en el cual se integran las anteriores liberaciones¹⁹⁴.

La dimensión eclesial desde el Magisterio de la Iglesia hace hincapié en la Iglesia universal, pero para Mons. Romero la única manera de estar en conexión con la Iglesia universal es estar profundamente comprometido en la Iglesia particular. Es desde lo local, el pueblo y sus circunstancias propias donde se vive la universalidad de la misión de la Iglesia, donde se hace vida el Magisterio y se historiza la vivencia del evangelio de Jesús:

La Iglesia misma, hechos vivenciales de nuestra Iglesia, de nuestras comunidades en la Arquidiócesis o en la Iglesia universal; y esta Iglesia que se construye en la modestia, en el amor, en la sinceridad de estos hechos concretos, miradla en el marco profano -digamos- los hechos que nos circundan, así ha sido siempre la Iglesia. Ella es fermento en la masa, su preocupación tiene que ser mantenerse como fermento y fermentar la masa. Ella ha sido puesta por Cristo como luz para iluminar las tinieblas del mundo [...] La Iglesia tiene por objeto servir, “como mi Padre me envió al mundo, así yo os envío al mundo. Id por todos los pueblos a servirlo en sus problemas; a iluminarlo en sus dificultades; a fortalecerlo en sus debilidades; ayudarle a resolver con la luz del evangelio sus problemas” [...] yo no hago más que sacar de la rica espiritualidad de nuestra Iglesia, unas cuantas demostraciones sencillas que nos dan una idea de que esta Iglesia no es un cadáver, no es un museo; sino que es vida, que está caminando por el mundo¹⁹⁵.

¹⁹¹ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo VI, 426. (23.03.1980).

¹⁹² Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo VI, 430-431. (23.03.1980).

¹⁹³ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo VI, 431. (23.03.1980).

¹⁹⁴ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo VI, 435-437. (23.03.1980).

¹⁹⁵ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 248. (17.09.1978).

La misión de la Iglesia implica incorporar la historia de la salvación en una historia concreta, que en el caso de Mons. Romero es la historia salvadoreña. Y desde el Magisterio episcopal latinoamericano comprendió que debía construir una Iglesia de los pobres¹⁹⁶, amparada en la propuesta teológica de Iglesia popular del Cardenal Pironio:

Yo creo que todos sentimos que esta realidad clama al cielo. El pecado social, hermanos, Monseñor Pironio - y que conste que yo estudio la teología de la liberación a través de estos teólogos sólidos, como es el Cardenal Pironio, que actualmente es prefecto de una de las congregaciones del Papa, hombre de la plena confianza del Papa - analiza el pecado social de América Latina y dice: “la ofensa a Dios en esta desigualdad social que viven nuestros países se puede explicar, primero: porque los hombres no comprenden su dignidad y no se promueven y viven un conformismo que verdaderamente es opio del pueblo”¹⁹⁷. Esto hay mucho, hermanos. Los ricos que no piensan que ellos sólo son los culpables del pecado social; también los perezosos; también los marginados que no lucha por conocer su dignidad y trabajar por ser mejor; todo aquel que se adormece y está tranquilo, como que otros la realicen su propio destino, está pecando también. De ahí que la Iglesia tiene que promover a ese hombre adormecido, y por eso los centros de promoción campesina, los grupos de reflexión de la Biblia, todo esto promueve; y gracias a Dios vamos viendo muchos obreros, campesinos, gente marginada que va conociendo su dignidad. Y en la medida en que conoce su dignidad, despierta también a la gran injusticia que lo está marginando. “Si yo soy también hijo de Dios, si yo también tengo que despertar, yo también tengo que ser partícipe en la política del bien común de mi patria, yo también tengo derecho a los bienes que Dios ha creado para todos”. No por la lucha de clases ni la violencia, porque la Iglesia, repetimos, no predica el comunismo. Ciertamente, codo con codo con todos aquellos que van luchando por las reivindicaciones sociales, económicas, políticas, ella lleva en su corazón una mística muy distinta de otros liberadores¹⁹⁸.

Por tanto, la misión de la Iglesia no es defender una doctrina, sino defender al pueblo en sus causas justas, en sus ansias de liberación, en triple perspectiva (individual, colectiva-integral y trascendente) de todo tipo de sufrimiento, injusticia, marginación etc., para contribuir a la transformación del mundo. Por ello, la Iglesia está llamada a estar con el pueblo, comunicar la verdad de Dios por medio del evangelio, solidarizarse con las angustias y esperanzas de la humanidad, evangelizar la violencia y la prepotencia, no callar ante las injusticias, desenmascarar el rostro de la mentira ideológica o demagógica, pero regida por el Magisterio de la Iglesia. Esta actividad necesita de la oración como método de discernimiento para enfrentarse al mal, al poder, la vanagloria, la comodidad y la vida en

¹⁹⁶ Cfr. MEDELLÍN, *Pobreza de la Iglesia*, N. 5.

¹⁹⁷ Cfr. E. PIRONIO, *Escritos Pastorales*, BAC, Madrid, 1975, 91.

¹⁹⁸ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 215-216. (24.07.1977).

apariencia. En definitiva, la misión de Iglesia si se encarna en la historia, también le implica una acción política, malentendida en tiempos de Mons. Romero y que perdura hasta nuestros días por ignorancia o conveniencia, pues la dimensión política también es parte de la misión de la Iglesia.

5.1.10. La Iglesia frente a la política y el Gobierno

Mons. Romero, fundamentado en la orientación del Concilio Vaticano II, Medellín y Puebla enseña que la Iglesia se debe involucrar en la política¹⁹⁹ y los laicos a participar en la política partidista para buscar las mejores opciones que respondan al bien común y las necesidades de los más débiles²⁰⁰. Ahora, como pastor de la Iglesia, Mons. Romero asume despojarse de toda ideología político-partidista para tener la libertad cristiana de evangelizar lo político desde Cristo²⁰¹. Por tanto, la Iglesia como parte de la vida política de un país está llamada a proclamar su juicio moral en lo político para defender derechos humanos y la búsqueda de la salvación integral de todos²⁰².

La Iglesia no se instala ni se acomoda a ninguna estructura política, pues lo único absoluto es el reino de Dios²⁰³. Y desde esa libertad y desprendimiento, solicita a los Gobiernos le permitan mostrar el evangelio de Cristo, porque la Iglesia forma ciudadanos leales, amigos de la paz social y del progreso²⁰⁴.

En el análisis que hace Thomas Greenan sobre las Homilías de Mons. Romero expone que la Iglesia posee autoridad civil y divina, por eso tiene el derecho de denunciar los abusos de la autoridad política y, decirle al poderoso qué no es de Dios²⁰⁵, porque «... este Rey Pastor necesita la colaboración de los hombres, así participamos también de su dominio para poner las cosas bajo el dominio de la moral y de la ley de Dios, los cristianos y todos aquellos aún no cristianos, pero que tienen una responsabilidad como Gobiernos de los pueblos, como pastores de los pueblos»²⁰⁶.

¹⁹⁹ Cfr. GS 43; MEDELLÍN, *Pastoral de élites*, N. 21; PUEBLA, N. 524.

²⁰⁰ Cfr. PUEBLA, N. 525.

²⁰¹ Cfr. PUEBLA, N. 526; Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo IV, 467. (20.05.1979); Tomo I, 422. (30.10.1977).

²⁰² Cfr. GS 76; PUEBLA, N. 515; Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo IV, 467-468. (20.05.1979).

²⁰³ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo V, 541-542. (11.11.1979).

²⁰⁴ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 86. (15.05.1977). Este texto es extraído del “Mensaje del Concilio a la humanidad”, 8 de diciembre de 1965.

²⁰⁵ Cfr. T. GREENAN, *El pensamiento teológico-pastoral en las homilías de Mons. Romero*, 70-74.

²⁰⁶ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo II, 143. (22.07.1979).

La dificultad entre la relación Iglesia y Gobierno es que el Gobierno ve en la Iglesia un enemigo que no se ajusta a sus intereses. Por ejemplo, cuando la Iglesia pide al Gobierno trabajar por una educación liberadora, que no justifique las estructuras económicas, que potencie el ser y no el tener, que promueva sujetos de su propio desarrollo, una educación abierta a los cambios sociales y la libre autodeterminación en la participación comunitaria y política²⁰⁷. Y la respuesta del Gobierno es siempre confrontativa, agresiva y difamadora.

La Iglesia, afirma Mons. Romero, no es enemiga del Gobierno, pero tampoco permite que se exponga públicamente mentiras sobre la realidad social del país. Es parte de la misión de la Iglesia exponer su doctrina social, donde la paz social solo se logra en equilibrio con la justicia en un nuevo modo de vivir, donde el régimen político responda ampliamente a los principios de justicia social al distribuir la tierra con respecto a su población y desarrollo integral, modernizando el sistema actual de explotación y tenencia de la tierra²⁰⁸. Porque un Gobierno que permite la violencia, privilegia los intereses de una clase social, reprime las aspiraciones justas de un pueblo organizado, coarta los proyectos innovadores de desarrollo, permite los secuestros, las torturas y los asesinatos clandestinos no puede vanagloriarse de ser democrático²⁰⁹.

En el juicio sobre la política se expresa que la raíz de sus problemas consiste en el abandono de la ley de Dios. Esto provoca la corrupción del Gobierno al permitir la injusticia social²¹⁰. Esto imposibilita un diálogo plural, sincero y maduro para construir un mejor orden social²¹¹. Tampoco el Gobierno comprende que la Iglesia desde su competencia religiosa examina la administración pública²¹². Por eso, la Iglesia al denunciar lo político sabe que predica no desde un fundamento aislado, sino conforme al evangelio y al Magisterio universal de la Iglesia:

Esto es lo que se enseña en el Vaticano: un amor a la libertad, una proclamación de estos derechos. Cuando el arzobispo de San Salvador predica, así como lo acabo de hacer, no hago otra cosa que hacer eco a la misma predicación que allá en Roma, junto al Papa, se realiza, porque un Evangelio que no trate de señalar las lacras concretas de

²⁰⁷ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo II, 219-220. (22.01.1977); MEDELLÍN, *Educación*, N. 4.

²⁰⁸ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo II, 278. (19.02.1977).

²⁰⁹ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo II, 279. (19.02.1977); Tomo IV, 291-292. (18.03.1979).

²¹⁰ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo IV, 291-292. (18.03.1979).

²¹¹ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 67. (02.07.1978).

²¹² Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 70. (02.07.1978).

la humanidad pecadora, para salvarla y arrancarla del pecado y hacerla feliz, no es el verdadero Evangelio salvador de nuestro Señor Jesucristo²¹³.

Por tanto, una de las funciones de la Iglesia es predicar el pecado del Gobierno: «Los que abusan del poder en el Gobierno están en caminos del pecado. Los que abusan del poder económico están en caminos de pecado. Y si no se convierten y buscan el camino de la justicia, no vivirán, por su propia responsabilidad»²¹⁴. En este sentido, para Mons. Romero, si la Iglesia denuncia es porque tiene una finalidad mayor, la búsqueda del diálogo, pero como medio para promover la liberación integral como parte del reino de Dios:

El evangelio nos da el proyecto de la liberación integral y yo quiero recordarles una frase famosa del Concilio Vaticano II cuando dice: “aunque hay que distinguir cuidadosamente progreso temporal y crecimiento del Reino de Cristo, sin embargo, el primero -o sea el progreso temporal-, en cuanto puede contribuir a ordenar mejor la sociedad humana, interesa en gran medida al Reino de Dios...” (GS 39)²¹⁵.

Por ende, si la Iglesia se mete en política es porque la naturaleza de su misión se lo exige, amparada en el evangelio y el Magisterio de la Iglesia hacia una liberación integral que permita que la totalidad del pueblo reordene la estructura social para que el reino de Dios pueda instaurarse progresivamente en diálogo, justicia social y bien común.

5.1.11. La Iglesia es diálogo e instrumento de justicia social y bien común

En contexto de violencia, Mons. Romero obliga que la Iglesia arquidiocesana opte por el diálogo como una propuesta de solución a la grave situación que vive el país. El diálogo surge como un instrumento para pacificar el conflicto y, en la visión de Mons. Romero se convierte en un medio eficaz para ofrecer una posición clara del interés de la Iglesia de no solo buscar el cese a la violencia, sino encontrar la solución que elimine de raíz la violencia²¹⁶. Por consiguiente, un diálogo eficaz busca cambiar el sistema socioeconómico estructural del país, siempre y cuando participen todos los partidos políticos marginados por la represión de la extrema derecha, todas las asociaciones, sindicatos, fuerzas sociales para

²¹³ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 70. (02.07.1978).

²¹⁴ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 293. (01.10.1978); GS 39.

²¹⁵ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo VI, 256. (10.02.1980).

²¹⁶ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Su Diario*, 169-170. (12.05.1979).

debatir sobre la mejor opción en orden de establecer la justicia social. Si no se dan estas condiciones, es imposible superar la histórica injusticia social²¹⁷.

El sentido del diálogo conlleva una fuerza moral del amor, un medio inequívoco para todos los que buscan una solución eficaz al conflicto salvadoreño o cualquier otro. El diálogo permite despertar conciencias que ayudan a deponer los métodos violentos, las armas como instrumento irracional de pacificación y desenmascarar los odios ideologizados en quienes la violencia y la guerra son medios para enriquecerse²¹⁸. Y a pesar de que la violencia se vuelva impetuosa y el profetismo no sea suficiente, Mons. Romero insiste en un diálogo maduro y sincero por el bien común²¹⁹.

La finalidad última del diálogo es construir la paz, pero sobre la base de la justicia (Is 32,17). Por eso, Mons. Romero apela al uso del razonamiento humano para demostrar la inutilidad de la violencia, sobre todo de la violencia institucionalizada en los cuerpos de seguridad, que a su vez provocan la violencia rebelde popular. Por ende, La Iglesia al estar presente en el diálogo, como una de sus contribuciones fundamentales, exige una actitud de escucha y evaluar razonablemente el punto de vista del otro; pues un diálogo movido por ideología o demagogia no conduce a una paz justa y duradera²²⁰.

El diálogo cuando es capaz de escuchar la opinión ajena es la única manera de encontrar una solución permanente. El diálogo exige pluralismo metodológico que se concretiza en no reprimir la expresión del otro, sobre todo buscar el bien que puede habitar en las afirmaciones del otro. De esta forma, la voz del pueblo cobra autoridad en un diálogo, pues son ellos los afectados directos del conflicto, siempre y cuando verdaderamente exista un ambiente político democrático, pues no son las represiones ni las violencias las que van a arreglar la situación del país²²¹.

Mons. Romero insiste incansablemente en el diálogo, pues aborrece la guerra, ya que no existe una guerra sin sangre. Cada guerra trae consigo una cuota significativa de sangre, sangre popular en su mayoría. Y ante una posible guerra civil, continúa haciendo un llamado con esperanza, un llamado con la claridad de evitar que el pueblo pague con sangre, pero con

²¹⁷ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo V, 213. (12.08.1979).

²¹⁸ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo V, 167-168. Homilía del 29 de julio de 1979.

²¹⁹ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo VI, 141-142. (31.12.1979); Tomo V, 365. (23.09.1979).

²²⁰ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 452-454. (13.11.1977).

²²¹ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo II, 421. (06.04.1978).

la invitación al despojarse de sus riquezas a los grupos de poder para remediar con justicia y caridad antes de que se resuelvan las cosas por la fuerza:

El cardenal Lorscheider me dijo una comparación muy pintoresca: “Hay que saber quitarse los anillos para que no le quiten los dedos”. Creo que es una expresión bien inteligible. El que no quiere soltar los anillos se expone a que le corten la mano; y el que no quiere dar por amor y por justicia social se impone a que se lo arrebaten por la violencia²²².

Su pretensión última no es dividir la sociedad, sino hacer un llamado de justicia a los ricos, a que dispongan un espíritu genuino donde sanen las miserias de los pobres a fin de crear una sociedad en fraternidad²²³.

Monseñor quiere exprimir hasta la última gota de esperanza por un diálogo que solucione la violencia y las demás problemáticas del país. La lucha armada es el último recurso hasta cuando se hayan agotado todas las formas de entendimiento. Y en el caso de llegar a la guerra, la Iglesia siempre seguirá ofreciendo el diálogo para humanizar los conflictos²²⁴.

En Mons. Romero se capta una clara comprensión de las consecuencias de una guerra. Por eso, apela al principio de la no violencia, porque no hay gloria en una guerra civil, donde el asesinato es en sí mismo la negación de la vida y el amor de Dios (1Jn 3,15). La guerra no tiene justificación. Ninguna fuerza para generar violencia injusta puede ser justificada ni santificada; por eso Mons. Romero se autoproclama ministro de la reconciliación:

Soy un Ministro de esa Iglesia de la reconciliación. A este propósito me alegró mucho una sugerencia que me llegó: la Iglesia no sólo debe denunciar sino que debe de anunciar también una esperanza. Y me gustaría como una esperanza la coincidencia con otras opiniones, la opinión de la Iglesia. Y es, por tanto, la necesidad de abrir a un diálogo sincero, las diversas opiniones. Yo invito pues, a que no se piense que la única solución es la violencia. Por eso hago un llamamiento al diálogo sincero, a la reconciliación en nombre de Dios como lo hace San Pablo²²⁵.

²²² Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo VI, 167-168. (06.01.1980).

²²³ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo V, 365. (23.09.1979).

²²⁴ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo V, 540-541. (11.11.1979); Cfr. Tomo I, 395 y 403. (16.10.1977); Cfr. MEDELLÍN, *Paz*, N. 15.

²²⁵ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo VI, 419. (16.03.1980).

La Iglesia siempre está dispuesta a ofrecer el diálogo para conseguir la paz. No una paz como ausencia de guerra (GS 78), tampoco la paz como fruto del miedo, la represión o la muerte. La paz es fruto de la justicia hacia las mayorías, los débiles, los marginados y los pobres. Todavía Mons. Romero expande más la acción de la paz al referirse que no basta la justicia, es necesario el amor, porque «la fuerza de la Iglesia es el amor». Sin amor no hay verdaderos pacificadores²²⁶.

Por último, la Iglesia al ofrecer un diálogo que busca la paz insertar a los hombres en la visión global del hombre y de la humanidad que enseña la Iglesia²²⁷, pues no bastan las liberaciones temporales si estas no superan el odio, la violencia y la guerra que permita conseguir un desarrollo pleno para toda la humanidad²²⁸. He ahí la búsqueda de coherencia como obispo ante su pueblo, pues sabía que un pastor fiel lo sigue el pueblo.

El diálogo para Mons. Romero es el método de pacificar los conflictos, busca la eliminación de raíz de la injusticia social que implica cambio estructural del sistema socioeconómico, el diálogo pide la participación de todos sin exclusión de ningún tipo, no está a favor de ningún tipo de violencia que utiliza las armas como medio de orden social bajo ideología o demagogia popular, busca la paz como fruto de la justicia, se apresura por instaurar la reconciliación en nombre de Dios con la fuerza del amor, porque sin amor no existen verdaderos pacificadores que unan a todo un pueblo.

5.1.12. La Iglesia es la unidad del Obispo con su pueblo

La Iglesia como comunidad visible está ordenada jerárquicamente, pero su unidad no es la autoridad episcopal en sí misma, sino como esta autoridad episcopal transmite la verdad de Cristo y la hace vida en su diócesis²²⁹. Por consiguiente, la jerarquía de la Iglesia ejerce su función eficaz en cuanto está unida a Cristo, al evangelio y al Magisterio de la Iglesia. De esta manera su autoridad convoca unidad y no verticalidad impositiva, dando testimonio vivo de la palabra de Dios encarnada en la historia de cada país²³⁰.

²²⁶ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo V, 169-173. (03.07.1977).

²²⁷ Cfr. PABLO VI, PP, N. 13 y 14.

²²⁸ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo II, 188-189. (06.01.1978).

²²⁹ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo II, 127-128. (19.12.1977).

²³⁰ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo II, 128. (19.12.1977).

La Iglesia unida al Magisterio que proviene del evangelio se mantiene en la verdad, que no está en ninguna propuesta política, económica o social. Además, el sentido de la verdad es porque transmite vida, que se traduce en perdón, misericordia, salud, justicia, reconciliación, solidaridad, amor y frutos de paz²³¹. Como ejemplo, en el clero de San Salvador, en tiempos de Mons. Romero, se propicia una unidad de su obispo con su presbiterio hasta el punto de defenderlos como hombre, cristiano y pastor de la Iglesia²³². Aunque hay trabajo previo y sistemático por Mons. Luis Chávez y González²³³.

Esta unidad eclesial está constantemente alimentada y sostenida por el obispo, símbolo de unidad en la Iglesia²³⁴ y que debe destacar por ser cercano a los fieles, honesto y capaz para ejercer su cargo, sobre todo, que se apoye en el evangelio, pues Cristo habla a través de él:

Queridos hermanos, este es el inmenso honor que yo siento: que a través de mis palabras, es Cristo el que les está hablando; como cuando aquí también el padre les predica, es Cristo el que predica a través del sacerdote y a través del catequista y a través de la presencia del padre y de la madre de familia que enseña el buen camino a sus niños, a conocer a Cristo, hacer su primera comunión²³⁵.

En el análisis que hace Sobrino sobre el ministerio episcopal de Mons. Romero afirma que hay una combinación poco habitual donde carisma personal se cohesiona con su poder institucional eclesiástico para acontecer un servicio de fe y esperanza cristiana para el pueblo salvadoreño, donde el Magisterio de la Iglesia no limita la libertad evangélica. Administró y distribuyó los recursos humanos y económicos de la Arquidiócesis al servicio de los pobres y necesitados a causa de la injusticia social. Esto provocó la renovación de una comprensión evangélica del episcopado donde los pobres acuden a él para que denuncie, reclame sus derechos, medie en conflictos de tierras invadidas o de Iglesias rodeadas por Cuerpos de Seguridad, para ayudar a buscar desaparecidos, exigir la libertad de presos políticos, etc. En una frase: «Todo el poder episcopal al servicio de los pobres y oprimidos». De esta manera, consiguió institucionalizar la opción por los pobres donde la Iglesia verdaderamente optó por

²³¹ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo II, 129-131. (19.12.1977).

²³² Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 40. (20.05.1977).

²³³ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 84. (15.05.1977).

²³⁴ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 267-268. (21.08.1977); Tomo I, 289. (28.08.1977).

²³⁵ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 359. (29.09.1977).

ellos²³⁶. Y desde ese acercamiento logró evangelizar la totalidad de los hombres, cualesquiera que fuesen sus circunstancias; la totalidad de la estructura del país, lo que hace que la vida posea una condición o posibilidad real para su desarrollo y; la totalidad de la función o misión eclesial de cada grupo social o religioso²³⁷.

No hay que olvidar que Catedral es un símbolo de unidad del obispo con su pueblo, especialmente cuando inicia la Misa única en toda la Arquidiócesis:

Queridos hermanos: Sean bienvenidos a la casa solariega de la diócesis. El más humilde de toda la familia escogido por Dios para ser el signo de la unidad, este obispo, les agradece cordialmente de estar dando con él, al mundo que espera la palabra de la Iglesia; la palabra de la Iglesia, que no sólo sale de los labios, sino que se proclama por toda esta significativa presencia en la única misa de este día (...) tal vez al venir a esta misa única atraídos por algo llamativo: “No encontramos en el mundo la felicidad. Vamos a ver si en esa misa, si en esa Iglesia, se nos ofrece algo que de veras responda a esta ansia de felicidad”. Y les decimos, hermanos, que si ustedes tienen fe, aquí encuentran la respuesta. La misa es Cristo que evangeliza; la misa es Cristo que da su cuerpo y su sangre para la vida del mundo. Estas dos cosas son la misa²³⁸.

Como auténtico líder del pueblo, desde el ámbito religioso, Mons. Romero aprendió a pronunciar su Magisterio desde Catedral, con la claridad de que la Iglesia no es el reino de Dios, sino su servidora; que como servidora del reino propicia los valores de ese reino y al hombre de ese reino en el esfuerzo de construir una nueva sociedad y que le insta a defenderlo de todo lo que impide, dificulta y trata de anularlo desde una responsabilidad, individual, social y estructural²³⁹. El sostenía que la palabra del obispo no puede ser transmitida con arrogancia y altivez como suelen ser los obispos de profesión, sino como un cristiano más²⁴⁰, que ejerce una denuncia profética que lo distingue de muchos obispos²⁴¹ al convertirse en defensor de su pueblo, porque el fundamento de su unidad es Cristo²⁴². Todo esto es posible

²³⁶ Cfr. J. SOBRINO, I. MARTÍN-BARÓ, R. CARDENAL, *La voz de los sin voz. La Palabra viva de Monseñor Romero*, 40-41.

²³⁷ Cfr. J. SOBRINO, I. MARTÍN-BARÓ, R. CARDENAL, *La voz de los sin voz. La Palabra viva de Monseñor Romero*, 41-42.

²³⁸ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 37 y 39. (20.03.1977).

²³⁹ Cfr. J. SOBRINO, I. MARTÍN-BARÓ, R. CARDENAL, *La voz de los sin voz. La Palabra viva de Monseñor Romero*, 42-43.

²⁴⁰ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 360. (29.09.1977).

²⁴¹ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo II, 36. (27.11.1978); Tomo II, 37. (27.11.1978); Tomo II, 64. (05.12.1978); Tomo II, 275-276. (19.02.1978).

²⁴² Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo IV, 233-234. (25.02.1979).

porque Mons. Romero no es un obispo ajeno a los problemas sociales. Siente el dolor de su pueblo y comparte sus angustias en la persecución²⁴³. Va más allá de entender y explicar el problema. Se compromete.

El lema episcopal de Mons. Romero es «sentir con la Iglesia», palabras que primero quedan impresas en el corazón del pueblo y después en su tumba. Palabras que definen su ministerio episcopal en fidelidad al Magisterio de la Iglesia²⁴⁴. Por eso pide a su pueblo y clero no desviarse de la línea que traza el Concilio Vaticano II y Medellín por capricho, inconsciencia o manipulación. Es deber de todo cristiano conocer estos documentos para conocer la verdadera doctrina social de la Iglesia²⁴⁵.

La Iglesia arquidiocesana al enfrentar la persecución a causa de su fidelidad al evangelio se une con su pueblo para buscar la verdad, la voluntad de Dios en El Salvador. Por eso, Mons. Romero valora el signo de valentía de los jesuitas al ser amenazados de muerte por la UGB²⁴⁶ y el testimonio de un pueblo que no claudica frente a la represión. Es aquí, donde comprende Mons. Romero la urgencia de atender la voz del pueblo, pues es donde emana la voluntad de Dios:

Es un testimonio. Hermanos, que me llena de una satisfacción tan profunda porque es la mejor aprobación, aunque haya presiones en contra y críticas duras al actuar del arzobispo y de la Arquidiócesis; sin embargo, *vox populi, vox Dei*. Aquí sí siento yo que es la voz de Dios que en el humilde mensaje de una carta hecho con faltas de ortografía, con lápiz o con la finura de una máquina *IBM* de los Estados Unidos o de Europa, viene el testimonio de admiración, de solidaridad a nuestra Iglesia, a nuestros sacerdotes, a nuestros religiosos y religiosas, a nuestros colegios católicos, a la postura de la Iglesia, que hasta se ha llegado a decir, nada menos que el primado de Inglaterra: “su figura de la Arquidiócesis es estímulo para la Iglesia de todo el mundo”. Hermanos, lejos de nosotros el orgullo, porque nada de lo que está sucediendo es nuestro. Es cosa de Dios. Es el Espíritu Santo que ha encontrado la tierra abonada en la Arquidiócesis²⁴⁷.

²⁴³ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 209. (24.07.1977); GS 1.

²⁴⁴ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 264. (02.10.1977); Tomo II, 128. (19.12.1977).

²⁴⁵ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 378. (09.10.1977); Tomo I, 268. (21.08.1977); Tomo I, 82-83. (15.05.1977); Tomo III, 61. (02.07.1978).

²⁴⁶ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 210-211. (24.07.1977).

²⁴⁷ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 212. (24.07.1977).

Con la claridad que Dios habla a su pueblo y la pastoral estar abierta y presta para actuar en lo que Dios pide en cada circunstancia, con el objeto de superar la crisis de violencia que atraviesa el país²⁴⁸. Por ello, la pastoral en la Arquidiócesis, al contemplar el dolor de su pueblo no puede sostener una pastoral al margen del pecado, lo que imposibilita la verdadera transfiguración del pueblo de Dios, porque en la solidaridad con el sufrido se encuentra el punto de unión de la Iglesia y el pueblo²⁴⁹. Esta solidaridad le permite a Mons. Romero distanciarse tanto del sistema capitalista y comunista.

