

MONSEÑOR ROMERO Y LA TEOLOGÍA LATINOAMERICANA Y CARIBEÑA

Arnoldo Mora Rodríguez

En un sugerente ensayo publicado por el semanario *Time* en las últimas semanas del año 1992, se pasaba revista a los grandes cambios revolucionarios operados en el campo de las ideas durante el siglo XX a punto de terminar. Uno de estos cambios más significativos era atribuido por el autor, conocido intelectual estadounidense, al papa Juan XXIII quien, a tenor de lo allí expresado, en su breve paso por el Pontificado Romano había operado una de las más grandes transformaciones de la religión cristiana, a lo largo de sus ya veinte siglos de existencia histórica.

En efecto, para el autor del mencionado ensayo, desde Juan XXIII la fe cristiana dejó de ser una especie de póliza de seguro para garantizarnos una eternidad feliz y se convirtió en un ferviente llamado a comprometernos con el fin de hacer de este mundo un lugar digno del ser humano.

No es en la eternidad de la otra vida que se demuestra de forma fehaciente la verdad del cristianismo, como se infiere de la famosa "apuesta" de Pascal, sino en el paso fugaz por esta tierra que se prueba testimonial y eficazmente la verdad de los valores cristianos. La eternidad sólo es tal si pasa la prueba del fuego de su vigencia en el tiempo. Y esta vigencia no se da por sí y de manera automática; requiere del testimonio humano, de la fidelidad ineludible de hombres y mujeres unidos comunitariamente y animados por un mismo aliento profético. Lo cual requiere, entre otras cosas, cambiar la estructura interna de la Iglesia, sobre todo en el ejercicio del poder, a tenor de una conciencia renovada de su función en la sociedad de hoy, tal como lo proponen los teólogos de la liberación latinoamericanos y caribeños¹. Porque, como lo dice bellamente Bonhoeffer, "la Iglesia sólo es Iglesia cuando existe para los demás"².

¹ Véase, a manera de ejemplo, la conocida obra de Boff, Leonardo. *Iglesia, carisma y poder*. Santander, Sal Terrae, 1985.

² Bonhoeffer, Dietrich. *Resistencia y sumisión*. Barcelona, Ariel, 1971, pág. 226.

Pero no es sólo esto. Una tarea de tal naturaleza supone una reelaboración de los conceptos básicos en que se ha expresado la teología cristiana tradicionalmente. O, para decirlo de nuevo con palabras de Dietrich Bonhoeffer, los conceptos fundamentales de la teología cristiana deben "reinterpretarse en forma mundana"³. La verdad de un valor, como lo vio Hegel⁴, solamente posee objetividad si se encarna en la subjetividad de ciertos hombres que, por sus méritos personales y por la coyuntura histórica que les correspondió vivir, han llegado a ser paradigmas y modelos. Son los hombres aurales de que hablaba Nietzsche, porque brota en sus entrañas un nuevo amanecer, el surgimiento de un nuevo día para la humanidad⁵. Ellos encarnan el espíritu del Evangelio a los ojos de una o varias generaciones, ante diversos pueblos y culturas, en el presente y en el futuro.

1. Vigencia creciente del pensamiento de Monseñor Romero

Esto ha sido para la teología latinoamericana y caribeña reciente, en general, y para todos los pueblos oprimidos de la región centroamericana, en particular, la figura señera de Monseñor Oscar Arnulfo Romero, arzobispo-mártir de la Iglesia salvadoreña. Su vida y su pensamiento constituyen una especie de Quinto Evangelio para el cristiano de hoy. Únicamente situándonos frente a él estaremos en capacidad de responder a la

³ Bonhoeffer, Dietrich. *Ética*. Barcelona, Estela, 1968, págs. 52ss.

⁴ Hegel, J. G. F. *Filosofía de la historia*. Barcelona, Podium, 1971, págs. 56ss.

⁵ Nietzsche, Federico. *Obras completas*, tomo II. Buenos Aires, Aguilar, 1961.

pregunta crucial: ¿Qué significa ser cristiano hoy? La respuesta que se impone no deja la menor duda: Ser cristiano hoy, ser hombre o mujer consciente y responsable en esta época histórica y en el mundo actual, es ser como Monseñor Romero, seguir sus pasos y llenarse de su espíritu. En él, la fe parte de una opción por la justicia y el amor, en especial de los pobres (la "opción por los pobres", tan frecuentemente reiterada en su enseñanza), que no es más que la expresión concreta de su condición de discípulo de Jesús y seguidor del Evangelio.

Tal es el sentido de la teología del seguimiento de Jesús en su muerte y en su Resurrección⁶. La fe no es la aceptación de un conjunto de dogmas o verdades formalmente enunciadas y asumidas tan sólo como contenidos doctrinales. La fe es, en primer lugar, el insertarse en una forma de vida, en un modo de ser hombre y mujer entre los hombres y las mujeres a la manera de Jesús. Porque, como dice Monseñor Romero, el creyente es "carne de Cristo en la historia"⁷, ya que la

Iglesia sólo puede ser Iglesia en la medida en que siga siendo Cuerpo de Jesús. Su misión sólo será auténtica si es la misión de Jesús en las nuevas situaciones y circunstancias de la historia del mundo. 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 o 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 actual⁸.

