

Monseñor Romero y nuevos modelos de santidad

José M. Tojeira

El anuncio de la beatificación de Mons. Romero ha despertado un vivo entusiasmo no sólo en El Salvador, sino en muchas otras partes de América Latina y el mundo, que desean modelos de santidad o de vida cristiana más acordes con las necesidades de nuestro tiempo. Y especialmente acordes con las situaciones de crisis y conflicto. Para muchas personas la pregunta acuciante es cómo vivir cristianamente en una época en la que se da una “globalización de la indiferencia”, en la que las antiguas idolatrías han encontrado “una versión nueva y despiadada en el fetichismo del dinero y en la dictadura de una economía sin rostro y sin un objetivo verdaderamente humano”. Se trata de una “economía que mata”¹, o en palabras de otro pontífice, de una “guerra de los poderosos contra los débiles”, enraizada en “un sistema económico injusto, con disonancias estructurales muy fuertes”². La beatificación de Romero abre en este sentido un modelo de santidad para tiempos de crisis, tanto más necesaria cuanto las crisis humanitarias se repiten con tanta frecuencia. Modelo nuevo y antiguo al mismo tiempo, se une plenamente a la fuerza crítica del Evangelio y al testimonio de amor a los pobres y enfermos, marginados y sufrientes del Señor Jesús.

1.- Actualización de los modelos de santidad en la línea del Vaticano II

Pablo llamaba santos a los cristianos. La santidad era la llamada universal para todos los cristianos. Y con frecuencia se vinculaba la santidad con la hermandad, como en Col 1, 2, o en Hebr 3, 1. El culto a los santos, sin embargo, se fue construyendo posteriormente. Históricamente los primeros modelos de culto y memoria de la santidad nacieron desde el testimonio de fidelidad a la fe cristiana en momentos en que la misma aparecía como difícilmente asimilable para el imperio romano. Creaba contradicciones culturales por su pacifismo y aparecía como peligrosa al negarse a considerar al César como Señor de la historia. Indudablemente abundaron los malentendidos y tensiones con otros grupos. Pero el enfrentamiento “se hizo inevitable desde el momento que el joven cristianismo reconoció y predicó a Jesús no como un simple héroe cultural, sino como verdadero Señor de la tierra. Este puesto estaba ya ocupado, al menos en el mundo mediterráneo, por los césares romanos”³. Las persecuciones se cebaron en todos los niveles de la vida cristiana, desde la gente más sencilla, esclavos incluidos, hasta los presbíteros y

¹ Ver nn 53 y 55 de la Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium* del Papa Francisco

² Juan Palo II, Exhortación Apostólica *Pastores Gregis*, n 67

² Juan Palo II, Exhortación Apostólica *Pastores Gregis*, n 67
³ E. Kasemann, *La llamada de la libertad*, pg 172, Salamanca 1974

³ E. Kasemann, *La llamada de la libertad*, pg 172, Salamanca 1974

obispos. Felicidad y Perpetua eran esclava y dueña, y fueron martirizadas juntas. Y en el canon romano de la Misa se las mencionaba en ese orden, primero la esclava y después la dueña. Al interés romano por destruir los cuerpos de los mártires, tratando de forzar el olvido de las víctimas, responden los cristianos cultivando su recuerdo. Así nace el culto a los santos, venerando especialmente a aquellos que derramaron su sangre en testimonio público de su fe. Orígenes aclaraba que "todo el que ha dado testimonio de la verdad, tanto con las palabras como con las obras... se debe decir, de 'iure', que es testigo (mártir en griego); pero ya propiamente entre los hermanos, sacudidos por el afecto de aquellos que lucharon hasta la muerte por la verdad y la fortaleza, la costumbre impuso que solo se les llamara mártires (testigos) a aquellos que dieron testimonio con la efusión de su sangre y el misterio de su piedad"⁴. Es ese aprecio a la fortaleza del testimonio hasta la sangre el que da origen al culto a los santos como modelos de seguimiento de Jesús, el Cristo. De ahí se pasó a considerar confesores a quienes habían resistido torturas sin renunciar a la fe. Y posteriormente, ya después de las persecuciones, a considerar confesores y dar culto a aquellos que con sus virtudes, muchas veces heroicas, se convertían también en ejemplares para la vida cristiana. Este origen del culto a los santos hará que Santo Tomás diga que la virtud correspondiente a los mártires es la fortaleza⁵.