Mons. Romero logró la unidad con su pueblo porque su autoridad episcopal se convirtió en servicio humilde y desinteresado, testimonio de vida y demostración que lo único que le importaba era transmitir la voluntad de Dios a su pueblo en acciones de perdón, misericordia, reconciliación, solidaridad, amor, justicia y frutos de paz. Así llegó a constituirse en símbolo de unidad al evangelizar la totalidad del país y la totalidad de las realidades sociales y religiosas.

5.1.13. La Iglesia ante el capitalismo y el comunismo

El Magisterio social de la Iglesia valora el capitalismo como un sistema donde la libertad de la persona no está plenamente integrada, pues su finalidad es el enriquecimiento económico desde la perspectiva individualista y no el desarrollo colectivo²⁵⁰.

El punto de crítica hacia el capitalismo, desde la perspectiva cristiana que enseña Mons. Romero, radica en la acumulación de los bienes materiales, que no permite la felicidad plena para las mayorías, negando el desarrollo y acrecentando la injusticia social²⁵¹. Además, en consonancia con Puebla la propiedad privada no es dominación ni a conveniencia de privilegios, sino fuente de libertad para todos:

Como nos enseña Juan Pablo II: «Sobre toda propiedad privada grava una hipoteca social»²⁵². La propiedad compatible con aquel derecho primordial es más que nada un poder de gestión y administración, que si bien no excluye el dominio, no lo hace

²⁴⁸ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 212-213. (24.07.1977); Cfr. G.L., *Entre la persecución y la esperanza. Crónica de otras seis semanas en la Arquidiócesis de San Salvador*, ECA, N. 342-343 (1977), 313-316. Es el análisis del secuestro del Ing. Mauricio Borgonovo Pohl y otros sucesos de injusticia contra los campesinos.

²⁴⁹ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 213-214. (24.07.1977).

²⁵⁰ Cfr. Ó. A. PONTIFICIO CONSEJO «JUSTICIA Y PAZ», *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, N. 335.

²⁵¹ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 239. (10.09.1978).

²⁵² Cfr. JUAN PABLO II, *Discurso inaugural de Puebla*, III, N. 4: AAS 71 (1979), 200.

absoluto ni ilimitado. Debe ser fuente de libertad para todos, jamás de dominación ni privilegios. Es un deber grave y urgente hacerlo retornar a su finalidad primera²⁵³.

Por eso, Mos. Romero les pide a los ricos compartir sus riquezas y poder con los pobres para cumplir la voluntad de Dios donde todos los humanos sean felices²⁵⁴, pues al final la avaricia deshumaniza²⁵⁵, tal como lo afirma San Ambrosio: «No es parte de tus bienes lo que tú das al pobre; lo que le das le pertenece. Porque lo que ha sido dado para el uso de todos, tú te lo apropias. La tierra ha sido dada para todo el mundo y no solamente para los ricos»²⁵⁶.

El problema es que la base ideológica del liberalismo capitalista es la avaricia y culmina en la idolatría de la riqueza²⁵⁷, pues el amor al dinero no solo desensibiliza al ser humano y lo convierte en esclavo, sino que consumidos por el poder y la riqueza organizan a los escuadrones de la muerte para acallar la oposición²⁵⁸. Es lo que imposibilita un cambio estructural. Por eso, Mons. Romero abogó por una reforma agraria, pero bajo el bien común, no para agradar a una minoría:

Refiriéndome al Gobierno y a las Fuerzas Armadas: que no creen en el pueblo falsas esperanzas. Si han prometido una Reforma Agraria realícenla a pesar de las reacciones de esa minoría de 2,000 latifundios dueños del 40% de la tierra. No se dejen intimidar... Mucho menos vayan a dejarse sobornar. El dinero es poderoso y ahí se cuentan millones [...] La reforma agraria es una conquista que el pueblo ha merecido con su sangre derramada [...] También que la reforma agraria no debe de hacerse con la intención de encontrar una salida al modelo económico capitalista que permita continuar su desarrollo y seguir acumulando y concentrando las riquezas en pocas manos, ahora desde el sector industrial comercial o financiero. Tampoco debe de hacerse para volver a adormecer al campesino e impedir que siga organizando y aumentando su participación política, económica y social. La reforma agraria no debe hacer a los campesinos dependientes del Estado sino que debe dejarlos libres frente al Estado²⁵⁹.

²⁵³ PUEBLA, N. 492. Cfr. Pablo VI, PP, N. 28.

²⁵⁴ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo V, 423. (14.10.1979).

²⁵⁵ Cfr. T. GREENAN, *El pensamiento teológico-pastoral en las homilías de Mons. Romero*, 75-80.

²⁵⁶ J. R. PALANQUE, *San Ambrosio y el Imperio romano*, París, De Boccard, 1933, 336.

²⁵⁷ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 367. (02.10.1977).

²⁵⁸ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 107. (16.07.1978).

²⁵⁹ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo VI, 73-74. (16.12.1979).

Se trata de que la reforma agraria sea integral y no sólo para congraciarse con el pueblo²⁶⁰. Por eso, Mons. Romero hace un «llamamiento»²⁶¹ a los ricos, quienes son los actores fundamentales de un cambio estructural del país, pero con una advertencia clara:

Finalmente, un llamamiento a la oligarquía. Les repito lo que dije la otra vez: no me consideren juez ni enemigo. Soy simplemente el Pastor, el hermano, el amigo de este pueblo que sabe de sus sufrimientos, de sus hambres, de sus angustias; y en nombre de esas voces yo levanto mi voz para decir: no idolatren sus riquezas, no las salven de manera que dejen morir de hambre a los demás. Hay que compartir, para ser felices²⁶².

En cuanto a la Iglesia y propiedad privada, Monseñor Romero advierte, aludiendo a Juan Pablo II, que la propiedad privada está gravada con una tremenda hipoteca social, apoyándose en Puebla, N. 492 y 1224 donde se afirma que los bienes son de toda la humanidad y la propiedad privada se ha tornado en un poder absoluto e ilimitado. Por ello, muchas veces abogó por una verdadera reforma agraria, apoyándose en el Vaticano II²⁶³ porque la persona humana importa más que la acumulación individualista de los bienes²⁶⁴. De forma contundente Monseñor Romero expresó una frase del cardenal Montini (antes de ser el papa Paulo VI) a un grupo de empresarios de Milán: «Despojáos, si no os despojarán». Y añade la frase: «Antes que nos quiten por la sangre y la violencia, demos por amor»²⁶⁵.

En cuanto al comunismo, la Iglesia lo define como intrínsecamente perverso por la absolutización del Estado sobre la vida individual y su visión atea²⁶⁶. Mons. Romero agrega que, tanto el capitalismo como el comunismo reducen su ideología al materialismo:

La Iglesia no puede ser ni comunista ni capitalista, porque los dos son materialismo. Oigan la aclaración, primero: “La Iglesia, por eso, condena el marxismo-comunismo que por ideología y práctica revolucionaria niega a Dios y niega todo valor espiritual calificándolo de alienante” [...] El comunismo “explota las diferencias de clases en la sociedad para provocar la lucha y usa al hombre como puro medio para lograr un poder político conforme a su ideología”. Esta es una síntesis de lo que es el comunismo. “Pero con la misma intensidad condena la Iglesia el sistema liberal

²⁶⁰ Cfr. T. GREENAN, *El pensamiento teológico-pastoral en las homilías de Mons. Romero*, 81-83.

²⁶¹ Vocablo popular usado por Mons. Romero para llamar a la conciencia profunda de sus interlocutores hacia un cambio a favor de las mayorías.

²⁶² Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo VI, 167-168. (06.01.1980).

²⁶³ Cfr. GS 71.

²⁶⁴ Cfr. T. GREENAN, *El pensamiento teológico-pastoral en las homilías de Monseñor Romero*, 84.

²⁶⁵ T. GREENAN, *El pensamiento teológico-pastoral en las homilías de Monseñor Romero*, 85-86. Cfr. ROMERO, *Homilías*, Tomo V, 381. (30.09.1979),

²⁶⁶ Cfr. PONTIFICIO CONSEJO “JUSTICIA Y PAZ”, *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, N. 92.

capitalista que aunque confiesa a Dios, sin embargo, en la práctica lo niega, poniendo su fe en el lucro como meta esencial del progreso humano; asume al hombre como puro instrumento para acrecentar las riquezas, dejándolo en la pobreza y fomentando de este modo las diferencias de clases en la sociedad; pisotea los derechos del hombre, su dignidad y hasta la vida misma para conservar el poder político, social y económico adquiridos” [...] Ni el comunismo ni el capitalismo adoran a Cristo: adoran sus ídolos, La Iglesia adora a Cristo²⁶⁷.

A la Iglesia que ha optado por el Vaticano II, Medellín y Puebla se le acusa de ser comunista por promover la liberación, pero su amor a los pobres no implica odio o lucha de clases, más bien, lo que mueve a la Iglesia es el amor fraterno hacia los que sufren pobreza, torturas, marginaciones, etc. Por tanto, la práctica cristiana no está fundada en un sistema político-económico, sino en el Evangelio que le pide una praxis social encarnada en la historia humana²⁶⁸.

Los enemigos de la Iglesia le acusan de ser promotora del marxismo y de organizar la lucha de clases en el país. La verdad es que la Iglesia se fundamenta en su Magisterio universal que pide amparar al que sufre y apoyar sus justas reivindicaciones del pueblo²⁶⁹. Este estilo de ser Iglesia es odiado por la cruzada hipócrita anticomunista de la oligarquía que reprime a quiénes no se conforman con la miseria socioeconómica y levantan su voz contra la dictadura²⁷⁰. Por tanto, la Iglesia no siembra el marxismo, la lucha de clases ni el odio, sino la liberación y justicia social, colocándose del lado de las víctimas, de los desfavorecidos y para tratar de humanizar el corazón endurecido de los ricos²⁷¹.

Mons. Romero defiende a la víctima, no se deja manipular por ideologías, pues quiere arrancar el pecado del suelo salvadoreño:

Por eso, donde quiera que hay muerte, hay pecado; la muerte es la señal evidente de que el pecado reina. Espanta pensar que en la patria haya tantos muertos y que los caminos sagrados de nuestro suelo se empapan cada vez más de sangre humana. El pecado reina en El Salvador y los liberadores de El Salvador tienen que comenzar por allí: cómo arrancar el pecado de nuestro suelo. Este es el proyecto de Dios. De allí parte el proyecto de Dios. Y todo proyecto político que no tenga en cuenta el pecado, la injusticia, el querer mantener la injusticia social, es querer mantener entronizado el pecado y echar aparte a Dios. Sin Dios no puede haber liberación; y donde hay pecado

²⁶⁷ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 98-99. (22.05.1977).

²⁶⁸ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 100-101. (22.05.1977); PABLO VI, EN, N. 29; GS 43.

²⁶⁹ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 62-63. (08.05.1977).

²⁷⁰ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo IV, 430. (22.04.1979).

²⁷¹ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 81. (15.05.1979).

no puede estar Dios. Los proyectos que solamente se montan para mantener privilegios escandalosos no pueden ser de Dios²⁷².

Mons. Romero acepta que, en el pasado, la Iglesia se desviaba de su responsabilidad histórica hacia los pobres, dejando que los comunistas se solidaricen con las masas proletarias, pero con distinta perspectiva de la búsqueda de la justicia y el desarrollo integral de la persona humana. En cambio, la Iglesia busca la justicia social desde una antropología cristiana y política trascendente que respeta la libertad y autonomía de los pueblos²⁷³.

La única manera de contrarrestar los sistemas económicos, según Mons. Romero, es vivir en coherencia cristiana desde una práctica encarnada que potencia la felicidad individual y social de los seres humanos:

Traicionamos nuestra misión de pastores si quisiéramos reducir la evangelización a meras prácticas de piedad individualista y a un sacramentalismo desencarnado. La evangelización no sería completa – dice el Papa – si no tuviera en cuenta la interpelación recíproca que en el curso de los tiempos se establece entre el Evangelio y la vida concreta, personal y social del hombre” [...] Este divorcio entre la fe y la vida práctica es uno de los grandes errores de nuestros tiempos, dice el Concilio (...) Estudien, queridos católicos estas doctrinas rectas, sabias de la Iglesia y verán qué lejos está el sacerdote, el cristiano que vive su compromiso cristiano con el mundo, de ser comunista, de ser marxista, un subversivo²⁷⁴.

Tanto a la izquierda como a la derecha les hace falta un cambio en el corazón, pues «De nada sirve cambiar las estructuras», argumentando a Medellín, «si no tenemos hombres nuevos que manejen esas estructuras»²⁷⁵. Por tanto, sin la liberación integral de cada individuo no es posible transformar las estructuras sociales, políticas, religiosas y económicas. Más aún, unida a la liberación integral de Cristo que predica la Iglesia al englobar toda la vida humana y no se contenta con liberaciones parciales o poco profundas que promocionan los sistemas económicos²⁷⁶.

²⁷² Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo VI, 345. (02.03.1980).

²⁷³ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 219-220. (24.07.1977).

²⁷⁴ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 101. (22.05.1977); PABLO VI, EN, N. 29. Cfr. GS 43.

²⁷⁵ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo IV, 35. (13.12.1978); MEDELLÍN, *Justicia*, N. 3.

²⁷⁶ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo IV, 52. (10.12.1978).

5.1.14. La Iglesia al servicio de la patria

La patria²⁷⁷ es para Mons. Romero una realidad fundamental que hay que analizar profundamente, pues es donde se desarrolla el proyecto de Dios en una nación específica²⁷⁸. Y en una patria se necesitan ciudadanos patrióticos²⁷⁹ que sean capaces de construir una sociedad donde se respete la dignidad humana, sus derechos y se procure el bien común, la justicia social y una sana convivencia. Por ende, construir la patria requiere de personas que la amen y procuren su bien colectivo.

La relación patria y patriota se historiza en un pueblo concreto. Y en El Salvador la mayoría de este pueblo es empobrecido, marginado y sometido a una estructura económica que le impide su desarrollo integral. Por eso, cuando se habla que la Iglesia esta preferencialmente al servicio de la patria se convierte en una exigencia ético-política de hacer presente la verdad del evangelio y el Magisterio de la Iglesia en todas las dimensiones históricas en que vive el pueblo, al estilo de María:

[...] yo quisiera que en este día de María, Madre de Dios, destacáramos esta nota: la Patriota, la que amó a su pueblo, la que vibró con su pueblo, la que conocía las tradiciones, la que no traicionaba los signos patrios. Verdaderamente el corazón de una patriota! ¡Que signo más Bello! Para que en esta hora en que la nación de El Salvador necesita verdaderos espíritus patrióticos, no traicionáramos por acomodarnos a situaciones de política, o de economía, o de sociedad, el verdadero interés del pueblo, la verdadera historia, la verdadera redención²⁸⁰.

La visión patriótica escrita por Mons. Romero data desde 1946 cuando publica *¿Qué es la Patria?*²⁸¹, donde pide un amor profundo a la patria que permita que el salvadoreño eleve su educación y pueda forjar un destino libre «donde se hace vida bajo gestos colectivos de unidad y tradición». A partir de ahí, «patria», «pueblo» y «nuestra tierra» son vocablos constantes en sus comunicados, conferencias y Homilías²⁸². Y en las Homilías del 6 de agosto

²⁷⁷ La RAE define patria como Tierra natal o adoptiva ordenada como nación, a la que se siente ligado el ser humano por vínculos jurídicos, históricos, culturales y afectivos. Cfr. Real Academia Española, *Diccionario de la Real Academia Española*, 6616.

²⁷⁸ Cfr. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 231. (06.08.1977).

²⁷⁹ La RAE define Patriota como Persona que tiene amor a su patria y procura todo su bien. Cfr. Real Academia Española, *Diccionario de la Real Academia Española*, 6619.

²⁸⁰ ROMERO, *Homilías*, Tomo II, 178. Homilía del 1 de enero de 1978.

²⁸¹ Cfr. Ó. A. ROMERO, *¿Qué es la Patria?* Semanario Chaparrastique, No. 1638, 3. (21.09.1946).

²⁸² Solo en el Semanario *Chaparrastique* publicó siete artículos o editoriales alusivos a la patria: *¿Qué es la Patria?* (citado anteriormente); *Fe y Patria*, No. 2130, 2. (22.09.1956); *La dejadez cívica salvadoreña*, No. 235, 1. (24.03.1962); *¿Cuál Patria?* No. 2375, 1. (08.09.1962); *Civismo y política*, No. 2936, 1 y 8. (22.02.1964);

de 1977, 1978 y 1979 hay nociones fundamentales de cuál es el servicio de la Iglesia a la patria²⁸³. Primero, la Iglesia como servidora del plan salvífico de Dios quiere salvar al pueblo, por ende, su servicio abarca toda la historia de El Salvador²⁸⁴ como cristianos patriotas:

Y tenemos esta esperanza. Esta esperanza, también, que queremos extender como patriotas, porque somos hijos de una patria. Y cómo no vamos a sentir, hermanos, que esta patria tenga su rostro tan feo allá en el exterior. Mientras que la Iglesia luce su belleza y su fidelidad, nuestra pobre patria sufre la fealdad de una figura que tiene que componer, y la Iglesia quiere ofrecer esa cooperación: la defensa de la dignidad humana, de los derechos humanos, la dignidad de Dios respetada en medio del pueblo; porque solo así, respetando la ley de Dios, se le podrá dar a la patria su verdadero rostro de belleza que merece, aquella que recibió de Cristo, el nombre más bello, la patria del Divino Salvador²⁸⁵.

Segundo, la Iglesia a pesar de mantener su autonomía con lo político tiene que colaborar en el bien común y orientar lo político²⁸⁶. Tercero, en El Salvador el servicio político de la Iglesia se concretiza en un llamado a los dirigentes o líderes para esclarecer la realidad y buscar soluciones a los problemas de la patria; a los partidos políticos, gremiales, cooperativas o movimientos populares a transfigurar la historia desde la auténtica liberación; a los asesinos del pueblo se les pide conversión, pues no se encuentra a Dios por los caminos de torturas y violencias; a los gobernantes encontrar soluciones y leyes justas ante los problemas de subsistencia, tierra, sueldo y violencia; brindar la oportunidad de organización al pueblo; promover la amnistía a los enemigos políticos y justa administración de la justicia²⁸⁷. Cuarto, la Iglesia puede ofrecer a la patria una pastoral liberadora que evangelice las estructuras sociales, que mantenga su identidad desde la opción preferencial por los pobres, enseñar la antropología cristiana, denunciar proféticamente todo pecado y desenmascarando las idolatrías²⁸⁸. Y quinto, acompañar al pueblo hacia una renovación doctrinal para conocer los mecanismos que engendran la pobreza, apoyar las justas

Catolicismo y patriotismo, No. 2922, 1. (24.08.1963); *La fiesta de la Transfiguración, regalo de la Providencia a nuestra Patria*, No. 2910, 6. (17.08.1963). Cfr. <https://bit.ly/3yK8Qb4> (Consultado el 13 de marzo de 2021).

²⁸³ Recuérdese que, con motivo de la Fiesta del Divino Salvador del Mundo, estas Homilias son profundamente pastorales y de mayor rigor teológico, pues trata de dar un mensaje a todo El salvador desde la posición de la Iglesia y su intención como Pastor de la Arquidiócesis de San Salvador.

²⁸⁴ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilias*, Tomo I, 231. (06.08.1977).

²⁸⁵ Ó. A. ROMERO, *Homilias*, Tomo I, 237. (06.08.1977).

²⁸⁶ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilias*, Tomo I, 235. (06.08.1977).

²⁸⁷ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilias*, Tomo III, 152-154. (06.08.1978).

²⁸⁸ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilias*, Tomo V, 190-191. (06.08.1979).

reivindicaciones del pueblo, potenciar una pastoral de conjunto donde se integre la pastoral de masas, las CEB y la pastoral de acompañamiento²⁸⁹.

Otro documento valioso para comprender cuál es el servicio de la Iglesia a la patria en Mons. Romero es su Diario personal, a partir de la investigación de Rodolfo Cardenal²⁹⁰ de donde se recopilan dos aspectos significativos: la coherencia de un obispo patriótico y el aporte de la Iglesia a la patria.

La coherencia de Mons. Romero con su ministerio episcopal le permite sentir y actuar con amor hacia su pueblo expresado en los siguientes aspectos: cree en la fuerza del amor, por eso sufre por los movimientos guerrilleros que creen que con las armas se puede arreglar los problemas del país²⁹¹; colabora con el Gobierno cuando ve un sincero deseo de servir al pueblo²⁹² y; cree que es un antitestimonio no correr los mismos riesgos de inseguridad que corre el pueblo²⁹³.

Mons. Romero está convencido que toda propuesta de reforma y transformación social debe surgir del pueblo y que aglutine a las mayorías populares²⁹⁴. De ahí que su contribución es pacificar al país²⁹⁵, acoger humilde y cariñosamente al pueblo²⁹⁶, sentirse un servidor más del pueblo²⁹⁷ y permitir que el pueblo participe con preguntas en rueda de prensa²⁹⁸. Y ante la división entre los obispos, el pueblo le aclara que la unidad está primero con el evangelio²⁹⁹. Estas conductas muestran a un obispo cercano al sufrimiento del pueblo, siguiendo el evangelio y comprometido con los problemas de su patria.

El aporte de la Iglesia a la patria consiste en luchar por una autonomía nacional³⁰⁰, ofrecer una contribución política sincera y coherente³⁰¹ por amor a la patria y la justicia. La Iglesia apoya el proceso revolucionario desde el evangelio³⁰² y orienta y estimula la lucha

²⁸⁹ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo V, 193-195. (06.08.1979).

²⁹⁰ Cfr. R. CARDENAL, *En fidelidad al evangelio y al pueblo salvadoreño. El Diario pastoral de Monseñor Óscar A. Romero*, Revista Latinoamericana de Teología, Vol. 2, No. 4 (1985), 3-81.

²⁹¹ Ó. A. ROMERO, *Su Diario*, 128-129. (26.03.1979); 314. (23.11.1979); 351. (08.01.1980).

²⁹² Cfr. Ó. A. ROMERO, *Su Diario*, 130. (28.03.1979).

²⁹³ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Su Diario*, 352-353. (07.09.1979).

²⁹⁴ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Su Diario*, 395. (14.02.1980).

²⁹⁵ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Su Diario*, 426-429. (14.03.1980).

²⁹⁶ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Su Diario*, 117. (25.02.1979).

²⁹⁷ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Su Diario*, 267. (23.09.1979).

²⁹⁸ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Su Diario*, 296-297. (04.11.1979); 90-91. (10.02.1980).

²⁹⁹ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Su Diario*, 252. (06.09.1979).

³⁰⁰ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Su Diario*, 428. (14.03.1980).

³⁰¹ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Su Diario*, 305. (12.11.1979).

³⁰² Cfr. Ó. A. ROMERO, *Su Diario*, 290. (29.10.1979).

liberadora del pueblo en lo que tenga de justicia, bienestar y paz hacia los hombres³⁰³ y reitera que la solución del conflicto salvadoreño no debe estar basado en sangre, odio o violencia³⁰⁴. La Iglesia contribuye en denunciar el irrespeto al hombre en nuestra patria, especialmente en refugiados, perseguidos y torturados³⁰⁵, por eso le toca asesorar la política en nuestra patria desde los criterios evangélicos³⁰⁶; aprender a ser fiel al evangelio, a la doctrina de la Iglesia, pero sobre todo al pueblo³⁰⁷ en sus deseos auténticos³⁰⁸. La Iglesia busca siempre la justicia en la solución de los problemas del pueblo³⁰⁹, prodiga refugios a las víctimas por la represión popular³¹⁰, respeta el pluralismo legítimo entre los diversos sectores del pueblo en la búsqueda de un bien común de la patria³¹¹. A las organizaciones populares y guerrilleras les pide respetar los sentimientos cristianos del pueblo³¹². La Iglesia orienta al pueblo e interpreta sus justos anhelos³¹³; apoya las necesidades de los pobres en todos los asuntos concernientes a su defensa y promoción³¹⁴. La Iglesia aprende a sentir la fe y alegría del pueblo³¹⁵ porque le interesa que el pueblo trascienda a ser pueblo de Dios bajo la experiencia de un Dios liberador que camina en la historia del pueblo³¹⁶.

Por tanto, para Mons. Romero es urgente que la Iglesia preste un servicio desinteresado hacia la patria para erradicar la injusticia social, pero sobre todo orientar sus procesos de liberación para transformarlo en pueblo de Dios que ama y construye el bien común. Y desde este rasgo se puede establecer que Mons. Romero comparte un amor profundo por su pueblo, desde una perspectiva salvífica, encarnado en la historia de su patria, El Salvador.

³⁰³ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Su Diario*, 37. (12.06.1978).

³⁰⁴ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Su Diario*, 372. (26.01.1980).

³⁰⁵ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Su Diario*, 234. (30.07.1979).

³⁰⁶ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Su Diario*, 357. (14.01.1980).

³⁰⁷ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Su Diario*, 425. (13.03.1980).

³⁰⁸ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Su Diario*, 410. (01.03.1980); 256, (12.01.1980); 317. (27.11.1979).

³⁰⁹ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Su Diario*, 378. (31.01.1980).

³¹⁰ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Su Diario*, 407. (24.02.1980).

³¹¹ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Su Diario*, 291. (29.10.1979).

³¹² Cfr. Ó. A. ROMERO, *Su Diario*, 395-396. (14.02.1980).

³¹³ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Su Diario*, 367. (23.01.1980).

³¹⁴ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Su Diario*, 9. (05.04.1978).

³¹⁵ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Su Diario*, 339. (23.12.1979).

³¹⁶ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Su Diario*, 325. (09.12.1979); 299. (06.11.1979).

5.1.15. María, principio e imagen de la Iglesia

El último rasgo eclesial es afirmar que María es principio e imagen de la Iglesia desde el misterio de la Inmaculada Concepción de María y la encarnación de Cristo. Los dos misterios nos acercan al punto medular de la redención humana, donde la Iglesia comprende el designio que Dios tiene para la humanidad³¹⁷.

Entender estos misterios es necesario establecer la diferencia entre pecado original e individual y redención salvífica o por preservación. Mons. Romero lo explica estableciendo la diferencia entre culpa y una vida privada de la gracia de Dios. Del pecado original no hay culpa, sino una herencia³¹⁸. Es lo que Ellacuría explica como la *Traditio Tradente* del *phylum* humano, lo que la historia transmite a cada ser humano bajo distintas formas de estar en la realidad³¹⁹. Y una de estas formas es vivir sin la gracia de Dios, que se traduce en infelicidad humana. Por consiguiente, hay una culpa individual que se adquiere al pecar y una carencia de felicidad plena que la historia transmite al ser humano por estar separado de la gracia de Dios. Ahora, tanto la culpa como la infelicidad es anulada por la redención de Cristo, pero en María la redención ocurre por preservación³²⁰.

María obtiene una redención especial, gracias al misterio de la encarnación de Cristo, por eso se convierte en principio e imagen de la Iglesia en cuanto que nace por el sacrificio de Jesús sin mancha ni pecado para transmitir a los hombres la redención de Cristo. Por tanto, la Iglesia es la encargada de purificarse y purificar al mundo del pecado por medio de la denuncia profética³²¹. De esta manera, la Iglesia puede ser auténtica en tanto se una a María Inmaculada, permaneciendo sin pecado, libre para anunciar la redención de Cristo y purificar a todos para que adquieran la salvación a partir de un desarrollo integral en la historia³²².

³¹⁷ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo II, 67-68. (08.12.1977).

³¹⁸ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo II, 68-69. (08.12.1977).

³¹⁹ Cfr. I. ELLACURÍA, *Dimensión Histórica del Ser Humano* (DHS): siete ensayos de antropología filosófica, Bogotá, 1982, 127. Citado en I. ELLACURÍA, *Filosofía de la Realidad Histórica*, 494.

³²⁰ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo II, 70-71. (08.12.1977). Cuando se habla de preservación se destaca la propuesta teológica del beato Juan Duns Scoto al exponer que María fue preservada del pecado original, gracias a la redención de Cristo, para no permitir que caiga en pecado, sino que mantenga la gracia divina y la felicidad plena en Dios desde el momento de su Concepción Inmaculada. Cfr. JUAN DUNS SCOTO, *Ordinatio* 3, d.3, q.1.

³²¹ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo II, 72-73. (08.12.1977).

³²² Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo II, 73. (08.12.1977).

Mons. Romero trata de explicar a los hombres la posibilidad de romper la tradición del pecado original, pues se puede vivir de otra manera: «... se puede ser rico sin pecado, se puede ser político sin pecado»³²³. El punto central no está en la culpa, sino en la felicidad plena de vivir en la gracia de Cristo, porque lo importante no es sólo la anulación del pecado, sino la adquisición de la gracia, recuperar la amistad y felicidad plena con Dios, condición intrínseca que le permite vivir los tesoros del reino de Dios en la historia.

