

Militantes, colaboradores y simpatizantes: Participación de cristianos en las organizaciones político-militares de El Salvador. El caso de la Coordinadora Nacional de la Iglesia Popular (1980-1985)

Militants, collaborators and sympathizers: the Participation of Christian in the Political and military Organizations in El Salvador. The case of the Coordinadora Nacional de la Iglesia Popular (1980-1985)

Samuel Alexander García Cortez¹

Universidad de El Salvador

El Salvador

samuel-cortez@outlook.com

ORCID: <https://orcid.org/0009-0007-1599-0077>

Fecha de recepción: 22 de octubre de 2022

Fecha de aceptación: 9 de marzo de 2022

Resumen: Luego del asesinato de Monseñor Óscar Romero (1980), un grupo de sacerdotes, religiosas, seminaristas y laicos decidieron formar la Coordinadora Nacional de la Iglesia Popular (CONIP), espacio desde el cual buscaron sostener —en aras del proceso revolucionario salvadoreño— el trabajo pastoral masivo que pretendió la Coordinadora. Aunque no todos los miembros de la CONIP fueron militantes de las organizaciones político-militares, compartieron el *habitus militante* que se configuró entre los grupos e individuos identificados con la Nueva Izquierda durante las décadas de 1970 y 1980.

Palabras clave: Comunidades cristianas de base, cristianismo y política, guerrillas, revoluciones, teología de la liberación, El Salvador.

Abstract: After the assassination of Monsignor Óscar Romero (1980), a group of priests, nuns, seminarians and lay people decided to create the National Coordination of the Popular Church (CONIP), a space from which they sought to support —for the sake of the Salvadoran revolutionary process— the massive pastoral work that CONIP intended to realize. Although not all the CONIP members were militants of the political-military organizations, they all shared a *militant habitus* that was configured among the groups and individuals identified with the New Left during the seventies and eighties.

Keywords: Basic Christian Communities, Christianity and politics, Liberation Theology, El Salvador.

1 Licenciado en Historia por la Universidad de El Salvador, se ha centrado en estudios sobre religión y política en El Salvador, particularmente entre los años 1960-1990, sobre los cuales ha publicado artículos en revistas especializadas, y es miembro fundador de la Red Centroamericana de Investigadores del Fenómeno Religioso (RECIFRE). Actualmente, trabaja en el proyecto «La Iglesia popular salvadoreña y el trabajo diplomático pastoral en México: El Secretariado Cristiano de Solidaridad (1980-1983)».



1. Introducción

Cuando surgió la Coordinadora Nacional de la Iglesia Popular “Monseñor Óscar Arnulfo Romero” (CONIP) en 1980, se propusieron “seguir el testimonio de Monseñor [Romero] y posibilitar la presencia de los cristianos al interior del proceso de Liberación del pueblo” (CONIP, 1982, p. 11). Los miembros, y particularmente, los líderes de la CONIP fueron testigos y protagonistas de la experiencia pastoral de la década de los setentas en donde un sector de la Iglesia, motivados por la renovación eclesial, revoluciones políticas y culturales, optaron por tejer nuevos vínculos con la sociedad, ya no a partir de los intereses de las élites, sino de los pobres; en el contexto salvadoreño, esto significó encontrarse, dialogar y, en ocasiones, vincularse con las organizaciones populares² que articulaban las demandas más sentidas de diversos sectores subalternos, pero también —en algunos momentos— implicó el acercamiento y vínculo a las organizaciones político-militares que durante la década de 1970 brindaron recursos de diversos tipos al desarrollo del movimiento popular, sobre la base de legitimarse y constituirse en proyectos políticos alternativos al régimen.

La experiencia pastoral de la década de los setenta, el acercamiento a las organizaciones populares y a las organizaciones político-militares (OPM), así como reflexiones y debates teológicos, son aspectos que formaron parte de la fundamentación teológica-política y praxis de la CONIP. Sin embargo, la Coordinadora se desarrolló en un contexto diferente al de la década de 1970: una situación de guerra donde los grupos armados se convirtieron en los protagonistas de la dinámica política, mientras que el movimiento popular fue desarticulado. Pese al nuevo contexto, la CONIP surge y se desarrolla bajo un *habitus militante* asumido en las trayectorias de vida de sus miembros y que según Pinker consiste en lo siguiente:

familiarizarse con los principios ideológicos y adquirir habilidades de organización, además de adoptar calidades como fe y mística revolucionaria y abnegación, todas ellas parte de una actitud revolucionaria para conquistar y mantener una posición dirigente en el movimiento popular para introducir el mensaje revolucionario [...] constituido por competencias y valores específicos como liderazgo, disciplina, espíritu de sacrificio, responsabilidad y la disposición de asumir el Centralismo Democrático como mecanismo de la toma de decisiones (Pinker 2008, p. 248).

Es desde la noción de *habitus militante* que este trabajo parte para entender la participación y relación de la CONIP con las OPM, particularmente, con las Fuerzas Populares de Liberación (FPL) que fue la organización que mantuvo más simpatizantes, colaboradores y militantes al interior de la coordinadora, al grado que llegó a hegemonizarla.

Para la elaboración de este artículo³ se ha recurrido a diversas fuentes primarias, tales como: comunicados, boletines, documentos internos y memorias personales de miembros de CONIP, también se recurre a publicaciones del Secretariado Cristiano de Solidaridad, y de la revista del Centro Regional de Informaciones Ecuménicas, así como publicaciones y documentación interna de las Fuerzas Populares de Liberación; material que fue consultado en los siguientes repositorios digitales: Centro Académico de la Memoria de Nuestra América (CAMENa) (ubicado en el sitio web <https://selser.uacm.edu.mx/>). En el caso de la revista CRIE, esta fue consultada en el sitio web <http://www.archivocromero.org.mx>, el cual ya no se encuentra disponible. Sin embargo, en el transcurso de la consulta documental fue posible descargar algunos ejemplares que se poseen en formato digital y son los citados en este trabajo. Otros materiales pertenecen a archivos personales de miembros de la CONIP, de los cuales ha sido posible obtener una copia digital. También se hace uso de entrevistas a miembros de CONIP y dirigentes de izquierda del período estudiado, las cuales son parte del proyecto: “Recopilación de testimonios de sacerdotes, religiosas y laicos

2 Se suele usar el término de “organizaciones populares” para definir a los grupos subalternos organizados por sectores con reivindicaciones propias. Es ese sentido de la expresión el que se utiliza en este artículo, mientras que, para referirse a los grupos clandestinos subversivos armados que buscaban la disputa del poder político y el control del Estado, se usa el término de “organización político-militar” (OPM).

3 Este artículo tiene como referencia el trabajo de grado titulado Religión y Política en El Salvador: La Coordinadora Nacional de la Iglesia Popular (1980-1985), Universidad de El Salvador, 2023.

involucrados con el trabajo pastoral de la Iglesia Católica salvadoreña (1970-1990)”, dirigido a la Escuela de Ciencias Sociales de la Facultad de Ciencias y Humanidades de la Universidad de El Salvador en 2021.

2. Cristianos y revolucionarios: Una relación temprana

Por lo que conozco, pienso yo, en ningún país se ha dado el nivel del crecimiento y fortalecimiento de la organización del pueblo, sea en estructuras populares como en coordinaciones cristianas. Entre ambas también fue creciendo de una manera original el diálogo creador de tal manera que todo el movimiento popular está matizado tremendamente por lo cristiano. En este sentido, ninguna otra revolución ha nacido como la de El Salvador en ese diálogo intenso entre las comunidades cristianas y la organización popular (Méndez Arceo, 1982, p. 6).

A mediados de la década de los sesenta, Intelectuales católicos y marxistas salvadoreños comenzaron un diálogo que fue configurando la cultura política de la “Nueva Izquierda”, la cual fue nutrida de jóvenes católicos y militantes radicalizados que rechazaron lo electoral como estrategia política, la mayoría provenían de las filas del Partido Demócrata Cristiano y el Partido Comunista Salvadoreño. Estos militantes y jóvenes de inspiración cristiana formaron las primeras OPM: las Fuerzas Populares de Liberación (FPL) en 1970 y el Ejército Revolucionario del Pueblo (ERP) en 1972 (Chávez, 2014, p. 462-465).

