

Sobre el martirio: revisión teológico-política de una paradójica esperanza en Nuestra América

On Martyrdom: A theological-political review of a paradoxical hope in the Americas

DOI: <https://doi.org/10.51378/eca.v77i768.6804>

Pedro Pablo Achondo¹ y Lorena Zuchel²

Palabras clave:

esperanza, martirio, pobreza, teología, liberación.

Keywords:

Hope, Martyrdom, Poverty, Theology, Liberation.

Recibido: 19 de octubre de 2021

Aceptado: 28 de noviembre de 2021



Resumen

El siguiente texto pretende, al menos, tres cosas: mostrar la importancia del martirio para nuestros días desde una mirada teológico-política; rememorar a algunos mártires que siguen siendo testimonio de luchas en contra de la desigualdad e injusticia estructural, y nombrar nuevas formas de sufrimiento latentes hoy en Nuestra América. Por estas razones es que el texto que presentamos busca reivindicar, a partir de un estudio bibliográfico y desde las experiencias y reflexión de los autores en comunidades, la profundidad y la densidad del concepto de martirio presente en nuestro lenguaje y no pocas veces banalizado en su uso, recuperando su sentido, su historia y los nombres de quienes hoy, todavía, se constituyen en una esperanza para los pueblos latinoamericanos.

Abstract

The following text intends at least three things: to show the importance of martyrdom for our times from a theological-political perspective; to recall some martyrs who continue to be witnesses of struggles against inequality and structural injustice; and to name new forms of latent suffering today in our America. It is for these reasons that the text we present seeks to vindicate, from a bibliographical study and from the experiences and reflections of the authors in communities, the depth and density of the concept of martyrdom present in our language and often trivialized in its use; recovering its meaning, history, and names of

1 Facultad Eclesiástica de Teología, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Chile. Correo electrónico: pedro.achondo@pucv.cl. <https://orcid.org/0000-0002-1247-5412>

2 Departamento de Estudios Humanísticos, Universidad Técnica Federico Santa María, Chile. Correo electrónico: lorena.zuchel@usm.cl. <https://orcid.org/0000-0002-4793-595X>

those who today still constitute a hope for the Latin American peoples.

Introducción

*No se agote tu palabra
que como rocío cae
sobre nuestra tierra herida
que sólo florece en sangre*

(Carmen González Huguet, *Monseñor Romero*).

El martirio es fundamental para la teología, pues en él se explica de manera contundente —y con densidad en los Pueblos del Sur Global— la relación que tiene con la política, se comprende tan densamente la relación entre fe y justicia. Jesús muere en la cruz por predicar y practicar la justicia y la salvación. Como él, tantas y tantos mártires latinoamericanos son para sus comunidades —y desde allí— luz de esperanza. Desde esa crónica dialéctica, vida y muerte, dolor y esperanza, es que escribimos sobre el martirio en tiempos de escepticismo y luchas sociales, tratando de releer esas praxis y recordando algunas escenas que han posibilitado la ampliación del término, desde la comprensión de lo que Martin Maier, siguiendo a Karl Rahner, comenta muy bien: “la muerte de Jesús no puede ser vista sin relación con su vida, la cual comprende también una lucha contra la opresión y la explotación social y religiosa”³. Hoy diríamos que fue una causa política, y su muerte, un asesinato político.

Como el Jesús histórico, quienes han seguido radicalmente su ejemplo suelen resultar apartados o asesinados; por eso es que rescataremos esa idea del martirio que, siguiendo al filósofo y teólogo Ignacio Ellacuría, ha tenido un sentido, un *signo* político-teológico, en el entendido de una doble constatación: que esa muerte se debió

a razones políticas (contra la amenaza de cambiar el orden naturalizado del sistema) y que el acto mismo de esa muerte fue un acto político, con una *escena* característica. Estas ideas son recogidas por Ellacuría, pues consideraba precisamente la muerte martirial un espacio de investigación donde se entreveran la teología y la filosofía, pero, además de eso, porque fueron para él parte de un espacio vivencial que le llevaron a correr los mismos riesgos y fatales desenlaces que tantos otros y otras en América Latina.

Escenas martiriales de El Salvador

Entre los años 1980 y 1987, Ignacio Ellacuría escribió una serie de apuntes sobre Mons. Romero y su asesinato. Sabemos que esa década se inaugura en El Salvador con el homicidio del arzobispo y tantos otros sacerdotes, religiosos y laicos, que a fines de los años sesenta empieza a develar aquella *escena* sangrienta de martirio. Es Ignacio quien habla de la escena; en el sentido de preguntarse por el hecho de los asesinatos y por lo que queda luego de estos. Así lo hace en un escrito titulado “El sentido político de la muerte de Monseñor Romero”⁴. Las hipótesis que presenta de acuerdo a sospechas de esos años son cuatro: (1) una respuesta “rabiosa” de quienes se vieron perjudicados con sus propiedades; (2) una respuesta planificada en apoyo del mantenimiento del *statu quo* oligárquico; (3) una respuesta planificada de agrupaciones no oligárquicas que quisieran reformas alejadas de la izquierda revolucionaria que ganaba terreno y (4) la respuesta de una extrema izquierda en contra de un discurso por la no violencia o para tener un pretexto de insurrección más agresiva. De ellas, da razones importante para acoger la segunda, y con los años —aunque lentamente— investigaciones y juicios le han dado la razón⁵.

