

**Cómo citar en APA:** Mauti, R. M. (2025). El rostro martirial de la Iglesia salvadoreña desde las biografías teológicas de Óscar Romero e Ignacio Ellacuría. Una revalorización de la dimensión profética en el ministerio ordenado. *Cuestiones teológicas*, 52(117), 1-32. doi: <https://doi.org/10.18566/cueteo.v52n117.a06>

**Fecha de recepción:** 13.01.2024 / **Fecha de aceptación:** 30.10.2024

# EL ROSTRO MARTIRIAL DE LA IGLESIA SALVADOREÑA DESDE LAS BIOGRAFÍAS TEOLÓGICAS DE ÓSCAR ROMERO E IGNACIO ELLACURÍA. UNA REVALORIZACIÓN DE LA DIMENSIÓN PROFÉTICA EN EL MINISTERIO ORDENADO

The Martyrial Face of the Salvadoran Church Through the Theological Biographies of Óscar Romero and Ignacio Ellacuría: A Revaluation of the Prophetic Dimension in Ordained Ministry

RICARDO MIGUEL MAUTI<sup>1</sup> 

<sup>1</sup> Investigador en la Pontificia Universidad Católica Argentina, Facultad de Teología. Doctor en Teología por la Pontificia Universidad Católica Argentina. Profesor de Eclesiología en la Facultad de Teología y de Ecumenismo en otros centros de estudio e investigación. Correo electrónico: ricardomauti@uca.edu.ar

## Resumen

El presente artículo desarrolla a modo de investigación lo que en el origen fue una ponencia presentada en las Jornadas LEST en la Universidad de Lovaina en noviembre de 2023. El tema aborda la dimensión martirial de la Iglesia salvadoreña desde las biografías de dos exponentes: Óscar Romero e Ignacio Ellacuría. El método utilizado es el de la teología biográfica, la cual implica lecturas contextuales de las figuras analizadas, recurso a las fuentes documentales de los personajes y la confrontación con la teología de la liberación en lo que ha aportado fundamentalmente en temas como liberación y martirio. Nuestra contribución busca revalorizar para el ministerio ordenado la dimensión profética, que, según el consenso de varios especialistas, ha quedado marginada en la teología del sacramento del orden por una alteración indebida del *tria munera* querido y recomendado por el Vaticano II y su mejor recepción en América Latina. En primer lugar, planteo el contexto geopolítico/eclesial salvadoreño entre 1977 y 1989. Analizo luego los vínculos que existen entre liberación y martirio. En tercer lugar, muestro cómo los mártires salvadoreños interpelan al ministerio ordenado. En cuarto lugar, señalo algunas dificultades de la Iglesia universal en la recepción de los mártires de la justicia. Finalizo con algunas conclusiones abiertas que puedan dar pie a ulteriores investigaciones.

## Palabras clave

Iglesia salvadoreña, Liberación, Martirio, Dimensión profética, Óscar Romero, Ignacio Ellacuría, Ministerio ordenado, Teología biográfica, Tensiones romanas.

## Abstract

This article develops, in the form of a research study, what was originally a presentation delivered at the LEST Conference at the University of Leuven in November 2023. The topic addresses the martyrial dimension of the Salvadoran Church through the biographies of two key figures: Óscar Romero and Ignacio Ellacuría. The method employed is biographical theology, which involves contextual readings of the analyzed figures, reference to documentary sources related to them, and engagement with liberation theology, particularly its contributions to themes such as liberation and martyrdom. Our contribution aims to revalue the prophetic dimension of ordained ministry, which, according to the consensus of several specialists, has been sidelined in the theology of the sacrament of orders due to an improper alteration of the *tria munera* envisioned and recommended by Vatican II and more effectively received in Latin America. First, I outline the geopolitical and ecclesial context of El Salvador between 1977 and 1989. I then analyze the connections between liberation and martyrdom. Third, I demonstrate how Salvadoran martyrs challenge the ordained ministry. Fourth, I highlight some difficulties faced by the universal Church in recognizing the martyrs of justice. Finally, I conclude with open-ended reflections that could serve as a basis for further research.

## Keywords

Salvadoran Church, Liberation, Martyrdom, Prophetic Dimension, Óscar Romero, Ignacio Ellacuría, Ordained Ministry, Biographical Theology, Roman Tensions.

## Introducción

“Como Cristo realizó la obra de la redención en pobreza y persecución, de igual modo la Iglesia está destinada a recorrer el mismo camino” (*Lumen Gentium* 8c). El teólogo de Lovaina y redactor de la constitución *Lumen Gentium*, Gérard Philips, destaca dos aspectos sobre este texto: por un lado, la frase coloca de golpe la obra de la redención bajo el signo de la pobreza y la persecución, señalando el camino por el que debe entrar la Iglesia sin la menor vacilación. Por otro, enfatiza el modo que ha querido el concilio para unirse a las preocupaciones de numerosos padres respecto de la Iglesia de los pobres (Philips, 1968, p. 151; cf. Ellacuría, 2000, pp. 417-500; Raguer i Suñer, 2002, pp. 196-199; Schickendantz, 2006, pp. 111-125; Tanner, 2007; Barnosell, 2014, pp. 43-54; Codina, 2017, pp. 117-125). El binomio pobreza y persecución incluye, según la praxis del Evangelio, la dimensión profética de anuncio y denuncia (Cullmann, 1973, pp. 42-43; Sicre, 1984, pp. 456-457; Aguirre, 2003, pp. 199-200; Sobrino, 2010, p. 224; Gutiérrez, 2015, pp. 11-16; Galli, 2016, pp. 278-282; De Sivatte, 2017, p. 123).

Esta dimensión puede enunciarse casi al modo de tesis:

en una Iglesia local, con un contexto prolongado de opresión política y económica, donde los fieles cristianos y en particular los pastores, llegan al convencimiento de la obligación moral de denunciar la injusticia que los oprime, no puede esperarse sino persecución y martirio.

La afirmación puede tal vez no tener carácter universal, pero en América Latina es una realidad que ha crecido como dato incuestionable desde mediados de los años 60, hasta llegar a configurar un modelo de Iglesia distintivo (Gutiérrez, 1980, pp. 152-153; Maccise, 1989; Hernández Pico, 1983). En verdad, allí donde ha existido “denuncia evangélica” a favor de los pobres y oprimidos inevitablemente ha surgido la posibilidad real del martirio. La presente investigación intenta mostrar, a través del método de la teología biográfica que ha recuperado para la teología contemporánea categorías como las de testimonio y primado de la praxis (Metz, 1979, p. 75; Lafont, 1994, p. 369; Mauti, 2022, p. 8),<sup>2</sup> el rostro martirial de la Iglesia de El Salvador desde la óptica de dos exponentes: Óscar Romero e Ignacio Ellacuría.

El carácter profético del ministerio ordenado, explícito en las figuras de un obispo y un presbítero salvadoreños, da cuenta de la necesidad de *revisitar* el lugar y significado propuestos por el concilio al hablar del *tria munera* (*Lumen Gentium* 12; 25; *Presbyterorum ordinis* 4; *Christus*

---

2 Como señala el teólogo mexicano Javier Jiménez Limón (1990): “El presupuesto epistemológico-existencial dice: todo pensamiento, y también toda teología, profundos han de enmudecer ante la realidad del sufrimiento, la muerte, la cruz y el martirio. Sólo si hay una base permanente de solidaridad práctica y de oración creyente podrá decirse algo con sentido” (pp. 477-478).

*Dominus* 12).<sup>3</sup> En el caso de El Salvador, el profetismo ha incorporado un elemento marginado, “la dimensión política de la fe”, tal como lo expresara monseñor Romero en su discurso en Lovaina, con motivo de serle conferido el Doctorado *Honoris causa* el 2 de febrero de 1980, dos meses antes de su asesinato (Romero, 2015, pp. 485-487, 2020, p. 193; Carrier, 2018, pp. 253-260; Colón-Emeric, 2018, pp. 229-234).

La dimensión política de la fe no es extraña al ministerio ordenado, se haya en el entramado vital del Jesús histórico y ocupa un lugar distintivo en los movimientos sacerdotales de América Latina de finales de los años 60 (Ellacuría, 2000, pp. 19-66; Sicre, 2000; Aguirre y Vitoria Cormenzana, 1990; Aguirre, 2014; Pikaza, 2020; Diana, 2013, pp. 69-75; Bresci, 2018, pp. 50-56;). Con estos presupuestos, centraré mi investigación en la Iglesia salvadoreña y su vocación martirial, que tiene raíces en la opción por los pobres y que, junto con su toma de conciencia del proceso de liberación, ha llegado a cuestionar un sistema opresor e iluminar con su testimonio a otras iglesias hermanas latinoamericanas.

Las vidas y testimonios de Óscar Romero, obispo de San Salvador desde 1977, y del P. Ignacio Ellacuría, rector de la Universidad Centroamericana “José Simeón Cañas” desde 1979, aunadas en la causa común de liberación, encarnan con su palabra profética y su muerte violenta en 1980 y 1989, respectivamente, la suerte y el destino de un pueblo (Kolvenbach, 1999, pp. 266-273). El “pueblo crucificado”, en expresión de Ellacuría, aún hoy lucha contra el sistema opresor de un Gobierno que intenta ganar la atención pública mundial mediante la construcción de megacárceles y un “Régimen de Excepción”. En efecto, según el Observatorio Universitario de Derechos humanos (OUDH), el Gobierno de Nayib Bukele ha detenido desde mediados de 2022 a más de 47 000 personas, entre ellas, según un informe del 13 de mayo del mismo año, 1.145 jóvenes entre 12 y 18 años de edad.<sup>4</sup> Como señala el teólogo nicaragüense Rodolfo Cardenal SJ.:

difícilmente se puede defender que la sociedad salvadoreña ha avanzado en convivencia, solidaridad y bienestar general en los últimos cuatro años. La mayoría de la opinión pública se siente cómoda con la dictadura y la represión. Acepta la supresión de sus derechos y la ley del talión, que prescribe ojo por ojo y diente por diente. Al decantarse por el desquite, esa mayoría ha renunciado a la justicia superior del Reino de Dios, anunciada por Jesús de Nazaret en el sermón del monte. La dictadura ha sacado de los bajos fondos

3 En el trasfondo de nuestra propuesta se encuentra el indispensable aporte que principalmente Gilles Routhier (2010, 2014) y otros hacen en las últimas décadas a la teología del ministerio ordenado, replanteando una correcta hermenéutica y recepción del magisterio conciliar (Duquoc, 1987, pp. 355-367; Castillo, 1990, pp. 302-315; Codina, 2020, pp. 379-380; Costadoat, 2022, pp. 34-38).

4 Cf. Observatorio Universitario de Derechos Humanos (OUDH, 2022).

sociales la creencia de que la represalia brutal e implacable es la respuesta ideal para los desafíos sociales y la ha explotado exitosamente en provecho propio. Una sociedad que pone su seguridad en la venganza, por muy arraigada y popular que pueda ser, no está sana. (Cardenal, 2023, pp.1-2)

Desde este contexto actual e interpelante que vive la sociedad salvadoreña, intento una mirada retrospectiva y propositiva que recupere la dimensión profética del ministerio ordenado (Mauti, 2023, pp. 385-412) y del entero pueblo de Dios, revalorizada por el Concilio Vaticano II y la Conferencia Episcopal de Medellín. En esta investigación avanzaré sobre cuatro líneas temáticas: en primer lugar, presento una breve descripción del contexto geopolítico y eclesial salvadoreño entre 1977 y 1989 (un arco de años que señalan el inicio del ministerio de Romero como arzobispo de San Salvador y el asesinato de los jesuitas de la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas [UCA]), y destaco la confrontación entre las políticas de opresión estatal y el profetismo de gran parte del pueblo salvadoreño; en segundo lugar, desarrollo el vínculo existente entre liberación y martirio, sus dimensiones reales y la teología que lo distingue; en tercer lugar, intento mostrar cómo los mártires salvadoreños interpelan al ministerio ordenado en la necesidad de recuperar su vertiente profética; en cuarto lugar, describiré algunas de las dificultades de la Iglesia universal en la recepción de los mártires de la justicia y, finalmente, señalo algunas cuestiones que puedan dar pie a ulteriores investigaciones.

## **El contexto geopolítico-eclesial salvadoreño entre 1977 y 1989**

En 1977, año en que Óscar Romero asume la arquidiócesis de San Salvador, El Salvador tenía cuatro millones de habitantes, repartidos en apenas 21 393 kilómetros cuadrados. El país atravesaba un período de crecimiento económico sostenido que no hacía presagiar el estallido civil. La oligarquía, que gestionaba desde hacía décadas el poder a través de los militares, impidiendo el desarrollo político y democrático, había puesto al país en la senda de la modernización. En efecto, dicen que donde se instala el “rey café” se resquebrajan las estructuras preexistentes. Con algunas objeciones, puede decirse que su ingreso a la realidad salvadoreña no fue la excepción. A su sombra nació una élite que cooptó el Estado, poniéndolo a su servicio, y creó a través de él las relaciones sociales necesarias para la expansión de la producción. Así, mediante recursos legales y no legales, se logró convertir a una población que habitaba ejidos comunales y se autoabastecía en trabajadores estacionales de la producción cafetalera (Molinari, 2009, p. 33).