Así entendida, la Iglesia rebasa el ámbito de lo puramente jurídico e institucional, sin negar por ello nunca la concepción jerárquica de la Iglesia, ni la autoridad que de allí dimana, como lo revela su manera habitual de expresarse en términos que no se apartan de la más estricta ortodoxia católica. Aun en las más duras circunstancias de su vida dentro de la Iglesia, como fueron aquellas en que se externaron rechazos a su persona y críticas a su actuación pública en el seno mismo de la Conferencia Episcopal salvadoreña, o por parte de miembros de la Nunciatura Apostólica o de la Curia Vaticana, nunca pasó siquiera por su mente el cuestionar la estructura jerárquica de la Iglesia, ni el ejercicio de la autoridad que de allí deriva, por parte de sus más altos representantes.

Él mismo tuvo siempre clara conciencia de su condición de miembro prominente de un cuerpo colegiado de esta naturaleza. Todas sus palabras, tanto

escritas como proferidas de viva voz, tanto expresadas en circunstancias solemnes como en un ambiente más espontáneo e informal, no pretenden ser otra cosa que glosas pastorales, o reflexiones personales de tinte más espiritual e intimista, de esa doctrina profesada por la Iglesia Universal, en la que Monseñor Romero encontró permanentemente su fuente de inspiración doctrinal y su voluntad ineludible como hombre de acción. Las citas de los documentos papales, del Concilio Vaticano II, o de los documentos de las Conferencias de los Obispos reunidos en Medellín o Puebla, son profusas en todos los textos que nos legó su incansable pluma, o su voz de profeta, pastor y maestro⁹. Su uso demuestra que para él son fuente de verdad, de seguimiento obligatorio para su conciencia y para todos los creyentes de la Iglesia Católica.

Sin embargo, Monseñor Romero no tuvo una comprensión autoritaria del ejercicio del poder eclesiástico, ni una percepción cerradamente clerical de la Iglesia. Para él, la Iglesia es todo el pueblo creyente y organizado en función de una lucha comprometida en el advenimiento del Reino de Dios en la historia como reino de justicia y amor. De modo explícito menciona quiénes son ese "Pueblo de Dios" en un texto como el siguiente:

Desde esa libertad del Reino de Dios [la libertad que da la conciencia del deber pastoral consiste en decir al poder establecido lo que está bueno y lo que está malo, lo mismo que a cualquier otro grupo político, como lo dice explícitamente en el párrafo anterior] la Iglesia, que no sólo es el obispo y los sacerdotes, sino todos ustedes los fieles, las religiosas, los colegios católicos, todo lo que es el Pueblo de Dios, el núcleo de los creyentes en Cristo¹⁰.

Cuando Monseñor Romero afirma que todos esos sectores de creyentes organizados al servicio de los pobres son "la Iglesia", les atribuye todas las funciones propias de la Iglesia, incluso una participación en la elaboración doctrinal, es decir, en la función docente de la Iglesia tradicionalmente reservada a los miembros del "Magisterio Eclesiástico", esto es, a las autoridades jerárquicas del más alto nivel. Esta es una de las más significativas innovaciones que introduce en su Cuarta y última Carta Pastoral, que fue redactada a partir del material recogido en una encuesta hecha de previo entre los sectores arriba mencionados. Monseñor Romero hacía así realidad lo que los teólogos llaman "sentido de la fe" por parte de la Iglesia interpretada como "pueblo de Dios".

⁶ Mora, Arnoldo. *Monseñor Romero* (selección y notas de). San José, EDUCA, 1981, pág. 237.

⁷ *Ibid.*, pág. 30.

⁸ *Ibid.*, pág. 225.

⁹ *Ibid.*, pág. 57, todo el párrafo.

¹⁰ *Ibid.*, pág. 277.

2. Rasgos sobresalientes de la teología de Monseñor Romero

Pero esta elaboración teológica parte de una experiencia pastoral en que la comunidad eclesial, organizada en torno a su pastor, integralmente asume la misión apostólica de anunciar el Reino de Dios como Reino de Justicia y de Amor para todos, en especial, para los oprimidos. Bellamente lo dice en su Segunda Carta Pastoral:

Sólo realizando así su misión, la Iglesia realiza su propio misterio de ser el Cuerpo de Cristo en la historia. Sólo viviendo así su misión, con el mismo espíritu con que la viviría Cristo en este tiempo y en este país, puede mantener su fe y darle un sentido trascendente a su mensaje, sin reducirlo a meras ideologías ni dejar que lo manipulen el egoísmo humano o el falso tradicionalismo. Sólo caminará hacia la perfección definitiva del Reino de Dios en la eternidad si se esfuerza en realizar, en la historia de las sociedades de la tierra, aquel Reino de verdad y de paz, de justicia y de amor ¹¹.

No obstante, Monseñor Romero está plenamente consciente de que “vivir esta misión de la Iglesia”, vivir la Esperanza del Reino “en este tiempo y en este país”, tiene por fuerza una dimensión martirial, cual es la de testimoniar de manera consecuente y apoyados tan sólo en el poder del Señor que opera en la historia, la justicia de Dios frente a la injusticia de los seres humanos, en particular frente a quienes ostentan con soberbia inhumana el poder económico y político. Ya en su Segunda Carta Pastoral lo dice con esa sencillez y franqueza que siempre ha caracterizado a los verdaderos profetas de Yavé. He aquí sus palabras:

Es importante recordar también que se persigue a la Iglesia porque quiere ser en verdad la Iglesia de Cristo... 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 más humano, entonces se la persigue y calumnia, tildándola de subversiva y comunista.

En esta época de persecución la Iglesia de la Arquidiócesis nunca ha devuelto mal por mal, no ha llamado nunca a la venganza y al odio, sino que ha llamado a la conversión de sus perseguidores; y, en los problemas difíciles del país, ha procurado siempre promover la justicia y evitar males mayores.