Por último, al visualizar el ideal de la Iglesia como la Inmaculada hecha historia, Mons. Romero expone la siguiente exhortación a los que persiguen y calumnian a la Iglesia para que puedan adherirse a la redención de Cristo:

Yo les digo también a los que mal entienden esta misión de la Iglesia, a los que nos espían pensando que andamos haciendo subversión o comunismo, a los que nos persiguen y calumnian: fíjense bien en lo que persiguen, fíjense bien que es Cristo que continua predicando la redención de los hombres, no le estorben, déjenla, que es para el mismo bien de ustedes, gobernantes; que es para el mismo bien de ustedes, poderosos; que haya cristianos promovidos, desde la fuente de la gracia, para arrancar todo el pecado³²⁴.

El vivir sin mancha en la historia puede ser una idealización eclesial, pero no puede sostenerse que, viviendo en pecado, la gracia de la redención de Cristo pueda ser manifestada plenamente. El problema es que la vida en santidad se reduce a la conquista individual de perfección y no se extiende al proceso comunitario permanente de vivir en fidelidad al evangelio bajo una pastoral de conjunto, compadeciéndose de los que sufren, colaborando en la transformación social por un cambio estructural o transmitir la verdad a través de la denuncia. Por tanto, la santidad en la Iglesia posee una correlación intrínseca entre la dimensión individual, social e histórica que permita ser como la Inmaculada concepción de María que vive la gracia desde un proyecto salvífico universal, pero se concretiza en una patria, en una Iglesia particular, en una comunidad cristiana que busca vivir en coherencia evangélica.

³²³ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo II, 72-73. (08.12.1977).

³²⁴ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo II, 74-75. (08.12.1977).

5.2. El aporte eclesial de Monseñor Romero en sus Homilías

Una vez esclarecida la cuestión de qué entiende Mons. Romero por Iglesia, diseminada en varios elementos fundamentales de su concepción, se vuelve necesaria la presentación de los elementos fundamentales que trascienden o reinterpretan el Magisterio de la Iglesia o simplemente son la expresión coherente de una vida honesta en fidelidad al evangelio y al Magisterio universal de la Iglesia, lo que constata la aprobación de la hipótesis de esta investigación. Se trata de destacar lo más genuino de la concepción eclesial de Mons. Romero, que sin salirse del Magisterio, lo reinterpreta.

El punto de partida y de llegada para la concepción de Iglesia en Mons. Romero es Cristo, sin él la misión de la Iglesia pierde el rumbo, tal como el cristocentrismo del Concilio Vaticano II lo establece (LG 7).

En principio, la concepción de Iglesia en Mons. Romero no surge como producto de una interpretación teológica separada de la realidad salvadoreña. El punto medular del cambio eclesiológico en Mons. Romero posee varias explicaciones, pero ninguna puede sustraer el hecho de que nace de una sensibilidad ante el sufrimiento del pueblo pobre, perseguido, marginado y sometido a la muerte institucional y estructural que poco a poco lo ira develando en su vida. Esta evidencia del dolor y la exigencia de un cambio estructural hace que Mons. Romero se vuelva un Samaritano con su pueblo, donde lo más importante es la demanda del “tirado en el camino” (Lc 10,25-37), no son las normas litúrgicas, jurídicas o dogmáticas, sino la evidencia del dolor y el llamado profundamente humano de ser solidario; por ello, Mons. Romero, sin anular el Magisterio de la Iglesia, posibilita una reinterpretación de ese Magisterio en función de la libertad y la verdad que le exige el evangelio de Cristo³²⁵.

Ahora, para valorar los elementos fundamentales eclesiales que propone Mons. Romero hay que recordar la eclesiología abordada en el capítulo I sobre Concilio Vaticano II y desde ahí, recuperar lo propio de la concepción de Iglesia de Mons. Romero.

Desde una perspectiva inductiva, todo inicia con un pueblo, pues sin un pueblo no existe nada. Y desde un pueblo se puede hablar de constituir o deconstruir un pueblo de Dios, donde Cristo puede compartir su salvación integral en la historia a través de la Iglesia, como mediación privilegiada (LG 9). Este pueblo de Dios se configura en Cristo cuando hay una verdadera encarnación con la historia humana, solo así podrá ser signo sacramental de

³²⁵ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo II, 243. (29.01.1978); Cfr. Mt 5,3-10.

comunidad con la historia en una búsqueda constante de la voluntad de Dios en fidelidad a su reino, pero que se perfecciona escatológicamente³²⁶.

Es claro que la noción, concepto e imagen eclesial que interrelaciona la dimensión histórica con la dimensión trascendente es Iglesia Pueblo de Dios que busca la comunión fraternal con toda la humanidad para hacerla partícipe de los tesoros del reino de Dios bajo una misma dignidad ontológica donde no hay divisiones a pesar de ciertas prerrogativas clericales, sino que todos unidos al servicio del reino de Dios desde los diversos carismas y funciones³²⁷.

La eclesiología de pueblo de Dios no entra en contradicción con la del Cuerpo de Cristo, porque la Iglesia es pueblo de Dios desde y como cuerpo de Cristo. Desde su ser pueblo es como muestra la presencia histórica de Cristo desde una perspectiva de liberación y salvación integral, privilegiando a los pobres y marginados (GS 73 y 76). De esta forma, la dimensión sacramental de Cristo en la Iglesia no es una mediación exclusiva o reduccionista a los sacramentos, sino un servicio integral a la humanidad en pro de mejorar las condiciones vitales fundamentales de la mayoría de la humanidad, pero antes partir de una individualidad convencida y convertida para construir la comunión como pueblo al servicio del reino de Dios³²⁸.

La eclesiología de comunión solo podrá acontecer desde el pueblo de Dios bajo una analogía familiar, pues la Iglesia al manifestar la dimensión sacramental salvífica en la historia como cuerpo de Cristo debe hacerlo desde lo fraterno, en la ternura, amabilidad, solidaridad, inclusión, respeto y amor cristiano a los más necesitados como base para entablar un diálogo y servicio humilde al mundo³²⁹. Lógicamente, no se puede obviar la propuesta de eclesiología de comunión del Sínodo de los obispos de 1985, pero la eclesiología de comunión se expresa solo a través de un pueblo de Dios, superando la visión dicotómica de una Iglesia separada del mundo, de la realidad histórica, de las necesidades que demandan el mundo de los pobres y los excluidos y marginados. Por eso, la Iglesia está en la historia, pero en tensión profunda con la dimensión trascendente y, que solo se puede mostrar al ser la

³²⁶ Cfr. M. SCHAMUS, *Teología Dogmática*, Tomo IV, La Iglesia, 234.

³²⁷ Cfr. LG 10 y 32; M.M. GARIJO-GUEMBE, *La comunión de los santos. Fundamento, esencia y estructura de la Iglesia*, 198.

³²⁸ Cfr. PAPA FRANCISCO, Exhortación apostólica *Evangelii Gaudium*, N. 3.

³²⁹ J. I. MELÉNDEZ JUÁREZ, *La Iglesia como familia en el Concilio Vaticano II y el magisterio de Juan Pablo II*, 152-162. Cfr. LG 9-17.

imagen viva de Cristo desde un conocimiento claro de los signos de los tiempos para encontrar la voluntad de Dios en cada proceso u acontecimiento histórico³³⁰.

Si la misión de la Iglesia es la misma misión de Cristo con sus peculiaridades históricas propias, no olvidar que su primera tarea es comprender e internalizar las implicancias directas del seguimiento de Jesús³³¹; pero paradójicamente no es por la vía del aislamiento intimista de una vida cristiana, sino solo desde un acercamiento consecuente y sincero con el mundo. Ya Juan XXIII presentaba que la Iglesia infunde en la humanidad el evangelio. Esto significa mundanizarse, hacerse mundo, que no implica complacencia con el pecado individual, social o estructural³³².

Cuando Mons. Romero asume su ministerio episcopal, su lema «sentir con la Iglesia» va adquiriendo poco a poco una evolución interpretativa, desde una visión universal hacia una local, pasar de nociones vagas a una síntesis coherente de instaurar la auténtica Iglesia de Cristo en la Arquidiócesis de San Salvador. Su sentir con la Iglesia no es reducido a la visión eclesial doctrinal, sino encarnar el ideal de buen pastor en la realidad concreta de su pueblo. El sentir con la Iglesia culmina en un obispo convertido al evangelio, que ama entrañablemente a su pueblo y no quiere que ninguno se condene, pero desde un movimiento no tradicional:

Sí, en la parábola del buen samaritano, tenemos la condenación de todo aquel que piensa honrar a Dios y se olvida del prójimo. Ni el sacerdote, ni el levita, ni ningún hombre que por ir a misa, por ir a adorar a Dios, por estar pensando en Dios, se olvida de las necesidades del prójimo. Y este es uno de los movimientos que la Iglesia actual está impulsando³³³.

Este llamado de sentir con la Iglesia, al estilo del samaritano, no solo es una exigencia de auténtica conversión de la jerarquía de la Iglesia hacia los valores genuinos del evangelio desde una nueva hermenéutica bíblica; si no, sobre todo, una verdadera conversión hacia el pueblo pobre para ser Iglesia de los pobres³³⁴.

³³⁰ GS 4.

³³¹ Cfr. GS 10; LG 10 y 32; M.M. GARIJO-GUEMBE, *La comunión de los santos. Fundamento, esencia y estructura de la Iglesia*, 449; R. FRIEDLI, *Misión-misionología*, citado en J. P. EICHER, *Diccionario de Conceptos teológicos*, Tomo II, Barcelona, 1990, 82-83.

³³² Cfr. JUAN XXIII, Constitución apostólica *Humanae Salutis*, N. 3.

³³³ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 183. (10.07.1977).

³³⁴ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 377. (05.11.1978).

La eclesiología desde los pobres en Mons. Romero no modifica el Magisterio de la Iglesia, sino lo reinterpreta desde una lectura genuina y coherente del evangelio en una Iglesia particular, dentro de un pequeño país llamado: El Salvador. Por ello, es necesario usar el vocablo «reinterpretación eclesiológica»³³⁵ cuando se trate la concepción de Iglesia en Mons. Romero, pues como Jesús, parte de anunciar una buena noticia a los pobres, por eso no puede resultar disonante que la expresión eclesiológica que define la concepción de Iglesia en Mons. Romero es ser Iglesia de los pobres. Desde los pobres, en correlación al seguimiento es que se reinterpreta la eclesiología, que a su vez deviene de una exégesis profunda de la persona y misión de Cristo. Desde los pobres surge coherentemente el pueblo de Dios, se establece la comunión eclesial, se comprende mejor a Cristo en los evangelios, se clarifica la misión de la Iglesia y se discierne mejor los signos de los tiempos.

La Iglesia de los pobres reinterpreta la eclesiología, que el Concilio manifestó claramente y, que en Mons. Romero se vuelve novedad eclesiológica, la cual se enuncia claramente en los siguientes títulos que posteriormente se explican: Convertirse a los pobres para ser Iglesia de los pobres, La opción por los pobres es una exigencia evangélica y exige una reorientación de la pastoral de la Iglesia, La Iglesia ofrece la liberación de Cristo desde un sentir encarnado en los pobres, Los pobres como lugar teológico donde se contempla la voluntad de Dios, La Iglesia es fiel al Romano Pontífice, La Iglesia está al servicio de una patria como su responsabilidad histórica-salvífica y Un obispo institucionaliza la opción por los pobres.

5.2.1. Convertirse a los pobres para ser Iglesia de los pobres

La Iglesia, cuerpo de Cristo en la historia de los hombres requiere conversión, pero una conversión a la Iglesia de los pobres, la cual aparecerá sistematizada posteriormente en *Mysterium Liberationis*³³⁶. En Mons. Romero la conversión a los pobres nace de la reflexión

³³⁵ Según la RAE, «interpretar» se comprende desde los siguientes sinónimos: analizar, descifrar, entender, traducir, comentar, glosar, explicar, aclarar, deducir; pero anteponiendo el prefijo «re» significa ejecutar un cambio del significado del mismo objeto o fenómeno. En el caso de lo eclesiológico no se trata de anular la Iglesia, sino de comprenderla desde otra perspectiva. Esto es a lo que se refiere por reinterpretación eclesiológica y lo que pretendió Mons. Romero. Cfr. Real Academia Española, *Diccionario de la Real Academia Española*, 5079.

³³⁶ Cfr. I., ELLACURÍA – J. SOBRINO, *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación*, Tomo II, 127-153. Ellacuría sostiene que una Iglesia auténtica debe ser Iglesia de los pobres y esta aseveración la fundamenta en las bienaventuranzas (I. ELLACURÍA, *Escritos Teológicos*, Tomo II, 417). Hay muchas lecturas teológicas sobre las bienaventuranzas, pero su correcta interpretación está en consonancia con

evangélica de la encarnación, donde Jesús asume plenamente el mundo de los pobres y desde ahí anuncia su buena nueva. Por ende, la Iglesia no puede anunciar y vivir de otra manera el evangelio sin antes convertirse al pobre, pues, la Iglesia está llamada a servir, defender, amar y asumir todo insulto, represión y martirio por los pobres³³⁷.

El mundo de los pobres convierte a la Iglesia. Y esto no se logra desde un discurso, sino desde una opción por los pobres, donde la Iglesia aprende a superar sus pecados, especialmente la contradicción entre lo que dice y hace en la vida personal y social, especialmente en una pastoral perversa que no defiende a los pobres, débiles, marginados, perseguidos y explotados. Además, la Iglesia debe dejar de imponer grandes cargas morales al pueblo, dejar de mantener la teología de la culpa y promover la teología de la esperanza, la misericordia, la justicia, la solidaridad y del perdón. Se trata de construir una Iglesia que renuncie a la hipocresía de llamarse Iglesia de Cristo, pero que no aprende a leer con justeza el evangelio y encarnarlo en la historia³³⁸.

Convertirse a la Iglesia de los pobres es abandonar el culto a las idolatrías de la riqueza, poder, placer, comodidad, alianzas por conveniencia y aceptar al Dios de Jesús que demanda un nuevo mundo justo y fraterno, porque «El verdadero predicador de Cristo es Iglesia de los pobres para encontrar en la pobreza, en la miseria; en la esperanza del que reza en el tugurio, en el dolor, en el no ser oído, un Dios que oye y solamente acercándose a esa voz se puede sentir también a Dios»³³⁹. Lógicamente, no hay que olvidar que una conversión a los pobres implica una reinversión de las cosas de este mundo, pues una Iglesia de los pobres no solo ejerce signos concretos de solidaridad, compasión, cercanía, acción por los

el reino de Dios y esclarece por qué deber ser Iglesia de los pobres (I. ELLACURÍA, *Escritos Teológicos*, Tomo II, 418). Hay dos textos de las bienaventuranzas, en Mateo y en Lucas. Y por consiguiente hay distinciones claras, pero es necesario remitirse al fondo común de las dos: En las tres primeras bienaventuranzas Jesús no promete riqueza, sino que el reino de Dios promete saciar el hambre y consolar a los afligidos. Y con ello hay un jalón utópico de transformar la historia de opresión en consonancia con Isaías (Is 61, 1-2). La cuarta bienaventuranza responde a una lectura de persecución a los discípulos de Jesús por anunciar el reino. No se reduce al ser perseguidos, sino a la causa. Se trata de una persecución profética de los nuevos cristianos que son expulsados de las sinagogas hasta ser perseguidos por el imperio romano. Por ende, esta persecución es signo de la fidelidad a la causa de Jesús (I. ELLACURÍA, *Escritos Teológicos*, Tomo II, 433-434). Las bienaventuranzas son afirmaciones dialécticas donde se muestra una acción por parte de Dios y una necesidad de los pobres para que se realice el reino (I. ELLACURÍA, *Escritos Teológicos*, Tomo II, 435). Por eso, Ellacuría afirma que las bienaventuranzas son en definitiva la carta fundacional de la Iglesia de los pobres, un pueblo de pobres que buscan ser pueblo de Dios en función del reino por la acción del espíritu de Dios que encarnó Jesús y sus seguidores (I. ELLACURÍA, *Escritos Teológicos*, Tomo II, 436 y 437).

³³⁷ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo II, 243. (29.01.1978); Tomo III, 337. (05.11.1978).

³³⁸ Cfr. I. ELLACURÍA, *Conversión de la Iglesia al reino de Dios*, 81-128.

³³⁹ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 362. (05.11.1978).

más vulnerables, sino enjuiciar la realidad de la pobreza, transformar las estructuras injustas que perpetúan la pobreza y destacar lo que desde la pobreza evangélica puede contribuir para consolidar una Iglesia de los pobres, como criterio de autenticidad evangélica³⁴⁰.

5.2.2. La opción por los pobres exige una reorientación de la pastoral de la Iglesia

La opción por los pobres es una exigencia evangélica que requiere no solo una actitud coherente de vida al asumir la misma condición que Jesús tuvo para amar a los marginados de la sociedad de su tiempo, sino por el amor entrañable que comporta ser la Iglesia de Cristo que sacramentaliza su presencia en la historia concreta de los hombres. En este sentido, la Iglesia debe orientar su pastoral hacia una decidida y coherente opción por los pobres. Una pastoral que ya está en Medellín, como pastoral de conjunto que abarca toda la vida social y no se reduce a movimientos eclesiales y acciones esporádicas de ayuda a los pobres. Mas aún, la opción por los pobres es el camino correcto evangélico de amar a los sufridos por el mal estructural en este mundo y donde el humano encuentra la salvación. Por eso, los pobres se convierten en el criterio universal que corrige la deshumanización por la acumulación de la riqueza y que al plantear un juicio por el mal uso de los bienes del planeta propone una nueva salida al actual problema ecológico planetario; pero también, en sentido escatológico, optar por los pobres es camino de salvación: «De cierto os digo que en cuanto lo hicisteis a uno de estos mis hermanos más pequeños, a mí lo hicisteis»³⁴¹. También, el pobre se convierte en el nuevo lugar teológico desde donde la Iglesia no solo hace teología, sino que al ver su presencia en el mundo le permite ver su voluntad genuina, tal como lo afirma el vocablo latino *Vox populi, vox dei*; voz que no puede negarse, olvidarse ni dejar de cumplirse³⁴².

En Mons. Romero la pastoral de la Iglesia propuesta por el Concilio Vaticano II se hace vida, al crear la pastoral de acompañamiento (GS 40-45) con la intención de iluminar, orientar y discernir las necesidades de las organizaciones político-populares en buscar caminos de justicia, de desarrollo; pero sobre todo, de no violencia en un profundo respeto a la libertad de organización como medio para alcanzar un diálogo nacional que ponga fin a la

³⁴⁰ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 362. (05.11.1978).

³⁴¹ Mt 25,40.

³⁴² Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 212. (24.07.1977).

violencia institucionalizada. Se trata de una pastoral que permanece constante para iluminar desde el evangelio el caminar social de toda una nación³⁴³, pues la Iglesia, siguiendo a Pablo VI, se inserta en los esfuerzos liberadores del pueblo desde el designio global de liberación y salvación en Cristo (EN 33-37). Al final, es el pueblo quien decide lo que le pertenece, lo que le representa; pero Mons. Romero pide a las organizaciones populares nunca abandonen su sentir cristiano que conlleva la realización de la justicia, el bien común desde una opción privilegiada hacia los pobres³⁴⁴.

El respeto al pueblo para Mons. Romero es sagrado, pues son ellos, desde un proceso de concientización y desde los criterios de bien común, justicia social y dignidad humana encuentra el rumbo a nivel nacional del tipo de patria que desean construir y, la Iglesia debe estar acompañando e iluminando sus decisiones porque la Iglesia también sirve al pueblo:

La Iglesia tiene una misión de servir al pueblo [...] A la Iglesia le compete recoger todo lo que de humano haya en la causa y lucha del pueblo, sobre todo de los pobres. La Iglesia se identifica con la causa de los pobres cuando éstos exigen sus legítimos derechos [...] En virtud de este servicio que la Iglesia debe prestar, desde su fe, a la sed de justicia de los hombres, se pronunció en Medellín, como línea de pastoral latinoamericana, “alentar y favorecer todos los esfuerzos del pueblo por crear y desarrollar sus propias organizaciones de base, por la reivindicación y consolidación de sus derechos y por la búsqueda de una verdadera justicia” (Medellín, Paz, N. 27)³⁴⁵.

Este servicio eclesial no se reduce la pastoral a lo sacramental, las visitas casa por casa, el acompañamiento a los grupos eclesiales, etc., sino se amplía a todos los ámbitos sociales, políticos, económicos, culturales y religiosos; no para conducirlos, sino para orientarlos en total correspondencia con la *Gaudium et Spes*, hacia todo el mundo (GS 40-42). Esto implica que la Iglesia debe tener una autoridad moral y una reputación irreproachable para ejercer este servicio con sinceridad y coherencia desde el evangelio y el Magisterio de la Iglesia; pero sobre todo, lo hace porque trabaja por la construcción de una justicia social que elimine las causas estructurales de la miseria e injusticia y repudiar todo tipo de violencia,

³⁴³ Cfr. Ó A. ROMERO, Tercera Carta Pastoral, *La Iglesia y las organizaciones políticas populares*, N. 37-39; Cfr. OT, N. 50; Medellín, Paz, N. 20 y 27; Pablo VI, Carta apostólica *Octogesima Adveniens*, N. 50.

³⁴⁴ Cfr. Ó A. ROMERO, Tercera Carta Pastoral, *La Iglesia y las organizaciones políticas populares*, N. 79-87.

³⁴⁵ Ó A. ROMERO, Tercera Carta Pastoral, *La Iglesia y las organizaciones políticas populares*, N. 62-64.

pero especialmente la violencia fanática e ideológica que endiosa la violencia como falso medio para hacer justicia³⁴⁶.

En la cuarta carta pastoral encontramos una síntesis que Mons. Romero propone con claridad cuál es la contribución de la Iglesia desde su misión a la realidad salvadoreña: conformar su identidad desde una salvación integral; denunciar el error y el pecado personal, social y estructural; configurar una sólida formación doctrinal; desenmascarar las ideologías de la riqueza, propiedad privada, seguridad nacional y la absolutización de la organización política; ser una Iglesia que promueve la liberación integral del hombre en defensa de los derechos del pobre; acompañar al pueblo sin manipularlo; superar el desorden social, la violencia de todo tipo y denunciar a una minoría que se enriquece a partir de una estructura económica injusta que domina al poder estatal³⁴⁷. Y siguiendo la línea de Metz, la Iglesia comprende que su servicio a la humanidad es aportar una función política, crítica y liberadora; una pastoral que apertura nuevas formas para defender la vida y la dignidad humana en las circunstancias propias, pues una verdadera comunidad cristiana se encarna en la historia como Cristo³⁴⁸.

5.2.3. La Iglesia es liberación de Cristo desde un sentir encarnado en los pobres

Es claro que la Iglesia insiste que su misión proviene de Cristo (Mt 28,19), pero Mons. Romero clarifica que para ejercer esa misión con total coherencia es necesaria conocer la sabiduría del crucificado, que quiere renovar todas las cosas desde la contemplación del pueblo crucificado:

Es nuestro pueblo torturado, es nuestro pueblo crucificado, escupido, humillado al que representa Jesucristo nuestro Señor para darle a nuestra situación tan difícil un sentido de redención. No es extraño, hermanos, que al sentirse así el pueblo, humillado como Cristo, quiera sacudir sus cruces, quiera botar los clavos, los azotes, quiera liberarse. Y surgen los liberadores del pueblo pero muchos en un sentido falso. Yo quisiera, hermanos, que al mirar a Cristo crucificado en esta tarde de Viernes Santo, y mirar en sus miembros también a nuestro pueblo sacrificado, tratáramos de ver en qué consiste la redención que Cristo nos está ofreciendo en sus carnes benditas para nuestro pueblo. Y la clave es muy sencilla: basta escuchar de aquellos labios

³⁴⁶ Cfr. Ó. A. ROMERO, Tercera Carta Pastoral, *La Iglesia y las organizaciones políticas populares*, N. 135-141.

³⁴⁷ Cfr. Ó. A. ROMERO, Cuarta Carta Pastoral, *La Misión de la Iglesia en medio de la crisis del país*, N. 36-67; EN, 17; PUEBLA, N. 1146.

³⁴⁸ Cfr. J. B. METZ, Teología del mundo, 151. Cfr. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 187-190. (28.08.1977).

moribundos las siete palabras que, como un testamento de su espíritu, nos está dejando para que comprendamos los ideales de la liberación cristiana³⁴⁹.

Lógicamente para encontrar esta sabiduría implica estar vigilantes de las realidades temporales porque la liberación de Cristo no se desentiende de la dimensión física del hombre, aprende a sentir esta realidad desde una adhesión profunda de Cristo en los pobres (GS 4); solo así, la Iglesia podrá historizar el movimiento de Jesús desde una encarnación con los pobres, saber que Dios y su reino es lo primero. Por ende, una forma de construir el reino de Dios es promover y ajustarse a las bienaventuranzas como forma de vida cristiana³⁵⁰.

Sentir la encarnación desde los pobres hay que hacer un movimiento histórico y real de abajamiento, sentir la debilidad de la pobreza para ser sacramento creíble de Cristo en el mundo³⁵¹. Se trata de liberarse del acomodamiento material que provoca relajamiento en el compromiso hasta el nivel de despreciar al pueblo, de una u otra forma, en sus ansias de liberación³⁵². Por tanto, la Iglesia que asume su misión desde la liberación integral de Cristo trabaja en medio de las debilidades humanas y se enfrenta a todo lo que suprime la vida, porque la Iglesia al incorporarse con el pueblo en sus justas reivindicaciones es para transformar la realidad histórica al servicio de un proceso de liberación personal, social y trascendente para convertir al pueblo en pueblo de Dios³⁵³.

Hay que insistir en la idea de que la misión de la Iglesia es universal, pero en cada país o región asume peculiaridades propias, según los signos de los tiempos lo demanda, porque desde la materialidad del pobre surge el espíritu para construir el reino de Dios en un modo situado, tal como lo describe Mons. Romero con estas palabras:

Esta es la Iglesia que yo quiero, una Iglesia que no cuente con los privilegios y las valías de las cosas de la tierra, una Iglesia cada vez más desligada de las cosas terrenas, humanas, para poderlas juzgar con más libertad desde su perspectiva del evangelio, desde su pobreza. No una pobreza demagógica, porque eso no es pobreza. El que se finge pobre para hacer la revolución, sembrar el odio, no es pobre; lleva en sí una confianza en su revolución, y eso ya no lo hace auténticamente pobre. Pobre es la Iglesia, que no confía en ninguna revolución de la tierra, que no siembra odios, porque allí no encuentra nada. Que siembra amor a Dios y amor al prójimo, el Reino de Dios

³⁴⁹ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo II, 355. (24.03.1978).

³⁵⁰ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo II, 241-243. (29.01.1978); Tomo II, 357. (24.03.1978).

³⁵¹ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo II, 258-260. (05.02.1978).

³⁵² Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 361-368. (05.11.1978).

³⁵³ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo V, 190-192. (06.08.1979); Tomo VI, 427-438. (23.03.1980); Cfr. I. Ellacuría, *Conversión de la Iglesia al reino de Dios*, 180-181.

en la tierra, la verdadera pobreza, la verdadera humildad. Esta es la Iglesia que soñamos, hermanos, y la que yo creo que se va construyendo en nuestra Arquidiócesis³⁵⁴.

La Iglesia solo entendiendo a los pobres como los sujetos principales de su liberación y desde la materialidad de su pobreza es como puede orientar la dirección correcta de la voluntad de Dios en la historia de cada pueblo con propósito salvífico³⁵⁵. Ya Sobrino clarifica esta posición de Mons. Romero en modo contundente:

No habrá salvación ni humanización si desde ese mundo de los pobres no provienen impulsos redentores. Lo que produce el “mundo de los no-pobres”, impositivo y prepotente, sin pasar, de alguna forma, por “el mundo de los pobres”, no genera salvación. Dicho en forma lapidaria, se producirá salvación y humanización "con" los pobres. “Sin” los pobres no se producirá una salvación que sea humana³⁵⁶.