En 1970 también tuvo lugar la Primera Semana Nacional de Pastoral de Conjunto, que buscó actualizar a la Iglesia Católica salvadoreña en los criterios del Concilio Vaticano II (1962-1965) y la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano CELAM (1968). Ambos eventos invitaron a la renovación de las estructuras eclesiales a favor de los pobres, e incentivaron la participación protagónica del laico en tareas del apostolado. En El Salvador un sector de la Iglesia desarrolló un trabajo pastoral que implicó procesos de educación, organización y concientización, en cantones, caseríos, pueblos, barrios, tugurios, así como también en universidades y fábricas. Con ello, se promovió la participación activa de los laicos en actividades de la Iglesia, el involucramiento de los participantes en los problemas de su comunidad y en muchas ocasiones incentivó y avaló su incorporación a las organizaciones populares, espacios en los que también buscaron incidir las organizaciones de tipo político-militares.

Mientras tanto, los mismos sacerdotes que en 1980 formarían la CONIP, durante la década de 1970 se mantuvieron articulados en diferentes espacios. Uno de ellos fue el Grupo de Reflexión Pastoral que posteriormente fue conocido como “La Nacional”. Este espacio surgió ante la negativa de la Conferencia Episcopal de El Salvador (CEDES) en aprobar la creación de espacios de estudio y coordinación pastoral basados en la renovación eclesial, por lo que surgieron iniciativas al margen del control de la CEDES (Vega, 1994, p. 86). Entre algunos sacerdotes que participaban en este grupo se encontraban: Bernardo Boulang, Fabián Amaya, Ricardo Urioste, Octavio Cruz, Trinidad Nieto, Inocencio Alas, Higinio Alas, Rutilio Sánchez, Astor Ruíz, Roberto Trejo, Ricardo Ayala, Nicolás Menjívar, Pedro Cortez, Ernesto Barrera, Rogelio Poncele, Plácido Erdozain, Rafael Urrutia, Pedro Declerq, Benito de Jesús Tovar, Juan Ángel Martínez, Mario Ramos, Juan Ramón Vega, Luis Van de Velde, José Luis Burguet, Mario Bernal, Bernardo Survil; todos ellos de la arquidiócesis de San Salvador; de la diócesis de San Miguel participaban: Miguel Ventura, Leonel Cruz, Miguel Montesinos, Manuel de Jesús Córdova, Raymundo Dumas, Julio César Lemus; de la diócesis de San Vicente provenían David Rodríguez, Rafael Barahona, Porfirio Martínez, Benigno Rodríguez, Vicente Sibrián, Alirio Napoleón Macías, Rafael Palacios, Miguel Alipio Flores, Hernán Rodríguez, Francisco Mejía; mientras que los siguientes sacerdotes eran procedentes de la diócesis de Santa Ana: Walter Guerra, Humberto de Jesús Ayala, José Luis Gamero Guardado, Enrique Gloden, José Adolfo Mojica y, finalmente, de la Diócesis de Santiago de María se integraron José María Alas Alfaro y los padres pasionistas del Centro de Formación Campesina de Los Naranjos, entre ellos Juan Macho y Pedro Ferradas (Delgado, s.f) (Ibarra, 2015, p. 81).

La Nacional, atendiendo la situación política de El Salvador, discutió sobre la relación que podían guardar los cristianos y lo que ellos llaman organizaciones populares, —que más bien alude a las OPM— consideraron favorable el vincularse a dichas organizaciones si estas promovían un proyecto liberador.

¿Qué actitud debe tomar el sacerdote que trabaja en pastoral con las organizaciones populares marxistas-leninistas que luchan por implantar una sociedad más justa? (...) debe haber colaboración, es decir, una incorporación al proceso, una presencia efectiva, no hegemónica, sino de servicio, aportando los elementos cristianos que lleven al cambio, el cristianismo actual no es capaz de llevarnos a una práctica política; la DC (Democracia Cristiana) intentó tenerla y fracasó; por eso, lo menos que puede hacer la Iglesia es colaborar para que surjan las bases que harían posible el reino de Dios, algunos obispos afirman que los católicos militantes en organizaciones populares marxistas pueden perder la fe; la verdad es que la fe se compromete o aumenta; lo que sí sucede es que la forma de ejercer la autoridad sobre esos cristianos cambia, a la vez que ellos toman conciencia de la contradicción interna de la Iglesia-institución como parte del sistema opresor; la Iglesia es para transformar el mundo, si no lo hace, traiciona a Cristo; si las organizaciones populares propician el cambio que Cristo proclamó, los cristianos tenemos que integrarnos a las organizaciones populares (Grupo Interdiocesano de Reflexión Pastoral, 1977).

Algunos de los sacerdotes de CONIP se vincularon desde inicios de la década de 1970 con las FPL. Tal es el caso del padre Benito Tobar, que se volvió colaborador de dicha organización a partir de establecer contacto con Felipe Peña y Andrés Torres, ambos militantes destacados de la citada organización (Capafons, 2007, p. 136). Otro caso es el del padre David Rodríguez que de ser capellán del ejército pasó a ser militante de las FPL a mediados de la década en mención (Sánchez, 2015, p.114-220). Rodríguez, después de conocer la teología de la liberación e involucrarse con la pastoral popular, se convenció de que la lucha armada era una opción política viable y necesaria ante los problemas de la realidad salvadoreña. Por supuesto, estos vínculos eran clandestinos, pues seguían el esquema de compartimentación de la organización revolucionaria.

En 1974 las FPL dirigieron una carta a los cristianos en la cual les extendían la invitación a incorporarse al proyecto político: “consideramos como absolutamente necesario [...] la incorporación de las grandes masas campesinas y obreras —que son fundamentalmente cristianas— a la revolución. Sin ello, el triunfo de la revolución no podría alcanzarse” (FPL, 1975, pp. 22-24). Esta postura contradecía la concepción marxista-leninista que consideraba a la religión un impedimento ideológico para el desarrollo de un proceso revolucionario, sin embargo, la presencia temprana de cristianos en la organización incidió en la postura respecto al tema. Un año después de la carta de las FPL hacia los cristianos, un grupo de activistas, militantes, sacerdotes, monjas y seminaristas se tomaron la catedral metropolitana y fundaron uno de los frentes de masas⁴ más importante de la década, el Bloque Popular Revolucionario (1975). En esa actividad participaron sacerdotes que luego integrarían la CONIP, entre los cuales figuraban David Rodríguez, Benito Tobar, Tilo Sánchez, Ástor Ruíz y Trinidad Nieto.

En lo religioso, influimos no solo en la creación de las organizaciones revolucionarias, sino también en la formación de los primeros dirigentes que se integraron a la guerrilla. Porque, fijate, desde los años sesenta se constituyeron bajo la conducción del arzobispo Luis Chávez y González las organizaciones político-religiosas de laicos, como Acción Católica, que orientaba su método en ver, juzgar y actuar. Y en este proceso participamos varios sacerdotes que veníamos de Europa ya con experiencia en trabajo pastoral en sectores de obreros, campesinos y jóvenes, que aquí en El Salvador nos ubicamos en diferentes espacios junto a otros sacerdotes salvadoreños que ya se orientaban por la Iglesia de los Pobres. (Plácido Erdozaín, citado en Ibarra, 2015, p. 90).

4 Los frentes de masas sirvieron como organizaciones multisectoriales que fortalecieron las redes de sociabilidad e intercambio entre las organizaciones populares, por otra parte, los frentes de masas fueron iniciativa de las OPM como una estrategia política para incidir en las diferentes organizaciones populares.

