

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Posgrado de Estudios Latinoamericanos



Presupuestos teóricos (filosóficos-teológicos) de la pastoral de la Iglesia católica en los procesos revolucionarios en Morazán, El Salvador y la Costa de Guerrero, México, entre 1970 y 1995.

Tesis

Que para obtener el grado de doctor en Estudios Latinoamericanos,
presenta:

Mtro. Ángel Adalberto Juárez Rodríguez

Comité tutor:

Asesor. Dr. Mario Magallón Anaya
Dr. Miguel Concha Malo
Dr. Adalberto Santana Hernández
Dr. Gerardo de la Fuente Lora
Dr. Francisco Xavier Sánchez Hernández

Ciudad Universitaria, Cd. Mx., Enero de 2019



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Dedicada

A las cristianas y cristianos
que testimoniaron
con su amor, fe y esperanza
la presencia de una tierra nueva
y un cielo nuevo.

A mi familia, amigas y amigos.

Agradecimientos a:

Dr. Mario Magallón Anaya,
Dr. Miguel Concha Malo,
Dr. Adalberto Santana Hernández,
Dr. Gerardo de la Fuente Lora,
Dr. Francisco Xavier Sánchez Hernández,
Dr. Héctor Samour Canán,

por su confianza, apoyo y reflexión

Las personas y comunidades
salvadoreñas y guerrerenses.

por su apertura y generosidad

Índice

Introducción general.....	1
Primera parte.....	8
La Iglesia católica en El Salvador.	
Capítulo 1.	9
Opresión económica-represión estatal en El Salvador.	
1.1. Contexto socio-histórico de El Salvador. 1880-1970.....	10
1.2. El Salvador en el mapa geopolítico-económico.	15
1.3. La oligarquía.	39
1.4. Las organizaciones político populares y grupos guerrilleros.....	41
1.5. La represión que da inicio a la guerra civil.....	48
1.6. La Iglesia de los pobres.	53
1.7. Expectativas.	55
Capítulo 2	59
La Iglesia católica en El Salvador	
2.1. Proceso histórico de la Iglesia en el Salvador, 1842-1970.....	60
2.2. Emergencia de la Iglesia popular salvadoreña, 1970-1995.....	62
2.3. La revolución pastoral popular configura una presencia religiosa, social, Política, económica y revolucionaria.....	88
2.4. Organizaciones políticas populares.	124
2.5. El <i>Kairos</i> socio-ecclesial.....	136
Segunda parte	165
La Iglesia católica en la Costa Grande de Guerrero, México.	
Capítulo 3	166
Contexto socio-histórico de la Costa Grande de Guerrero, México, 1970-1995	

3.1. Guerrero. Violenta y hermosa geografía.....	167
3.2. Una impresionante y deplorable historia.....	169
3.3. La <i>guerra sucia</i> , eufemismo de un mayor y doloroso sometimiento.....	182
3.4. La segunda mitad de los años ochenta	205
Capítulo 4.	207
La Iglesia católica en la Costa Grande de Guerrero.	
4.1. Primeros evangelizadores.	208
4.2. Diócesis de Chilapa.	209
4.3. Diócesis de Acapulco	210
4.4. Arquidiócesis de Acapulco. Primer plan de pastoral	216
4.5. 1988, Despegue de la pastoral planificada y comprometida.....	223
4.6. Segundo plan de pastoral, 1990-1993.	228
Tercera parte	230
Presupuestos filosóficos y teológicos de la pastoral de la Iglesia católica.	
Capítulo 5	231
Presupuestos filosóficos y teológicos de la pastoral de la Iglesia.	
5.1. Nuevos signos de los tiempos.....	232
5.2. El proceso de la pastoral	234
5.3. Presupuestos teóricos	243
Conclusión.	323
Bibliografía.....	329
Anexos	339

Introducción general

Basta mirar a nuestro alrededor para constatar que los principales problemas que ha atravesado América Latina a lo largo de su historia son, LA DESIGUALDAD SOCIAL Y LA REPRESION. El subcontinente en la actualidad (2018) tiene alrededor de 653 millones de habitantes, de los cuales al menos 249 millones (38 %) están en condiciones de pobreza, de ellos, 25 millones (10 %) sobreviven en la extrema pobreza o la indigencia, según las cifras conservadoras de la CEPAL.¹ Tal situación se corrobora en muchísimos pueblos y colonias sin acceso a los servicios básicos de agua, drenaje, transporte, etc., donde viven hacinados y sin oportunidad de empleo, educación, salud. En un submundo mayoritariamente femenino, que carga el peso del sostenimiento familiar y que sin embargo soportan una atroz discriminación laboral y de género. Millones tienen la humillación de no tener empleo, o sea, no tienen la oportunidad de ser explotados y, si lo tienen, reciben a cambio un mal llamado “salario mínimo”; millones viven con hambre crónica, con deficiencias mentales, enfermos de dengue, chikongunya, tuberculosis, obesidad, diabetes, SIDA, lepra, depresión, soledad, etc.

Esta descripción de la realidad social latinoamericana actual no es nueva, viene de mucho tiempo atrás, de causas añejas, que han asolado a estos países con la represión gubernamental (militar y civil) y la marginación material, que cubrió de miles de asesinados, mutilados, desaparecidos, su geografía, y por otra parte, se reconocen las diversas acciones de los pueblos para resolver su situación en cada momento histórico, derivando en movimientos revolucionarios, entre las que retomaremos dos casos:

El primero se refiere a la historia de violencia y explotación del pueblo salvadoreño y el segundo a la situación histórica de la Costa Grande del estado de Guerrero, México.

En ambos sucesos hubo un sujeto histórico muy relevante y activo; la Iglesia católica, (entendida no solo como su jerarquía, sino la conformada por todos los bautizados) la cual, en un difícil y doloroso giro de su presencia y actividad pastoral de una parte importante de ella misma, opto por estar al lado del pueblo empobrecido y marginado, acompañándolo en sus luchas de liberación.

¹CEPAL-ONU. Panorama social de América Latina, 2017. <http://www.eclac.cl/publicaciones/xml/5/48455/PanoramaSocial2017DocI-Rev.pdf>.

De aquí que la hipótesis principal que aborda la presente investigación es si en esta pastoral llevada a cabo por los agentes de la también llamada Iglesia de los pobres en estos dos lugares estaba fundada o no en presupuestos teóricos, filosóficos y teológicos, o sea, que el tema principal y específico se refiere a búsqueda, análisis y descripción de tales presupuestos que estuvieran presentes y que animaron esta histórica praxis eclesial en El Salvador en general y en el departamento de Morazán, en particular; así como en la Costa Grande de Guerrero, México en estos convulsionados años de 1970 a 1995.

Proponiendo además -como corte interpretativo al horizonte histórico que los delimitó- como relevantes subtemas de la investigación, al mundo o contexto temporal-cultural desde donde se entiende y cobra sentido toda la presencia de este sujeto social que fue la Iglesia, centrándonos en dos de ellos.

Por una parte, las causas de las condiciones socio-económicas y políticas de El Salvador rastreadas desde fines del siglo XIX hasta 1995, así como lo referente a la Costa de Guerrero. En ambos sitios sobresalen la constatación de las inhumanas condiciones de pobreza y explotación de tales poblaciones.

El segundo subtema es referente a los procesos y la presencia de la Iglesia católica en la realidad histórica de tales regiones, al grado de convertirse en defensora de los derechos de los empobrecidos.

La importancia de la investigación no es asomarnos a la realidad histórica de los pueblos de El Salvador y de la Costa Grande de Guerrero como si fuera una simple novela histórica, que intenta recrear una ilusión religiosa de la vida, un ingenuo nacionalismo o un regresar nostálgico al pasado revolucionario, victimizándose impotentemente con el “pobrecito poeta que era yo”²; tampoco es tratar de convencernos de que las cosas ocurrieron de tal manera, o discutir hasta el fastidio de que pudieron haber sido de otra; sino buscar recuperar una hermenéutica, --sí, consensuada en un pasado que aún puede afectar, valorar y transformar nuestra época-- que desde este presente, de alguna manera se pueda reinventar la utopía (una vez más) de ese pasado, haciendo justicia a la memoria histórica de tales sucesos, instituciones y personas; y así, a las voces y vidas que en ella quedaron. Conscientes de que este trabajo es también un proceso que intenta revisar los

² Novela del poeta salvadoreño Roque Dalton.

acontecimientos o al menos, procurando entenderlos a la distancia temporal, de otro modo más justo.

El interés que suscita por su contenido nuestro tema-problema se encuentra estrictamente dentro de las corrientes latinoamericanista, porque se trata de un estudio comparativo y contrastante entre regiones de México y El Salvador, e intenta recuperar hechos históricos registrados en la historiografía de ambos países, ya que además de tratarse de un trabajo teórico, refiere necesariamente al campo de experiencias -personales y colectivas-, eclesiales y políticas inéditas, y que además llegaron a construir en su momento (y que trascendió), corrientes de pensamiento y acción, concretizados en proyectos de mejoramiento histórico-social de sus regiones.

El análisis del tema principal y los subtemas relacionados, se apoyó en documentos de archivos obtenidos entre otros lugares, de la Universidad Centroamericana “José Simeón Cañas” y el Archivo histórico Arquidiocesano respecto a San Salvador; y en archivos parroquiales refiriéndonos a la Costa Grande de Guerrero; sin poder faltar el rescate de memorias orales obtenidas en entrevistas y diálogos con personas que participaron de alguna manera en lo acontecido en esos lugares y tiempos, que si bien puede considerarse una visión subjetiva, parcial e incompleta, aporta elementos que posibiliten su mayor objetividad, profundización y valoración, presente y futura.

El desarrollo del capítulo 1 consta del largo y difícil proceso de concientización y organización del pueblo salvadoreño en movimientos sociales, reivindicadores de sus derechos fundamentales desde inicios del siglo XX, agudizado por el problema originante de la distribución y posesión de la tierra, cuyas reformas agrarias llegaron a empobrecer más a los campesinos ya sin ellas. La matanza de miles de ellos en 1932, pertenecientes a la agrupación cristiana católica “Cofradía del Espíritu Santo” dirigida por el indígena Feliciano Ama; y de militantes del Partido Comunista salvadoreño, liderados por Agustín Farabundo Martí es un ejemplo preclaro de la situación explosiva que desencadenó. En los años posteriores, bajo las botas del gobierno militar y la oligarquía salvadoreña, generosa distribuidora de pobreza a la población, se despertó la exigencia de una mayor participación en la construcción de su destino a través de la formación de organizaciones políticas populares, lo que dio pie posteriormente a las organizaciones políticas militares.

El país padecía una guerra no declarada, y que en 1980 se recrudecería tras el asesinato del arzobispo de San Salvador Oscar A. Romero, en una revolución fratricida que duraría 12 largos años, de 1980 a 1992 donde se enfrentaron las Fuerzas Armadas de El Salvador (FAES) apoyado por el gobierno de los Estados Unidos y ejército guerrillero conformado en el Frente Farabundo Martí de Liberación Nacional (FMLN). Conflicto que dejó más de 70 mil muertos, cientos de miles de desplazados y destrozado el tejido social del país, además de la infraestructura económica. Hasta el cese el fuego luego del acuerdo de paz (no de justicia) en Chapultepec, México, en 1992.

En el capítulo 2 abordamos sintéticamente el proceso histórico de la Iglesia católica en El Salvador desde su erección como diócesis en 1842 con sede en la capital del país, hasta su emergencia como Iglesia de los pobres en la segunda mitad del siglo XX. En este tránsito señalamos la destacada y trascendental labor que desde 1938 llevaría a cabo el arzobispo Luis Chávez y González quien le dio el perfil a la Iglesia de cercanía con el pueblo y su decidido apoyo institucional a la formación de organización sociales defensoras de los derechos fundamentales; facilito la instalación sustancial en las parroquias de la agrupación “Acción Católica” conformada por laicos que evangelizaron todos los ambientes sociales; la apertura a la riqueza doctrinal e inspiradora de las líneas ofrecidas por el Concilio Vaticano II y las Conferencias del Episcopado Latinoamericano de Medellín en 1968 y Puebla en 1979; y lo más notorio fue la revolución que trajo la planeación de la pastoral (meses antes de Medellín), para hacer más eficiente su misión pastoral, a través de una nueva forma de ser Iglesia, proyectada en las Comunidades Eclesiales de Base, la formación de agentes laicos en los Centros de Capacitación campesina en diversos sitios del país, como Morazán, San Salvador y Chalatenango.

El compromiso asumido por tales agentes con la realidad eclesial, como Coordinadores de comunidades, celebradores de la Palabra, dirigentes de organización sociales, todo fue encaminado desde su fe, a la construcción del reino de Dios, a través de mediaciones históricas. En un tiempo especial de persecución a la Iglesia por denunciar el pecado social y anunciar la Buena Nueva de Jesucristo. Miles de cristianos católicos (catequistas, celebradores, rezanderos, cantores, etc.) fueron asesinados por el ministerio en esta pastoral de acompañamiento.

En el capítulo 3 nos referimos a la historia ancestral y de constante rebelión de los pobladores de Guerrero en su violenta y hermosa geografía. La represión gubernamental a partir de los años cincuenta contra la población, obligó el inicio de procesos de consolidación de movimientos sociales, entre los cuales destaco la Unión cívica Guerrerense liderados por Genaro Vázquez; así como de grupos guerrilleros comandados tanto por el mismo Vázquez, como por Lucio Cabañas, ante la eufemísticamente llamada “Guerra Sucia”, implementada por el gobierno mexicano a través de las fuerzas armadas. Guerra que nunca declaró su inicio y su término, pero que dejó miles de muertos, mucho más de desaparecidos y una huella aun dolorosa en los guerrerenses sumidos en la perenne marginación y el olvido de los actores de la historia hegemónica.

La descripción que se hace en el capítulo 4 utiliza la misma metodología del capítulo 2, ahora aplicada a la Iglesia presente en el Estado de Guerrero, desde la llegada de los religiosos europeos agentes de la primera evangelización, la erección de la diócesis de Chilapa en 1862, posteriormente la de la diócesis de Acapulco en 1958, de la cual, la Costa Grande forma parte. Se menciona la presencia de una pastoral tradicionalista de todos esos años, hasta 1983 cuando se sistematiza un poco la praxis eclesial con la elaboración del primer plan pastoral diocesano.

Es de destacar la inyección de fuerza, carisma e identidad a la pastoral especialmente en la región de la Costa Grande dada por los sacerdotes egresados del Seminario Regional del Sur-sureste (Seresure), donde se tomaba en cuenta el contexto socio-cultural y eclesial en la formación de pastores capaces de acompañar a la comunidad en su proceso de conversión, en orden al servicio de la Iglesia³ de estos estados.

Pastoral que se también se caracterizó por el trabajo de los laicos, la inserción en los problemas sociales, el acompañamiento en las necesidades de la población, las formación de Comunidades eclesiales de base, y el impulso de planes de pastoral en todas las parroquias de la región, hasta la configuración del segundo plan de pastoral arquidiocesano en 1990.

De ambas experiencias eclesiales, tanto en El Salvador como en Acapulco ha sido necesario precisar sobre los modos de articulación con otros sujetos sociales en la narración de una Iglesia que se preguntaba sobre su papel histórico ante serios cuestionamientos.

³ Objetivo del Seminario Regional del Sur-Sureste, ubicado en Tehuacán, Puebla.

¿Qué necesidades básicas, qué injusticias, qué ideas, qué fe, tuvieron y motivaron a estos cristianos (as) para movilizarse de tal manera? La situación de la Iglesia Católica, especialmente para los laicos, en el periodo analizado, ha sido uno de los más difíciles de su historia y la jerarquía de la Iglesia no acababa de entender su misión en tal realidad y oscilaba entre el temor ante la represión y la confianza en Dios liberador. Los acontecimientos se precipitaron en miles de desaparecidos y asesinatos⁴, ante lo cual no había ni disposición ni tiempo para su reflexión y sistematización; agudizándose las contradicciones entre el proyecto del reino de Dios proclamado por los cristianos y el proyecto de los poderosos de siempre, desde sus ambiciones de poder y de poseer.

Finalmente, en el capítulo 5, responde sucintamente a los siguientes cuestionamientos ¿Cómo identificaremos elementos filosóficos y teológicos de los sucesos históricos? ¿Desde qué categorías ya establecidas? ¿Quiénes fueron los sujetos que los crearon desde la reflexión de su práctica pastoral? Este problema metodológico tiene una complejidad no atendida en una primera impresión. Por un lado, se trató de buscar en y desde las comunidades cristianas, en sus círculos de estudio, en sus escuelas de formación, etc., estos elementos filosóficos y teológicos, procurando no confundirlos (lo cual era difícil de discernir) con los que ya llevamos *a priori* en nuestro bagaje académico-cultural.

Siendo así, se corrió el riesgo de destacar unos de otros; por ejemplo, desde la filosofía o teología tradicionalista o de la liberación. Sin embargo, animados de que si la reflexión filosófica y teológica es propia de cualquier pueblo, -en nuestro caso el pueblo salvadoreño y guerrerense-, entonces utilizaron a la filosofía y teología estrictamente como método en su accionar pastoral, ubicado en un lugar socio-histórico y ante un sujeto verdaderamente creador de filosofía y teología.

¿Qué se entiende por presupuestos teóricos? Los presupuestos teóricos filosóficos-teológicos son ciertos tipos de articulaciones que tiene toda *teoría* con respecto a la *praxis*. La filosofía y la teología entendida académicamente como discurso ideológico, han surgido y servido a una determinada praxis, ya sea a la praxis personal del filósofo o teólogo, a su clase social, a su pasado, a su cultura, a su época. Toda filosofía y/o teología se articula a una praxis como a la “realidad” misma, pues no podemos separar al filósofo-teólogo de la

⁴ Cfr. COTO, Flores, Luis Alonzo. *El Laicado y la cuestión social en América Central (1970-1992)*, Tesis doctoral, Universidad Católica de Lovaina, Francia, Archivo Arquidiocesano de San Salvador, San Salvador, El Salvador, tomo 1, 2005, p. 103.

realidad desde donde se ha formado y trabaja. La praxis es la realidad histórica que lo constituye a él, a su clase, a su comunidad, a su cultura, etc., condicionándolo al elaborar su producción teórica⁵. La filosofía y la teología son entonces pensar la realidad histórica en la que desarrollan sus actividades concretas, cotidianas.

De manera que hemos propuesto como presupuestos filosóficos presentes en estas comunidades primeramente la inclinación de toda las personas al conocimiento de la realidad y en este mismo impulso, su respectividad con la inteligencia, estipulando que no son los contenidos temáticos de la filosofía tradicionalista el objeto de la filosofía, sino la realidad histórica, llevando -como lo era su vida-, a un compromiso como persona y comunidad, en la coherencia y honestidad irreprochable de su ética en el ejercicio de una nueva política; utilizando un nuevo método encaminado a desideologizar los conceptos y categorías usadas abusadas para justificar y legitimar el *status quo* social; en la tarea de crear oportunidades para su realización en la liberación de toda opresión. Finalizando estos presupuestos en la reflexión sobre la realidad última desde la perspectiva religiosa.

En cuanto a los presupuestos teológicos obtenidos desde su vivencia cristiana enumeramos primeramente el amor o la caridad, la fe, la encarnación de Jesucristo liberador, el reino de Dios en la historia de la comunidad, de la Iglesia de los pobres, en toda la Creación como lugar de encuentro dialógico con todos para implantar la política y la justicia; así mismo, la revelación de la Palabra de Dios que descubre la salvación desde la inmanencia del mundo de la vida cotidiana hasta la trascendencia que solo la fe descubre, más allá de la muerte, por la victoria de la resurrección del Hijo en cuya esperanza se trabaja todos los días, en una conversión continua, en una profunda espiritualidad y acompañados de aquella mujer que fue la primer testigo de los cielos nuevos, pero también de la tierra nueva.

Vaya mi gratitud y reconocimiento a salvadoreñas y salvadoreños, así como costeñas y costeños que colaboraron en la comprensión a veces dolorosa de aquellas duras jornadas desde las dudas de la fe, la alegría de la esperanza y la certeza de amor.

⁵ DUSSEL. Enrique. *Historias de la filosofía y filosofía de la liberación*. Editorial Nueva América, Bogotá, 1994, p.22.

Primera parte.

La Iglesia católica de El Salvador

Capítulo 1

Contexto socio-histórico de El Salvador 1970-1992.

1.1. Contexto socio-histórico de El Salvador 1880-1970.

1.1.1. Antecedentes históricos.

En gran parte de Centroamérica las condiciones de desigualdad social no se remontan a décadas, sino a siglos. Es cuestionante e indignante la miseria material a la que han estado sujetos estos pueblos; y complementariamente, la permanente represión fue la única respuesta a sus demandas por parte de los gobiernos cívico-militares. Sí, más precisamente en El Salvador había muchos problemas urgentes que preocupaban y ocupaban a sus habitantes.

El Salvador es un pequeño país con una extensión territorial de 21,041 kilómetros cuadrados, semejante al área del Estado de México, en México. Es la nación más pequeña de la tierra continental, por eso ha sido llamado “El pulgarcito de América”⁶; con una población en 1980 de aproximadamente 4.5 millones de habitantes, por lo cual, tenía la densidad poblacional más alta del continente. Actualmente, en enero de 2018, tiene una población de 6.2 millones, sin contar los 3.2 millones que viven fuera del país, de los cuales el 80 % de ellos están en los Estados Unidos⁷. Esta densa población sobrevive a base de maíz, que es el cultivo fundamental e identitario desde que se inició la agricultura en esta zona, según los estudiosos hace aproximadamente 3 mil años. Tiene extensiones costeras, planicies centrales y montañas; su clima es cálido tropical, y templado en la zona alta. Así mismo es tierra de terremotos por estar en la subducción de la placa tectónica de Cocos por debajo de la placa Caribe. Se ha encontrado en la periferia de la historia de las grandes civilizaciones como las prehispánicas y luego del imperio español. Todavía hoy puede decirse, junto con toda América Latina, que El Salvador se encuentra al margen de la economía y política de las potencias mundiales, pero, aun así, los salvadoreños han luchado encarnizadamente en los últimos años por construir su propia historia y mejorar sus condiciones de vida.

⁶ El Dr. Rafael Lara Martínez revela que el autor del sobrenombre no es Gabriela Mistral, como se ha conocido popularmente hasta hace poco tiempo, sino el escritor salvadoreño Julio Enrique Ávila (1892-1968). Cf. Julio Enrique Ávila, “El Salvador, Pulgarcito de América”. Cypactly. Revista de Variedades, Año IX, No. 140, agosto 25 de 1939 y Cf. Crónica de encuentro con “El pulgarcito de América”, Rafael Lara Martínez, versión digital revisada el 18 de junio de 2016: <http://www.redicces.org.sv/jspui/bitstream/10972/2190/1/3.%20Cronica%20de%20encuentro%20con%20el%20Pulgarcito%20de%20America.pdf>

⁷ <http://www.elsalvadormipais.com/cuantos-salvadorenos-residen-en-estados-unidos>, página revisada el 15 de mayo de 2017.

1.1.2. La reforma agraria “liberal” de 1880: Madre de todas las pobreza.

Nos preguntamos ¿Cuál ha sido un momento histórico que ha determinado el destino de este país a lo largo del último siglo y medio? El Salvador se inserta, según Mario Salazar Valiente, en la economía capitalista mundial, sobre la base de la producción y exportación de café, surgidas a mediados del siglo XIX, considerando que es aquí donde se sitúa la matriz de todo el proceso histórico salvadoreño⁸. Al abolirse la propiedad comunal por parte de la reforma agraria de 1880, se expuso al campesinado a negociar con personas sin escrúpulos, que con mil artimañas compraban a mínimos precios un gran número de parcelas de tierras, que al unir las formaron las florecientes haciendas o fincas que generaron tanta riqueza a los terratenientes, y más miseria a los campesinos ahora asalariados. White menciona irónica, pero, verdaderamente que “la forma más fácil de privar al campesino de su tierra es dándole el título de propiedad”⁹.