Si en los tres primeros siglos de cristianismo, tiempo de persecuciones, el martirio era patrimonio por igual de laicos y clérigos, tras el reconocimiento del cristianismo como religión oficial del Imperio Romano la santidad fue convirtiéndose en patrimonio mayoritariamente clerical. El hecho de que el reconocimiento de la santidad se basara en las virtudes imponía un mayor discernimiento que el martirio. Los procesos de centralización del reconocimiento de la santidad dificultaron más las cosas para la gente sencilla. Todavía durante el siglo XX, y hasta el final del pontificado de Pablo VI, el 79% de las canonizaciones y el 67 % de las Beatificaciones fueron de religiosos o clérigos. Los requisitos de procesos canónicos, milagros, testimonios de virtudes, costos de postuladores, etc., si bien le dio mayor precisión y seriedad a los procedimientos, dificultó el reconocimiento de la santidad laical, obviamente mayoritaria en la Iglesia, aunque no adecuadamente reconocida.

Hoy la Iglesia, y no sólo en América Latina, se encuentra con un creciente número de personas que mueren en defensa de su fe. Pero no de un modo explícito, como en

⁴ ORIGENES, *Comentario sobre S. Juan*, 88, Patrología Griega (Migne), Tomo 14, pgs 175 y 178. Por supuesto Orígenes utiliza la misma palabra griega, "martyres", para hablar en su texto de los mártires y de los testigos.

⁵ Santo Tomás de Aquino, *Suma teológica, secunda secundae*, q 124, a 1, "pertenece a la racionalidad (esencia) del martirio que alguien permanezca firmemente en la verdad y la justicia contra el ímpetu de los perseguidores".

tiempos pasados, sino enfrentando situaciones inhumanas o injustas de muy diversas maneras y desde las propias convicciones de la fe. El sacristán Miguel, que en Aguilares tocó las campanas a las dos de la mañana, para despertar al pueblo y evitar que los sacerdotes fueran secuestrados o asesinados, fue ametrallado mientras sonaba las campanas. Dar la vida por los demás o por persistir en actitudes o prácticas cristianas ha sido una tónica frecuente en medio de guerras sucias. Tanto en la mentalidad como en los procesos de martirio, ya en nuestros días, surgió como dificultad una de las condiciones impuesta en los procesos de beatificación y canonización: Los mártires debían ser matados por odio a la fe. Si bien en tiempos pasados no era difícil probar este tipo de muerte, en América Latina se encontraban los expertos con un problema. El odio a la fe es teóricamente poco concebible en países cristianos. Y aunque en la formulación romana el odio se extiende a las obras de la fe, siempre podía haber gente que dijera que el odio que produce la muerte se debía más a las dimensiones políticas del pensamiento del mártir que a su confesión de fe o a las obras de la misma.

Típico de esta mentalidad fue la beatificación de Maximiliano Kolbe, asesinado por los nazis al cambiar de puesto con una persona a la que le tocaba ser diezmada tras una fuga en el campo de concentración. Fue beatificado inicialmente como confesor, puesto que su fusilamiento no había sido causado estrictamente por el odio a la fe. Sin embargo cada vez está más claro que la fe no se puede separar de las acciones y compromisos diarios del cristiano. Se podrá cuestionar si determinada obra o acción es acorde o no con el Evangelio. Pero el que mata no reflexiona sobre eso, sino que mata a la persona porque siente que sus posiciones éticas y religiosas le parecen agresivas o dañinas para sus intereses. San Agustín criticaba a los donatistas que se lanzaban con agresividad a la búsqueda del martirio: con su “ceguera ignoran que a los verdaderos mártires no los hace la pena (castigo), sino la causa”⁶. Y la causa de los mártires contemporáneos está profundamente ligada, muchas veces, al seguimiento de lo que dicta su conciencia cristiana. La causa del Evangelio en definitiva. El propio Juan Pablo II, cuando cambió la beatificación de Maximiliano Kolbe como confesor y lo canonizó como mártir, mostró el sentido profundo de la Iglesia que sabe que detrás de todo martirio hay un inmenso amor al prójimo, una causa profunda de generosidad que lleva en sí misma la oferta de la propia vida.

En el fondo, odiar la fe es odiar también lo más profundo de lo humano. Y al contrario, odiar lo humano es odiar la fe. Así lo da a entender el Concilio Vaticano II cuando dice que “toda forma de discriminación en los derechos fundamentales de la persona... debe ser vencida y eliminada por ser contraria al plan divino”⁷. Hoy, el odio a lo humano es lo que motiva a los que persiguen y asesinan a quienes reclaman sus derechos o,

⁶ San Agustín, carta 89, n 2

⁷ Gaudium et Spes, 29

sobre todo, defienden los derechos de los pobres y de las víctimas de la historia. La mayoría de los violadores de derechos humanos en los conflictos de nuestro tiempo no miran ni reprimen a la religión sino a los deseos humanos de libertad, a las justas reivindicaciones de justicia social, a las protestas de los pobres que quieren salir de su atribulada situación. Tal vez ignoran que persiguen “al plan divino”, pero lo están haciendo de hecho. Los mártires latinoamericanos fueron asesinados las más de las veces por ser solidarios con los pobres y con las víctimas de los conflictos sociales, o por defender los derechos de los débiles. Su causa era claramente evangélica y samaritana. Se castiga en ellos, en definitiva, esa solidaridad fraterna que es al mismo tiempo virtud humana y virtud cristiana.