Esta Iglesia espera, con la ayuda de Dios, seguir dando el testimonio de fortaleza cristiana en medio de todas las dificultades, sabiendo que sólo así cobrará la credibilidad de lo que anuncia: que es

¹¹ *Ibid.*, pág. 38.

una Iglesia que se ha puesto del lado de los que sufren, y que no le arredran las persecuciones que ella sufre, cuando provienen de la fidelidad a su Divino Fundador y de su solidaridad con los más necesitados ¹².

3. La dimensión teológica del diálogo en Monseñor Romero

Monseñor llevaba así, hasta sus últimas consecuencias, como lo hará todo en su vida ejemplar, una práctica iniciada desde su llegada al solio arzobispal de San Salvador, a saber, la de asumir una actitud permanente de diálogo sincero y sin restricciones con todos los sectores que se acercaban a él. Para él, el diálogo no era una actitud política o populista, ni un signo de inseguridad o de perplejidad frente al abrumador peso que representaba ser la cabeza visible de la Iglesia salvadoreña en un momento tan crucial como el que le correspondió vivir. Aún más, el diálogo en esas circunstancias se convierte para Monseñor Romero en una vía indispensable para instaurar en su sufrida Patria la paz tan ansiada, basada en la justicia y la equidad conducente a un estado de derecho que garantice en forma estable estos bienes ¹³.

Sin embargo, para Monseñor Romero el diálogo tenía una inspiración eminentemente pastoral, o sea, una función esencial en el ejercicio mismo de su labor pastoral. Como tal, el diálogo tenía una raíz sólidamente teológica. Es dentro de estas premisas que la Iglesia de Romero propone el diálogo a los detentores tradicionales del poder en su país, propuesta con que cierra su Segunda Carta Pastoral y que literalmente dice:

El diálogo que se iniciaría en ese clima de justicia y confianza, de cara al bien común del pueblo, de ninguna manera buscaría privilegios ni se basaría en competencias de carácter político, sino que tendería a esa “sana cooperación” entre Gobierno e Iglesia para la creación de un orden social justo, eliminando progresivamente las estructuras injustas y promoviendo “los hombres nuevos” que el país necesita para manejar y vivir en las nuevas estructuras de la justicia, de la paz y del amor ¹⁴.

Hay en los escritos de Monseñor Romero toda una teología del diálogo que se basa en la humildad, en la clara conciencia de que la Iglesia es depositaria de principios universales, pero que para su aplicación concreta y, por ende, eficaz, es necesario que se oiga a

¹² *Ibid.*, pág. 46.

¹³ *Ibid.*, págs. 158ss.

¹⁴ *Ibid.*, pág. 50.

todo el mundo ¹⁵. La Iglesia debe asumir una actitud de sincero diálogo con todas las partes interesadas objetivamente en iniciar un proceso, conducente en un plazo prudencial, a la solución de los graves problemas sociales y políticos que han sumido el país en la deplorable situación en que se encuentra en la actualidad, siempre y cuando prive la sinceridad.

Los límites del diálogo son aquellos señalados por la moral, vale decir, solamente la evidente mala fe constituye un muro infranqueable para llegar a un diálogo fecundo y necesario, mala fe que Monseñor Romero no duda en achacar de modo explícito a la oligarquía de su país causante de los males que todos deploran ¹⁶. Esto nos explica la actitud prudente y expectante asumida en un principio por Monseñor Romero ante el gobierno surgido del golpe de Estado del 15 de octubre de 1979 ¹⁷. Los hechos lo harán cambiar de posición, asumiendo luego una actitud más crítica, a partir del sesgo tomado por el nuevo gobierno en los meses posteriores.

Para cumplir a cabalidad su misión como expresión fiel en la historia de la presencia del Reino anunciado por Jesús, la Iglesia debe operar permanentemente una "metanoia", una conversión. Ya en el inicio mismo de su Segunda Carta Pastoral, Monseñor Romero insiste en que sin conversión la Iglesia no puede cumplir su misión. Estas son sus palabras:

La Iglesia no habla aquí sólo de la conversión que otros deben realizar, sino, en primer lugar, de su propia conversión. Esta conciencia de la necesidad de la propia conversión es algo históricamente novedoso, aun cuando, desde antiguo, se ha dicho de la Iglesia que siempre ha de ser reformada ("semper reformanda"). Y el apremio de esa conversión lo ha aceptado no tanto al mirarse a sí misma, incluso sus defectos y pecados, sino cuando ha mirado hacia afuera, hasta el pecado del mundo. La Iglesia ha recobrado el más originario lugar para la conversión, volver "nuestra alma hacia los más humildes, los más pobres, los más débiles" ¹⁸.

A la raíz de todo este cambio conducente a una purificación y conversión de la Iglesia, está su nueva actitud frente al mundo que parte del Concilio Vaticano II. Monseñor Romero lo dice con su lucidez acostumbrada con estas palabras:

Pero el cambio fundamental, el que explica los otros cambios, es la nueva relación de la Iglesia con el mundo, los nuevos ojos con que la Iglesia mira al mundo, tanto para cuestionarlo como para dejarse

¹⁵ *Ibid.*, págs. 60ss.

¹⁶ *Ibid.*, pág. 364.

¹⁷ *Ibid.*, pág. 311.

¹⁸ *Ibid.*, pág. 28.

cuestionar por el mundo en lo que ella misma puede tener de pecado.

Este es un cambio evangélico porque ha ayudado a que la Iglesia recobre su más profunda esencia cristiana enraizada en el Nuevo Testamento ¹⁹.