Las religiosas también formaron parte activa del trabajo pastoral. El Concilio Vaticano II dejó atrás la concepción que limitaba la participación de las mujeres religiosas a temas de oración y servicios hacia los sacerdotes, por una que promovió un compromiso profundo de las mujeres con la feligresía. En la parroquia de la colonia Santa Lucía, en Ilopango, las religiosas Joyce Blum y Rina Montano realizaron un esfuerzo de formación pastoral con las mujeres del lugar, el objetivo era formar Comunidades Eclesiales de Base (CEB) a partir del método de acercamiento y diálogo con los vecinos. El trabajo dio resultados y se extendió a nueve colonias del municipio. Las religiosas fueron acusadas, por parte de las autoridades, de estar organizando a la comunidad en ideas subversivas, por su parte, ellas interpretaron estas acusaciones como una señal de estar avanzando por buen camino, aunque esto significara que sus vidas corrieran peligro. (Blum y Montano, 1976, pp. 36-37).

El liderazgo que ejercieron los cristianos fue relevante en la construcción de la cultura política de la izquierda, y particularmente, en la articulación y desarrollo del movimiento popular. Peter Sánchez (2014:638-641) estudiando la vida del padre David Rodríguez ha considerado que fueron los liderazgos los que permitieron “desencadenar” el comportamiento político contencioso de la década del setenta, no deslegitima la acción colectiva de masas, pero argumenta que estructuras como la pobreza por sí mismas no generan necesariamente una acción contenciosa, sino que son los líderes quienes inician y guían el proceso, sin embargo, para que esto suceda necesitan tener un mínimo de ideas que les den orientación política, a su vez estas ideas deben aludir a problemas reales. En este sentido, si bien los liderazgos que fueron emergiendo desde las organizaciones populares (incluyendo la Iglesia Popular) contribuyeron a la masividad y dirección de la acción colectiva. Estos se enmarcaron en una dinámica política marcada por las estrategias y proyectos políticos de las OPM, los cuales les dotaron de recursos, tanto materiales como políticos.

Por su parte, Kristina Pirker considera que tanto las disposiciones, acciones, estrategias, recursos y concepción de vida de los guerrilleros salvadoreños, facilitó la interacción entre activistas gremiales y militantes políticos, pero también estos últimos aportaron a la radicalización del repertorio de protesta popular, pasando de la acción directa a la armada (Pirker, 2008, p. 128). Varios de los líderes de las OPM fueron parte de las organizaciones gremiales y mantuvieron sus vínculos, aunque ya como militantes de las OPM contaban con un programa político que ofrecían a las organizaciones populares. (Almeida, 2017, p. 237) En el ámbito de las organizaciones cristianas puede pensarse el caso de la Federación de Campesinos Cristianos Salvadoreños (FECCAS) que pasó de estar ligada al Partido Demócrata Cristiano a vincularse con las FPL. Según Paul Almeida, el movimiento popular durante la década de los setenta se volvió antisistémico y revolucionario, a partir de que las OPM lo habrían convencido de no luchar solo por reformas, sino aspirar también a cambiar el régimen (Almeida, 2017, p. 287). Este aporte también fue reconocido por la CONIP (CONIP, 1982, p. 12), la cual consideró que los campesinos fueron rechazando a los partidos tradicionales que solo los buscaban para cuestiones electorales, mientras que en las comunidades cristianas fueron descubriendo que necesitaban otras estructuras organizativas más allá de lo electoral, asumían que con la fundación del primer frente de masas los cristianos lograron superar el reformismo para incorporarse a un proyecto más amplio, es decir, pasaron de la lucha reivindicativa a la lucha política.

Durante el primer lustro de la década del setenta el desarrollo de las organizaciones populares y las OPM se da de manera paralela, sin embargo, en la segunda mitad de la década, las organizaciones político-militares comienzan a articular a las organizaciones populares en los conocidos frentes de masas (Pirker, 2008, p. 121). Llegado a este punto, las organizaciones populares guardan una relación de autonomía relativa con respecto a las OPM (Martín Álvarez y Martí I Puig, 2020, p. 64).

En general, durante la década de 1970, los cristianos comprometidos políticamente contribuyeron al desarrollo del movimiento popular y de las OPM. En ese proceso también se fueron configurando sus disposiciones y prácticas, que, en el caso de la CONIP, implicaron la militancia política y las estrategias particulares para legitimar el proceso revolucionario como parte de su fe.

2. Disposiciones de la Coordinadora Nacional de la Iglesia Popular

Con el asesinato de Monseñor Romero en marzo de 1980, en el marco del aumento de la represión y los preparativos militares por parte de la izquierda, el trabajo pastoral que se dio en torno al arzobispado se vio afectado. Según Capafons, el movimiento pastoral de la década de 1970 desaparece con la guerra (Capafons, 2007, p. 174). Varios sacerdotes, seminaristas, religiosos y laicos fueron expulsados del país o asesinados, mientras que otros se unieron a la guerrilla, en ocasiones, dejando la explicitación de su fe. Por su parte, el grupo de La Nacional no desapareció espontáneamente. Varios de sus miembros, después de considerar que los obispos no estaban a la altura del desarrollo que había alcanzado el trabajo pastoral —ni siquiera Monseñor Rivera y Damas que había tenido posiciones progresistas—, concluyeron que se necesitaba un canal de coordinación de todo ese trabajo, por lo que el 4 de agosto 1980, surge formalmente la Coordinadora Nacional de la Iglesia Popular “Óscar Arnulfo Romero” (CONIP, 1982, p. 11).

Entre algunos sacerdotes que impulsaron la iniciativa de CONIP se encuentran: Octavio Cruz, Trinidad Nieto, Rutilio Sánchez, Ástor Ruíz, Pedro Cortez, Plácido Erdozain, Pedro Declercq, Benito de Jesús Tovar, David Rodríguez, Rafael Barahona, Rafael Palacios. Aunque varios de los miembros de CONIP simpatizaron y algunos tuvieron vínculos orgánicos con las FPL, hubo un primer momento en el cual participaron personas vinculadas con el Ejército Revolucionario del Pueblo (ERP) y de la Resistencia Nacional (RN). No hay certeza si hubo gente del Partido Revolucionario de los Trabajadores Centroamericanos (PRTC). En todo caso, la única OPM que no habría tenido presencia en la CONIP habría sido el Partido Comunista que en un inicio rechazó la idea de que la religión pudiera ser un factor de concientización y politización (García, C., comunicación personal, 21 de mayo de 2021).

Cada OPM buscó hegemonizar la CONIP, así como ocurría con cualquier otra organización popular. Finalmente, fueron las FPL las que lograron hegemonizar la Coordinadora, por lo que esta dejó de ser un trabajo estratégico para las otras organizaciones. Esto fue mal visto por un grupo de sacerdotes, entre los que se encontraban los padres Guillermo Denaux y Pedro Declercq. Este último, en un libro publicado de forma anónima, considera que CONIP en un inicio fue “una verdadera diaconía” (Anónimo, 1983a, p. 114), pero que al sostener una relación única o preferencial hacia las FPL, situaba a la coordinadora y a las CEB con un grupo político específico, contradiciendo la idea de trabajar con todas las organizaciones populares y político-militares, sin sectarismos, para acompañar desde el evangelio y no desde lo ideológico (Denaux, G., comunicación personal, 5 de enero de 2021). Es necesario mencionar que el grupo de sacerdotes belgas (Pedro Declercq, Guillermo Denaux, Luis Van de Velde, Rogelio Ponceeely y otros) estuvieron más de cerca de las estructuras del ERP. Por otra parte, el grupo de CONIP más cercano a las FPL estuvo compuesto principalmente por sacerdotes diocesanos (Trinidad Nieto, Astor Ruíz, Rutilio Sánchez, Benito Tobar, David Rodríguez, Octavio Cruz).

Yo creo que la CONIP a nivel inicial si hubo gente a nivel de sacerdotes, religiosas y laicas que estuvo vinculada con todas las organizaciones, que luego hegemoniza las FPL puede ser, porque las FPL y el BPR, en la práctica tuvieron metida más gente que venía de las CEB, no fue que la estrategia de las FPL en el sector religioso fue mejor, sino que para mí es que tenía más gente, más trabajo en las CEB, muchos de sus cuadros venían del mundo religioso (Brunet, D., comunicación personal, 23 de diciembre de 2021).