En este contexto el Concilio Vaticano II había recordado la llamada a la santidad a todos los cristianos: “Todos los fieles, de cualquier condición y Estado, fortalecidos con tantos y tan poderosos medios de salvación, son llamados por el Señor, cada uno por su camino, a la perfección de aquella santidad con la que es perfecto el mismo Padre”⁸. La Santidad del Padre hace una alusión evidente al Evangelio de Mateo, en el capítulo 5, versículo 48, donde Jesús pide a sus seguidores que sean “perfectos como Dios es perfecto”. Y en los versículos previos se aclara en que consiste la perfección de Dios, vinculándola con la universalidad y constancia de su amor “que hace brillar el sol sobre malos y buenos, y caer la lluvia sobre justos e injustos”, exigiendo desde ahí incluso el amor a los enemigos. Por eso mismo insistirá el Concilio en que “el verdadero culto a los santos no consiste tanto en la multiplicidad de actos exteriores cuanto en la intensidad de un amor activo”⁹. Es cuestión de seguimiento a aquel tipo de amor presente en la historia humana que caracterizó a Jesús de Nazaret. No es válido un culto que no traslade el ejemplo de los santos a un amor concreto e historizado en el presente por parte de quienes los veneran.

2.- La preparación para ser un modelo de santidad para nuestros días

La vida y muerte de Mons. Romero lo inscribe en este camino de santidad en el que el amor activo despierta el odio de quienes viven centrados en su individualidad o en sus reducidos intereses de grupo. No importa que el amor del profeta sea patente e incluya a los propios enemigos. En Mons. Romero, muy probablemente había sido esa firmeza en el amor la que había contribuido en su primera etapa a defender a la Iglesia contra los que él consideraba peligrosos para la misma. Veía en la Iglesia una enorme potencialidad de santidad, entrega y servicio, y la defendía con energía frente a toda fuerza que considerara hostil. Y en el difícil contexto salvadoreño, donde históricamente se había percibido a liberales, masones y comunistas como enemigos de la Iglesia, trataba de dialogar con las

⁸ Lumen Gentium 11

⁹ Ibíd 51

autoridades políticas en favor del bien común, sabiendo que no siempre la Iglesia era escuchada. Mantenía la crítica, como lo atestigua su protesta por la masacre de las Tres Calles y sus reservas ante el lujo de los ricos, pero trataba de no entrar en confrontación pública con quienes presumía que eran católicos y tenían buena voluntad. Cuando vio con claridad que tanto pueblo como Iglesia eran maltratados, perseguidos y asesinados, pasó de la crítica privada a esa crítica pública que lo consagró como profeta de justicia primero y como mártir después.

A Romero le tocó vivir una época difícil. A nivel internacional estaba al tanto de las confrontaciones y brutalidad que provenían del comunismo agresivo de Stalin o de los autoritarismos delirantes y asesinos de Musolini o Hitler. En El Salvador le tocó especialmente una época de cambios y evolución de un país muy rural, hacia la urbanización e industrialización, con todas las reformas, educativas, económicas, sociales, sindicales e incluso democráticas que este tipo de cambio promovía. Durante aproximadamente 25 años, entre mediados de los años 50 y los 70, el crecimiento económico salvadoreño tuvo una tasa anual promedio del 5%, oscilando según los precios internacionales del café. Pero a pesar de ese crecimiento económico continuado, que terminó en 1978, el sector campesino, todavía mayoritario, estaba en pésimas condiciones y con niveles de pobreza muy altos. La mayoría de las reformas había beneficiado especialmente a la minoría rica y en menor escala a una reducida clase media que no llegaba al 25% de la población. La riqueza se concentraba en pocas manos y se hablaba de las 14 familias como símbolo del acaparamiento y despojo.

A partir de 1972, con el fraude electoral contra la candidatura de Napoleón Duarte la represión política comienza a crecer. La marcha atrás en un proyecto de reforma agraria en 1976 acrecienta la organización, la protesta y la confrontación en el campo. En esta época comienzan a tomar fuerza también los grupos guerrilleros. La Iglesia a su vez experimenta una transformación a partir de los cambios del Concilio, el conocimiento y desarrollo de la Doctrina Social de la Iglesia, hondamente preocupada por el desarrollo, y la relectura del Vaticano II aplicada a América Latina que hicieron los obispos latinoamericanos reunidos en Medellín, Colombia. Un país injustamente dividido contagia también división dentro de una Iglesia en la que crece la conciencia de la injusticia social. Comenzaba una época difícil. Se vivía una especie de guerra social que necesariamente acabaría, si nadie la frenaba, en una guerra civil. Las víctimas aumentaban cada día y el poder militar y la riqueza parecían aliados con el fin de reprimir las justas reivindicaciones de las mayorías, como si esa fuese la única vía de defender sus intereses.