Una vez más, el paralelismo con el teólogo alemán Dietrich Bonhoeffer se impone, cuando éste escribe desde la mazmorra en que lo tienen condenado a muerte los nazis:

La Iglesia ha de colaborar en las tareas profanas de la vida social humana, no dominando, sino ayudando y sirviendo. Ha de manifestar a los hombres de todas las profesiones lo que es una vida con Cristo, lo que significa "ser para los demás" ²⁰.

Compárese lo anterior con estas palabras de Monseñor Romero en su Segunda Carta Pastoral:

La Iglesia está en el mundo para los hombres. Este es el sentido de servicio que el Concilio expresa con estas palabras teológicas: la Iglesia es "signo", es "sacramento". Como sacramento y signo la Iglesia significa y realiza algo para los hombres ²¹.

Pero, de cierta manera Monseñor Romero va más lejos aún, pues para él la Iglesia no es algo ya hecho, no es una institución ya construida, si bien exteriormente lo es y debe seguir siéndolo. La Iglesia, en su entraña misma, no está realizada ni completa. Es un proceso histórico con sus vaivenes humanos, aunque sin perder nunca su inspiración divina. Es un proyecto que puede crecer o decrecer, aunque para construirse, necesita siempre esa tensión dialéctica de enfrentarse a sí misma en una búsqueda de autenticidad y de permanente actitud de conversión. Un texto de su última Carta Pastoral, elocuente en su evangélica sencillez, así lo testifica:

He repetido muchas veces que todo el trabajo pastoral de nuestra Arquidiócesis se debe orientar, sobre todo, a esto: a construir nuestra Iglesia ²².

En su última Carta Pastoral, igualmente, Monseñor Romero demuestra una vez más su valentía de profeta, no sólo al afrontar el permanente peligro de muerte con que lo acosan sus enemigos de fuera, sino reconociendo los pecados de su propia Iglesia, lo que le granjea no pocos adversarios de dentro. Basado en documentos oficiales de la propia Iglesia, tanto universal como latinoamericana y caribeña, escribe:

¹⁹ *Ibid.*, pág. 23.

²⁰ Bonhoeffer, Dietrich. *Resistencia y sumisión*, op. cit., pág. 226.

²¹ Mora, op. cit., pág. 25.

²² *Ibid.*, pág. 126.

Hoy es necesario recoger, también a la luz de Puebla, las denuncias y críticas que señalan nuestros propios pecados como componentes humanos de la Iglesia. Porque, en una hora de crisis, quienes sentimos el deber de denunciar los pecados que están a la base de esa crisis del país, debemos estar dispuestos también a ser denunciados para convertirnos, a fin de construir una Iglesia que sea para nuestro pueblo lo que el Concilio define “un sacramento universal de salvación”²³.

Y a continuación, Monseñor Romero se entretiene en enumerar los tres principales defectos que, según la encuesta que dio sustento a esta Carta Pastoral, fueron señalados por las comunidades eclesiales y por todas las organizaciones de la Iglesia Popular. Estos defectos son: la desunión, la falta de renovación y adaptación y la desvalorización de los criterios evangélicos.

4. La teología desde León XIII hasta Juan XXIII

En este punto, como en tantos otros, la concepción pastoral de Monseñor Romero y las premisas teológicas en que se funda van mucho más lejos que las posiciones sustentadas por los documentos oficiales de la Iglesia universal y nos muestra proféticamente el camino que esta Iglesia debe seguir en la nueva época de la humanidad que se ha abierto en el siglo XXI.

A pesar de que desde hacía ya un siglo, en concreto desde el papado de León XIII (1878-1903), la Iglesia Católica había iniciado una apertura hacia la sociedad actual, en especial reconociendo el Estado moderno surgido de la Revolución Francesa, esta actitud se sustentaba en una teología todavía imbuida de una mentalidad apologética. Aunque la Iglesia cambiaba políticamente de posiciones, no se atrevía a reconocer de manera oficial sus errores, y menos aún a someter a un análisis crítico algunas de sus concepciones impregnadas de una teología desubicada históricamente, de la cual se desprendiese una nueva actitud pastoral frente a la sociedad moderna. En otras palabras, no se notaba una actitud de auténtica conversión.

Sin embargo y a pesar de que el pontificado de León XIII representó un buen augurio, durante la primera mitad del siglo XX se hizo evidente que el proceso de diálogo y apertura hacia la problemática del mundo actual, sufría un ostensible estancamiento. La absurda polémica antimodernista y la crisis global de la sociedad, provocada por el surgimiento y auge del fascismo, que culminó en la Segunda Guerra Mundial y en la consiguiente consolidación del estalinismo en la

²³ *Ibid.*, pág. 25.

Europa del Este, mantuvieron a la Iglesia todavía más a la defensiva y atrincherada en actitudes proclives a condenar al mundo que la rodeaba, pero que seguía su marcha sin contar con ella. Daba la impresión de que para la Iglesia, ella sola poseía la verdad y que el mundo viviría en las tinieblas, mientras no volviese sumiso al regazo de su madre la Iglesia. Si esto se diera, todo se arreglaría sin más.

Esto cambió sustancialmente inspirado en el aliento profético que sacudió a la Iglesia universal bajo el breve papado de Juan XXIII (1958-1963). De modo particular, en dos hechos concretos se plasmó ese nuevo espíritu de profética y evangélica inspiración del papa Juan XXIII: en la convocatoria al Concilio Vaticano II y en su última encíclica, la *Pacem in terris*, promulgada en la Pascua de 1963 cuando, enfermo ya de gravedad, se anunciaba su próxima muerte acaecida en el verano siguiente.