La presión sobre la tierra y por la tierra se había iniciado y las consecuencias derivadas de esta reforma agraria liberal para la población rural causaron un mayor deterioro en sus condiciones de vida. Así, las fuerzas del mercado se fortalecieron con esta acción gubernamental, y tuvieron en el largo siglo XX dos importantes efectos: En 1932, el levantamiento indígena-campesino, y en 1979, el movimiento guerrillero Farabundo Martí de Liberación Nacional-Frente Democrático Revolucionario, (FMLN-FDR); ambos, con una gran cantidad de muertos, heridos y desaparecidos.

Desde principios del siglo XX los oligarcas salvadoreños desearon, exigieron y prepararon otra reforma agraria: una reforma capitalista que sustituyera a la reforma liberal de 1880, sin embargo, ella tardaría muchas décadas pues vendría hasta 1980¹⁰, 100 años después de la primera, cuando aún en tales épocas, quedaban resabios de las estructuras hacendarias coloniales, como el colonato, la mediaría, los castigos corporales.

⁸ Cfr. SALAZAR, Valiente Mario. “El Salvador: Crisis, dictadura, lucha... (1920-1980) en *América Latina: Historia de medio siglo*, México, Centroamérica y el Caribe. Tomo 2, Coordinador: Pablo González Casanova, Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM, Siglo XXI editores, México, 1981, p. 87.

⁹ WHITE, Alastair. “*El Salvador*”, UCA Editores, p. 112, San Salvador, 2011.

¹⁰ Cfr. MONTES, Segundo. “*El Salvador: La tierra, epicentro de la crisis*”, Boletín de Ciencias Económicas y Sociales, 1986.

Los campesinos ya sin tierras, fueron obligados a alquilarse como asalariados en las fincas, lo cual había sido uno de los objetivos de la reforma liberal: tener a disposición un gran ejército de mano de obra, que por su gran tamaño, harían que la oferta sobrepasaría la demanda, y por tanto, los sueldos serían muy bajos, que además no siempre se pagaba con moneda, sino en especie, o a través del llamado “comisariato”, que consistía en la “tienda de raya”, extendido también en México y que fue el instrumento para mantenerlos endeudados por generaciones, dando lugar a una mezcla de relaciones sociales, en las cuales se articulaban trabajo asalariado, servidumbre y cuasi esclavismo, generando míseras condiciones de vida de los trabajadores campesinos, que estaban completamente desprotegidos cuando se terminaba la temporada de labor, por lo cual se extendió pronto la miseria y, por otra parte, esa inmensa riqueza producida fue acaparada por los sujetos sociales contrapuestos, los dueños de los medios de producción.

La sindicalización rural fue siempre obstaculizada, aunque prometida ya desde las elecciones de 1918. En ese año llegaron las primeras influencias de la Revolución Rusa a través de copias del periódico *El submarino bolchevique*, que analizaba en secreto grupos de trabajadores artesanales que se fueron organizaron poco a poco. En 1921 el ejército disparó contra una manifestación de mujeres en el mercado de San Salvador, matando a varias de ellas; con esto el presidente de entonces, Jorge Meléndez buscó atemorizar a los trabajadores obreros, campesinos y sus líderes.

Por fin, en 1923 fueron fundados los primeros sindicatos independientes, que al año siguiente se unieron en la *Federación Regional de Trabajadores de El Salvador*, perteneciente a la *Confederación de Trabajadores Centroamericanos*. Desde entonces, las ligas comunistas y anárquico-sindicalistas se extendieron en todas las organizaciones y territorio nacional, comenzando la cuesta de una prolongada lucha para cubrir sus necesidades básicas, por exigir aquello propio que se le quedaba a los oligarcas, en fin, por la liberación nacional.

1.1.3. La matanza de 1932.

Las elites latifundista y cafetalera se rotaba el poder en todos los espacios burocráticos de gobierno, desde los municipios, departamentos y la presidencia de la república, así como en la cámara de diputados, hasta el poder judicial. Implementaron métodos para el

“equilibrio” del control social entre las “concesiones y las represiones”, para lo cual se creó la Guardia Nacional con el objetivo específico de reprimir a los agitadores. Desde 1927, los presidentes debieron apearse estrictamente a esta política particular en el manejo y control de las masas, que a la vez les imponían las clases dominantes como medio de protección y goce de sus privilegios.

Aquel presidente que se desviaba de este equilibrio de leyes políticas-económicas no escritas de “concesiones y represiones” contra la población, era destituido con un golpe de Estado. Así, por ejemplo, el presidente Arturo Araujo fue derrocado en 1931 por dar demasiadas concesiones, y Maximiliano Hernández cayó en 1944 por demasiada represión.

En el grupo dominante también hubo tensiones entre los que preferían el uso de medidas más represivas contra los movimientos sociales, sindicatos, trabajadores, campesinos y, por otro lado, aquellos que consideraban que no era necesario el uso de altos niveles de represión, sino más bien ofrecer concesiones, que al fin de cuentas favorecían a sus negocios. Gobernaban con la convicción de usar un mínimo de represión: solo la necesaria para mantener intacta la estructura económica y política que les permitiera continuar con sus privilegios e impedir, a toda costa, que los representantes de los desamparados llegaran algún día a tomar el poder del Estado.

Cuando la situación económica daba resultados positivos, derivado de un alto precio internacional de las materias primas como el café, que era el producto de exportación mayoritario, se hacían concesiones. Para esto, se ofrecían uno que otro puesto a algunos de los representantes populares dentro del sistema político, para dar la imagen de que había pluralidad y, con ello, se lograba la aceptación del sistema político como legítimo, aunque su efecto fuera pequeño o realmente nulo; de esta manera se controlaba y aseguraban de que no se tomarían medidas revolucionarias. También se ofrecían una que otras concesiones económicas a algunos sectores marginados, aunque solo lo suficiente para conseguir su apoyo en caso de necesitarlos en enfrentamientos contra otros grupos más radicales.

Esta dinámica de producción de mayor riqueza y la entrada de enormes cantidades de dinero que quedaba en pocas manos, dio ocasión para la concientización de los trabajadores de que eran ellos los verdaderos productores de tal riqueza, y que su distribución se hacía de manera muy desigual e injusta.

La situación económica no estaba nada bien. La gran crisis del capitalismo había tocado fondo con la gran depresión de 1929. El precio del café y los salarios bajaron un 45 %. Con este ambiente económico, la organización popular revolucionaria aceleró su proceso de concientización y lucha, derivada de las más graves condiciones de pauperización de las mayorías populares y en esta circunstancia, la oligarquía consideró que el presidente Pío Romero había dado muchas concesiones al permitir elecciones imparciales en 1930 y en las que resultó ganador Arturo Araujo como presidente y Maximiliano Hernández Martínez como vicepresidente. El salario había caído a 20 centavos de colon por día, que era menos de la mitad de lo que se pagaba antes de la crisis de la bolsa de valores de Nueva York¹¹.

En 1931 Agustín Farabundo Martí (campesino líder comunista que se había unido a la guerrilla de Sandino en Nicaragua) había regresado al país, después de haber estado exiliado en México en 1930, año en el que el quintal de café se exportaba apenas a 18 colones, cuando en 1927 se había vendido en 32 colones y en 1928 a 39 colones.

Estas condiciones sociales de malestar y necesidad social hicieron fácil reunir miles de trabajadores agrícolas de las fincas de café al poniente del país en sindicatos campesinos, empezando huelgas y manifestaciones. Y aunque el presidente Araujo ordeno reprimirlas, fue considerado débil por los verdaderos dueños del país que exigieron una acción más contundente, y, por tanto, fue derrocado en 1931 por los militares; quienes no dejaron el poder ejecutivo hasta la década de los 80. El general Maximiliano Hernández Martínez quedó en la presidencia. Quedaron algunos focos de resistencia entre los estudiantes de la capital quienes publicaban un pequeño periódico de tendencia contestataria, revolucionaria y comunista, por lo que la situación se polarizó aún más. En las elecciones municipales se permitió la participación, por primera y única vez en la historia, del Partido Comunista Salvadoreño, el cual, a pesar de un descarado fraude electoral ganó algunas alcaldías, a cuyos elegidos se les impidió tomar posesión de sus cargos.

Todo esto orilló al Partido Comunista y a organizaciones cristianas-campesinas lideradas por Farabundo Martí y por el indígena pipil, Feliciano Ama respectivamente, a que la noche del 22 de enero de 1932 lanzaran una rebelión armada en una acción desesperada y sin ninguna posibilidad de éxito¹², armados solamente con sus herramientas

¹¹ Cfr. WHITE, Alastair. “*El Salvador*”, editores UCA, San Salvador, El Salvador. 2011, p. 120.

¹² Cfr. *Ídem*, p. 121.

de trabajo, atacando los edificios públicos. En 72 horas, el ejército recapturó los pueblos de Santa Ana, Sonsonate, Ahuachapán, etc., y la masacre tomó la forma de masivas ejecuciones a sangre fría, cuando ya la resistencia había terminado. ¿Era necesaria esta intensa represión? Según diversas estimaciones, la masacre alcanzó entre 20 y 30 mil personas, contra los pobres: los campesinos, y los más pobres entre los pobres: los indígenas que exigían condiciones más justas a su trabajo

Un dato histórico poco conocido es sobre la ayuda que recibieron los militares gobernantes salvadoreños de los gobiernos de Canadá y los Estados Unidos, aunque de este último se ha difundido más su participación. El 23 de enero de 1932 desembarcó de los navíos destructores canadienses *Skeena* y *Vancouver* en el puerto de Acajutla un pelotón de soldados canadienses, quienes no llegaron a participar porque la situación estaba ya controlada por los militares nacionales.¹³ Lo que da a entenderse que la represión ya estaba preparada ante cualquier levantamiento social.

1.2. El Salvador en el mapa geoeconómico-político.

Por ser la franja más angosta entre los dos entre los océanos Atlántico y Pacífico la situación geoestratégica de Centroamérica, y por tanto la probable construcción de un canal que permitiera el paso de un océano a otro de las embarcaciones fue planteada desde el mismo siglo XVI al monarca español Carlos V, y desde tempranas épocas del siglo XIX, fue “apetecible” a los Estados Unidos, a lo que ya entrado ese siglo se sumaron las tensiones de muy diverso carácter entre estos pequeños países centroamericanos recién independizados, quienes por breves años formaron la República Federal de Centroamérica, unificadas entre otros por Francisco Morazán¹⁴, fragmentándose por su débil equilibrio social, la frágil cohesión interna (económica, política, social y cultural); producto de la desigualdad y exclusión, otorgando al poder militar una importante preeminencia, lo que consolidó la presencia militar para hacer frente a relaciones conflictivas, que frecuentemente derivaron en guerras.

¹³ Ídem, p. 138

¹⁴ SANTANA, Adalberto. *Francisco Morazán, vida, obra y pensamiento*. Fundación Biblioteca Ayacucho, República Bolivariana de Venezuela, versión digital revisada el 27 de abril de 2016. Cfr. www.bibliotecayacucho.info/downloads/dscript.php?fname=CLP008.pdf

Los diversos conflictos entre Honduras y El Salvador; Honduras y Nicaragua; Nicaragua y Costa Rica, etc., incidieron e hicieron más inestable el tránsito hacia su fortalecimiento de cada uno como auténticos Estado-Nación, dejándolos en una alta vulnerabilidad externa.

La complejidad socio-histórica de la región, según el filósofo español-salvadoreño, Ignacio Ellacuría, “no ha alcanzado un planteamiento del problema suficientemente satisfactorio y compartido por todos”¹⁵.

No hicieron falta estudios que se propusieran analizar a fondo estos problemas; de ellos hay toneladas de documentos que los han tratado y expuestos en múltiples foros. Entre los más representativos, aunque no los mejores recordados, tenemos: *El Informe Kissinger* de 1974, realizado desde la perspectiva del gobierno estadounidense; *La Declaración conjunta mexicano-francesa* de 1981; el *Acta de Contadora* de 1983; todos ellos trataron de avanzar en planteamiento de causas y soluciones posibles.

El Salvador tenía una situación socio-económica en que la mayor parte de la población se encontraba en condiciones de pobreza ¡y de pobreza extrema!, por lo que no podían satisfacer suficientemente sus necesidades básicas de alimentación, salud, vivienda y educación. Su régimen político era muy cuestionado por sus prácticas permanentes violatorias de los derechos humanos contra pueblos o cantones, a través de un descarado terrorismo de Estado; la fuerza de la sociedad era muy frágil frente a los poderes fácticos: militar, empresarial, medios de comunicación, etc.; ni se respetaba el estado de derecho proyectado formalmente en el orden legal y judicial. El país padeció un enfrentamiento que polarizó y agudizó a los distintos sectores sociales y políticos. Todas estas condiciones no podían calificarse de manera simplista, como algunos investigadores o voceros de los medios de comunicación irresponsablemente lo hicieron.

A esta polarización mencionada respondió la necesidad por un lado de los marginados - que eran la inmensa mayoría- de querer cambiar la situación; y, por otro lado, del pequeño sector dominante, que se obstinaba por sostener el estado de cosas existente.

Las Fuerzas Armadas tuvieron gran importancia y peso en la sociedad salvadoreña, lamentablemente, más en sentido negativo para la población marginada, al asumir

¹⁵ Cfr. ELLACURIA, Ignacio. *Veinte años de historia en El Salvador (1969-1989). Escritos Políticos*. UCA Editores, San Salvador, 1993, volumen I, p. 124

realmente la función de “guardaespaldas” de los intereses de los grupos oligárquicos y sus grandes empresas (en el imaginario popular se decía que existían 14 familias que eran prácticamente dueñas de casi todo el país como veremos más adelante). Después, en la década de los 70, los militares ya no se conformaron en solo resguardar los bienes y las instituciones de tales familias, sino que exigieron un papel más autónomo en la vida política del país, demandando la custodia de sus prebendas y privilegios, pasando por encima groseramente del poder civil.

Los movimientos opositores, después de la masacre de 1932, no se extinguieron, sino que resurgieron en la década de los cincuenta, reforzándose en las dos décadas siguientes de manera clandestina -sobre todo después de la revolución cubana- como consecuencia de las condiciones objetivas internas y el descontento social, que a estas alturas habían alcanzado niveles organizativos de consistencia y de operatividad cívico-militar suficientes para enfrentarse con las Fuerzas Armadas.

La presencia activa del gobierno de los Estados Unidos en El Salvador fue según ellos, una prioridad a su “Seguridad Nacional”. Y nos preguntamos, ¿Por qué esta potencia tuvo tanto interés en este pequeño país? ¿Qué quería o necesitaba de él?, siendo que el país no tenía recursos naturales como el petróleo de Venezuela o México; Gas o litio como Bolivia; metales preciosos, arboles, tierras fértiles, etc. El Salvador le significaba un problema, por su situación geopolítica y no quería otro régimen semejante al cubano en su “patio trasero” centroamericano. La real y permanente emergencia humanitaria salvadoreña no fue la urgencia para Estados Unidos. Prueba de esto fue la implementación contrainsurgente por parte del gobierno norteamericano del *Consejo de Defensa Centroamericano (CONDECA)* en 1963, con la función de articular los ejércitos de los países del istmo y evitar la propagación de la revolución cubana en la región.

El Salvador de la etapa histórica en estudio tenía un fuerte movimiento revolucionario llamado Ejército Farabundo Martí de Liberación Nacional-Frente Democrático Revolucionario (FMLN-FDR), así mismo en Guatemala y, aunado a esto, el triunfo en 1979 de la Revolución Sandinista en Nicaragua, una revolución que no fue impedida desde afuera, desde el extranjero.

Estos tres factores incendiaron la alarma geopolítica del gobierno de los Estados Unidos, porque estos movimientos se definieron como antiimperialistas, pro “liberación

nacional” y anticapitalistas, y esto fue más que suficiente para que los etiquetaran como una amenaza a su “soberanía nacional”, arrogándose el derecho de intervenir integralmente, entendiendo por esto la intervención militar, económica, política, religiosa y cultural.

El reto de que el grupo guerrillero más relevante de América Latina, en el país más pequeño de América Latina, pusiera en “peligro” ideológico a sus fronteras, región históricamente colonizada por ellos, no podía ser tolerado por los “halcones” estadounidenses.

Estos elementos mencionados: la histórica injusticia estructural y la represión militar gubernamental, auspiciada y apoyada por el gobierno de Estados Unidos, fueron asumidos e interpretados por las organizaciones políticas populares y, políticas militares salvadoreñas como condiciones cuya transformación exigía una respuesta revolucionaria civil y armada, a la que consideraban con capacidad real de triunfar sobre las oligarquías salvadoreñas.

El Salvador pudo haber seguido estos pasos, sin embargo, no le fue permitido desde el exterior, desde los EU, que llevó a cabo una oposición brutal y permanente. El ejército guerrillero salvadoreño no pudo ser derrotado militarmente. El apoyo que había conseguido entre la población convirtió el proceso en una larga y cruenta guerra civil; lo que implicaba que para derrotarlo se necesitaría eliminar a una buena parte de la población, y los militares lamentablemente lo hicieron, con su estrategia de “tierra arrasada”. Pensaban que, si la revolución salvadoreña llegara a triunfar, esto propiciaría el fortalecimiento de otros levantamientos en los países vecinos, incluido México.

Ellacuría consideró que, si EU hubiese querido aplastar con su potencial militar a este pequeño país, lo hubiera hecho rápido y fácilmente, ¿Por qué no lo hizo? Reflexionaba que, si no se ayudaba a este país a salir de la pobreza extrema de la mayoría de su población, los pobres tendrían que emigrar hacia el norte, hacia los EU, creando un problema social al interior de su propio país. ¿Por qué no hizo fluir entonces ayuda hacia la superación material?¹⁶ Se respondía, que ayudar humanitariamente era una contradicción del propio sistema capitalista, que solo veía la oportunidad de ganancias y no aliviar una tragedia humana de un minúsculo país.

¹⁶ Cfr. ELLACURIA, Ignacio. *Veinte años de historia en El Salvador (1969-1989). Escritos Políticos*. UCA Editores, San Salvador, 1993, volumen I, p. 127.

El Salvador para el gobierno de los Estados Unidos fue pues un problema ideológico, no militar o económico. No fue la lucha por el mercado interno o los recursos naturales. Esto no quiere decir que tampoco no lo haya sido, pero no eran lo principal. El problema que ellos no soportaban era la liberación de la conciencia de la población y su posible contagio hacia el norte; el norte “temía al sur”. ¿Conciencia de qué tenían estos hombres y mujeres miserables? Conciencia de que su pobreza y sufrimiento tenía causa, y que la causa era la estructura social injusta impuesta por el sistema capitalista internacional y sus mayordomos domésticos. Y si esta conciencia no era sofocada casi en su frontera sur, podía dar paso a que se expandiera hacia lugares más lejanos del planeta, donde sería más difícil el control ideológico y logístico de los estadounidenses.

Se estaban asegurando con el cruento castigo infringido a este pequeño país, con el sacrificio de la vida de miles de sus habitantes, de que ningún otro país en el mundo, ningún otro grupo subversivo alzara su oposición, su palabra, o siquiera un nivel de conciencia contra el sistema explotador; y el que en ese momento no hayan saqueado algunos recursos naturales de El Salvador, fue para garantizar la disposición de abundantes recursos de países más lejanos, y dejar para un futuro mediano este abundante y servil ejército de reserva laboral que eran los salvadoreños. Fue la etapa en que el gobierno de Estados Unidos, con Ronald Reagan al frente ¹⁷ recrudesció la guerra fría, con el objetivo de fortalecer su hegemonía mundial.

El jesuita Ignacio Ellacuría comentaba:

“¿Por qué El Salvador? si en otros lugares del mundo había pueblos con condiciones objetivas parecidas de miseria y opresión.

Estas condiciones objetivas pueden ser asimiladas como intolerables y puede promover el surgimiento de una nueva conciencia que se convierta en movimiento y organización popular, capaz de enfrentarse con otras fuerzas materiales responsables inmediatas de aquellas causas¹⁸.

En El Salvador, como lo habían hecho en Chile a partir de 1973, el gobierno de Estados Unidos utilizó a sus aliados incondicionales gubernamentales y oligárquicos locales,

¹⁷ KENZUO Ohgushi. *Doctrina de Seguridad Nacional y el "Nuevo Profesionalismo" de los Militares Sudamericanos*, Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, Perú.

¹⁸ ELLACURIA, Ignacio. *Veinte años de historia en El Salvador (1969-1989). Escritos Políticos*. UCA Editores. San Salvador, 1993, volumen I, p. 128.

quienes fueron responsables directos de violaciones a los derechos humanos de sus mismos paisanos y al mismo tiempo, donde el desarrollo económico tuvo grandes deficiencias.

¿Qué estaba en juego? ¿Una lucha pragmática? Quizás la supremacía de un sistema político sobre otro. ¿La disyuntiva entre la democracia burguesa o la democracia popular? O ¿la comprobación de que otro sistema era mejor? ¿El capitalismo frente al socialismo? Es más, se consideraba que quizás no fue demostrar la fuerza de los distintos sistemas económicos. Lo que realmente quiso la potencia norteamericana era demostrar el orgullo de su voluntad, su capacidad hegemónica, y el ansia de poder dominar a otros, a todos, sin importar costos.

Y lo hicieron al modo capitalista, no podía ser de otra manera; a través de los medios que les dejó grandes ganancias; y a El Salvador gran desolación y muertes: ¡las armas! El recurso de la vía armada. El uso de las armas necesitaba una justificación ideológica para darle legitimidad y para la potencia, la doctrina de “Seguridad Nacional” fue su lógica ideológica; para el pueblo salvadoreño ¡no! A ellos, ante un régimen de represión y pobreza existencial no les quedó otro camino: la conformidad o la revolución.

1.2.1 La situación de El Salvador. Problemas y modelos de soluciones.

Los sistemas capitalistas en América Latina,
han sido incapaces de satisfacer
las necesidades básicas
de la mayor parte de la población.

Ignacio Ellacuría.

La situación salvadoreña a mediados de la década de los 70 se fue agravando, no se suavizaba ni solucionaba, al contrario, aumentaron las tensiones y solo con el subsidio económico y armamentístico estadounidense, el gobierno puede enfrentar a la guerrilla. Y a la población, mayoritariamente joven, no le fue remitido ningún tipo ayuda y creció la pobreza.

En tanto, los organismos internacionales como la Organización de las Naciones Unidas (ONU), Organización de Estados Americanos (OEA) y el Tribunal Internacional de Justicia, hacían informes y condenaban las graves violaciones al derecho internacional, en

especial el derecho a la vida, en la línea de la injerencia externa en los asuntos internos de El Salvador. Estos llamamientos apelaban a la exigencia de cumplimiento de los derechos humanos en todos los países, a dar cuenta de la situación de miseria a la que estaba sujeta la mayor parte del pueblo, cuestionar la injusticia derivada del orden económico internacional que se regía esencialmente por el lucro, la avaricia, la ganancia de una minoría, que necesitaba de una apariencia de justicia y “solidaridad” para cubrir o justificar hipócritamente aquellas conductas depredadoras que en sí son muy difíciles de legitimar moralmente.

Nos preguntamos, ¿qué tipo de régimen debía conducir al país? Se requería un régimen en el cual realmente las mayorías populares pudieran manifestar su voluntad en todos y cada uno de los asuntos que les afectaban, un régimen que llegara a plantear soluciones viables que satisficiera sus necesidades básicas, exigidas por la dignidad de la persona; un régimen que plasmara las condiciones institucionales para el ejercicio de sus derechos y obligaciones políticas, régimen querido pero utópico dada los inmensos intereses políticos y empresariales tanto internos como externos.