3 M. Maier, “Teología del Martirio en Latinoamérica”. *Revista de Teología Pastoral*, 92/1082 (2004), 756.

4 I. Ellacuría, “El sentido político de la muerte de Monseñor Romero” (1980), <http://www.uca.edu.sv/centro-documentacion-virtual/wp-content/uploads/2015/03/C12-c09-.pdf>

5 El año 2020, por ejemplo, se da sentencia al juicio del entonces coronel y viceministro de Seguridad Pública de El Salvador, Innocente Orlando Montano, donde se considera culpable de los asesinatos de Ignacio Ellacuría,

Como apoyo a la segunda de las hipótesis, Ellacuría rememora la clara influencia que Romero tiene en el pueblo salvadoreño, la fuerza de su mensaje sobre la inmoralidad de ciertas órdenes y ordenanzas, y sobre todo la figura tan conmovedora para tantos y tantas que en esos años daban su vida por un país distinto. Por eso, no da lo mismo examinar para Ellacuría la forma de su muerte y el momento en el que se comete el crimen. A Romero lo asesinan tras el pronunciamiento de su homilía y en el altar⁶, símbolos importantes de la fe católica, de la escena sacramental que congrega y alimenta la praxis de fe. Ellacuría lee esa elección del lugar y momento de su muerte como una forma de buscar “aterrorizar a la Iglesia e impedir la continuación de su labor”⁷. Mas la fuerza de sus últimas homilías quedaron en la memoria del pueblo salvadoreño y en el ímpetu que tantos otros siguieron propagando, a pesar de las balas.

Diez años después del asesinato de Mons. Romero, le siguen disparando. El teólogo Juan José Tamayo nos recuerda que un 16 de noviembre de 1989, los militares salvadoreños asesinan a seis jesuitas y a dos mujeres. Entraron a la residencia jesuita al interior de la Universidad José Simeón Cañas (UCA), de San Salvador, disparando, y el primero de los tiros fue a dar al corazón de una foto de Romero que colgaba de la pared. “Sabían que seguía vivo en la memoria del pueblo salvadoreño y querían matarlo de nuevo. Luego sacaron a los jesuitas al patio, les obligaron a tumbarse boca abajo y les dispararon a la cabeza”⁸. Uno de esos jesuitas era Ignacio Ellacuría.

¿Por qué los mataron? Se pregunta Tamayo, como se preguntó también Sobrino, y como Ellacuría se preguntó ante la muerte de Oscar Romero, quien a la vez se preguntó por qué mataron a Rutilio Grande, y así tantas otras interrogantes recurrentes en torno a esta muerte brutal que hacen ver a los mártires y al martirio como características habituales de América Latina. Las razones, según estos autores, son similares: porque analizaron la realidad y sus causas, dijeron la verdad del país, desenmascararon las mentiras, las ideologizaciones —en lenguaje ellacuriano— y practicaron la denuncia profética⁹. Sobre esto, el propio Romero se refería a aquellos episodios como *signo martirial*:

Tenemos, hermanos, la obligación de recoger el recuerdo de nuestros queridos colaboradores, y, si han muerto bajo un signo martirial, recoger también su ejemplo de entereza, de valor, para que esa voz que quisieron acallar con la violencia no se muera, sino que siga siendo el grito de Jesucristo: No teman a los que sólo pueden matar el cuerpo, pero dejan vibrando la palabra y el mensaje eterno del evangelio¹⁰.

Se refería a los hombres (un adulto y un niño de solo 15 años) que caminaban y murieron junto a Rutilio. A ellos los recordaba cada año en los aniversarios de su muerte: son “esperanza para nuestro pueblo” (Homilía de 1978¹¹). En efecto, Rutilio es asesinado junto a dos campesinos y colaboradores de la parroquia que le acompañaban: Manuel Solórzano y Nelson Rutilio Lemus. Era importante para Romero nombrarlos en

una trabajadora de la casa de los sacerdotes de la UCA, su hija menor de edad y otros cinco jesuitas, hechos ocurridos en noviembre de 1989. El juicio se llevó a cabo en España.

6 I. Ellacuría, “El sentido político de la muerte de Monseñor Romero”, 1.

7 J. J. Tamayo, “Los mártires de El Salvador”, *Estudios Centroamericanos (ECA)*, 65/723 (2009), 133-135, http://www.uca.edu.sv/upload_w/20/file/723/10-Juan-Tamayo.pdf

8 J. J. Tamayo, “Los mártires de El Salvador”, 133.

9 J. J. Tamayo, “Los mártires de El Salvador”, 134.

10 S. Carranza, M. Cavada y J. Sobrino (Eds.), *XXV Aniversario de Rutilio Grande. Sus homilías* (UCA Editores, San Salvador, 2002), 13.

11 Véase las homilías en S. Carranza, M. Cavada y J. Sobrino (Eds.), *XXV Aniversario de Rutilio Grande. Sus homilías*.

sus homilías, destacar que Rutilio no murió solo, lo asesinaron a él y a dos amigos del equipo pastoral de la Parroquia Jesús de la Misericordia, de Aguilares. Juntos fueron hallados muertos, unos sobre otros, entremezclada su sangre en una escena trágica de unión de una Iglesia que es perseguida porque es pueblo sencillo y profético. Gustavo Gutiérrez rescata la imagen de una escena similar: Ellacuría, sus compañeros y las dos mujeres que se encontraban en la casita de al lado de la residencia jesuita de la UCA, y “pertenecientes al pueblo pobre de El Salvador [son] asesinados cruelmente [...] Sin ellos, Ignacio no sería el mismo, nosotros tampoco”¹².