Es primordial que la Iglesia al asumir la causa de los pobres como parte de su misión ejecuta una evaluación profunda de su ser institucional para convertirse al reino de Dios y discernir en función de qué o de quién actúa³⁵⁷. Por tanto, la Iglesia, por su servicio al reino de Dios asume todas las consecuencias que le exige el ofrecer la liberación de Cristo a los pobres, que no solo busca una conversión personal, sino una conversión institucional desde la pobreza para poder optar por los pobres y asumir con ellos las consecuencias del antirreino, pero con la certeza de que Jesús llama desde los pobres a la conversión de todos los hombres como mediación salvífica única³⁵⁸. Ahora, entiéndase que los pobres o la pobreza, Mons. Romero la concibe desde la enseñanza evangélica:

Él viene a salvar también a lo que está perdido, pero desde el ámbito de su conversión. ¡Conviértanse! Como tú lo has predicado, yo también lo predico; pero predico una conversión que haga sentirse al pobre no triunfalista, sino en verdadera pobreza, que todo se apoya en Dios, y que sienta frente al rico no un resentimiento ni un odio, sino que sienta que tiene que convertir también al poderoso para que se haga pobre de espíritu y, desde la pobreza, que siempre tiene que existir en el mundo porque desde allí lanza Dios su mensaje de conversión a todos los hombres, poderosos y ricos tienen que deponer actitudes de orgullo, de autosuficiencia, de poder, y hacerse pobres de

³⁵⁴ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 291-292. (28.08.1977).

³⁵⁵ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 239. (10.09.1978).

³⁵⁶ J. SOBRINO, “Extra pauperes nulla salus. Pequeño ensayo utópico-profético”, *Revista Latinoamericana de Teología* (RLT), Vol. 23, No. 69, (2006), 257.

³⁵⁷ Cfr. I. ELLACURÍA, *Conversión de la Iglesia al reino de Dios*, 9.

³⁵⁸ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo II, 415-430. (16.04.1978).

espíritu aun cuando tengan riquezas, no importa, pero que las sepan utilizar como mendigos de Dios y que sepan sentirse pobres frente a nuestro Señor y hermanos de todos los pobres. Ese es el mesianismo que Cristo anuncia y que la Iglesia sigue predicando. Por eso, hermanos, tiene que ser una salvación que solo Dios puede dar. Los hombres pueden sembrar rencores, los hombres pueden poner armas en las manos de los débiles. Los hombres pueden dar leyes tremendamente represivas. Los hombres pueden atropellar con armas y con poder pero, como nos dijo el diplomático que les he leído hoy, eso no trae la verdadera salvación; y no solo desde una perspectiva diplomática sino desde el Evangelio, les estoy diciendo ahora: una salvación que la cristiandad, el mundo creyente en Cristo, espera tiene que venir solo de Dios³⁵⁹.

La liberación desde los pobres para Mons. Romero acontece al descubrir la voluntad de Dios que proviene de un discernimiento de escuchar al pueblo, el Evangelio y el magisterio de la Iglesia³⁶⁰. Por ello, con justa razón Marcouiller expone:

Le imagino diciendo: «La Iglesia de los Estados Unidos, al mismo tiempo que lucha por reformar su vida interna, debe tener también la vista puesta en la misión de la Iglesia en el mundo. Escuchar y aprender. Escuchar a Dios, al Magisterio y al pueblo, en especial a los pobres. Discernir cuidadosamente y después hablar, aunque resulte incómodo. No inclinarse ante los poderes de este mundo. Proclamar el Reino de Dios»³⁶¹.

Por tanto, la actitud de escucha era clave para Mons. Romero, reconocer el *sensus fidelium* en el pueblo, saber lo que la gente, especialmente los pobres, pensaba, sentía y decía. En el mismo respeto escuchar a Dios y al magisterio.

El sentir encarnado de Mons. Romero le dio la fuerza para enfrentarse a los poderes de este mundo, modificando su vida, su pastoral, su magisterio y su convivencia con los más pobres³⁶². De ahí se entrelaza la certeza de que para Mons. Romero, el pobre es el lugar teológico donde Dios habla y exige su voluntad.

5.2.4. Los pobres, lugar teológico

En Mons. Romero hay una claridad teológica de afirmar que desde los pobres se puede comprender la voluntad de Dios sobre la realidad histórica:

³⁵⁹ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo II, 94-95. (11.12.1977).

³⁶⁰ Ó. A. ROMERO, Tercera Carta Pastoral, *La Iglesia y las organizaciones políticas populares*, N. 19.

³⁶¹ Cfr. D. MARCOUILLER – J. SOBRINO, *El sentir con la Iglesia de Monseñor Romero*, 29.

³⁶² Cfr. D. MARCOUILLER – J. SOBRINO, *El sentir con la Iglesia de Monseñor Romero*, 28 y 29

Nuestro mundo salvadoreño no es una abstracción, no es un caso más de lo que se entiende por mundo en países desarrollados como el de ustedes, es un mundo que es su inmensa mayoría está formado por hombres y mujeres, pobres y oprimidos, y de ese mundo, de los pobres, decimos que es la clave para comprender la fe cristiana, la actuación de la Iglesia y la dimensión política de esa fe y de esa actuación eclesial. Los pobres son los que nos dicen que es el mundo y cuál es el servicio que la Iglesia debe prestar al mundo... Los pobres son los que nos dicen qué es la política. En su origen política es la “polis”, que quiere decir: Ciudad. Los pobres nos dicen qué es la “polis”, qué es la ciudad, y qué significa para la Iglesia vivir realmente en el mundo, en la “polis” en la ciudad. Permítanme, les dije, que desde los pobres de mi pueblo, a quienes quiero representar, explique brevemente la situación y actuación de nuestra Iglesia en el mundo en que vivimos. Y comencé a contarles la aventura de nuestra Iglesia, aquí en El Salvador: “¿Qué es lo que hacemos?” En primer lugar nos encarnamos en los pobres, queremos una Iglesia que de veras está 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 sufriente de Yahvé. Es allí donde nosotros conocemos más cerca el misterio del Cristo que se hace hombre y se hace pobre por nosotros³⁶³.

Esto no debe ser un escándalo³⁶⁴, sino un regalo de la capacidad contemplativa en acción de Mons. Romero al encarnarse en el mundo de los pobres, ya que la opción por los pobres elimina la falta de unidad entre los cristianos³⁶⁵, no rehúye la participación con discernimiento ante los procesos de liberación contra la opresión³⁶⁶, implica encarnarse en la vida del pobre desde el amor en y por Cristo³⁶⁷ y porque con la opción por los pobres nace con la encarnación de Jesús, que en sí misma se convierte en criterio obligante de seguimiento en la lucha por la justicia y la liberación³⁶⁸.

Es necesario comprender con claridad que el orden de las cosas de este mundo no es la voluntad de Dios: «Muchos quisieran que el pobre siempre dijera es voluntad de Dios, que así viva; y no es voluntad de Dios, que unos tengan todo y otros no tengan nada. No puede ser de Dios. De Dios es la voluntad de que todos sus hijos sean felices»³⁶⁹, de tal forma que siempre existe una crisis en la Iglesia «entre la voluntad de Dios y el querer de los

³⁶³ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo VI, 278. (17.02.1980).

³⁶⁴ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo V, 292. (09.09.1979); Cfr. Stgo 2,1-5. Cfr. I. ELLACURÍA, *Conversión de la Iglesia al reino de Dios*, 97.

³⁶⁵ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo V, 327. (16.09.1979).

³⁶⁶ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo II, 357-358. (24.03.1978); Cfr. MEDELLÍN, *Movimiento de Laicos*, N. 13.

³⁶⁷ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo VI, 268-269. (10.02.1980).

³⁶⁸ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo VI, 230-231. Homilía del 27 de enero de 1980.

³⁶⁹ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 239. (10.09.1978).

hombres»³⁷⁰. Por eso, la Iglesia desde la paradoja entre sufrimiento injusto y felicidad plena encuentra en los pobres el verdadero camino para contemplar la voluntad de Dios:

La existencia, pues, de la pobreza como carencia de lo necesario, es una denuncia. Hermanos, quienes dicen que el obispo, la Iglesia, los sacerdotes, hemos causado el malestar en el país, quieren echar polvo sobre la realidad... Los que han hecho el gran mal son los que han hecho posible tan horrorosa injusticia social en que vive nuestro pueblo.... Los pobres han marcado por eso, el verdadero caminar de la Iglesia. Una Iglesia que no se une a los pobres para denunciar desde los pobres las injusticias que con ellos se comenten, no es verdadera Iglesia de Jesucristo³⁷¹.

Por ende, los pobres son el lugar desde donde se busca la voluntad de Dios y al discernir la encarnación de Jesús se vuelve claro el camino para contemplar el mundo de los pobres como lugar teológico.

5.2.5. La Iglesia es comunión con el Romano Pontífice

La tradición de estar en comunión con la cátedra de Pedro es antigua. Proviene de la herencia de los Padres de la Iglesia y diversos santos a lo largo de la Historia³⁷². Por eso, en sintonía con la tradición y Magisterio de la Iglesia, Mons. Romero quiere ser fiel al Papa como símbolo de la universalidad de la Iglesia y fuente de interpretación histórica del Magisterio de la Iglesia; pero sobre todo, vivir sus enseñanzas en la historia concreta de su Iglesia³⁷³.

La tensión de vivir en fidelidad al Magisterio de la Iglesia, a raíz de las calumnias y amenazas de muerte en torno al tipo de pastoral que ha implementado, le motiva viajar a Roma para que el Papa le confirme su fe y legitime su opción pastoral. Con Pablo VI, Mons. Romero lo siente como un padre y hasta lo califica como santo³⁷⁴ y asume su invitación de vivir en santidad, pobreza y desapego a los bienes materiales y en libertad para servir a los pobres. Por eso, ve en el Papa la solidez y fundamento para definir y enseñar la doctrina auténtica de Cristo y orientar la vida cristiana en las circunstancias históricas salvadoreñas³⁷⁵.

³⁷⁰ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 291. (01.10.1978).

³⁷¹ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo VI, 277. (17.02.1980).

³⁷² Cfr. P. GARCÍA, Cmf. *Historia de la Iglesia. Generalidades*. Universidad de Salamanca, España, 2001, 103.

³⁷³ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 60-61. (02.07.1978); Cfr. T. Greenan, *El pensamiento teológico-pastoral en las Homilías de Mons. Romero*, 39-40.

³⁷⁴ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 62. (02.07.1978).

³⁷⁵ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 63-64. (02.07.1978); Cfr. EN 41.

Ahora, en cuanto al tema de la infalibilidad papal, Mons. Romero recupera un elemento teológico novedoso de la tradición de la Iglesia: la infalibilidad es plena en el Papa, pero también en el sentido de la fe (*sensus fidei*) que el pueblo de Dios ofrece y ejerce en cada etapa histórica. Por eso argumenta Mons. Romero: «el pueblo sabe sentir cuando la predicación no es auténtica»³⁷⁶ o «el pueblo es mi profeta»³⁷⁷. El espíritu de Dios muestra su voluntad y verdad en la realidad que le acontece al pueblo, especialmente en situaciones de degradación de sus derechos fundamentales, en conflictos bélicos, sometidos a injusticias estructurales, dominados por ideologías³⁷⁸ o actualmente capturados en un mundo virtual que enajena su libertad y criticidad hacia la realidad.

De Juan Pablo I, Mons. Romero retoma la enseñanza de que hablar de una Iglesia de los pobres no es una herejía, pues son los pobres el verdadero tesoro de la Iglesia³⁷⁹. Por eso, una Iglesia de los pobres no es una frase, una moda, es la expresión más genuina de la presencia de Dios manifestada en el evangelio y transmitida y enseñada por el Magisterio de la Iglesia. Son los pobres los que enseñan a la Iglesia la humildad, el servicio solidario, la sencillez de vida, la *kénosis* de Cristo y la correcta santidad de vida³⁸⁰.

El Papa es para Mons. Romero el signo de fidelidad al Magisterio de la Iglesia y signo de la catolicidad con todas las Iglesias del mundo, pero no solo en cuanto conocimiento, sino vivencia encarnada localmente de ese conocimiento. La palabra de Papa se debe vivir en las Iglesias particulares y no solo leerlas o comprender su mensaje, lo que habitualmente ocurre.

5.2.6. La Iglesia está al servicio de una patria como su responsabilidad histórico-salvífica

Este apartado se sustenta lo que Mons. Romero llama la auténtica misión de la Iglesia, la cual responde a la obra del Creador, porque la Iglesia no es de carácter social, político o económico, sino religioso; pero al discernir la voluntad de Dios trata de denunciar cuando las cosas creadas por los hombres están subordinadas al pecado³⁸¹. Y al defender al pueblo

³⁷⁶ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 67. (02.07.1978).

³⁷⁷ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo V, 86. (08.07.1979); Juan Pablo II, CCE, N. 67.

³⁷⁸ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 66-67. (02.07.1978).

³⁷⁹ Cfr. JUAN PABLO I, Homilía del 23 de septiembre de 1978 en San Juan de Letrán. Publicado en L'Osservatore Romano, 1 de octubre de 1978. Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 295. (01.10.1978).

³⁸⁰ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 297. (21.10.1978).

³⁸¹ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 226. (21.07.1977).

promueve y proporcionar la fuerza cristiana para resistir la represión gubernamental, las calumnias del ejército y la oligarquía o contra cualquier mal en la historia³⁸² en una Iglesia particular concreta, en una patria.

Es desde lo local donde se vive la universalidad de la misión de la Iglesia, donde se hace vida el Magisterio de la Iglesia y se historiza la vivencia del Evangelio de Jesús³⁸³. Por eso, Mons. Romero comprendió que en El Salvador se construye una Iglesia de los pobres, amparado en la propuesta teológica de Pironio:

Cardenal Pironio, que actualmente es prefecto de una de las congregaciones del Papa, hombre de la plena confianza del Papa, analiza el pecado social de América Latina y dice: la ofensa a Dios en esta desigualdad social que viven nuestros países se puede explicar, primero: porque los hombres no comprenden su dignidad y no se promueven y viven un conformismo que verdaderamente es opio del pueblo. Esto hay mucho, hermanos. Los ricos que no piensan que ellos sólo son los culpables del pecado social; también los perezosos; también los marginados que no lucha por conocer su dignidad y trabajar por ser mejor; todo aquel que se adormece y está tranquilo, como que otros la realicen su propio destino, está pecando también. De ahí que la Iglesia tiene que promover a ese hombre adormecido, y por eso los centros de promoción campesina, los grupos de reflexión de la Biblia, todo esto promueve; y gracias a Dios vamos viendo muchos obreros, campesinos, gente marginada que va conociendo su dignidad. Y en la medida en que conoce su dignidad, despierta también a la gran injusticia que lo está marginando. Si yo soy también hijo de Dios, si yo también tengo que despertar, yo también tengo que ser partícipe en la política del bien común de mi patria, yo también tengo derecho a los bienes que Dios ha creado para todos. No por la lucha de clases ni la violencia, porque la Iglesia, repetimos, no predica el comunismo³⁸⁴.

La misión de la Iglesia, según Mons. Romero, no es de defender una doctrina, sino las causas justas del pueblo que vienen de sus ansias de liberación, defender a los que sufre abuso, maltrato, persecución, marginación, expropiación de tierras, etc. Esto es lo que significa ser una Iglesia al servicio de una patria que contenga las siguientes características: la Iglesia está siempre con el pueblo exigiendo justicia y cambio de estructuras de muerte³⁸⁵, el pastor de la Iglesia comunica la verdad y fortalecer al pueblo de Dios por ser la voz de Cristo en la comunidad local³⁸⁶ y maestro de la fe según la doctrina del Concilio Vaticano II (LG 20), la Iglesia es solidaria con los sufrimientos y alegrías del pueblo a partir del mensaje

³⁸² Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 58. (08.05.1977).

³⁸³ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 248. (17.09.1978).

³⁸⁴ Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 215-216. (24.07.1977).

³⁸⁵ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 394-395. (16.10.1977).

³⁸⁶ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 58. (08.05.1977).

evangélico³⁸⁷, la Iglesia obedece a Dios antes que a los hombres cuando se inspira en el evangelio y el Magisterio de la Iglesia³⁸⁸, la Iglesia siempre posee una palabra de perdón y amor frente a la violencia y la venganza³⁸⁹, la Iglesia no puede callar ante las injusticias o idolatrías, porque de no hacerlo, participa de su encubrimiento³⁹⁰ y la Iglesia está llamada a ser parte del proceso de liberación de la humanidad³⁹¹.

Las anteriores características deben ser puestas en práctica para discernir si la Iglesia vive su misión en coherencia³⁹²; pero, también, la Iglesia debe estar en constante oración, no como método alienante, sino como modo de discernimiento entre el bien y el mal frente al poder, vanagloria, comodidad y apariencia³⁹³, pues la finalidad es elevar a la humanidad a la altura de Cristo³⁹⁴. Y, aunque la misión de la Iglesia no se queda en la historia, sino prosigue hasta salvar a la humanidad; pero ninguna salvación es eficaz si no parte de una liberación personal, social e histórica (LG, 9)³⁹⁵, hasta el punto de que Mons. Romero precisa contundentemente que quien no se solidariza en su propia patria, no encontrará salvación:

Lo que hace Dios con Israel, quiere hacerlo con los demás pueblos [...] Dios quiere salvar en la historia, los salvadoreños nos salvaremos en nuestra historia nacional. No tenemos nosotros que copiar de otras historias, tenemos que ser autóctonos, conocer nuestras verdaderas causas del mal. Y como salvadoreños, todos, sin excepción, tienen el derecho y el deber de participar en el bien común de la patria. No es patrimonio de un solo partido, no es privilegio de unos cuantos ya que están en el poder o en las armas, es el derecho de todo salvadoreño que siente en su corazón, el dolor de su patria y tiene que colaborar, encontrando cauces políticos para desarrollar su aportación personal cívica al bienestar de todo el país [...] La verdadera vocación de los salvadoreños está en que lleguemos un día a constituir ese Reino de Dios, no sólo bautizados de nombre sino efectivamente cristianos, comprometidos a hacer de nuestros hogares, de nuestras haciendas, de nuestras fincas, de nuestros caminos, de nuestras leyes, toda una estructura de salvación, toda una estructura donde el salvadoreño se sienta verdaderamente realizado como cristiano, capaz de adorar con libertad a su Dios y con toda libertad, proclamar la religión integral que Dios le manda proclamar [...] Que nadie sienta vergüenza de llamarse salvadoreño, que sintamos todos la satisfacción, el orgullo de vivir en una patria donde servimos al bien común

³⁸⁷ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 58-59. (08.05.1977).

³⁸⁸ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 60. (08.05.1977).

³⁸⁹ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 60. (08.05.1977).

³⁹⁰ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 62-63. (08.05.1977); Tomo II, 99. (22.05.1977).

³⁹¹ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 99-100. (22.05.1977).

³⁹² Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 377. (09.10.1977); J. R. BROCKMAN, *La Palabra queda. Vida de Mons. Óscar A. Romero*, 133-134.

³⁹³ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 394-395; 399-401. (16.10.1977).

³⁹⁴ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 403. (16.10.1977).

³⁹⁵ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo II, 85,86-88. (11.12.1977).

sin temores, sin que se sospeche y desde nuestro servicio de bien común, estamos labrándonos la felicidad de la salvación eterna³⁹⁶.

Mons. Romero aclara que la misión de la Iglesia al historizarla en una patria, no es bajo un nacionalismo o aislamiento, sino como el modo político viable donde se desarrolla el proyecto de Dios en una nación específica³⁹⁷. Y una patria necesita de ciudadanos patrióticos que no traicionen el interés del pueblo, donde se construye la verdadera historia de redención y salvación³⁹⁸.

La idea de tener una vida cristiana patriótica viene desde sus escritos en el Semanario El Chaparrastique de 1946, donde pide que los salvadoreños tengan una vida culta y forjen su propio destino. Desde esta época el interés por las necesidades del pueblo, la búsqueda de una patria en libertad y justicia y la tierra como modo de desarrollo para todos se convierten en vocablos constantes en sus comunicados, discursos y Homilias³⁹⁹.

En las Homilias del 6 de agosto de 1977, 1978 y 1979 presenta las nociones fundamentales de cuál debe ser el servicio de la Iglesia a la patria: salvar al pueblo con su historia, cooperando en la defensa de la dignidad, sus derechos, respetar la dignidad de Dios al servir a su pueblo, porque solo respetando la ley de Dios se podrá dar a la patria el rostro de su verdadera belleza⁴⁰⁰; el servicio político de la Iglesia orienta el bien común y orientar lo político⁴⁰¹; y dicho servicio se concretiza en un llamado a los dirigentes y líderes del país para esclarecer la realidad y buscar soluciones a los problemas de la patria, pues la intención es transfigurar la historia desde una auténtica liberación⁴⁰²; la Iglesia ofrece a la patria una pastoral liberadora que evangelice las estructuras sociales, que mantenga su identidad desde la opción preferencial por los pobres, enseñar la verdadera apología cristiana, denunciar proféticamente todo pecado y desenmascarar las ideologías⁴⁰³ y; acompañar al pueblo desde una renovación doctrinal para conocer los mecanismos que engendran la pobreza, apoyar las

³⁹⁶ Ó. A. ROMERO, *Homilias*, Tomo II, 96-97. (11.12.1977).

³⁹⁷ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilias*, Tomo I, 231. (06.08.1977).

³⁹⁸ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilias*, Tomo II, 178. (01.01.1978).

³⁹⁹ Cfr. Ó. A. ROMERO, *¿Qué es la Patria?*, Semanario Chaparrastique, No. 1638, 3. (21.09.1946).

⁴⁰⁰ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilias*, Tomo I, 231 y 237. (06.08.1977).

⁴⁰¹ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilias*, Tomo I, 235. (06.08.1977).

⁴⁰² Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilias*, Tomo III, 152-154. (06.08.1978).

⁴⁰³ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilias*, Tomo V, 190-191. (06.08.1979).

justas reivindicaciones del pueblo, potenciar la pastoral de conjunto y la pastoral de masas, las CEB y la pastoral de acompañamiento a las organizaciones políticas populares⁴⁰⁴.

Mons. Romero está convencido, leyendo su Diario personal, que toda propuesta de reforma y transformación social surge del pueblo y que aglutine a las mayorías populares⁴⁰⁵. De ahí sale la intención genuina de contribuir a la pacificación del país⁴⁰⁶. Por eso se siente un servidor más del pueblo⁴⁰⁷ en un proceso revolucionario desde el evangelio⁴⁰⁸. Por eso, para Mons. Romero es urgente que la Iglesia preste un servicio desinteresado a la patria en la búsqueda de erradicar la injusticia social en su historia, pero sobre todo orientar los procesos de liberación del pueblo para transformarlo en pueblo de Dios que ama y construye el bien común. Con esto, Mons. Romero sin anular la historia incorpora una trascendencia absoluta de la misión de Cristo bajo la única manera posible, desde la realidad de su patria.

La Iglesia acontece su misión en un pueblo concreto, que sin dejar ser Iglesia de Cristo, de los pobres y sacramento de salvación, asume una patria donde está llamada a leer los signos de los tiempos, escuchar al pueblo pobre y dejarse seducir por el evangelio para forjar un pueblo de Dios que supere las contradicción y separaciones sociales que impiden unidad e identidad, requisitos fundamentales para construir una nación libre de opresiones e injusticias. No se reduce la misión de la Iglesia a salvar almas, sino a construir la base fundamental donde Dios exige su voluntad, en el pueblo. Todo lo bueno para el pueblo es bueno para la Iglesia desde el bien común y la justicia⁴⁰⁹ y, todo lo bueno para el pueblo, la Iglesia y para toda la patria es bueno para Dios, pues como dice Ellacuría: «Difícil hablar de Monseñor Romero sin hablar del pueblo»⁴¹⁰, ya que el pueblo formó existencialmente al pastor y mártir.

⁴⁰⁴ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 193-195. (06.08.1979).

⁴⁰⁵ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Su Diario*, 395. (14.02.1980).

⁴⁰⁶ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Su Diario*, 426-429. (14.03.1980).

⁴⁰⁷ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Su Diario*, 67. (23.09.1979).

⁴⁰⁸ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Su Diario*, 290. (29.10.1979).

⁴⁰⁹ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 310-312. (08.10.1978).

⁴¹⁰ Cfr. J. SOBRINO, *Monseñor Romero*. "Conversión y esperanza. Otra Iglesia es necesaria. Otra Iglesia es posible", 232.

5.2.7. Un Obispo institucionaliza la opción por los pobres

En la vida de Mons. Romero se extrae perfectamente un nuevo modo de ser obispo, que sin rehusar la propuesta del Magisterio de la Iglesia acerca de su autoridad y función específica en su Iglesia particular, interpreta su ministerio desde el evangelio: pastor fiel con su pueblo y con su Iglesia; preocupado por las angustias y sufrimientos de su pueblo; comprometido con una pastoral liberadora en función del bien común, la justicia social y la transformaciones de las realidades de muerte; en constante *aggiornamento* para entender, discernir y optar por una mejor salida a los conflictos que vive su pueblo; defensor de los pobres y oprimidos; se complace por tener a los pobres como sus amigos; asume el profetismo por exigencia evangélica y no por desajustes psicológicos o para promover el odio y la violencia; asume su voz como la voz de Dios que muestra su voluntad de amor y justicia en el país; es cercano, amable y comprensivo con todos; no excluye a nadie de la salvación⁴¹¹, pero a cada quien le muestra el camino adecuado para buscarla; un obispo que ora intensamente por su pueblo y aunque tiene miedo de perder la vida es capaz de ofrecerla como signo de coherencia al evangelio y por la auténtica misión de la Iglesia⁴¹².

La unidad de la Iglesia no está en el obispo, sino en Cristo; pero desde la organización eclesiástica, el obispo es el líder de la comunidad y transmite la verdad de Cristo. Esta verdad se hace vida en la Arquidiócesis de San Salvador en tiempos de Mons. Romero. Su autoridad episcopal convoca a la unidad, no desde la verticalidad impositiva o falso respeto clerical, sino desde el testimonio vivo del evangelio que se encarna en la historia de los pobres de su país⁴¹³. De igual manera, parafraseando a Sobrino, Mons. Romero dejó de ser pirámide para convertirse en cuerpo sensible⁴¹⁴.

El Magisterio de la Iglesia enseña que la jerarquía transmite la verdad revelada por Cristo a través del Magisterio y tradición de la Iglesia (DV 7). Por ende, la Iglesia unida al Magisterio que proviene del evangelio, se mantiene en la verdad⁴¹⁵.

⁴¹¹ Al respecto Sobrino está convencido que Mons. Romero construye una Iglesia con pobres para los pobres, pues la Iglesia debe partir de una radical opción por los pobres, donde se promueve su desarrollo y evangelización, donde no excluye a los ricos, sino que son ellos los que se autoexcluyen porque en una Iglesia verdaderamente de los pobres no caben los opresores y homicidas del pueblo. Cfr. J. SOBRINO, *Monseñor Romero*. “Conversión y esperanza. Otra Iglesia es necesaria. Otra Iglesia es posible”, 231.

⁴¹² Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo IV, 279. (17.02.1980).

⁴¹³ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo II, 127-128. (19.12.1977).

⁴¹⁴ Cfr. J. SOBRINO, *Monseñor Romero*. “Conversión y esperanza. Otra Iglesia es necesaria. Otra Iglesia es posible”, 230.

⁴¹⁵ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo II, 129-131. (19.12.1977).

Mons. Romero en su Arquidiócesis se vuelve la voz de los sin voz, presto a defender a los más necesitados⁴¹⁶. Esto provocó, por un lado, unidad eclesial en torno al obispo como símbolo de la unidad de la Iglesia⁴¹⁷ y; por el otro lado, un obispo cercano a los fieles, honesto y capaz para ejercer el cargo. Por eso, pronunció de que Cristo habla a través de él con una palabra oportuna en medio de la crisis de violencia del país⁴¹⁸.

Su carisma se cohesiona con su poder episcopal, donde desde la jerarquía acontece un servicio de fe y esperanza cristiana para su pueblo salvadoreño, donde el Magisterio de la Iglesia no limita la libertad evangélica. Fue capaz de administrar los recursos humanos y económicos de la Arquidiócesis al servicio de los pobres y necesitados por causa de la injusticia social. Esta manera de ser obispo ha renovado la comprensión episcopal desde el evangelio donde los pobres acuden con confianza al pastor porque los defiende, denuncia, reclama sus derechos, media en conflictos de tierras invadidas o en Iglesias sitiadas por los cuerpos de seguridad estatal, para que ayude a buscar desaparecidos, exigir la libertad de los presos políticos, etc. En una frase: «Todo el poder episcopal al servicio de los pobres y oprimidos». De esta manera consiguió institucionalizar la opción por los pobres donde la Iglesia verdaderamente optó por ellos, en tiempos de Mons. Romero⁴¹⁹. Y desde ese acercamiento logró evangelizar la totalidad del país.