Ya en su discurso de apertura del Concilio, Juan XXIII mostraba un enfoque radicalmente nuevo en lo que al mundo actual se refiere, denunciando la actitud de los sectores conservadores que lo veían todo perdido. Frente a ellos, Juan XXIII sostenía con profético optimismo:

Nos parece necesario decir que disintimos de esos profetas de calamidades que siempre están anunciando infaustos sucesos como si fuese inminente el fin de los tiempos. En el presente orden de cosas, en el cual parece apreciarse un nuevo orden de relaciones humanas, es preciso reconocer los arcanos designios de la Providencia Divina, que a través de los acontecimientos y de las mismas obras de los hombres, muchas veces sin que ellos lo esperen, se llevan a término, haciendo que todo, incluso las fragilidades humanas, redunden en bien para la Iglesia²⁴.

Destaca luego el Papa que la Iglesia no tiene problemas doctrinales en el sentido tradicional, esto es, que el Concilio no ha sido convocado, como en los casos anteriormente dados en la historia, por disputas internas o querellas dogmáticas, sino porque el mensaje de salvación del que es depositaria la Iglesia, debe ser presentado de manera diferente a los hombres de hoy. Resalta la ausencia de presiones por parte del poder político y la independencia que la Iglesia tiene hoy frente al mismo. Este Concilio, en consecuencia, se caracteriza por ser eminentemente pastoral. He aquí sus palabras:

Nuestro deber no es sólo custodiar ese tesoro precioso, como si únicamente nos ocupásemos de la antigüedad, sino también dedicarnos con voluntad diligente, sin temores a la labor que exige nuestro

²⁴ Concilio Vaticano II. *Constituciones. Decretos. Declaraciones*. Madrid, BAC, 1965, no. 10, pág. 747.

tiempo, prosiguiendo el camino que la Iglesia recorre desde hace veinte siglos. Si la tarea principal del Concilio fuera discutir uno u otro artículo fundamental de la doctrina de la Iglesia, repitiendo con mayor difusión la enseñanza de los padres y teólogos antiguos y modernos, que suponemos conocéis y tenéis presente en vuestro espíritu, para esto no era necesario un Concilio. Sin embargo, de la adhesión renovada, serena y tranquila, a todas las enseñanzas de la Iglesia, en su integridad y precisión, como aparece en las actas conciliares de Trento y del Vaticano sobre todo, el espíritu cristiano católico y apostólico de todos espera se dé un paso adelante hacia una penetración doctrinal y una formación de las conciencias que esté en correspondencia más perfecta con la fidelidad a la antigua doctrina, estudiando ésta y poniéndola en conformidad con los métodos de la investigación y con la expresión literaria que exigen los métodos actuales. Una cosa es la sustancia del "depositum fidei", es decir, de las verdades que contiene nuestra verdadera doctrina, y otra la manera como se expresa; y de ello ha de tenerse gran cuenta, con paciencia, como si fuese necesario, ateniéndose a las normas y exigencias de un magisterio de carácter prevalentemente pastoral²⁵.

De esta concepción se desprende la actitud novedosa que, frente al mundo moderno, habrá de asumir la Iglesia a partir del Concilio Vaticano II. El documento más importante emanado de éste se refiere a las relaciones de la Iglesia con el mundo actual, titulado: *Gaudium et spes*. Este documento introduce algunas novedades en el enfoque que la Iglesia da a sus relaciones con el mundo de hoy.

En primer lugar, el enfoque metodológico que parte de un análisis de la realidad, para luego ofrecer una respuesta pastoral a la luz de los principios fundamentales que se desprenden de una concepción humanista de inspiración cristiana. No hay una condena del mundo actual, sino una búsqueda de puentes de diálogo. Detrás de toda esta actitud, hay la voluntad de superar los enfrentamientos del pasado, surgidos de la oposición por parte de la Iglesia oficial al método científico y a la aparición del Estado Moderno, que han llevado al ser humano moderno a una toma de conciencia de su propia libertad y de su plena emancipación de persona adulta. El ser humano moderno rechaza toda forma de paternalismo por parte de la institución eclesiástica, dada la conciencia de su propia capacidad. Éste es el sentido profundo del ateísmo práctico y filosófico, profesado por amplios sectores de la población.

Es evidente que el documento considera como su interlocutor a las sociedades desarrolladas del hemisferio Norte. En el reconocimiento de sus propios errores el documento no va más allá de una actitud moralista,

²⁵ *Ibid.*, no. 14, pág. 749.

achacando las fallas de la Iglesia a debilidades humanas, pero sin cuestionarse ella misma como institución, ni reconocer su responsabilidad como presencia histórica en los orígenes mismos de la sociedad moderna, con todo lo que ésta tenga de positivo y, sobre todo, de negativo. La distancia entre la Iglesia y el mundo se mantiene, aunque buscando en una actitud humanista una zona de mutuo entendimiento.

En el texto en que el Concilio analiza las causas del ateísmo moderno, que en nuestro siglo ha dejado de ser una actitud personal de élites culturales o políticas para convertirse en un fenómeno cultural que abarca amplios sectores de la población de los países industrializados, se ve claramente esta actitud. Veamos el texto de marras:

En esta génesis del ateísmo pueden tener parte no pequeña los propios creyentes, en cuanto que, con el descuido de la educación religiosa, o con la exposición inadecuada de la doctrina o incluso con los defectos de su vida religiosa, moral y social, han velado más bien que revelado el genuino rostro de Dios y de la religión²⁶.