El vínculo entre CONIP y las FPL también fue de autonomía relativa, tal como se ha mencionado anteriormente, la mayoría de los miembros de la coordinadora fueron militantes, colaboradores o simpatizantes de esa organización político-militar, recibían orientaciones y participaban de células de la organización (Brunet, D., comunicación personal, 23 de diciembre de 2021). Aunque no todos los miembros de CONIP se consideraron militantes, también los colaboradores y simpatizantes sostuvieron disposiciones y prácticas con un alto grado de compromiso y vínculo:

Muchos sacerdotes pasaron básicamente por el área de la colaboración, pues sí, pero eran colaboraciones que tenían características de militantes. Porque eran curas que, ya metidos en la corriente progresista, tienen labor de organización de las masas. El cumplimiento de su profesión lo que le demandaba políticamente los hacía asumir conductas muy entregadas a sus comunidades de mucho esmero, es decir, ya no procuraban solo el bienestar de la iglesia, sino que también el proceso de la organización y la politización de la población que estaba bajo su responsabilidad (Flores Avilés, J., comunicación personal, 27 de mayo de 2020).

Para la CONIP, en el trabajo pastoral con los sectores populares, se descubrieron valores evangélicos (Erdozáin, 1980, p. 67) y se logró generar un discurso con al menos dos aspectos bien definidos: la necesidad de la organización de los pobres y su lucha anticapitalista desde una perspectiva cristiana. La CONIP consideraba que las organizaciones debían ser objetivamente populares (en su composición y objetivos), también deberían ser democráticas; sus líderes debían de ser de extracción popular y abiertos a diferentes métodos de lucha incluyendo la violencia; además, debían tomar en cuenta que la población salvadoreña era cristiana factor que no debía ser manipulado, y, por último, en su esquema de liberación el *pueblo* debía aparecer como *sujeto histórico* de la revolución (CONIP, 1982, p.15).

A propósito del concepto de *sujeto histórico*, una aproximación a su comprensión desde el pensamiento de CONIP la brinda la obra del Padre Declercq, —del cual se ha dicho fue miembro de la coordinadora en un inicio— en la cual introduce la noción de *pueblo sacerdotal*, con la cual describió la historia de la CEB de la colonia Zacamil de San Salvador. Según Declercq, la historia de la comunidad puede explicarse desde la trayectoria del sacerdocio de Jesús, en este sentido, las CEB comenzaron como porteras de la Iglesia invitando a los demás a sumarse; luego realizaron exorcismos que contribuían a que las personas abandonaran prácticas ajenas a los valores cristianos (alcoholismo, machismo, individualismo, violencia, etc.); se volvieron lectores de los signos de los tiempos, es decir, capaces de interpretar la realidad a partir de una particular lectura de la Biblia; luego se volvieron diáconos al generar compromiso y disciplina en vocación de servicio a los demás, llegado a este punto se puede hablar que existe un *pueblo sacerdotal* que se consume con la entrega de la propia vida por el prójimo, expresando un grado pleno de conciencia y organización (Anónimo, 1983a, p.10).

Valdría considerar que el concepto de *sujeto histórico* y *pueblo sacerdotal* hacen alusión a una misma situación desde la perspectiva política y teológica respectivamente. Ambas refieren a un nivel de concientización y organización que fundamenta su razón de ser en un proceso de liberación integral protagonizado por las mismas víctimas, en este sentido, el *sujeto histórico* y *pueblo sacerdotal* se distinguen del concepto de “masas”, utilizado por las OPM el cual suele tener una connotación de subordinación. Para CONIP el *sujeto histórico* o *pueblo sacerdotal*, debía ser el hacedor de cualquier cambio revolucionario: “que el *pueblo* sea el *sujeto histórico* sin que otros pretendan regalarle una revolución; sea, sin golpes y sin acuerdos a espaldas de las mayorías” (CONIP, 1982, p. 15).

Los miembros de CONIP asumieron que en las condiciones históricas de El Salvador ser cristiano significaba hacer una opción de clase: “dar libertad a los cautivos implica concientización, mientras que el anuncio de la liberación es revolución” (Ruiz, 1980, p. 23). Consideraron al socialismo como la alternativa histórica que mejor acercaba al reino de Dios, sin embargo, advertían sus límites históricos y aceptaban que no debían absolutizarlo, incorporaban el tema de la trascendencia: “Ven, Señor, que el socialismo no basta” (Anónimo, 1983b, p. 216).

3. La CONIP en un nuevo contexto: Militarización de la izquierda, represión estatal y desarticulación del movimiento popular

Durante el III encuentro Internacional “Monseñor Óscar Arnulfo Romero” celebrado en 1982 en México, el padre José Sibrian —representante de la CONIP— en su intervención expuso las condiciones en que la Coordinadora Nacional de la Iglesia Popular desarrollaba su trabajo pastoral,

señaló que cuando la CONIP surgió las OPM se encontraban en los preparativos de la ofensiva militar y aunque la coordinadora también se preparaba para apoyar el proceso revolucionario, no contaron con que hubiera dispersión de los cristianos comprometidos y del movimiento popular en general, lo que impidió a CONIP realizar la coordinación tal como la pensó. De hecho, en el primer aniversario de la muerte de monseñor Romero (1981) CONIP fue incapaz de lanzar una convocatoria por lo que recuperar la coordinación se volvió uno de sus objetivos. (CONIP, s.f).

El período entre 1981-1983 es llamado el “tiempo de la muerte” (Pirker, 2008, pp. 203-208), y alude al crecimiento del terrorismo de Estado que habría obligado al movimiento popular irse a la clandestinidad. La represión alcanzó a manifestaciones y mítines, se dieron secuestros y asesinatos de activistas, dirigentes opositores y representantes de la Iglesia, esta dinámica habría destruido las redes sociales de la oposición y generó miedo que provocó que la movilización política contestaria cayera en reflujo, a la vez, causó de que las acciones militares del FMLN no fueran acompañadas de una insurrección (Pirker, 2008, pp. 126-127). Esta misma idea, de manera general, es suscrita por Villacorta, quien considera que el terrorismo de Estado logró desarticular el movimiento popular al afectar a los mandos medios, además de incentivar el desplazamiento forzado y exilio, factores que golpearon la moral de los militantes (Villacorta, 2015: 165). Por su parte, Mario Lungo también sostiene la idea de que la represión fue el principal factor de desarticulación del movimiento, aunque reconoce que también incidió el hecho de que muchos dirigentes del movimiento popular fueron trasladados a los frentes de guerra (Lungo, 1990, p. 162).

Paul Almeida, en su libro *Olas de Movilización Popular. Movimientos sociales en El Salvador 1925-2010*, se pregunta si la represión es un factor que disuade la movilización o por el contrario la intensifica; brinda algunas cifras comparativas de los niveles de represión que el Estado fue ejerciendo sobre los activistas y militantes, citando al Socorro Jurídico menciona que entre 1966-1972 este reportó tan sólo una persona desaparecida, en 1973-1976 reportó 48 y entre 1977-1980 el número aumentó a 611 (Almeida, 2017, p. 270) Según este autor, en el caso de El Salvador la represión estatal es tal que las protestas masivas representan altos costos de movilización para las organizaciones, sin embargo, apunta que continúan las acciones de protesta las cuales fueron bastantes violentas, aunque ya no masivas, más bien se dieron en modalidad de ataque guerrillero. (Almeida, 2017, p. 301).

Sin duda la represión estatal fue un elemento importante en la desarticulación del movimiento popular, la misma Iglesia católica contaba con decenas de sacerdotes, religiosas y laicos asesinados por la represión, y otro buen número de ellos se habían exiliado por las mismas razones, desarticuló decenas de CEB, mientras que al movimiento popular le cerró las calles, intervino la Universidad de El Salvador en 1980, e impidió el paro de labores en empresas estatales y ministerios, (Pirker, 2017, p. 176-177) sin embargo, es válido examinar y cuestionar las posibilidades insurreccionales que tenía el movimiento popular frente a la represión y dirección de las OPM.