Al referirnos a la *escena* quisiéramos remarcar la distinción de aquellas acciones que configuran significativamente en un espacio (lugar) y un tiempo (momento), un plano de realidad, con todo lo que significa situarse en espacios de actividades interpersonales e históricas, incluyendo en esta la transmisión de tradiciones que implican lo que la cultura va permitiendo como manera de *ver el mundo*, pero, más aún, de entregar posibilidades¹³. Detenernos a revisar estos conceptos —largamente trabajos por Xavier Zubiri y luego por Ignacio Ellacuría, específicamente en su libro póstumo *Filosofía de la realidad histórica*— nos permite ver lo determinante

que son los actos humanos y la praxis, en general, en la apropiación de posibilidades que determinarán, en gran medida, lo que serán las actividades de las comunidades más adelante¹⁴. Desde aquí, la continua persecución, tortura y muerte, en lugares específicos, con características también específicas de cómo fueron escogidos escenarios periféricos o, como no parece inocuo, el hallazgo y la presencia de ciertos elementos icónicos para un particular cristianismo; nos referimos a la presencia de la *Biblia Latinoamericana* en varios de los lugares de muerte y desaparición¹⁵. Estos elementos son prueba de convicciones y adscripciones de interpretación del valor y sentido de estos fenómenos para nuestra percepción. Podríamos decir, también, que hay un lenguaje performativo que busca activar re-acciones a favor de cierta dirección de la historia. En este caso, teólogos coinciden en remarcar la persecución de cierta Iglesia y teología, pues se trataba de la teología de la liberación que se transmitían en la praxis de una Iglesia que estaba al lado de los pobres como “opción preferencial”¹⁶ y con la sospecha de que esta persecución no era desde un lado *ateo* de la historia —o comunista, como le advertía Juan Pablo II a Mons. Romero durante su última visita al Vaticano¹⁷—, sino de otro lado de la misma Iglesia:

12 J.M. Ashley, R. Cardenal y M. Maier (Eds.), *La civilización de la pobreza. El legado de Ignacio Ellacuría para el mundo de hoy* (UCA Editores, San Salvador, 2015), 22.

13 Véase X. Zubiri, “La dimensión histórica del ser humano”, *Realitas I* (1974).

14 ¿Por qué no mataron a Ellacuría y a los demás jesuitas camino a celebrar misas o a visitar comunidades periféricas, como hicieron con Rutilio o con Romero? Todo dice que era necesario montar ya una escena sangrienta en la propia universidad, en el corazón del país. No solo se trataba de sacerdotes, de pastores, sino de académicos y profesores comprometidos universitariamente con la realidad histórica y, entonces, con una transformación de la realidad. No bastaron las balas lanzadas a la UCA poco tiempo atrás; era preciso una nueva escena sangrienta que paralizara lo que podría ser más peligroso que las guerrillas: universitarios y profesionales con conciencia crítica y comprometidos con la liberación de las mayorías populares empobrecidas; preparándose para decir “no” a aquellas ordenes inmorales, como predicaba Romero diez años atrás.

15 Véase S. Carranza, M. Cavada y J. Sobrino (Eds.), *XXV Aniversario de Rutilio Grande. Sus homilías*.

16 S. Carranza, M. Cavada y J. Sobrino (Eds.), *XXV Aniversario de Rutilio Grande. Sus homilías*, 15-16. Ver también la obra de uno de los autores donde se muestra el vínculo entre liberación, Iglesia de los pobres, opción preferencial por los empobrecidos y martirio: P. P. Achondo. *Una Iglesia híbrida. Aproximación a las comunidades de Jesús* (San Pablo, Madrid, 2020).

17 “Santidad, no son comunistas quienes asesinan a los sacerdotes en El Salvador”, le respondió Romero. En J. J. Tamayo, “Los mártires de El Salvador”, *Revista de Estudios Centroamericanos (ECA)*, 65/723 (2009), 133-135, http://www.uca.edu.sv/upload_w/20/file/723/10-Juan-Tamayo.pdf

Y mientras la Iglesia de la liberación era perseguida y sus líderes más representativos asesinados, ¿cuál fue la actitud del Vaticano? Yo creo que puede hablarse de cierta complicidad, ya que desde el comienzo condenó la teología de la liberación, impuso silencio a algunos de sus principales cultivadores y los acusó —también a los jesuitas de la UCA— de marxistas sin sentido crítico, de desviarse de la doctrina católica, de politizar la fe y ponerla al servicio de la subversión e incluso de aportar la violencia. Acusaciones todas ellas infundadas que no se correspondían ni con su estilo de vida ni con su teología y que dejaban a los teólogos solos e indefensos ante los escudrones de la muerte¹⁸.