Pero El Salvador dejó de ser territorio del café, pues la producción de nuevas materias primas, como el algodón y la caña de azúcar, aumentó las exportaciones, incluso se promovieron nuevas actividades industriales y se construyeron infraestructuras dignas. Los grupos que detentaban el poder, integrados principalmente por familias de origen europeo, eran más emprendedores

que otros de Latinoamérica y estaban acostumbrados a reinvertir los beneficios en el país sin exportar capitales. Dicha práctica obedecía a conveniencias económicas y al orgullo, ya que consideraban aquella tierra como propia. Tal nacionalismo no se basaba, por cierto, en el sentido de la pertenencia, sino en el de la posesión. La oligarquía se identificaba con la nación, con el Estado, con El Salvador entero. Para sus integrantes hubiera resultado incomprensible que otros aspirasen a gobernar el país que habían creado, construido y educado. A su vez, los opositores de la oligarquía eran considerados enemigos de la patria, una especie de antinación.

Con el paso de los años, las mismas consideraciones políticas se aplicaron al partido de derecha, la Alianza Republicana Nacionalista (ARENA), que heredó en muchos aspectos el monopolio oligárquico del poder en El Salvador, una nación profundamente transformada por 12 años de guerra civil. Cabe recordar que, tras la muerte de su fundador, Roberto D'Aubuisson,<sup>5</sup> la ARENA había evolucionado hacia la democracia. Se presentó ideológicamente como el único y verdadero partido patriótico, dando prácticamente a entender que las demás formaciones no estaban integradas por ciudadanos salvadoreños.

En conjunto, la población salvadoreña se caracterizaba ya entonces por una laboriosidad y un dinamismo desconocidos, que no dejaban de generar cierta inquietud entre los países limítrofes. Así, a finales de los años 60, el temor ante el expansionismo económico y militar de El Salvador se hizo realidad con la ofensiva que desencadenaron en Honduras las tropas salvadoreñas. Sin embargo, paradójicamente, el país comenzará a precipitarse de manera imperceptible por una pendiente que lo llevará a la guerra civil de 1980 a 1992. Con todo, esta trágica circunstancia no impidió que siguiera aumentando la riqueza del reducido grupo de familias de la oligarquía, pues los productos agrarios destinados a la exportación generaban unos beneficios especialmente insignificantes que siempre terminaban en manos de esta exclusiva minoría.<sup>6</sup> Esto tuvo como consecuencia un empobrecimiento cada vez mayor de las masas rurales.

En el campo, el nivel de vida bordeaba la miseria y el hambre crecía en proporciones nunca registradas. Las tierras para cultivos de subsistencia de las familias campesinas se fueron reduciendo en extensión y calidad, a causa de la voracidad de los terratenientes afectados de “geofagia” (Morozzo della Rocca, 2010, pp. 17-19; Dalton, 1982, pp. 97, 260). En este contexto, cabe destacar que, a partir de 1931 y durante casi 50 años, el Ejército fue protagonista de los acontecimientos políticos, económicos y sociales de El Salvador. La dictadura y la insurrección campesina, entre 1930 y 1944, fue seguida por la “continuidad” de la dictadura entre 1944 y 1948 (Cardenal,

5 Sobre el rol clave de D'Aubuisson en torno al accionar pastoral y el final trágico de Romero, puede verse el testimonio de su hermana Marisa Martínez en Andréu (2018).

6 En 1980, el 20 % de la población más rica acaparaba el 66 % del PBI, mientras que el 20 % de la población más pobre solo tenía el 2 % del PBI (Blancarte, 2017, p. 254).

1996, pp. 379 y ss., 385 y ss.). Esta presencia hipertrófica de los militares contribuyó en gran medida a definir las características del pequeño Estado centroamericano. A finales de 1931, un grupo de jóvenes oficiales, interpretando la voluntad política de la oligarquía, depuso con un golpe de Estado al presidente Araujo, permitiendo al vicepresidente Hernández Martínez instaurar su propia dictadura. En este sentido, la decisión de la oligarquía de recurrir a los militares para gobernar con puño de hierro un país cada vez más agitado socialmente se dio en unos años en que, debido también a la crisis económica mundial, se manifestaba dramáticamente el abismo entre una población privada de todo y una pequeña porción de ricos, enfermos por aumentar sus posesiones (Cannelli, 2017, p. 188).

En este contexto geopolítico, la Iglesia en El Salvador recibirá el Concilio Vaticano II cinco años después de su conclusión. El retraso se explica por el desconocimiento de la Iglesia salvadoreña sobre las decisiones conciliares y su desinterés en ellas. Más aún, las primeras reacciones presentan un tenaz rechazo a este magisterio, tanto universal como regional, por parte de la mayoría del episcopado, de la inmensa mayoría del clero, de la vida consagrada y de la élite intelectual católica. Los argumentos para rechazar este magisterio universal surgen de los acontecimientos que se desarrollaron durante la Primera Semana Nacional de Pastoral de Conjunto, a mediados de 1970, los cuales evidencian una Iglesia fundamentalmente tradicionalista, e identificada con la oligarquía y los militares salvadoreños.

Por otro lado, el sector que impulsaba la aceptación del Vaticano II y de Medellín había optado por la liberación del pueblo salvadoreño. En este sector se destacan sacerdotes jóvenes con buena formación, activos y deseosos de responder al desafío de una realidad nacional opresiva e injusta. Uno de los representantes más destacados de este sector fue el jesuita Rutilio Grande, asesinado el 12 de marzo de 1977 por esas mismas fuerzas aliadas del sector tradicionalista de la Iglesia. Grande fue la principal fuente para una aproximación a la recepción del Vaticano II y de Medellín. En un artículo bien fundamentado, Rodolfo Cardenal hace un extenso uso de la información proveniente del archivo personal de Rutilio Grande, que se conserva en el archivo histórico de la Provincia Centroamericana de la Compañía de Jesús, así como de su biografía.

Entre otras cosas, señala que las conclusiones pastorales de la conferencia episcopal silencian la determinación de la asamblea de no quedarse en las declaraciones, sino de ponerlas en práctica para contribuir eficazmente a la liberación de la realidad. En general, el episcopado, bastante timorato, suprime todo aquello que le parece radical, al mismo tiempo que adopta una perspectiva triunfalista. De esta manera, descarta de la pastoral ordinaria las opciones para trabajar por el cambio social de la estructura socioeconómica, cultural, religiosa y educativa capitalista. Acepta la creación de delegados o ministros seculares, pero solo como medida temporal, mientras se supera la escasez de clero.

El evidente desinterés en esta cuestión se manifiesta al pasar por alto su identidad y misión, temas abordados durante la semana de pastoral, que buscaba incorporar en la comunidad local la conciencia del sacerdocio bautismal y la misión de predicar, bautizar, distribuir la comunión y presidir los matrimonios. Entre tanto, la Sagrada Congregación para el Clero apoyará a la Conferencia Episcopal, particularmente en lo relativo a la figura del ministerio ordenado, rechazando una presunta prolongación directa del ministerio jerárquico en la política.

En síntesis, las conclusiones de la semana de pastoral eran pobres y deficientes, el episcopado justificaba la situación eclesial trasladando las responsabilidades al clero. Grande, por su parte, no justifica al clero, sino que llama la atención sobre la necesidad de reconocer la validez de la Palabra de Dios en sí misma. Manifiesta que hubiera sido necesaria otra preparación, mayor representatividad del sector eclesiástico, además de un estudio más profundo de la realidad socioeconómica del país, “a fin de que todas esas tremendas realidades bajaran a la conciencia de muchos que duermen inconscientemente”, y que, a partir de allí, se intentara una seria reflexión teológica. El lamento generalizado del episcopado de que la Iglesia estaba en crisis lleva a Grande a sentenciar que una Iglesia sin tensiones está muerta. En realidad, si la Iglesia estaba en crisis, era una señal para despertar la conciencia eclesial: “Ya es tiempo que despertásemos de esta realidad dolorosa. ¡Demasiado tardamos en recibir el concilio!”<sup>7</sup> (Cardenal, 1985, 2013, pp. 109, 115, 117). La situación de El Salvador a mediados de 1977 es distinta a la presupuesta por el Vaticano II y Medellín. El Salvador no era, en línea con el decreto sobre las misiones *Ad Gentes* (42), un país de misión en el sentido clásico y la persecución que comenzaría hacia la Iglesia, con registros jamás vistos, no podía comprenderse según el esquema clásico de persecución.

## Los vínculos entre liberación y martirio

Para una correcta comprensión del tema, es necesario destacar que El Salvador es un *lugar* en sentido teológico, *desde* el cual y *sin* el cual los términos liberación y martirio resultan conceptos abstractos. Según Jon Sobrino (2003), “El Salvador es un *quid* sustancial, un verdadero *Sitz im Leben*, o mejor, dicho sin retórica, también un *Sitz im Tode*”<sup>8</sup> (p. 101). Del mismo modo que son reales la opresión y la esperanza de los pobres, visibilizados a través de los movimientos populares, también son reales los mártires y las innumerables víctimas que sufren esa opresión: mártires activos que lucharon por la liberación y mártires pasivos asesinados anónimamente en masacres para infundir terror en los supervivientes. Entre los primeros se cuentan, entre otros: Rutilio

7 Un estudio analítico de Rutilio Grande sobre la realidad política y eclesial salvadoreña en 1970 puede verse en: “Violence and the social situation” (Kelly, 2015, pp. 2-10).

8 Ambas expresiones en alemán significan “contexto vital”, “contexto de muerte”.



Grande, Óscar Romero, las hermanas misioneras de Maryknoll, la entera comunidad de jesuitas de la UCA,<sup>9</sup> Julia Elba y su hija Celina, que ayudaban en tareas domésticas (Thiede, 2017, pp. 30-31, 48-51). Entre los segundos, los mártires del río Sumpul o los del río Lempa (Sols Lucía, 1999, p. 16), o la entera población de El Mozote (Danner, 2016, p. 284; Binford, 1997, pp. 311 y ss.; Yáñez, 2023, pp. 241-261).

La teología latinoamericana, en su conjunto, en sus primeros diez o 15 años de existencia, dedicó mucha más reflexión a la liberación que al martirio en El Salvador; sin embargo, la reflexión sobre ambas surgió casi simultáneamente. La razón es que poco después de que comenzaron las prácticas de liberación se desencadenó también la represión, la persecución y el martirio. La memoria de los mártires se inscribe dentro de la naturaleza conflictiva de la realidad latinoamericana. Su memoria es ejemplo de lo que Johann Baptist Metz (1979), desde la perspectiva política, concebida básicamente como teología práctica, denominó “la memoria peligrosa” (pp. 192, 208-211). A comienzos de la década de 1980, después del asesinato de monseñor Romero, exhibir su fotografía en la vivienda de los pobres era un peligro para sus habitantes. En no pocos casos esa fotografía fue motivo para que los militares hicieran “desaparecer” a sus poseedores por “subversivos” (Maier, 2019, p. 281).

La realidad del martirio, tal como acontece en América Latina, no puede ser captada por el concepto teológico tradicional. Esta se ha impuesto de tal manera que impulsó el desarrollo de la teología, ampliando su conceptualización y sistematización a partir de los acontecimientos históricos. Así lo expresa Jon Sobrino (2010):

Pastoral y coyunturalmente, hay que reconocer que América Latina es el continente en que, desde el Vaticano II, más cristianos han sufrido una muerte violentamente, y ha surgido la casuística de si llamarlos mártires o no. El nombre es lo de menos, pero sin solucionar de alguna forma este problema se caería en la anómala situación de que, por una parte, el martirio es la muerte cristiana por excelencia, y por otra, aquellos que hoy son matados de la manera más parecida a Jesús no participarían de la excelencia de esa muerte debido a no cumplir los requisitos de la definición canónico-dogmática. (p. 334)

Karl Rahner ha sido uno de los pocos teólogos europeos que ha tratado profundamente el tema del martirio desde la perspectiva teológica. Poco antes de su muerte, en un artículo titulado “Dimensiones del martirio”, pide ampliar el concepto clásico. Su reflexión parte de la cuestión de si se puede aplicar el concepto de martirio a quien haya muerto en la lucha activa. Rahner (1983) afirma que “la muerte soportada pasivamente por Jesús fue consecuencia de su lucha contra los dirigentes políticos y religiosos de su tiempo”. En tal sentido, la muerte de Jesús no puede ser

---

9 Puede verse un exhaustivo estudio del proceso de compromiso social y evangélico que llevó adelante la comunidad de jesuitas de la UCA en El Salvador, en particular, en el capítulo octavo de Whitfield (1994).

separada de su vida, que comprende la lucha contra la opresión y la explotación social y religiosa. Jesús entra en conflicto con los poderosos de su tiempo por anunciar el reino de Dios y su praxis. En este contexto, Rahner (1983) dirige su mirada a El Salvador y se pregunta: “Pero ¿por qué no habría de ser mártir un monseñor Romero, por ejemplo, caído en la lucha por la justicia social, en una lucha que él hizo desde sus más profundas convicciones cristianas?” (pp. 321, 323). Bajo este aspecto, los conceptos de liberación y martirio tuvieron en la Iglesia salvadoreña un desarrollo notable, difícil de percibir si no es al hilo de los hechos que le fueron dando rostro concreto.