Mons. Romero, preocupado por la situación desde bastantes años antes, comenzaba a ver con claridad la crudeza creciente de la situación precisamente cuando accede al arzobispado de San Salvador. Su preocupación por la situación de injusticia y tensión es evidente desde el primer momento. Un mes antes de la muerte de Rutilio Grande decía en entrevista a La Prensa Gráfica que no se debe ver “al sacerdote que se pronuncia por la

justicia social como un político o elemento subversivo, cuando éste está cumpliendo su misión en la política de bien común”¹⁰. Romero no ignoraba que la gran mayoría de las víctimas de la violencia eran inocentes. Y además muchas de ellas personas llenas de bondad; de ese tipo de personas de las que diría posteriormente: “con este pueblo no cuesta ser buen pastor”¹¹. A estas personas las catalogará posteriormente, junto con los sacerdotes asesinados, como verdaderos mártires, entendido el término en el sentido popular, no por ello menos profundo y coherente con el Evangelio. Se trataba del mismo sentido que en el siglo III tenía San Cipriano, obispo de Cartago, al recomendar que se apuntara la fecha de la muerte de los mártires para rendirles recuerdo y culto cada año. En ese contexto de muerte y represión se da el asesinato de Rutilio Grande, precisamente pocas semanas después de su toma de posesión como arzobispo y de la entrevista mencionada. Y no es sólo que se matara a un jesuita muy buen amigo suyo, sino que el crimen se realizó disparando contra el vehículo que manejaba el sacerdote en el que iban además de él un catequista de 62 años y tres niños de una edad en torno a los 12 años. Uno de ellos, junto con el catequista, murió al lado del P. Rutilio. Los otros niños, que consiguieron huir entre el cañaveral cercano a la carretera, reconocieron a los asesinos, pero tuvieron que esconderse para no ser asesinados también como testigos incómodos. El caso quedó en la completa impunidad. La barbarie era evidente. No sólo no se perseguía el asesinato triple, sino que no importaba, con tal de matar, eliminar a cualquiera que estuviera cerca, niños incluidos. Y a Monseñor no le quedó más camino que la denuncia de la brutalidad y la oposición frontal y radical a la violencia. Fue el momento de la decisión de oponerse a lo que llamaría más tarde “las masacres del pueblo”.

La violencia no se detenía. Las muertes de catequistas, sindicalistas, gente que protestaba frente a la injusticia, se multiplicaban. Pocas semanas después del asesinato, la guardia entró en el templo de Aguilares a eso de las dos de la mañana y asesinó al sacristán ya mencionado mientras tocaba las campanas para advertir al pueblo del asalto policial. Secuestró y deportó a tres jesuitas poniéndolos sin papeles en Guatemala, donde estuvieron presos y desaparecidos durante cuatro días. Los soldados rompieron el sagrario y tiraron las hostias consagradas por el suelo. Dos meses después de Rutilio era asesinado el P. Alfonso Navarro, junto con un joven que se encontraba también en la casa cural. La brutalidad se apoderaba de El Salvador y Monseñor Romero se convirtió muy pronto en una de las muy pocas esperanzas de frenarla. Su palabra profética y eficaz, su poderosa voz de denuncia y su total pacifismo cristiano lo convertían en una de las escasas luces que iluminaban a un país ensombrecido por la represión y la violencia política. Lo que decía un mes después de

¹⁰ James R. Brockman, *La Palabra queda. Vida de Mons. Óscar A. Romero*, San Salvador 2015, pg 18

¹¹ 18 Noviembre 1979

la muerte de Rutilio se lo aplicaba muy probablemente también a sí mismo: “El hecho es que cuando quisieron apagar la voz del P. Grande para que los curas tuvieran miedo y no siguieran hablando, han despertado el sentido profético de nuestra Iglesia”¹². Un sentido profético que no hacía más que insistir en la construcción de la paz sobre la justicia, siguiendo la tradición de la Iglesia. Ya en su tercera carta pastoral, de 1978, decía con claridad que “la construcción de la justicia social es la tarea más urgente”¹³ en El Salvador.