¿Qué orden económico, social y político le convenía a El Salvador? Este pequeño país tenía un ingreso *per cápita* 20 veces menor que los Estados Unidos, el 50 % de su población sobrevivía sin alimentación, vivienda, trabajo, salud, educación en cantidades mínimamente suficientes. ¿Qué régimen podía responder a esta realidad? ¿Acaso la solución democrática *made in Usa*?

Estas necesarias interrogantes tanto para el gobierno de EU, como a los sectores conservadores de casi todos los países del área, (incluyendo México), no se pensaron relevantes, o se consideraron *a priori* resueltas. Algunos países “desarrollados” europeos pusieron condiciones para otorgar algún tipo de ayuda económica; sin vislumbrar que el pueblo salvadoreño lo único que pedía y exigía era que, si no se le ayudaba, pues que no se le agrediera en nombre de una democracia formal y vacía, que no tomaba en cuenta ni las necesidades ni la voluntad de las mayorías empobrecidas por los mecanismos de explotación que tales países “demócratas” les habían impuesto desde muchas décadas atrás.

Por otra parte, los mecanismos internacionales solo tomaban en cuenta a los pequeños sectores de la población que controlaban el mercado interno, articulados en organizaciones

empresariales y partidos políticos a los que patrocinaban; y se arrogan la suprema -y supuesta- representación de lo que había de ser formal y dogmáticamente su modelo de democracia. Esta oligarquía se oponía a todo cambio: al reformismo keynesiano, a las reformas (agraria, tributaria y bancaria). Así como a la diversificación de la producción agrícola, la estrategia de “sustitución de importaciones” sin cambios estructurales, en el marco de los mecanismos del Mercado Común Centroamericano, que era el soporte del modelo de desarrollo que siguieron¹⁹ a pie juntillas.

Al problema político del modelo de democracia que fue impuesto al país, se le vinculó estrechamente al problema del modelo de desarrollo económico. ¿Por qué El Salvador estaba así? ¿Cuál era el camino para salir de esta situación?

Parte del problema era la pesada deuda externa, añadiéndole el gasto del militarismo que consumía gran parte de los pocos recursos presupuestales, y que llevaron a replantear la necesidad o no de la existencia de cierta cantidad de fuerzas militares y los inmensos gastos de una supuesta defensa, pero, ¿defensa de quien, de qué o contra quién?

Estaba también el problema de los medios de comunicación que ofrecían un pésimo servicio, expresando descaradamente su partidismo y tendencia ideológica, reflejando cínicamente su carácter de empresa y no la condición responsable de imparcialidad propia de concesionario de un bien nacional, rebajándose a ser simples empleados comunicadores sociales, aliados a los empresarios de los cuales vivían, manipulando e ignorando al resto de su audiencia y /o lectores a quienes deberían de servir.

Finalmente, un problema que había quedado ignorado indignamente por décadas, y por tanto sin resolver, ni como asunto cultural, menos aún en lo económico, político y agrario: la población indígena.

1.2.2. Tasas de crecimiento del producto interno bruto (PIB).

Teresa Aguirre²⁰ señala que la crisis mundial de principios de los años 70 marcó el inicio de una fase depresiva que reestructuró al capitalismo mundial, cuyas características

¹⁹ Cfr. SALAZAR, Valiente Mario. “El Salvador: Crisis, dictadura, lucha (1920-1980)” en *América Latina: Historia de medio siglo, México, Centroamérica y el Caribe*. Tomo 2. Coordinador: Pablo González Casanova, Instituto de investigaciones sociales de la UNAM, Siglo XXI editores, México, 1981, p. 116.

²⁰ Cfr. AGUIRRE, Teresa. “América Latina en la Economía mundial. Una mirada de mediano plazo”, en *América Latina: Historias, realidades y desafíos*, Norma de los Ríos e Irene Sánchez Ramos (coordinadoras).

fueron: el abandono por parte del gobierno de los Estados Unidos de la convertibilidad del dólar y su posterior devaluación en 1973, el abandono de los tipos de cambio fijos por los países industrializados, el quiebre de los acuerdos de Bretton Woods²¹, que desde 1944 habían establecido las reglas de las relaciones comerciales y financieras mundiales. Esta dinámica económica mostrada por Kondratieff²² como la fase B del ciclo depresivo, se expresó en la reducción de las tasas de crecimiento económico debido a la baja de la tasa de ganancia o rentabilidad, la reestructuración productiva vinculada a los intensos procesos de renovación tecnológica monopolizados por empresas transnacionales, y a la necesidad de abrir nuevas ramas de inversión.

Aguirre abunda que de 1973 a 1982 el sistema económico mundial se encontró en un periodo llamado “estanflación”²³, además, el alza del precio del petróleo vino a agudizar la crisis en América Latina, cuyo modelo de sustitución de importaciones se había agotado; más aún, la “crisis de la deuda” hizo insolventes a algunos países.

Con el fin del periodo de la coexistencia “pacífica” entre EU y la URSS, la llegada en el primer país de Ronald Reagan al poder, junto con Margaret Thatcher en Inglaterra, se inició un nuevo periodo de la guerra fría, gestándose en desarrollo de un conflicto de “baja intensidad” en el ámbito latinoamericano. Así como un apretón más a la tuerca hacia una revolución monetarista friedmaniana que priorizó el combate a la inflación a costa de: menos empleo, bajar la inversión, forzar el aumento de la competitividad bajando el salario de los trabajadores.

UNAM-Posgrado, México, 2006, Págs. 220. Teresa Aguirre es doctora en economía por la Universidad Nacional Autónoma de México, profesora en posgrado de varias facultades de la misma universidad y autora de diversas obras.

²¹ Entre lo establecido en los acuerdos de Bretton Woods en 1944 estaba que el gobierno de Estados Unidos se obligaba entregar a los bancos centrales de los 44 países firmantes, oro a razón de una onza por cada 35 dólares que imprimía, y cambiar a los gobiernos sus dólares por oro en cualquier momento. A partir de los años sesenta y debido entre otros factores a los grandes gastos provocados por la guerra de Vietnam, EE.UU. empezó a solucionar sus necesidades financieras imprimiendo más billetes verdes, con lo cual el dólar empezó a perder valor. La abundancia de nuevos dólares y el déficit externo de Estados Unidos que era cada vez más alto provocaron una fuga de capitales de los EE.UU. En 1971, Richard Nixon decidió, así, de manera unilateral y por decreto suspender la convertibilidad del dólar en oro y devaluó el dólar un 10%. Cf. <https://www.royfinanzas.com/2009/09/el-abandono-de-los-acuerdos-de-bretton-woods-en-1971/>, revisado el 17 de diciembre de 2016.

²² Kondratieff, Nikolái (1892-1938). Economista ruso que formuló la teoría del ciclo económico largo de entre 48 y 60 años del capitalismo.

²³ Estancamiento productivo con inflación, caída de rendimientos y la tasa media de ganancia.

El Salvador, estando en la marginalidad de los flujos económicos y la extensión de esta crisis cíclica del capitalismo se encontró con serias dificultades económicas que tuvieron consecuencias políticas.

Siguiendo a Salazar Valiente, se puede decir que la economía en El Salvador:

En 1979, según informes del Banco Central de El Salvador, el PIB entra en franco decrecimiento. La inversión privada se frena y, por el contrario, crece la descapitalización. Fuertes sumas de dinero salen al extranjero. Las reservas internacionales tocan fondo. La crisis estructural crónica, profundizada por la crisis mundial del capitalismo, incide sobre los eslabones del aparato de dominación y de la lucha de clases, lo cual se revierte en una profundización de la crisis económica, orientando a la formación social entera hacia la *crisis total* del sistema. Ha entrado en crisis el sistema capitalista salvadoreño, caracterizado siempre por la ausencia absoluta de una política de distribución, la súper explotación de la fuerza de trabajo, la marginación plena de amplias masas de trabajadores, la concentración creciente de la riqueza producida en manos de las familias oligárquicas y empresas transnacionales, la *desnacionalización* económica del país y las consecuentes condiciones subhumanas de vida del pueblo²⁴

Si bien la región centroamericana tuvo algunas décadas de crecimiento constante muy esperanzador, desde 1950 a 1978, con un crecimiento promedio de 5.3 % anual del Producto Interno Bruto²⁵ (PIB); El Salvador, tuvo un crecimiento económico promedio de 5.5 % del PIB, aunque son datos relativos por los subsidios que el gobierno dio a los empresarios industriales²⁶, orientados por asesores neoliberales.

Nos preguntamos, ¿entonces no había tanto problema en el país si mantenía una tasa “óptima” de crecimiento, y por tanto podía la población sobrellevar su vida con los requerimientos mínimos?; sin embargo, la realidad no era así, pues gran parte de este crecimiento fue solo del sector capitalista, financiero y público, y no del sector realmente productivo como el agropecuario y el comercial que, al contrario, disminuyeron. Tampoco llegó a beneficiar realmente al grueso de la población que vivía mayoritariamente del campo y del pequeño comercio, y que continuó siendo cada vez más pobre, agudizándose este problema por el alto crecimiento demográfico; por lo que el pueblo salvadoreño no alcanzaba a cubrir ni las necesidades más básicas²⁷.

²⁴ SALAZAR, Valiente Mario. “El Salvador: Crisis, dictadura, lucha... (1920-1980)” en *América Latina: Historia de medio siglo, México, Centroamérica y el Caribe*. Tomo 2. Coordinador: Pablo González Casanova, Instituto de investigaciones sociales de la UNAM, Siglo XXI editores, México, 1981. P. 124.

²⁵ Cfr. ROSENTHAL, 1982, 19. CEPAL sobre la base de cifras oficiales

²⁶ Cfr. ADELMAN, Irma. *Falacias en la teoría del desarrollo y sus implicaciones en la política*, pág. 99

²⁷ Cfr. *Revista mensual* del Banco Central de Reserva de El Salvador. Varios números.

1.2.3. Incidencia de la pobreza.

El crecimiento demográfico de El Salvador fue uno de los más altos de América Latina, hacia 1970 había 43.2 nacimientos por cada mil personas, contra 9.1 fallecidos; tener más hijos parecía que no se notaba significativamente en la disminución o caída de su nivel económico de vida familiar, ya de por sí es muy bajo; en todo caso, muchas parejas lo consideraban como una especie de “seguro social” para su vejez, o el aumento de brazos para trabajar de peón o empleado y así llevar dinero a la familia. Esto se debió a la falta de una política pública sanitaria y de educación reproductiva que ofreciera condiciones para elegir entre distintas opciones de control natal.

El excedente de población en relación con las pocas oportunidades de trabajo productivo, condujo a su desplazamiento hacia otros sectores sociales como: la migración y el comercio informal. El centro histórico de la ciudad de San Salvador (2015), concentra un comercio callejero que muestra fehacientemente el “modelo de desarrollo” económico adoptado por las autoridades e impuesto desde el exterior; modelo basado en la explotación de los pocos recursos naturales y la abundante mano de obra muy barata, por ser un país con gran densidad poblacional, y en donde la escasez de tierra y empleos es muy alta, reproduciendo *ad infinitum* la creciente exclusión humana, así lo manifestó Ellacuría en una entrevista:

El caso es que nuestra franja de pobreza es de 80% u 85 % para dar cifras exactas de la CEPAL en el año 80, la franja de pobreza en el país es de 60%. Incluida la pobreza y la extrema pobreza, en este sentido, no hay condiciones mínimas para que la inmensa mayor parte de la población lleve ni siquiera alimento a su boca, no digamos ya otras cosas indispensables para vivir²⁸.

Como podemos constatar en el cuadro 1, las personas subempleadas del campo salvadoreño, 55.4%, tenían dos alternativas: ir a las ciudades o cruzar la frontera hacia Honduras, en donde también la extrema pobreza era alarmante; en la mirada de desconsuelo de las y los jóvenes y la frustración de los adultos se distingue la verdadera faz de este drama humano.

²⁸ ELLACURIA, Ignacio. Entrevista. Archivo Ignacio Ellacuría, Universidad Centroamericana, 1988. También, ver video internet en <http://www.youtube.com/watch?v= VGTvqQZaiU>.

Cuadro 1

El Salvador: Estimaciones de incidencia de la pobreza hacia fines de la década de 1970.

Concepto	Total	Urbano	Rural
Total	100	100	100
Estado de pobreza	68.1	50.9	<u>76.4</u>
Extrema pobreza	50.6	42.4	<u>55.4</u>
No satisfacción de necesidades básicas.	17.5	18.5	<u>21</u>
No pobres	31.9	<u>39.1</u>	23.6

Fuente: Estimaciones de la CEPAL, "Proyecto de necesidades básicas en el istmo centroamericano", sobre la base de información de los países. Tomado de: ELLACURIA, Ignacio. *Veinte años de historia en El Salvador (1969-1989). Escritos Políticos*. Editores UCA. San Salvador, 1993, volumen I, p. 141.

1.2.4. La distribución de la pobreza.

El sacerdote y filósofo hispano-salvadoreño jesuita señalaba que:

El 80% de las familias salvadoreñas solo tiene una pieza para vivir, y una pieza, las más de las veces en pésimas condiciones, por lo tanto, realmente debemos terminar con los obstáculos de esto que es en estos momentos la guerra y la división entre salvadoreños y, en segundo lugar, es hacer una verdadera cruzada de desarrollo y de liberación de las mayorías populares.²⁹

El crecimiento del Producto Interno Bruto (PIB) mencionado párrafos atrás, no se distribuyó de manera igualitaria entre todos los sectores productivos ni entre todos los habitantes; fue disminuyendo el porcentaje de ingreso que correspondía al 20 % más pobre de la población. En El Salvador, pasó del 3.2 % en el periodo de 1965-1967 al 2.8 % en 1974. Y el 20 % más rico subió sus ingresos del 58.1 % en 1965-1967, al ¡¡66.4 %!! En 1974³⁰. En el país, se distribuye la pobreza, no la riqueza.

Además de esta enorme población en extrema pobreza que fue aumentando cuantitativa y cualitativamente cada año, se fue abriendo más la distancia entre los sectores ricos y los

²⁹ ELLACURIA, Ignacio. Entrevista. Archivo Ignacio Ellacuría, Universidad Centroamericana, 1987. También, ver video internet en <http://www.youtube.com/watch?v= VGTvqQZaiU>.

³⁰ Cfr. ELLACURIA, Ignacio. *Veinte años de historia en El Salvador (1969-1989). Escritos Políticos*. UCA Editores, San Salvador, El Salvador, 1993, volumen I, p. 142.

sectores medios, convirtiéndose dicha brecha en un abismo con los grandes sectores empobrecidos, lo que expresó un proceso de empobrecimiento y polarización social de graves consecuencias.

Estos procesos económicos y de distribución del ingreso en el sistema capitalista descritos por Marx en el siglo XIX, se siguieron presentando en las últimas décadas del siglo XX tanto en el orden internacional como en el nacional, pues la expropiación y acumulación de la riqueza por unos pocos (hacendados, empresarios, etc.), y por otro lado la acumulación de la pobreza y sus consecuencias en la mayor parte de los habitantes de los países del área, se convirtieron en un escándalo. En El Salvador, los más ricos eran tan solo el 5 % aproximadamente de la población; además, contaban con un poder político igualmente desproporcionado, teniendo a su servicio a las instituciones del Estado: los poderes legislativo, ejecutivo y judicial, así como las fuerzas armadas.

El ingreso percibido por las clases altas y medias tendían a ser gastado e invertido en ese sector económico, de tal manera que permanecía en el mismo sector o, en su defecto, salía del país. En cambio, una parte del ingreso de la población con bajos ingresos, la hace circular entre ellos mismos; porque, por ejemplo, compraban comida en negocios pequeños o mercados; empero, otra parte de ese ingreso se iba a los sectores altos a través de los prestamistas, las compras en los grandes centros comerciales y el gasto de bienes importados.

1.2.5. Producto interno bruto (PIB) por habitante.

Si las condiciones de vida ya eran difíciles en la década de los 60's, cuando el PIB iba en aumento, desde 1970 las cosas irían peor. En el área centroamericana, en el periodo de 1970 a 1974, el PIB por habitante quizás era satisfactorio en su conjunto (14.5%); entre 1974 a 1979 disminuyó fuertemente a solo 6 %, para entrar de plano en picada de 1980 a 1984 a -18.1%, como podemos apreciar en el siguiente cuadro.

Cuadro 2
Centroamérica: Producto Interno Bruto por habitante, 1970-1984 (tasas acumuladas)

	1970-74	1975-79	1980-84		
Costa Rica	22	14	-16.6		
El Salvador	13	8	-34.8		
Guatemala	18.5	13	-15.6		
Honduras	7	17.5	-13.4		
Nicaragua	11	-35.5	2.9		
Centroamerica	14.50%	6%	-18.10%		

Fuentes: ELLACURIA, Ignacio. *Veinte años de historia en El Salvador (1969-1989). Escritos Políticos*. UCA Editores, San Salvador, El Salvador, 1993, volumen I, p. 145.

Es interesante analizar que las razones de este fenómeno económico son diversas; causas externas a los propios países y las diferencias de diseño estructural entre ellos mismos, como, por ejemplo, en los últimos años (1975-79) de la Revolución Sandinista, Nicaragua tuvo un decrecimiento de 35.5%, y El Salvador un crecimiento de 8%. Y en los primeros años del régimen sandinista, Nicaragua creció un 2.9%, mientras que El Salvador se hundía en la guerra civil a partir de 1979, derrumbándose su PIB hasta un menos 34.8%. La fórmula: miseria más opresión era igual a guerra, parecía afirmarse como una hipótesis firme, y que colocó a este país en una situación de emergencia humanitaria.

Mientras tanto, ¿qué sucedía en Honduras y Costa Rica? Honduras era ocupado militarmente por EU con la gran base militar de Palmerola, como plataforma de la intervención en Centroamérica, como el apoyo a los *contra* en Nicaragua. Si en Costa Rica no había conflictos armados, entonces ¿por qué en ambos tuvieron un decrecimiento de su economía? Esto quiere decir que la hipótesis atrás enunciada quedaba descartada, porque los conflictos armados no representaron la causa más relevante de la caída económica de estos países; entonces se plantea otra hipótesis; que las dificultades económicas en la población podrían ser causa de los conflictos armados, y no al revés. Después de hacer estas conjeturas ¿cuál fue entonces la causa del conflicto salvadoreño?

Por el bajo salario de la población, el mercado interno no podía considerarse fuerte para sostener un desarrollo constante del país; además, había un alto índice inflacionario, altos costos de los productos importados y bajo valor de los productos de exportación. De los

factores externos, el mercado centroamericano entró en crisis como consecuencia de la recesión del comercio mundial de 1981 a 1984, y la vuelta (como ya dijimos) de un nuevo ciclo de crisis del capitalismo; estos factores se conjugaron para empeorar la situación económica de los habitantes de la zona, y, en especial de El Salvador, trayendo más enojo, intranquilidad y frustración familiar y social.

Se hizo presente también otra consecuencia aún más temida por los dirigentes políticos y económicos: La creciente concientización y politización de miles de personas del pueblo, que se preguntaban por las causas de su situación y no se conformaban con las clásicas respuestas de los voceros del sistema. Grandes grupos sociales llegaron a la conclusión de que su pobreza era consecuencia de estructuras económicas y políticas impuestas; que no era el destino, ni la voluntad divina. Que no eran pobres sino empobrecidos. Y que esta situación solo podía ser cambiada desde ellos mismos, desde abajo y no esperar desde arriba, desde los ricos, desde la derecha, los gobernantes. Por esta razón, Ellacuría afirmaba con fuerza que:

En circunstancias de extrema pobreza es moralmente imposible cumplir la Ley de Dios; lo cual quiere decir que el que vive en estructuras absolutamente injustas está tan coartado en su libertad, en su dignidad y en su ser de persona que ni siquiera tiene la libertad suficiente para cumplir la Ley de Dios³¹

1.2.6. Deuda externa de los países centroamericanos

Los países centroamericanos se endeudaron de manera creciente, hipotecando el dudoso desarrollo futuro, -como lo veremos en el cuadro 3-, en el periodo de 1980 a 1985, adquirieron prestamos por más de 10,000 millones de dólares, y lo paradójico es que, en este mismo periodo, según el cuadro 2, tuvo un incremento negativo de su PIB, a menos 18.1%. ¡Se endeudó y no creció, sino que decreció! Así es la esencia contradictoria del capitalismo y sus crisis periódicas.

Como vemos, el país más endeudado hasta 1980 era Costa Rica, considerada con fuerte equilibrio económico y político, pero que arrastraba el doble de deuda que Honduras, y eso que no tenía encima un costoso gasto de guerra como en otros países centroamericanos, lo cual nos muestra que su bienestar era relativo, y el ser considerado como “la Suiza de

³¹ ELLACURIA, Ignacio. Entrevista. Archivo Ignacio Ellacuría, Universidad Centroamericana, 1988. También, ver video internet en <http://www.youtube.com/watch?v= VGTvQZaiU>.

Centroamérica” era realmente un espejismo, un bienestar a base de préstamos, que tarde o temprano se desvanecería; por otro lado, Nicaragua, se endeudo bastante desde la llegada de los sandinistas al poder, por diversas causas, entre las que sobresale el bloqueo económico por parte del gobierno de Reagan.

Cuadro 3
Centroamérica: Deuda externa total desembolsada
(Saldo a fines de año, en millones de dólares)

País	1979	1980	1981	1982	1983	1984	1985
Costa Rica	2,233	3,183	3,360	3,497	3,848	4,113	4,240
El Salvador	939	1,176	1,471	1,710	1,891	1,968	2,100
Guatemala	934	1,053	1,384	1,802	2,019	2,189	2,450
Honduras	1,180	1,510	1,708	1,842	2,017	2,260	2,440
Nicaragua	1,136	1,588	2,200	2,730	3,324	3,900	4,370
Totales	6,422	8,510	10,124	11,581	13,099	14,430	16,600

Fuente: CEPAL; *Balance preliminar de la economía latinoamericana 1985*, Notas sobre la economía y desarrollo.

Los préstamos hechos a países de Centro América en particular, no generaron efectos concretos y positivos a sus pobladores, pero sí se convirtieron en una pesada carga para su desarrollo: además las deudas han sido declaradas moralmente ilegítimas por haber sido contratadas por gobernantes espurios y dictadores militares, sin base en el consenso social; tampoco beneficiaron a las mayorías más empobrecidas en la región. Esta situación de dependencia económica hizo aún más frágiles los procesos democráticos, y la gran cantidad de recursos, -hasta 40% en El Salvador-, se tiraron en el pozo sin fondo de las Fuerzas Armadas para continuar la guerra contra su propio pueblo. Esta guerra implicó a la vez la destrucción de recursos y posibilidades productivas.

1.2.7. Ayuda militar y económica norteamericana

El gobierno de los Estados Unidos tenía dos maneras de actuar en los países que consideraban necesaria su intervención. Con una mano ofrecían “colaboración” que facilitara un gobierno “democrático”, progresista y pacífico, y por otro lado hacía llegar millones de dólares para financiar los ejércitos de los regímenes dictatoriales y represores.

En la región estaba centrado en la eliminación del gobierno sandinista de Nicaragua a través de canales políticos, como llevar adelante procesos “democráticos” y “pacíficos” por la vía de la elección de gobernantes, que realmente eran un fraude, y que legalizaban a los grupos gobernantes “de facto”, represores y afines al gobierno y las empresas norteamericanas. Y, por otro lado, a través del brazo de la conspiración, asesoramiento, financiamiento y equipamiento militar, de manera clandestina (como Irán-Contra), o directa, sin disimulo.