Como decía Jon Sobrino, “un asesinato es oscuridad, pero ilumina muchas cosas”¹⁹, por ejemplo, la que en el mismo texto recuerda de las palabras de Romero: “se mata a quien estorba”²⁰. Pero ¿cómo es posible que estorbe alguien que en sus manos tiene una Biblia? Volvemos a las imágenes de la *escena* y nos iluminan los elementos velados por la sangre martirial, entre estos, repetimos: campesinos, empobrecidos, biblias latinoamericanas, opción preferencial; también periferias torturadas y asesinadas, las que luego fueron avanzando hacia la capital y corazón mismo del país: San Salvador y la universidad. Miguel Cavada decía que “leer la Biblia era un riesgo”²¹, aunque luego agregara: “la Biblia conectada con la realidad”²²; así lo mostraba el ejemplo de Rutilio conectando la palabra de Dios con la realidad presente y en la cotidianidad de la vida, pero también dicha ella de manera directa y sencilla: “si Jesús viniera hoy de Galilea a Jerusalén, es decir,

de Chalatenango a San Salvador, no pasaría de Guazapa, allí lo detendrían”²³. En efecto, la Iglesia salvadoreña comprometida de esos años es ejemplo de una Iglesia martirial que fue testigo y testimonio de una esperanza transformadora, lo que, en el contexto de pobreza, diferencias sociales y vulneración de los derechos humanos en América Latina, significaba una misión de cambio de dirección de los entramados capitalistas que mantenían los privilegios de las oligarquías a cualquier precio.

Desde aquí es que podemos describir, con Martin Maier, ciertas características del martirio que ilumina proféticamente la teología de la liberación, al recorrer varios sucesos políticos coincidentes acontecidos en El Salvador:

La necesidad de ampliación de la argumentación teológica, en contraste con los acontecimientos históricos. En esta, la propia revisión y reparación del concepto de martirio que esta vez —en palabras de Sobrino— trae la novedad de un alto número de asesinatos de cristianos de forma violenta y en razón de las injusticias sociales por las cuales abogaban²⁴.

Su surgimiento como crítica profética contrapuesta a una civilización de la riqueza y del capital que impide la profecía del goce universal. Esto es, la opción de una Iglesia de beneficencia caritativa por otra que se pregunta por las causas de la pobreza, las desigualdades e injusticias.

Una forma de vivir la fe al interior de la Iglesia que toma posición por los pobres y rompe relaciones al interior de la Iglesia y,

18 J. J. Tamayo, “Los mártires de El Salvador”, 135.

19 J. Sobrino, “¿Por qué los mataron?”, 138.

20 J. Sobrino “¿Por qué los mataron?”, 138.

21 S. Carranza, M. Cavada y J. Sobrino, XXV Aniversario de Rutilio Grande. Sus homilias, 15.

22 S. Carranza, M. Cavada y J. Sobrino, XXV Aniversario de Rutilio Grande. Sus homilias, 16.

23 S. Carranza, M. Cavada y J. Sobrino, XXV Aniversario de Rutilio Grande. Sus homilias, 16.

24 M. Maier, “Teología del Martirio en Latinoamérica”, 760. En este agrega además Maier la pregunta de Karl Rahner sobre la necesidad de ampliar el concepto clásico de martirio hacia uno que involucre la muerte por motivos de opresión y explotación social y religiosa.

entonces, a la Iglesia misma, en oposición con otras opciones preferenciales.

La sola memoria o conmemoración de los mártires son una inscripción peligrosa de realidad. Son “memoria peligrosa”²⁵. Ante esto, nos recuerda que el solo hecho de llevar una imagen de Romero, por ejemplo, era en El Salvador motivo de ser catalogado de subversivo y digno de desaparecer. Rescatamos del mismo texto de Maier —quien sigue la reflexión de Sobrino—, lo que viene a ser una teología del martirio, desde acentos cristológicos, eclesiológicos y soteriológicos:

Acento cristológico (siguiendo a Sobrino):

Mártir es no sólo ni principalmente el que muere por Cristo, sino el que muere como Jesús; mártir es no sólo ni principalmente el que muere por causa de Cristo, sino el que muere por la causa de Jesús. Martirio es, pues, no sólo muerte por fidelidad a alguna exigencia de Cristo, que hipotéticamente pudiera incluso haber sido arbitraria, sino reproducción fiel de la muerte de Jesús²⁶.

Acento eclesiológico (siguiendo a Romero):

Me alegro, hermanos, de que nuestra Iglesia sea perseguida precisamente por su opción por los pobres y por tratar de encarnarse en el interés de los pobres y decir a todo el pueblo, gobernantes, ricos y poderosos: si no se hacen pobres, si no se interesan por la pobreza de nuestro pueblo como si fuera su propia familia, no podrán salvar a la sociedad (homilía de 15 de julio de 1979).

Acento soteriológico (siguiendo a Ellacuría):

Los mártires llaman a la conversión y a la solidaridad. Ellos evangelizan²⁷. Los mártires muestran que el pecado y la muerte son un hecho incuestionable de la vida. Son luz en el sentido de que alumbran la verdad de este mundo: este mundo es un mundo de víctimas. Sin embargo, muestran también que la gracia y la resurrección son una realidad.