Apenas dos meses después de que Romero asumiera como arzobispo de San Salvador, el sábado 12 de marzo de 1977 asesinan al P. Rutilio Grande y a dos laicos, Manuel Solórzano, de 70 años, y Nelson Rutilio Lemus, de 16 años. Las homilias de la misa exequial y la llamada “Misa Única”<sup>10</sup> evidencian el impacto que el obispo había tenido en la comunidad, aunque el contenido y el estilo homilético siguen ligados a una forma “convencional” de lectura del terrible acontecimiento:

El amor verdadero es el que trae a Rutilio Grande, en su muerte con dos campesinos de la mano. Así ama la Iglesia. Muere con ellos y con ellos se presenta la trascendencia del cielo. Los ama y es significativo que mientras el padre Grande caminaba para su pueblo, a llevar el mensaje de la misa y de la salvación, allí fue donde cayó acibillado. (Romero, 2019, p. 7)

La lectura de la Palabra de Dios que Romero comienza a hacer desde los “datos duros” de la realidad da cuenta que el “pueblo crucificado” le irá abriendo los ojos y el corazón de pastor y profeta. Esto le acarrea múltiples incomprensiones y calumnias por parte de sus hermanos en el episcopado, así como de miembros “eminentes” de la oligarquía católica salvadoreña, ligada a los militares y a influyentes sectores del Opus Dei.

No es nuestro interés entrar aquí en el debate o “manipulación” sobre la historiografía de Romero en torno a su beatificación. Sobre la “extraña pero útil biografía de Romero”, escrita en 2005 por Roberto Morozzo della Rocca,<sup>11</sup> ha realizado un pormenorizado análisis el teólogo y biblista argentino Eduardo de la Serna. Dos aspectos son destacados allí que consideramos relevantes para nuestro argumento: la empecinada atención de un Romero cercano al Opus

10 Después de varias reuniones con su presbiterio, monseñor Romero decidió suspender las misas del domingo 20 de marzo en toda la arquidiócesis, para celebrar una misa única en la catedral como muestra de unidad, y en señal de duelo y protesta por el asesinato del padre Rutilio Grande y la persecución contra la Iglesia (Boletín informativo del arzobispado, n. 6: *ECA* 341, 1977, 256-257).

11 La biografía de Morozzo, quien colaboró con la *Positio*, lleva por título *Primerio Dio. Vita di Óscar Romero* (Milano, Mondadori, 2005, 440 pp.). Un resumen de su obra es su libro Morozzo della Rocca (2005). La traducción al español de la edición italiana, a cargo de David Salas Mezquita, fue publicada con el título *Monseñor Romero. Vida, pasión y muerte en el Salvador* (Morozzo della Rocca, 2010). A esta biografía debió referirse Benedicto XVI durante la entrevista en su viaje a Aparecida en 2007 (Scaramuzzi, 2015).

Dei y su distancia tanto de la teología de la liberación, como de los teólogos de la Universidad Centroamericana “José Simeón Cañas” (De la Serna, 2015, pp. 6-7). Es evidente que el retrato de un Romero de “estampita piadosa”, del que se ha querido exaltar sobre todo su romanidad y su asepsia política, lejano de la teología y de los teólogos de la liberación, en particular de la comunidad de jesuitas de la UCA de El Salvador (Delgado, 1986, p. 194), no solo no constituye la *esencia* de su talante profético, que lo introducirá como protagonista principal en la espiral de violencia que sufre por esos años el pueblo salvadoreño, sino que se aparta del *dato* que las mismas fuentes revelan (Brockman, 2016, pp. 292-293; Dixon, 2014, p. 16).<sup>12</sup> Pocos años después del asesinato de Romero, Ignacio Ellacuría descubría la intención profunda de lo que caracterizó su ministerio pastoral:

Monseñor Romero quería hacer de su pueblo un verdadero pueblo y, para lograrlo, le descubría su estado de postración y explotación injusta, le anunciaba el futuro que Dios quería para él y le animaba a la lucha en busca de su verdadera y completa liberación. (Ellacuría, 1984, p. 81)

Un ejemplo de lo que estaba sucediendo en El Salvador es descrito por Rutilio Grande en una homilía pronunciada en el municipio de Apopa, al oeste de la capital salvadoreña, el 13 de febrero de 1977, pidiendo por el sacerdote colombiano Mariano Bernal, que había sido capturado, torturado y expulsado por el Gobierno de su país. El pueblo había reaccionado con una manifestación de protesta, a la que siguió una eucaristía en la que Rutilio volvió a levantar la voz, recurriendo a la denuncia evangélica contra los responsables de lo que comenzaba a ser una sistemática persecución hacia la Iglesia de los pobres:

---

12 Dos entradas en el diario de Romero muestran la cercanía que tuvo con teólogos de la liberación. Durante la III Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Puebla, cuando, tras la implacable persecución llevada contra la teología de la liberación por el arzobispo de Medellín y secretario del CELAM, Monseñor Alfonso López Trujillo, les fue prohibida la entrada como peritos, los teólogos de la liberación, alentados por muchos de los obispos, se reunieron en Puebla. Romero dice: “Por la noche, tuvimos una cena con varios obispos y teólogos consultores, en la casa 14 de la calle Washington. Fue para mí un gran consuelo cuando pude informarles la soledad que siente un pastor cuando quiere ser fiel a todas las consignas que nos da el Evangelio, el Vaticano II, Medellín, y cómo compañeros como los que han venido conmigo de El Salvador a Puebla, piensan distintamente” (Romero, 2015, p. 143). La mencionada “casa 14” es el Convento de Carmelitas Misioneras, que Fray Camilo Maccise, OCD, por entonces provincial de los Carmelitas de México y dos veces superior general de la orden, consiguió para alojarlos. Otra entrada del diario al referir las repercusiones de su discurso en Lovaina dice: “Todos me decían que había sido un mensaje muy oportuno y que había hecho pensar a muchos en la situación de nuestro país y en las perspectivas cristianas y teológicas de nuestra pastoral. Algún teólogo, que tenía prevenciones contra la teología de la liberación, manifestó que había entendido muchos puntos que él no entendía y que sentía que, de verdad, América Latina tenía su propia teología, sin dejar de ser la teología de la Iglesia” (Romero, 2015, p. 487). El teólogo metodista Edgardo Colón-Emeric (2018) señala sobre el discurso en Lovaina: “Sobrino too contributed to early drafts of the address” (p. 230).

¡Es peligroso ser cristiano en nuestro medio! ¡Es peligroso ser verdaderamente católico! Prácticamente es ilegal ser cristiano auténtico en nuestro país [...] ¡Ay de ustedes, hipócritas, que del diente al labio se hacen llamar católicos y por dentro son inmundicia y maldad! ¡Son Caínes y crucifican al Señor cuando camina con el nombre de Manuel, con el nombre de Luis, con el nombre de Chabela, con el nombre del humilde trabajador del campo! Mucho me temo, hermanos, que si Jesús de Nazaret volviera, como en aquel tiempo, bajando de Galilea a Judea, es decir, desde Chalatenango a San Salvador, yo me atrevo a decir que no llegaría con sus homilias y acciones, en este momento, hasta Apopa. Yo creo que lo detendrían allí, a la altura de Guazapa. Allí lo pondrían preso y a la cárcel con él. Se lo llevarían a muchas Juntas Supremas por inconstitucional y subversivo. Al hombre-Dios, al prototipo de hombre, lo acusarían de revoltoso, de judío extranjero, de enredador de ideas exóticas y extrañas, contrarias a la democracia, es decir, contrarias a la minoría. Ideas contrarias a Dios, porque lo son del clan de Caínes. Sin duda, hermanos, lo volverían a crucificar. (Kelly, 2015, pp. 110-111, 117-119)

Coincido con el teólogo alemán Martin Maier (2005) cuando dice que “debe de haber sido esta homilía la que selló la sentencia de muerte de Rutilio Grande” (p. 46). Por otra parte, no debe olvidarse que, en América Latina, desde su comienzo, la teología de la liberación proclamó bien alto que la irrupción de los pobres, como la realidad más real debido a su carácter clamoroso, es lo que posibilita y obliga a pensar, y un “pensar peligroso” en este contexto salvadoreño. Dicho en términos de método, significa que desde el principio esta teología se basó específicamente en los signos de los tiempos, en su acepción histórico-pastoral, como aquello que caracteriza una época (*Gaudium et spes* 4). Al tratar luego el martirio, la teología de la liberación ha actuado formalmente de manera idéntica: lo declara signo de los tiempos porque caracteriza esta época. Entre finales de los años 70 y finales de los 80, la persecución y el martirio ocurrieron de forma masiva en Centroamérica. Ya en 1978, Gustavo Gutiérrez (1980), en un artículo sobre el Documento de Consulta (DC) para Puebla, hace una dura crítica sobre el intencional olvido del tema:

Resulta chocante que el DC no haga la menor referencia a la persecución que ha sufrido la Iglesia en estos años. La sangre de estos hermanos y hermanas nuestros, muertos por dar testimonio de su fe en Dios y por haber amado sin cortapisas a los que ama de preferencia, es una de las riquezas más grandes de la Iglesia latinoamericana. La sangre de estos mártires es prueba también de que no será fácil borrar su memoria del corazón de los pobres del continente. Esta lamentable omisión es una expresión más de la negativa del DC a ver cara a cara más allá de concesiones verbales de paso, la proporción que va tomando la conflictividad social en América Latina. (p. 206)

Lamentablemente, estas quejas no fueron recibidas y no lograron pasar al Documento de Trabajo (DT) de los obispos, que solo dispusieron de unos textos convencionales y apologeticos sobre el sentido clásico de martirio, “viendo la realidad de lo que estaba ocurriendo, como un peligro” (DT n. 225; cf. Documentos de Actualización Católica [DAC], 1979, p. 10). Hoy disponemos de otras fuentes, testimonios y reflexión teológica sobre lo acontecido, para “ratificar” e intentar “rectificar” que aquel “olvido” se debió a una intencionada maquinación de episcopados conservadores y de algunos obispos “negadores” de los procesos evangélicos y de la persecución cristiana, tal como se daba en América Latina.

Ya hemos mencionado la tan influyente como oscura figura de monseñor Alfonso López Trujillo,<sup>13</sup> quien no solo no reconocía “martirio cristiano” en multitud de bautizados asesinados por la justicia en El Salvador, Nicaragua y Guatemala, y hasta en su propia Colombia, sino que además los consideraba una verdadera amenaza y distorsión para la fe cristiana, a la que veía mezclada con posturas marxistas en América Latina (Ellacuría, 2000, p. 367; Codina, 2015, p. 155; Mármol, 2018, p. 44; Martel, 2019, pp. 322-343; Salazar Palacio, 1996, pp. 187 y ss.).