Mons. Romero tuvo enemigos hasta dentro de la Conferencia Episcopal de El Salvador⁴²⁰; pero eso no le impidió vivir la colegialidad episcopal, pues tuvo muchos hermanos obispos del mundo que le brindaron su apoyo y solidaridad incondicional, entre ellos se destacan: el cardenal Pironio, el cardenal Lorscheider, Don Sergio Méndez Arceo, Don Hélder Cámara, Monseñor Proaño, el cardenal Arns, y muchos otros cerca o lejos de su Arquidiócesis⁴²¹. De esta manera confirma su opción pastoral, porque se vuelve buena noticia

⁴¹⁶ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 40. (20.05.1977).

⁴¹⁷ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 267-268. (21.08.1977); Tomo I, 289. (28.08.1977).

⁴¹⁸ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo I, 359. (29.09.1977).

⁴¹⁹ Cfr. J. SOBRINO, I. MARTÍN – BARÓ Y R. CARDENAL, *La voz de los sin voz. La Palabra viva de Monseñor Romero*, 40-41.

⁴²⁰ Roberto Morozzo della Rocca escribe: «en cambio, los tres obispos sufragáneos de la Arquidiócesis, Álvarez de San Miguel, Aparicio de San Vicente y Barrera de Santa Ana, le eran abiertamente hostiles». Hasta Mons. Revelo fue quien sugirió a la Santa Sede la visita apostólica de Mons. Quarracino para evaluar el trabajo pastoral de Mons. Romero en 1979. Cfr. R. MOROZZO DELLA ROCCA, *Pastor y Mártir. Biografía del beato Óscar Arnulfo Romero*, 145-146. Al final, en palabras de Greenan, el conflicto acabará hasta que los obispos se conviertan a los pobres. Cfr. T. GREENAN, *El pensamiento teológico-pastoral en las homilías de Monseñor Romero*, 68.

⁴²¹ Cfr. J. SOBRINO, *Monseñor Romero*. “Conversión y esperanza. Otra Iglesia es necesaria. Otra Iglesia es posible”, 233.

para el mundo, porque quizás se cumple las palabras del evangelio de Juan: «Vino a los suyos, pero los suyos no le recibieron. Mas a todos los que le recibieron, a los que creen en su nombre, les dio potestad de ser hechos hijos de Dios» (Jn, 1,11-12).

Catedral, es el lugar icónico de su Magisterio, donde expuso con claridad la doctrina de Cristo con libertad y profetismo⁴²². Esto lo distinguió de sus hermanos obispos, al convertirse en defensor del pobre porque Jesús lo exige en el evangelio y porque desde el amor a su pueblo le provocó indignación ante tanto dolor, persecución y muerte⁴²³. Y su lema quedó impreso en el corazón de su pueblo y a cuarenta y cuatro años de su asesinato su Magisterio episcopal sigue iluminando el rumbo para transfigurar a todos los pueblos.

Un último elemento de su estilo episcopal es que al valorar entre la unidad con sus hermanos obispos y con su pueblo, Mons. Romero no duda en clarificar que la unidad primera y fundamental es con su pueblo:

Fui a cenar con el secretario de Cursos de Cristiandad [...] pidiéndoles que me señalaran fraternalmente qué caminos podía yo seguir para encontrar la unidad con mis queridos hermanos obispos, porque si yo soy causante de algún estorbo para esta unidad, estoy dispuesto a enmendarlo [...] Me dijeron que la unidad tiene que ser con criterios de Evangelio, que la unidad es fruto del Espíritu Santo y que ese Espíritu, el pueblo lo interpreta muchas veces mejor que la misma jerarquía y que, según estos criterios evangélicos y del Espíritu Santo, no cabía duda que la línea que hemos adoptado en el Arzobispado es obra de Dios. Y que si la separan, la critican, la adversan no hay que buscar unidad fuera de este Espíritu, sino pedir para todos la conversión y que yo mismo también tratara de ser fiel al Espíritu y al Evangelio, convirtiéndome cada vez más a sus inspiraciones⁴²⁴.

Mons. Romero es y sigue siendo modelo episcopal, modelo de pastor y modelo de maestro en Cristo. Su palabra escrita debe ser leída, reflexionada y reconocida como verdadero Magisterio universal de la Iglesia, pues el Espíritu de Dios está presente cuando se hace vida el Evangelio de Jesús.

⁴²² Cfr. J. SOBRINO, I. MARTÍN – BARÓ Y R. CARDENAL, *La voz de los sin voz. La Palabra viva de Monseñor Romero*, 42-43. Cfr. ROMERO, *Homilías*, Tomo II, 360. (29.09.1977).

⁴²³ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo II, 36-37. (29.11.1978); Tomo II, 64. (05.12.1978); Tomo II, 275-276. (19.02.1978); Tomo I, 209. (24.07.1977); Cfr. GS 1.

⁴²⁴ Ó. A. ROMERO, *Su Diario*, 252. (06.09.1979).

Conclusión del capítulo V

Las Homilías tienen la intención de enseñar la verdadera fe de la Iglesia católica y cómo esta fe, fundamentada en el Evangelio, Concilio Vaticano II, Magisterio de Pablo VI, la reflexión colegial de los obispos de América Latina en las conclusiones de Medellín y Puebla y la sabiduría y experiencia de sufrimiento del pueblo sirve para discernir y encausar el caminar cristiano desde la voz de Mons. Romero que logró integrar en praxis la dimensión socio-política y económica con la dimensión religiosa, especialmente para los que viven en situación de injusticia social, represión de cualquier tipo o marginación⁴²⁵ por medio de un llamado a la conversión de todos.

Mons. Romero en sus Homilías quiere instaurar en la Arquidiócesis de San Salvador una verdadera Iglesia de Cristo, un verdadero pueblo de Dios y una Iglesia de los pobres, apegada a los principios y valores del evangelio y, desde ahí, ser un instrumento propositivo para mejorar las condiciones económicas, políticas y sociales en El Salvador. Esto es posible porque su noción de Iglesia parte profundamente de la exigencia personal de vivir en coherencia con el evangelio acompañando a su pueblo y, desde ahí, aprovecha su autoridad como arzobispo de San Salvador para servir como cristiano, pastor y profeta para instaurar el reino de Dios en una Iglesia particular⁴²⁶ y dentro de una patria que busca su liberación.

La visión eclesial de Mons. Romero parte de una Iglesia que está unida a Cristo como misterio de búsqueda de la voluntad de Dios, fiel al evangelio; pero desde la encarnación histórica con los pobres, porque la Iglesia al ser Cuerpo de Cristo en la historia al servicio del reino de Dios prolonga la historia de la salvación de Dios y la búsqueda integral del hombre, pero separada de todo poder terrenal.

Este modo de ser Iglesia conlleva una actitud vigilante de los signos de los tiempos para ofrecer una labor profética adecuada, según el evangelio y el Magisterio de la Iglesia; porque una Iglesia no puede quedarse callada ante «tanta abominación»⁴²⁷. Por eso la Iglesia encarna las bienaventuranzas con signos concretos de la liberación de Cristo: hacer de los pobres toda una ética de vida, que el sufrimiento martirial prepare una nueva tierra para todos,

⁴²⁵ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Su Diario*, 207. (16.10.1979).

⁴²⁶ Entiéndase que al referirse a una Iglesia local no se omite la Iglesia particular, como lo refiere el Código de Derecho Canónico (cfr. CIC, can. 368-402), más bien se incluye, se incorpora; pero se potencia lo sociológico, pues lo jurídico no supone la complejidad del lugar – el *locus* donde la Iglesia vive y se desarrolla.

⁴²⁷ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo II, 29. (27.11.1977); Tomo I, 217. (24.07.1977); Tomo VI, 453. (23.03.1980); GS 4.

llorar por los sentimientos y actos nobles, reconocer que ser fiel a Dios transforma la muerte y la injusticia social en el mundo, donde los justos quedan saciados, donde se experimenta el ser hijos de Dios como fraternidad evangélica en los que traen la justicia, la paz y el amor⁴²⁸. Por ello, una Iglesia cómoda, alejada del pueblo y de sus ansias de liberación tiende al peligro no solo de despreciar al pueblo y a los pobres, sino caer en una Iglesia que no pertenece a Cristo⁴²⁹.

La Iglesia que quiso instaurar Mons. Romero establece un servicio pleno al reino de Dios que parte de una subordinación a Cristo y a lo que Cristo vino a anunciar⁴³⁰; pero esta Iglesia de los pobres, como Cristo, debe ser actualizada conforme a una lectura de los signos de los tiempos. Esto es lo que logró exponer e instaurar Mons. Romero, que lo podemos recapitular en las siguientes conclusiones:

- La Iglesia es comunión con Dios en la historia: la comunión con Dios para Mons. Romero parte de la comprensión de que Dios está en la historia y se preocupa de los que no poseen liberación integral y, los que desean unirse a Él, le es obligatorio entender que su Reino ya ha irrumpido en la historia con Cristo para constituir un pueblo de Dios que busca la comunión fraterna de la humanidad. Por tanto, la comunión con Dios se verifica en la historia, en conformidad con el evangelio, generando todas las posibilidades de evangelizar a la humanidad según el corazón de Cristo, que se preocupó por los más necesitados en actitud de humildad, pobreza y amor sacrificial. Esta comunión descrita debe iluminar las formas de comunión enajenadas presentes en la Iglesia que no quieren saber nada de las realidades cotidianas de sufrimiento e injusticia de los pobres ni solidarizarse en lo más mínimo de las angustias que padecen los más pequeños que describe Jesús (Mt 25,31-46).
- La Iglesia encarna la liberación de Cristo: La liberación de Cristo que debe anunciar la Iglesia, según Mons. Romero, es la que está atenta a los signos de los tiempos, a los cambios que suceden en la humanidad para discernir proféticamente las causas y efectos que ejerce la maldad histórica, la que quiere vivir las bienaventuranzas, ser sal y luz de las naciones, la que comprende y experimenta el anonadamiento de Cristo, la que vive

⁴²⁸ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo II, 258. (05.02.1978).

⁴²⁹ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo III, 360-361. (05.11.1978).

⁴³⁰ Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo IV, 514. (10.06.1979).

la debilidad con actitud evangélica. Solo de esta manera la Iglesia puede anunciar la liberación como Iglesia de los pobres adherida al verdadero culto agradable al Padre, presente en la historia de los desheredados, marginados y sufridos. Así, la Iglesia de los pobres es semilla del reino de Dios. Con esto queda claro que otro tipo de liberación cristiana está enajenada y fuera de los parámetros evangélicos que enseña el Magisterio de la Iglesia.

- La Iglesia al servicio del reino de Dios: Mons. Romero, siguiendo una exégesis actualizada de los evangelios sostiene que el reino de Dios es de los pobres⁴³¹. Dios ha dado a los pobres el anuncio, las primicias y la gracia de su Reino. El reino de Dios no es un regalo para la Iglesia, sino que la Iglesia debe servir a ese Reino que ya ha sido instaurado por Cristo. Por eso, el sujeto principal del reino de Dios no es la Iglesia sino los pobres. La Iglesia, desde esta perspectiva, debe situarse como servidora y promotora del reino de Dios dando primacía a los pobres para que busquen su propia liberación. Al final, la Iglesia se le exige discernir, solidarizarse e iluminar a los pobres en su búsqueda de liberación integral dentro de la historia. Por eso, solo la Iglesia fundamentada en el reino que anunció Cristo podrá reconocer cuál es su lugar adecuado en la historia y conceder el protagonismo a los pobres. Solo desde un servicio al reino de Dios, la Iglesia podrá entender su misión y ser sacramento salvífico para transformar la historia de cada pueblo hacia la conversión de todos los hombres y mujeres para hacerlos pueblo de Dios⁴³².
- La Iglesia es perseguida y martirial: La Iglesia, desde la noción de Mons. Romero, es perseguida y martirizada no porque en sí misma sea un problema, sino porque la Iglesia asume la defensa de los pobres, respeta y acompaña las ansias de liberación de los pueblos y asume una posición política frente al poder que se configura estructuralmente contra el pueblo. Esto implica que la Iglesia aprenda a interpretar la relación entre crisis histórica, cruz, martirio y vida desde Jesús. Ya que todo martirio en Cristo es redentor, provoca sentido, esperanza y valentía para ser en medio de la crisis histórica un signo

⁴³¹ La conclusión de análisis gramatical es simple: el verbo ser indica una constitución ontológica del Reino. Muy distinto podría ser si se dice que el reino de Dios es para los pobres; este “para” indica que en algún momento se les dará. Por tanto, al afirmar que el reino de Dios es de los pobres significa que ya es de ellos, no hay que dárselo. No interpretar que la Iglesia o Dios quiere dárselos. Ya lo tienen, conforme a las enseñanzas de Cristo.

⁴³² Cfr. Ó. A. ROMERO, *Homilías*, Tomo IV, 320. (25.03.1979).

consecuente de lucha evangélica contra el antirreino por defender a los pobres y marginados de este mundo. Además, la Iglesia que se distingue por ser perseguida y martirizada ha asumido con libertad las consecuencias mortales de su opción, pero con la certeza de que su entrega martirial se conecta intrínsecamente con la misión de Cristo. En consecuencia lógica, podemos decir que, una Iglesia que no muestra signos martiriales ni es confrontada por sus opciones o juicios éticos cristianos no es una Iglesia que evangeliza en modo completo y poca fidelidad tiene al evangelio, porque no asume una opción consecuente con la realidad de las mayorías populares.

- La Iglesia es la viña del Señor: es un símil conciliar que se retoma del Evangelio, pero Mons. Romero lo utiliza para recordar que la Iglesia está unida a Cristo, que sin Él, la vida de la Iglesia pierde sentido y no podrá producir los frutos que exige el reino de Dios. Más aún, la viña no es solo símbolo de unidad de Cristo con su Iglesia, sino la importancia que el cuidado de la viña es también responsabilidad de la Iglesia al comprometerse con la humanidad, al propiciar terreno fértil donde se respete en praxis la dignidad humana, se promueva el desarrollo económico (no desde la teoría mecanicista por acumulación de riqueza) y la salvación integral. La Iglesia no rivaliza con los poderes de este mundo al hablar de desarrollo económico, sino que busca construir una convivencia social justa bajo los principios de la Doctrina Social de la Iglesia. El Creador sueña con una viña cuidada y protegida por todos los humanos, pero la Iglesia al conocer las promesas de Dios por medio de Cristo se adelanta por ejercer su misión histórica en el cuidado de la viña para toda la humanidad. El problema es cuando una Iglesia particular cree que su responsabilidad es estrictamente religiosa sin ninguna injerencia con lo social, político, cultural o económico. Señal clave de su ignorancia conveniente o su omisión declarada con respecto al Magisterio de la Iglesia.
- La Iglesia es esposa de Cristo: la construcción femenina de la figura de esposa para referirse a la Iglesia no es solo referirse a la fidelidad con Cristo (su persona), sino en la fidelidad con su causa, el reino de Dios. Este reino de Dios se inaugura en la historia y permanece en la historia hasta la *parusía*. En este recorrido histórico la Iglesia es imperfecta, pecadora frente a su Esposo, pero Mons. Romero cuando habla de fidelidad no implica ausencia de errores sino actitud permanente de seguimiento a Cristo. Por eso, Dios es paciente con la Iglesia, porque su amor no tiene comparación, al brindarle dones

de su gracia para que subsista en medio de la crisis y tribulaciones para manifestar humildemente la voluntad de Dios y su proyecto salvífico. Esto no significa que la Iglesia debe ser complaciente con el pecado, sino que debe aprender a despojarse de toda iniquidad, pues al vivir en pecado, no le permite ser el sacramento esponsal de Cristo. Es una figura que la Iglesia no debe abandonar la historia donde Cristo manifiesta su amor y pide la participación en todas las luchas por la misericordia, el perdón y el amor, en la espera escatológica de Cristo.

- La Iglesia en fidelidad al Papa: El Papa es para Mons. Romero el signo y parámetro de evaluación para cotejar los signos de los tiempos bajo el Magisterio de la Iglesia, pero en las Homilías afirma que de Pablo VI aprendió que la Iglesia debe vivir en santidad y de Juan Pablo I a reafirmar la Iglesia de los pobres. Para Mons. Romero la santidad deviene no por un proceso solitario de conversión, sino de asumir históricamente, como Cristo, una opción por los pobres, o que permite vivir en humildad, en servicio solidario con ellos, vivir en pobreza lo que permite una correcta interpretación del misterio de la Encarnación de Jesús y provoca una santidad evangélica. Ser fiel al Romano Pontífice no es solo predicar sus enseñanzas, sino vivir esta enseñanza en la realidad histórica y esperar los conflictos que provocan. En otro orden temático, en torno al magisterio papal, Mons. Romero acepta la infalibilidad del Papa, pero introduce, conforme a la teología de los Padres de la Iglesia, que también hay infalibilidad en el pueblo de Dios cuando expresa la verdad de Dios hecha historia y se une con el magisterio de la Iglesia. Por eso expresó: «El pueblo es mi profeta». El pueblo indica la bondad o maldad en la historia, lo que la Iglesia debe aprender humildemente a reconocer.
- La misión de la Iglesia: Mons. Romero deja claro que la misión de la Iglesia no es defender una doctrina, sino defender al pueblo y apoyarlo en sus causas justas, en sus ansias de liberación en modo individual, colectivo y trascendente de todo tipo de sufrimiento, esclavitud, injusticia, marginación, falta de desarrollo, etc., para contribuir a la transformación de las cosas de este mundo. Es la razón imprescindible de por qué la Iglesia debe estar con el pueblo, comunicar la verdad de Dios desde una vida en pobreza, solidarizarse con las angustias y esperanzas de la humanidad, evangelizar la violencia y la prepotencia, no callar ante las injusticias, desenmascarar el rostro de las ideologías y propuestas fanáticas, proponer caminos racionales de reconciliación, tener una respuesta

no violenta a quiénes difaman y calumnian a la Iglesia, pero sin olvidar la salvación de todo el pueblo que integre la liberación histórica.

- La Iglesia frente a la política y el Gobierno: este es uno de los temas más controversiales de Mons. Romero, pues al tomar posición de no ejercer una función episcopal tradicional de complacencia con los gobernantes se enfrentó al poder estatal. Él está convencido que la Iglesia como parte de la vida política de un país está llamada a proclamar su juicio moral en lo político para defender derechos humanos; por eso, opta por denunciar los abusos de la autoridad política en nombre de los intereses oligárquicos salvadoreños. Por eso, la Iglesia no inmiscuye sus intereses con un gobierno para ser libre de evaluar las estructuras políticas y económicas y ofrecer los cambios necesarios de transformación de una política conforme a la voluntad de Dios. La Iglesia predica sobre la política desde el evangelio y de su magisterio, pues, a juicio de Mons. Romero toda la estructura sociopolítica y económica debe ser reordenada en función de la mayoría de la humanidad.
- La Iglesia es diálogo e instrumento de justicia social y bien común: la Iglesia nunca está a favor de la guerra o resolver agresivamente los conflictos, siempre a favor del diálogo que en principio busca pacificar los conflictos; pero el diálogo para Mons. Romero no es solo ausencia de guerra o conflictos, sino que busca la eliminación de raíz de la injusticia social donde nadie sea excluido ni se le ejerza ningún tipo de violencia. La guerra y las armas son la expresión irracional humana que esconde un interés oculto. Por eso, el diálogo debe ser sincero, coherente, libre y que busque el bien común. El diálogo busca la paz, pero incorporando la justicia como fundamento con una actitud de escucha y crítica razonable donde se exponen los puntos de vista, pero motivados por el bien mayor común y no de una de las partes. El diálogo requiere un pluralismo metodológico que no anule al otro sin ser escuchado conscientemente. Mons. Romero aporta que el diálogo debe ser el modo más adecuado para que la voz del pueblo sea escuchada, pues es el pueblo quien tiene que opinar y evaluar lo mal que suceden las cosas en un país. Un diálogo con las anteriores consideraciones no pretende, según Mons. Romero, dividir un país; al contrario, un diálogo nacional pretende unir un país, pues donde todos son escuchados y se delinea lo justo para el pueblo, pues el diálogo humaniza los conflictos, pero sobre todo, dejar claro que no bastan las deliberaciones sobre las liberaciones

temporales si antes no se han superado el odio, la violencia, la venganza, la guerra para conseguir un desarrollo pleno para toda la humanidad.

- La Iglesia es la unidad del Obispo con su pueblo: En tiempos de Mons. Romero logró la unidad del Obispo con su pueblo. La gran mayoría de salvadoreños lo escuchaban, pues sentían que era la voz de Dios que llamaba a la cordura, a la conversión y el verdadero cambio en el país. Esta unidad Mons. Romero la ejercía desde un servicio humilde, pero certero sobre la verdad de Cristo y el Magisterio de la Iglesia. El modo eficaz que produjo la unidad eclesial fue la inagotable defensa sin temor del Obispo. Catedral fue el símbolo de unidad del Obispo con su pueblo, pues como líder religioso supo ejercer su poder episcopal situando a la Iglesia como servidora de los pobres, indefensos, marginados y explotados. No era un Obispo ajeno a los problemas sociales, que no solo se interesaba, sino que accionaba su poder eclesiástico para remediarlo.
- La Iglesia ante el capitalismo y el comunismo: Mons. Romero ante los sistemas capitalista y comunista apela a no seguirles, pues en la perspectiva capitalista hay una obsesión por acumular bienes materiales, niegan el desarrollo para los pobres y acrecientan la injusticia social y, en el caso del comunismo, lo define como intrínsecamente perverso por la absolutización del Estado, su visión atea y una visión reductiva de la justicia social desligado de la antropología cristiana que no respeta la libertad individual ni la autonomía real de los pueblos. Mons. Romero cree que, tanto el capitalismo como el comunismo, no han logrado un cambio justo para toda la humanidad, pues al final los dos son materialismo en modo individualista o colectivista. Por eso, la Iglesia aboga por una liberación integral, que sin ella, no es posible transformar las estructuras sociales, políticas, culturales, religiosas y económicas.
- La Iglesia al servicio de la patria: La misión de la Iglesia, en cada Iglesia particular, se circunscribe a un territorio, en una patria. Por eso, Mons. Romero, habló de un servicio patriótico desinteresado que busca erradicar la injusticia social, llamar a un diálogo nacional que promueva el desarrollo integral, educar al pueblo para que consolide una propuesta común que posibilite la dignidad humana, promover una educación liberadora que responda a las verdaderas necesidades de los pobres. Esto implica dar cabida a una nueva estructura del poder político, donde no esté sometido a partidos políticos, sino a propuestas viables y eficaces de desarrollo económico; pero en el fondo, Mons. Romero

no solo busca el bienestar material, sino que todos los ámbitos de la persona humana sean promovidos desde el Evangelio y la Doctrina Social de la Iglesia.

- María, principio e imagen de la Iglesia: es indiscutible que Mons. Romero poseía un amor a la Madre de Jesús, bajo la advocación de la Reina de la Paz. María es el símbolo y guía de la santidad de la Iglesia, entendida no reducida a la conquista individual o cumplimiento fiel de los mandamientos de Dios, sino como un proceso comunitario permanente de vivir en fidelidad al evangelio en una pastoral de conjunto, compadeciéndose de los que sufren y colaborando en la transformación social por un cambio estructural, al igual que María en el *Magnificat*. La Inmaculada concepción es vista por Mons., Romero como el proyecto salvífico universal de Dios que debe ser concretizado en una patria, en una Iglesia particular, en una comunidad cristiana que vive en coherencia con el Evangelio.

Las características eclesiales que emanan del magisterio de Mons. Romero en sus Homilías nos refieren a exponer sus aportes, en virtud de la realidad del pueblo salvadoreño, aquello que puede denominarse como la más genuino de su propuesta pastoral para culminar la presente conclusión capitular.

La Iglesia le deviene la autoridad de Cristo y el Concilio Vaticano II definió que la misión de la Iglesia es hacia el mundo, evangelizarlo, pero antes la Iglesia debe convertirse a los pobres. Desde los pobres aprende la Iglesia a contemplar la realidad que Cristo pide en el evangelio hacia una reinversión de las cosas de este mundo que implica una defensa de los pobres, dejar de imponer cargas moralistas al pueblo de Dios, abandonar el culto de las idolatrías (riqueza, poder, placer, comodidad y alianzas con el poder de este mundo) y aceptar al Dios de Jesús. Todo lo anterior, permitirá a la Iglesia optar libremente por los pobres que remite a reorientar la pastoral de la Iglesia desde el camino correcto de amar a los sufridos por el mal estructural de este mundo para que toda la humanidad encuentre la salvación.

La opción por los pobres corrige la deshumanización y propone una salida al problema ecológico actual; pero en sentido escatológico, es camino de salvación y lugar teológico⁴³³ para discernir la voluntad de Dios.

⁴³³ Lógicamente para muchos es un escándalo hablar de que Dios se ha encarnado en los pobres para mostrarnos su voluntad (Mt 25, 31-46); pero es necesario comprender con claridad el orden de las cosas de Dios y las de

Mons. Romero para operativizar una Iglesia de los pobres en su Arquidiócesis asumió la propuesta del Concilio Vaticano II de una pastoral de acompañamiento (GS 40-45) para discernir, iluminar y orientar a las organizaciones político-populares hacia la búsqueda de caminos adecuados que produzcan justicia y desarrollo al pueblo. Esta pastoral se amplía a todos los ámbitos sociales en la búsqueda de liberación integral humana⁴³⁴ e incluye la Pastoral de masas (Puebla, 457-458), Pastoral de Comunidades Eclesiales de Base (Puebla, 641) y la Pastoral de élites (Medellín, *Pastoral de élites*, 1-21).

La pastoral de acompañamiento, según Mons. Romero, requiere conocer la sabiduría del Crucificado, que renueve todas las cosas desde la contemplación del pueblo crucificado. Esto exige estar vigilante a las realidades temporales del ser humano para adherirse a la misión de Cristo en los pobres que, conlleva un movimiento de abajamiento histórico práctico para sentir la debilidad de la pobreza para ser sacramento de Cristo creíble en el mundo.

Mons. Romero es un hombre de Iglesia, perteneció a la jerarquía de la Iglesia, por eso fue fiel al Romano Pontífice, pero también fiel al evangelio y al pueblo. Entre la fidelidad al Evangelio, Magisterio y al pueblo encontró la fórmula para ejercer un magisterio particular en una nación concreta; por eso, comprendió que la Iglesia está al servicio de una patria como su responsabilidad histórica política fundamental por ser Iglesia de los pobres, pues su misión episcopal no fue sobre teorías pastorales, sino de acciones pastorales en coherencia a lo que le sucede el pueblo. Por eso, su servicio eclesial también es patriótico, político y cristiano al mismo tiempo al exigir cambio de la estructura de muerte, orientar la política al bien común, organizar una pastoral liberadora que evangelice las estructuras sociales, acompañar al pueblo hacia una renovación doctrinal para conocer los mecanismo que engendran la pobreza, apoyar las justas reivindicaciones del pueblo al solidarizarse con los pobres en sus sufrimientos y angustias (LG 1), al ofrecer una palabra de perdón y amor a los victimarios de secuestros, torturas y asesinatos, al no callar ante las injusticias e idolatrías, pues, su pretensión última es elevar la humanidad a la altura de Cristo sin

este mundo y, sólo desde el mundo de los pobres se puede entender la voluntad de Dios. Por tanto, el lugar teológico primordial para Mons. Romero es la realidad de la pobreza.

⁴³⁴ (EN 13, 23, 29-38; 58; GS 42, 75; Medellín, Paz, 27; Puebla, 515-516).

desligarse de la historia. En sintonía con Ellacuría y Sobrino, en Mons. Romero el pueblo pobre le formó una existencia en coherencia con su ser cristiano.

De Mons. Romero se extrae perfectamente un nuevo modo de ser Obispo, porque interpretó su cargo desde el Evangelio para ser fiel a su pueblo y a la Iglesia, preocupado por su pueblo y defensor de pobres, sufridos y marginados, comprometido con una pastoral liberadora, asume la violencia profética desde el Evangelio, cercano, amable y comprensivo con todos, un Obispo que ora por su pueblo y que no excluye a nadie de la salvación, pero a cada uno le muestra el camino adecuado para conseguirla.

Mons. Romero comprendió que la comunión no está estrictamente en el Obispo, sino en Cristo, a quien todo Obispo debe servir; por eso, su cargo eclesiástico fue invertido de una figural piramidal hacia una corporal integradora para que todos puedan encontrar la salvación en Cristo. Su voz se convierte en voz de los pobres y los recursos administrativos y financieros son puestos al servicio de un pueblo para remediar la injusticia social hasta el punto de agenciarse enemigos hasta dentro del mismo Colegio Episcopal salvadoreño. Todo por no entender la pastoral liberadora que Medellín y Puebla ha mostrado a la Iglesia Latinoamericana.