Desde 1957, como nos lo hace saber Roberto Turcios:

El gobierno estadounidense instituyó un Programa de Seguridad Pública (OPS), bajo los auspicios de la AID³²...con el objetivo de desarrollar las capacidades de dirección y operativas y la eficacia de las fuerzas policiales. Asesores norteamericanos reorganizaron la escuela de policía en el interior de la cual fue creado un escuadrón especializado en el manejo de bombas, encargado de investigar las actividades terroristas. Los asesores prepararon además un libro de texto para la Policía de Hacienda, cuerpo integrado por 660 miembros que servía de apoyo a la Policía Nacional y la Guardia Nacional³³.

En El Salvador, primero fue el brazo político el que promovió en 1982 elecciones para elegir representantes a la Asamblea Constituyente, en 1984 facilitó la llegada al poder ejecutivo al Partido Demócrata Cristiano a través de supuestas elecciones libres, y luego fue el brazo militarista el que entró en acción.

Los oficiales del ejército recibieron adiestramiento en centros militares de elite estadounidenses, como la tristemente célebre “Escuela de las Américas”; en los que “amaestraron” a los “Batallones de Infantería de Reacción Inmediata” (BIRI), equipados con fusiles M16-A1, conformados por 7 unidades militares (4 compañías de fusileros, una de mando y servicio, una de armas y apoyo, y un escuadrón de reconocimiento) que llevaban los nombres de: Atlácatl, Atonal, Ramón Belloso, Eusebio Bracamonte y Manuel José Arce, responsables (junto a sus patrocinadores) de innumerables masacres en la geografía e historia salvadoreña.

³² Organización Panamericana de la Salud (OPS), que forma parte de la Organización Mundial de la Salud (OMS), y la Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional (USAID, por sus siglas en inglés), unieron “esfuerzos” para fortalecer áreas prioritarias para la salud en América Latina y el Caribe.

³³ TURCIOS, Roberto. *Autoritarismo y militarización. El Salvador 1950-1960*, Ediciones Tendencias, San Salvador, 1994, p. 86.

Y supuestamente, los movimientos de izquierda, como la guerrilla, tuvieron la cooperación de la URSS, los países del bloque socialista, Cuba y el gobierno sandinista de Nicaragua. Ante la intervención directa de apoyo del gobierno norteamericano, pues el país ocupó el primer lugar en la “ayuda” oficial entre los demás países latinoamericanos, el poder político de las oligarquías locales fue debilitado, ya que su actuación no fue lo suficientemente eficiente en el control de la oposición; de modo que fueron favorecidos los intereses gringos, pero siempre con el apoyo de los grupos del interior.

Los salvadoreños expresaban que la cifra real de la “ayuda” del gobierno de los Estados Unidos para la continuación de la guerra fue de más de un millón de dólares diarios, por eso Ellacuría mencionaba que:

El fortísimo movimiento de protesta y de alternativa, que no ha podido ser derrotado, tras diez años de duro enfrentamiento, en el cual ha participado Estados Unidos con más de 3 000 millones de dólares, cientos de asesores y de otras múltiples formas, y ha procurado responder a esta realidad que, en lo particular, afecta a las mayorías populares de El Salvador.³⁴

En el fondo, toda la ayuda norteamericana, aunque supuestamente se etiquetó como destinada hacia áreas sociales, fue predominantemente con sentido de contrainsurgencia³⁵. Nuestro autor reflexionaba que los objetivos de esta ayuda norteamericana fueron: que El Salvador no cayera en “la órbita socialista”; que se “consolidara” un modelo de democracia formal, en la cual se respetaran los resultados de elecciones restringidas o controladas; que se mejorara (supuestamente) el respeto a los derechos humanos y se consolidaran las estructuras económicas, sociales y judiciales que aseguraran un mínimo las condiciones de vida³⁶ de la población.

En El Salvador debía ponerse seriamente en la mesa de discusión el planteamiento ideológico y estratégico de lo que significaba la “democracia”, el “desarrollo” y el “progreso”³⁷, ya que, como menciona Ellacuría:

³⁴ ELLACURIA, Ignacio. “El desafío de las mayorías populares”, en *Escritos universitarios*, UCA Editores, San Salvador, El Salvador, p. 303, 1999.

³⁵ Cfr. COHEN J y ROGERS, J. *Inequity and intervention, the federal budget and Central America*, Boston, 1986, p. 42-44.

³⁶ Cfr. ELLACURIA, Ignacio. *Veinte años de historia en El Salvador (1969-1989). Escritos Políticos*. UCA Editores, San Salvador, El Salvador, 1993, volumen I, p. 149.

³⁷ Cfr. SEN, Amartya. *Cuál es el camino del desarrollo*, pág. 939.

La propaganda ideologizada de la democracia capitalista, como la forma única y absoluta de organización política, se convierte en instrumento de ocultamiento, y a veces de opresión.³⁸

Para el gobierno de Reagan, en El Salvador se corroboraron las estrategias de represión política-económica y militar que habían utilizado en los países sudamericanos en la década anterior, perfeccionándolos aún más para los otros países centroamericanos, con los objetivos de: tener una mayor injerencia interna, frenar el expansionismo soviético, establecer un orden democrático y superar la injusticia estructural, que sabían, era la causante del descontento popular, de la cual se nutrían los movimientos revolucionarios. El medio fundamental para lograr estos objetivos fue a través de la supuesta ayuda económica.

Los estrategas no tuvieron conciencia de la profunda contradicción de querer resolver el problema estructural de la injusticia a través de la “ayuda” económica norteamericana, porque en la práctica, tal ayuda fue solamente militar.

Por tanto, con la intensa militarización del país, los problemas no se resolvieron, sino que llevaron a la prolongación de la guerra, agravando la crisis estructural con una más profunda desigualdad. Fue una economía de guerra y para la guerra, porque fue una guerra a la economía, especialmente a la condición económica de los más pobres, pues los poderosos económicamente ya habían llevado a bancos seguros en el extranjero su dinero. Lo que nunca vieron los asesores militares, ni los oligarcas empresariales, ni los distintos gobiernos salvadoreños, es que el problema real era la subsistencia familiar, social; y no un mero problema militar, ni de “Seguridad Nacional”, sino económico-social de equidad y justicia. El tema desde entonces fue muy discutido por los ideólogos de la Seguridad Nacional; por eso, en todos los países en donde han tenido injerencia, incorporaban en sus programas de contrainsurgencia la “ayuda humanitaria”, que era indiscutiblemente, más que “interesada”.

1.2.8. Evolución de las remuneraciones

³⁸ ELLACURIA, Ignacio. Entrevista. Archivo Ignacio Ellacuría, Universidad Centroamericana, 1987. También, ver video internet en <http://www.youtube.com/watch?v= VGTvqQZaiU>

Los salarios, ni siquiera podían ser calificados como mínimos, sino más bien, minimalistas. Hasta 1965 el dueño de una finca proporcionaba a los trabajadores dos comidas que consistían en tortillas, frijoles y café; pero a partir de ese año, al ampliarse la Ley del Salario Mínimo al área rural, también eso se dejó de proporcionar. El salario minimalista establecido fue de 1.75 colones (70 centavos de dólar) por una jornada de 8 horas. Los cafetaleros redujeron al mínimo el número de jornaleros para la temporada, pues solo les daban trabajo los días que fueran indispensables (uno o dos a la semana). Las tasas de salario correspondían a una situación de excedencia de mano de obra y de ausencia de algún poder de negociación por parte de los trabajadores. ¿Quiénes propusieron la extensión al campo de la Ley de Salarios mínimos?

El Consejo de Planificación la recomendó, porque sus miembros “consideraron” que el trato y la forma de pago que los finqueros daban a los campesinos asalariados era “feudal”; por lo cual, debía reemplazarse por un elemento de la economía moderna, o sea, a través del salario simple. No consideraron que el nivel de vida del trabajador no solo dependía de la forma de cómo se le pagaba, sino del monto del salario y las prestaciones, y que estaba supeditado al arreglo que hacían con los patrones, quienes no permitían ningún tipo de sindicato. Los cafetaleros contaban con el poder político para impedir cualquier protesta; fue normal por décadas la presencia en los campos y los pueblos de una pareja policiaca, llamada Guardias Nacionales para mantener el orden, la autoridad y la “paz”³⁹.

Tomando como base 100 los salarios mínimos de 1970, ya de por sí insuficientes, los trabajadores agropecuarios bajaron su poder adquisitivo real en 1980, de 82.9 a solo 57.9 en 1984, quedando por encima del 100 solo los salarios temporales de recolectores de cosechas del café, caña de azúcar y algodón hasta 1984.

Se visibilizó un inmenso ejército de desempleados que no tuvieron ni siquiera estas posibilidades laborales, cuyos ingresos fueron fijados debajo del mínimo; este ejército fue en aumento, de manera que el efecto de la marginación de la mayor parte del pueblo salvadoreño siguió un curso inexorable, y no se encontró manera de frenarlo, como lo expresa Ellacuría:

No solo son más los que cada día viven en condiciones inhumanas en razón del crecimiento demográfico, el cual a su vez está condicionado por el subdesarrollo integral de la población, sino, además, cada día esos viven todavía peor de lo que

³⁹ Cfr. WHITE, Alastair. *El Salvador*, editores UCA, San Salvador, El Salvador. 2011, p. 148.

vivían en 1970 y aun en cualquier año anterior. Cada año hay más pobres y cada año los pobres son más pobres⁴⁰

La situación no solo generaba pobreza, mucha pobreza, sino iba acompañada por un intenso sufrimiento a gran escala, resultado de la explotación y de la represión; y no fue corregida en los siguientes años. No hubo reformas estructurales, y la única que se atrevió el gobierno a plantear, se malogró. Nos referimos a la incipiente reforma agraria de 1976, que analizaremos en el apartado siguiente.

1.2.9. Situación de la tierra. Reforma agraria de 1980

Analicemos un punto fundamental de la estructura económica-social: la propiedad de la tierra. Una reforma agraria era necesaria desde hacía décadas, siguiendo la reflexión que Ellacuría hace a partir de los materiales ofrecidos por el sacerdote e investigador social Segundo Montes “*El Salvador: la tierra, epicentro de la crisis*”, en el *Boletín de Ciencias Económicas y sociales*, de 1986⁴¹. Más de dos terceras partes de la población salvadoreña dependían del trabajo del campo.

Montes aseguraba que toda reforma agraria implementada por el Estado respondía evidentemente a una decisión política y que requería de la correlación de fuerzas de los sujetos políticos del momento histórico. Tal reforma fue propuesta muchas veces en los años anteriores: 1970, 1973, 1976, este último año por el presidente general Molina, pero fue echada abajo por los oligarcas-terratenientes; Ignacio Ellacuría, en uno de sus escritos más importante y famosos, criticó radicalmente al presidente porque había prometido que la llevaría a cabo, aun contra todos los obstáculos, representados por la Asociación Nacional de la Empresa Privada (ANEP) y el Frente Agropecuario de la Región Oriente (FARO), que utilizaba los argumentos clásicos de la derecha, como la calumnia, la mentira, la amenaza contra las autoridades del país, etc., recrudesciendo los ataques especialmente contra las organizaciones campesinas y sus líderes, extendiéndose a la

⁴⁰ ELLACURIA, Ignacio. *Veinte años de historia en El Salvador (1969-1989). Escritos Políticos*. Editores UCA. San Salvador, 1993, volumen I, p. 152.

⁴¹ Cfr. MONTES, Segundo. *El Salvador: La tierra, epicentro de la crisis*. Boletín de Ciencias Económicas y Sociales, UCA Editores, San Salvador. 1985, p. 5.

Iglesia (laicos y sacerdotes) que animaban, llegando a su asesinato, como el del Padre Rutilio Grande en El Paisnal, en 1977.

Ellacuría enfocó este conflicto como una lucha de clases sociales llevada a cabo por la clase oligárquica capitalista en contra de otra clase social, la de los empobrecidos. El planteamiento de esta reforma agraria tocaba la esencia misma de la condición histórica de la realidad salvadoreña: la injusta distribución del único bien que poseía esta nación (¡y muy pequeño bien por el tamaño del país!): La tierra. Esta lucha al final la ganó una clase: la oligárquica. El Estado no pudo expropiar sino solo aquellas tierras que quisieran ceder los capitalistas agrarios, que eran (y son) el sector más atrasado y reaccionario del capitalismo internacional, a esto Ellacuría escribió:

El gobierno se ha sometido, ha acabado diciendo “*a sus órdenes mi capital*”. El capital tiene una fuerza casi omnipotente, hay una verdadera dictadura del capital privado, el país está sometido. Calló el pueblo, calló la Iglesia, calló la clase media. Así no se puede. Lo que queda es hacer todo lo posible para que no se vuelva a repetir este escandaloso, vergonzoso e injusto: “*A sus órdenes mi capital*”⁴²

A fines de 1979 otra vez se intentó hacer la reforma agraria, aprovechando la posibilidad abierta por el golpe militar. Hay que señalar que esta ansiada reforma realmente no respondía a los anhelos de los habitantes del campo, sino que era netamente una reforma capitalista, propuesta ya desde el lejano 1932 ante la caducidad de la reforma liberal de 1881. Esta nueva reforma no introducía ningún elemento estructural o radical en las relaciones de la tenencia de la tierra, ni en las relaciones sociales. Se mantuvo como única forma de tenencia de la tierra a la propiedad privada, la imposición del plus trabajo y, por tanto, la plus ganancia para los dueños del capital -soportes fundamentales del capitalismo-. Lo único que pudo estipular la reforma fue limitar la extensión permitida de tierras, para que fuera adquirido por el Gobierno el excedente en venta forzosa, e indemnizando a los dueños, para que, posteriormente vendiéndola, ¡sí!, vendiéndosela a los nuevos propietarios, a los trabajadores de esas tierras, a los campesinos.

⁴² ELLACURIA, Ignacio. “A sus órdenes mi capital”, en *Veinte años de historia en El Salvador (1969-1989)*, escritos políticos, tomo I, editores UCA, 1993, pp. 655-656.

El auténtico interés político de la reforma de 1980 era el contener la insurgencia ante la creciente presión popular y el crecimiento de la fuerza guerrillera, a quien se le quiso quitar banderas y base social⁴³.

De 1980 a 1986 el 20.84% de la tierra cultivable ya había sido traspasada de los antiguos grandes y medianos propietarios a los campesinos, siguiendo los lineamientos de la reforma estipulado en el artículo 105 de la Constitución. Hay que señalar que las tierras repartidas no fueron las mejores, que fueron conservadas por los terratenientes a causa de los derechos de reserva que la ley les obsequió; solamente se ofrecieron las tierras elegidas por ellos, y, por tanto, las peores. Ellacuría, aun con todo, consideró que se trataba de un cambio importante, aunque los legisladores tuvieron cuidado de no debilitar al gran capital. Los ex-propietarios realmente no perdieron, ya que invirtieron lo recibido por las expropiaciones, evolucionado a otro modelo de capitalismo: El bursátil.

Vemos con la referencia a R.J. Thome, que, según lo estipulado en la Constitución, para el 6 de diciembre de 1986 se concluyó la Fase II del reparto.⁴⁴ El número de propietarios surgidos ascendió a 37.06% de la Población Económicamente Activa (PEA). Así mismo, 18.3% del total de la población rural fueron beneficiados indirectamente. La magnitud de este cambio, se reitera, fue muy importante, pues la mayoría de estos campesinos nunca habían tenido durante generaciones alguna propiedad de la tierra que trabajaban. Con ella, miles de campesinos cambiaron de estatuto social, no en términos económicos (que hubieran querido), sino en términos jurídicos de propiedad -cooperativa o no- y en términos políticos de participación; por lo que muchos salvadoreños adquirieron entonces una conciencia de participación y de organización en muchos ámbitos sociales. Aunque la reforma realmente no tuvo gran magnitud territorial, mucho menos económica, ya que tuvieron que pagar por ella, y a la larga, fueron pocos los beneficios obtenidos

Más que todas estas reformas (que fueron incompletas y superficiales), lo que orilló a ceder poder político a las oligarquías en el escenario salvadoreño fue la cada vez mayor injerencia del gobierno de los Estados Unidos, que estaba impulsando una guerra de baja intensidad contra la insurgencia guerrillera. De esto se derivó la tesis de que el Estado no

⁴³ Cfr. MONTES, Segundo. *El Salvador: La tierra, epicentro de la crisis*. Boletín de Ciencias Económicas y Sociales, UCA Editores, 1986, San Salvador, p. 6.

⁴⁴ Cfr. THOME, R.J. "Reforma agraria en El Salvador", Boletín de Ciencias Económicas y Sociales, 1984, 4: pp., 235-253.

estaba ya completamente al servicio de los grupos oligárquicos, sino al servicio de los intereses norteamericanos.

1.2.10. Gastos gubernamentales

Al analizar la intervención del gobierno salvadoreño en la inversión económica -que los sectores empresariales se negaron a hacer- notamos que el supuesto fortalecimiento del Estado no debe pensarse que fue más productivo, o que haya aumentado su productividad, sino que en su mayoría se debió al aumento de la nómina burocrática.

La segunda tesis⁴⁵ sobre el debilitamiento de la oligarquía nacional se basa en su menor presencia en el aparato político del Estado. Como se dijo al principio del presente capítulo, el aparato político-militar estaba al servicio del orden establecido históricamente por la rancia oligarquía ultraconservadora, propulsora y defensora de un capitalismo supuestamente progresista, pero que en realidad era caduco en comparación con el practicado por los países industrializados. La situación a fines de los años setenta fue cambiando, y a principios de los 80's el Partido Demócrata Cristiano arribó al poder ejecutivo federal; pero se encontró con una económica devastada, con el lastre del servicio de la deuda externa, el déficit comercial y fiscal.

Esta tendencia no fue algo fortuita. La estrategia norteamericana contra la insurgencia guerrillera y civil así lo había decidido, aunque no dejó de lado sus esenciales intereses capitalistas, delegando en las oligarquías locales el papel de mayordomos o gerentes de sus empresas. Nada de esto supuso que se hayan puesto en primer plano las necesidades de las mayorías empobrecidas por estos mismos mecanismos de explotación económica. Para nada. La prioridad norteamericana no fue sacar de la miseria a la población, ni engordar las arcas de la oligarquía, sino esencialmente garantizar su multicitada "Seguridad Nacional". Por tanto, la dependencia de El Salvador se hizo mayor, y no hubo una desconcentración de la riqueza, sino que así se mantuvo, e incluso, se incrementó la desigualdad; tampoco se desactivó del poder económico de la oligarquía dominante. Realmente la estructura económica del país no se tocó, es más, nunca se ha tocado.

⁴⁵ La primera está expuesta al final del apartado anterior.

Aunque se ha pretendido difundir en el país y fuera de él la percepción de una relativa autonomía del poder del Estado, ésta no fue suficiente. Basta ver la debilidad del poder judicial tan corrompido por el dinero y el temor; ya que no pudo ocultarse la impunidad y la libre acción de los escuadrones de la muerte, así como la presencia a veces no tan simulada de los militares en el atraco del poder político de manera directa o indirecta.

1.3. La oligarquía

Carlos Velázquez Carrillo⁴⁶ nos participa de su reflexión sobre esta vieja oligarquía cafetalera, ciertamente exitosa en perpetuar durante al menos un siglo su ideología tradicionalista agraria, aunque las modalidades fueron cambiado un poco a través de los años. La gran depresión mundial de finales de los años 20 del siglo pasado echó a perder el proyecto político-económico de esta oligarquía -sentada en la silla presidencial desde 1880, y al entrar en crisis su poder -descrita anteriormente-, los militares fueron llamados para restablecer el orden a fuerza de armas y salvar un *estatus quo* que se tambaleaba.

Esta ideología obstaculizó -por la negligencia intencionada del miope sector oligarca- todo esfuerzo por promover iniciativas para un desarrollo endógeno que diversificara la base productiva del país, para industrializarlo en base a un modelo de sustitución de importaciones y así dar paso a una distribución más balanceada de la riqueza nacional. A finales de los años 70 el sector oligárquico agroexportador constituía el eje de la economía salvadoreña y su mayor fuente de divisas y excedente.

¿Cómo se concentraba el capital en 1979? Según datos de Manuel Sevilla, en 1979, 60 grupos familiares controlaban más del 50% de las acciones del 57.2% de todas las empresas privadas, lo que les permitía manejar el 84.5% del capital de ellas⁴⁷. Entre las familias más sobresalientes enlistamos las siguientes: Sola, Salvatierra, Poma, Dueñas, Soler, Kardonsky, Ribadeneira, Salaverría, Guirolas, Daglio, Samayoa, Gianmattei, Regalado, Sol, Quiñonez, etc., conocidas como las “14 familias”, como representación de la

⁴⁶ Cfr. VELAZQUEZ, Carrillo Carlos. ¿Existe aún oligarquía, existen las 14 familias?, en *Envió digital*, revista de la Universidad Centroamericana “José Simeón Cañas”, número 328, julio 2009.

⁴⁷ SEVILLA, Manuel. “Visión global sobre la concentración económica en El Salvador”, en *Boletín de Ciencias Económicas y Sociales*, 1984,3, pp. 155-190.

oligarquía, algunas de las cuales, financiaron, directa o indirectamente a escuadrones de la muerte en El Salvador en la década de los 80⁴⁸.

Cuadro 4

Sociedades anónimas clasificadas por grupos familiares que controlaban en 1979

	No. de Sociedades	Sociedades %	Capital Social	%
Familias oligárquicas	1,716	57.2	\$ 1,872.5	84.5
Familias no oligárquicas	1,284	42.8	\$ 343.8	15.5
Total	3,000	100	\$ 2,216.3	100

Fuente: ELLACURIA, Ignacio. *Veinte años de historia en El Salvador (1969-1989). Escritos Políticos*. Editores UCA. San Salvador, 1993, volumen I, p. 159. Fuente: Ministerio de Hacienda. “Estadísticas del impuesto de vialidad, DGCD”, San Salvador. Documentos de circulación restringida.

Esta misma relación se presentaba en la estructura de la propiedad del capital en 1979, cuando solo 76 propietarios, o sea, el 0.2% de los salvadoreños, poseían el 15.7% del capital total del país, mientras que 12,652 propietarios que constituían el 37.2% del total, poseían solamente el 4.53% del capital⁴⁹. Los grandes empresarios en El Salvador hacían propaganda de la igualdad de oportunidades para cualquier “hijo de vecino”; la oportunidad de progresar en esta dinámica económica, pero que en realidad representaba una situación monopólica capitalista. La estructura económica tenía como base o fuente de su riqueza, la explotación de los trabajadores con salarios bajos, quienes no participaban en las grandes ganancias.

Los complejos conflictos sociales tenían hondas causas en esta estructura económica: la situación material de estos pueblos no fue resuelta, ni siquiera se intentó sinceramente, y condujo a los enfrentamientos armados. Los planes estratégicos del gobierno norteamericano fueron contradictorios porque ciertamente obedecían a su doctrina de la “Seguridad Nacional”, a la pretendida imagen “democrática” y el respeto a los “derechos

⁴⁸ Cfr. LA JORNADA, “Posibles vínculos de escuadrones de la muerte en El Salvador en negocios de Romney”, 10 de agosto de 2012. Sección: Mundo. Fuente: *Los Ángeles Times*. <http://www.jornada.unam.mx/2012/08/10/mundo/025n1mun>

⁴⁹ Cfr. ELLACURIA, Ignacio. *Veinte años de historia en El Salvador (1969-1989). Escritos Políticos*. Editores UCA. San Salvador, 1993, volumen I, p. 160. Fuente. Ministerio de Hacienda, “Estadística del impuesto de vialidad, DGCD”, San Salvador, 1980. Documentos de circulación restringida.

humanos” de su gobierno; sin embargo, para los salvadoreños esto no ayudó para nada a sacarlos de sus problemas concretos⁵⁰.