La situación se agravaba y Monseñor Romero ponía al descubierto las causas de la deshumanización de las relaciones sociales. La triple idolatría de la riqueza, del poder y de la organización aparecía como la fuente de la violencia que predominaba en El Salvador. Por un lado, y con una alianza firme con los militares y la doctrina de la seguridad nacional, estaba “la absolutización de la riqueza y de la propiedad”. Para el arzobispo mártir estaba muy claro que esa especie de idolatría “lleva consigo la absolutización del poder político, social y económico, sin el cual no es posible mantener los privilegios aún a costa de la propia dignidad humana. En nuestro país, esta idolatría está en la raíz de violencia estructural y de la violencia represiva y es, en último término, la causante de gran parte de nuestro subdesarrollo económico social y político”¹⁴. Por otro lado Mons. Romero, aun considerando buena la organización popular para reivindicar los derechos del pueblo, veía que en el contexto de violencia existente la organización popular en la práctica, “se fanatiza de modo que ya no son los intereses populares los que más interesan sino los del grupo u organización”¹⁵. Frente a esta situación Mons. Romero acompañaba, consolaba, analizaba la situación y condenaba la violencia de un modo sistemático. A pesar de su talante cercano y compasivo, su profecía resultaba intolerable para quienes querían ahogar las protestas en sangre. En aquel contexto cualquier posición de defensa del débil tendía a verse, especialmente desde los fuertes, como ideologizado. La división en el país era masiva y todo auguraba una cercana guerra civil cada día más próxima. Las partes que se preparaban para el enfrentamiento juzgaban como enemigos a cualquiera que quisiera enfilear el rumbo del país hacia la paz.

El tono de Monseñor Romero era muy claro. Iba desde la condena directa y la presentación del camino evangélico de paz y reconciliación, hasta la exigencia de superar la locura fratricida desde la capacidad cristiana del perdón. Recordaba a todos “que hay una violencia muy superior a la de las tanquetas y también a la de las guerrillas; es la violencia

¹² Homilía del 9 de Octubre de 1977

¹³ Tercera Carta Pastoral, 6 de Agosto de 1978

¹⁴ Mons. Romero, Cuarta carta Pastoral, n 45

¹⁵ *Ibíd.* n 49

de Cristo: *Padre perdónalos, porque no saben lo que hacen*¹⁶. Llamaba a las autoridades a la conversión con insistencia y con amor: “Conviértanse. No pueden encontrar a Dios por esos caminos de torturas y de atropellos. Ustedes que tienen las manos manchadas de crimen, de tortura de atropello, de injusticia, ¡conviértanse! Los quiero mucho. Me dan lástima porque van por camino de perdición”¹⁷. Orientaba con claridad en torno a la verdadera liberación que necesitaba El Salvador. Cristo es “el verdadero liberador, que no destruye sino que rehace y que proyecta todas las dimensiones de los hombres, la trascendente y la histórica-social”¹⁸. Y sobre todo mostraba esa lucidez evangélica que le llevaba a solidarizarse con los que sufren, que él resumía y universalizaba bajo la denominación de “los pobres”. Ellos son la palabra viva de Jesús tanto en las bienaventuranzas como en el juicio final. Por eso Romero se sentía deudor de ellos cuando decía: “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 qué es el mundo y cuál es el servicio eclesial al mundo. Los pobres son los que nos dicen qué es la ‘polis’, la ciudad, y qué significa para la Iglesia vivir realmente en el mundo”¹⁹.

Al final, a base de defender a los pobres, a las víctimas de la injusticia social y de la represión política e identificarse con ellas, Mons. Romero asume también la posibilidad de su muerte. La multiplicidad de las amenazas y advertencias de peligro lo inquietaban. Pero la vivencia del Evangelio lo llevó a aceptar cristianamente y en paz la posibilidad de su propia muerte. Cuando personeros del gobierno le ofrecen un vehículo blindado para protegerse de supuestas amenazas de asesinato por parte de la izquierda que le transmite el Nuncio de Costa Rica, lo rechaza diciéndoles que “quería seguir corriendo los mismos riesgos de mi pueblo, y que no sería edificante una seguridad de esa clase”²⁰. La muerte le alcanzó tras su enérgica petición a los soldados de no disparar contra el hermano, y de insistir ante el ejército con su grito de cese la represión. Ya el domingo 16 de marzo se había dirigido en un tono suplicante a quienes asesinaban, insistiéndoles en que iban por el camino de la perdición. Una semana después, la orden profética de no matar fue suficiente para que al día siguiente se cumpliera su sentencia de muerte. Pocos días antes, en la última

¹⁶ Homilía del Domingo 21 de Enero comentando la muerte del P. Octavio Ortiz

¹⁷ Homilía del 10 de Septiembre de 1978

¹⁸ Mons. Óscar Arnulfo Romero, Su Diario, pg 277, San Salvador 1990. Es una referencia a su homilía sobre la curación del sordomudo, el domingo 9 de Septiembre de 1979.

¹⁹ Discurso de Mons. Romero al recibir el Doctorado Honoris Causa en Lovaina.