Como veremos con más detalle en el punto siguiente, tanto Romero como Ellacuría actuaron por caminos y carismas diversos, pero aunados en una convicción: actuaron, en la Arquidiócesis de El Salvador, en todo el país y en la región, desde el ministerio de un obispo y el servicio teológico de un presbítero, quienes, identificados con los padecimientos de un pueblo, fueron solidarios y abrieron caminos, suscitando espacios para el diálogo entre el Gobierno, los militares y paramilitares, grupos guerrilleros, y todos aquellos que consideraban canales viables para lograr el cometido de la justicia y la paz social. Ambos estaban movidos por una verdad inalienable: “no se puede ofender a Dios sin ofender al hermano” (Romero, 2015, p. 192). De allí que, en el centro del discurso en Lovaina, Romero introduce como única cita la de un teólogo de la liberación:

el convertir a los hijos de Dios, a los templos del Espíritu Santo, al Cuerpo histórico de Cristo en víctimas de la opresión y de la injusticia, en esclavos de apetencias económicas, en piltrafas de la represión política; el peor de los secularismos es la negación de la gracia por el pecado, es la objetivación de este mundo como presencia visible de la negación de Dios. (Ellacuría, ECA n. 353, p. 123; cf. Romero, 2015, p. 193)

## Los mártires salvadoreños interpelan al ministerio ordenado

Sobre la tumba de los seis jesuitas mártires,<sup>14</sup> en la capilla de la UCA en San Salvador, se pueden leer unas frases que expresan, de manera impactante, el sentido profundo de su vivir y morir:

¿Qué significa hoy ser jesuita? Comprometerse bajo la bandera de la cruz en la decisiva lucha de nuestro tiempo: la lucha por la fe que incluye la lucha por la justicia. No nos comprometeremos en la promoción de la justicia sin pagar un precio por ello. (Pittl, 2014, p. 149)

13 Ver página 9 del DC.

14 Los sacerdotes Ignacio Ellacuría, Amando López, Ignacio Martín-Baró, Joaquín López y López, Juan Ramón Moreno y Segundo Montes. Con ellos fueron también asesinadas Julia Elba y Celina, quienes llevan a poner la mirada sobre todos los asesinados en El Salvador, los 75 000, mucho de los cuales han quedado en el anonimato de la represión y la guerra (Armada y Doggett, 1995, pp. 5, 15).

Aunque monseñor Romero, Ignacio Ellacuría y sus compañeros de comunidad enfrentaron brutalmente la persecución y valoraron profundamente el martirio, nunca se refugiaron en este para desentenderse de la esencia del movimiento salvífico, es decir, la primaria y directa voluntad de Dios: la “liberación de los oprimidos”. En una homilía del 15 de julio de 1979, Romero (2021) se preguntaba:

¿Por qué mataron al padre Rafael Palacios? Es bien difícil de decir, pero en el fondo hay algo que yo quisiera que fuera reflexión de nuestra pastoral. Existe sin duda, una institución de pecado, de injusticia, que el Papa mismo la ha denunciado al venir a América Latina y Puebla también denuncia sin ningún inconveniente (DP 281). Cuando la Iglesia en Puebla dice “opción preferencial por los pobres” (DP 1134), lo hace en un gesto de solidaridad con esa inmensa mayoría que va careciendo cada vez más de lo que otros sobreabundan [...]. En participar con el que está privado de participar, con aquellos que son marginados. ¡Colocarse en esa situación es bien peligroso! Es mortal en un ambiente donde los privilegiados no quisieran que se tocara esas cosas, y entonces se calumnia a la Iglesia de comunista, de política, de subversiva y se sospecha de sus reuniones. Es una realidad. Y el católico que no vea y no quiera unirse a la voz de la Iglesia que denuncia esa realidad y clama por un mundo más justo, no es verdadero miembro de la Iglesia que el Señor quiere en nuestro tiempo. Pero meterse en ese compromiso es exponerse a los riesgos de los cuales estamos haciendo mención aquí. Por eso matan a los que predicán la verdadera justicia en la Iglesia del Señor, a los que claman desde la Iglesia –que debe ser la voz de Dios– lo que a Dios no le gusta en la sociedad. (p. 113)

En América Latina, la novedad del Espíritu se manifiesta objetivamente en la irrupción de los pobres y desde ellos se relee a Jesús de Nazaret, redescubriéndolo con mayor nitidez en sus palabras y hechos, tal como lo presentan los Evangelios. En esta línea puede destacarse la acción del Espíritu en el continente “cristiano” de las “mayores desigualdades” y lo distintivo de la dimensión profética que adquiere el ministerio ordenado, como un hecho que acontece discerniendo los signos de los tiempos y escuchando el clamor del pueblo pobre y explotado, que busca su liberación.

Por eso, las teologías de la liberación en América Latina han preferido el vocablo liberación en lugar de salvación. “Buscar la salvación” no resuena ya en los oídos cristianos como una convocatoria de Dios a participar con él en una tarea histórica común. “Salvarse”, “salvar el alma”, “la salvación eterna” suenan hoy como llamados de atención hacia algo que hombres y mujeres deben procurarse a sí mismos, apartando su atención de lo que ocurre con su historia y con la suerte de los hermanos y hermanas, para ponerla en Dios y en una vida ultraterrena (Mauti, 2021, p. 227; Codina, 2017, pp. 38-40; Segundo, 1990, p. 380).

Ignacio Ellacuría advierte, en su *Teología política* de 1973, sobre los riesgos de alimentar una espiritualidad de salvación ahistórica: “Es un prejuicio que aunque se lo niegue verbalmente, no deja de ser uno de los más serios obstáculos para la vivencia y la reflexión de la fe” (Ellacuría, 1990, p. 527). En este marco, la palabra de los pobres en América Latina es palabra profética, por eso el ministerio ordenado que sirve “preferencialmente a los pobres” gana en credibilidad siendo dócil a

esta palabra. La palabra de los pobres, que en su sufrimiento y opresión son sacramento del Jesús vivo que camina con ellos, no es palabra científica, tampoco pura explicación, ni siquiera ciencia que ofrece soluciones por medios poderosos. No es filosofía, ni sistema o reflexión elaborada. Puede, sí, buscar palabras o expresiones en las diversas filosofías, pero no es filosofía. Puede incluso usar palabras de esquemas marxistas, pero la misma palabra no se identifica con el sistema marxista, la palabra profética de las comunidades pobres es afirmación de sí mismas, voluntad de existir y expresión de dignidad con la que arrostran las injusticias, los sistemas de opresión y persecución maquinados por los poderosos (Segundo, 1985, pp. 122-174; Duquoc, 1989, pp. 59-71; Comblin, 1990, p. 626; Dussel, 1990, pp. 122-132; Ellacuría, 1990, pp. 462-465).

Esta Palabra de Dios, visible en los pueblos pobres y en los pobres de los pueblos, es la realidad que impacta y ofrece un parámetro de crítica tanto al ministerio ordenado, como a la entera pastoral eclesial. Jon Sobrino ha llamado la atención sobre el papel que juega la “realidad” en América Latina como ayuda hermenéutica para comprender el mensaje del Evangelio. A diferencia de lo que sucede en el Primer Mundo, donde los principios hermenéuticos imponen una distancia histórica que nos separa de los textos revelados (AT y NT) y de las realidades que narran, en América Latina, particularmente en Centroamérica, la realidad de pobreza y opresión, en muchos casos, opera de manera positiva y hace palpable aquellos relatos históricos que son de salvación, pero también de liberación. Esto ocurre ciertamente en lo que toca a la muerte de Jesús. Cualquier campesino salvadoreño, así cuente con poca conciencia social y posea muy pocas letras, sabe perfectamente bien por qué mataron a Jesús: a Jesús lo asesinaron por la misma razón por la que asesinaron a monseñor Romero, a Ignacio Ellacuría, a tantos sacerdotes, religiosas y pueblos enteros que se identificaron con el ideal de anuncio y denuncia evangélico (Sobrino, 2003, pp. 108-109). En una conferencia de 1977, Ignacio Ellacuría (2000) ofrecía un testimonio impactante:

Esta gente es muy sencilla, mucha gente de ella es analfabeta, pero sumamente profunda, creativa, sumamente sacrificada. Constantemente responden, al decirles que corren mucho peligro: “mire, padre, para lo que vale la vida. De todos modos nos vamos a morir de hambre o de enfermedad, sin atención, sin nada. Nos están quitando la tierra para trabajar, ni siquiera nos la quieren alquilar para sacar un poco de tierra, pues mejor será morir por el reino. (p. 673)

Precisamente, “morir por el reino” o ser “matado por el reino” es la forma más eminente de ejercicio de la misión profética. Es aquí donde debe hacerse la pregunta cristológica ¿por qué muere Jesús y por qué lo matan? Ellacuría ha desarrollado una reflexión que ilumina esta dirección del sentido del profetismo. Si desde un punto de vista teológico-histórico es posible decir que Jesús murió por nuestros pecados y por la salvación del mundo, desde un punto de vista histórico-teológico se debe afirmar que lo mataron por llevar la vida que llevó. La prioridad histórica no es por qué murió, sino por qué lo mataron. En la muerte de Jesús, en efecto, no aparecen motivos expiatorios; Jesús fue asesinado por la vida que vivió. Él era consciente del peligro que corría su vida enfrentándose a

los poderes religiosos de su tiempo y poniéndose a favor de los pobres y oprimidos (Fadini, 2019, pp. 60-61). Por eso quien asume la dimensión profética en línea con el Jesús histórico no opta por una religión burguesa, desentendida de la historia y centrada solo en la observancia de preceptos morales y culturales. Al contrario, permite que la Palabra de Dios transforme su propia vida con toda la dinámica de cuestionamiento de aquello que Dios quiere, la liberación del oprimido en todas sus formas y de lo que Dios nunca acepta, la opresión de su pueblo: “Yo he visto la opresión de mi pueblo [...] he oído los gritos de dolor, provocados por sus capataces, conozco muy bien sus sufrimientos [...] ahora ve, yo te envío para liberarlos” (Ex 3, 7-11).

La persecución no ocurre de repente, sino cuando se han dado pasos previos, en concreto, la encarnación en el mundo de los pobres y su defensa (Sobrino, 1985, p. 114). Es llamativo observar que entre la homilía de Romero, en el funeral del P. Rutilio Grande, donde afirma que “nadie puede pensar que esa concentración tiene un sabor político” y sus posteriores homilías existe un notable cambio.<sup>15</sup> Sus homilías abandonan el carácter abstracto e intemporal de épocas anteriores y hacen pie en la realidad cuando adquieren el tono de la protesta, la indignación, la denuncia, la condena y el enfrentamiento directo con los poderes que extorsionaban al pueblo salvadoreño.

El carácter político-liberador de sus homilías en la catedral de San Salvador pone de manifiesto con nitidez la crítica directa a los poderes coaligados y cómplices en la represión popular: el Gobierno, las Fuerzas Armadas, los cuerpos de seguridad, la judicatura y los grupos de derecha. Las críticas llegan hasta el corazón del poder económico de El Salvador: la oligarquía, a la que acusa de poseer la tierra que es de todos los salvadoreños. Es a ella a quien responsabiliza de haber dinamitado la emisora de la arquidiócesis, YSAX, y explica el motivo de dicha destrucción y de la violencia desplegada:

La oligarquía, al ver el peligro de que pierde completamente el dominio sobre el control de la inversión, de la agro-exportación y sobre el casi monopolio de la tierra está defendiendo sus egoístas intereses, no con razones, no con apoyo popular, sino con lo único que tiene, el dinero que le permite comprar armas y pagar mercenarios, que están masacrando al pueblo y ahogando toda legítima expresión que clama justicia y libertad. Por eso estallan todas las bombas manejadas bajo este signo. También la de la UCA. Por ello también han asesinado a tantos campesinos, estudiantes, maestros, obreros y demás personas organizadas. (Romero, 2018, p. 349)

<sup>15</sup> En la que consideramos la mejor biografía sobre Romero, el jesuita estadounidense James R. Brockman (2016) dice: “Durante sus dos años en Santiago de María, las actitudes y posiciones de Romero estaban aún evolucionando. Según el sacerdote pasionista que fue vicario de pastoral el segundo año, en sus homilías y reuniones con el clero citaba con frecuencia el Vaticano II, pero nunca Medellín. Él había asistido a seminarios sobre temas teológicos y pastorales siendo obispo auxiliar en 1971 en Medellín y en 1972 en Antigua Guatemala, llenando cuadernos con lo que enseñaban los principales pensadores del momento. Pero su mentalidad iba cambiando solo lentamente. Las experiencias durante sus primeras semanas como arzobispo serían el catalizador que provocaría un cambio drástico” (p. 114).