Un paréntesis: no queremos mártires

Sigue siendo el martirio una realidad muy presente en El Salvador como en Nuestra América. Ya no, quizá, de la manera en que la conocimos en los años setenta u ochenta, pues hoy el término y su significancia es posible ampliarlos también a las luchas medioambientales, sociales, desde las disidencias sexuales, los pueblos indígenas y los movimientos feministas. Desde aquí, entonces, es preciso aclarar conceptos que hasta ahora se han presentado de manera panorámica y que podrían ser vistos como un proyecto de vida o como un fin en sí mismo. Entonces, qué significa, en definitiva —y como decía Sobrino— “bajar a los pueblos crucificados de la cruz”²⁸. Martirio y cruz, sufrimiento, miseria son conceptos que en ningún caso forman parte del querer del Dios de Jesús ni del proyecto del Reino. De ese modo, *la salvación* —siempre gracia, ofrecida gratuitamente por Dios— no proviene del acto histórico situado del martirio, sino, y aquí radica lo profundo del cristianismo, de *la afirmación divina sobre esa vida arrebatada*. Es decir, el sí denso y sin titubeos de parte de Dios dice respecto de la vida y no de la muerte, o, dicho de otro modo, de aquella vida que, por haber asumido la causa de la justicia y el grito profético, tuvo como consecuencia “una muerte como la de Jesús”. Esta aclaración

25 Alusión a la expresión de J. B. Metz que luego fue apropiada por las y los teólogos de la liberación.

26 J. Sobrino, *Jesucristo liberador. Lectura histórica-teológica de Jesús de Nazaret* (UCA Editores, San Salvador, 1991), 444.

27 M. Maier, “Teología del Martirio en Latinoamérica”, 763.

28 Véase J. Sobrino, *La fe en Jesucristo* (UCA Editores, San Salvador, 2000).

no es menor, pues el martirio es siempre una atrocidad no deseada, ni por el Pueblo ni por el Dios del Pueblo. La teología política se ha encargado de dejar muy en claro estos aspectos evitando así lecturas demasiados heroicas sobre la muerte martirial. Entre varios otros, las teólogas Dorothee Sölle y Simone Weil explican que aquel sufrimiento es siempre espacio de acusación y nunca de “pedagogía divina”²⁹. Incluso todo lo contrario, podríamos decir, siguiendo a Weil, que se trataría de una antipedagogía de liberación, esto es, aquella que llega “hasta impedirle los medios para liberarse, a veces hasta impedirle desear esa liberación”³⁰.

Tampoco toda lucha social y política anidada sobre una teología liberadora concluye en el martirio, como tampoco exclusivamente es esta teología y filosofía —y la praxis que de ella deviene y que en ellas se alimenta— la que permitiría *ofrecer* la vida cuando nos la están robando. Dicho lo anterior, vale la pena volver a explicitar que efectivamente la teología de la liberación ya sea en su formulación inicial, como en *las teologías* en que ha devenido y, más ampliamente, en las luchas que ha sostenido, puede ser comprendida como una teología martirial cuyos testigos, intelectuales, activistas, agentes pastorales y simpatizantes han llegado a padecer este brutal desenlace.

Es por esto último que podemos decir, con todo, que el martirio es luz, luz que aclara nuestras elecciones desde las cuales realizar las opciones más radicales y vitales, relativizando problemas que pueden estar siendo presentados como urgentes y no lo son. Hacer, desde aquí, una opción abierta al martirio y desde esas víctimas consiste en reconocer los problemas y horrores que subyacen a nuestros sistemas políticos y sociales, develar la realidad con todo lo que esta es, da y puede dar, inclusive, abriéndose a lo que el teólogo

Jon Sobrino comentaba como el supuesto de la universalización del cristianismo; esto es, que desde la perspectiva de las víctimas se podrían cuestionar interpretaciones espiritualizantes (esto es desencarnadas y descontextualizadas) o europeizantes de la vida e imagen de Jesucristo como el único y mejor modo de expresar su universalidad y, en cambio, ofrecer ejemplos mucho más cercanos a las mayorías populares³¹. Por otro lado, ante la muerte y humillación, desaparición, mutilación, violación y tantas otras formas de martirio en la actualidad, nos recuerda Sobrino que no solo la sangre, como no solo la cruz, no solo la escena —la montada escena preparada para desviar el camino y el caminar de tantos— es esperanza, sino la cruz *como historia*:

No es simple derramamiento de sangre, sino producto de causas históricas, expresión de un modo de ser y vivir, y de una forma de relacionarse con los seres humanos: el amor. [...] La cruz como historia es la historia de la cruz, y ésta es bien conocida: Jesús defiende a los débiles en contra de sus opresores, entra en conflicto con ellos, se mantiene fiel en ello y es eliminado porque estorba³².

El texto citado por Sobrino recuerda la importancia del camino (que es la historia) y del caminar (que es praxis histórica) que han recorrido tantas víctimas que hoy podemos recordar como testigos de fe y luz de esperanza. Podemos decir con el teólogo que esa fe y esperanza no es por la cruz, sino por la gracia que impulsa querer bajarlos de ella, seguir el camino y no dejar de caminar³³:

De las víctimas proviene el dinamismo —el empujón cuasi físico— a la praxis del caminar, bajando de la cruz a los pueblos crucificados “sin poder remediar”. Y de las víctimas proviene la testarudez de esperar contra espe-

29 Véase D. Sölle, *Sufrimiento* (La Colombe, París, 1956).

30 S. Weil, *A la espera de Dios* (Cerf, París, 1992), 129.

31 Véase J. Sobrino, *La fe en Jesucristo*, 409.

32 J. Sobrino, *La fe en Jesucristo*, 552.

33 J. Sobrino, *La fe en Jesucristo*, 610.

ranza, en definitiva, esperar que el verdugo no triunfe sobre ellas, “sin poder remediar”. Las víctimas exigen una religión del caminar, pero ofrecen también la dirección de ese caminar y la gracia para seguir caminando “sin poder remediar”³⁴.