²⁰ Mons. Óscar Arnulfo Romero, Su Diario, o.c. pg 323

semana de Febrero, Mons. Romero había hecho Ejercicios Espirituales. Entre sus apuntes figuraba el siguiente texto: “Siento miedo a la violencia de mi persona, se me ha advertido de serias amenazas para esta semana... mi otro temor es acerca de los riesgos de mi vida, me cuesta aceptar una muerte violenta que en estas circunstancias es muy posible... acepto con fe en Él mi muerte por más difícil que sea... otros proseguirán con más sabiduría y santidad los trabajos de la Iglesia y de la patria”²¹

3.- Modelo de santidad cristiana

La muerte de monseñor Romero provocó una conmoción universal. Aunque mucha gente conocía el riesgo que corría el arzobispo, no se esperaba un desenlace tan inmediato y tan violento, en el tercer año de su labor pastoral en la capital salvadoreña. Pero muy pronto se pasó de la conmoción a la afirmación de su valor como signo de presencia cristiana radical en medio de una situación compleja, cruel y sumamente difícil de manejar. En esa guerra de poderosos contra débiles que caracterizaba a El Salvador se había asesinado a quien intentaba pacificar el país desde la profecía, desde el acompañamiento de quienes no tenían voz y desde el esfuerzo por analizar y revertir las causas de la violencia. Se había matado a un hombre arraigado radicalmente en el Evangelio y con un corazón abierto a todos. Aunque hubo intentos de arrinconarlo, la evidencia de su martirio poseía esa fuerza especial del Espíritu que es demasiado difícil de ahogar. Su recuerdo emocionaba a personas de todos los estratos sociales y de muy diversos niveles y sectores culturales. Y fue precisamente esta especie de culto y veneración a su persona la que acabó imponiéndose a un complejo proceso de beatificación que se inició de un modo muy sencillo, durante el décimo aniversario de su muerte y todavía en tiempo de guerra, y que posteriormente se alargó y, en muchos aspectos se empantanó en medio de miedos, adversarios de evidente peso eclesiástico y excesivas precauciones. En el propio el Salvador tampoco estaban claras las cosas y no faltaban desde políticos a eclesiásticos que se oponían. Pero la devoción popular y la fuerza de su recuerdo tuvo más fuerza.

Efectivamente, con la llegada de la paz a El Salvador, la persistencia del recuerdo y el culto a su memoria iban ganando terreno no sólo en la Iglesia Católica sino en muchos otros terrenos. Para el año 2000 Juan Pablo II pidió en su encíclica Tertio Millenio Adveniente que se recogieran los nombres de los innumerables mártires del siglo XX. La Iglesia salvadoreña envió al Vaticano una lista de 103 mártires encabezada por monseñor Romero y seguida por el P. Rutilio Grande y sus dos compañeros laicos. Acompañan a nuestro obispo mártir en esta lista 88 laicos, 12 sacerdotes, 1 diácono y un obispo más.

²¹ Citado en “Testigos de la fe del siglo XX”, documento de la Provincia Eclesiástica de El Salvador enviado a Roma respondiendo a la petición de Juan Pablo II en la Tertio Millenio Adveniente de poner todos los medios para conservar la memoria de los mártires de la época reciente

Monseñor José Luis Escobar, arzobispo de San Salvador, decía en declaraciones recientes a la prensa que pediría al Vaticano la declaración de mártires de varios centenares de personas: "Estamos recogiendo el testimonio de más de 500 hermanos sacerdotes, religiosos, religiosas y laicos, sobre todo catequistas, que dieron la vida por su fe"²². El martirio de Mons. Romero, y de hecho su reconocimiento como tal, ha producido una enorme apertura a un estilo nuevo de santidad presente en la historia, con dinamismo y significado político, que actualiza el amor de Cristo en una época difícil, y que se vuelve ejemplar en la entrega, la generosidad y el sacrificio para este tiempo nuestro tan necesitado de justicia social y de construcción de una cultura de paz.

La figura de Monseñor Romero además, se ha convertido en ejemplar para el oficio y servicio episcopal. Los numerales 66 y 67, especialmente, de la exhortación apostólica "Pastores Gregis" de Juan Pablo II en el año 2003 hacen prácticamente un retrato hablado de monseñor Romero. A partir de los números mencionados, el documento papal trata de definir la misión del obispo ante los retos actuales. Retos que se producen en un mundo caracterizado por una "guerra de los poderosos contra los débiles", en el marco de "un sistema económico injusto, con disonancias estructurales muy fuertes", y donde las "víctimas de estas dramáticas desigualdades son sobre todo los pobres". Frente a ello el Papa pide que el obispo actual esté "afianzado en el radicalismo evangélico", teniendo además "el deber de desenmascarar las falsas antropologías, rescatar los valores despreciados por los procesos ideológicos y discernir la verdad". Anima al episcopado a la "parresía"²³, apoya al obispo como "profeta de justicia", le llama "defensor y padre de los pobres" e insiste en que se preocupe "por la justicia y los derechos humanos" al tiempo que es "portador de esperanza". E incluso retoma una frase que en el Salvador, quince años atrás, se decía ya de Monseñor Romero: El obispo debe ser un servidor de todos que "asume la defensa de los débiles, haciéndose **la voz de quien no tiene voz para hacer valer sus derechos**". Si el tema de ser voz de los sin voz se repetía ya en tiempos de Monseñor Romero, tampoco es casualidad que en el decreto de beatificación se le llama así mismo "padre de los pobres". Al tiempo que genera un nuevo modelo de santidad inserto en la problemática sociopolítica de nuestros países en desarrollo, abre la puerta a otros grandes padres de la Iglesia latinoamericana que junto con él generaron una nueva figura de obispo de repercusión mundial, como Angeleli, Proaño, Helder Cámara, o Samuel Ruiz.