Da la impresión de que la Iglesia en cuanto tal, además de no enfocar el ateísmo más que como problemática metafísica y sin indagar en sus causas materiales e ideológico-sociales, tampoco asume la parte de culpa que le corresponde frente a los grandes males que aquejan al ser humano actual y cuya conciencia ha dado origen, precisamente, al Concilio Vaticano II. Más que una actitud de búsqueda, hay una conciencia de que ella sola posee la verdad y la respuesta a los grandes problemas que aquejan a la humanidad.

Esto no obstante, las perspectivas del diálogo se amplían hasta horizontes no previstos hasta entonces. La actitud de apertura y su fundamentación doctrinal, expuestos en la encíclica *Pacem in terris*, especie de testamento espiritual del papa Juan XXIII, se mantiene. Prevalece una disposición eminentemente realista de asumir de manera conjunta los grandes retos del mundo contemporáneo, con el fin de preservar la vida sobre el planeta a través de la búsqueda colectiva y sincera de una paz basada en el mutuo respeto y la procura del bien para toda la sociedad. Ante un desafío de tal magnitud, la Iglesia acepta dialogar con el marxismo, no para cuestionarse sobre la fundamentación filosófico-doctrinal de ambos, sino para buscar soluciones concretas tendientes a un mutuo entendimiento como paso previo al logro de los nobles fines propuestos. He aquí las palabras del Concilio:

La Iglesia, aunque rechaza en forma absoluta el ateísmo, reconoce sinceramente que todos los hombres, creyentes y no creyentes, deben colaborar

²⁶ *Ibid.*, no. 119, pág. 233.

en la edificación de este mundo, en el que viven en común. Esto requiere necesariamente un prudente y sincero diálogo ²⁷.

Ante el crucial problema de su relación con el poder político, la Iglesia en el Concilio Vaticano II renuncia a toda posición de privilegio ("régimen de cristiandad") y reclama para sí tan sólo el derecho a la libertad de cumplir su misión pastoral. Incluso, en un largo y específico documento, defiende el derecho a la libertad religiosa ²⁸, si bien en toda la concepción doctrinal del Concilio Vaticano II persiste el dualismo Iglesia/mundo.

5. La teología latinoamericana y caribeña posterior al Concilio Vaticano II

Como bien es sabido, la lectura latinoamericana y caribeña del Concilio Vaticano II desde una perspectiva pastoral, se realiza en las dos conferencias del Episcopado regional celebradas en Medellín (1968) y en Puebla, diez años después. No obstante, esta relectura del Concilio Vaticano II desde una perspectiva pastoral latinoamericana y caribeña, no es una simple transposición desde un contexto cultural europeo o de sociedades nórdicas industrializadas a nuestro medio subdesarrollado y dependiente, aunque con una cosmovisión todavía profundamente religiosa, sino un cambio de enfoque con evidentes implicaciones en las premisas doctrinales. Medellín y Puebla no son una lectura mecánica y acrítica de los principios generales proclamados por la Iglesia universal. Algunas y decisivas premisas doctrinales son revisadas críticamente provocando un notorio cambio de perspectiva. No sólo se da un mayor énfasis en la problemática económico-social, en la denuncia profética de la miseria y la explotación, sino que la conciencia de sí de parte de la Iglesia cambia.

De manera particular, el dualismo Iglesia/sociedad desaparece. Su enfoque se inspira más en el aporte de las ciencias sociales y humanas. Parte siempre de un análisis enraizado en la realidad integral de las sociedades latinoamericanas y caribeñas y no solamente enfatizando la dimensión religiosa, si bien, como es evidente, ésta ocupa un lugar destacado. La Iglesia se siente inmersa en el mundo, formando parte de un todo con él, sin distinguos entre lo sagrado y lo profano. Se siente corresponsable del destino de todos los seres humanos. Su palabra y su mensaje se dirigen a todos los miembros de dicha sociedad por igual.

²⁷ *Ibid.*, pág. 236.

²⁸ *Ibid.*, pág. 128.

Esto hace salir a la Iglesia de su atrincheramiento defensivo. Los documentos de Medellín y Puebla tienen un acento más pastoral y no tanto apologético, si bien este último punto todavía se hace sentir sobre todo en los documentos de Puebla, más extensos y de una expresión formal que retorna marcos más tradicionales. La Iglesia se torna más humilde y humana. Se sabe peregrina recorriendo los caminos de la historia, reconociendo su fardo de pecado, por lo que debe siempre asumir una actitud de humilde conversión. Puebla lo dice literalmente:

Así Jesús, de modo original, propio, incomparable, exige un seguimiento radical que abarca todo el hombre, a todos los hombres y envuelve a todo el mundo y a todo el cosmos. Esta radicalidad hace que la conversión sea un proceso nunca acabado, tanto a nivel personal como social. Porque, si el Reino de Dios pasa por realizaciones históricas, no se agota ni se identifica con ellas ²⁹.

Por eso, páginas más adelante concluye:

La Iglesia permanecerá perfectible bajo muchos aspectos, permanentemente necesitada de autoevangelización, de mayor conversión y purificación ³⁰.

De esta conciencia de sí que muestra tener la Iglesia latinoamericana y caribeña, se desprende como lógica y práctica consecuencia el compromiso solemne e inequívoco de la Conferencia Episcopal de Puebla con nuestros pueblos, que se expresa en estos términos:

Empeñarnos, por exigencia evangélica y de acuerdo con nuestra misión, en promover la justicia y en defender la dignidad y los derechos de la persona humana.