Una de las características de la predicación de Romero es que ponía la Palabra de Dios en relación con la realidad histórica en toda su complejidad, con sus puntos oscuros y también esperanzados, siguiendo las orientaciones con que se inicia la Constitución *Gaudium et spes* (n. 1). Cuando se analizan las homilias que Romero pronunció a lo largo de tres años como arzobispo de San Salvador, queda uno asombrado de los centenares de personas citadas (hombres, mujeres, niños, sacerdotes, religiosos, funcionarios, campesinos, maestros) que fueron secuestradas, torturadas y asesinadas.<sup>16</sup> Romero, en un apartado del texto de su homilía, “hechos

16 El evangelio de Juan dice que el pastor conoce a sus ovejas, las llama por su nombre y da la vida por ellas (Jn 10, 3-15). Esta cita adquiere en la predicación de Romero una entidad singular, distintiva y sin paralelos. No es posible enumerar aquí los centenares de nombres que aparecen en las casi 200 homilias predicadas durante tres años, pero damos testimonio de algunos, pues creemos que dan cuenta del realismo y la seriedad con la que el pastor Romero (2019) asumía su rol profético: “quiero transmitir la inquietud de varias comunidades cristianas que están denunciando y demostrando su solidaridad con la catequista Filomena Portillo Puerta, joven de veintiún años que fue capturada el 30 de julio en Ciudad Delgado y apareció muerta allá por Tejutla en Chalatenango. ¿Qué pasa? ¿Están mejorando las cosas o siguen lo mismo? Porque también un catequista del padre Salvador Colorado, en Ciudad Delgado, fue capturado y torturado, y amenazado de muerte” (p. 225). “¿Cómo no vamos a sentir, hermanos, a la luz de la Palabra de Dios los atropellos que se siguen dando en nuestro país? Alfonso Muñoz, capturado en Tacachico, no se sabe dónde está. Inés Merino, golpeada brutalmente cerca de Zacatecolusa, tampoco se sabe dónde la llevaron. Treinta presos engañados en el cantón de San Carlos Lempa, en la hacienda El Porvenir, llevados también a rumbos desaparecidos. Pedro Medina, capturado mientras salía a buscar trabajo. No se puede, hermanos, con una situación así” (p. 28). “La Iglesia rechaza también aquellas cosas que no son según Dios. Por ejemplo, han continuado los cateos. Todos supieron por el periódico, la captura de una niña de doce años y otra menor de dieciséis años con su mamá. Anteriormente yo supe del cateo de una casita humilde de la señora Dolores Castillo que, siendo anciana, diabética, hipertensa, artrítica, no hubo temor de sesenta agentes de seguridad atormentarla por lo menos con el susto” (Romero, 2020, pp. 107-108). “También, noticia que alarmaba esta misma mañana a mi pobre espíritu, el asesinato de una obrera, Ana Silvia Olivera Otón, del Sindicato Industria Eléctrica de Sonsonate [...] Ustedes habrán leído en *La Prensa Gráfica* el encuentro de tres cadáveres allá por Chalchuapa. Y el periódico dice: ‘Sin identificación los sepultan’. Pero yo he recibido las noticias de sus propias familias. ¡Están identificados! Se trata de Miguel Ángel Osorio Velázquez, José Fermín Albayero Ortega y Roberto Hernández. Sus mismas familias los identificaron después de varios días de andarlos buscando allá donde se botan los cadáveres. Y encontraron esto, ¡horroricéncense! Miguel Ángel Osorio Velázquez vivía en la colonia Montevideo de Sonsonate, tenía veintidós años, a fines de este mes se iba a casar. El lunes muy temprano, después de desayunar, salió a trabajar –era albañil–, ya no volvió. Ese mismo día, más tarde, ocho agentes de la Guardia Nacional catearon su casa, que estaba preparando para su hogar. Su cadáver fue encontrado por su madre junto con los otros dos; y tenía el rostro desfigurado, le faltaba una mano, mostraba señales de torturas en varias partes del cuerpo. Lo sepultaron en Sonsonate. El otro, José Fermín Albayero Ortega, era de Izalco, tenía treinta y un años, casado, deja cuatro hijos. Salió el lunes en la mañana a su trabajo y ya no regresó. Su esposa reconoció que uno de aquellos tres cadáveres de la calle Las Cruces era el de José Fermín. Lo encontró horriblemente mutilado: sacado sus ojos, sin lengua, sin orejas, el cuerpo quemado con ácido, sus pies con señales evidentes de tortura, no tenía heridas de bala. Y el otro, Roberto Hernández de veintisiete años, deja dos niños. Señales evidentes de tortura, cuerpo horriblemente mutilado” (Romero, 2021, pp. 104-105). “¿Qué otra cosa encuentro en esta Semana Santa? Una semana sangrienta. Dos retenes a dos personas: allá en Planes, José Estanislao Recintos cuyo cadáver se niega a su esposa; cerca del cine Apolo, una señorita. En el departamento de Chalatenango aparece matado, después de haber sido capturado, el mayordomo de la ermita de El Conocaste, Otmario Guardado; era un hombre bueno. Y en la capital, hace apenas tres días, se disuelve a fuerza de armas una manifestación de campesinos que acudía a la promesa de dialogar en el Banco de Fomento Agropecuario sobre rebaja de precios de arrendamiento de tierras, abonos, insecticidas. Porque nuestra gente tiene hambre, necesita tierra para trabajar, necesita con quién dialogar para encontrar una solución a sus problemas. Muertos y heridos es el saldo de ese anhelo. Entre los muertos, un niño de la Escuela Rodezno, un oficial de la policía; entre los heridos, mucha gente que iba simplemente de transeúnte. Hermanos, esto es lo que encuentra Cristo en esta Semana Santa” (Romero, 2019b, pp. 311-312).

de la semana”, no calla absolutamente nada. Durante 1979, cuando la situación en El Salvador se agravó considerablemente, a tal punto que en los primeros seis meses 406 personas fueron víctimas de la violencia militar y paramilitar, y se hallaban cadáveres maltrechos en cunetas y basureros, Romero hablaría del “reino del infierno”. Junto con la escalada de violencia, se suma la información distorsionada que beneficia a los pequeños grupos de poder respaldados por la “seguridad nacional” ofrecida a El Salvador por Estados Unidos. También aquí Romero (2019b) alza la voz cuando indica:

Contrasta la noticia que publica *La Prensa Gráfica*, de que el Departamento de Estado de Estados Unidos entregó al Congreso un documento sobre la forma en que se respetan los derechos humanos en América Latina y, al hablar de El Salvador, afirma que hay una creciente presión de los insatisfechos y oposición a hacer cambios por parte de los privilegiados, lo cual ha engendrado mayor violencia. He aquí precisamente lo que la Iglesia señala en todo nuestro continente: los terrorismos, los brotes de violencia, la Iglesia no los puede aprobar; pero sí, no puede tampoco reprobarnos sin un análisis profundo de dónde proceden. Mientras una violencia institucionalizada, privilegiada, trate de reprimir las aspiraciones justas de un sector, siempre estarán las semillas de la violencia entre nosotros. Por eso, mientras no se haga efectivo un nuevo modelo de vivir, no tendremos paz ni unidad ni comunión entre los salvadoreños. (p. 260)

El tema aquí es vasto, pero, teniendo estos textos presentes que revelan la fisonomía pastoral y profética de Romero, puede inferirse cuáles son las características de un ministerio ordenado vivido en clave profética y cuáles son las características de un pueblo dispuesto también a entrar por el camino profético, que tanto él como Ellacuría llamaron el “verdadero pueblo de Dios”.

En primer lugar, es evidente que la obra de monseñor Romero, centrada sobre la Iglesia como verdadero pueblo de Dios, removi6 hasta el fondo la conciencia de su pueblo y aun la conciencia de muchos pueblos, y logró para la Iglesia una “credibilidad” que antes no había tenido, y para muchos cristianos una reviviscencia de una fe comprometida hasta la muerte que antes no se daba en igual forma. Puede decirse, parafraseando el Evangelio en contexto salvadoreño, que solo los escribas y fariseos pueden negar que el paso de monseñor Romero por El Salvador supuso un verdadero paso de Dios por la historia y por toda América Latina (Ellacuría, 1980, pp. 825-832).

En segundo lugar, las razones teológicas que explícita e implícitamente rigieron la conducta pastoral de monseñor Romero estuvieron ordenadas a la búsqueda y discernimiento del verdadero pueblo de Dios, como también a la defensa de los Derechos humanos. A modo de ejemplo: el día en que envía la carta al presidente de los EE. UU., Jimmy Carter, cuando la Conferencia Episcopal salvadoreña y hasta el mismo Juan Pablo II se mostraban dubitativos para hablar, Romero (2020) demanda sobre “la brutal forma como los cuerpos de seguridad desalojaron y asesinaron a ocupantes de la sede de la Democracia Cristiana [...]”, y denuncia que en El Salvador es “el poder

político que está en manos de militares sin escrúpulos que lo único que saben hacer es reprimir al pueblo y favorecer los intereses de la oligarquía católica salvadoreña” (p. 206). El mismo día de esta carta, 17 de febrero de 1980, dirá en la catedral:

la Iglesia sufre el destino de los pobres: la persecución. Se gloria nuestra Iglesia de haber mezclado su sangre de sacerdotes, catequistas y de comunidades con las masacres del pueblo, y haber llevado siempre la marca de la persecución. Precisamente, porque ahora estorba, se la calumnia y no se quiere escuchar en ella, la voz que reclama contra la injusticia. Esta es la dimensión política de la fe. (Romero, 2000, p. 193<sup>17</sup>).

Romero descubrió esta dimensión, como ha señalado el teólogo protestante Jürgen Moltmann, “escuchando el Evangelio del reino de Dios en el gemido y el grito de los pobres”. Por eso, “la catedral de San Salvador se convirtió en el lugar de reunión del pueblo, un lugar de liturgia y de huelgas de hambre, un hospital para heridos y un punto de despedida de tantos muertos del pueblo” (Moltmann, 2000, p. 277). *El pueblo crucificado* de Ignacio Ellacuría encuentra en *El Dios crucificado* de Moltmann una vertiente de análisis en la que no podemos detenernos, pero es oportuno citar aquí el testimonio de Jon Sobrino (2004), para medir el alcance de una obra teológica y su capacidad de dar fruto:

Recordar a Jürgen Moltmann en esta carta no es solo ornamental. Después de asesinar a los jesuitas en el predio fuera de la casa, introdujeron el cadáver de Juan Ramón Moreno en una de las habitaciones, que resultó ser la mía. En el ajetreo, cayó del estante de mi cuarto un solo libro. Era *El Dios crucificado* de Moltmann, y quedó empapado en la sangre de Juan Ramón. Le envié una foto de su libro ensangrentado. Cuando Moltmann vino a El Salvador el 24 de febrero de este año (1994) me dijo que no venía a dar ninguna conferencia sino a rezar en el “Jardín de las rosas”. Así lo hizo largamente. (p. 68)

El lugar teológico del profetismo en el ministerio ordenado es incómodo, exige discernimiento y parresia evangélica, cualidades no siempre claras para quienes deben vivirlo. Luego del asesinato de los jesuitas el 16 de noviembre de 1989, Jon Sobrino, el único sobreviviente de la comunidad, quien por aquellos días se encontraba en Tailandia dando un curso en inglés a misioneros y misioneras que trabajaban en los países del este y sudeste de Asia, comenzó cada año, en la eucaristía de aniversario, a predicar la homilía como una carta dirigida a Ellacuría. La carta del 31 de octubre de 1992 ofrece una profunda reflexión sobre las opciones de Ellacuría y las consecuencias que tuvo en la comunidad:

---

17 No es extraño que, a un año de asumir la diócesis, el 14 de febrero de 1978, en la catedral de San Salvador, el doctor Timothy Healy, presidente de la Universidad de Georgetown (Washington), le confiera el Doctorado *Honoris causa* con estas palabras: “en reconocimiento al liderazgo moral que usted ha venido mostrando para con la Iglesia de El Salvador. Su coraje y elocuencia en la defensa de los Derechos Humanos, han ganado verdaderamente la admiración internacional” (Romero, 2019, p. 257, n. 1).

Recordarás que en nuestra comunidad Segundo Montes solía repetir que nos habías “embarcado” muchas veces en procesos y proyectos que no tuvieron éxito. Ya en el 72, y ciertamente en el 76, embarcaste a la UCA, ciertamente a nuestra comunidad de jesuitas, en la reforma agraria prometida por el presidente Molina. Después nos embarcaste en el golpe de los militares jóvenes del 79. Después, ya en febrero de 1981, en la solución negociada. Y así hasta el final. Las consecuencias eran siempre las mismas: fracaso de lo que apoyábamos, amenazas y ataques contra nosotros, bombas en la UCA y en nuestra residencia. Sin embargo, tú no parecías desanimarte, insistías en que se iban dando pasos hacia adelante y volvías a pensar qué nuevos pasos había que dar. Con una creatividad excepcional siempre encontrabas el rumbo de un trabajo eficaz en nuevas situaciones para hacer avanzar la historia [...]. Y Montes, cada vez que hablabas de una nueva tarea, un cambio de dirección y un nuevo comenzar, decía tajantemente: Ya nos está embarcando el Ellacu otra vez. (Sobrino, 2004, p. 46)

La opción profética pone en entredicho al testigo, involucra a la comunidad y la implica en su destino, que, por lo general, conlleva consecuencias no deseadas y muchas veces no aceptadas por todos. La tradición profética desde Moisés a Jesús ha destacado lo paradójico de hablar en nombre de Dios.<sup>18</sup> Decía Romero (2019) en la homilía del 4 de diciembre de 1977:

Esto es predicar hoy la palabra, predicación que como en los tiempos de los profetas, tiene que crear problemas y tiene que despertar odios y tiene que sacudir resentimientos, hasta la forma más vulgar que hemos llegado a ser el objeto [...] Ser calumniado por quienes se sienten tocados en su injusticia es un honor. Por eso les digo, hermanos, a mí no me aflige la calumnia. (p. 27)

En esta idea se destaca el convencimiento que Romero tenía de las consecuencias riesgosas que impone la fe. La fe que, en el caso del pastor/profeta, señala el camino al pueblo, muchas veces dubitativo o temeroso de transitar rumbos desconocidos. En la homilía de la misa exequial del padre Alfonso Navarro Oviedo, asesinado junto al niño Luis Alfredo Torres en la casa parroquial de la Resurrección, Romero (2019b) lo explica de manera sencilla y contundente:

---

18 En un libro clásico en la materia, *La esencia del profetismo*, publicado por el autor judío André Neher (1975) en 1975, en el que trata de formular la fenomenología de la experiencia profética en el amplio cuadro de la historia de las religiones, se dice: “Una experiencia nueva caracteriza a Moisés como profeta, que Abrahán no había conocido. Es una experiencia que introduce en el profetismo bíblico un dato capital: Moisés es el primero en sentir el *sufrimiento* de la vocación profética. Abrahán acepta todas las ofertas divinas con el mismo corazón, sale del país de los Caldeos, hace los viajes que le ordena el Señor, afronta las dificultades, incluso cuando se describe el sacrificio de su hijo no se encuentra ninguna palabra respecto de sus sentimientos, como si él viviera con fe absoluta. Él es el profeta de la seguridad. En cambio, Moisés es el profeta de la *duda*, del rechazo, de la revuelta, y a él vamos continuamente, cuando buscamos el ejemplo de un profeta en el *dolor*” (pp. 155 y ss.) (énfasis en el original). Puede verse también Jacques Schollosser (2005, pp. 113 y ss.).