Es cierto entonces que de verás querían acabar con la pobreza, ¡pero acabando con los pobres! Los dirigentes estadounidenses se encapricharon en una guerra contrainsurgente para exterminar la resistencia que llevó a cabo este pueblo, especialmente a través del Frente Farabundo Martí de Liberación Nacional y las Fuerzas Democráticas Revolucionarias (FMLN-FDR), considerado un fenómeno social interno, apenas impulsado con ayuda externa y justificado por haber sido la mayor fuerza contra los excesos originarios y originantes en la oligarquía y el imperialismo norteamericano.

Ellacuría pensaba que el gobierno de Estados Unidos consideraba que en cuanto el FMLN dejara de ser un peligro militar, dejarían de presionar negativamente y se mostrarían a favor de cambios sociales, como la finalidad de su “ayuda”; tarea que dejó en manos de la oligarquía nacional a través del gobierno local, las Fuerzas Armadas y los grupos paramilitares, que intensificaron la represión a los pobladores, como ocurrió a partir de 1980 hasta 1992. Este fue un grandísimo error estadounidense, pues a la oligarquía y a las Fuerzas Armadas salvadoreñas lo menos que les importaba era acabar con la guerra, pues ella les proveía de grandes recursos del gobierno de EU para una vida fácil y comfortable.

1.4. Organizaciones políticas populares y grupos guerrilleros

En la historia del siglo XX de El Salvador, los diversos movimientos populares que surgieron estuvieron muy ligados a los sindicatos, tanto del campo como de las ciudades, sin ir más lejos, en 1963 fue fundada la *Unión Nacional Obrero Campesina (UNOC)* que, en 1972, pasó a llamarse *Central de Trabajadores Salvadoreños (CTS)*.

En 1965 surgió la *Federación Unitaria Sindical Salvadoreña (FUSS)* y la *Federación Cristiana de Campesinos Salvadoreños (FECCAS)*, donde destacó uno de los dirigentes sociales más importantes en la historia del país: Apolinario Serrano, Polín.

En 1967 se formó la *Asociación Nacional de Educadores Salvadoreños (ANDES 21 de junio)* y en 1973 la *Unión de Trabajadores del Campo (UTC)*.

⁵⁰ Cfr. ELLACURIA, Ignacio. *Veinte años de historia en El Salvador (1969-1989). Escritos Políticos*. Editores UCA. San Salvador, 1993, volumen I, p. 333

En 1974 se unieron FECCAS y UTC formando el *Federación de trabajadores del campo (FTC)*.

En mayo de ese mismo año se formó el *Frente de Acción Popular Unificada (FAPU)*, conformada por: la Federación de Trabajadores del Campo (FECCAS-UTC), la Asociación Nacional de Educadores Salvadoreños (ANDES), estudiantes de la Universidad Centroamericana “José Simeón Cañas” (UCA), Universitarios Revolucionarios 19 de julio (UR-19), la Federación Unitaria Sindical Salvadoreña (FUSS), el Movimiento Revolucionario Campesino (MRC), Vanguardia Proletaria (VP), Unión Nacional de Jornaleros (UNJ), Organización Magisterial Revolucionaria (OMR), Asociación Revolucionaria de Estudiantes de Secundaria (ARDES), Frente Estudiantil Revolucionario “Salvador Allende” (FERSA) y sacerdotes “progresistas”. De acuerdo con Sara Gordon, el FAPU planteaba por un lado las movilizaciones masivas, y por otro el envío a la Asamblea Nacional de un proyecto para contener la inflación, y así enviar un mensaje de reivindicación social que permitiera aglutinar a amplios sectores de la sociedad⁵¹.

A principios de 1975, el FAPU fue perdiendo fuerza debido a las divergencias entre los grupos que lo integraban. El 30 de julio de ese año se llevó a cabo una manifestación de estudiantes en San Salvador que fue reprimida por los cuerpos policiacos con un número no determinado de muertos, y las Organizaciones Políticas Populares en protesta decidieron tomar la catedral de San Salvador, donde formaron el *Bloque Popular Revolucionario (BPR)*⁵², con aproximadamente de 60 mil a 80 mil miembros.

El creciente deterioro de las instituciones del Estado para resolver las demandas de las mayorías empobrecidas, las serias dificultades económicas y la creciente violencia represiva, propició la necesidad de mejor organización de parte de diversos sectores de la población en las llamadas “Organizaciones Políticas Populares”, formadas por campesinos, obreros, estudiantes, académicos, etc., de inspiración cristiana o marxista, para tratar de representar y defender sus intereses y mejorar de diferentes maneras sus condiciones de vida cotidiana, a través de actividades alternativas de producción y distribución de

⁵¹ GORDON, Sara. *Crisis política y guerra en El Salvador*. Siglo XXI Editores, México, 1989, pp. 178-179.

⁵² El *Bloque Popular Revolucionario (BPR)*, fue conformado por: Universitarios Revolucionarios 19 de julio (UR-19), la Asociación Nacional de Educadores Salvadoreños (ANDES), Unión de Pobladores de Tugurios (UPT), Comité Coordinador de Sindicatos “José Guillermo Rivas”, Movimiento Estudiantil Revolucionario de Secundaria (MERS), Fuerzas Universitarias Revolucionarias (FUR-30), Asociación de Educadores Universitarios (AEU)

productos, así como por demandas reivindicativas, huelgas, manifestaciones, tomas de tierras, templos y edificios, etc. Algunas de estas organizaciones estaban vinculadas con Organizaciones Político-Militares (grupos guerrilleros) La violencia revolucionaria de las Organizaciones Políticas-Populares no era en automático una violencia armada, propia de los grupos guerrilleros.

¿Qué eran las Organizaciones Político-Militares?

Eran agrupaciones armadas cuyos objetivos de transformación social, estructura organizativa y de acción táctica y estratégica estaban inspirados en la doctrina marxista. La mayoría de sus primeros dirigentes fueron muy dogmáticos, al seguir al pie de la letra los manuales de revoluciones de otros países y tiempos, lo cual provocó innumerables problemas de entendimiento entre ellos y con las demás fuerzas sociales, por considerarse poseedores de la verdad, insistiendo que en ese momento no era posible una revolución, ya que no había las condiciones históricas materiales y organizativas para la misma, aunque cuando se fue dando se erigieron con derecho a dirigirla. Se subraya que, al desarrollarse la revolución, algunos de sus mandos superiores, líderes intermedios y la mayoría de sus combatientes eran creyentes cristianos

Las organizaciones que fundaron en octubre de 1980 al Frente Farabundo Martí de Liberación Nacional (FMLN) fueron:

- Las Fuerzas Populares de Liberación (**FPL**), fundadas por antiguos miembros del Partido Comunista de El Salvador, como Cayetano Carpio (Marcial), en 1970.
- El Ejército Revolucionario del Pueblo (**ERP**), constituido en 1972 con parte del Partido Demócrata Cristiano que habían participado en el Centro de Estudios Sociales y Promoción Social (CESPROP).
- Las Fuerzas Armadas de Resistencia Nacional (**RN**), formadas de una separación del ERP, PRTC y PC, en 1975.
- El Partido Revolucionario de los Trabajadores Centroamericanos (**PRTC**), fundado en 1976, de tendencia trotskista, aliado a la sexta internacional
- El Partido Comunista Salvadoreño (**PCS**), fundado desde 1930 por Farabundo Martí, proscrito y perseguido desde 1932.

En 1976 las fuerzas armadas ocuparon y cerraron la Universidad Nacional de El Salvador, y algunos sacerdotes y líderes políticos fueron expulsados del país.

1977 fue un parteaguas en la historia de El Salvador por los fuertes acontecimientos sociales que se dieron. Se decretó de plano el Estado de sitio, la violencia continuó aumentando, y, aun así, se fortaleció el movimiento urbano, aunque el movimiento campesino sufrió duros golpes por la desaparición y asesinato de líderes. El 20 de febrero hubo elecciones políticas, y la UNO⁵³ llevó como candidato a la presidencia al coronel retirado Ernesto Claramount y a Antonio Morales Erlich para la vicepresidencia. Hubo fuertes y numerosas protestas populares por el fraude electoral llevado a cabo por el partido oficial en la Plaza Libertad.

Esta convulsionada situación, coincidió con el cambio de la autoridad máxima de la arquidiócesis, pues el 22 de este mes tomó posesión como Arzobispo de San Salvador, Mons. Oscar Arnulfo Romero en sustitución del histórico arzobispo Mons. Luis Chávez y González.

Las protestas contra el fraude continuaron los días siguientes y fueron reprimidas criminalmente por los cuerpos de seguridad el 28 de febrero, provocando decenas de muertos. De esa coyuntura surgieron las llamadas Ligas Populares "28 de febrero" (LP-28), constituida mayoritariamente por cristianos, teniendo un gran impacto político por su alto nivel de conciencia social, moral, combativa, así como su gran capacidad para la resistencia y el sacrificio; como organización estaban ligadas al Ejército Popular Revolucionario (EPR). El 12 de marzo de ese convulsivo año fue asesinado el sacerdote Rutilio Grande, junto con dos de sus colaboradores.

Dada la represión, muchos cristianos comenzaron a participar en las Organizaciones Políticas Militares de manera individual, y poco a poco lo fueron haciendo más colectivamente a través de estrategias de cooperación y apoyo, tanto en áreas rurales como urbanas. Es de destacar que según Héctor Ibarra gran parte del EPR y LP-28 estaban conformada por cristianos católicos⁵⁴.

En febrero de 1979 el triunfo del Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN) en Nicaragua dio aliento a los grupos subversivos salvadoreños. En septiembre se constituyó

⁵³ Unión Nacional Opositora.

⁵⁴ IBARRA, Héctor. *En busca del Reino de Dios en la tierra*. Ediciones El Independiente, San Salvador, 2015, p. 90.

el Foro Popular de El Salvador por la mayoría de las Organizaciones Políticas Populares y partidos políticos⁵⁵. El golpe de estado ocurrido el 15 de octubre trajo más confusión, y con las juntas cívico-militares de gobiernos posteriores, la violencia se recrudeció.

A finales de los años setenta se presentó mayor ineptitud e ineficacia de las facciones gobernantes, ya que aumentó el descontento popular por peores condiciones económicas y mayor represión amparada por la “Ley de Defensa y Garantía del Orden Público”, que legalizó el terrorismo de las fuerzas represivas del Estado. Para el sector empresarial -que eran los auténticos gobernantes- la inestabilidad del país se debía al accionar de los grupos subversivos que debían ser reprimidos y eliminados para salvaguardar la paz y orden. No comprendían que ellos eran causantes principales de las complejas condiciones económicas y sociales que mantenían a la inmensa mayoría de la población en la marginalidad total, así como la figura jurídica de tenencia de la tierra y al obstaculizar la organización de los campesinos⁵⁶.

Para esta facción que gobernaba, el ejército era el único que representaba la garantía y el orden indispensable para la vida política y económica del país.

La derecha internacional, estatal y oligárquica ejercía una fuerte dinámica en Centro América para imponer gobiernos dictatoriales. La Liga Anticomunista Mundial para combatir a la Revolución Sandinista y otros movimientos guerrilleros en Honduras y El Salvador instaló una base de retaguardia en Costa Rica con instructores mercenarios argentinos y uruguayos que preparaban con las peores técnicas anti insurgentes a los asesinos ejércitos de estos 4 países centroamericanos. En El Salvador, la Liga Anticomunista apoyó a todo grupo y actividad contrainsurgente, como al teniente Roberto D'Aubuisson, formado en la Academia de las Américas y en la Escuela de Guerra Política

⁵⁵ Partido Unión Democrática Nacionalista (UDN).- Partido Movimiento Nacional Revolucionario (MNR).- Partido Demócrata Cristiano (PDC).- Ligas Populares 28 de Febrero (LP-28).- Confederación Unitaria de Trabajadores Salvadoreños (CUTS).- Federación Unitaria Sindical Salvadoreña (FUSS).- Federación Nacional de Trabajadores Salvadoreños (FENASTRAS).- Federación de Sindicatos de Trabajadores de la Industria del Alimento, Vestido, Textil, Similares y Conexos de El Salvador (FESTIAVTSCES).- Central de Trabajadores Salvadoreños (CTS).- Federación de Sindicatos de la Industria de la Construcción, el Transporte, Similares y Conexos (FESICONTRANS).- Asociación de Trabajadores Agropecuarios y Campesinos de El Salvador (ATACES).- Central Campesina Salvadoreña (CCS).- Sindicato Textil de Industrias Unidas S.A. (STIUSA).- Partido Unionista Centro Americano (PUCA).

⁵⁶ COTO, Flores, Luis Alonzo. *El Laicado y la cuestión social en América Central (1970-1992)*, Tesis doctoral, Universidad Católica de Lovaina, Francia, Archivo Arquidiocesano de San Salvador, San Salvador, El Salvador, tomo 1, 2005, p. 184.

Fu Hsing Kang College; convirtiéndose en su momento en jefe de la ANSESAL⁵⁷, líder de escuadrones de la muerte y paramilitares, y fundador del partido político Alianza Republicana Nacionalista (ARENA).

Por esta razón, los grupos subversivos eligieron la vía armada para lograr arrebatarse algo de la justicia social denegada. Nadie quería la guerra, nadie quería arriesgar su vida y la de su familia así porque sí. El pueblo no declaró la guerra, fue la oligarquía la que se la declaró, y empezó matando su fuerza de trabajo, matando de hambre, de enfermedades curables, de ignorancia, matando niños y jóvenes, con lo que mataba el futuro. La oligarquía violentó y empezó a matar con el arma del hambre.

La guerra la comenzaron ellos, los encumbrados, no los pueblos; los pueblos siempre han querido vivir en paz; sin embargo, en los años 80s, armados de conciencia, exigieron que esa paz habría de venir acompañada de justicia. Por eso poblaciones enteras iniciaron amplios procesos de organización y politización por las acciones gubernamentales dirigidas contra ellas, violatorias de sus derechos humanos, como: las golpizas, violaciones sexuales, desapariciones, robos de sus cosechas, de sus salarios, de sus animales de granja, quemaduras de sus casas, templos y escuelas, y finalmente, los asesinatos que no fueron pocos.

Así empezó todo esto. No comenzó exactamente en ese momento, ni de la nada, había comenzado desde hacía tiempo, mucho tiempo; primero fue el desconcierto, el miedo, el terror, luego la ira, la impotencia, la resignación, finalmente fue la pérdida del miedo y la determinación de que algo se tenía que hacer, pasaron a la organización de pequeños grupos que fueron haciendo trabajo de base; que llevaron a acciones más o menos organizadas, como protestas a las formas autoritarias y absolutistas de los funcionarios locales; mucha organización surgió como reacción ante las mismas acciones estatales.

Eran los tiempos iniciales de deseos de justicia, libertad y democracia. Luego, se fueron adoctrinando, unos sectores apoyados por elementos de la clase media y del magisterio de la Universidad de El Salvador en la línea marxista, como instrumento ideológico de interpretación de la historia y de su situación actual, dando así un marco teórico de lucha de clases. Y otros sectores apoyados y organizados por agentes de la pastoral social de la Iglesia Católica. Esta etapa agrupaba a gente más de ciudad que del campo.

⁵⁷ Agencia Nacional de Seguridad Salvadoreña.

Este pueblo organizado tuvo que responder; no le quedó más remedio que responder con el mismo lenguaje con que se le ensordecía. Con las armas. Empuñó entonces una revolución armada de la cual no supo si fue lo mejor de lo peor que le pasó o le pudo pasar. Empuñó una revolución, que le ofreció una esperanza ante un sistema que le estaba matado todo... todos los días; porque ya le habían matado antes de muchas maneras, desde mucho antes, por generaciones de padres e hijos postrados en la miseria, la enfermedad y la impotencia. Total, la revolución parecía un mejor horizonte. No tenían ya más que perder y algo o poco (que era mucho) que ganar. Fue la injusticia estructural, la desigual distribución de la riqueza, el despojo del producto del trabajo, los niveles de miseria en que estaban sometidas las mayorías salvadoreñas la raíz de toda la violencia.

El 10 de enero de 1981 el FMLN lanzó la llamada “Ofensiva final”, recrudeciéndose un conflicto que ya tenía muchos años de generar muerte y destrucción de manera unilateral. El FMLN ciertamente no logró insurreccionar a la población como esperaba, aunque tampoco puede considerarse un fracaso, ya que llegó a ser un contendiente muy serio y efectivo contra las Fuerzas Armadas Salvadoreñas, que contaban con un muy alto presupuesto, asesoría y equipamiento militar por parte del gobierno de los EU. Ahora tales fuerzas se enfrentaban a un grupo con disciplina también militar, y muchas regiones del país fueron ocupadas y estuvieron bajo control de los insurgentes por varios años; y mientras las juntas de gobierno fracasaban una tras otra.

El objetivo de tales organizaciones revolucionarias era superar la injusticia estructural que oprimía a la sociedad, así como la violencia que los controlaba y dominaba. Esta violencia revolucionaria fue contraatacada con tanta brutalidad por las clases dominantes, las fuerzas del Estado y la intervención estadounidense, no solo legalmente en una guerra convencional, sino con prácticas terroristas genocidas de bombardeo a la población con sustancias químicas. La guerra civil se prolongó por más de 10 años; una guerra que no debió ser; una guerra que costó decenas de miles de muertos, especialmente de la población desarmada. Para el pueblo fue una guerra que combatió contra el hambre... con más hambre, contra la muerte... con más muerte, pero también contra la desesperanza con la terca esperanza de los combatientes, de los empobrecidos.

Desde allá, desde las montañas de Morazán, en las poblaciones de Segundo Montes, Jocoatique, Perquín y El Mozote, hasta Chalatenango, Guarjila y Arcatáo, así como San

Miguel o San Salvador, en casi todo El Salvador se prolongó y padeció la violencia revolucionaria y la violencia represiva institucional; pueblos que querían ahora la liberación de la violencia de una guerra que no alcanzaba ni a conservar el orden impuesto, ni a resolver la violencia institucional.

1.5. La represión que da inicio a la guerra civil.

En 1972 el Partido Demócrata Cristiano (PDC) formó una alianza conocida como Unión Nacional Opositora (UNO), junto con el socialdemócrata Movimiento Nacional Revolucionario (MNR) y la Unión Democrática Nacionalista (UDN), presentando como candidato presidencial al secretario general del PDC, José Napoleón Duarte, quien fue despojado del triunfo por medio de un fraude maquinado por los militares del Partido de Conciliación Nacional (PCN), en favor del Coronel Arturo Armando Molina, cerrando la posibilidad pacífica de lograr cambios sociales. Los fraudes fueron la norma que predominó en las elecciones de 1977 y 1982, acompañados con la intimidación, represión a grupos y asesinato de líderes de oposición, como los ocurridos en *La Cayetana*, San Vicente y en *Tres Calles*, Usulután, ambos en 1975.

La rebelión exigía conciencia de responsabilidad y compromiso de liberación de la situación ya insostenible; y ante el temor de que se extendieran los movimientos revolucionarios, condujo en 1980 a las estructuras militares operativas de las FAES (Fuerzas Armadas de El Salvador), CUSEP (Cuerpos de seguridad pública), paramilitares como ORDEN (Organización Democrática Nacionalista), tropa regular, batallones de elites, Fuerza Aérea, Artillería y otros, intensificar la represión. Lamentablemente fueron comunes las prácticas más extremas de terrorismo de Estado.

En 1979 un grupo de jóvenes oficiales del ejército llevan a cabo un golpe de Estado contra el presidente General Romero, (de supuesta orientación reformista, aunque llevo a cabo una creciente represión popular); concretizado en Juntas de Gobierno conformadas por militares y civiles, las cuales fracasaron a los pocos meses, a la vez que aumentaban aún más los niveles de asesinatos masivos, provocando una mayor radicalización de las Organizaciones Políticas Populares.

El arzobispo de San Salvador, Monseñor Oscar Arnulfo Romero fue asesinado en 1980 por un francotirador militar, mientras celebraba la Eucaristía; de igual manera esta represión procedió a mayores desapariciones y asesinatos no solo de los que consideraban líderes sociales (como de Augusto Cotto García, pastor bautista y dirigente Resistencia Nacional), sino también en la eliminación de las “bases de apoyo”, con la matanza de ciudadanos de poblaciones enteras. Lo que se pretendió fue la derrota psicológica y militar del movimiento guerrillero, que no solo perpetraron tropas salvadoreñas, sino también tropas hondureñas, como ocurrió el 13 de mayo de 1980, cuando miles de campesinos huían de los soldados salvadoreños hacia la frontera con Honduras donde tenían esperanza de protección. Sin embargo, fueron asesinados por ambos ejércitos más de 600 personas en las márgenes del río Sumpul, en el departamento de Chalatenango.

En 1981, en el Mozote, departamento de Morazán el Batallón Atlácatl llevó a cabo una de la masacre más sangrientas en la que son asesinados 1000 campesinos. Hombres, mujeres (algunas embarazadas) y niños, (más de 100), entre ellos, muchos bebés. En 1982, el mismo batallón asesinó en El Calabozo, en las márgenes del río Amatitán, en el departamento de San Vicente, a centenares de pobladores⁵⁸. Otras masacres fueron en Santa Rita, Guacamaya, Palo Grande, Girones, San Francisco Ángulo, Santa Rosita, Metayate, Sisigüayo, Canoas, San Francisco Echeverría, Cueva La Tigra y muchos más. Los cadáveres en su mayoría no fueron recuperados.

Al no haberse hecho justicia por todos estos asesinatos, algunos autores ya murieron sin haber sido juzgados, la mayoría de ellos siguen libres e impunes sus delitos, y pocos han sido llevados a los tribunales y condenados. Mencionamos algunos nombres de asesinos que hasta la fecha (2015) no han sido llevados ante la justicia nacional o se ha sido impedido por parte del gobierno salvadoreño, el ser enjuiciados por instancias internacionales, entre ellas destacan el exjefe del Estado Mayor Conjunto de las Fuerzas Armadas, General Rafael Flores Lima. El coronel Juan Carlos Carrillo Schelenker, el coronel Sigfredo Ochoa Pérez; coronel Adolfo O. Blandón. El Teniente Coronel Juan Orlando Zepeda, quien ha sido señalado por la Comisión Interamericana de Derechos Humanos y la Universidad Centroamericana “José Simeón Cañas” como uno de los autores

⁵⁸ *Cfr.* CENTRO DE PROMOCION DE LOS DERECHOS HUMANOS “MADELEINE LAGADEC” (CPDH). *Masacres. Trazos de la historia salvadoreña contada por las víctimas*. Editorial CPDH, El Salvador, San Salvador, 2007, p. 24.

intelectuales del asesinato de los 6 sacerdotes jesuitas y dos colaboradoras la madrugada del 16 de noviembre de 1989. El General Juan Rafael Bustillo; Teniente Coronel Luis Adalberto Landaverde, coronel Leopoldo Antonio Hernández⁵⁹.

Esta práctica de exterminio por parte de los cuerpos armados del Estado Salvadoreño ha sido comprobada por las investigaciones de la Comisión de la Verdad⁶⁰, que confirmó categóricamente la responsabilidad de los altos mandos militares y autoridades civiles salvadoreñas, así como funcionarios del gobierno de los Estados Unidos, incluyendo al presidente Ronald Reagan, describiendo un patrón de conducta en la perpetración de las masacres de decenas de miles de personas, miles de desaparecidas y torturadas, y centenares de miles de refugiados, desplazados y exiliados⁶¹, casi todas ellas, hasta la fecha, dolorosa e indignantemente impunes. Corroborándose la reproducción de las practicas represivas de contrainsurgencia aplicadas en el Cono Sur, tras los golpes de estado.