En toda fidelidad al Evangelio y sin perder de vista nuestro carisma de signo de unidad y de pastor, hacer comprender por nuestra vida y actitudes, nuestra preferencia por evangelizar y servir a los pobres ³¹.

6. Monseñor Romero, fiel intérprete de la teología latinoamericana y caribeña

Demás está decir que no nos resulta difícil destacar que nadie como Monseñor Romero, hizo realidad en su vida y en su trayectoria de pastor estas ideas y el espíritu que las animaron. Detrás de lo mejor de los documentos de Puebla, están el ejemplo y la palabra de Monseñor Romero.

²⁹ III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. *Puebla*. San José, Artes Gráficas, 1982, no. 193, págs. 84s.

³⁰ *Ibid.*, pág. 91.

³¹ *Ibid.*, pág. 176.

Paradójicamente, sus cohermanos del episcopado salvadoreño no lo nombraron como representante de la Iglesia de El Salvador a la Conferencia de Puebla. Debió asistir por otros medios. Aun así, en lo mejor y más auténticamente cristiano de las deliberaciones y resoluciones de esa Conferencia, estaban su espíritu y ejemplo. Ya para entonces, Monseñor Romero era punto de referencia obligado, paradigma indiscutido de lo que significaba en la práctica ese nuevo espíritu de la Iglesia que se había iniciado en el Concilio Vaticano II, y tenía sus mejores expresiones doctrinales en las resoluciones de las Conferencias Episcopales de Medellín y Puebla.

En su inquebrantable voluntad de hacer realidad ese espíritu, merece destacarse la honestidad con que Monseñor Romero somete a un escrutinio sin ambages a su propia Iglesia, no porque dude de su misión, sino porque aspira como nadie a que esté a la altura de las exigencias que el Señor, a través de las circunstancias históricas que vive el pueblo salvadoreño, le exige y reclama con todo derecho. Si Monseñor impulsa una revisión crítica al interior de la Iglesia, es porque cree en ella y espera de ella lo que no puede esperar de otras instancias de la sociedad. Su amor por la Iglesia no tiene límites, como lo revelan estas reflexiones hondamente teológicas pero henchidas de místico fervor:

La Iglesia significa y realiza “la íntima unión de los hombres con Dios y de los hombres entre sí” (*Lumen gentium*, no. 1). La Iglesia está en el mundo para significar y realizar el amor liberador de Dios, manifestado en Cristo. Por eso siente la preferencia de Cristo por los pobres ³².

Por eso, su actitud crítica no tiene otras motivaciones que no sean aquellas que se inspiran en el más puro espíritu del Evangelio. Muchas veces insiste en los objetivos de la Iglesia y en la naturaleza estrictamente pastoral de su labor, tanto en sus fines como en sus métodos. Siempre manifiesta una clara conciencia de los límites, pero también de los derechos que competen a la misión salvífica de la Iglesia como sacramento de redención a través de la historia. Sus palabras no dejan la menor duda:

Jamás olvida la Iglesia que su misión no es de orden político, social o económico, sino de orden religioso; pero tampoco puede olvidar que “precisamente de esta misma misión religiosa derivan funciones, luces y energías que puedan servir para esclarecer y consolidar la comunidad humana según la ley divina” (*Gaudium et spes*, no. 42) ³³.

En esto, como en todo lo que él considera esencial en su vida, su posición es proféticamente firme. Sólo

³² Mora, *op. cit.*, pág. 110.

³³ *Ídem*.

así la Iglesia estará en capacidad de cumplir su misión y de levantar su voz con la autoridad de quien se ha ganado el respeto de todo un pueblo. Con ello la Iglesia misma gana, pues recobra su verdadera identidad, como lo señala en esa misma Carta algunas páginas más adelante. Esta conversión capacita a la Iglesia y la pone en condiciones de cumplir su misión esencial, cual es la de llevar a cabo “una evangelización integral” ³⁴.

7. El aporte específico de Monseñor Romero

Pero Monseñor Romero está consciente de que la Iglesia no se agota en las estructuras canónico-confesionales. La misión salvífica y el testimonio de la esperanza no se encierran en los estrechos límites de una estructura religioso-confesional. La presencia del Señor en la historia opera según aquella palabra del Evangelio de San Juan: “El espíritu sopla donde quiere”. No otra cosa enseñó la Conferencia Episcopal de Puebla, cuando afirmó:

El mensaje de Jesús tiene su centro en la proclamación del Reino que en Él mismo se hace presente y viene. Este Reino, sin ser una realidad desligable de la Iglesia (*Lumen gentium* 8a), trasciende sus límites visibles. Porque se da en cierto modo dondequiera que Dios esté reinando mediante su gracia y su amor, venciendo el pecado y ayudando a los hombres a crecer hacia la gran comunión que les ofrece en Cristo. Tal acción de Dios se da también en el corazón de hombres que viven fuera del ámbito perceptible de la Iglesia ³⁵.

Es a partir de esta concepción teológica que deriva la actitud ecuménica de Monseñor Romero. Para él, la verdadera Iglesia la constituyen todos los hombres y mujeres comprometidos con la justicia y la verdad. La lucha profética por anunciar y proclamar la justicia y el amor de Dios, haciendo así presente y visible en la historia el Reino de Dios, no tiene límites físicos, confesionales o geográficos. Abarca a todos los hombres que abren su corazón al llamado profético por construir en la historia la realidad tangible del Reino.

Nunca como en su última homilía del 23 de marzo de 1980, su verdadero testamento espiritual, brilló a más altura ese espíritu evangélico de Monseñor Romero. Estaba presente una delegación de Iglesias protestantes de los Estados Unidos, que venían a darle su testimonio de solidaridad. Refiriéndose a ellos, dice en ese texto memorable:

³⁴ *Ibid.*, pág. 128.