Martirio y memoria

No cabe duda de que en tiempos fugaces y escurridizos como son los nuestros, tiempos de “tanteo” y búsqueda, el ejercicio de la memoria no solo constituye un acto de cariño y honra, sino y, sobre todo, un gesto de justicia. El pensador judío Yosef Yerushalmi afirmaba que la memoria es un acto ético³⁵. Constituye una forma particular de actuar más que una curiosidad sobre el pasado. Deviene en posibilidad de generar comunidad. Por esta razón, entre otras, vale la pena el reciente y exhaustivo trabajo de Marco Gallo sobre el martirio en la Iglesia argentina³⁶.

El martirio no se busca, nos enseñaron. Simplemente nos toca, nos llega y se comprende como un acto de fidelidad para con Dios y el pueblo. Como ya hemos afirmado, no detenta sobre el heroísmo de la persona ni como una especie de don del Dios Amor, ni mucho menos un acto sacrificial. Aunque esto podría ser discutido. La historia martirial del Pueblo de Dios es larga, pudiendo datarla en los albores de la creación, cuando en el Génesis se nos relata el primer fratricidio. Pareciera que la historia en general está ligada a la muerte y la violencia, al sufrimiento y la incompreensión. El teólogo mexicano Carlos Mendoza-Álvarez habla de la *Iglesia de las víctimas* desde aquel primer asesinato del justo Abel.

Pues, en cuanto a la experiencia del sufrimiento, siempre hay alguien que *sufre-antes*, que ya sufría, desde siempre, de nuestros dolores, de nuestras muertes. Solo cuando empezamos a acceder a nuestra alegría, a ese gozo pascual que nos produce el vínculo con el otro —y teologalmente con los *otros* mártires que animan nuestro caminar— se nos revela ese “sufrir-antes” del Padre compasivo, del que habla lúcidamente la teóloga suiza Lytta Basset³⁷.

El martirio es un tema difícil, no solo por la crudeza de este, sino también porque apela a la subjetividad de la persona, a la interioridad. Tiene que ver con aquellos resortes espirituales a los cuales no siempre podemos acceder. En esta línea, vale la pena mirar al fraile dominico brasileiro Tito de Alencar Lima y preguntarse si fue un mártir. Para nosotros no cabe ninguna duda. Su testimonio de fe, de lucha y compromiso creyente referido al pueblo perseguido durante la dictadura militar brasileira es hermoso, inspirador. Tito fue quebrado por sus torturadores, fracturado por dentro, siendo un joven religioso de 28 años. Su historia tiene un desenlace triste y abrumador: Tito se suicida en un bosque aledaño al convento dominico *La Tourette* en Éveux, Francia. Exiliado, alejado de su tierra, empapado por la *saudade*, su último acto libre fue terminar con su vida³⁸. Y aun así Frei Tito puede ser considerado un mártir, quizás un mártir mucho antes de su muerte. ¿Cómo juzgar ciertos actos cuando nos han arrebatado la vida? ¿Cómo comprender esos momentos últimos cuando somos asediados por la violencia y la desesperación?

Los mártires no son héroes o heroínas. Son simplemente personas de fe. Hombres y mujeres conscientes de los riesgos y amantes

34 J. Sobrino, *La fe en Jesucristo*, 612.

35 Véase Y. Yerushalmi, *Zajor: La Historia judía y la Memoria judía* (Anthropos, Madrid, 2008).

36 Véase M. Gallo, *En el ojo de la tormenta: Mártires en la Argentina de los setenta* (San Pablo, Buenos Aires, 2020).

37 L. Basset, *La joie imprenable* (Albin Michel, París, 2004), 519.

38 Para profundizar en esta experiencia martirial, véase P. P. Achondo, “La (no) metáfora del cuerpo. Cuerpo abusado, cuerpo torturado, cuerpo transfigurado”. *Theologica Xaveriana*, 71 (2021), <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx71.mccact>

del evangelio. Eso es lo que encontramos en el compendio de discípulos y discípulas de Jesús en tierras argentinas del historiador de la Iglesia Marco Gallo. El autor reconoce que esta realidad es más amplia y que hace solo algunas décadas tenía a todas las Iglesias de Nuestra América Latina. La teología latinoamericana de la liberación ha cometido una osadía, un hermoso gesto de consideración, como ya vimos con Martin Meier, al comprender el contexto en que muchos de estos martirios acontecieron, contextos de persecución, violencia y lucha sociopolítica. Fe y política imbricados en una búsqueda común. Cuando a Frei Tito lo toman preso, le preguntan: “¿A qué organización política usted pertenece?”. Sin dudar, Tito responde: “A la Iglesia”³⁹. Perseguidos y desaparecidos por opciones político-religiosas tendremos que decir, los y las mártires de la Iglesia latinoamericana se cuentan por cientos. Quizás habría que ser más finos y decir simplemente que son mártires del pueblo, pues era el pueblo pobre y maltratado; aquellos que lo siguen siendo en las periferias existenciales de nuestras sociedades del descarte, como insistentemente ha dicho el papa Francisco⁴⁰; quienes ante todo son perseguidos. Así los declara la teología, simplemente *mártires del pueblo*. Y no podemos olvidar dos cosas, que es ese mismo pueblo, estos, esos, nosotros, creyentes, gente de fe, practicantes de la esperanza cristiana, quienes de ese pozo sacamos fuerzas para seguir viviendo. Y que, como hemos dicho, el gesto profético de la teología de la liberación amplía esta lista de mártires a todos quienes en favor de la justicia (el nombre de Dios es justicia: Jeremías 23, 6. 33, 16. “Conocer a Dios es practicar la justicia”: Jeremías 9, 24. 22, 16), la dignidad y la libertad son crucificados: desplazados climáticos, disidentes sexuales, migrantes, mujeres y niños explotados, y tantos y tantas

que viven en condiciones “martiriales” en su vida cotidiana.