El capital nacional huyó hacia los bancos extranjeros; los empresarios no invirtieron en infraestructura productiva. El 60% de la de por sí poca capacidad industrial instalada estaba sin utilizar, al igual que las grandes extensiones de tierras, porque los precios de los productos agrícolas, como el café, algodón, azúcar, añil, y los productos marítimos, como el camarón, se vinieron abajo por la inseguridad social y la destrucción innata de la guerra. La terapia de shock que Noemí Klein narra en una de sus obras, aplicada a Chile desde 1973⁶², se la aplicó también en los países centroamericanos, acompañada con una férrea disciplina económica ordenada por el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional, desbarrancando al país en el control inútil de la inflación, el encarecimiento de las importaciones y la baja en el valor de las exportaciones; aunados a la recesión del comercio internacional entre 1981 a 1984.

La Fuerza Armada visualizo a la población civil en zonas de conflicto ocupadas por el FMLN, e intervino en ellas con “Operaciones Militares” a las que le ponía nombres, como

⁵⁹ *Ídem.*

⁶⁰ INFORME DE LA COMISION DE LA VERDAD. En 1982 hubo 226, 744 desplazados internos, entre 175 mil y 295 mil refugiados en otros países. Al final de 1983 se contaban más de 50 mil asesinados y las condiciones de vida de más del 60 % de la población, empeoro, pp. 41-43. Cfr. Versión digital revisada el 27 de marzo de 2016. <http://www.derechoshumanos.net/lesahumanidad/informes/elsalvador/Casos-y-Patrones-de-la-violencia-A-B.pdf>. Cfr. Editorial de la Revista ECA, *Agonía de un pueblo*, 423-424, enero-febrero de 1984, p. 4.

⁶¹ Cfr. MONTES, Segundo. *Desplazados y refugiados*. Instituto de investigaciones de la universidad centroamericana de El salvador “José Simeón Cañas” (UCA). El Salvador, San Salvador, 1985.

⁶² Cfr. KLEIN, Noami, *La doctrina del Shock*, edit. Paidós, Barcelona 2010.

“Fénix”, en enero de 1986, “Torola”, en varias versiones y fechas, etc., aumentando el número de refugiados y el abandono de poblaciones rurales y urbanas enteras.

1.5.1. La revolución.

El rico solo deja las cosas cuando se las quitan.
y de su propia voluntad
pocos ricos abandonan la riqueza que tienen,
ahí hay un dinamismo estructural
de acumulación de riqueza.⁶³

Ignacio Ellacuría

El tema de la revolución salvadoreña, también llamada la guerra civil, es transversal en toda la presente investigación; ya era guerra desde mucho antes (1932 por poner una fecha) de la década de los setenta; fue guerra por las “bajas colaterales” de los procesos instaurados por la estructura económica ancestral; por las represiones a los trabajadores (del campo y la ciudad) opuestos a la misma, fue guerra porque no hubo posibilidades de igualdad presentes ni futuras; fue guerra desde cuando se quitó de la boca el pan al pueblo. La primera violencia que generó otros tipos de violencias fue cuando se violentó al ser humano a no dejar que lo fuera plenamente. Pero, históricamente, la guerra contra los empobrecidos se agudizó en 1979, y fue plena a partir de 1981.

Ciertamente, “guerra y violencia” representaron un fuerte problema en San Miguel, con 61.9 %, siendo uno de los departamentos más castigados por la misma, así como Morazán, que no fue analizado en el estudio antes mencionado por Segundo Montes de la Universidad Centroamericana “José Simeón Cañas”. A pesar de todo lo expuesto anteriormente, fue lo económico lo que más pesó directamente sobre la inmensa mayoría de la población, aún más que la guerra misma. Quiere esto decir que lo económico fue ciertamente la causa fundamental no solo del descontento social y de la violencia institucionalizada, sino que fue el problema histórico principal padecido en este pueblo

⁶³ ELLACURIA, Ignacio. Entrevista. Archivo Ignacio Ellacuría, Universidad Centroamericana, 1987. También, ver video internet en <http://www.youtube.com/watch?v= VGTvqQZaiU>

castigado tan dura y largamente por la guerra, la represión y la violencia de sus derechos humanos fundamentales.

Sería ingenuo no considerar los factores políticos e ideológicos, pues es sabido que, durante décadas, El Salvador y otros países centroamericanos vivieron bajo regímenes políticos disfrazados de ropajes democráticos. Su verdadera identidad se manifestaba cuando al menor indicio de protesta sindical, de revuelta universitaria o de rebelión campesina, su primera respuesta era la represión.

Si estos hombres y mujeres acudieron a soluciones armadas de tintes revolucionarios (marxistas) se explica en gran parte porque no tenían otro camino para terminar con esta gran represión y opresión históricas⁶⁴.

Habría que terminar con esta violencia primera: la del sistema político-económico. Terminar con la violencia institucionalizada, terminar con esta indignante injusticia estructural. Este conflicto debía bastante su existencia a este binomio que dio nombre al presente capítulo: “Opresión económica-represión estatal”, siendo la primera la causa fundamental y, la segunda encendió la chispa revolucionaria. Y si no se resolvía cabalmente esta violencia primera, cada cierto tiempo volverían movimientos revolucionarios a sacudir ya no solo a El Salvador, sino a México y toda América Latina.

En cuanto al factor ideológico, dos movimientos han conmovido a dirigentes y masas, intelectuales y campesinos, sindicalistas y comerciantes, hasta a comunidades de base. Por una parte, la teoría marxista; ella fue hecha presente de distintas maneras -y en una interpretación no ortodoxa-, en y por las dirigencias revolucionarias salvadoreñas, instrumentada como marco teórico, ideológico y ético, así como manual organizativo; y por otra parte estaba la llamada “Iglesia de los pobres”, católica, orientada por los documentos conciliares, pontificios y episcopales. Por esta razón, se dice que la revolución salvadoreña estuvo dirigida por tres sujetos históricos que confluyeron en el EZLN. Primero, los dirigentes cristianos, que provenían en su mayoría de la Acción Católica, jóvenes de clase media, universitarios, que entre sus acciones políticas fue fundar al Partido Demócrata Cristiano. Segundo, los miembros del sector marxista, también universitarios, y tercero, los cristianos del pueblo llano, los que crearon Organizaciones Políticas Populares originarias

⁶⁴ ELLACURIA, Ignacio. “*Veinte años de historia en El Salvador (1969-1989)*. Escritos Políticos. Editores UCA. San Salvador, 1993, volumen I, p. 167.

de la Pastoral católica cultivad. De manera que dos de los tres sujetos históricos provinieron de la Pastoral de la Iglesia católica, de la Iglesia de los pobres.

Como una existencia paralela a la situación antes expuesta a lo largo de la historia salvadoreña, los movimientos de protesta, promotores de cambios de las circunstancias insostenibles, se hicieron presentes con diversa intensidad. La creación de movimientos sindicales, campesinos, estudiantiles, urbanos, etc., que reclamaban en un primer momento de maneras pacíficas, pasaron luego a un segundo plano más radicalizado derivado de la reacción de los gobiernos que los reprimieron en lugar de atender sus demandas manifiestas.

Llamadas en un primer momento “Organizaciones Populares”, ellas fueron una alternativa política al país; de manera que la organización de protestas pacíficas devino en movimientos estrictamente revolucionarios, que fueron orillados a este camino y, por tanto, cancelaron algún proceso reformista; ¿por qué se vieron canceladas las vías legales, los caminos reformista en la vida política salvadoreña?, porque después de tantos años, de décadas enteras, concluyeron tales organizaciones que los mecanismos políticos democráticos estaban diseñados para que la oligarquía conservara legalmente los espacios del poder del Estado, y no permitiera la formulación de leyes y políticas sociales más justas. Porque las reformas necesarias: agraria, fiscal, política, económica, de salud, etc. todas ellas, en su momento, fueron propuestas siempre por los sectores opositores del régimen. Como decía Ellacuría.

Elecciones en El Salvador, ha habido desde hace más de 50 años. Resultados, nulos. Elecciones como estas ha habido en el 82, resultados, nulos.⁶⁵

1.6. La Iglesia de los pobres.

No se puede excluir en este capítulo mencionar la actuación de un sujeto histórico muy relevante: La Iglesia Católica, cuya situación, especialmente para los laicos, en el periodo de 1970 a 1992, fue uno de los más difíciles de su historia. La realidad salvadoreña era un desafío y la Iglesia no podía quedarse solo en un acompañamiento simbólico y moral a través de documentos episcopales, sino que inventó nuevos

⁶⁵ ELLACURIA, Ignacio. Entrevista. Entrevista con el periodista y escritor cubano, anticastrista, Carlos A. Montaner, Ver audio y video en la dirección electrónica: https://www.youtube.com/watch?v=g1_0NhtgHek

modelos pastorales y con ello se reinventó a sí misma, en la colaboración con el resto de la sociedad para promover los cambios estructurales necesarios.

La religiosidad popular, en su vertiente católica, alimentada por los documentos emanados de las Conferencias Episcopales Latinoamericanas reunida en Medellín, Col. (1968) y Puebla, Méx. (1979), ofreció respuestas a las crecientes preocupaciones y demandas por la realidad regional. En Nicaragua, Guatemala y El Salvador se desarrolló una teología, en la que la Liberación fue esencial, la cual fue contrarrestada por parte del gobierno norteamericano, con grupos cristiano-protestantes infiltrados a sus territorios, difundiéndose fuertemente con gran impulso y apoyo (en lo que podría llamarse, “la otra guerra”, la guerra religiosa) para contener ideológicamente la protesta popular de origen católico que había encontrado su mística revolucionaria basada en su fe en Dios que escucha los lamentos de sus desgracias, y en su misión de construir el Reino de Dios encarnado en la historia, en esta historia; aun contra los lineamientos de algunas autoridades del Vaticano. Se trataba del despertar de las mayorías sumidas en pobreza para que se organizaran y así alcanzar una gran fuerza política y social.

Por otra parte, en el marco doctrinal de la Teología de la Liberación, muy presente especialmente en El Salvador, el trabajo de agentes de pastoral de la Iglesia Católica se aplican las líneas pastorales propuestas desde 1968 por la Conferencia del Episcopado Latinoamericano reunida en Medellín, Colombia. De ahí el nombre popularizado de “Documentos de Medellín”, o simplemente “Medellín”.

Quizás las formulaciones teóricas de Medellín influyeron poco a los líderes revolucionarios, pero en el pueblo, sin lugar a duda alentó y fortaleció su fe, La mayoría de este pueblo ciertamente no sabía mucho ni se fiaban demasiado en análisis científicos o pseudocientíficos tanto de los capitalistas como de los marxistas extremistas. Sin romper los lazos de acercamiento entre marxismo y cristianismo, en la praxis, ambos fueron capaces de plantear y acordar acciones, compartieron la lucha y la esperanza, vivieron y murieron en la solución de los problemas comunes.

La lucha complementaria que empezó años atrás en la denuncia y combate contra todas las formas de opresión y represión⁶⁶, la línea cristiana, quizás más intensamente en su

⁶⁶ Cfr. ELLACURIA, Ignacio. “Theologie der Befreiung und Marxismus”, *Orientierung*, 15 de junio de 1986, 127-131.

génesis, con temor y temblor, fue descubriendo y reconociendo la Palabra y la presencia de Dios que los instaba a buscar su liberación. La jerarquía católica conservadora fue un freno a su pleno desenvolvimiento. Si bien fue cierto que en el inicio tenían planteamientos reformistas ofrecidos por la Doctrina Social de la Iglesia en los documentos del Concilio Vaticano Segundo y las encíclicas de algunos Papas, al correr el tiempo ¡y la sangre!, se hizo abiertamente revolucionaria a través de este conjunto de elementos doctrinales, que concientizaron al pueblo sobre su vocación a la libertad y la justicia; libertad que solo se conseguía en y por la liberación. Justicia que no se implora a los dueños del país, sino se exige y conquista para todos, ellos incluidos.

Hubo una grave polarización ideológica, política, religiosa, que no fue más que reflejo de los intereses y objetivos de las partes; y de un conflicto que fomentó modos más o menos efectivos de resolver una situación injusta, insostenible.

1.7. Expectativas.

¿Cuál era el problema fundamental para la población salvadoreña? La población considera en primer lugar que no fue un problema ideológico (común visión de los teóricos clásicos), o una disputa caliente entre la ideología y/o cultura capitalista contra la ideología marxista. Segundo, tampoco fue una confrontación entre la democracia formal burguesa impuesta por el gobierno de los Estados Unidos contra una democracia social o popular. Tercero, no fue un problema entre la llamada en algunos espacios “Iglesia Popular” y el poder del Vaticano. Cuarto, no se percibió un enfrentamiento directo este-oeste de la geopolítica internacional. Quinto, ni siquiera se consideró el problema principal al conflicto armado, con sus elementos de guerra, violencia, represión, violación de los derechos humanos, (principalmente el de la vida). ¿Entonces?

Parece inconcebible la tesis de que lo que la población de El Salvador, sometida además a un bombardeo militar, a un bombardeo ideológico propagandístico por parte de las empresas dueñas de los medios de comunicación, tuvo, sintió y padeció como su problema principal a: la crisis económica, con la que se enfrentaba cada día. Casi todos los salvadoreños así lo percibieron, atenazados por el hambre de sus hijos y las pocas posibilidades para mejorar su vida cotidiana; es más, no les quedó ni siquiera algún horizonte de futuro próximo, mucho menos uno lejano.

Esta tesis está fundamentada en investigaciones hechas por otro de los jesuitas asesinados: Ignacio Martí Baró quien, en 1986, la desarrollo en 8 departamentos de El Salvador resumida en el cuadro siguiente.

Cuadro 5

Problemas graves en el país en algunos departamentos.
(En porcentajes *)

Departamento	Pobreza	Desempleo	Delincuencia	Crisis	Guerra	Subversión	Otros
	Injusticia		Corrupcion	económica	Violencia	Guerrilla	problemas
Ahuachapán	5.9	46.1	2	75.5	33.3	6.9	8.8
Cuscatlán	7.9	40.8	14.5	47.4	47.4	14.5	5.3
La Libertad	8.9	40.5	2.5	75.9	36.7	8.9	7.6
La Paz	3.7	50	7.3	72	37.8	12.2	4.9
San Miguel	8.2	27.8	2.1	64.9	61.9	14.4	6.2
San Salvador	10.3	33.6	8%	66.6	42	9.6	13.1
Santa Ana	14.8	40.9	2.6	74.8	33	7	6.1
Sonsonate	5.5	31.9	5.5	75.8	31.9	14.3	7.7
Todos	100	411	68	761	453	115	104
%	9	37.1	6.1	68.6	40.8	10.4	9.4

Fuente: ELLACURIA, Ignacio. *Veinte años de historia en El Salvador (1969-1989). Escritos Políticos*. Editores UCA. San Salvador, 1993, volumen I, p. 166. Tomado de: Ignacio Martí-Baro y Víctor Antonio Orellana, 1986, b, 22.

Nota *: los porcentajes están calculados sobre el número de personas, es decir, el porcentaje que señaló un problema. Como cada persona podía indicar dos problemas, los porcentajes totales se acercan al 200 por ciento.

Estas expectativas, (en 1986 cuando se llevó a cabo el estudio), mostraron el terrible pesimismo que impregnaba al pueblo salvadoreño. Los encuestados se sintieron afectados en los renglones de “falta de trabajo” con 37.1% y “crisis económica” con 68.6%. Y no era para menos, de ahí que llegaron a una mayor conciencia socio-política.

Estamos concluyendo que, en la reflexión del futuro de la sociedad salvadoreña, los problemas básicos de las mayorías populares debieron haber sido el paradigma, el horizonte de toda acción política, en el más amplio sentido de la palabra, y después se debía de ir avanzando hacia otras libertades formales, como las elecciones. El gobierno no fue capaz

de garantizar soluciones a tales problemas básicos a lo largo de la reciente historia, todos los procesos reformistas en el marco del Estado de derecho fueron bloqueados por la terquedad de la oligarquía legaloide, consagrando un proyecto político represivo y entreguista a los intereses del empresariado nacional y las transnacionales, por tanto, otra generación de salvadoreños no podía esperar más; los procesos reformistas habían dejado de ser una opción real en los años 80.

En 1989 hubo elecciones presidenciales, resultando “ganador” el representante del partido Alianza Republicana Nacionalista (ARENA), Alfredo Cristiani.

El 11 de noviembre de ese año, el FMLN lanzó la mayor ofensiva registrada en la historia del país, especialmente en la capital, la cual las Fuerzas Armadas no dudaron en bombardear; en la intensificación de la represión, se persiguió a los líderes de los partidos políticos que habían sido del FDR, se asesinó a dirigentes de Organizaciones Populares, se persiguió a miembros nacionales y extranjeros de Iglesias cristianas, se expulsó a cooperadores internacionales acusados de colaborar con el FMLN, y asesinaron en la madrugada del 16 de noviembre a 6 sacerdotes jesuitas y a 2 de sus colaboradoras en la Universidad Centroamericana, por parte del batallón “Atlácatl”.

Con resultados de esta ofensiva del FMLN se determinó el futuro inmediato; el grueso de la población no se insurreccionó en su favor, (tampoco apoyaron a las Fuerzas Armadas); el FMLN demostró que no estaba agotado como creía el gobierno, y por tanto, que era muy difícil derrotarlo militarmente; que el gobierno de ARENA no era democrático; que las Fuerzas Armadas Salvadoreña no eran un ejército profesional, sino muy frágil y violador sistemático de los derechos humanos; que la toma del poder por las armas por parte de FMLN no era posible; y finalmente, que la única salida posible era el dialogo y la negociación.

De modo que surgió la necesidad del parar el lenguaje de las balas, de los medios de comunicación que vociferaban contra los guerrilleros; habría que hacer un alto a un mayor sufrimiento de los aún más empobrecidos pobladores. Había necesidad de implementar e impulsar la negociación como camino, y si no alcanzaba para la paz, sí al menos para condiciones de reconciliación, y de ahí, a abrir vías hacia la justicia.

Finalmente, al analizar las expectativas de la población del periodo del que estamos haciendo esta investigación, el nivel de guerra subió y bajó. El problema fundamental fue

de índole económico, seguido por la represión gubernamental; y que por tanto, en el conjunto del entorno geopolítico, la mayor conciencia social, aunados a procesos religiosos y académicos, se anhelaba el cese de la lucha armada por el gran número de muertos, heridos y desaparecidos que provocaba y que no resolvía nada, se buscó en algunos momentos un acercamiento al diálogo; las organizaciones religiosas o sociales nacionales y extranjeras trataron de aminorar tal sufrimiento con apoyos materiales para la salud, educación, alimentación, y la vuelta a un tiempo de justicia y paz.

En 1991, el proceso de diálogo y negociación entre el gobierno y el FMLN fue reiniciado, hasta que el 16 de enero de 1992 se firmaron los Acuerdos de Paz en El Salvador, en el Castillo de Chapultepec, México, que si bien, puso final a conflicto armado, y trajo la paz del silencio de las armas, aún quedaba muy lejos, la consecución de la justicia (indispensable para la paz autentica), y por ende, la reconciliación en la vida política, económica, social, religiosa e histórica del país.⁶⁷ Meta que no se alcanzó y que el pueblo salvadoreño espera y exige hasta ahora en 2018.

⁶⁷ Cfr. Cuadernos Americanos, 1992. Documentos y discursos originales.

Capítulo 2

La Iglesia católica en El Salvador.

2.1.- Proceso histórico de la Iglesia en el Salvador, 1842-1988.

La Iglesia Católica a nivel mundial se divide en pequeños territorios geográficos llamados “Diócesis”, en donde vive una porción del Pueblo de Dios, a cuya administración y asistencia espiritual el Papa (como autoridad máxima) encarga a un obispo, que con la colaboración de los agentes de pastoral (sacerdotes, religiosas y laicos) constituyen una Iglesia particular.

En 1821, el nuevo país de El Salvador, eclesiásticamente era una enorme parroquia que formaba parte de la arquidiócesis de Guatemala; hasta que el 28 de septiembre de 1842 fue erigida la diócesis del Divino Salvador (San Salvador) por el Papa Gregorio XVI con la bula “*Universalis Ecclesiae procuratio*”, abarcando toda la nación.



Mapa 1

El 11 de febrero de 1913 el Papa Pío X, con la bula “*América Centralis*”, erige a la Provincia Eclesiástica (Arquidiócesis) del Divino Salvador, con sede en la ciudad de San Salvador, y al mismo tiempo divide al país con dos diócesis más: de Santa Ana y de San Miguel. La Arquidiócesis de San Salvador comprendió los departamentos políticos de La Libertad, San Salvador, La Paz, San Vicente, Cuscatlán, Cabañas y Chalatenango. La diócesis de Santa Ana abarcó los territorios de los departamentos de Santa Ana,

Ahuachapán y Sonsonate, y la diócesis de San Miguel los departamentos de San Miguel, La Unión, Usulután y Morazán.

Mapa 2.



El 18 de diciembre de 1943, por medio de la bula *Si qua in catholica orbe*, el Papa Pio XII erigió la diócesis de San Vicente, abarcando los departamentos de San Vicente, Cabañas y la Paz⁶⁸. Posteriormente, el 2 de diciembre de 1954, erigió por medio de la bula *Eius verstigia* la diócesis de Santiago de María, abarcando el departamento de Usulután y parte de San Miguel. El 31 de mayo de 1984, el Papa Juan Pablo II erigió la diócesis de Sonsonate, con la bula *De grege Christi*, conformada con el departamento político del mismo nombre. El 5 de mayo de 1987 erigió a la diócesis de Zacatecoluca con la bula *Circumspicientes nos*, en el territorio del departamento político de La Paz (menos el

⁶⁸ CARDENAL, Rodolfo. *El Salvador*, en DUSSEL, Enrique. *Historia General de la Iglesia en América Latina, América Central*. Tomo VI, p. 380, Ediciones Sígueme, CEHILA, Salamanca, 1983.

municipio de Jerusalén). Finalmente, el 5 de enero de 1988, con la bula *Cui perinde* erigió la diócesis de Chalatenango, en el territorio del departamento del mismo nombre.

Mapa 3



Así quedó conformada la distribución eclesiástica de El Salvador, 8 diócesis en un país de 21 mil kilómetros cuadrados y 6.5 millones de habitantes. Las últimas 3 erigidas en el periodo de nuestro estudio. ¿Cuáles fueron los motivos para crear este número de diócesis? ¿Habrán tenido que ver las actividades de compromiso social que tuvieron muchos agentes de pastoral, incluidos algunos obispos?

2.2. Emergencia de la Iglesia de los pobres, 1970-1992

2.2.1. Antecedentes, 1938-1963

Lustros antes de 1970, al revisar la historia eclesiástica de El Salvador, descubrimos las raíces o el origen del rostro pastoral de una Iglesia muy comprometida principalmente con su misión evangélica esencial y que asumió con todas sus consecuencias las condiciones de vida del pueblo de Dios.

Si bien es cierto que la jerarquía de la Iglesia salvadoreña a lo largo décadas se caracterizó por el apoyo de parte de la mayoría de sus miembros al modelo socio-

económico político impulsado por la clase dominante ya descrita en el capítulo 1 del presente trabajo, en una misión pastoral tradicionalista, porque se reducía (en su mayoría) al mero culto religioso, por lo cual, la efectividad de los párrocos (y sus ayudantes) se medía en la cantidad de católicos que recibían algún sacramento; la función pastoral de este modelo de Iglesia era “civilizar”, moralizar, apaciguar y unir al pueblo mediante la “formación” de la conciencia, colaborando así (ideológicamente) en la conservación del orden social establecido y evitando cambios radicales o revolucionarios; no cuestionando la situación real, económica de los creyentes, mayoritariamente empobrecidos, explotados y mantenidos estructuralmente en tal condición.