³⁵ Puebla, *op. cit.*, no. 226, pág. 90.

Hay algo que en todo pueblo existe: el grupo de los que siguen a Cristo, el grupo del pueblo de Dios que no es todo el pueblo natural pero sí es grupo de fieles. Y por eso, el ejemplo es precioso esta mañana: seguidores de Cristo allá en Estados Unidos vienen a compartir con los seguidores de Cristo aquí en El Salvador, y ellos en la gran nación del Norte, son voz del Evangelio contra las injusticias de aquella sociedad... Así vienen a darnos solidaridad para que nosotros, pueblo de Dios aquí en El Salvador, sepamos también denunciar con valentía, las injusticias de nuestra propia sociedad...³⁶.

Pero donde más revolucionaria y evangélicamente se mostró ese espíritu universal de Monseñor Romero, fue en su Tercera Carta Pastoral. Este documento es único en la historia de la teología cristiana latinoamericana y caribeña, pues se trata del primer documento en que un jerarca de la Iglesia reconoce la legitimidad ética, cristiana y política de un movimiento insurreccional en lucha armada contra un gobierno, con miras a instaurar un régimen revolucionario, aunque en ese momento este movimiento no posea objetivamente perspectivas inmediatas de triunfo.

Se trata, por tanto, de un compromiso radical fundado tan sólo en una reflexión teológica, que le hace ver la legitimidad de la causa revolucionaria y optar consecuentemente por ella. Y este reconocimiento lo hace Monseñor Romero en un documento oficial como es una carta pastoral, firmado de igual modo por el obispo de Santiago de María, Monseñor Arturo Rivera y Damas, quien tiene el mérito histórico de haber sido el único miembro de la Conferencia Episcopal que se solidarizó con Monseñor Romero y lo apoyó sin desfallecer. Después le correspondería por mérito propio el ser designado como su sucesor en la sede arzobispal de San Salvador.

En una entrevista periodística, a escasas semanas de su martirio, Monseñor Romero ratifica sin ambages su posición frente a las organizaciones revolucionarias salvadoreñas con estas inequívocas palabras:

Me alegra que todas aquellas organizaciones que buscan con sinceridad la transformación de la sociedad, que buscan un orden justo, reconozcan la sinceridad con que trato de servir a mi diócesis. Precisamente, cuando más dura ha sido la represión contra esas organizaciones, he hecho y hago la defensa de ellas. En mi Tercera Carta Pastoral hice una defensa del derecho de organización y, en nombre del Evangelio, me comprometí a apoyar todo lo justo de sus reivindicaciones y a denunciar cualquier intento por destruirlas. Ahora, dentro del marco actual del país, creo más que nunca en las organizaciones de masas, creo en la verdadera necesidad de que el pueblo salvadoreño se organi-

ce, porque creo que las organizaciones de masa son fuerzas sociales que van a empujar, que van a presionar, que van a lograr una sociedad auténtica, con justicia social y libertad. La organización es necesaria para luchar con eficiencia³⁷.

8. Iglesia y revolución en los tiempos modernos

Detrás de estas sencillas palabras, hay un logro histórico cuya trascendencia difícilmente se puede exagerar. Se da por fin la reconciliación entre la Iglesia y la historia, entre la Iglesia y los procesos revolucionarios propios de cada momento histórico, y ambos salen mutuamente enriquecidos.

El conflicto entre Iglesia y revolución tiene historia; venía dándose desde los orígenes mismos del mundo moderno, a partir del Renacimiento. En esa época la Iglesia no fue capaz de comprender el movimiento religioso que dio origen a la Reforma Protestante. Tampoco fue capaz de asimilar el surgimiento del método científico experimental, llegando incluso a la condenación de Galileo. Luego sucedería otro tanto con la Revolución Francesa y con todos los otros movimientos revolucionarios liberales que de ahí se siguieron.

En América Latina y el Caribe, la primera revolución social de nuestro siglo, la Revolución Mexicana, constituyó un violento choque con la Iglesia, al igual que en España lo fuera el intento por construir un régimen republicano de corte socializante. En Cuba la revolución socialista se ha hecho, no contra la Iglesia, pero sí sin ella. En Nicaragua, la insurrección antisomocista y el posterior régimen sandinista contaron con el apoyo de un sector de la Iglesia, "la Iglesia popular", pero la Iglesia Jerárquica sólo aprueba al movimiento sandinista explícitamente poco después del triunfo de la revolución y por muy breve tiempo, iniciándose muy pronto un conflicto irreconciliable con los obispos.

Como lo prueba esta breve reseña histórica, el contraste de la actitud de Monseñor Romero aparece como la aurora y la esperanza de una nueva época, de una nueva etapa histórica del cristianismo, donde éste demuestra su capacidad de recobrar su pureza y autenticidad originales, donde el Evangelio de Jesús triunfe por fin más allá de todo cálculo de poder terrenal o ambición política, donde por fin el Reino de Dios sea realidad tangible.

En el comienzo de estas líneas decíamos que Monseñor Romero era el paradigma del cristiano de nuestros días. Ahora comprendemos por qué. Su legado doctrinal y su ejemplo personal son el mejor tesoro que poseen los cristianos de América Latina y el Caribe. Gracias a él hemos aprendido qué significa ser cristiano hoy, cuál es el camino para un cristianismo auténtico en este nuevo siglo. ■

³⁶ Mora, *op. cit.*, pág. 268.

³⁷ *Ibid.*, pág. 365.