Cuentan que una caravana, guiada por un beduino del desierto, desesperada y sedienta, buscaba agua en los espejismos del desierto; y el guía les decía: “No por allí, por acá”. Y así varias veces, hasta que hastiada aquella caravana sacó una pistola y disparó sobre el guía; agonizante ya, todavía tendía la mano para decir: “No por allá sino por aquí”. Y así murió, señalando el camino. (p. 44)

El tono profético crece en intensidad en monseñor Romero en la medida que las circunstancias de opresión y violencia se vuelven insoportables para su pueblo. La penúltima homilía, que predicó el 23 de marzo de 1980, es ejemplar, pues, si lo profético tiene que ver con “ser profeta”, esto es, que Dios “habla” a través de aquel a quien ha elegido, en este texto Romero hace uso de una forma de denuncias no acostumbradas hasta este momento. Hacia el final, luego de expresar su solidaridad con la Universidad Centroamericana de los jesuitas por el atentado que sufrió, donde un alumno de matemáticas, Manuel Orantes Guillén, fue asesinado tras la explosión de una bomba, y mencionar que también han desaparecido varios estudiantes y que sus familias protestan por el allanamiento de un campus que debe hacerse respetar por su autonomía, dice:

Yo quisiera hacer un llamamiento de manera especial a los hombres del Ejército, y en concreto a las bases de la Guardia Nacional, de la policía, de los cuarteles: Hermanos, son de nuestro mismo pueblo, matan a sus mismos hermanos campesinos y, ante una orden de matar que dé un hombre, debe prevalecer la ley de Dios que dice: “No matarás” [...] En nombre de Dios, pues, y en nombre de este sufrido pueblo, cuyos lamentos suben hasta el cielo cada día más tumultuosos, *les suplico*, *les ruego*, *les ordeno* en nombre de Dios: ¡cese la represión! (Romero, 2018, pp. 502-503) (énfasis añadido)

La palabra de Romero ha sido “tomada” por la Palabra de Dios. A las fuerzas militares, que se habían ubicado impunemente por encima del pueblo al que pertenecen, les dice: “son de nuestro mismo pueblo”, “ante una orden de matar que dé un hombre, debe prevalecer la ley de Dios”. Al final, casi en tono solemne, con la absoluta “autoridad” que se impone desde el mandato divino, repite de forma *in crescendo*: “*les suplico*”, “*les ruego*”, “*les ordeno* en nombre de Dios”. Si, como dice Ignacio Ellacuría, “Con Romero, Dios ha pasado por El Salvador”, aquí cabe decir que es el mismo “Dios quien habla y ordena a través de Romero”. No hay por qué extrañarse de que digamos que monseñor Romero fue Palabra de Dios para El Salvador (Sobrino, 2012, p. 211).

El binomio liberación-martirio requiere una última precisión, pues puede entenderse que no cualquier tipo de liberación (la puramente “espiritual e interior”, por ejemplo) lleva al martirio, con lo cual –si en verdad “hay” martirio– se trata de una “determinada” liberación. Lo que la realidad del martirio muestra fundamentalmente y de la forma más radical posible es que la construcción del reino no se hace desde una *tabula rasa*, sino en presencia del antirreino. Así fue en tiempo de Jesús y así es cada vez que el cristiano, en el caso del ministro ordenado puesto al servicio del pueblo, asume un estilo de liderazgo sin concesiones o evasiones de la realidad que comparte con su pueblo. Este camino difícil y exigente es el que gesta el gozo como triunfo sobre

la tristeza. Cuenta Gustavo Gutiérrez (2007) que en un taller sobre espiritualidad popular en Lima los participantes, pobres y sufridos, decían: “Lo que se opone a la alegría es la tristeza, no el sufrimiento” (p. 153). Es el gozo de monseñor Romero, acosado por todos lados y por todos los poderes, pero que se llenaba de alegría al visitar a las comunidades y llegó a exclamar –con palabras que, aunque aparentan ser retóricas, contienen una gran verdad–: “con este pueblo no cuesta ser buen pastor” (Sobrino, 2007, p. 121).

## **Dificultades de la Iglesia universal en la recepción de los mártires de la justicia**

Gran Bretaña ha mantenido históricamente una estrecha relación con monseñor Romero. Miembros del Parlamento británico lo postularon para el Premio Nobel de la Paz en 1979. Se sabe que la Santa Sede realizó “gestiones diplomáticas” para que se denegara esta postulación y se aprobara la de la Madre Teresa de Calcuta, quien finalmente recibió aquel año el merecido premio. Es imposible no preguntarse por qué. Como hemos intentado mostrar, un “mártir de la justicia por anunciar el reino” es una figura políticamente incómoda. La Madre Teresa, por su caridad, predicada con el ejemplo, dedicándose a “los más pobres de los pobres”, fue una figura inofensiva, bajo muchos aspectos no molestaba; ella no denunció ni estuvo en su carisma “cambiar una realidad de opresión e injusticia”. Su misión fue otra, loable y necesaria en la vida de la Iglesia, pero la caridad en América Latina ha querido dar un paso decisivo: no solo compartir la suerte de los que sufren pobreza y opresión, sino ayudarlos a salir de ella.

Un día antes de que Lord Robert Runcie asumió como arzobispo de Canterbury, un 25 de marzo de 1980, asesinaron en El Salvador a monseñor Romero. Cuando en 2015 visité Canterbury, pude rezar en la Iglesia de Saint Thomas More, cercana a la catedral primada anglicana, que contiene unas reliquias y una estola de Romero. Allí comprendí los vínculos históricos que ligan a los obispos mártires que son venerados tanto por católicos, como por anglicanos. En efecto, cuando asesinaron a monseñor Romero en el altar, hubo que remontarse siglos atrás en la historia –hasta el siglo XI– para encontrar un paralelo con el asesinato de Saint Thomas Becket, arzobispo de Canterbury. Pero con una diferencia muy importante: a Becket lo asesinaron por defender la libertad e intereses legítimos de la Iglesia, a Romero por defender a los pobres.

En 1998, como preparación al año jubilar, la comunión anglicana tuvo un gesto de alcance ecuménico sin precedentes: una estatua de Óscar Romero tallada en piedra caliza fue colocada sobre la puerta oeste de la Abadía de Westminster. Puede decirse que, antes que Roma se “decidiera” a canonizarlo, no solo la Iglesia salvadoreña ya lo había “hecho”, sino que, en cierto modo y a su manera también, la Iglesia anglicana lo hizo. Quien conozca aunque sea un poco la tradición y los rigurosos protocolos de Westminster Abbey sabe que una imagen colocada sobre ese pórtico

principal posee valor de signo y mensaje: Romero es allí el único representante latinoamericano mártir que con su mensaje trasciende las fronteras y ofrece un testimonio tan transparente como contundente y universal.

En los breves tres años de su vida pública como arzobispo de San Salvador se ha convertido en uno de los más grandes profetas de la Iglesia de América Latina (Ellacuría, 2000, p. 358). Sin embargo, aunque suene a paradoja, la Iglesia católica ha tenido serias dificultades para entender este mensaje. Ya en vida de Romero pueden señalarse una serie de incomprensiones, calumnias y malos tratos que hablan a las claras que el camino hacia el reconocimiento católico de su figura martirial no sería fácil. Sus relaciones con Juan Pablo II fueron difíciles, como el propio Romero (2015) atestigua en su diario después de visitarle en Roma (pp. 202-210). El Vaticano buscaba relaciones fluidas con esos poderes y quería superar los problemas que causaba el arzobispo de El Salvador (Lamet, 2015, p. 68).

El testimonio de María López Vigil, periodista nicaragüense, quien entabló amistad con Romero, da cuenta de primera mano de algunas anécdotas reveladoras. Mientras trabajaba en Madrid, había escrito un extenso artículo para el diario *El País* sobre la reunión de los obispos en Puebla, vinculándola con lo que estaba viviendo la Iglesia de El Salvador, la acción que llevaba adelante monseñor Romero y el asesinato, en enero de 1979, del sacerdote Octavio Ortiz junto a cuatro jóvenes en la casa de retiro El Despertar (Romero, 2015, p. 158, 2020a, pp. 167-180).<sup>19</sup>

Cuando en mayo, de regreso del Vaticano, Romero pasa por Madrid y se encuentra con María López Vigil, quien elogia la valentía y resistencia del pueblo salvadoreño, el primero asiente: “¡Sobre todo nuestras mujeres”. Y le cuenta

cómo una mujer vendedora en el mercado, atravesó el cerco de guardia que rodeaba la catedral, en una de las innumerables tomas de ese templo, con un gran canasto en la cabeza lleno de comida para los que estaban dentro. No le importaron las amenazas ni las groserías con que quisieron achicarla ni los fusiles con que le apuntaban.

---

19 Es oportuno recordar que en la misa exequial del padre Octavio Ortiz Romero denunció el manejo de la información que hacía la prensa oficial del Gobierno. Se apoyaba en sus propios equipos de investigación de los hechos, que todas las semanas le daban el parte de lo sucedido en materia de secuestros, torturas, asesinatos y desapariciones, y que luego se difundían por la radio diocesana YSAX. Sin embargo, Romero (2020) en esta oportunidad dice: “Acercas de esto, la diócesis declara que el comunicado oficial que publicaron los medios de comunicación social (Cf. *La Prensa Gráfica*, 21 de enero de 1979), es mentiroso del principio al fin. Nuestros medios de comunicación social están señalando ya, una a una, todas esas calumnias que teje, en tan pocas líneas, un comunicado que debía de guardar la fe de la patria” (p. 171).

Después, sigue el relato de la periodista, se puso triste y le dijo: “Ahora, quiero que me ayude a entender qué es lo que ha pasado en el Vaticano”. Romero había pedido con antelación la audiencia con el Papa, pero cuando llegó a Roma no estaba confirmada. Recorrió una a una las oficinas de la curia, pero en todas le dijeron que no había llegado ninguna solicitud. Ante tanta puerta cerrada, madrugó para apostarse en primera fila en la audiencia general y “mendigar”. Y cuando el Papa Juan Pablo II pasó lo tomó de la mano y le dijo: “soy el arzobispo de San Salvador y necesito hablar con usted”.

Romero había considerado de mucha utilidad llevarle al Papa todos los documentos, periódicos y panfletos que circulaban en El Salvador desde hacía un par de años. “Santo Padre –le dijo–, aquí podrá usted leer cómo toda la campaña de calumnias contra la Iglesia y contra mi persona se organiza desde la casa presidencial”. Pero el Papa no mostró ningún interés y le dijo que allí “no había tiempo” para leer tanta cosa y que no era necesario venir cargado con tantos papeles. María López Vigil agrega que Romero se preguntaba y le preguntaba el porqué de aquella reacción de desinterés. También relata que Romero le había llevado al Papa una fotografía a color de la cara destrozada de Octavio Ortiz, el sacerdote asesinado. Le detalló las circunstancias en que lo habían matado: “lo mataron con crueldad, acusándolo de ser un guerrillero”. “¿Y en verdad no lo era?” fue el único comentario que le hizo el Papa (Vigil, 2015, pp. 145-147).