Mons. Romero es para la Iglesia universal una fuente de riqueza pastoral que asume las enseñanzas del Magisterio de la Iglesia para transmitir las y vivirlas en la realidad martirial de El Salvador hasta el 24 de marzo 1980, fecha en que resucitó y está viva su palabra y testimonio para toda la humanidad.

CONCLUSIÓN GENERAL

La concepción sobre la Iglesia en las Cartas y Homilias de Mons. Romero responde a un problema teológico pastoral, que en pleno s. XXI se siguen sosteniéndose concepciones eclesiales distanciadas, consciente o inconscientemente, del Magisterio de la Iglesia y de una lectura inadecuada de los signos de los tiempos. En el caso de Mons. Romero este fue su aporte fundamental, construir una Iglesia Particular comprometida con la realidad del pobre donde su concepción de Iglesia supera lo ritual, el reduccionismo sacramental hacia una praxis política de liberación como Iglesia de los pobres, lo que automáticamente provoca una clara definición de su concepción de Iglesia que confronta las muchas imágenes eclesiales que están bajo intereses ideológicos que, directa o indirectamente sustentan el poder político y económico.

Mons. Romero en su concepción eclesial tiene pilares fundamentales: respeto al pueblo, fiel al evangelio, cumplimiento del magisterio universal y regional de la Iglesia, vivencia de la pobreza, preocupado y ocupado por defender los derechos humanos, reconociendo la voluntad de Dios al escrutar los signos de los tiempos desde la realidad del pobre, lo que produce un espíritu y praxis profética para buscar las propuestas cristianas que ayuden a solucionar los problemas de su país desde el anuncio de la verdad, la actitud de perdón, incorporando la justicia social para expresar la forma más elevada del amor cristiano que pudo demostrar hasta el martirio, al modo de Jesús.

Esta investigación doctoral contribuye en modo práctico a que cada Iglesia particular revise su principio y fundamento «según el corazón de Cristo» de anunciar el reino de Dios desde Jesús para doblegar las interpretaciones materialistas, existencialistas y manipuladoras en el ser y quehacer de la Iglesia en el mundo, permitiendo reorientar el caminar de la Iglesia universal y en cada Iglesia particular.

Entremos a definir conclusivamente su concepción de Iglesia en el orden de apareamiento de cada capítulo.

En el capítulo I se define que el objetivo de la investigación es «proponer la concepción eclesial de Mons. Romero contenida en sus Cartas Pastorales y Homilias como un modo inequívoco de construir el reino de Dios desde una Iglesia de los pobres que alude una reinterpretación de la naturaleza y misión de la Iglesia en pobreza evangélica para

esclarecer parámetros inequívocos eclesiológicos». Esto se ha verificado en sus Cartas y Homilias al establecer los rasgos y características fundamentales de su propuesta eclesial.

Como hipótesis se propuso que «en las Cartas Pastorales y Homilias de Mons. Romero existe un proceso de madurez en su concepción eclesial que reinterpreta el Magisterio oficial de la Iglesia en la perspectiva de fidelidad evangélica y, genera los principios eclesiales para una praxis cristiana actualizada como Iglesia de los pobres». Esto se ha validado al recorrer su proceso de vida y su progresivo *aggiornamento* eclesial desde su sacerdocio hasta su responsabilidad como Arzobispo de San Salvador.

La verificación puntual del objetivo como la validación de la hipótesis de investigación queda claramente discernida y aprobada en los siguientes aspectos conclusivos en orden de apareamiento de cada capítulo.

En lo concerniente al capítulo II sobre la concepción de Iglesia en el Concilio Vaticano se delimita en *Lumen Gentium* y *Gaudium et Spes*, sin dejar de cotejar los demás documentos conciliares, los cuales nos han arrojado diversos conceptos e imágenes que los eclesiólogos en habla castellana han estudiado.

En la encíclica *Lumen Gentium* las imágenes o conceptos estudiados por los eclesiólogos Riudor, Collantes, Garijo-Guembe, Pie-Ninot, Bueno y Planellas son siete: Iglesia es Misterio, Sacramento, Cuerpo de Cristo, Esposa de Cristo, Pueblo de Dios, Comunión e Iglesia de los pobres, de las cuales se extrae la concepción de Iglesia en el Concilio Vaticano II.

La Iglesia como Misterio nos invita a esclarecer la voluntad de Dios en cada momento histórico, que parte de un método y exégesis adecuada de los datos revelados para discernir desde el Evangelio. Esto permitirá reconocer a la Iglesia sacramento de Cristo al mostrar los símbolos de Cristo para la salvación de la humanidad desde una correcta posición misional de la Iglesia, que en modo de reflejo, transmita el mensaje liberador y salvador del Evangelio y, así poder ser la Iglesia cuerpo de Cristo e Iglesia pueblo de Dios, porque la Iglesia es pueblo de Dios por ser parte del Cuerpo de Cristo y por eso, la Iglesia pueblo de Dios asume la dimensión sacramental que trata de integrar a la humanidad según el plan salvífico de Dios. Ambas eclesiologías se integran para comprender la soberanía de Cristo sobre todos los miembros de la Iglesia y mostrar la presencia del resucitado hacia la plenitud humana. A partir de estos conceptos eclesiológicos se identifica claramente la Iglesia esposa de Cristo

que se une a Cristo en fidelidad, amor y entrega al reino de Dios como símbolo de la comunidad cristiana auténtica que, parte del encuentro personal con Cristo para manifestarlo plenamente a la humanidad en modo de gratitud, sacrificio y amor, tal como la Iglesia comunión propicia la adhesión al Evangelio y el permanente discernimiento cristiano en común de la voluntad de Dios conforme al devenir histórico en una Iglesia de los pobres. Esta no debe ser entendida como un voluntariado piadoso ni ver a los pobres como sujetos de nuestra lástima, limosna o asistencia, sino una vivencia radical de las bienaventuranzas, donde se coloca a los pobres como criterio de discernimiento para descubrir a Cristo, aprender a seguirle en pobreza material y espiritual para entender mejor las inspiraciones del Espíritu Santo en la historia. Esta Iglesia de los pobres esta llamada, como Cristo, a evangelizar a los pobres y levantar a los oprimidos (LG 8,23,38) y enfrentar las causas de la injusticia social y las desigualdades en este mundo (GS 27, 73-76 y 88), porque desde el evangelio se aprende a servir al prójimo sin marginaciones de ningún tipo, como imagen de Dios (AA 8), donde los más pequeños (los pobres) son la presencia real y viva de Cristo (Mt 25,40). Desde esta perspectiva, la intención primaria de la Iglesia de los pobres reorientar la misión de la Iglesia, criterio de discernimiento de la vida cristiana y el lugar teológico privilegiado donde se contempla la voluntad de Dios.

La integración de estas eclesiologías es clave para interpretar adecuadamente estas imágenes o conceptos eclesiales, pero el problema es desde qué método. La mejor forma de integrarlas es desde lo inductivo. Bajo este camino se concluye que todo inicia con ser pueblo, sin pueblo no hay Iglesia. Desde un pueblo constituido se incorporan todas las mediaciones para su desarrollo integral donde surge la posibilidad de construir el pueblo de Dios desde una pertenencia intrínseca con Cristo y su mensaje. Así acontece el Cuerpo de Cristo en un pueblo que asume su seguimiento para contribuir al reino de Dios hacia la salvación integral. Esta Iglesia pueblo de Dios y cuerpo de Cristo al mostrar los medios salvíficos de su Redentor se convierte en sacramento de Cristo, manifestando su presencia y permanente seguimiento escrutando los signos de los tiempos para descubrir la voluntad del Padre en la historia en modo global y en cada país. Así, la Iglesia es misterio encarnatorio sacramental por Cristo, del cual avanza en coherencia con el evangelio hacia una Iglesia de los pobres, de tal forma que, sin pueblo, sin Cristo y sin los medios necesarios para la redención y salvación humana, la Iglesia no podría asumir el sentido de ser Esposa fiel, comunión permanente con Dios en

la humanidad. Por tanto, la interpretación eclesiológica de *Lumen Gentium* consiste no solo de una reforma institucional o doctrinal de la Iglesia, sino en una transformación global de las cosas que enfrente y confronte la realidad humana bajo una mirada dialéctica o analéctica desde los pobres dentro del gran escenario del designio de salvación que Dios tiene para la humanidad, pero que requiere entrar a la compleja dinámica social, política, económica, cultural y religiosa para enfrentar las causas de los males de este mundo; pues, al final, la misión de la Iglesia es velar por la transformación de las cosas de este mundo y asumir las consecuencias de esa misión con sentido martirial.

En lo que respecta a *Gaudium et Spes*, la misión de la Iglesia es estar en el mundo desde y como Cristo, pues no se representa a sí misma. Esto requiere una mirada hacia su interior y exterior para asumir que su esencia es ser misionera (AG 2) para instaurar el reino de Dios. Significa insertarse en las cosas de este mundo para combatir el pecado individual, social y estructural, privilegiando a los pobres (GS 17; LG 8). Para tal responsabilidad, la Iglesia tiene que asumir, como Jesús, una necesaria y decidida opción preferencial por los pobres que la convierte en su interior para actuar desde la materialidad de la pobreza con sentido evangélico al enjuiciar las cosas de este mundo. Esto requiere un discernimiento riguroso de la realidad global y local que, al ser confrontado con el evangelio y el magisterio de la Iglesia propicie las estrategias evangelizadoras que permitan que todo el pueblo de Dios se responsabilice por confrontar la injusticia de este mundo y proponer formas eficaces de evangelización integral.

La gran novedad de la *Gaudium et Spes* es una Iglesia preocupada por la realidad de este mundo, especialmente en el análisis de su estructura social y alzar la voz por las condiciones de pobreza de la mayoría de la humanidad con el propósito de renovarse en el correcto seguimiento de Cristo al comprometerse en las justas demandas de la humanidad e iniciar una teología encarnada en los pobres y sufridos para conformar una antropología cristiana que dialogue con el mundo para producir frutos auténticos de evangelización. En tal sentido, la Iglesia al asumir el clamor de las víctimas y ejercer un compromiso desde el seguimiento de Cristo está llamada a ofrecer caminos de la liberación integral como Iglesia de los pobres para ser sacramento auténtico de Cristo al poseer la capacidad crítica y la metodología adecuada para descubrir los signos de los tiempos, el misterio de Dios sobre la humanidad que posibilite la comunión fraterna, fidelidad, justicia y amor.

Del capítulo III se destaca que hablar de Mons. Romero es converger vida eclesial en coherencia para dar una respuesta histórica en favor de su pueblo salvadoreño.

La experiencia vital de Mons. Romero pasa por pobreza, enfermedades y problemas de relaciones humanas, pero con dotes artísticos y una fe tradicional fuerte, propio de la época preconciliar; pero en él hay constantes que se destacan, tales como: sentido de solidaridad con su entorno, especialmente marcado al brindar ayuda a los refugiados por los bombardeos en Roma, al vivir la experiencia de prisión y trabajo forzado en Cuba, en su trabajo de veinticinco años en San Miguel constató, defendió y exigió derechos humanos infringidos por los cafetaleros hacia los cortadores de café, la defensa de la Iglesia ante los masones por parte de funcionarios gubernamentales. Esto define a Mons. Romero como un hombre fiel al magisterio de la Iglesia, al evangelio, defensor de los pobres y por su incansable trabajo pastoral al punto de la fatiga extenuante.

La espiritualidad jesuita le enseña vivir en pobreza al servicio de los pobres, la experiencia de estudiar en Roma en tiempos de la Segunda Guerra Mundial le muestra la importancia de defender a la Iglesia de cualquier poder o ideología que quiera ensuciarla.

Su vida sacerdotal y episcopal transcurre entre dictaduras militares, golpes y contragolpes de Estado, intentos fallidos de Reformas Agrarias, la intromisión de la política exterior de Estados Unidos contra el comunismo por defender sus intereses de control geopolítico y económico regional, los atisbos de modernismo por la moda cepalina, los pocos espacios de organización civil para defender derechos humanos, la nula posibilidad de tomar el poder por la vía democrática y el recrudecimiento de la violencia contra los líderes populares. Toda esta realidad va configurando su visión eclesial en definir su postura ante dicha realidad que va evolucionando poco a poco. Por ejemplo, cuando es Obispo auxiliar de San Salvador se dedica a defender a la Iglesia, pero elige una posición que no hace cambio en la estructura social en El Salvador ni responde a las ansias de liberación del pueblo pobre y oprimido, sino se dedica a acusar a los jesuitas de la UCA de politizar a la Iglesia. En este periodo, Mons. Romero busca la verdad y la justicia, pero no la contempla en un panorama integral y estructural, pues todavía no ha interpretado que la Iglesia tiene la misión de denunciar las causas de la injusticia social, solidarizarse con todo proceso que contribuya a la liberación integral del ser humano a favor de las mayorías populares como un aporte en la construcción del reino de Dios.

En Santiago de María, Mons. Romero va modificando su interpretación eclesial al valorar negativamente la experiencia pastoral del Centro de Formación “Los Naranjos” desde un interés político a favor del comunismo, pero la verdadera intención de los Padres Pasionistas era crear consciencia a los campesinos como son sujetos de derecho y que tienen la opción de decidir sobre su desarrollo integral. También, sucedió la masacre en el catón “Tres Calles”, que permeó la consciencia de Mons. Romero al interpretar a Medellín como una respuesta a las ansias de liberación del pueblo en su lucha contra el antirreino que le exige la defensa del pobre oprimido, marginado, torturado, despreciado y asesinado por el delito de organizarse y querer un futuro mejor para el país. Comprendió que no sirve de nada la amistad con el poder para esclarecer los actos de injusticia hacia los pobres.

Con la muerte de sus sacerdotes y los numerosos mártires termina de comprender que el *locus* y *situs* teológico de la Iglesia es defender al pobre, optar por él y asumir las consecuencias de dicha opción bajo el sello martirial. Mons. Romero cambia de horizonte eclesial con mayor madurez y abierto a la voluntad de Dios en una situación difícil de violencia institucionalizada. Desde ese momento, Mons. Romero asume un protagonismo desde la fuerza del evangelio que le permite ejercer un espíritu profético en la búsqueda de una salida negociada al conflicto social salvadoreño.

Mons. Romero busca ser un obispo fiel al Magisterio de la Iglesia, por eso viaja a Roma cuatro veces para recibir del Papa la confirmación de su trabajo pastoral, seguir las intuiciones del Espíritu Santo y discernir que la causa del conflicto salvadoreño es por la idolatría del poder y del dinero. Estos ídolos exigen culto ciego a sus adoradores y piden víctimas inocentes en pro de sus intereses. Por eso, la denuncia profética se vuelve signo indeleble de su magisterio episcopal con la esperanza de convertir a los que provocan la injusticia directa o indirectamente y ofrecer una luz donde poder seguir la voluntad de Dios. Se convierte en símbolo de la verdad, personaje insobornable que posee la palabra oportuna para quien es dócil a las inspiraciones del Espíritu de Dios para reconfigurar la realidad.

En el capítulo IV sobre las Cartas Pastorales de Mons. Romero se tiene claridad que es su posición doctrinal con respecto a los problemas coyunturales del país desde el Evangelio y el Magisterio de la Iglesia, enseñan y promueven una actuación ética religiosa en los interlocutores para unir esfuerzos en cambiar la estructura injusta del país, promover

la liberación y salvación integral, esclarecer la misión de la Iglesia en medio de una sociedad polarizada ideológica y fácticamente.

El punto de no retorno es para Mons. Romero la violencia injustificada, la muerte de inocentes y el repudio a todos los que contribuyen a propiciar cambios sociales y eclesiales en sintonía con el Concilio Vaticano II, Medellín y Puebla. Es la realidad del pueblo sufrido, humilde y pobre lo que provoca que la simbiosis entre magisterio de la Iglesia, el Evangelio de Jesús y la realidad del pueblo confabulen en favor de la búsqueda de la voluntad de Dios en El Salvador. Un cambio radical digno de ser estudiado y emulado en la Iglesia universal.

Una Iglesia al servicio del pobre es el sueño de Mons. Romero, que requiere conversión en oposición diametralmente opuesta al poder que anula el desarrollo integral y la dignidad humana. Una Iglesia que desde la libertad evangélica y en sintonía con la realidad del pueblo sea capaz de reinterpretar su misión desde la eclesiología encarnada en el pobre. Por eso, en la Primera Carta Pastoral propone que la Iglesia debe actualizar constantemente la Pascua de Cristo al mostrar signos concretos de liberación según el Evangelio para escuchar el clamor de los pobres. Se trata de un nuevo rostro eclesial comprometido con la dignidad humana para mostrar que la Resurrección de Jesús es una realidad siempre renovada.

En la Segunda Carta Pastoral expone que la Iglesia es el Cuerpo de Cristo historizado en los pobres desde una reflexión actualizada de los evangelios que piden a la Iglesia una presencia y servicio adecuado en contribuir a la liberación integral de los pueblos sin ejercer la violencia, el odio de clase o el materialismo exacerbado. La Iglesia de Cristo en la historia encarna el mensaje de Cristo, tiene preferencias por los pobres, como Jesús, al enfrentarse al antirreino, evangelizando la política y en la construcción de una patria justa y libre.

La Tercera Carta Pastoral responde a tres cuestiones: la indiferencia ante el sufrimiento del pobre por parte del Gobierno, la clase oligárquica y autoridades militares y paramilitares; la marcada tergiversación de la misión de la Iglesia e; iluminar el sentido y fin de las organizaciones político-populares ante la violencia generalizada en el país. Ante tales problemas, Mons. Romero expone su postura eclesial: Dios no quiere la muerte, la Iglesia no legitima los métodos violentos, pide respeto a la dignidad humana e intereses del pueblo, repudia la dictadura militar y legitima la justa defensa del pueblo. Es una declaración eclesial de apoyo al pueblo en sus justas ansias de liberación, en sus propuestas de cambio como un

servicio patriótico político conforme al evangelio y la Doctrina Social de la Iglesia, pues el pueblo de Dios no puede sustraerse de lo que aqueja a una nación.

La Cuarta Carta Pastoral define que su trabajo pastoral es conforme al Magisterio de la Iglesia utilizando la Doctrina Social y Puebla. Deja claro que la identidad de la Iglesia está en ser una Iglesia de los pobres que consiste en acompañar al pueblo en sus proyectos de liberación, respetando derechos humanos, avalando la justicia social desde el bien común, exigiendo el respeto a la Constitución de la República y el respeto a la dignidad del pobre. Esta Iglesia de los pobres debe enfrentarse al misterio de la iniquidad (2 Tes 2,7), porque su misión es liberar las estructuras de muerte y promover al humano en su desarrollo y salvación integral (EN 17). Requiere formar al pueblo de Dios en una sólida doctrina fundamentada en el evangelio que denuncie el pecado y acepte el martirio (Puebla, 358). Por tanto, la misión de Iglesia como pueblo de Dios e Iglesia de los pobres es insertarse en una nación al servicio del pobre, promover desarrollo y liberación y salvación integral, iluminando las justas demandas del pueblo e insertando a todos hacia una nación libre, justa y en paz.

El capítulo V sobre las homilías amplía los rasgos o características fundamentales para construir una Iglesia de los pobres que se presentan a continuación.

La Iglesia es comunión con Dios en la historia: si Dios está en la historia, la Iglesia no puede caminar en sentido contrario; especialmente cuando Cristo irrumpe en la historia anunciando el reino de Dios a los pobres para constituir un pueblo de Dios que busca la comunión fraterna de toda la humanidad. De ahí que, la comunión con Dios no está exclusivamente en lo litúrgico o en las prácticas aisladas de la realidad del pueblo, sino en la actitud de servicio humilde hacia los pobres en pobreza material y amor sacrificial.

La Iglesia encarna la liberación de Cristo: para Mons. Romero la liberación de Cristo está atenta a los signos de los tiempos para discernir proféticamente las causas y efectos que provoca la maldad histórica. Asume un estilo de vida conforme a las bienaventuranzas para comprender el anonadamiento de Cristo, el correcto desarrollo humano, adherido al verdadero culto agradable al Padre (Rom 12,1; Jer 10-12; Is 1,10-20) presente en la historia de los desheredados, marginados y sufridos. Así, la Iglesia de los pobres es semilla y alegría para todos los que quieren liberación desde Cristo.

La Iglesia está al servicio del reino de Dios: desde la interpretación evangélica se comprende que el reino de Dios es de los pobres y la Iglesia es servidora a ese Reino. Por eso, el sujeto de ese Reino no es la Iglesia, sino los pobres. A la Iglesia se le exige discernir, solidarizarse e iluminar a los pobres en la búsqueda de su propia liberación en la historia. Por eso, Mons. Romero habla que el lugar adecuado de la Iglesia es estar con el pobre. Desde ahí, entender su misión como sacramento histórico-salvífico de la humanidad.

La Iglesia es perseguida y martirial: La Iglesia por asumir la defensa del pobre, respetar y acompañar sus ansias de liberación y tener una posición política frente al poder (económico, político, social, cultural y religioso) aprende lo que significó para Jesús crisis histórica, martirio y resurrección, pues todo martirio desde Cristo es sentido, esperanza y valentía a los pobres y marginados de este mundo. En este sentido, la Iglesia al mostrar los signos martiriales como Cristo, evangeliza en modo completo a las mayorías populares.

La Iglesia es la viña del Señor: la viña no solo es símbolo de unidad de la Iglesia con Cristo, sino un compromiso hacia la humanidad de propiciar terreno fértil donde se respete la dignidad humana, se promueva el desarrollo económico de todos y culmine con una salvación integral que, al mismo tiempo, rivaliza con el poder de este mundo que no quiere una convivencia justa para todos. Por estas razones, la Iglesia no se desliga de su misión al insertarse en lo social, político, cultural y económico de cada país al buscar los cambios adecuados desde el bien común.

La Iglesia es esposa de Cristo: es la figura eclesial con rostro femenino que recuerda el principio de fidelidad al Señor que se muestra en la manifestación humilde de su voluntad y su proyecto salvífico por encima de sus pecados o contradicciones como realidad histórica, pero que nunca abandona la lucha por la misericordia, el diálogo, el perdón, la denuncia profética y el amor a los pobres hacia la espera escatológica del Esposo.

La Iglesia en fidelidad al Papa: el Papa es para Mons. Romero un instrumento para cotejar los signos de los tiempos. Concretamente de Pablo VI y Juan Pablo I aprendió a vivir en santidad y optar libremente por los pobres desde una correcta interpretación del misterio de la Encarnación de Jesús. Esto le facilitó reinterpretar la infalibilidad en la Iglesia en el Papa y en el pueblo cuando confirman la bondad o maldad de los actos en la historia.

La Iglesia frente a la política y el Gobierno: Mons. Romero asumió una actitud libre y crítica frente a los gobernantes. Se convence que la Iglesia debe evangelizar lo político al proclamar su juicio moral ante las violaciones de los derechos humanos en nombre del poder oligárquico; pero deja claro que su interés no es estrictamente político, pues debe permanecer libre para evaluar las estructuras sociales y ofrecer los cambios necesarios para reordenar la estructura en función de las mayorías populares conforme a la voluntad de Dios.

La Iglesia es diálogo e instrumento de justicia social y bien común: Mons. Romero establece que la guerra y la violencia son contrarias al mensaje cristiano, por eso propone el diálogo para dirimir conflictos, pero buscando eliminar sus causas. El diálogo busca la paz sobre la base de la justicia social, escuchando, respetando al adversario, pero con criticidad metodológica desde el bien común. En el diálogo, todos los afectados deben participar, especialmente las víctimas para buscar una solución integral, pues no basta con liberaciones temporales sino se debe conseguir el desarrollo integral de las víctimas.

La Iglesia es unidad del Obispo con su pueblo: Mons. Romero logró la unidad con su pueblo al convertirse en la voz que los defiende ante la violencia institucionalizada, las ideologías y los falsos ídolos hacia un cambio justo para todos. El fundamento de la unidad con su pueblo está en ser coherente con el anuncio de la Buena Nueva de Jesús interpretada en su realidad usando su autoridad episcopal para situar a la Iglesia al servicio de los pobres.

La Iglesia ante el capitalismo y comunismo: para Mons. Romero, los sistemas políticos y económicos vigentes no resuelven el problema del desarrollo humano, están afincados en ideologías materialistas en modo individual o colectivo y ambos en la práctica niegan el desarrollo de los pobres y acrecientan la injusticia social. En el caso del comunismo lo define como intrínsecamente perverso por la absolutización del Estado y su visión reductiva de la injusticia social desligado de la antropología cristiana por no respetar la libertad individual ni la autonomía real de los pueblos. Por eso, la Iglesia habla de liberación integral, lo que posibilite la transformación de las estructuras en favor del pueblo.

La Iglesia está al servicio de la patria: La misión de una Iglesia particular se ocupa de un espacio geográfico-político y cultural llamado patria. Ahí ejercer su misión concreta donde todos deben asumir un compromiso patriótico de erradicar la injusticia social, establecer un diálogo nacional que promueva el desarrollo integral, educar al pueblo hacia una propuesta común de vivir la dignidad humana, promover una educación liberadora que

responda a las necesidades de los pobres, crear una nueva estructura del poder político para buscar no solo el bienestar material, sino todos los ámbitos de la persona humana.

María es principio e imagen de la Iglesia: María es para Mons. Romero el símbolo y guía de la santidad en la Iglesia y de su misión al recordar que una Iglesia que no cumple los mandamientos de Dios, no fomenta la participación colectiva, discrimina a los pobres, no construye una pastoral de conjunto y no colabora por el cambio estructural no está a favor del reino de Dios; pero María asume el proyecto de Dios como un cambio estructural en el *Magnificat* (Lc 1,46-55).

En lo concerniente a conceptos, acciones y actitudes novedosas que se extraen de sus Cartas y Homilias de Mons. Romero se debe comprender lo siguiente: a) La Pascua de Cristo es una conmemoración histórica salvífica permanente en medio del pueblo que busca la trascendencia a partir de la verdadera liberación integral de Cristo. Esta liberación debe incorporar un servicio eclesial a lo político como praxis cristiana salvífica¹ que parte de una conversión genuina hacia los pobres. Desde el mundo de los pobres se supera el pecado, especialmente de la actitud pastoral perversa de no defender a los pobres, débiles, marginados, perseguidos explotados, etc. Por eso, los pobres se convierten en el lugar teológico y soteriológico donde Dios se hace presente en el mundo para exigir liberación, corrigiendo la deshumanización por la idolatría del poder y del dinero² desde una Pastoral de Conjunto que no se reduce a lo sacramental o acompañamiento de grupos eclesiales, sino a todos los ámbitos de la vida social, no para conducirlos, sino para iluminarlos u orientarlos hacia la eliminación de las causas estructurales de la miseria e injusticia social y desenmascarar la ideología que endiosa la violencia y la manipulación legal para hacer una aparente pseudo justicia³; b) La fidelidad a la catedral de Pedro para Mons. Romero no es una exigencia jurídica eclesiástica, adulación por privilegios o por obediencia ciega, sino la nota que lo define como hombre de Iglesia, la certeza de estar dentro del Magisterio de la Iglesia en unión con la Iglesia universal y un modo de clarificación de las interpretaciones históricas del Magisterio de la Iglesia para vivir el evangelio en las dimensiones concretas de su Iglesia

¹ Cfr. ROMERO, *Homilias*, Tomo V, 313. (19.09.1979).

² Cfr. ROMERO, *Homilias*, Tomo I, 212. (24.07.1977).

³ Cfr. Ó. A. ROMERO, Tercera carta pastoral: *La Iglesia y las organizaciones políticas populares*, N. 37-39; 79-87; Cfr. OT 50; EN 33-37.

particular⁴; c) La opción por los pobres en Mons. Romero se vuelve Magisterio, pues la institucionaliza, produciendo el milagro de la conversión hacia los pobres en la jerarquía de la Iglesia, noción tan poco acostumbrada en la realidad mundial actual. Su autoridad y potestad se convierte en convocatoria a una unidad en Cristo, no desde la verticalidad impositiva o falso respeto eclesiástico, sino desde el testimonio vivo del Evangelio que se encarna en la historia de los pobres de su país⁵; d) La concepción de Iglesia de Mons. Romero como Iglesia de los pobres, no es un concepto abstracto, sino un compromiso radical con el pueblo, especialmente con los empobrecidos para lograr mostrar la perfecta liberación integral de Cristo con la fuerza que provoca el evangelio. A esto le denomina la auténtica Iglesia de Cristo.