También es cierta la considerable cantidad de excomuniones que algunos obispos lanzaron contra gobernantes desde tiempos de la colonia; cuando los planes de los gobiernos eran afectados por la tarea eclesiástica, eran comunes las persecuciones, expulsiones y deportaciones de sacerdotes.

En la historia de la Iglesia salvadoreña siempre ha habido una minoría de miembros de la jerarquía que se solidarizaron con la clase empobrecida -de donde realmente procedían- por el continuo, intenso y brutal proceso de despojo de sus tierras, la eliminación de las comunidades indígenas y el sometimiento al trabajo agrícola asalariado por parte de la oligarquía terrateniente. Este clero, -llamado ahora “progresista”-, trabajó intensamente en organizar y defender a la feligresía mayoritariamente campesina de sus parroquias. Thomas Anderson mostró⁶⁹ que en 1923 el presidente Quiñonez Molina exigió a la autoridad eclesiástica la remoción de varios curas-párrocos, por ejemplo, el de Izalco; Salvador Castillo y el de Guazapa; Félix Sandoval, acusados de dedicarse a “cuestiones ajenas a su ministerio”, al organizar a los campesinos en su promoción humana; así mismo el sacerdote Gilberto Claros, profesor de la Universidad de El Salvador fue expulsado del país en 1924.

En 1932 aconteció al oriente del país el levantamiento campesino (mestizo e indígena), contra la explotación, miseria económica y represión política-policiaca a la que estaban sometidos por parte de la clase empresarial, como del gobierno golpista y dictatorial del general Maximiliano González; revuelta encabezada principalmente por el indígena pipil, José Feliciano Ama, líder de una de las principales organizaciones católicas del país,

⁶⁹Thomas Anderson. *El Salvador, 1932: Los Sucesos Políticos*, [Título original: *El Salvador's Communist Revolt of 1932*], Dirección de Publicaciones e Impresos, 2001 [1971], San Salvador, 2001 [1971], pp. 255-256.

llamada la *cofradía del Espíritu Santo*⁷⁰; y por Agustín Farabundo Martí Rodríguez, líder del Partido Comunista Salvadoreño (PCS). Alzamiento que fue reprimido duramente por su supuesta influencia comunista, ocasionando decenas de miles de muertos en la población. En este acontecimiento nos preguntamos ¿Qué papel desempeñó la Jerarquía Católica? ¿Cuáles fueron las acciones que develaron realmente su identidad? ¿Hubo coherencia entre su discurso con su práctica? ¿Cuál era el lugar social de la iglesia?

El arzobispo de ese entonces, Alfonso Beloso y sus sacerdotes se encargaron de atender a los prisioneros que iban a ser ejecutados y de hacer lo posible por salvarles la vida; planearon una campaña de apaciguamiento en las regiones y pueblos sublevados a través de misiones pastorales y; reforzaron la predica de la tranquilidad. El gobierno apoyó esta tarea imprimiendo miles de folletos y volantes con propaganda anticomunista.

El orden social mantenido se fundaba en el control sobre la tierra por parte de los oligarcas terratenientes que constituían el sector social más tradicionalista, que siempre impidió cualquier tipo de transformación en el país; transformación obstaculizada ideológica y permanentemente a través de las instituciones educativas, religiosas, medios de comunicación, y cuando ya fuera necesario, con las fuerzas militares y paramilitares⁷¹, para quienes lo más temido era hacer cambios de las relaciones de propiedad en el campo. La “cuestión social”, tan de boga en los temas de reflexión y en la práctica de las Iglesias de Europa, no se vislumbró en las prioridades doctrinales y pastorales de la Iglesia local de esta época

a. Monseñor Luis Chávez y González

En 1938 llegó al arzobispado de San Salvador, Monseñor Luis Chávez y González (1938-1977), considerado un personaje muy importante en los acontecimientos históricos

⁷⁰ Es de resaltar que ya desde este levantamiento armado, las organizaciones sociales, tanto de origen comunista (Partido Comunista), como de la fe cristiana-católica (*Cofradía del Espíritu Santo*), confluyeron en la emancipación de sus derechos, sin importar el origen de sus creencias o ideologías, y ambos tuvieron la misma suerte: El ajusticiamiento. De igual manera, en las décadas de los 70 y 80, los cristianos y los marxistas confluyeron en la lucha revolucionaria (incluyendo la armada), teniendo también, miles de ellos, el común destino de la muerte.

⁷¹ GONZALEZ, Luis Armando. “Iglesia, organizaciones populares y violencia sociopolítica”, en *Revista Realidad*, UCA, Editores, San Salvador, 1995.

de El Salvador⁷², por su pensamiento doctrinal y acción pastoral, adelantándose en muchos aspectos al mismo Concilio Vaticano II. En una primera etapa de su ministerio episcopal desarrolló estrechas relaciones con el poder civil, propio del modelo de Iglesia de su época, (llamada por algunos investigadores⁷³: Iglesia de Estado), y que él mismo fue transformándose con el correr de los años, en su labor como pastor; en ella creó mediaciones e instituciones eclesiales históricas que se inclinaron en favor del pueblo salvadoreño.

Para la jerarquía eclesiástica, todas sus fuerzas y recursos pastorales estaban concentradas en 5 retos que la sociedad y la época le imponía: el protestantismo, el espiritualismo, la masonería, el laicismo y el comunismo.

En estos primeros años las preocupaciones pastorales se concentraban en los problemas morales y religiosos del pueblo católico, como lo prueban sus *Cartas Pastorales* de esa época⁷⁴, posteriormente llamadas simplemente: *pastorales*, que eran el medio de comunicación por el que los obispos hacían saber al pueblo cristiano alguna información que consideran relevante, así como tratar algún problema que requería esclarecimiento doctrinal o asumir alguna postura pastoral.

En sus cartas pastorales Mons. Chávez trató de una amplia temática, haciendo análisis, interpretación y diagnóstico de la sociedad de su época. Al paso de los años, se fue dando cuenta de las dificultades cotidianas de las familias y del pueblo en general, y buscó desde su posición eclesiástica la manera de ayudarlas, creando obras sociales (calificadas hoy de asistencialistas o desarrollismo eclesial, porque realmente solo eran paliativos a sus inmensas necesidades), así como la animación y apoyo a los campesinos para organizarse.

Mons. Chávez fue miembro de la Comisión Central Preparatoria del Concilio Vaticano II que comenzó en 1963, y participó en sus 4 sesiones. Desde esa experiencia directa del espíritu del Concilio, procuró una fuerte y flexible infraestructura religiosa en todo el personal que laboraba en la arquidiócesis, priorizó el dialogo e intercambio de experiencias pastorales encaminadas a la acción social, e innovó una formación multi e inter disciplinar,

⁷² Mons. Luis Chávez y González fue un personaje que por su visión pastoral, adelantada para su época, requiere ser más investigado académicamente, tanto para reivindicar su trabajo como para valorar su persona.

⁷³ Como el historiador Héctor Ibarra, autor de varias obras sobre El Salvador.

⁷⁴ Mons. Luis Chávez y González escribió 54 cartas pastorales, como está estipulado en el Archivo del Arzobispado de El Salvador, cuyo director, Don Rafael Sánchez lo corrobora, y el padre J.R. Vega lo publicó en *Las 54 cartas pastorales de Mons. Luis Chávez y González, resumen y análisis socio-religioso*, ediciones del Arzobispado de San Salvador, 1997.

de tal manera que en el clero hubiera agentes de pastoral especializados y dedicados a diversos campos como la comunicación social, periodismo, sociología, catequesis, liturgia, derecho civil y canónico, doctrina social de la Iglesia, etc.

De los análisis hechos en los años 40, se sabe ahora que de la población que acudía a los templos, la mayoría eran mujeres y niños, pocos los varones. Los habitantes de las ciudades eran los más alejados, muchos de los cuales consideraban a la Iglesia (entiéndase jerarquía) como aliada con la clase gobernante (política y económica) y no estaban equivocados. Los habitantes del campo, (mayoritariamente mestizos e indígenas) eran más cercanos a las actividades religiosas, motivados más por un tradicionalismo que por convicción espiritual e instrucción catequética-teológica.

Otros de los vectores eclesiales comunes de la pastoral de la Iglesia preconiliar se dio en las parroquias, donde existían diferentes organizaciones piadosas, unas exclusivas para varones y otras para mujeres; por ejemplo, las cofradías (como la ya mencionada del “Espíritu Santo”, por su importancia en su organización, número de integrantes y fuerza de acción), círculos de estudio bíblico, asociaciones marianas, grupos de oración, prensa, caridad, adoración nocturna, Movimiento Familiar Cristiano (MFC), etc.

b. La Acción Católica (AC)

A partir de 1943 Mons. Chávez implementó la *Acción Católica (AC)* en las parroquias de San Salvador, tomando el modelo europeo, desde donde se fue extendiendo al resto del país. A la Acción Católica se le fueron incorporando numerosos miembros de agrupaciones y asociaciones ya existentes en la pastoral eclesial, como los mencionados en el párrafo anterior, y una de sus principales características fue que se organizaba de acuerdo al sujeto con quienes trabajaba: varones, mujeres, juventud, estudiantes, obreros, campesinos, etc. Así, podemos hablar de la Acción Católica Juvenil (ACJ), la Acción Católica Universitaria (ACUS), la Juventud Obrera Católica (JOC), etc.

Entre sus actividades estaban el animar la asistencia a los actos religiosos en los templos, fortalecer vocaciones sacerdotales, religiosas y laicas, recaudar dinero para la construcción y mantenimiento de templos y casas de reunión, promover los sacramentos y los tiempos litúrgicos (cuaresma, semana santa, navidad), etc.

La Acción Católica Universitaria Salvadoreña (ACUS) tenía como finalidad que el católico universitario, con su capacidad intelectual y conocimientos, actuara con criterios cristianos en los ámbitos de la política, la economía, académicos y en los dirigentes sociales, etc.

A principio de los años cincuenta la Juventud Obrera Católica (JOC) estaba extendida entre los trabajadores del campo y la ciudad, con el objetivo de prevenir o erradicar “los peligros del comunismo” y de los vicios a la población, a través de actividades de estudio, asambleas locales y regionales de trabajadores, acciones de propaganda religiosa, organización de fiestas patronales parroquiales, jornadas de oración, ejercicios espirituales, etc.

Todas las actividades de la Acción Católica (AC) en general eran bien vistas por los diferentes niveles de gobierno, quienes proporcionaban un carnet de membresía a sus elementos para su “garantía” física ante la policía hacendaria y el ejército del país.

En 1948 Mons. Chávez y González creó la asociación: “Defensa Social Salvadoreña” (DSS), cuya actividad principal fue la “moralización” de las costumbres de la población (alcoholismo, prostitución, desintegración familiar, etc.), en colaboración con los medios de comunicación y los distintos niveles de gobierno, quienes construyeron hasta “400 casas para obreros”. En el fulgor de este proceso la Iglesia fundó en 1950 la organización de defensa de los trabajadores: Unión Nacional de Obreros Cristianos. (UNOC)⁷⁵.

En todas las parroquias de las diócesis del país estaba organizada la actividad de la catequesis, coordinada a través de un órgano directivo nacional, cuyas funciones eran el estar al tanto de los cuadros de base, impartir cursos de formación y actualización a las catequistas, distribuir 50 mil libros de catequesis en diferentes grados, 70 mil folletos de instrucción religiosa; editaba un periódico quincenal de 2 mil ejemplares y otro mensual con tiraje de 10 mil. Además, imprimía mensualmente 13 mil ejemplares de un folletito de tres hojitas sobre las actividades del seminario; 5 revistas mensuales, con un tiraje de 10 mil ejemplares, y demás materiales como hojas para las misas, con 110 mil ejemplares. Aún no

⁷⁵ Cr. AMAYA Hernández Yolanda, *et al.* Monografía Derecho colectivo del trabajo según la legislación laboral salvadoreña. Contratos colectivos de trabajo. Universidad Francisco Gavidia, Facultad de ciencias jurídicas, San salvador, 2006, p. 10. Versión digital revisada el 18 de marzo de 2016. <http://ri.ufg.edu.sv/jspui/bitstream/11592/6590/1/344.01-A536d.pdf>,

había radio católica, pero las radiodifusoras particulares emitían 14 horas semanales de temas católicos.

Con respecto al trabajo de asistencia social, las congregaciones religiosas tenían 7 hospitales; 3 asilos; un consultorio médico externo; una casa de amparo para jovencitas; la casa de la misericordia para enfermos desamparados; y administraban 8 orfanatos del Estado⁷⁶, entre otras actividades de asistencialismo propias, derivadas de la doctrina social católica.

En 1955 la jerarquía de la Iglesia católica era la administradora de la cristiandad (no del cristianismo), que solo se preocupaba por ella misma: propiedades, templos; y de ejercer una pastoral doctrinal tradicionalista, memorística y formal (mal llamada por lo general: escolástica, por no entender la amplitud de este concepto). Era una jerarquía que predicaba el conformismo (“así lo quiere Dios”), el pietismo y la fatalidad existencial y que llevó al pueblo cristiano católico a la pasividad social.

En El Salvador había 127 sacerdotes, 58 religiosos y 449 religiosas⁷⁷; la mayoría de ellas dedicadas a la enseñanza, otras trabajaban en hospitales y pocas en las parroquias. La formación del clero estaba a cargo de la congregación Compañía de Jesús (Jesuitas)⁷⁸ en el Seminario Interdiocesano “San José de la Montaña”.

Desde el siglo XIX, cuando el Estado se hizo cargo de la educación pública, declarando que ésta debía de ser laica, la Jerarquía católica decidió fortalecer la enseñanza en centros privados, y así convertirla en uno de sus flancos contra los problemas eclesiales mencionados anteriormente. En 1955, había 73 escuelas católicas, que atendían a casi 18 mil alumnos; la mayoría de ellos pertenecientes a las clases media y alta. Sin embargo esta actividad educativa católica era considerada insuficiente por la jerarquía episcopal, por la ineficacia de sus métodos y los resultados esperados.

Sin embargo, en 1958 el arzobispo Chávez, con su gran visión evangélica y de justicia promovió cambios en la acción eclesial que emancipara a los cristianos de las condiciones de pobreza económicas y educativas a las que estaban sometidos, y por eso, en la parroquia de Camasagua, le pidió al párroco, el padre Maeda que organizara en la población de

⁷⁶ CARDENAL, Rodolfo. *El Salvador*, p. 385, en DUSSEL, Enrique. *Historia General de la Iglesia en América Latina, América Central*. Tomo VI, Ediciones Sígueme, CEHILA, Salamanca, 1983

⁷⁷ Ídem

⁷⁸ La congregación católica Compañía de Jesús (Jesuitas) llegó a El Salvador en 1914, provenientes de México.

Tamanique, la Fundación Promotora de Cooperativas (FUNPROCOOP)⁷⁹, integrándose al Secretariado Social Interdiocesano, sección Cooperativas creado un año antes, Entre sus objetivos fue la legalización las cooperativas creadas anteriormente y la intensificación de formación de más líderes cooperativistas. Como medio para resolver sus problemas básicos materiales, promoviendo aumento de la producción agrícola con nuevas técnicas, buscando autofinanciamiento, etc. Con el tiempo, la fundación se fortaleció con el apoyo de expertos cooperativistas provenientes del “Instituto Cooperativo Interamericano” (ICI) de Panamá, y posteriormente de sus mismos líderes nativos.

Los procesos de profundos cambios políticos, económicos y sociales experimentados en América Latina en 1960, como la abismal situación de miseria y marginalidad social; la guerra fría entre las potencias, el agotamiento del modelo económico capitalista vigente; los golpes de estado aplicados por las oligarquías locales, auspiciados por el gobierno de los Estados Unidos a través de los militares y las oligarquías locales; el desigual y supuesto desarrollo económico promovido por la Alianza por el Progreso, etc.; todo esto -ya analizado en el capítulo 1- afectó profundamente a la religión cristiana católica salvadoreña en sus marcos doctrinales, filosóficos y teológicos; sus expresiones litúrgicas y toda su praxis pastoral.

La estructura de la acción eclesial vigente en esa época (¡y todavía actual en muchas partes!), estaba constreñido a un sistema de cristiandad, y en este sistema no se evangeliza, sino que toda su pastoral se reduce a una burocratizada administración de los sacramentos, los sacramentales y otros ritos; la jerarquía estaba muy lejos de la problemática de la población, que además permanecía en la ignorancia de los motivos de su fe, (mas llamados cristianos católicos por tradicionalismo que por convicción), los cuales desde la perspectiva centralizadora de esta pastoral estaban alejados del campo de influencia de las parroquias cuyos dirigentes creían poseer un privilegio cultural y pertenecer de veras a un nivel espiritual superior; estaban realmente en un mundo aparte, y al mundo de los comunes cristianos solo se acercaban de manera puntual, individualizada y en momentos especiales de la vida cotidiana de los pueblos, cuando había algún difunto o en fiestas patronales populares, etc.

⁷⁹ Revista *Búsqueda*, artículo “Fundación Promotora de cooperativas (FUNPROCOOP)”, vol. II, 5 jun 1974, arzobispado de San Salvador, p. 38

Era una Iglesia poco encarnada en la realidad, que al enfatizar el aspecto supra terreno o sobrenatural, alienaba al supuesto cristiano, al grado de incapacitarlo a comprender y a hacer realidad el mensaje evangélico de liberación integral, de su responsabilidad en el hoy y aquí, y de su auténtica misión como miembro de la Iglesia, entendida como Pueblo de Dios.

Un grupo de jóvenes integrantes de la Acción Católica Universitaria (ACUS), entre los cuales se encontraban José Napoleón Duarte, Abraham Rodríguez, Guillermo Manuel Ungo (padre), formaron en 1960 el Partido Demócrata Cristiano (PDC), de iniciativa humanista cristiana, y aunque fue una iniciativa de los laicos, no puede negarse en su momento la estrecha relación de la jerarquía católica.

En 1961, el PDC se dividió debido a que algunos de sus fundadores, como Vicente Vilanova y José Ítalo Giammatei promovieron llevar como candidato a la presidencia de la república a un militar, a lo cual se opusieron el resto de los militantes; los promoventes renunciaron al PDC y formaron el Partido de Conciliación Nacional (PCN).

Mientras tanto, en 1962 en Roma, el Papa Juan XXIII expresó antes de la inauguración del Concilio Vaticano II, al que asistió el arzobispo Mons. Chávez, que los pobres no eran un tema más de los que iba a tratar la reunión de obispos de todo el mundo, sino que era el *tema del Concilio*:

Para los países subdesarrollados la Iglesia se presenta como es y cómo quiere ser, como Iglesia de todos, en particular como la Iglesia de los pobres⁸⁰

Mons. Chávez y González creó en 1963 la Fundación de Apoyo a las Cooperativas con el objetivo de fortalecer aún más la formación de estas organizaciones y ligas de los campesinos y obreros⁸¹.

En 1964, también en la Universidad de El Salvador, y a iniciativa de la ACUS, surgió otro movimiento: la Federación Revolucionaria de Universitarios Social Cristianos (FRUSC), con la finalidad de hacer trabajo de análisis social y publicaciones, así como establecer relaciones internacionales con movimientos latinoamericanos, especialmente con

⁸⁰ Papa JUAN XXIII, *Radio mensaje de su Santidad, un mes antes de la apertura del Concilio Vaticano II*, el 11 de septiembre de 1962, AAS 54 (1962) 678; *Discorsi-Messaggi-Colloqui del Santo Padre Giovanni XXIII*, vol. IV, pp. 520-528. Cf en http://www2.vatican.va/content/john-xxiii/es/messages/pont_messages/1962/documents/hf_j-xxiii_mes_19620911_ecumenical-council.html. Tomado de la red el día 10 de junio de 2016.

⁸¹ Cf. GORDON, Sara. *Crisis política y guerra en El Salvador*, Siglo XXI, México, 1989, p. 93.

Chile; es de resaltar que en las elecciones de este año, el PDC, encabezado por José Napoleón Duarte, ganó la alcaldía de San Salvador, que mantuvo hasta 1970.

2.2.2. Factores externos experienciales:

San Miguelito, Panamá; Choluteca, Honduras; Quito, Ecuador

La experiencia pastoral de la Iglesia salvadoreña en los años sesenta tuvo influencias que le marcaron de manera importante en lineamientos de dinámica de grupos, espiritualidad, teología, filosofía, dimensión política, liturgia, etc.; estas causas fueron ubicadas en la zona semiurbana de San Miguelito, Panamá; la zona rural de Choluteca, Honduras y los cursos impartidos en el Instituto Pastoral Latinoamericano (IPLA) radicado en Quito, Perú, así como el modelo del Sistema de Nueva Evangelización (SINE), aunque las dos primeras fueron más determinantes.

a.- 1963. La experiencia eclesial de San Miguelito, Panamá.



Una de las experiencias de renovación pastoral muy tempranas -pues se dio al mismo tiempo que se llevaban a cabo las asambleas del Concilio Vaticano II- fue la realizada en la parroquia de San Miguelito, situada en el barrio del mismo nombre, al norte de la ciudad de Panamá.

En marzo de 1963 a este lugar pobre, marginado y habitado por migrantes venidos del interior del país, llegaron los sacerdotes León Mahón, John H. Greely y Robert J. Mc. Glenn, (sacerdotes revolucionarios⁸², no modernizadores) de la arquidiócesis de Chicago, E.U. pastoreada por el Cardenal Albert Gregory Mayer, con la intención de implementar un nuevo proyecto de acción eclesial (pastoral) en una parroquia modelo, bajo un acuerdo firmado con el obispo auxiliar de Panamá, Mons. Marcos Mc. Grath, y aprobación del arzobispo Francisco Beckmann, iniciando un inédito proceso evangelizador de renovación de la religión cristiana católica en América.

Por las características de los colonos llegados de todas partes de Panamá, no estaba constituido un tejido social sólido, por lo cual había mucha desconfianza e inseguridad social; las familias vivían en un entorno social y cultural muy separado y en contraposición de la costumbre eclesial de que las parroquias debían ser dirigidas por un solo sacerdote, en San Miguelito se propuso un equipo pastoral compuesto por varios sacerdotes, religiosas y laicos. Ellos vivieron en una casa del barrio, no en la casa parroquial o curato. Trazaron un plan de trabajo flexible, más o menos definido, a corto y mediano plazo, no demasiado teórico, sino como respuesta a la realidad social.

Su actividad inicial fue visitar las casas y conversar con las familias e invitándolas a reunirse en una de las casas visitadas, para que con los vecinos reflexionaran la Biblia, así como sus problemas cotidianos (trabajo, casa, educación de los hijos, falta de servicios sociales básicos; unidas por la Palabra de Dios, que al ser comentada por sus miembros era liberada, y así, empezó a liberar también a la comunidad. En las reuniones familiares se proclamaba, celebraba, reflexionaba y se vivía la Palabra de Dios; se llevaba el mensaje de casa en casa, de familia a familia, ya no individualmente, sino de manera colectiva, creándose pequeñas comunidades cristianas.

Pronto al equipo pastoral se le fueron incorporaron más laicos, reconociendo en esta acción pastoral la realización de su compromiso vocacional bautismal, en donde la oración comunitaria fue una serena necesidad para sostener la labor. La nueva evangelización integraba concientización y promoción social, a través de la metodología de acción comunitaria, dando énfasis a la formación e incorporación de los laicos en una pastoral

⁸² En el sentido más amplio de modificar, profunda y estructuralmente la pastoral de la Iglesia, haciéndola más cercana al pueblo y sencilla en su actuar.

popular y desclericalizada, Según los sacerdotes, Francisco Bravo y Leo Mahón, llegaron a participar en el proyecto más de 4 mil adultos⁸³.