Otro testimonio es el que relata Camilo Maccise (1989), OCD, superior general de los Carmelitas, quien dice:

al enterarse del asesinato de monseñor Romero mientras celebraba la misa el 24 de marzo de 1980, un cardenal, residente en Roma comentó textualmente: “Lo siento porque se cometió un sacrilegio. Por otra parte, él se lo buscó por haberse metido en política”. (p. 7)

Por la cercanía y admiración que sentía hacia él, cabe también recordar algunas anécdotas de Don Pedro Casaldáliga (2000), que fue obispo misionero en Sao Félix de Araguaia en Mato Grosso (Brasil):

El mes de marzo de 1983 yo escribía en mi diario: “No consigo entender de ningún modo, o lo entiendo demasiado: la fotografía del mártir Monseñor Romero con Juan Pablo II, en unos carteles más que normales para la visita del Papa, ha sido prohibida por la comisión mixta Gobierno-Iglesia de El Salvador. La imagen del mártir duele. Al gobierno, perseguidor y asesino; y es natural que le duela; que duela a cierta Iglesia, también es natural, tristemente natural”.

Pedro Casaldáliga se daba cuenta perfectamente de que la “memoria” de Romero implicaba mucho más y de que allí donde había dolor podía haber algún tipo de complicidad con su muerte, como de hecho lo hubo. En este ejercicio de la memoria colectiva, Casaldáliga recuerda su visita



*ad limina* en 1988 y su diálogo con el entonces prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, cardenal Joseph Ratzinger, quien le expresó: “Ustedes fácilmente llaman mártires a monseñor Romero, a Camilo Torres, etc. Es bueno recordar a ciertos personajes que se dedicaron a un pueblo, ¡pero llamarles mártires!”. La respuesta de Casaldáliga (1988) fue:

Nosotros sabemos distinguir entre los mártires “canónicos” oficialmente reconocidos por la Iglesia y esos otros muchos mártires, que llamamos mártires del Reino, que dieron su vida por la justicia, por la liberación, y que murieron también explícitamente por causa del Evangelio. (p. 13)

La misma reflexión hace el teólogo español Juan José Tamayo (2021) cuando, a propósito de los mártires de la UCA, se pregunta por qué los mataron y señala:

no fue, ciertamente, por su colaboración con la guerrilla, de la que los acusaron torticeranamente y con maledicencia algunos eclesiásticos de la Iglesia salvadoreña e incluso del Vaticano durante el pontificado de Juan Pablo II y la presidencia del cardenal Ratzinger de la Congregación para la Doctrina de la Fe. Las mujeres y los hombres asesinados eran personas de paz, que nunca empuñaron un arma y condenaron siempre la violencia. (p. 23)

Antes de la larga y esperada beatificación de Romero en 2015, el Papa Francisco recibió a una importante delegación de salvadoreños, que incluía a algunos sacerdotes y obispos, entre ellos el arzobispo de San Salvador, José Luis Escobar Alas, y Gregorio Rosa Chávez. El Papa, en su discurso, tocó el punto neurálgico de las trabas que había encontrado el proceso:

El martirio de monseñor Romero no fue puntual en el momento de su muerte, fue un martirio, testimonio de sufrimiento interior, persecución anterior hasta su muerte. Pero también posterior, porque una vez muerto –yo era sacerdote joven y fui testigo de eso– una vez muerto fue difamado, calumniado, ensuciado. Su martirio, dijo Francisco dejando a un lado el discurso que tenía preparado, se continuó incluso por hermanos suyos en el sacerdocio y en el episcopado. No hablo de oídas, he escuchado esas cosas, o sea que es lindo verlo también así, un hombre que sigue siendo mártir, bueno, ahora ya creo que casi ninguno se atreve, pero que después de haber dado su vida siguió dándola dejándose azotar por todas esas incomprendiones y calumnias. (Francisco como se citó en Scaramuzzi, 2015, p. 1)

La cuestión del martirio de Romero, a la que pueden sumarse los jesuitas de la UCA, la comunidad de consagradas de Maryknoll y tantos pueblos masacrados en El Salvador, Nicaragua y Guatemala, se reduce a un cambio en la concepción del concepto de mártir. Allí donde hay vida cristiana vivida en libertad evangélica, es decir, donde los pobres no son abandonados en sus reclamos de opresión e injusticia, sino que se los ayuda y organiza para que descubran su dignidad y luchen con las armas del Evangelio por su liberación total, necesariamente debe esperarse el martirio. Romero entendía, en la línea de Jon Sobrino, que el “principio misericordia” suponía

trabajar para bajar de la cruz al pueblo crucificado. En el lenguaje que usaba Jesús, para erradicar el antirreino y construir el reino de Dios (Sobrino, 1992, p. 253), y para ello era necesario “promover grupos de cristianos con criterios de Evangelio, que naturalmente son criterios muy peligrosos en nuestro tiempo” (Romero, 2020b, p. 171).

## Conclusiones abiertas

El ministerio ordenado en América Latina experimentó una renovación según el Vaticano II y Medellín, y encontró entre finales de los 60 y comienzo de los 70 un “modelo” de Iglesia profética, que en muchos casos fue contestada y rechazada dentro de la misma Iglesia, con la anuencia y complicidad de importantes sectores de la jerarquía. En verdad, no podía ser de otro modo. A esta Iglesia “jesuánica” se la persigue, porque en la actualización histórica de su fe por el Espíritu de Jesucristo no tiene alternativas si quiere ser coherente con el mensaje y el contexto de opresión donde vive. Por eso cuestiona regímenes que a todas luces destruyen la realización de un proyecto histórico justo en beneficio de las mayorías oprimidas. No es de extrañar que teólogos y pastores de la liberación se hayan vuelto con tanta insistencia hacia el mensaje de los profetas, que ofrece una cantera inagotable para alcanzar una liberación a la par secular y religiosa.

Como señala Ignacio Ellacuría, los profetas representan una superación de la experiencia religiosa del pueblo elegido y se lanzan a una lucha contra toda forma de opresión: contra los reyes, los sacerdotes, los jueces injustos, los poderosos depredadores, las desigualdades económicas y los imperios extranjeros. Y esto lo hacen no porque hayan perdido el espíritu religioso, sino porque se ha acrecentado en ellos su acercamiento a Dios (Ellacuría, 1984, p. 236). Quienes gustan decir que la Iglesia no debe dedicarse a tareas sociopolíticas porque pierde la tensión de su fe y desvaloriza el *proprium* del ministerio ordenado, deberían volver a los profetas y al Jesús de la historia para corregir su juicio. La “sacerdotalización” y “privatización” del ministerio ordenado, sin roce y compromiso histórico con el ámbito sociopolítico, representan retrocesos lamentables en la recepción del Vaticano II, que en América Latina se materializó a través de Medellín con decisivos aportes para una concepción más amplia del ser y la misión de los presbíteros y obispos.

Esta es una hipoteca que la Iglesia acarrea desde hace varias décadas, con consecuencias al parecer irreversibles a corto plazo, como son: la disminución de vocaciones, un ministerio autojustificado en una pastoral de corte sacramentalista y la tragedia de los abusos sexuales a menores con el peor agravante de encubrimiento en altos estamentos eclesiales. Un ministerio ordenado, enfermo de eclesiocentrismo, concebido desde la seguridad y la alianza con todas las formas del poder, no puede sino encerrar el ejercicio ministerial en sí mismo. Todo lo cual ha hecho

que fuera arrasada la credibilidad de un modelo de ministerio que ha quedado sepultado en sus propias certezas, con pocas posibilidades de reaparecer, salvo que se lleve a cabo una “restauración” cuestionada desde ya como insalubre y lejana al modelo querido por el Jesús del Evangelio.

La tarea de proponer “modelos proféticos” para el ministerio ordenado no es fácil, toca puntos centrales del ideario de la formación de los futuros presbíteros. Por lo pronto, una “renovada” teología y espiritualidad del ministerio ordenado, que incorpore la riqueza de las iglesias martiriales latinoamericanas con su teología y pastoral de proyección social, puede ayudar a superar un desfase entre el presbítero y el mundo. Este desfase ha limitado la actividad del ministerio sacerdotal a una pastoral de conservación, ligada a un conjunto de acciones que en nada “comprometen” su vida, porque no le generan “riesgo” alguno. El entero pueblo de Dios, sobre todo el pueblo de Dios crucificado, que vive diariamente y tantas veces de manera silenciosa el ministerio profético, denunciando con su opresión y sus esperanzas de liberación la injusticia como pecado social, tiene derecho a una renovación del ministerio ordenado, uno menos acomodado y más comprometido con las tristezas y angustias de las mayorías pobres de América Latina.

## Referencias

- Aguirre, R. y Vitoria Cormenzana, F. (1990). Justicia. En I. Ellacuría y J. Sobrino (Coords.). *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación II* (pp. 539-577). Madrid: Trotta Editorial.
- Aguirre, R. (2014). La mirada de Jesús sobre el poder. *Teología y Vida*, 55(1), 83-104.
- Alegre, X. (2003). *Memoria subversiva y esperanza para los pueblos crucificados*. Madrid: Trotta Editorial.
- Andréu, T. (2018, 24 de marzo). Canonización de monseñor Óscar Romero: “Mi hermano Roberto d'Aubuisson estuvo en la planeación del crimen de monseñor Romero”. *BBC News Mundo*.  
<https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-43517465>
- Armada, P. y Doggett, M. (1995). *Una muerte anunciada en El Salvador. El asesinato de los jesuitas*. Madrid: PPC Editorial.
- Barnosell, J. (2014). *La Iglesia de los pobres en el Concilio Vaticano II*. Barcelona: Herder.
- Binford, L. (1997). *El mozote. Vida y memorias*. San Salvador: Editorial UCA.
- Blancarte, R. (2017). Romero mártir de la guerra fría. En R. Morozzo della Rocca (Ed.). *Óscar Romero. Un obispo entre guerra fría y revolución* (pp. 251-275). Madrid: San Pablo Comunicaciones SSP.
- Bresci, D. (2018). *Historia de un compromiso. A cincuenta años del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo*. La Paz: Ges Comunicación.
- Brockman, J. R. (2016). *Monseñor Romero. La biografía del mártir de América*. Bilbao: Editorial Sal Terrae.
- Cannelli, R. (2017). El poder político en El Salvador. En R. Morozzo della Rocca (Ed.). *Óscar Romero. Un obispo entre guerra fría y revolución* (pp. ). Madrid: San Pablo Comunicaciones SSP.

- Cardenal, R. (1996). *Manual de historia de Centroamérica*. San Salvador: Editorial UCA.
- Cardenal, R. (2013). La recepción del Vaticano II en la Iglesia salvadoreña. *Revista Latinoamericana de Teología*, (89), 109-132.
- Cardenal, R. (2023). *Distintos, pero mejores*. Noticias UCA. <https://noticias.uca.edu.sv/noticia/distintos-pero-no-mejores>
- Carrier, Y. (2018). *Monseñor Óscar Arnulfo Romero. Historia de un pueblo, destino de un hombre*. Londres: Credo Ediciones.
- Casaldáliga, P. (1988). Crónica y carta de mi viaje a Roma. La piedra, Asís y la espiga de maíz. *El Ciervo*, (451/452), 15-17.
- Castillo, J. M. (1990). Sacerdocio, episcopado, papado. En I. Ellacuría y J. Sobrino (Coords.). *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación II* (pp. 295-317). Madrid: Trotta Editorial.
- Codina, V. (2010). Pacíficas consideraciones sobre la vida de los presbíteros. *Revista Latinoamericana de Teología*, (81), 375-388.
- Codina, V. (2015). *El Espíritu del Señor actúa desde abajo*. Bilbao: Editorial Sal Terrae.
- Codina, V. (2017). *Sueños de un viejo teólogo. Una Iglesia en camino*. Bilbao: Editorial Mensajero.
- Colón-Emeric, E. (2018). *Óscar Romero's Theological Vision. Liberation and the Transfiguration of the Poor*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Comblin, J. (1990). Espíritu Santo. En I. Ellacuría y J. Sobrino (Coords.). *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación I* (pp. 619-642). Madrid: Trotta Editorial.
- Costadoat, J. (2022, 13 de septiembre). ¿Son un obstáculo para la sinodalidad los sacerdotes? *Revista Mensaje*. <https://www.mensaje.cl/edicion-impres/son-un-obstaculo-para-la-sinodalidad-los-sacerdotes/>
- Cullmann, O. (1973). *Jesús y los revolucionarios de su tiempo*. Madrid: Studium.
- Dalton, R. (1982). *Miguel Mármol, los sucesos de 1932 en El Salvador*. San José: Editorial Universitaria Centroamericana (EDUCA).
- Danner, M. (2016). *Masacre. La guerra sucia en El Salvador*. Madrid: Malpaso Ediciones.
- De la Serna, E. (2015, 25 de junio). *Una extraña pero útil biografía de Romero*. Amerindia. <https://amerindiaenlared.org/contenido/7506/una-extrana-pero-util-biografia-de-romero/>
- Delgado, J. (1986). *Óscar A. Romero. Biografía*. Madrid: Ediciones Paulinas.
- De Sivatte, R. (2017). Las tradiciones proféticas y el proyecto de liberación. *Revista Latinoamericana de Teología*, (101), 119-164.
- Diana, M. (2013). *Buscando el Reino. La opción por los pobres de los argentinos que siguieron el Vaticano II*. Buenos Aires: Planeta.
- Dixon, J. (2014). *Óscar Romero: A Liberation Theologian*. Oxford: CPSIA.
- Documentos de Actualización Católica (DAC). (1979). *Documentos de actualización católica*. Buenos Aires: Universidad del Salvador.
- Duquoc, Ch. (1987). La reforma de los clérigos. En G. Alberigo y J.-P. Jossua (Eds.). *La recepción del Vaticano II* (pp. 363-365). Madrid: Ediciones Cristiandad.