La santidad de su figura se ha vuelto así mismo símbolo que trasciende el puro dinamismo religioso. Romero hace verdad en su persona aquella frase del concilio Vaticano

22 La Prensa Gráfica, 9 de Junio 2015

23 Término griego usado para definir la libertad de expresión valiente para anunciar el Evangelio

II que afirma que “la Iglesia es religiosa y, por lo mismo, plenamente humana”²⁴. El humanismo del beato Romero fue reconocido por la Asamblea General de las Naciones Unidas el 21 de Diciembre de 2010 cuando declaró el 24 de marzo, día de su asesinato, como “Día Internacional del Derecho a la Verdad en relación con Violaciones Graves de los Derechos Humanos y de la Dignidad de las Víctimas”. Si bien el día está dedicado tanto a las víctimas y su derecho a la verdad como a los que lucharon por defender los derechos humanos y perdieron la vida en ese intento, la página web de las Naciones Unidas añade que ese día también se debe recordar y “reconocer en particular la importante y valiosa labor y los valores de Monseñor Óscar Arnulfo Romero, de El Salvador, quien se consagró activamente a la promoción y protección de los derechos humanos en su país”. Se le recuerda en este espacio “como humanista consagrado a la defensa de los derechos humanos, la protección de vidas humanas y la promoción de la dignidad del ser humano”. Se aprecian sus denuncias de violaciones de derechos humanos, especialmente las cometidas “contra las poblaciones más vulnerables”, y su servicio a la humanidad “en el contexto de conflictos armados”. Se le reconocen, en fin, “sus llamamientos constantes al diálogo y su oposición a toda forma de violencia para evitar el enfrentamiento armado” y se afirma que estos esfuerzos generosos y altruistas “en definitiva le costaron la vida el 24 de marzo de 1980”²⁵. La santidad de Romero se vuelve ejemplar para la humanidad, como lo han sido otras grandes figuras religiosas del siglo XX como Gandhi o Martin Luther King. No en vano los anglicanos colocaron su imagen, junto con otros mártires del siglo XX, en la fachada de la catedral de Westminster a finales de la década de los noventa.

Este modelo de santidad es al mismo tiempo un modelo tradicional y nuevo de santidad. Tradicional porque muere como Jesús por dar buenas noticias a los pobres, por anunciar el Reino, por denunciar el pecado, la hipocresía, la explotación y la muerte. Nuevo porque inserta en el mundo de lo sociopolítico el mensaje del Evangelio. Es cierto que el componente político estuvo siempre presente en el martirio primitivo, que negaba el señorío de la historia atribuido al César, y estuvo presente también en la muerte de Cristo, que cuestionaba toda norma que rebajara la dignidad de la persona humana y la ley del amor y asumía para sí dicho señorío. Pero a partir de la Edad Media, la Iglesia, con su enorme peso institucional, se acostumbró a intervenir en el contexto político desde arriba y desde el poder. Aunque la Doctrina Social de la Iglesia es una forma de incidir que rompe con las amenazas, excomuniones y lenguaje autoritario de otras épocas, todavía el lenguaje doctrinal mantiene una especie de altura simbólica que aleja relativamente de la realidad cotidiana de la gente. Romero, en una época difícil, desde el sufrimiento y cercanía con la

24 Constitución “*Gaudium et spes*”, n 11

25 Estos textos pueden leerse en la dirección electrónica de las Naciones Unidas:
<http://www.un.org/es/events/righttotruthday/>

gente, desde un lenguaje profético y desde un compromiso personal innegable rompe no sólo modelos que predicaban la justicia o el bien desde el poder, sino que se acerca a ese modelo de pastor-profeta que desde abajo y desde los sin poder, acompaña al pueblo de Dios con la fuerza de la Palabra