En enero de 1980 se formó la Coordinadora Revolucionaria de Masas (CRM) que en un primer momento fue articulada por el Bloque Popular Revolucionario, la Unión Democrática Nacionalista y el Frente de Acción Popular Unificada, posteriormente, se sumaría el Movimiento de Liberación Popular y las Ligas Populares 28 de febrero, una de las primeras acciones del movimiento fue la multitudinaria marcha realizada el 20 de enero de 1980 en la cual se calcula que participaron alrededor de 250 mil personas. (Villacorta, 201, p.163-164) La convocatoria a la movilización del 20 de enero, estuvo acompañado de la invitación a formar comités populares en barrios, centros de trabajo, en la Universidad, cantones y comunidades, además llamaron a las organizaciones democráticas a sumarse en contra de la Junta de Gobierno (Pirker, 2008, p. 24). A propósito de dicha movilización Monseñor Romero se expresó con gran simpatía:

Las organizaciones políticas populares organizaron una manifestación conjunta, se dice que la más grandiosa de toda la historia de nuestra nación. Efectivamente, desde el monumento del Divino Salvador arrancaba hacia el centro de San Salvador por cuadras y cuadras (Romero, 1980).

Las posibles razones por la que Monseñor Romero se refiere a la marcha como una “fiesta del pueblo”, es porque valoraba el proceso de acercamiento y coordinación de las organizaciones populares y sus frentes de masas, enfatizaba en el valor de la unidad como condición necesaria para realizar cambios estructurales, por otra parte, consideraba positivo el apoyo popular al movimiento el cual había crecido y madurado, mientras que la marcha habría sido prueba de su robustez.

Durante el año de existencia de la CRM está lanzó tres huelgas generales, la primera en marzo, la segunda en junio y la tercera en agosto de 1980. Las primeras dos huelgas lograron paralizar el país entre un 80 y 90 por ciento, básicamente detuvo toda la actividad económica (Almeida, 2017, p.290). La capacidad, características y objetivos de la CRM la situó como un actor antisistema con capacidad real, la cual fue reconocida y temida por las élites salvadoreñas (Grenni, 2016, p. 195).

Según Ulrike Purrer, el período de la CRM fue el mejor momento para la izquierda, la cual contó con una amplia base organizada que a su vez tenía suficientes características para ser un apoyo decisivo para la ofensiva militar que el FMLN efectuó meses después (Purrer, 2005, p. 48). Carmen Villacorta ha señalado que a inicios de 1980 existió un auge insurreccional que meses después entró en declive, y no fue advertido por las OPM las cuales no contaban con armamento suficiente ni habían logrado la unidad (Villacorta, 2015, p. 165-166) En una entrevista realizada en 1983, Joaquín Villalobos quien era dirigente del ERP y del Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN), señala que el movimiento popular generó expectativas en cuanto a una posible insurrección, por lo que, el objetivo que persiguió el FMLN con la ofensiva militar (1981) era sublevar a las masas, lo que daría oportunidad de aplicar tácticas militares que obligaran al ejército a moverse y así atacarlo en movimiento, sin embargo, menciona que esto no sucedió principalmente por dos razones: porque el movimiento popular había sufrido un desgaste los meses anteriores producto del terror y represión, pero también se debió a que las contradicciones dentro de la Junta de Gobierno comenzaron a resolverse (Harnecker, 1983, p. 89).

Villalobos menciona que en los primeros meses de 1980 la situación era favorable para una insurrección: el ejército se encontraba dividido, existía una situación internacional favorable para negociar con Estados Unidos, y el movimiento popular era formidable:

sobre todo, hablamos de marzo-abril del 80. El asesinato de Monseñor Romero exaspera a las masas, todo el mundo espera en ese momento un alzamiento, *el movimiento revolucionario tenía entonces capacidad de paralizar el país sin necesidad de recurrir a la acción militar; basta hacer uso de la disciplina: el 90% de los organismos gremiales a nivel de la clase obrera, de los empleados, se guiaba por las instrucciones del movimiento revolucionario* [énfasis añadido]. Existía una condición revolucionaria estructurada a nivel de capas medias, a nivel de movimiento obrero y magisterial y un poderoso movimiento de masas en el campo. La prueba fueron los paros que se paralizó [sic] totalmente el país” (Harnecker, 1983, p. 89).

Para Villalobos la situación revolucionaria de los primeros meses de 1980 no fue aprovechada, las OPM no habían alcanzado la unidad (el FMLN se funda en octubre de 1980), pero tampoco contaban con un aparato militar adecuado para acompañar la insurrección (Harnecker, 1983, p. 89-90). En cuanto al movimiento popular, Villalobos también considera que fue desarticulado por la represión, lo que derivó en que el FMLN tuviera necesidad de crear un aparato militar más fuerte.

El enemigo necesitó más de un año para desgastar ese movimiento y colocarlo en un punto en el que logró agotarle sus posibilidades insurreccionales, por lo menos en las ciudades; lo que no pudo agotar el ejército fue la reserva de masas que el movimiento revolucionario tenía (...) Hay, ciertamente, como resultado del terror enemigo, un descenso de la participación abierta de las masas en las ciudades, pero si bien esto desmejoró las posibilidades insurreccionales, no impidió la creación de un ejército que será en adelante su principal instrumento de acción. (Harnecker, 1983, pp. 93-94).

En síntesis, Villalobos valora la posibilidad de que en 1980 se lograría un triunfo político a través de una insurrección a partir de la fuerza, disciplina, capacidad y radicalidad que había alcanzado el movimiento popular. Sin embargo, esta posibilidad no se concretó, pues las OPM que dirigían al movimiento popular no estaban listas política ni militarmente para liderar una insurrección, mientras tanto, el movimiento popular habría sido diezmado por la represión. Al repasar la actividad de la Coordinadora Revolucionaria de Masas, se coincide con Villalobos en que este movimiento popular estaba en una situación revolucionaria y tenía capacidad de insurreccionarse. El problema era que las OPM no terminaban de ponerse de acuerdo debido a sectarismos y vanguardismos, asunto que no se resolvió hasta octubre de 1980 cuando el movimiento popular había sido desarticulado, no solo por la represión estatal, sino también por el esquema militarista que adoptaron las OPM y el naciente Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN).

En el caso de las FPL consideraban que una revolución debía ser liderada por los obreros y debía tener un carácter antioligárquico y antiimperialista para romper con el estado burgués, todo esto debía articularse bajo la estrategia de guerra popular prolongada (GPP), que asumía que la guerrilla iniciaba sin una correlación de fuerzas favorable, por lo que habría que cambiar dicha correlación a partir del trabajo político y militar en los sectores populares (Martín Álvarez, 2004, p. 181-182). Por su parte el Ejército Revolucionario del Pueblo del cual era dirigente el ya mencionado Joaquín Villalobos, optaba por incluir lo insurreccional, aunque ponía énfasis en lo militar (Martín Álvarez, 2004, p. 182), mientras que la Resistencia Nacional consideraba la línea insurreccional sobre lo militar; el Partido Revolucionario de Trabajadores Centroamericanos se decantaba por la insurrección frente a la propuesta de GPP, sin embargo, las cuatro apuntaban a la lucha armada, por su parte el Partido Comunista Salvadoreño consideraba las elecciones como vía posible hasta finales de la década del setenta aceptó la lucha armada (Martín Álvarez, 2004, p. 182-188).

La visión estratégica de las FPL la acompañó desde su fundación. De hecho esta OPM surgió de una ruptura al interior del PCS que trató el problema de la lucha armada durante la década de 1970 sin decantarse por ella, sin embargo, varios de sus militantes estaban convencidos que el partido necesitaba convertirse en una organización política y militar, esto implicaba el empleo progresivo de la violencia en confrontaciones con el Estado, la clandestinidad y la compartimentación de la organización (Martín Álvarez, 2014, pp. 60-61). Durante la década de 1970 las mayorías de OPM empujaron por legitimar la estrategia de la lucha armada, estrategia que en dicha década articuló las disposiciones y dinámicas del movimiento popular y los militantes incluyendo a aquellos de inspiración cristiana, brindándoles un marco cognitivo y práctico, por lo que la lucha armada no fue una mera imposición por la represión ejercida por parte del Estado, sino que desde un inicio estuvo en la discusión política-ideológica y estratégica de la izquierda salvadoreña, aunque la represión generó condiciones para que se desarrollara bajo el esquema de guerra.