- Duquoc, Ch. (1989). *Liberación y progresismo. Un diálogo teológico entre América Latina y Europa*. Bilbao: Editorial Sal Terrae.
- Dussel, E. (1990). Teología de la liberación y marxismo. En I. Ellacuría y J. Sobrino (Coords.). *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación I* (pp. 115-144). Madrid: Trotta Editorial.
- Ellacuría, I. (1980). *Monseñor Romero, un enviado de Dios para salvar su pueblo*. Bilbao: Editorial Sal Terrae.
- Ellacuría, I. (1984). *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios. Para anunciarlo y realizarlo en la historia*. Bilbao: Editorial Sal Terrae.
- Ellacuría, I. (2000a). El compromiso político de la Iglesia en América Latina. En I. Ellacuría. *Escritos teológicos II* (pp. 667-682). San Salvador: Editorial UCA.
- Ellacuría, I. (2000b). Carácter político de la misión de Jesús. En I. Ellacuría. *Escritos teológicos II* (pp. 13-32). San Salvador: Editorial UCA.
- Ellacuría, I. (2000c). Teología de la liberación y marxismo. En I. Ellacuría, *Escritos teológicos I* (pp. 461-498). San Salvador: Editorial UCA.
- Ellacuría, I. (2000d). Iglesia de los pobres, sacramento histórico de liberación. En I. Ellacuría. *Escritos de teología II* (pp. 453-483). San Salvador: Editorial UCA.
- Ellacuría, I. (2000e). El verdadero pueblo de Dios, según monseñor Romero. En I. Ellacuría. *Escritos de teología II* (pp. 357-396). San Salvador: Editorial UCA.
- Fadini, G. (2019). *Ignacio Ellacuría*. Madrid: San Pablo Comunicaciones SSP.
- Galli, C. (2016). Los pobres en el corazón de Dios y del Pueblo de Dios. Del Pacto de las Catacumbas al Papa Francisco. En X. Pikaza y J. A. Da Silva (Eds.). *El Pacto de las Catacumbas. La misión de los pobres en la Iglesia* (pp. ). Estella: Editorial Verbo Divino.
- Gutiérrez, G. (1980). *La fuerza histórica de los pobres*. Lima: Centro de Estudios y Publicaciones (CEP).
- Gutiérrez, G. (2007). *Beber en su propio pozo. En el itinerario espiritual de un pueblo*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Gutiérrez, G. (2015). *¿Dónde dormirán los pobres?* Lima: Centro de Estudios y Publicaciones (CEP).
- Hernández Pico, J. (1983). El martirio hoy en América Latina: escándalo, locura y fuerza de Dios. *Concilium*, (183), 366-375.
- Jiménez Limón, J. (1990). Sufrimiento, muerte, cruz y martirio. En I. Ellacuría y J. Sobrino (Coords.). *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación II* (pp. 477-494). Madrid: Trotta Editorial.
- Kelly, T. M. (2015). *Rutilio Grande, sj. Homilies & Writings*. Collegeville: Liturgical Press.
- Kolvenbach, P. H. (1999). Un estado con licencia para matar. *Proyecto*, (33) 266-277.
- Lafont, G. (2007). *La sabiduría y la profecía. Modelos teológicos*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Lamet, P. M. (2015). El alma secreta del mártir Óscar Romero. Apuntes para una biografía interior. En P. M. Lamet, J. Sobrino y J. R. Brockman. *Romero de América. Mártires de los pobres* (p. 68 ). Bilbao: Editorial Mensajero.
- Maccise, C. (1989). El nuevo perfil del martirio y la santidad. La experiencia cristiana en América Latina. *Vida Espiritual*, (96), 5-18.
- Maier, M. (2005). *Óscar Romero. Mística y lucha por la justicia*. Barcelona: Herder Editorial.

- Maier, M. (2019). El martirio de San Óscar Romero. *Revista Latinoamericana de Teología*, (108), 273-284.
- Mármol, Ch. (2018). *Conversaciones con Jon Sobrino*. Madrid: PPC Editorial.
- Martel, F. (2019). *Sodoma. Poder y escándalo en el Vaticano*. Madrid: Roca Editorial.
- Mauti, R. M. (2021). La Iglesia que nace de los pobres. *Mysterium Liberationis, una eclesiología latinoamericana sinodal y martirial*. *Revista Latinoamericana de Teología*, (114), 221-229.
- Mauti, R. M. (2022). Aportes y desafíos para la unidad de la teología en una pluralidad de métodos y disciplinas. *Cuestiones Teológicas*, 49(111), 1-19.
- Metz, J. B. (1979). *La fe en la historia y la sociedad. Esbozo de una teología política fundamental para nuestro tiempo*. Madrid: Ediciones Cristiandad.
- Molinari, L. (2009). El Salvador: de la masacre de 1932 a la guerra civil. En D. Feierstein (Comp.). *Terrorismo de Estado y genocidio en América Latina* (pp. 33-53). Buenos Aires: Prometeo Editorial.
- Moltmann, J. (2000). *El camino de Jesucristo*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Morozzo della Rocca, R. (2005). *Óscar Romero. La biografía*, San Salvador: Editorial UCA.
- Morozzo della Rocca, R. (2010). *Monseñor Romero. Vida, pasión y muerte en El Salvador*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Neher, A. (1975). *La esencia del profetismo*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Observatorio Universitario de Derechos Humanos (OUDH). *Informe: 100 días de Régimen de Excepción en El Salvador 2022*. San Salvador: Publicaciones de Proyección Social de la UCA. <https://acortar.link/cs5U68>
- Philips, G. (1968). *La Iglesia y su Misterio en el Concilio Vaticano II. Historia, texto y comentario de la constitución "Lumen Gentium" T. I*. Barcelona: Herder.
- Pikaza, X. (2020). Violencia verbal de Jesús en los Evangelios sinópticos. *Reseña Bíblica*, (108), 44-53.
- Pittl, S. (2014). ¿El Pueblo crucificado como sujeto de la historia? Reflexiones sobre la actualidad de dos conceptos de la filosofía y la teología de Ignacio Ellacuría. En M. Ashley, R. Cardenal y M. Maier (Eds.). *La civilización de la pobreza. El legado de Ignacio Ellacuría para el mundo de hoy* (pp. 131-150). Lima: Centro de Estudios y Publicaciones (CEP).
- Raguer i Suñer, H. (2002). Primera fisonomía de la Asamblea. En G. Alberigo (Dir.). *Historia del Concilio Vaticano II. La formación de la conciencia conciliar. El primer período y la primera intercesión* (pp. 167-223). Lovaina, Salamanca: Peeters, Ediciones Sígueme.
- Rahner, K. (1983). Dimensiones del martirio. *Concilium*, (183), 321-324.
- Romero, O. (2000). *Voice of the Voiceless. The Four Pastoral Letters and Other Statements*. New York: Orbis Books.
- Romero, O. (2015). *Diario 1978-1980*. Barcelona: Centro de Pastoral Litúrgica (CPL).
- Romero, O. (2018). *Homilias de resurrección y vida. Ciclo C (1979-1980)*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (BAC)
- Romero, O. (2019a). *Homilias de Evangelización. Ciclo C (1977)*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (BAC).
- Romero, O. (2019b). *Homilias de denuncia y compasión. Ciclo AII (1977-1978)*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (BAC).

- Romero, O. (2020a). *Homilias de justicia y paz. Ciclo A/II (1978)*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (BAC).
- Romero, O. (2020b). *Homilias para un pueblo que sufre. Ciclo B/II (1978-1979)*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (BAC).
- Romero, O. (2021). *Homilias de fe y esperanza. Ciclo B/II (1879)*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (BAC).
- Routhier, G. (2010). L'écho de l'enseignement de Vatican II sur le presbytérat dans la situation actuelle. *Revue Théologique de Louvain*, (41), 161-179.
- Routhier, G. (2014). Les décrets *Presbyterorum ordinis* et *Optatam Totius*. Débats inachevés et questions pendants. *Revue Théologique de Louvain*, (45), 25-51.
- Salazar Palacio, H. (1996). *La guerra secreta del cardenal López Trujillo*. Bogotá: Temas de Hoy.
- Scaramuzzi, I. (2015, 30 de octubre). *Romero: mártir incluso tras la muerte, difamado y calumniado*. La Stampa. <https://www.lastampa.it/vatican-insider/es/2015/10/30/news/francisco-romero-martir-incluso-tras-la-muerte-difamado-y-calumniado-1.35219614/>
- Scholosser, J. (2005). *Jesús el profeta de Galilea*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Schickendantz, C. (2006). Los signos de los tiempos actuales desde una perspectiva Latinoamericana. En J. O. Beozzo, P. Hünermann y C. Schickendantz. *Nuevas pobrezas e identidades emergentes. Signos de los Tiempos en América Latina* (pp. 99-135). Córdoba: Editorial Universidad Católica de Córdoba (EDUCC).
- Segundo, J. L. (1985). *Teología de la Liberación. Respuesta al Cardenal Ratzinger*. Madrid: Ediciones Cristiandad.
- Segundo, J. L. (1990). Libertad y liberación. En I. Ellacuría y J. Sobrino (Coords.). *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación I* (pp. 373-391). Madrid: Trotta Editorial.
- Sicre, J. L. (1984). *Con los pobres de la tierra. La justicia social en los profetas de Israel*. Madrid: Ediciones Cristiandad.
- Sicre, J. L. (2000). Jesús y la política de su tiempo. *Razón y Fe*, 241(1218), 367-382.
- Sobrino, J. (1985). *Liberación con espíritu. Apuntes para una nueva espiritualidad*. Bilbao: Editorial Sal Terrae.
- Sobrino, J. (1992). *El principio misericordia. Bajar de la cruz a los pueblos crucificados*. Bilbao: Editorial Sal Terrae.
- Sobrino, J. (2003). *Witnesses to the Kingdom. The Martyrs of El Salvador and the Crucified Peoples*. New York: Orbis Book.
- Sobrino, J. (2004). *Cartas a Ellacuría 1989-2004*. Madrid: Trotta Editorial.
- Sobrino, J. (2007). *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas*. Madrid: Trotta Editorial.
- Sobrino, J. (2010). *Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret*. Madrid: Trotta Editorial.
- Sobrino, J. (2012). *Monseñor Romero. Testigo de la verdad*. Madrid: Ciudad Nueva.
- Sols Lucía, J. (1999). *La teología histórica de Ignacio Ellacuría*. Madrid: Trotta Editorial.
- Tamayo, J. J. (2021). Ignacio Ellacuría: pasión por la justicia, compasión con las víctimas y amor por la verdad. En H. Samour y J. J. Tamayo (Eds.). *Ignacio Ellacuría. 30 años después* (pp. 17-26). Valencia: Tirant Humanidades.
- Tanner, N. (2007). La Iglesia en el mundo (*Ecclesia ad extra*). En G. Alberigo (Ed.). *Historia del Concilio Vaticano II. La Iglesia como comunión. El tercer período y la tercera intercesión* (Vol. IV, pp. 353-356). Lovaina, Salamanca: Peeters, Ediciones Sígueme.

- Thiede, J. (2017). *Remembering Óscar Romero and the Martyrs of El Salvador. A Cloud of Witnesses*. Lanham: Lexington Books.
- Vigil, M. L. (2015). El día en que Juan Pablo II humilló a monseñor Romero. En J. J. Tamayo (Dir.). *San Romero de América* (pp. 145-147). Valencia: Tirant Humanidades.
- Yáñez, S. (2023). *La masacre de El Mozote: investigación pericial y retos de la reparación psicosocial*. Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- Whitfield, T. (1994). *Paying the Price. Ignacio Ellacuría and the Murdered Jesuits of El Salvador*. Philadelphia: Temple University Press.