Gallo en su obra lo dice muy bien, al referirse a los mártires de la vida cotidiana y asumir que a muchos la coherencia y la motivación de un evangelio atravesado con la vida de los pobres fue lo que los llevó a un compromiso social y finalmente al martirio.

El proyecto del Reino apunta a una vida sin mártires, a una vida de convivencia y coexistencia en el amor compartido y el servicio entre los unos y los otros. En nuestras sociedades y en particular en nuestros pueblos latinoamericanos agobiados por la injusticia, el maltrato, los abusos, una carencia de los derechos básicos para vivir y erráticas estructuras de pecado, vivimos en nuestra piel una realidad penúltima. Una permanente antesala en donde a pulso nos ayudamos y animamos en la alegría de la fe cristiana.

No es solo el hecho del martirio, sino el testimonio lo que maravilla. Mal que mal mártir proviene del griego que en su origen significa *testigo*, *testimonio*. Las palabras, reflexiones y sentires de aquellos hombres y mujeres que vieron su vida atravesada por el dolor y la muerte; eso es lo que es celebrado. ¡Cuánta humanidad encontramos en ellas!

Marco Gallo nos presenta la diversidad de estos rostros, presbíteros, curas extranjeros, religiosas, obispos, teólogos, profesores, campesinos, mujeres y hombres, jóvenes y ya, en el ocaso de la vida, todos ellos enfrentados a la violencia desde la fuerza y convicción de la fe. Todos ellos anclados en el amor a Dios y a los hermanos. Algunos, mártires “doblemente inocentes”, como el padre Dorniak y los seminaristas asuncionistas —imposible no recordar a André Jarlan en este lado de la cordillera, asesinado por una bala perdida mientras rezaba el salmo 130, *De profundis*, en la habitación de su sencilla vivienda poblacional— mientras otros fueron

39 Véase Frei Betto, *Batismo de Sangue. Guerrilha e Morte de Carlos Marighella* (Rocco, Sao Paulo, 2006). También llevado al cine por el director Helvécio Ratton (2007): *Batismo de Sangue*.

40 Expresión presente en varios de los documentos del magisterio del papa Francisco: EG 53 (2013), LS 16, 20, 22, 43 (2015), AL 191 (2016), FT 188 (2020) y en innumerables intervenciones públicas.

perseguidos y emboscados como Carlos Mujica, los mártires y ahora beatos de la Rioja, y otros masacrados en comunidad, como los religiosos palotinos. Testimonios de santidad y libertad, desde una opción radical por los más pequeños y olvidados. Sin olvidar a catequistas, educadoras y santos de la vida cotidiana que en tiempos álgidos y sombríos no escatimaron en acompañar a los más pobres ni arriesgar sus vidas junto con ellos. Todos y todas, mártires de la causa de Jesús, mártires de una opción amorosa y servicial.

La sangre de los mártires es semilla, qué duda cabe. Nuestra América ha sido penosamente abono para ella. El testimonio martirial —como emblemáticamente es nombrado Óscar Romero— es fecunda semilla en el seguimiento de Cristo y la alegría del evangelio. En tiempos críticos en que América Latina se nos presenta entrampada y sumida en una variedad de crisis: climática, sanitaria, económica, social y política, nos preguntamos si tales semillas continúan alimentando la esperanza del Pueblo. Hemos sido testigos de una Iglesia que padeció tan fuerte la brutalidad dictatorial que descansó hasta dormirse en los procesos democráticos venideros. Hoy, frente a nuevos desafíos, las semillas martiriales, esperamos, continúen despertando a una Iglesia y a un Pueblo dormido, acomodado y desorganizado.

El historiador judío al cual nos referimos, Yosef Yerushalmi, hace hincapié en que el ejercicio de la memoria vale más para descubrir el paso de Dios por la historia que por las proezas, logros o penurias de las personas⁴¹. Sabemos cómo es Dios por las acciones, alegrías, esperanzas y luchas de quienes se adhieren a *su* palabra y proclaman *su* nombre. Esto requiere tiempo y juicio. Por eso el tiempo es fundamental para revisar los procesos históricos y desde allí volver a ver, revisar y aprehender lo que hicimos y dejamos de hacer. El ejercicio de memoria de *nuestros* mártires *es* por ello historia, historia y

memoria de la resistencia, sentido y vida que el Dios de Jesús ha ido construyendo como por debajo de las sombras. Y no solo eso, si el antónimo del olvido no es la memoria, sino la justicia —como insinúa Yerushalmi—, la memoria de los mártires constituye un acto de justicia para con aquellos que ya no están para contar su historia y uno de los caminos para conocer a Dios.