Por otra parte, bajo el esquema militar de las OPM el movimiento popular fue perdiendo su autonomía relativa y se militarizó (Martín Álvarez y Martí I Puig, 2020, p. 65). Las OPM tenían el control del amplio movimiento de masas, con el cual compensó el desfase militar del cual habla Villalobos. Muchos miembros del movimiento popular fueron incorporados a la guerrilla, dejando sin sus mejores cuadros a aquel y por lo tanto contribuyendo a su desarticulación.

Carlos García, quien fue catequista, miembro de CONIP y militante de las FPL, recuerda cuando recibió la orientación política de prepararse para la guerra:

A finales de los ochenta tuvimos una orientación política, desde nuestros encargados políticos, de que teníamos que incorporarnos a las tareas de la guerra y nos plantearon que la guerra iba durar un mes a más tardar, todo el mundo dejó trabajo, universidad, familia y la guerra oficialmente por la Comandancia General del FMLN comienza el 10 de enero de 1981 (García, C., comunicación personal, 21 de mayo de 2021).

Por su parte, Alfredo Ramírez quien fue también catequista, miembro de CONIP y militante de las FPL, señala que los dirigentes de las organizaciones populares fueron los que luego se convirtieron en líderes guerrilleros, aunque también considera que esto es muestra de los niveles de compromiso político. No se pretende poner en discusión dicho aspecto: lo que interesa es señalar de su testimonio es que la incorporación de los mejores liderazgos del movimiento popular en mandos medios de la estructura militar no fue casualidad, sino decisión de las OPM.

En 1980 hubo una transformación del que hacer de la organización que trascendió, fue un involucramiento a un compromiso más allá de lo que puede significar estar tranquilo en la casa. Los líderes que te movían la comunidad eclesial de base eran después los que te movían la escuadra eran los jefes de pelotón, era la gente más comprometida y la gente más transparente para hablar y para convencer a la gente en todo ese trabajo que existieron (Ramírez, A., comunicación personal, 25 de mayo de 2020).

El testimonio del ex seminarista jesuita y dirigente de las FPL, Alberto Enríquez, sintetiza bien la situación de las OPM con respecto al movimiento popular de la década del setenta y sus consecuencias:

Con la Ofensiva del 80-81 es evidente que el conflicto en el país y la guerra dan un salto, y entonces claro, ante ese nuevo momento lo que hacen las organizaciones es echar mano de lo que eran sus mejores cuadros, pero pensando justamente en ese salto a una guerra civil, y por supuesto, que se llevan todas las cabezas del movimiento popular, eso fue así. Digamos que, ya si fue un error o no, es una discusión que no (...). Ahí hay un hecho histórico, es que se escala el conflicto y pasamos a una guerra abierta y para enfrentar eso, lo que hacen las OPM es echar mano de todos los recursos que tenía, pero la diferencia era que ahora se estaba planteando una guerra y la construcción de un Ejército Popular, ¿de dónde iba a salir? no solo los combatientes sino también de los jefes, pues de los cuadros. Eso se da al fragor de esto, pero claro, el efecto es que estás golpeando muy fuertemente a las organizaciones populares, eso fue así y el nuevo escenario que se configura en el país en 1981-83 no te permite una reconstrucción del movimiento popular, del tejido popular. Cuadros que se habían formado durante muchos años en procesos muy complejos, (...) evidentemente el peso que pierde el movimiento popular es brutal, es decir, es un factor para llegar al 81, pero el costo que paga es muy alto si lo quieres ver exclusivamente desde el movimiento popular (Enríquez, A., comunicación personal, 1 de febrero de 2021).

Por su parte CONIP no advirtió propiamente una desarticulación de las bases del *sujeto histórico*, más bien consideró que este se había configurado de manera distinta con la ofensiva general lanzada por el FMLN (CONIP, s.f, p. 5). Es decir, el *pueblo* que durante la década de los setenta se expresó en forma de movimiento popular con la ofensiva lo hizo en forma de guerrilla, esta idea más bien se corresponde con el sistema de disposiciones que la coordinadora tenía hacia el FMLN y particularmente a las FPL. Para las OPM, el asunto de las masas consistía en que estas sirvieran como un apoyo político-militar (Pirker, 2008. 162). Para las guerrillas de otros países, la retaguardia era una montaña o selva, situación que no encajaba con la realidad salvadoreña. Por eso, el Partido Comunista de El Salvador rechazaba dicha estrategia. Sin embargo, para las FPL la retaguardia de la guerrilla no eran formaciones naturales, sino que era el movimiento revolucionario de masas, siendo este el primero en ser construido en vista de hacer posible la estrategia militar (Lungo, 199, p. 30). Por su parte, Ignacio Ellacuría advirtió que bajo esta concepción las masas no podían tener ningún protagonismo, solamente el de servir de reserva y como elemento discursivo, es decir, no podía ser *sujeto histórico* de una revolución como lo supuso CONIP.

Las masas para el FMLN o para el sandinismo -las masas divinas- no son en la práctica, más allá de la teoría y de la retórica, ni los sujetos hegemónicos ni, los auto destinatarios del proceso histórico, sino en el mejor de los casos aquellos por quienes se mira y cuida, aquellos que justifican en su necesidad opresiva y represiva la revolución, aquellos que participan subordinadamente en los procesos sociales, políticos y militares (Ellacuría, 1987, p. 3).

En 1979 Ellacuría advirtió que podía llegar a establecerse una relación de subordinación de las organizaciones populares ante las organizaciones político-militares, en la que estas tuvieran preponderancia teórica, armamentista y financiera, lo que daría paso a un “elitismo sustitutivo” (Ellacuría, 1991, p. 741). En otras palabras, se reemplazaría al *sujeto histórico* por el partido y su estructura militar. Para Ellacuría con la ofensiva general de 1981 el FMLN salió robustecido militarmente a costa de abonar a la mayor parte del pueblo, “si unos pocos miles se fueron con el FMLN, fueron cientos de miles los que huyeron y no aceptaron el paso hacia la militarización revolucionaria” (Ellacuría, 1987, p. 7). Lo que habría quedado con el FMLN y este consideró “masas”, para Ellacuría no era algo autónomo con dinanismos y estructuras propias sino un “apéndice diluido” de la guerrilla (Ellacuría, 1987, pp. 6-7).

A razón del nuevo contexto, la CONIP envió delegados a los frentes de guerra con dos objetivos: buscar que los mandos militares conocieran el trabajo pastoral de la coordinadora y poder reconectarse con los dirigentes de la Iglesia Popular (CONIP, 1982, p. 11).

En los frentes de guerra, los miembros de CONIP cumplieron diferentes tareas, por ejemplo, la religiosa identificada como “Rosa” se incorporó al frente de guerra en Chalatenango donde desempeñó tareas relacionadas con la alfabetización en las zonas bajo control dentro del frente de guerra, llegó a coordinar siete centros de formación, desde estas tareas la religiosa se consideraba guerrillera, pues en su esquema de disposición e interpretación “todo lo que es luchar contra la injusticia es guerra” (CONIP, s.f. p. 1). Otro ejemplo, es el de “Gilberto”, quien pasó de ser catequista a secretario general de la cabecera departamental de La Libertad por parte de las FPL. Sin embargo, a diferencia de la hermana Rosa, Gilberto se incorporó a tareas propiamente militares (CONIP, s.f. pp. 3-5). También en los frentes de guerra se sumaron sacerdotes, tal es el caso de Rutilio Sánchez que se incorporó al frente de Chalatenango, donde en una comunicación con los demás miembros de CONIP reporta al menos sesenta bautizos, y considera que los cristianos cumplen un rol “terriblemente importante” en el frente de guerra” . (CONIP, padre Rutilio Sánchez, s.f. p. 10).