Entre las perspectivas de investigación a futuro se pueden mencionar las siguientes:

a) Evangelio y política: el compromiso político asumido por Monseñor Romero tuvo un fuerte influjo del evangelio como orientador ante el análisis de la realidad. Por tanto, evangelio y política deben unirse bajo un mismo servicio para construir el reino de Dios porque los dos buscan el desarrollo integral de los seres humanos. Esto implica indagar los actos políticos ejercidos por Mons. Romero que están en consonancia con el Evangelio. Se trata de construir una teología política desde Mons. Romero o una Teología del poder que permita distinguir las maneras de poder convertido en servicio que se ejerció Mons. Romero desde la visión evangélica, que superan lo establecido en el Código Derecho Canónico y el Magisterio de la Iglesia; b) Misterio de la Encarnación y la opción pastoral de las Iglesias particulares: en Monseñor Romero hay una fuerte relación del misterio de la encarnación de Jesús desde la óptica de la pobreza, cuya fuerza evangélica evalúa todas las formas de búsqueda de salvación integral de la persona humana dentro de su realidad social desde una actitud y proyecto *kenótico* eclesial para transformar el poder como como servicio en pobreza y hacia los pobres. También, en Mons. Romero la opción por los pobres se institucionalizó, donde todo el poder y todos los recursos fueron puestos al servicio de los pobres; c) El significado unitivo de pobreza evangélica y pobreza sociológica: para Monseñor Romero la pobreza es un criterio fundamental de seguimiento a la persona de Jesús y no debe ser reducido o mal entendido por pobreza espiritual ideologizada que anula la materialidad de la

⁴ Cfr. ROMERO, *Homilias*, Tomo III, 60-61. (02.07.1978); Cfr. T. Greenan, *El pensamiento teológico-pastoral en las homilias de Mons. Romero*, 39-40.

⁵ Cfr. ROMERO, *Homilias*, Tomo II, 127-128. (19.12.1977).

pobreza. Por ello, la Iglesia como seguidora del Maestro y del reino de Dios parte de la pobreza sociológica hacia una pobreza evangélica que permita entender mejor su misión; d) El juicio de la Iglesia hacia la política de los gobernantes: desde la perspectiva de Mons. Romero la Iglesia está llamada a discernir los criterios teóricos y prácticos sobre los cuales debe enjuiciar la política social, de tal manera que, el anuncio del reino de Dios le compaña la denuncia hacia todo tipo de idolatría que promueve realidades de muerte que coartan o anulan la misión de la Iglesia desde el mandato misionológico de Jesús. Se trata de discernir constantemente las idolatrías en lo político; e) El principal lugar teológico está en los pobres: ni el Evangelio ni el Magisterio de la Iglesia anulan el anuncio de la Buena Nueva principalmente dirigido a los pobres; pero desde la perspectiva tradicional cuando se sostiene que solo desde los pobres es que encontramos la salvación es una verdad que tratan de desvirtuar. Por eso, para dilucidar esta interpretación será necesario las reflexiones de Ignacio Ellacuría para clarificar que los pobres son el lugar teológico de la Iglesia. Más aún, el Papa Francisco en la Carta apostólica bajo *motu proprio Ad Theologiam promovendam* del 1 de noviembre de 2023 alude que la teología ya no debe limitarse a responder a las cosas del pasado, sino interpretar proféticamente el presente de cara hacia el futuro, a la luz de la revelación dentro de las transformaciones profundas culturales. Se trata de un cambio de paradigma, una teología contextualizada capaz de leer e interpretar el evangelio en las condiciones concretas en que viven diariamente la humanidad en sus ambientes geográficos, políticos, económicos, culturales, religiosos, etc., teniendo como arquetipo la encarnación de Jesús⁶. Por tanto, la reflexión teológica debe tener un sello de calle, un rostro encarnado en los pobres bajo el método inductivo; f) La violencia de la no violencia como método en Gandhi y Monseñor Romero: conscientes de que para Monseñor Romero la persona y vida de Gandhi fue muy sugerente para determinar la no violencia que se visualiza en la persona de Jesús, pero desde el amor y la justicia se debe hacer violencia desde la perspectiva evangélica que no diluya la verdad y la justicia al hablar del verdadero amor cristiano; g) La persona de Jesús y Monseñor Romero: esta perspectiva puede ayudar a descubrir la similitud entre Jesús y Monseñor Romero, no solo para valorar la persona de Monseñor Romero al asemejarla a la de Jesús, sino para determinar que si la manera de actuar de Monseñor

⁶ PAPA FRANCISCO, Carta apostólica en forma “*motu proprio*” *Ad Theologiam promovendam*, 8-9. Dado en Roma, 1 de noviembre de 2023. Cfr. [Carta apostólica en forma de «Motu Proprio» <i>Ad theologiam promovendam</i> - Actividades del Santo Padre Francisco | Vatican.va](#)

Romero es conforme a la de Jesús, entonces la vida y obra de Monseñor Romero es modelo de seguimiento eclesial primigenio desde la perspectiva del reino de Dios; h) Martirio y Liberación: rescatar que el signo martirial está íntimamente ligado a un proceso de liberación histórica, que el mártir asume con tenacidad evangélica, conforme al Espíritu de Dios. Por tanto, el mártir es una manera peculiar y radical de seguimiento conforme al corazón de Jesús y una clara confirmación de la presencia del espíritu de Dios que no puede estar separado de las justas reivindicaciones del pueblo pobre. De ahí puede tenderse a explorar más la espiritualidad desde la perspectiva de la teología de la liberación desde Mons. Romero; i) La Iglesia particular y la Patria: desde la perspectiva patriótica de Mons. Romero, la Iglesia está llamada no solo a promover una religión, sino a consolidar en una patria el Reino de Dios, no desde los lugares seguros y cómodos, sino evangelizar todas las dimensiones e instituciones sociales. Más aún, es antievangélico no permitir que el pobre tenga cabida en la Iglesia o impedir su plena participación en los cambios estructurales de la sociedad, al cual la Iglesia debe participar activamente como parte de su misión.

Todas estas betas de investigación tienen la intención de seguir obteniendo del gran tesoro profético que Mons. Romero nos dejó en sus cartas pastorales, homilías y escritos diversos, los cuales nos dan una perspectiva diferente de ser Iglesia que permite direccionar desde el Magisterio de la Iglesia el aspecto misionológico, la interpretación correcta de los ministerios, la transformación estructural de una Iglesia al servicio de los pobres que pierde el miedo a anunciar y denunciar proféticamente la verdad sobre las cosas de este mundo, la sacramentalidad de la Iglesia desde el servicio y una nueva energía evangélica que hace que todos podamos disfrutar de la verdadera espiritualidad de la pobreza que Cristo nos dio al venir a este mundo como pobre y humilde.

Esta investigación doctoral sea para todo aquel que quiera sinceramente adentrarse al entendimiento sobre la Iglesia desde la perspectiva de Mons. Romero, pero sobre todo, para aquellos que intentan vivir los valores del reino de Dios en los contextos de sufrimiento y en la búsqueda de contribuir a la transformación de la Iglesia hacia el mundo de los pobres, hacia el evangelio de Cristo que demanda una auténtica conversión estructural de las cosas de este mundo.

La propuesta eclesial de Mons. Romero deja un camino claro que el reino de Dios, el objeto y razón de la Iglesia, no es una abstracción o ideal en el imaginario de Jesús, sino un proceso de interpretación, conversión, comprensión y juicio sobre las cosas de este mundo desde el evangelio y el magisterio de la Iglesia para construir un pueblo de Dios donde los pobres posean la primacía por ser la mayoría explotada, marginada y excluida del desarrollo integral de la persona humana.

BIBIOGRAFÍA GENERAL

1. Fuentes primarias

1.1. Documentos de Mons. Romero

- O. A. ROMERO, *Su Diario*, Arzobispado de San Salvador, 2006, 437.
- *Homilías*, Tomos I-VI, UCA Editores, San Salvador, 2015.
- *Cartas Pastorales y Discursos de Mons. Óscar A. Romero*, Colección Cuadernos Monseñor Romero, Centro Monseñor Romero, N. 18, San Salvador, 2007.

1.2. Documentos del Magisterio de la Iglesia

1.2.1. Documentos del Concilio Vaticano II

- ACTA ET DOCUMENTA CONCILIO OECUMENICO VATICANO II APPARANDO. Serie I (Antepreparatoria): I/II/III/IV)-
- Serie II (Preparatoria): I/II/III/IV).
- CONCILIUM VATICANUM II, Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II, I/II/III/IV.
- Constitución dogmática: sobre la Iglesia *Lumen Gentium* (21.11.1964), en AAS 58 (1965), 5-71.
- Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* (07.12.1965). en AAS 58 (1966), 1025-1120.
- Decreto: sobre el Ecumenismo *Unitatis Redintegratio* (21.11.1964), en AAS 57 (1965), 90-112.
- Decreto: sobre el Ministerio Pastoral de los Obispos *Christus Dominus* (28.10.1965), en AAS 58 (1966), 673-696.
- Decreto: sobre el Apostolado de los laicos *Apostolicam Actuositatem* (18.11.1965), en AAS 58 (1966), 837-864.
- Decreto: sobre el ministerio y la vida de los Presbíteros *Presbyterorum Ordinis* (07.12.1965), en AAS 58 (1966). 991-1024.
- Decreto: sobre la actividad misionera *Ad Gentes* (07.12.1965), en AAS 58 (1966), 947-990).

1.2.2. Documentos y textos de la Santa Sede

- CELAM, II Conferencia del episcopado latinoamericano, Medellín, conclusiones finales, 1968.
- CELAM, III Conferencia del episcopado latinoamericano, Puebla, conclusiones finales, 1979.
- Pío XI, Encíclica *Casti Connubii*, promulgada el 31 de diciembre de 1930. Cfr. *Casti Connubii* (31 de diciembre de 1930) | PIUS XI (vatican.va).
- Encíclica *Quadragesimo anno*. Cfr. <https://bit.ly/3IsC95C>
- Pío XII, Encíclica *Mystici Corporis Christi*. 29 de junio de 1943. Cfr. <https://bit.ly/37uHPuQ>
- Encíclica *Sertum Laetitiae*, 31. Cfr. <https://bit.ly/2zKTXWz>

- Constitución apostólica *Munificentissimus Deus*, promulgada el 1 de noviembre de 1950. Cfr. AAS 42(1950), 753-771
- JUAN XXIII, Constitución apostólica *Humanae salutis*, 25 de diciembre de 1961, 7. Cfr. <http://n9.cl/jw9>
- Discurso de inauguración del Concilio Vaticano II, 11 de octubre de 1962. Cfr. <https://bit.ly/397uGYz>
- Encíclica *Mater et magistra*, No.178. Cfr. <https://bit.ly/3ckEks8>
- Encíclica *Pacem in Terris*, Cfr. <https://bit.ly/3CBz4ON>
- *Motu proprio, Superno Dei*, dado en Roma el 5 de junio de 1960. Cfr. <http://n9.cl/2hZx>
- Radiomensaje de su santidad Juan XXIII, un mes antes de la apertura del Concilio Vaticano II. Cfr. <https://bit.ly/34CvRxx>
- PABLO VI, Discurso ante la Asamblea de la ONU el 4 de octubre de 1965, 3. Cfr. <https://bit.ly/3fZUgmi>
- Carta apostólica *Octogesima Adveniens*, 4. Cfr. <https://bit.ly/3AuHOUI>
- Discurso de apertura al segundo periodo conciliar, 29 de septiembre de 1963. Cfr. <https://bit.ly/32yLpkY>
- Discurso de clausura de la tercera sesión del concilio vaticano II, sábado 21 de noviembre de 1964. Cfr. <https://bit.ly/3rQNoxq>
- Discurso de clausura de la tercera sesión del concilio vaticano II, sábado 21 de noviembre de 1964. Cfr. <https://bit.ly/3rQNoxq>
- Encíclica *Ecclesiam suam*, 6 de agosto de 1964. Cfr. <https://bit.ly/2zS27IE>
- Discurso a la Curia romana el 21 de septiembre de 1963. Cfr. <https://bit.ly/3eiRHjc>
- Encíclica *Populorum Progressio*, promulgada el 26 de marzo de 1967. Cfr. <https://bit.ly/32kVw18>
- Exhortación apostólica *Evangelii Nuntiandi*, promulgada el 8 de diciembre de 1975. Cfr. <https://bit.ly/3rNtyE0>
- JUAN PABLO I, *Homilía en la toma de posesión de la Catedral Romana*, 23 de septiembre de 1978. Cfr. [Toma de posesión de la basílica de San Juan de Letrán \(23 de septiembre de 1978\) | Juan Pablo I \(vatican.va\)](https://bit.ly/32yLpkY)
- JUAN PABLO II, *Discurso en la Inauguración de la III Conferencia general del episcopado latinoamericano*, Puebla, México, Domingo 28 de enero de 1979. Cfr. <https://bit.ly/37rR13f>
- *Exhortación apostólica post sinodal Christifideles laici*, N. 15.
- Homilía con motivo de la clausura del Sínodo de los Obispos el 8 de diciembre de 1985, 5. Cfr. [8 de diciembre de 1985, Solemne conclusión de la Asamblea extraordinaria del Sínodo de los Obispos en la solemnidad de la Inmaculada Concepción de la Bienaventurada Virgen María | Juan Pablo II \(vatican.va\)](https://bit.ly/32yLpkY)
- PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La verdad histórica de los Evangelios*. Cfr. [La verdad histórica de los Evangelios - Pontificia Comisión Bíblica \(vatican.va\)](https://bit.ly/32yLpkY)
- PONTIFICIO CONSEJO “JUSTICIA Y PAZ”, *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, N. 184. Cfr. [Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia \(vatican.va\)](https://bit.ly/32yLpkY)

1.3. Biblia

- UBIETA LÓPEZ, J.A. (dir.), Biblia de Jerusalén, Desclée de Brouwer, Edición de bolsillo, Bilbao, 1999, 1086.
- BROWN, R.E., FITZMYER, J.A., MURPHY, R.E. (eds.), Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo, Tomo II, Editorial Verbo Divino, Estella-Navarra, 2004, 355-356.

2. Fuentes secundarias

- ANAYA MONTES, MÉLIDA, *La segunda gran batalla de ANDES*, Editorial Universitaria, San Salvador, 1972.
- CELAM, *Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano I-IV*, Arzobispado de San Salvador, San Salvador, 2003, 707.
- BROCKMAN, JAMES R., *La Palabra queda. Vida de Mons. Óscar A. Romero*, UCA Editores, San Salvador, 1985
- DELGADO, JESÚS, *Óscar A. Romero. Biografía*, UCA Editores, San Salvador, 1997, 208.
- DIEZ, ZACARÍAS – MACHO, JUAN, *Monseñor Romero, En Santiago me topé con la miseria”. Dos años de la vida de Mons. Romero (1975-1976). ¿Años del cambio?*, Diócesis de Santiago de María, 22-23.
- LÓPEZ VIGIL, MARÍA, *Monseñor Romero. Piezas para un retrato*, UCA Editores, San Salvador, 2011, 137.
- MARCOUILLER, DOUGLAS – SOBRINO, J., *El sentir con la Iglesia de Mons. Romero*, UCA Editores, San Salvador, 20-22.
- MOROZZO DELLA ROCCA, ROBERTO, *Pastor y Mártir. Biografía del beato Óscar Arnulfo Romero*, Colección Grandes Personajes, Editorial San Pablo, Bogotá, Colombia, 2015.
- SOBRINO J., I., MARTÍN – BARÓ, Y CARDENAL, R., *La voz de los sin voz. La Palabra viva de Monseñor Romero*, UCA Editores, san Salvador, 1980, 51.
- SOBRINO, J., *Mons. Romero*, UCA Editores, San Salvador, 1997.
- GREENAN, THOMAS, *El pensamiento teológico pastoral en las homilías de Monseñor Romero*, Arzobispado de San Salvador, Oficina de Tutela Legal, San Salvador, 1998.

3. Fuentes complementarias

3.1. Estudios

- ALBERIGO, GIUSEPPE. *Historia del Concilio Vaticano II*, Tomos I-V, Edición Sígueme, Salamanca, 1999, 206-455.
- ANAYA MONTES, MÉLIDA, *La segunda gran batalla de ANDES*, Editorial Universitaria, San Salvador, 1972.
- ANTÓN, ÁNGEL, *El misterio de la Iglesia, Evolución histórica de las ideas eclesiológicas*, Tomo II, BAC, Madrid, 1986, 835-947.

- BALOYRA, ENRIQUE, *El Salvador en transición*, trad. Margara de Simán, Colección Debate, UCA Editores, San Salvador, 1987.
- BEA, AUGUSTIN, *El camino hacia la unión después del concilio*, Edic. Paulinas, Colección Península 62, Barcelona, 1967.
- BLÁZQUEZ, R. - A. CAÑIZARES, J.M. ABAD. Concilio Ecuménico Vaticano II, Constituciones. Decretos. Declaraciones, BAC, Madrid, 2000.
- BOFF, LEONARDO, *La fe en la periferia del mundo. El caminar de la Iglesia con los oprimidos*, Colección Presencia Teológica, Sal Terrae, Santander, 1981.
- *Iglesia: carisma y poder. Ensayo de eclesiología militante*, Colección Presencia Teológica 11, Sal Terrae, Santander, 1992.
- *La fe en la periferia del mundo. El caminar de la Iglesia con los oprimidos*, Colección Presencia Teológica, Sal Terrae, Santander, 1981
- BUENO, E., *Eclesiología*, Sapientia Fidei, 18, Serie Manuales de Teología, BAC, Madrid, 1998.
- C. R. PADILLA, *Misión Integral. Ensayo sobre el reino y la Iglesia*, Edic. Nueva Creación, Buenos Aires, 1986, 26-37.
- CASTRO MORÁN, MARIANO, *Función Política del Ejército salvadoreño en el presente siglo*, UCA Editores, San Salvador, 1984.
- COLLANTES, JUSTO, *La Fe de la Iglesia Católica, las ideas y los hombres en los documentos doctrinales del magisterio*, BAC, Madrid, 1984.
- *La Iglesia de la Palabra*, Tomo I, BAC, Madrid, 1972
- CORDOVILLA, A., *El misterio del Dios trinitario*, Serie Manuales de Teología No. 36, BAC, Madrid, 2012
- CORRADO LOREFICE, *Tesis doctoral: Dossetti e Lercaro: la Chiesa povera e dei poveri nella prospettiva del Concilio Vaticano II* (Trad. La Iglesia pobre y los pobres en la perspectiva del Concilio Vaticano II, Milano, Edizioni Paoline, 2011.
- ELLACURÍA, I., *Dimensión Histórica del Ser Humano (DHS): siete ensayos de antropología filosófica*, Bogotá, 1982.
- *Escritos Teológicos*, Tomo II, UCA Editores, San Salvador, 2000.
- ELLACURÍA, I - SOBRINO, J. (ed.), *Mysterium Liberationis*, Tomo I-II, UCA Editores, San Salvador, 1991.
- GARIJO-GUEMBE, M.M, *La comunión de los santos. Fundamento, esencia y estructura de la Iglesia*, Barcelona, 1991.
- GRANADOS GARCÍA, J., *Tratado general de los sacramentos*, Colección Sapientia Fidei, Editorial BAC, Madrid, 2017, 18-19
- GORDON, SARA, *Crisis política y guerra en El Salvador*, Edit. Siglo XXI, México, 1989, 347.
- GUIDOS VÉJAR, RAFAEL, *El ascenso del militarismo en El salvador*, UCA Editores, 1988.
- GUTIÉRREZ, GUSTAVO, *Teología de la Liberación. Perspectivas*, Sígueme, Salamanca, 1972.
- HARNECKER, MARTA, *Con la mirada en alto, historia de las Fuerzas Populares de Liberación FPL - Farabundo Martí a través de sus dirigentes*, UCA Editores, San Salvador 1993.
- W. KASPER, *Iglesia Católica. Esencia, realidad, misión*, Colección "Palabra e Imagen", No. 169, Edic. Sígueme, Salamanca, 2013.

- LINDO FUENTES, HÉCTOR – CHING, ERICK - LARA MARTÍNEZ, RAFAEL, *Recordando 1932: La Matanza, Roque Dalton y la Política de la Memoria Histórica*, (Traducción del inglés por Knut Walter), FLACSO, El Salvador, 2010, 367.
- HISTORIA UNIVERSAL, *Siglo XX (De 1945 a la actualidad)*, Grupo Editorial OCÉANO, Tomo X, Barcelona, 1999, 3745-4062
- EICHER, JAMES P., *Diccionario de conceptos teológicos*, Tomo II, Barcelona, 1990.
- KRUIJT, DIRK - TORRES-RIVAS, EDELBERTO, *América Latina: militares y sociedad-I*, FLACSO, San José, Costa Rica, 1991, 119-146.
- GONZÁLEZ, LUIS ARMANDO, *1970-1992: dos décadas de violencia socio política en El salvador*, ECA, No. 588, UCA Editores, San Salvador, octubre, 1977.
- LAZO, FRANCISCO – GUADRÓN, ELÍAS, *Mapa sindical y gremial de El Salvador*, México, Centro de Investigación y Acción Social (CINAS), 1984.
- LOHFINK, ROBERT F., *Dio ha bisogno della Chiesa? Sulla teología del Popolo di Dio* (Trad. ¿Dios necesita a la Iglesia? Sobre la teología del Pueblo de Dios), Edizioni San Paolo, Milano, 1999.
- LÓPEZ BERNAL, CARLOS GREGORIO (Dir.), *El Salvador. Historia contemporánea, 1808-2010*. San Salvador: Fundación Mapfre y Editorial Universitaria- Universidad de El Salvador, 2015.
- LUNGO UCLÉS, MARIO, *El Salvador en los años 80: contrainsurgencia y revolución, Casa de las Américas*, La Habana, Cuba, 1991.
- SCHAMUS, M., *Teología Dogmática IV, La Iglesia*, Rialp, Madrid, 1963
- MADRIGAL, SANTIAGO, *Unas lecciones sobre el Vaticano II y su legado*, Colección Teológica Comillas, Edit. San Pablo, Madrid, 2012
- MARTÍNEZ PELÁEZ, S., *La patria del criollo. Ensayo de interpretación de la realidad colonial guatemalteca*, México: Ediciones en Marcha, 1994.
- MARTÍNEZ PEÑATE, OSCAR (Coord.), *El Salvador. Historia General*, Editorial Nuevo Enfoque, San Salvador, 2015, 128.
- MELÉNDEZ JUÁREZ, JOSÉ ISAÍAS, *La Iglesia como familia en el Concilio Vaticano II y el magisterio de Juan Pablo II*, Funda-Cultura Amalia Chopin, San Salvador, 2017,18.
- METZ, J.B. (dir.) *Fe y entendimiento del mundo*, Taurus ediciones, Madrid, 1970.
- *Teología del Mundo*, Ediciones Sígueme, Colección Verdad e Imagen No. 18, Salamanca, 1971.
- MONS. PIRONIO, *Escritos Pastorales*, BAC, Madrid, 1975.
- MONTOBBIO, MANUEL, *Monseñor Romero y la historia*, Real Instituto Elcano, Madrid, 8 de junio de 2015. Cfr. [Monseñor Romero y la historia - Real Instituto Elcano](#)
- MORALES, JOSÉ, *Breve Historia del Concilio Vaticano II*, Rialp, Madrid, 2012.
- P. DELHAYE, *Historia de los textos de la constitución pastoral: La Iglesia en el mundo de hoy*, Tomo I, Edit. Taurus, Madrid, 1979, 280.
- PALANQUE, J. R., *San Ambrosio y el Imperio romano*, París, De Boccard, 1933.
- PIÉ-NINOT, *Introducción a la Eclesiología*, Editorial Verbo Divino, Estella, 1995.
- PIKAZA, X, - J. ANTUNES DA SILVA (eds.) *El pacto de las Catacumbas. La misión de los pobres en la Iglesia*, Verbo Divino, Madrid, 2015, 528.
- PÍO IX, Syllabus de 1864 contra los errores de nuestra época, dentro de la encíclica Quanta Cura, decretos VIII - XIV. Cfr. AAS 3 (1867), 160-167;168-176.

- PLANELLAS BARNOSSELL, JOAN., *La recepción del Vaticano II en los manuales de eclesiología españoles*, I. Riudor, J. Collantes, M.M. Garijo-Guembe, S. Pié-Ninot, E. Bueno, Editrice Pontificia Universidad Gregoriana, Roma, 2004.
- PONCE CUÉLLAR, M., *La Iglesia misterio de comunión*, EDICEP, Valencia-España, 1987.
- PORTILLO RIVERA, LUDGARDO ALCIDES, *Debate sobre reforma agraria en El Salvador 1970-1977*. Tesis de graduación para optar al título de Licenciado en Historia, UES, San Salvador, 2017.
- RAHNER, KARL., *Il nuovo volto della Chiesa*, en Nuovi Saggi, III, Paoline, Cinisello Balsamo, 1969.
- RIUDOR, I., *Iglesia de Dios, Iglesia de los hombres*, Tomo I, Editorial Sal Terrae, Madrid, 1972
- SOBRINO, JON, *Jesucristo liberador: lectura histórica teológica de Jesús de Nazareth*, capítulo X, UCA Editores, San Salvador, 1996.
- J. TAPIA, *Iglesia y teología en Melchor Cano (1509-1560)*, Instituto Español de Historia Eclesiástica, Roma, 1989, 289-294.
- UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMANCA, *Código de Derecho Canónico*. Edición actualizada, BAC, Madrid, 2022.
- BOTELLA CUBELLS, V., *El Vaticano II ante el reto del tercer milenio, Hermenéutica y Teología*, Edit. San Esteban, Salamanca, Madrid, 1999.
- WEBRE, STEPHAN, *José Napoleón Duarte y el Partido Demócrata Cristiano en la política salvadoreña, 1960-1972*, UCA –Editores, San Salvador, 1985, p.187.

3.2. Artículos

- APARICIO CABRERA, A., “Historia económica mundial 1870-1950”, *Economía Informa*, Núm. 382, Septiembre – octubre (2013), 99-115.
- BERZOSA MARTÍNEZ, R., “¿Una nueva articulación de "los lugares teológicos" en la teología conciliar y posconciliar?”, *Burgense: Collectanea Scientifica*, Vol. 34, No. 1 (1993), 95-110.
- CARVAJAL SANTABÁRBARA, LUIS GONZÁLEZ, “Una nueva actitud de la Iglesia ante el mundo de la Gaudium et Spes”, *Estudios Eclesiásticos*, Vol. 18 (2006).
- CARDENAL, RODOLFO, “En fidelidad al evangelio y al pueblo salvadoreño. El Diario pastoral de Monseñor Óscar A. Romero”, *Revista Latinoamericana de Teología*, Vol. 2, No. 4 (1985), 3-81.
- CONGAR, Y. “La Iglesia como Pueblo de Dios”, *Revista Concilium*, No. 1, (1965).
- DIEZ BARROSO, S., “Encíclica Ecclesiam suam (1964-2014): para un justiprecio de Pablo VI, el Papa transfigurado”, *Estudios Agustinos*, 53 (2018), 469-536.
- ELLACURÍA, IGNACIO, “A sus órdenes mi capital”, *Revista ECA*, septiembre-octubre (1976), 637-643.
- “El pueblo crucificado. Ensayo de soteriología histórica”, *Revista Latinoamericana de Teología*, Vol. 16, Núm. 18 (1989), 305-333
- CHENU, M.D., “Los signos de los tiempos”, *Colección Reflexión Teológica, Revista Selecciones de Teología*, Vol. 4, Núm. 16 (1965), 29-39.