Últimas consideraciones teológico-políticas en Nuestra América

Ya se han cumplido 42 años desde el asesinato del obispo salvadoreño. En la historia de la Iglesia esto no es mucho, en la historia reciente de Nuestra América es un periodo de tiempo prudente para evaluar la vigencia, pertinencia e importancia de la memoria martirial de san Oscar Arnulfo Romero. No nos cabe ninguna duda de aquello. Comunidades en todas partes de América Latina y más allá llevan su nombre como símbolo de resistencia y esperanza. Comités, grupos cristianos, sociedades juveniles, radios comunitarias, mantienen vivas las palabras y el testimonio del obispo mártir⁴².

No exageramos si vemos aquí un paralelo con la comunidad europea en sus orígenes, en el sentido de elevar figuras emblemáticas que van trazando y marcando el camino de los creyentes. ¿Quiénes son, sin embargo, los mártires de la última hora en esa nube de testigos que mencionaba la Carta a los Hebreos en el capítulo 12? ¿Quiénes alimentan la esperanza del pueblo sufriente?

Al parecer, en estos 42 años muchas cosas han cambiado. La historia de la Iglesia liberadora, como se suele denominar a la Iglesia que bebió de la teología de la liberación, también ha cambiado. Los abusos del clero, los cambios en el timón de la Iglesia universal han sumido la institucionalidad y, por tanto, también su discurso y autoridad, en una profunda crisis que está lejos de encontrar

41 Véase Y. Yerushalmi, *Zajor: La Historia judía y la Memoria judía*.

42 Ver Gálvez & Vega, "Doctrina social, justicia y paz en tiempos de pandemia. El caso de Colombia y el Salvador". *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 25/1 (2020), 73-92.

una salida. La presencia e incidencia de la Iglesia en espacios públicos, el compromiso sociopolítico y, sobre todo, la opción preferencial por los empobrecidos también ha perdido la fuerza que tuvo décadas anteriores. Todo ello ha repercutido en la dimensión martirial del cristianismo latinoamericano, por un lado; pero, por otro, ha producido un nuevo impulso creativo, intelectual y político en vistas de esa expresión liberadora que tanto sentido posee y ofrece.

La praxis ha mutado, sin duda alguna. Otras Iglesias han encontrado un lugar donde antes comunidades eclesiales de base con un fuerte compromiso social y político eran protagonistas. El mundo es otro y por eso el martirio, como expresión de fe, praxis liberadora y voz profética, merece ser revisitado y reflexionado. La cultura neoliberal con su individualismo social, su exitismo profesional, su extractivismo ecológico, su consumismo y endeudamiento económico ha impregnado la experiencia de fe, relegándola a una vivencia más personal (y personalista), íntima, privada y desarticulada, prácticas han reemplazado a la *praxis*. Una experiencia más ritualista ha reemplazado al profetismo, y una desesperanza, producto, como se dijo, de épocas posdictatoriales y de una política entrampada y narcisista, ha llegado a instalarse en los cristianos y las cristianas de a pie.

No obstante, la Iglesia liberadora resiste y los testigos continúan anunciado los otros mundos posibles. Si bien y seguramente no sea un problema decirlo, el tiempo de los obispos martirizados, de los religiosos, religiosas y sacerdotes asesinados ya pasó. Hoy es el Pueblo el que, a pesar de su desar-

ticulación y timidez, transita los caminos del martirio. Es el Pueblo —que siempre ha sido— el que se enfrenta a la megaminería, el que pone el cuerpo ante las injusticias y opresiones; es el Pueblo, el mismo que Francisco reclama en *Fratelli tutti* (157, 158, 163) y enaltece en sus discursos⁴³, el que reclama por la crisis sanitaria en Brasil. Es el Pueblo, ahora sin sotanas ni mitras, pero con la Biblia en la mano y el corazón, y las mismas fiestas devocionales⁴⁴, el que se moviliza en las capitales latinoamericanas por defensa del medioambiente⁴⁵ y la crisis económica. El Pueblo que continúa siendo pisoteado en sus derechos humanos en medio de las frágiles democracias latinoamericanas⁴⁶. Ese pueblo que, sin duda, requiere reinventarse y redescubrirse, es el que, sin los pastores de antaño, sigue alimentándose de la sangre de los mártires de Nuestra América. Un Pueblo más pequeño en la fe y sumido en más grande miseria. Más extraño a aquellas comunidades y sus formas de antaño, pero aun sediento de colectividad, encuentro, participación y esperanza, aun en la paradójica manifestación de esta última.

43 Véase el discurso a los Movimientos Populares en Santa Cruz de la Tierra realizado el año 2015 sobre la necesidad de las 3T, a saber: tierra, techo y trabajo. *Tierra, Techo y Trabajo*, http://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/july/documents/papa-Francesco_20150709_bolivia-movimenti-popolari.html

44 Véase L. Zuchel & P. Achondo, "La fiesta, momento vital de la praxis intercultural en los jesuitas Ignacio Ellacuría y Francisco Taborda". *Revista Portuguesa de Filosofia*, 76/4 (2020), 1659-1674.

45 Según los datos de CIMI, solo en Brasil, entre el año 2003 y el 2017, se registraron 1,119 indígenas asesinados a causa de la defensa de sus territorios. Véase CIMI: Consejo Indigenista Misionero (CNBB), "Relatório de violência contra os Povos Indígenas no Brasil".

46 El caso de Chile, luego de la rebelión popular o estallido social del pasado 18 de octubre de 2019, es emblemático en este sentido. Sin embargo, se encuentra lejos de ser un caso aislado o excepcional en Nuestra América.