La CONIP también tuvo presencia en centros de refugio, por ejemplo, el padre Porfirio Martínez estuvo en el centro de refugios para salvadoreños de Santa Rosa de Copán, en el país de Honduras (CONIP, s.f. p. 2-3). El trabajo de la CONIP en los refugios requería de prudencia por la presencia militar a los alrededores, pero también eran espacios dirigidos o visitados por la iglesia oficial, esto implicaba que los miembros de CONIP no se presentarán abiertamente como tales por motivos de seguridad.

Otro importante espacio de trabajo e incidencia de CONIP fue la solidaridad internacional, particularmente la articulada desde México, país que sirvió de refugio para exiliados salvadoreños, a la vez que se convirtió en un frente de trabajo diplomático para la izquierda salvadoreña. En el caso de CONIP varios de sus miembros se encontraban exiliados en México para inicios de la década del ochenta, desde allí, junto a líderes religiosos de dicho país, impulsaron la creación de mecanismos de solidaridad con El Salvador. En noviembre de 1980 convocaron al primer encuentro de cristianos por el compromiso político con El Salvador que se celebró en la ciudad de México, en dicho encuentro, realizaron la propuesta de la creación del Secretariado Cristiano de Solidaridad (SCS)⁵ (CONIP, 1980, p. 8-9). En los documentos del secretariado consta que, al menos en sus primeros tres años de existencia, el Presbítero Plácido Erdozaín —un sacerdote de origen español y miembro destacado de la CONIP— ejerció como coordinador general del SCS (SCS, 1981).

En general, los espacios de trabajo de CONIP se limitaron a los frentes de guerra, los centros de refugio y la solidaridad internacional, este último fue el que generó mayores recursos para la guerrilla salvadoreña. Por otra parte, el compartir el esquema militante de las FPL, por parte

5 Hoy conocido como Secretariado Internacional Cristiano de Solidaridad con los pueblos de América Latina “Óscar Romero” (SICSAL) .

de los miembros de CONIP, afectó el dinamismo interno de la coordinadora y su trabajo, pero el asunto se complicó más cuando dicha organización político-militar entró en crisis en 1983 después de la muerte de sus dos principales dirigentes.

En abril de 1983 fue asesinada Mérida Anaya Montes quien era la segunda responsable de las Fuerzas Populares de Liberación. El crimen tuvo lugar en Nicaragua y se acusó a Salvador Cayetano Carpio "Marcial", primer responsable de las FPL, de ser el autor intelectual del asesinato. Tan solo seis días después de la muerte de Montes, fue encontrado el cuerpo sin vida de Carpio, del cual se supone que se habría suicidado. En menos de una semana las FPL perdió a sus dos primeros responsables en una dinámica que implicó traiciones, crímenes y disputas ideológicas al interior de la organización. No tardaron en darse divisiones entre aquellos que atribuían a Carpio el crimen de Montes y quienes lo suponían inocente del crimen y consideraban que todo era un plan en su contra para deslegitimarlo como primer responsable de las FPL. De esta última opinión se hicieron diferentes grupos, mientras que la primera fue particularmente sostenida por la dirección nacional de las FPL.

En 1984, la CONIP tuvo una reunión para evaluar la situación que atravesaban las FPL, y no resulta extraño que pasara un año desde la crisis para que dicha reunión fuese posible, pues el clima era de confusión y la coordinación seguía siendo difícil en un contexto de guerra. Sin embargo, en esa oportunidad se reunieron representantes de diversos lugares donde CONIP tenía trabajo, esto incluía gente que estaba en el exterior y en los frentes de guerra, contando con un total de 26 participantes (CONIP, 1984, p. 4). Mencionan que existía el rumor que CONIP ya había dejado de existir, y lo que quedaba de ella se encontraba dividida en el tema de Cayetano y Mérida, sin embargo, en esa reunión manifiestan que eso no es así, por el contrario, afirman que "el pueblo de El Salvador no se ha dividido y la CONIP al interior de El Salvador le está acompañando pastoralmente" (CONIP, 1984, p. 4). Inmediatamente, aluden a que quienes mantienen el rumor ha sido gente cercana al trabajo pastoral y político de la coordinadora:

No queremos juzgar a nadie, pero lamentamos que personas que hace cuatro años dentro de su pueblo eran capaces de transmitir el dolor y las esperanzas de los salvadoreños, pasados de este tiempo desconectados de un proceso histórico han perdido la aspiración de un pueblo a la unidad. Como cristianos interpretamos que la unidad es signo cristiano y la división es un contrasigno porque debilita al pueblo (CONIP, 1984, p. 4).

El documento que se elabora en la reunión de CONIP tiene como intención comunicar una posición respecto a la crisis de 1983 a la solidaridad internacional, principalmente a las iglesias, es por eso que anuncian que miembros de la coordinación harán presencia en los diferentes espacios de trabajo con la intención de dar respuestas a cualquier duda que haya surgido. El comunicado pretendía mantener el ánimo a nivel internacional acerca de la insurgencia salvadoreña y no perder los espacios de apoyo, sin embargo, la división al interior de CONIP por la crisis de las FPL era un hecho y era solo cuestión de tiempo para que esa crisis se expresara contundentemente.

En 1984, una delegación de CONIP en El Salvador viajó a Cuernavaca, México para hablar con Plácido Erdozaín y Benito Tovar, encargados del trabajo de solidaridad de CONIP. En el caso de Erdozaín, se ha mencionado anteriormente que era el coordinador general del Secretariado Cristiano de Solidaridad, pero también ambos sacerdotes habían sido muy cercanos a "Marcial". La intención de esta delegación era recuperar el trabajo que estos dos tenían en lo internacional, pues tanto Benito como Erdozaín no creían que Salvador Cayetano Carpio fuera el autor intelectual del asesinato de Ana María, posición que enfrentaba a la dirección de las FPL. Sin embargo, la reunión tuvo sus límites pues el crimen era reciente y se mantenían las tensiones al interior de la organización. Carlos García, quien participó de dicha reunión como delegado de El Salvador, recuerda que fue una reunión de mucha tensión y que anunciaba la desarticulación de la CONIP (García, C., comunicación personal, 21 de mayo de 2021).

El grupo que mantuvo la identidad de CONIP sostuvo su reconocimiento a la dirección de las FPL, y continuó aceptando las orientaciones del FMLN: “[CONIP] como parte de su pueblo acepta con agrado las líneas que le vengan de la vanguardia del pueblo, el FMLN, y aplaude todos los avances que se están dando hacia la unidad” (CONIP, 1984, p. 4). Esta retórica triunfalista, además de reflejar el partidismo de los miembros de CONIP, buscaba mermar los daños de la crisis. Sin embargo, el impacto era demasiado grande como para evadir sus efectos. El trabajo de CONIP decayó. En 1985 se celebró el IV encuentro internacional del SCS y la representación de la Iglesia salvadoreña ya no fue destacable como las veces anteriores; aunque el SCS, al enterarse de la situación, hizo un llamado a FMLN para mantener la unidad. No vuelve a mencionar a CONIP en su documentación. Por su parte, las FPL decidieron expulsar de la organización a Plácido Erdozaín (Miguel), por lo que el trabajo en el SCS se vio directamente afectado (FPL, 1984, p. 25).

La desarticulación de CONIP, no impidió que varios de sus miembros continuaran colaborando o militando con las FPL. Por el contrario, muchos se mantuvieron durante los doce años del conflicto armado, incluso llegando los Acuerdos de Paz (1992) no se desvincularon y continuaron contribuyendo al FMLN como partido político electoral, el caso más destacado es el del padre David Rodríguez que fue diputado por el FMLN en el período 2012-2015.

4. Conclusiones

Durante la década de 1970, los sacerdotes, religiosas y laicos que formaron la CONIP, articulados en otros espacios, participaron de la experiencia pastoral y política de la época, en donde entraron en contacto con la realidad de los pobres, las organizaciones populares y también las organizaciones de tipo político-militar; en las relaciones que se fueron estableciendo entre estos actores sociales, se fueron articulando disposiciones y prácticas basadas en el criterio de la lucha armada como estrategia para superar las estructuras de opresión a las que eran sometidas las grandes mayorías.