El análisis de la realidad se convierte en Romero en parte de este nuevo modelo de santidad. El santo no es en él el que se aleja de la realidad, el que huye al aislamiento frente a un mundo corrompido. Al contrario, Romero nos muestra un camino de profunda inserción en la realidad para poder en ella decir una palabra salvadora. Una inserción que, como la de Jesús, comienza y se desarrolla preferencialmente en el mundo de los pobres pero que está abierta a todos. Romero dialogaba sobre la realidad con empresarios, con economistas, con sicólogos, con amplios conocedores de la realidad, para poder evangelizar mejor la realidad. Y para evangelizarla recordándonos el mandamiento del amor, que se centra y concentra en los más pobres, débiles y oprimidos. Cuando en los discursos sobre Mons. Romero se menciona en exceso que no era sociólogo, ni politólogo, ni economista, se dice una verdad. Pero hay peligro de estar ocultando la permanente pasión del obispo mártir por dialogar con todos los saberes, siempre en beneficio de la dignidad humana y del apoyo a quien siente su propia dignidad golpeada o reducida. El amor de Mons. Romero era un amor real, efectivo, cercano, evangélico, pero también un amor que buscaba las causas estructurales del desamor. Y en ese sentido un ejemplo para todos los cristianos, incluidos los obispos, de cómo multiplicar el amor desde la intelección de la problemática estructural de nuestras sociedades.

En este sentido tener miedo a decir que Mons. Romero es un santo con profunda dimensión política puede dañar la auténtica dimensión y ejemplaridad de nuestro obispo. En el mundo en que vivimos, caracterizado por esa “guerra de los poderosos contra los débiles” o por la “economía que mata”, la aparición de santos con dimensión política explícita y fuerte es un claro fruto del Espíritu. Olvidarlos o querer disolver sus rasgos profético-políticos en una descripción predominante de su piedad conlleva el riesgo de volver socialmente irrelevante a la Iglesia. Si la Iglesia quiere incidir en las estructuras de convivencia contemporáneas, tiene que hacerlo desde la solidaridad con los más débiles y excluidos de nuestras sociedades y con sus causas. Y las causas de los débiles pasan precisamente por la transformación o reforma de aquellas estructuras sociales que les marginan o excluyen. Son en definitiva causas políticas que por supuesto puede asumir el laicado desde la misma política partidista, pero también todo cristiano desde la solidaridad y la profecía. En la modernidad, si queremos insistir en la construcción y planificación de un futuro más humano, los santos políticos son indispensables.

Y es desde ahí desde donde se llega al mundo con mayor eficacia. Por supuesto la santidad política va y debe ir unida a otras dimensiones de la santidad tradicional. Pero la voz profética en un mundo con graves problemas de guerra en sus muy diversas formas y muerte y exterminio especialmente de los pobres, requiere de personas que unan a la piedad

tradicional un contenido enraizado en la crítica evangélica de la realidad. La Iglesia ha conservado en muchas de sus estructuras la tendencia a evangelizar desde ciertas esferas, no malas en sí mismas, de poder y prestigio. En definitiva desde posiciones de privilegio. Los nuevos modelos de santidad impulsan a construir historia desde abajo, desde el servicio y desde el riesgo de ser tratados como desechos de este mundo²⁶. Y precisamente en estas personas desechadas, ignoradas o brutalmente asesinadas, se alza la fuerza del Señor resucitado de un modo especial. Mons. Romero, desde su servicio humilde y arriesgado a los pobres, se ha convertido en símbolo de humanidad con una dimensión mundial.

La beatificación de Mons. Romero es un reconocimiento de un modelo de santidad que venía dándose en la Iglesia desde hace tiempo y que con frecuencia no era adecuadamente reconocido. Tras la beatificación de Romero se han abierto diversas causas. La de Rutilio Grande, jesuita asesinado en 1977 junto con un adulto y un niño muestra, desde su propio trabajo y desde la amistad con Monseñor Romero ese mismo modelo de santidad profundamente unido al pueblo de Dios. En su última homilía Rutilio insistía, ante las acusaciones de violencia que se hacían contra la Iglesia, en que “la violencia está en la Palabra de Dios, que nos violenta a nosotros y que violenta a la sociedad, y que nos une y nos congrega, aunque nos apaleen. Por lo tanto, el código se resume en una palabra, amor contra el antiamor, contra el pecado, contra la injusticia, contra la dominación de los hombres, contra la destrucción de la fraternidad”²⁷. Predicando ese mismo amor también Monseñor Romero, en su última homilía decía: “Yo quisiera hacer un llamamiento muy 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’... 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!”²⁸. Regadas con su propia sangre, estas palabras son, en el difícil tiempo de guerra civil, la muestra más significativa de ese compromiso de amor con los débiles y el testimonio más fuerte de este nuevo modelo de santidad.

26 Nos referimos especialmente a la “cultura del desecho” repetidas veces mencionada por el Papa Francisco. Esa cultura trata de desechar al final no sólo a los pobres, sino a todos aquellos que se quieren tomar en serio la igual dignidad humana.

27 Publicada en Carta a las Iglesias, año XVII, n° 371, 1-15 de Febrero, 1997

28 Estas palabras de su última homilía dominical el 23 de Marzo se ha hecho universal y símbolo especial de su entrega absoluta al servicio de las víctimas de graves violaciones de DDHH.