- FERNÁNDEZ, J., “La Encíclica *Ecclesiam suam* a los 50 años de su publicación. Una mirada de la Doctrina Social de la Iglesia”, *Studium*, Fasc. 1, Vol. LIV (2014), 99-100.
- CHANTA MARTÍNEZ, RENÉ ANTONIO, “La conflictividad de Oscar Arnulfo Romero, años 1962-1964”, Editorial Universidad Don Bosco, *Teoría y Praxis*, No. 19, Julio, San Salvador, 2011, 19-29.
- CHENU, M.D., “La Iglesia de los pobres en el Vaticano II”, *Concilium*, 124 (1977), 73.
- PLANELLAS BARNOSELL, J. “La Iglesia de los pobres en las dos primeras sesiones del Concilio Vaticano II en la Constitución *Lumen Gentium*”, *Revista Catalana de Teología*, Vol. 35, N. 1 (2010).
- RIBERA, RICARDO, “La década de los setenta en El Salvador: un modelo de negación dialéctica”, *Realidad*, 136 (2013), 183-184.
- H. SAMOUR, “Las Fuerzas Armadas Salvadoreñas”, *Revista Realidad* (Revista de Ciencias Sociales y Humanidades), No. 41, San Salvador, 1994.
- SOBRINO, J., “Extra pauperes nulla sallus: pequeño ensayo utópico-profético”, *Revista Latinoamericana de Teología*, Vol. 69, Septiembre-Diciembre, (2006), UCA Editores, San Salvador. SCHICKENDANTZ, CARLOS, *Una elipse con dos focos: hacia un método teológico de Gaudium et Spes*, Teología, Tomo I, N. 110, Abril (2013), Santiago, 85-109.
- TORRES CARRILLO, ALFONSO, *Organizaciones populares, construcción de identidad y acción política*, Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, vol. 4, núm. 2, julio-diciembre, 2006

3.3. General

- AQUINO, TOMÁS DE, *Suma Teológica*, Tratado 1-2, q. 90, a.4.
- ARCHIVO GENERAL DE LA NACIÓN (AGN) en la sección Asuntos del Clero, año 1964, 79.
- DIARIO OFICIAL DE EL SALVADOR, 25 de noviembre de 1977, tomo 257, 2-5.
- HERTLING, LUDWIG, *Historia de la Iglesia*, Editorial Herder, Barcelona, 1981, 405.
- MINED, *Historia de El Salvador*, Tomo II, San Salvador, 1994, p.235.
- PABLO VI, *Mensaje al Congreso de la UNESCO*, Teherán, 1965. Publicado en L'Osservatore Romano, 11 de septiembre de 1965.
- PAPA LEON MAGNO, Ser 63,7 (PL 54,357).
- PERIÓDICO EL DIARIO DE HOY, 13 de septiembre de 1979, 51. Homilía del obispo de San Vicente, Mons. Pedro Arnoldo Aparicio y Quintanilla, pronunciada el domingo 9 de septiembre, en la catedral vicentina.
- S. CIRILO DE ALEJANDRÍA, Avd. Nest IV (PG 76,193).
- SCOTO, JUAN DUNS, *Ordinatio* 3, d.3, q.1.

3.4. Referencias virtuales

- BBC NEWS, La Guerra del Fútbol: Honduras vs El Salvador, el partido que detonó un conflicto que dejó más de 3.000 muertos hace 50 años - BBC News Mundo (Consultado el 2 de marzo de 2021).
- LANDAVERDE BELLOSO, JUAN ALFREDO, *Biografía de los Presidentes de El Salvador desde 1821 a 2009*. Cfr. https://www.academia.edu/11413356/Biografia_de_los_presidentes_de_el_salvador_1228661330937756_8
- BOLETÍN INFORMATIVO NO 55 DE LA SECRETARÍA DE COMUNICACIÓN SOCIAL DEL ARZOBISPADO DE SAN SALVADOR (20 de enero de 1979); ECA 363/364 (1979), 87-88. Cfr. <https://bit.ly/31Pk6ae>
- BBC NEWS, *Canonización de monseñor Óscar Romero: cómo mataron a monseñor Óscar Romero cuando oficiaba misa en El Salvador hace 38 años* <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-45844114> Consultado el 2 de enero de 2020.
- CAÑAS DINARTE, CARLOS, Periódico Contrapunto, Un 15 de octubre, El Salvador 10 de octubre de 2019. Cfr. <https://www.contrapunto.com.sv/un-15-de-octubre/>
- COMUNICADO DE LA CEDES EL 27 DE JUNIO DE 1979: <https://bit.ly/3dYCPTn>
- DIARIO COLATINO, 29 de septiembre de 2015. Cfr. <https://bit.ly/3ix6buZ>
- DIARIO COLATINO, 8 de agosto de 2019 <https://bit.ly/3oJvs8q>
- DIRK KRUIJT - EDELBERTO TORRES-RIVAS, *América Latina: militares y sociedad-I*, FLACSO, San José, Costa Rica, 1991, 119-146. Cfr. <https://biblio.flacsoandes.edu.ec/catalog/resGet.php?resId=49681>
- ELLACURÍA, IGNACIO, *El pueblo crucificado. Ensayo de soteriología histórica*, Revista Latinoamericana de Teología 18, UCA Editores (1989) 305-333 Cfr. <https://bit.ly/359vNXO>
- GONZÁLEZ, LUIS ARMANDO, *1970-1992: dos décadas de violencia socio política en El salvador*, ECA, No. 588, UCA Editores, San Salvador, octubre, 1977. Cfr. <https://bit.ly/3sTpX5X>
- RECOMENDACIONES DE LA CIDH AL GOBIERNO DE EL SALVADOR, 17 de noviembre de 1978. <https://bit.ly/3lTQe3q>
- INFORME DE LA COMISIÓN INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS (CIDH), 1978: <https://bit.ly/3etdO2k>
- BOLETÍN INFORMATIVO NO 55 DE LA SECRETARÍA DE COMUNICACIÓN SOCIAL DEL ARZOBISPADO DE SAN SALVADOR (20 de enero de 1979); ECA 363/364 (1979), 87-88.
- FRANCISCO, *El Papa: Dom Claudio nos recuerda nuestro compromiso con los pobres*, Vatican News, 6 de julio de 2023. Cfr. El Papa: Dom Claudio nos recuerda nuestro compromiso con los pobres - Vatican News
- GIANETTA, EUGENIO, *Il ricordo di Paglia. Óscar Romero, «il martire del Vaticano II»*, Entrevista a Vincenzo Paglia, Diario Avvenire, 21 de mayo de 2022. Cfr. Óscar Romero, «il martire del Vaticano II» (avvenire.it)

- INFORME ANUAL DE LA COMISIÓN INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS (CIDH) 1978: <https://bit.ly/3gydstX>
- INFORME ROCKEFELLER, *Capítulo I, literal C “Las fuerzas del cambio”*. Cfr. <https://bit.ly/3xOU4P3>
- LUIS ALONSO COTO, *Eclesiología en el pensamiento de Mons. Romero*, Conferencia pronunciada con motivo del XXV aniversario del asesinato de Mons. Óscar A. Romero dentro de la semana de Teología y I Congreso de Teología Latinoamericana, realizado en la Universidad “José Simeón Cañas”, UCA, del 28 de marzo al 1 de abril de 2005, 18. Cfr. [Eclesiología de Mons - Romero, L.coto | PDF | Iglesia Católica | Cristo \(título\) \(scribd.com\)](#)
- INFORME ANUAL DE LA COMISIÓN INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS (CIDH) 1979-1980: [Informe Anual 1979-1980 - Capitulo V El Salvador \(oas.org\)](#).
- PRIEST, DANA, *US Instructed latins on executions, torture*, The Washington Post, Saturday, September 21st, 1996: <https://wapo.st/3gvgD5E>
- SCHUHRKE, JEFF, *El fracaso de la reforma agraria fue un patrocinio de los sindicatos estadounidenses*, El Faro.net: <https://bit.ly/3xiMKLL>
- MONTES, SEGUNDO, *Clases y movimientos sociales en El Salvador: caracterización, desarrollo e intervención*, Conferencia en el VIII Congreso Centroamericano de Sociología, Guatemala, 10-15 de octubre de 1988. Cfr. <https://bit.ly/2PsOSzy>
- MONTOBBIO, MANUEL, *Monseñor Romero y la historia*, Real Instituto Elcano, Madrid, 8 de junio de 2015, 3. Cfr. <https://n9.cl/hP2>
- PROYECTO SÍNODO 2021-2023. Cfr. [Sinodo 2021 - 2023 \(synod.va\)](#)
- PREBISCH, RAÚL, *Informe CEPAL, 1949*. Cfr. <https://bit.ly/3fyHDOb>
- RATZINGER, J., *Carta a los obispos de la Iglesia católica sobre algunos aspectos de la Iglesia como comunión*, Congregación para la Doctrina de la Fe, 28 de mayo de 1992, 2. Cfr. <https://bit.ly/3EL5YQs>
- SEMANARIO CHAPARRASTIQUE publicó siete artículos o editoriales alusivos a la patria: “¿Qué es la Patria?” (citado anteriormente); “Fe y Patria”, No. 2130, 2. Del 22 de septiembre de 1956; “La dejadez cívica salvadoreña”, No. 235, 1. Del 24 de marzo de 1962; “¿Cuál Patria?” No. 2375, 1. Del 8 de septiembre de 1962; “Civismo y política”, No. 2936, 1 y 8. Del 22 de febrero de 1964; “Catolicismo y patriotismo”, No. 2922, 1. Del 24 de agosto de 1963; “La fiesta de la Transfiguración, regalo de la Providencia a nuestra Patria”, No. 2910, 6. Del 17 de agosto de 1963. Cfr. <https://bit.ly/3yK8Qb4>
- UNIVERSIDAD DE CATALUÑA, Faculta de Teología, Cursos de Formación Permanente. Cfr. [Cursos de Formación Permanente | Facultat de Teologia de Catalunya \(teologia-catalunya.cat\)](#)

Anexo. División de las homilias por temática a partir del título y contenido

MARTIRIO		
1	Una motivación de amor: Misa Exequial del P. Rutilio Grande (+12) 14 de marzo 1977	TOMO I, 31
2	Un ideal que no muere: Misa exequial del P. Alfonso Navarro (+11) 12 de mayo 1977	TOMO I, 73
3	Una antorcha puesta en lo alto. 19 de junio 1977	TOMO I, 149
4	Rutilio Grande como hombre, cristiano y sacerdote. 5 de marzo 1978	TOMO II, 319
5	Un llamamiento a la unidad, a la verdad y a la santidad. 11 de mayo 1978. Primer aniversario de la muerte del P. Alfonso Navarro.	TOMO II, 479
6	La cruz en la vida. 3 de septiembre 1978	TOMO III, 211
7	Un juicio de Dios. Misa exequial del P. Ernesto Barrera Motto (+28) 29 nov. 1978	TOMO III, 439
8	Un asesinato que nos habla de resurrección: Misa exequial del P. Octavio Ortiz Luna (+20) 21 de enero 1979	TOMO IV, 183
9	La voz de la sangre: Misa exequial del P. Rafael Palacios (+20) 21 de junio 1979	TOMO V, 25
10	Misa única: Fin del novenario del P. Rafael Palacios. 30 de junio 1979	TOMO V, 51
11	¿Por qué mataron a Rafael Palacios? 20 de julio 1979	TOMO V, 125
12	Entrega martirial de Monseñor Romero: ultima homilía. 24 de marzo 1980	TOMO VI, 455

ESPÍRITU SANTO		
13	La unción del Espíritu Santo. 7 de abril 1977	TOMO I, 43
14	El Espíritu Santo, unge al presbítero y al pueblo de Dios. 23 de marzo 1978	TOMO II, 337
15	El Espíritu de Dios entre los hombres. 23 de julio 1978	TOMO III, 111
16	El Espíritu Santo, alma de la nueva alianza. 12 de abril 1979	TOMO IV, 361

PENITENCIA Y ORACIÓN		
17	Nuestra Señora de Fátima. 15 de mayo 1977	TOMO I, 89
18	La fuerza de la oración. 17 de julio 1977	TOMO I, 197
19	Acción de gracias, petición de perdón y súplica a Dios. 31 de diciembre 1979	TOMO VI, 137

SACERDOCIO		
20	Vocaciones al sacerdocio. 28 de mayo 1977	TOMO I, 103
21	Escogidos para ser enviados. Ordenación sacerdotal de Jaime Paredes. 1 de marzo de 1980	TOMO VI, 329

TEMAS VARIOS		
22	Todos los hombres somos instrumentos de Dios. 28 de diciembre 1977	TOMO II, 153
23	Acción de gracias y súplica de perdón. 31 de diciembre 1977	TOMO II, 163
24	El Divino Salvador y el Papa, señal de Dios con nosotros. 13 de agosto 1978	TOMO III, 155
25	El Papa, lugarteniente de Cristo en su Iglesia. 27 de agosto 1978	TOMO III, 193
26	Festín de Dios con los hombres. 15 de octubre de 1978	TOMO III, 323
27	La familia, epifanía del amor de Dios. 31 de diciembre de 1978	TOMO IV, 113

28	El retorno al Hogar. (Puebla) 16 de febrero 1979	TOMO IV, 197
29	El amor, ley de la nueva alianza. 13 de abril de 1979	TOMO IV, 369
30	Por su Alianza, Dios nos adopta en su misma familia. 10 de junio 1979	TOMO IV, 511
31	Juan Bautista, paradigma del hombre comprometido con el reino de Dios. 24/06/1979.	TOMO V, 33
32	El profeta, presencia de Dios en la sociedad 8 de julio 1979	TOMO V, 79
33	El Divino Salvador, pan que baja del cielo y da la vida al mundo 5 de agosto 1979	TOMO V, 169
34	El Divino Salvador del mundo, carne para la vida del mundo 12 de agosto 1979	TOMO V, 197
35	El Divino salvador del mundo tiene palabras de vida eterna 26 de agosto 1979	TOMO V, 239
36	Solo de Cristo puede venirnos la verdadera independencia 9 de septiembre 1979	TOMO V, 287
37	La familia, fuente de paz para la sociedad 7 de octubre 1979	TOMO V, 391
38	La familia, encarnación y epifanía de Dios 30 de diciembre 1979	TOMO VI, 111

REINO DE DIOS		
39	La responsabilidad del Reino de Dios 26 de junio 1977	TOMO I, 157
40	La siembra de la Palabra del reino 16 de julio 1978	TOMO III, 91
41	Las crisis del Reino de Dios 24 de septiembre 1978	TOMO III, 263
42	Su Reino no tendrá fin 26 de noviembre 1978	TOMO III, 419
43	Juan Bautista, paradigma del hombre comprometido con el reino de Dios 24/06/79	TOMO V, 33
44	Las tres condiciones para entrar en el reino de Dios 14 de octubre 1979	TOMO V, 415

LA VIRGEN MARÍA		
45	La Virgen María nos ofrece una promesa de salvación 16 de julio 1977	TOMO I, 187
46	El servicio de la Virgen María y de la Iglesia 15 de agosto 1977	TOMO I, 261
47	Inmaculada concepción de María 8 de diciembre 1977	TOMO II, 67
48	La Virgen, Madre de Dios 1 de enero 1978	TOMO II, 171
49	El reino de Dios es la verdadera riqueza del hombre 30 de julio 1978	TOMO III, 129
50	María, signo de la plenitud de los tiempos 24 de diciembre 1978	TOMO IV,
51	Por María quiere Dios salvar en la historia 23 de diciembre 1979	TOMO VI, 81

ESCATOLOGÍA - SOTERIOLOGÍA		
52	La trascendencia: perspectiva hacia lo eterno 31 de julio 1977	TOMO I, 221
53	Los signos de los tiempos 30 de octubre 1977	TOMO I, 421
54	Dios viene a salvarnos 18 de diciembre 1977	TOMO II, 109
55	Dios salva a todos los hombres como Pueblo 15 de enero 1978	TOMO II, 203
56	La historia de la salvación 12 de febrero de 1978	TOMO II, 261
57	La redención, iniciativa de Dios, Cristo la trae a los hombre 26 de febrero 1978	TOMO II, 289
58	Misterio de salvación en Cristo 4 de junio 1978	TOMO III, 25
59	La plenitud de los tiempo llega, en Jesús, por María	TOMO IV, 135
60	El proyecto de Dios para salvar al pueblo 28 de octubre 1979	TOMO V, 461

61	La esperanza cristiana, clave y fuerza de nuestra verdadera liberación 18 11 79	TOMO V, 543
62	Dios viene a salvar en la historia y con la colaboración de los hombres 9 12 79	TOMO VI, 25

SACRAMENTOS		
63	La Confirmación 5 de diciembre 1977	TOMO II, 59
64	El bautismo, vocación y participación en la vida divina 5 de marzo 1978	TOMO II, 303
65	El misterio pascual se hace nuestro por el Bautismo 25 de marzo 1978	TOMO II, 361
66	El misterio pascual 9 de abril 1978	TOMO II, 397
67	El sacramento de la Confirmación 13 de mayo 1978	TOMO II, 485
68	El bautismo, epifanía de la realidad mesiánica 14 de enero de 1979	TOMO IV, 161
69	El bautismo, epifanía de las riquezas mesiánicas 13 de enero de 1980	TOMO VI, 169

EUCARISTÍA		
70	La misa única 20 de marzo 1977	TOMO I, 37
71	La Eucaristía, presencia viva y vivificante de Cristo en la historia 17 de junio 1979	TOMO IV, 527
72	El Divino Salvador, personalmente presente en nuestra eucaristía 19 de agosto 1979	TOMO V, 219

VIOLENCIA		
73	Violencia que enluta al país 22 de mayo 1977	TOMO I, 95
74	No a la violencia 14 de noviembre 1977	TOMO I, 463
75	A las madres, por sus hijos desaparecidos 1 de diciembre de 1977	TOMO II, 41

LA PAZ		
76	La Paz 3 de julio 1977	TOMO I, 167
77	No a la violencia, sí a la paz 6 de enero 1978	TOMO II, 185

PALABRA DE DIOS - EVANGELIO		
78	La Palabra de Dios en el mundo 18 de septiembre 1977	TOMO I, 317
79	Los caminos de las bienaventuranzas 1 de noviembre 1977	TOMO I, 429
80	La fuerza de la Palabra 25 de noviembre 1977	TOMO I, 481
81	El servicio de la Palabra, del perdón y de la Eucaristía 10 de diciembre 1977	TOMO II, 77
82	La cena pascual 23 de marzo 1978	TOMO II, 345
83	El buen pastor 16 de abril de 1978	TOMO II, 415
84	El Dios de nuestra fe 21 de mayo 1978	TOMO II, 507
85	La justificación en la fe 11 de junio 1978	TOMO III, 41
86	El camino del misterio de la salvación 9 de julio 1978	TOMO III, 73
87	Adviento, el tiempo de la alegre esperanza 3 de diciembre 1978	TOMO IV, 25
88	El Señor viene, preparémosle el camino 10 de diciembre 1978	TOMO IV, 45

89	Cuaresma, renovación de nueva alianza con Dios 4 de marzo 1979	TOMO IV, 243
90	Cuaresma, transfiguración del pueblo de Dios 11 de marzo 1979	TOMO IV, 263
91	Cuaresma, retorno a la ley de Dios 18 de marzo 1979	TOMO IV, 285
92	Cuaresma, llamamiento a la verdadera reconciliación 25 de marzo 1979	TOMO IV, 309
93	Cuaresma, preparación para celebrar la alianza pascual 1 de abril 1979	TOMO IV, 331
94	Hoy viene el mediador de la Nueva Alianza 8 de abril 1979	TOMO IV, 251
95	En la Pascua, nace el pueblo de la nueva alianza 14 de abril 1979	TOMO IV, 389
96	La resurrección, sello y clave de la nueva alianza 15 de abril 1979	TOMO IV, 395
97	Pascua, celebración de los bienes de la nueva alianza 22 de abril 1979	TOMO IV, 413
98	El don más grande de la Pascua es el dinamismo del amor 20 de mayo 1979	TOMO IV, 455
99	La Ascensión del Señor, proclamación de la trascendencia humana 26 05 79	TOMO IV, 477
100	Pentecostés, venida del Espíritu Santo que vivifica la nueva alianza 03 06 79	TOMO IV, 495
101	Epifanía, revelación y donación de Dios a todos los pueblos 6 de enero 1980	TOMO VI, 145
102	La homilía, actualización de la palabra de Dios 27 de enero 1980	TOMO VI, 223
103	La pobreza de las bienaventuranzas, fuerza de la verdadera liberación del pueblo 17 de enero de 1980.	TOMO VI, 273
104	Cuaresma, triunfo del proyecto salvador de Dios en la historia 24 de febrero 1980	TOMO VI, 301
105	La Cuaresma, plan de Dios para transfigurar los pueblos desde Cristo 2 de marzo 1980	TOMO VI, 337

CRISTO		
106	Desagravio a Cristo 12 de junio 1977	TOMO I, 133
107	El misterio de Cristo 19 de junio de 1977	TOMO I, 139
108	Cristo profeta, sacerdote y rey 20 de noviembre 1977	TOMO I, 467
109	Cristo, centro y fin de toda la historia humana 4 de diciembre 1977	TOMO II, 49
110	Hoy os ha nacido un Salvador 24 de diciembre 1977	TOMO II, 133
111	La entrada de Cristo en Jerusalén, alegría y pasión 19 de marzo 1978	TOMO II, 327
112	La humillación y exaltación del Hijo de Dios 24 de marzo 1978	TOMO II, 353
113	¡Cristo ha resucitado! ¡Cristo vive! 26 de marzo de 1978	TOMO II, 367
114	Cristo vive, Cristo ha resucitado 30 de abril 1978	TOMO II, 447
115	La hora de la glorificación 7 de mayo 1978	TOMO II, 463
116	Cristo, el pan vivo que da vida al mundo 28 de mayo 1978	TOMO II, 523
117	El Hijo del hombre, luz del pueblo que peregrina en la tierra 6 de agosto 1978	TOMO III, 145
118	El verbo se hizo carne y habitó entre nosotros 17 de diciembre 1978	TOMO IV, 63
119	Os anuncio una alegría inmensa: os ha nacido un Salvador 24 de diciembre 1978	TOMO IV, 107
120	Cristo, la Palabra siempre nueva de la Iglesia 18 de febrero 1979	TOMO IV, 205
121	Cristo, el novio de la Iglesia 25 de febrero 1979	TOMO IV, 225
122	Cristo, vida y riqueza del hombre 1 de julio 1979	TOMO V, 59
123	Cristo nos ha confiado una misión profética 15 de julio 1979	TOMO V, 103
124	Cristo, verdadero Rey-Pastor de todos los pueblos 22 de julio 1979	TOMO V, 133
125	Jesús, maestro de la verdadera religión 2 de septiembre 1979	TOMO V, 263
126	Jesús, el verdadero Mesías 16 de septiembre 1979	TOMO V, 315

127	En Cristo se revelan las tres dimensiones de los verdaderos grandes 23 de septiembre 1979	TOMO V, 341
128	Cristo Rey, clave y orientación de nuestra historia 25 de noviembre 1979	TOMO V, 569
129	Os anuncio una gran noticia: os ha nacido un salvador 24 de diciembre 1979	TOMO VI, 103
130	Cristo manifiesta su gloria en la felicidad de los hombres 20 de enero de 1980	TOMO VI, 195

IGLESIA		
131	La Iglesia de la Pascua 17 de abril 1977	TOMO I, 51
132	Misión de la Iglesia 8 de mayo 1977	TOMO I, 57
133	La Iglesia frente al dolor y la violencia 11 de mayo 1977	TOMO I, 69
134	La Iglesia es Cristo en nuestra historia 15 de mayo 1977	TOMO I, 79
135	¿Qué es la Iglesia? 29 de mayo 1977	TOMO I, 111
136	La Iglesia, comunión de los hombres con Dios 5 de junio 1977	TOMO I, 123
137	La Iglesia de la Arquidiócesis 24 de julio 1977	TOMO I, 209
138	La Iglesia, cuerpo de Cristo en la historia 6 de agosto 1977	TOMO I, 229
139	La historia de la salvación 7 de agosto 1977	TOMO I, 239
140	Características de nuestra Iglesia 21 de agosto 1977	TOMO I, 267
141	La Iglesia de la Alianza de Dios y de la verdadera pobreza 28 de agosto 1977	TOMO I, 281
142	La Iglesia del Espíritu Santo y la Iglesia de la cruz 4 de septiembre 1977	TOMO I, 293
143	La Iglesia de la verdadera Independencia, la Iglesia de la auténtica Libertad 11 de septiembre 1977	TOMO I, 305
144	La Iglesia, continuación de la encarnación de Cristo 24 de septiembre 1977	TOMO I, 329
145	San Miguel Arcángel y la lucha de la Iglesia 29 de septiembre 1977	TOMO I, 351
146	La Iglesia, comunidad de fe 2 de octubre 1977	TOMO I, 361
147	La Iglesia de la promoción integral 9 de octubre 1977	TOMO I, 375
148	Iglesia en oración, Iglesia misionera 16 de octubre 1977	TOMO I, 393
149	La Iglesia misionera 23 de octubre 1977	TOMO I, 407
150	La Iglesia escatológica 6 de noviembre 1977	TOMO I, 437
151	El sentido escatológico de la Iglesia 13 de noviembre 1977	TOMO I, 449
152	La Iglesia de la esperanza 27 de noviembre 1977	TOMO II, 25
153	La Iglesia de la salvación 11 de diciembre 1977	TOMO II, 85
154	La Iglesia en América Latina 12 de diciembre 1977	TOMO II, 99
155	La Iglesia, conjunto jerárquico para transmitir la vida de Cristo 19 de diciembre 1977	TOMO II, 123
156	La Iglesia, manifestación de Cristo 25 de diciembre 1977	TOMO II, 139
157	Cristo, manifestación universal de salvación 8 de enero 1978	TOMO II, 193
158	La Iglesia, germen segurísimo de unidad para el género humano 22 de enero de 1978	TOMO II, 217
159	La Iglesia de las bienaventuranzas 29 de enero 1978	TOMO II, 233
160	La Iglesia, cuya debilidad se apoya en Cristo 5 de febrero 1978	TOMO II, 247
161	La Iglesia, Israel espiritual 19 de febrero 1978	TOMO II, 275
162	El resucitado vive en su Iglesia 2 de abril 1978	TOMO II, 379
163	La Iglesia, retorno de Cristo en el Espíritu 23 de abril 1978	TOMO II, 431
164	Pentecostés, cumpleaños de la Iglesia 14 de mayo 1978	TOMO II, 489

165	El Papa, corazón de la Iglesia 2 de julio 1978	TOMO III, 59
166	El dinamismo misionero, espiritual y social del reino de Dios en su Iglesia 20 de agosto de 1978	TOMO III, 173
167	La Iglesia, comunidad profética, sacramental y de amor 10 de septiembre 1978	TOMO III, 229
168	La cruz en la vida 3 de septiembre de 1978	TOMO III, 211
169	La Iglesia, comunidad de amor 17 de septiembre 1978	TOMO III, 247
170	La Iglesia de Juan Pablo 1 de octubre 1978	TOMO III, 283
171	La Iglesia, viña del Señor 8 de octubre 1978	TOMO III, 307
172	La Iglesia, comunión de vida, de caridad y de verdad para la salvación del mundo 28 de octubre 1978	TOMO III, 341
173	La Iglesia santa, pero necesitada de purificación 5 de noviembre 1978	TOMO III, 359
174	La Iglesia, esposa de Cristo 12 de noviembre 1978	TOMO III, 379
175	La Iglesia, una comunidad en espera activa del retorno de Cristo 19 de noviembre 1978	TOMO III, 399
176	Cristo, epifanía del amor salvífico de Dios 7 de enero 1979	TOMO IV, 141
177	La muerte de Cristo, precio de la nueva alianza 13 de abril 1979	TOMO IV, 381
178	La gracia, el don divino de la Pascua, que la Iglesia distribuye a los hombres 13 de mayo 1979	TOMO IV, 433
179	Misión de la Iglesia en medio de la crisis del país 6 de agosto 1979	TOMO V, 185
180	Misión de la Iglesia en medio de la crisis del país 21 de octubre 1979	TOMO V, 439
181	En la Iglesia se prolonga la Liberación sacerdotal de Cristo 4 de noviembre 1979	TOMO V, 489
182	La Iglesia, un servicio de liberación personal, comunitario, trascendente 23 de marzo 1980	TOMO VI, 423

EVANGELIZACIÓN - MISIÓN

183	La misión de los profetas 14 de agosto 1977	TOMO I, 251
184	El dinamismo misionero, espiritual y social del reino de Dios en su Iglesia 20 de agosto 1978	TOMO III, 173
185	La catequesis 25 de noviembre 1979	TOMO V, 595

TEMAS SOCIALES

186	El recto uso de los bienes que Dios ha creado 25 de septiembre 1977	TOMO I, 337
187	La respuesta de Dios al mundo actual 3 de octubre 1978	TOMO III, 301
188	El Divino Salvador, solución de todos nuestros problemas 29 de julio 1979	TOMO V, 151
189	Lo que Dios da es para todos los hombres 30 de septiembre 1979	TOMO V, 367
190	Las tres fuerzas cristianas que forjarán la liberación de nuestro pueblo 11 de noviembre 1979	TOMO V, 515
191	Dios nos llama a construir con El nuestra historia 10 de febrero 1980	TOMO VI, 247

LA VIDA RELIGIOSA

192	La vida religiosa 17 de diciembre 1977	TOMO II, 103