Cuando surge CONIP en 1980 sus miembros, ya han interiorizado el *habitus militante* de los grupos radicalizados, que ellos mismos contribuyeron a configurar durante la década de 1970. Sin embargo, la coordinadora asumió el *habitus militante* desde su posición social como colectivo identificado como cristiano y compuesto orgánicamente por miembros del clero, es por eso, que desde un lenguaje teológico interpretaron y justificaron el proceso salvadoreño, pero también ocuparon la institucionalidad religiosa para promover el proyecto liderado por el FMLN.

Con el contexto de guerra regular de inicios de la década de 1980, el trabajo pastoral de la época anterior se vio afectado, y CONIP no logró generar una pastoral masiva; la dinámica política y eclesial impulsaron a este a operar de manera semiclandestinas o en espacios internacionales, por lo que la coordinadora no contaba con una amplia base social ni con espacios abiertos de captación de miembros o simpatizantes. Aunada a esta situación, la crisis interna de las FPL en 1983 permeó a los miembros de la coordinadora que se vieron envueltos en la disputa ideológica-política al interior de dicha organización, situación que no pudieron superar y terminó con la desarticulación de la coordinadora.

Referencias bibliográficas

- Almeida, P. (2017). *Olas de movilización popular. Movimientos sociales en El Salvador 1925-2010*. UCA Editores.
- Anónimo (1983a). *La fe de un pueblo. Historia de una comunidad cristiana en El Salvador (1970-1980)*.UCA Editores.
- Anónimo (1983b). *La Iglesia salvadoreña lucha, reflexiona y canta*. San Salvador: Secretariado Cristiano de Solidaridad “Mons. Óscar Arnulfo Romero”.

- Blum, J., y Montano, R. (Junio de 1976). Futuras religiosas. *Búsqueda*, 36-37.
- Capafons, Ei. (2007). *Quan Déu cridava: Revolució! L'Eglésia Catòlica en els processos Revolucionaris del Salvador i Nicaragua*. Ediciones de la Universidad de Lérida.
- Comisión Política de las FPL (1984). *Las desviaciones de los renegados de las FPL*. Archivo personal de familia Erdozaín.
- Chávez, J. M. (2014). Catholic Action, the Second Vatican Council, and the emergence of the New Left in El Salvador (1950-1975). *The Americas*, 70(3) 459-487. doi:10.1353/tam.2014.0000.
- CONIP (1980). 1º Conferencia Internacional Cristiana de Solidaridad con los pueblos de América Latina "Óscar Romero". *CRIE* 63, 8-10.
- (1982). *Historia de CONIP*. Centro Académico para la Memoria de Nuestra América (CAMENA). https://selser.uacm.edu.mx/muestra_imagen1.php?ruta=fondos/Fondo%20A/J%20SV1/Comprimidos&nombre_archivo=Imagen%2001.jpg
- (1984). Reunión de CONIP. *CRIE* 160, 1-16.
- (s.f). El padre José Sibrián o la pastoral de acompañamiento. *Serie: Testimonios* 6.
- (s.f). Gilberto. Un catequista del Pueblo. *Serie: Testimonios* 2.
- (s.f). Hermana Rosa, Religiosa salvadoreña en los frentes de guerra. *Serie: Testimonios* 1.
- (s.f). Padre Rutilio Sánchez. *Serie: Testimonios* 5.
- (s.f). Un hombre, un pueblo y una familia. *Serie: Testimonios* 3.
- Delgado, F. (s.f). *La Iglesia popular nació en El Salvador. Memorias de 1972 a 1982*. S.e.
- Ellacuría, I. (1987). La cuestión de las masas. <https://www.uca.edu.sv/centro-documentacion-virtual/wp-content/uploads/2015/03/C12-c15.5-.pdf>
- (1991). *Veinte años de historia en El Salvador (1969-1989) Tomo II*. UCA Editores.
- Erdozaín, P. (1980). *Monseñor Romero: Mártir de la Iglesia Popular*. Departamento Ecueménico de Investigaciones.
- FPL (Febrero de 1975). Nuestra actitud ante la religión. *Estrella Roja*, p. 32.
- Grenni, H. (2016). El Salvador en tiempos de monseñor Romero. *Americana. Revista de Estudios Latinoamericanos*, 187-214.
- Grupo sacerdotal interdiocesano de reflexión pastoral. (1977). "Acta de la reunión del Grupo sacerdotal interdiocesano de reflexión pastoral", citada en Congregatio de Causis Positio Romero super martirio Sanctorum, "El Salvador. Fe y política en el Arzobispado de Óscar Arnulfo Romero": [https://dial.org/diccionario/index.php?title=EL_SALVADOR._Fe_y_política_en_el_arzobispado_de_Oscar_Arnulfo_Romero_\(I\)](https://dial.org/diccionario/index.php?title=EL_SALVADOR._Fe_y_política_en_el_arzobispado_de_Oscar_Arnulfo_Romero_(I)).
- Harnecker, M. (Enero-marzo 1983). Entrevista realizada a Joaquín Villalobos. *Cuadernos políticos* (35), pp. 87-111. <http://www.cuadernospoliticos.unam.mx/cuadernos/contenido/CP.35/CP.35.8.EntrevistaMartaHarnecker.pdf>
- Ibarra Chávez, H. (2015). *En busca del Reino de Dios en la Tierra*. UCA Editores.
- Martín Álvarez, A. (2004). *De movimiento de liberación a partido político. Articulación de los fines organizativos en el FMLN salvadoreño (1980-1992)*. Universidad Complutense de Madrid.

- (2014). Los orígenes de las Fuerzas Populares de Liberación Farabundo Martí (FPL): Un estudio preliminar, en Juárez Ávila, J. (Ed.), *Historia y debates sobre el conflicto armado salvadoreño y sus secuelas*. Universidad de El Salvador-Fundación Friedrich Ebert.
- Martín Álvarez, A. y Martí I Puig, S. (2020). Repensar la insurgencia: movimientos sociales y vanguardias revolucionarias en América Central. *Perfiles Latinoamericanos*, 51-74.
- Méndez Arceo, S. (1982). *Documento del III Encuentro Internacional "Óscar Arnulfo Romero"*. Archivo personal de Daniela Brunet: México.
- Pirker, K. (2008). *La redefinición de lo posible. Militancia política y movilización social en El Salvador (1970-2004)*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- (2017). *La redefinición de lo posible. Militancia política y movilización social en El Salvador (1970 a 2012)*. Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora.
- Purrer Guardado, U. (2005). *Diplomacia pastoral. La Iglesia y Arturo Rivera y Damas en el proceso de paz salvadoreño*. UCA Editores.
- Romero, Ó. (22 de enero de 1980). *Jesuitas latinoamericana*. <https://jesuitas.lat/redes-sociales/noticias-cpal-social/793-seleccion-de-los-textos-mas-densos-del-diario-de-mons-romero-851>
- Ruiz, A (1980). Fe cristiana y Guerra Popular a partir de la experiencia centroamericana (I parte). *CRIE* 63, 1-24.
- Sánchez, P. M. (2014). Ideas and Leaders in contentious politics: One Parish Priest in El Salvador's Popular Movement. *Journal of Latin American Studies*, 637-662.
- (2015). Priest under fire. Padre David Rodríguez, the Catholic Church, and El Salvador's Revolutionary Movement. University Press of Florida.
- Secretariado Cristiano de Solidaridad (1981). Documento del II Encuentro Internacional "Mons. Óscar Romero". "Solidaridad y Derechos de los Pueblos".
- Lungo, M. (1990). *El Salvador en los 80: Contrainurgencia y Revolución*. San José: EDUCA-FLACSO.
- Vega, J.R. (1994). *Las Comunidades Cristianas de Base en América Central: Estudio sociológico*. Publicaciones del Arzobispado.
- Villacorta, C. (2015). Insurgencia y la pacificación en El Salvador: El giro del Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN). Hacia la salida negociada del conflicto. *Revista de la Red de Intercátedras de Historia de América Latina Contemporánea*, (159)159-173.