Ante esta realidad social desintegradora de la personal y de la colectividad, la pauta principal fue preguntarse en un primer momento ¿Qué significaba ser y vivir como cristiano en ese lugar social específico?, sin embargo, el equipo pastoral se dio cuenta de que tal pregunta debía ser antecedida por otra más realista. ¿Qué significaba el ser humano en esa estructura social marginadora y explotadora?

La respuesta a estas interrogantes planteadas en las reuniones familiares, fue que solo se podía llegar a ser realmente ser cristiano, si antes se lograba ser humano, y este proceso inevitablemente se conquistaba a través de la UNION; nadie podía llegar a ser humano y cristiano si no era primeramente en y por la familia, y después ir ampliando los vínculos hacia una comunidad de familias; y por tanto quedó muy claro que la tarea principal de la praxis eclesial era trabajar por la unión de las familias, de la comunidad y del barrio; de tal modo que como todos provenían de la clase social marginada, la opción pastoral inevitablemente fue por la unidad de las familias pobres. De esta manera, San Miguelito fue una parroquia que se construyó en base al compromiso con los pobres. Trabajaban con la idea de “Evangelizar sin muletas; dedicando todo el tiempo a la gente, en la creación de un nuevo modelo de Iglesia”⁸⁴

Ellos, los pobres, no solo lo eran en lo material y en oportunidades, sino estaban condenados por el sistema social a permanecer aislados de los demás pobres, a estar solos, solitarios en su marginalidad e impotencia, sin horizonte de colectividad, de organización, de identidad y de autoestima. Al ir construyendo un ambiente eclesial-social, los pobres fueron adquiriendo conciencia de su situación social y sus causas; su capacidad y potencialidad de organizarse; de practicar el diálogo como vehículo de todo acercamiento, comprensión, confianza y acuerdos. Al unirse y encontrar soluciones comunes a su situación de marginalidad, descubrieron una nueva forma de vivir la fe, creando Iglesia-Comunidad y desde ella, a vivir en la totalidad de la sociedad. Estas van a ser las

⁸³ COTO, Flores, Luis Alonzo. *El Laicado y la cuestión social en América Central (1970-1992)*, Tesis doctoral, Universidad Católica de Lovaina, Francia, Archivo Arquidiocesano de San Salvador, San Salvador, El Salvador, tomo 1, 2005, p. 16. Cfr. Francisco Bravo y Leo Mahón, en *The parish of San Miguelito. History and pastoral-theological evaluation*, Revista Sondeos No. 4, Centro Intercultural de Información, Cuernavaca, México, 1966.

⁸⁴ Tomado de unas fotocopias que me obsequiaron el padre Aztor Ruiz y el Sr. Roberto Alvarenga, en una entrevista que les hice en San Salvador, el 27 de octubre de 2015.

principales características de este nuevo modelo de toda la Pastoral no solo de Panamá, sino de otros países latinoamericanos⁸⁵, incluyendo El Salvador y México.

Dos observaciones importantes. La primera, solo fue a través de la fe en la Palabra de Dios como se dinamizó y concientizó a todas estas personas que llegaron a formar las comunidades “Familia de Dios”; que no fue el marxismo, ni el comunismo, ni los partidos políticos, sino que fue una acción completamente religiosa; y, segundo, que en la época del desarrollismo de los años sesenta, las propuestas eclesiales de solución de sus problemas eran también meramente desarrollistas.

En el siguiente paso del proceso se invitaba a una 15 o 20 parejas a una reunión-encuentro en alguna de las casas del barrio, y ahí ofrecían, durante dos días, uno para hombres y otros para mujeres, formar una comunidad llamada “La Familia de Dios”. Estas personas se integraban al equipo de pastoral, quienes a lo largo de toda la parroquia llevaban a cabo reunión con vecinos, multiplicando una vez más el proceso; en todas las reuniones se comenzaban de manera informal, con dinámicas de integración (dialógica, participativa y horizontal) y oraciones; enseguida se leía y reflexionaba alguna lectura de la Biblia, relacionándola con algún problema de la comunidad, finalmente se cantaba, se hacían acuerdos concretos, y si era posible, se compartía algún refrigerio.

Dada la alta participación de los cristianos, se vio la necesidad de informar y formar su fe, por lo que se planeó su capacitación a través de los llamados “Cursillo para dirigentes”, que duraban tres días, dándose entre otros temas: *realidad nacional, conversión, pecado, éxodo, el Hombre perfecto, la familia, etc.*, no siendo solo una implementación teórica o doctrinal propia de un “catecismo” tradicionalista, sino que estaba estructurado en 11 temas orientados a la realidad social vivida en el barrio, escrito por el P. Mahón y la Hna. María Xavier⁸⁶; en un proceso de concientización del compromiso cristiano, en su persona, familia y comunidad, invitado a vivir y servir como tales, forjando una nueva comunidad que permitiera la mayor realización histórica del ser humano.

Esta experiencia pastoral única y prometedora para toda Latinoamérica, condujo a los cristianos a diversos niveles de participación. Algunos se agruparon en las actividades de su

⁸⁵ Cfr. OPAZO Bernales, Andrés. *Panamá. La Iglesia y la lucha de los pobres*, Publicación del Departamento Ecueménico de Investigación (DEI), San José, Costa Rica, 1988.

⁸⁶ El catecismo llamado “La Familia de Dios” de San Miguelito, en otros países le dieron otros nombres como “Cursos de Iniciación Cristiana”.

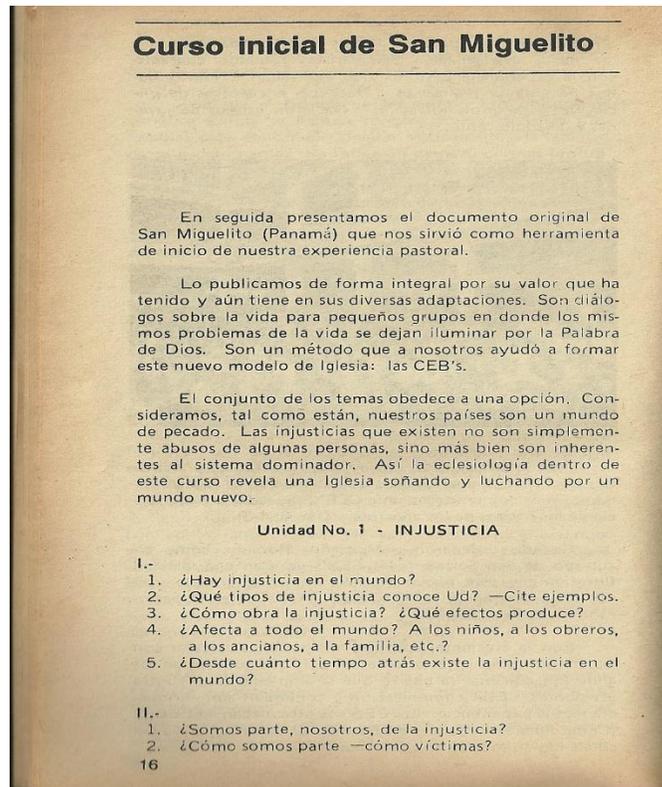
parroquia, otros a proponer soluciones a los problemas del barrio, todos desde los criterios de la Palabra de Dios, en una escuela en la cual el laico cristiano aprendió a tomar la palabra, su palabra; aprendió a perder el miedo a hablar, a recuperar el habla, en medio de una sociedad que lo callaba y condenaba al silencio imperante, en una estructura de medios de comunicación unidireccional, vertical, autoritaria y opresora. Se hace notar que no se recurrió a los sacramentos ni a los servicios del culto para el financiamiento ni mantenimiento del personal pastoral, sino que en los primeros años los socorrían ayudantes del exterior del país.

En la Familia de Dios las personas empezaron a tomar conciencia de que todos los que se reconocían como cristianos eran verdaderamente la Iglesia viva, pues la Iglesia no eran las edificaciones, como las capillas o templos, meras representaciones de una Iglesia material y sin vida; tampoco se reducía a las costumbres religiosas, muestras de prácticas eclesiales anacrónicas y estáticas; mucho menos, la Iglesia se identificaba formalmente con la Jerarquía, ahora coordinadora o hermanos dirigentes, enlaces de la unidad con toda la Iglesia universal. De lo que se trataba era construir la Iglesia viva, porque todo lo dicho no era la Iglesia, pues la Iglesia no existe así de repente, habría que construirla, primero desde la grandeza y misterio de la dignidad humana, y después desde la fe en Dios.

La renovación pastoral vivida en San Miguelito no partió de la nada. Los padres fundadores llevaban la experiencia de trabajo previo con la comunidad latina en la Arquidiócesis de Chicago; así mismo se tomaron elementos de los movimientos ya existentes en la pastoral de la Iglesia panameña, considerados ahora como tradicionalistas, como: Cursillos de Cristiandad, Acción Católica y Movimiento Familiar Cristiano.

En las reuniones semanales no había jefe, ni líder, sino un animador o animadora; tampoco se llegaba con respuestas a los temas problemáticos y problematizadores que se reflexionaban, sino que todos iban ofreciendo sus opiniones; la comunidad iba leyendo a la par el libro de la Palabra de Dios y el libro de la Vida. De esta manera, la Palabra de Dios se historizó en su aquí y ahora de la comunidad; en su presente fueron descubriendo la actualidad de la Palabra de Dios y que Dios iba acompañando su caminar diario, en sus problemas concretos, estableciendo una nueva relación con los seres humanos; dinamizando su fe hacia la práctica colectiva; extirpándola de una vivencia intimista y estéril.

Enseguida se muestra la primera página del curso inicial de San Miguelito, usado por comunidades cristianas de El Salvador.



Los contenidos de los temas, así como las reflexiones del grupo manifestaban ya otra teología, por tanto, otra eclesiología, cristología y liturgia, sin ser llamadas así, (como se expondrá en el capítulo 5 de la presente obra); descubrieron otro sentido de la fe cristiana, religándolo (y recuperando el sentido original de la palabra “religión”) con los demás seres humanos y su compromiso con la construcción de un mundo más justo⁸⁷, como anticipo del Reino de Dios.

Las reuniones semanales siempre concluían con una celebración religiosa (Eucarística o de la Palabra), de manera que las personas eran convocadas por la Palabra y el Altar, reforzando la unión y fraternidad desde su fe.

⁸⁷ COTO, Flores, Luis Alonso. *El Laicado y la cuestión social en América Central (1970-1992)*, Tesis doctoral, Universidad Católica de Lovaina, Francia, Archivo Arquidiocesano de San Salvador, San Salvador, El Salvador, tomo 1, 2005, p. 24.

El sacerdote fundador, Leo Mahón consideraba que en la Iglesia realmente no hacían falta más ministros ordenados (sacerdotes), porque consideraba suficientes los que ya había, pero estos deberían tener visión, entrega y capacidad de acompañar, guiar y formar a sus hermanos laicos. Insistía que lo que se necesitaban eran miles de “sacerdotes laicos”⁸⁸, para quienes su sacerdocio bautismal fuera una función y no una forma de vida, viviendo con su propia familia y comunidad⁸⁹; porque todos los cristianos (laicos y clérigos) debían vivir en comunidad, saber vivir y trabajar en familia, grupo, en equipo.

Fue una gran cantidad de laicos (alrededor de 4 mil), llamados “coordinadores”, los que participaban en la pastoral de San Miguelito, sin embargo, en comparación con el tamaño y problemas de la parroquia, de la zona y de la ciudad, eran muy pocos e insuficientes. A pesar de eso, por su intenso trabajo hicieron bastante bien a la comunidad, ya que descubrieron y tuvieron gran valor, expresaron una gran calidad humana y cristiana, así como una sólida formación pastoral, que historizó de alguna manera en San Miguelito al Reino de Dios, con todas sus potencialidades y limitaciones.

Al hacerse extensivo e intensivo el trabajo eclesial, 1965 se creó en la parroquia el Instituto de Pastoral para la formación de agentes (sacerdotes, religiosas y laicos) en este modelo de pastoral, ofrecido y dirigido a las parroquias del país y al resto de Latinoamérica. En cuanto a Panamá, la intención fue ir preparando (teológica y metodológicamente) a sus agentes propios, y así depender menos de los provenientes de América del Norte o Europa. La formación que ofrecía el Instituto delineaba la integración de la evangelización con la promoción humana, la instrucción y formación de las clases marginadas, que eran mayoría en el subcontinente. Los numerosos agentes que egresaron, al regresar a sus respectivos países (especialmente centroamericanos), bebieron de la sabiduría, la mística y la espiritualidad que muy tempranamente enriquecía la Iglesia de San Miguelito, fomentaron experiencias pastorales semejantes, lógicamente adaptándolas a sus

⁸⁸ Por no llevarse a cabo aún el Concilio Vaticano II y, por tanto, todavía no se les llamaba diáconos permanentes, esta idea era revolucionaria en la pastoral y estructura de la Iglesia, tanto local como universal.

⁸⁹ Cfr. BRAVO, Francisco y Mahón, Leo. *The parish of San Miguelito. History and pastoral-theological evaluation*, Revista Sondeos No. 4, Centro Intercultural de Información, Cuernavaca, México, 1966, pp. 1666-167. En COTO, Flores, Luis Alonso. *El Laicado y la cuestión social en América Central (1970-1992)*, Tesis doctoral, Universidad Católica de Lovaina, Francia, Archivo Arquidiocesano de San Salvador, San Salvador, El Salvador, tomo 1, 2005, p. 24.

propias circunstancias, que desembocaron en las llamadas Comunidades Eclesiales de Base u organizaciones semejantes.

A finales de los años 60s, los agentes de pastoral (sacerdotes y laicos) llegaron a tener una mayor conciencia crítica del tremendo compromiso cristiano, de sus valores, límites y posibilidades, que iban más allá de las ideas personales o individualistas; encaminados a las vivencias en su comunidad. Era la comunidad la que elegía a los coordinadores, y ellos se responsabilizaban de una pequeña comunidad llamada “Eclesiolas”, creándose una relación de alianza y fidelidad.

Los laicos empezaron a ejercer papeles litúrgicos o culturales, presidiendo las Celebraciones de la Palabra en sus caseríos; este sencillo gesto, para esta época y país, fue visto muy revolucionario, porque por una parte desclericalizaba a la Iglesia tradicionalista (dándose una verdadera eclesiogénesis) y, por otra parte, la Iglesia se reconstruía desde su base de bautizados; lo que la llevó a volver la mirada y reflexionar problemas reales. No podía faltar un elemento que acompañó después a casi toda la Iglesia centroamericana. La música en la liturgia. De modo que en San Miguelito se creó la llamada “Misa típica panameña”, siendo los primeros en incorporar la música vernácula con canciones que abocaban en sus letras, la realidad del país y la ciudad, a la celebración cultural. El autor de esta misa fue el Sr. Pepe Ríos.⁹⁰

El movimiento eclesial de San Miguelito incorporó rápidamente (1966) algunos elementos del recién terminado Concilio Vaticano II, como la ordenación de diáconos permanente a laicos casados, aún con la resistencia de algunos obispos de llevarlo a cabo.

El laico cristiano, al responsabilizarse colectivamente como Iglesia, la empujaba hacia mayores compromisos sociales, superando a la religiosidad popular ingenua y promoviendo una fe más comprometida y crítica con relación a la situación social, concretizándola por ejemplo en 1967, cuando crearon el *Movimiento de Unidad Nacional, Desarrollo y Orientación (MUNDO)*, dejando en claro muy pronto su autonomía de las autoridades eclesiásticas.

⁹⁰<http://2014.kaosenlared.net/secciones/49017-panam%C3%A1-recordando-sobre-la-iglesia-de-san-miguelito>, revisado el 18 de diciembre de 2017. De esta Misa Típica Panameña, fue tomada como modelo para realizar otras posteriormente, como la Misa Nicaragüense, y la salvadoreña.

En resumen, los resultados positivos de esta experiencia fueron: creciente interés por la Palabra de Dios, sentido del compromiso personal, superación de la ignorancia religiosa, paso de una fe individualista a una fe comunitaria, la celebración Eucarística recobró su valor de fiesta y banquete Pascual, los agentes de pastoral descubrieron su papel específico en el proceso y el servicio con alegría, se tuvo mucho cuidado en no clericalizar a los laicos y de acuerdo a sus posibilidades, la comunidad fue sustentando sus gastos.

Como todo movimiento social, este también fue sufriendo desgaste, y en esta época surgieron serias tensiones internas en el equipo central parroquial, con la llegada y salida de sacerdotes, religiosas y laicos. Había inconformidad, choque de diversas opiniones y orientaciones, discrepancias e incompatibilidades en sus miembros dirigentes en puntos neurálgicos como la participación popular. También factores externos cuestionaron la línea pastoral de la parroquia, señalada por la Conferencia Episcopal Panameña por su falta de ortodoxia, y sus miembros fueron acusados de “comunistas” (acusación fácil y común en toda Centroamérica a todo aquel creyente o no, que criticaba al sistema político y económico), y a los sacerdotes de participar en “política”.

En 1968, al calor de una grave situación nacional, socio-política, el General Omar Torrijos tomó el poder gubernamental a través de un golpe de Estado, y la organización comunitaria de San Miguelito emergió como fuerza opositora. Torrijos hábilmente propuso la experiencia socio-ecclesial de San Miguelito como modelo para todo el país, aunque el verdadero interés era apropiársela con fines propios de su partido y proyecto político, incorporándola al sistema social oficial. Los líderes laicos de la parroquia se opusieron a las intenciones y propuestas de Torrijos, pero el P. Mahón aceptó los acuerdos gubernamentales. La mayoría de los agentes de pastoral, especialmente los laicos, criticaron y reprocharon duramente al sacerdote su falta de confianza en la independencia del proceso eclesial-popular. Ante esto, la comunidad fue perdiendo autonomía y dinamismo; el régimen de Torrijos se hizo más represor contra los opositores, apresando, encarcelando, desapareciendo o asesinando.

En 1971 la situación se hizo más extrema, pues entre los opositores reprimidos por el gobierno de Torrijos se encontraron algunos sacerdotes⁹¹; y es entonces cuando el padre

⁹¹ El sacerdote colombiano Héctor Gallego fue “misteriosamente” desaparecido y asesinado en junio de 1971, se acusa al gobierno de Omar Torrijos y a la oligarquía latifundista. El proyecto eclesial modelo semiurbano de San Miguelito no fue el único en Panamá que estuvo a la vanguardia del catolicismo del Vaticano II y

Mahón acepta que se equivocó y se aparta de Torrijos, pero ya era demasiado tarde. La pastoral de la Iglesia Católica en San Miguelito empezó su larga agonía y final.

Podemos concluir que la experiencia de San Miguelito por un lado proporcionó líneas importantes y trascendentes a la pastoral de las Iglesias particulares centroamericanas de las décadas siguientes; también mostró sus límites y puntos débiles. Como se dijo al principio, el modelo eclesial desarrollista se redujo a mejorar las condiciones materiales de vida (con mucha razón y necesidad); a la construcción de infraestructura, como escuelas, casas, drenaje, agua potable, electricidad, transporte, clínicas, etc.; con el tiempo se extendió hacia la participación en la actividad política partidista nacional, y a hacer presente la posibilidad del modelo popular, socio-eclesial, a todo el país, como historificación del Reino de Dios. Su creencia de que Dios estaba con ellos los hizo seguros, críticos y resistentes a ser usados por las autoridades políticas gubernamentales o grupos opositores al régimen, con la clara conciencia de formar una nueva Iglesia (¡no otra Iglesia!), que nació del pueblo, y dio confianza y poder al pobre.

b) 1959. La experiencia eclesial de Choluteca, Honduras.

En 1959 da comienzo en Honduras -con su población muy extendida geográficamente- un proyecto pastoral de la Iglesia Católica llamado “Santa Misión Popular” por parte del clero, que eran mayoritariamente extranjeros, dirigida a una población sostenida y caracterizada por la religiosidad popular, en la cual era difícil distinguir prácticas mágicas de sacramentales ortodoxas. Esta Santa Misión, consistió en acercarse a la población de los barrios y pueblos e invitarlos a las actividades religiosas de las parroquias y tuvo como finalidad primera y principal el contrarrestar aquello que llamaba en ese tiempo: el ambiente materialista que motivaba las “malas costumbres”, derivado –supuestamente- de la guerra fría y de la influencia del comunismo.

Medellín. El llamado “Plan Varaguas”, fue impulsado por la jerarquía católica para la emancipación y defensa de los derechos de las comunidades campesinas y coordinado por el padre Gallego.

Mapa Honduras.

Ubicación de Choluteca.



Posteriormente, los pastores se dieron cuenta de que no podían evangelizar a un pueblo que no sabía leer ni escribir (80 % de la población del campo y 65 % de la ciudad), postrado en la ignorancia y la pobreza. Querían formar religiosamente a este pueblo, de donde surgirían las vocaciones del servicio pastoral, y así, con el tiempo, no depender de los países extranjeros, de sus recursos materiales y personal, y que el país fuera autosuficiente en sus agentes de pastoral (sacerdotes, religiosas y laicos), por lo que fomentaron la alfabetización.

Al mismo tiempo, se tenía la intención de formar una nueva relación religiosa, una nueva forma de ser Iglesia⁹². El clero extranjero, aun cuando se apreciaba y valoraba su buena voluntad y entrega, sin embargo no llegó a entender de lleno la cultura y las necesidades hondureñas, imponiendo de alguna manera sus formas, interpretaciones y modos de vivir la fe; actuaron con cierta superioridad cultural, y sus amplias relaciones internacionales les permitieron llevar recursos materiales y económicos para “salvar” a los pueblos hondureños, compuestos mayoritariamente por campesinos pobres; todo esto se

⁹² Cfr. BLANCO, Gustavo y VALVERDE, Jaime. *Honduras, Iglesia y cambio social*, Departamento Ecu­ménico de Investigación (DEI), San José, Costa Rica, 1987, p. 39.

entendía como un cierto neocolonialismo religioso; además de no fomentar las vocaciones religiosas locales.

El resultado final de este colonialismo religioso fue cierto recelo y rechazo por parte del clero nativo, de las agrupaciones tradicionales y de los católicos en general, sobre del accionar de este modelo extranjero de Iglesia, principalmente por su poco compromiso e inserción en la vida de los pueblos hondureños.

Ya había, desde muchos años atrás en Honduras, el movimiento internacional *Acción Católica*, con sus distintas ramificaciones, y destaca el trabajo e inspiración del obispo auxiliar de Tegucigalpa, Mons. Evelio Domínguez, quien en 1961 procuró una renovación pastoral, tomando en serio a las organizaciones laicas tradicionalistas, como los *Celadores del apostolado de la oración*, la *Legión de María*; modificando o creando nuevas organizaciones laicas, como: Los *Caballeros de Cristo Rey*, *Caritas*, entre otras, insertándolas en una dinámica de formación y capacitación doctrinal, a través de cursos bíblicos, y de esta manera el propio pueblo campesino se fue integrando de forma relevante al trabajo de la nueva evangelización, en una interacción mutua entre el pueblo y la jerarquía, -el pueblo formándose en la doctrina y la jerarquía sensibilizándose de las necesidades del pueblo-, promoviendo organizaciones campesinas para defender sus derechos e intereses, y lanzar al aire estaciones de Radio Católica, y, a través de ellas, las escuelas radiofónicas para llevar a todos los pueblos la alfabetización y la doctrina cristiana, orientando la acción eclesial hacia los pobres⁹³. Experiencia que se estaba dando de manera paralela en otras regiones de Centroamérica como en la Arquidiócesis de San Salvador.

El alto porcentaje de analfabetismo de la población ya mencionado se descubrió como una forma más de opresión, y reveló y reforzó la necesidad de la acción alfabetizadora y, con ello, el sentido social de la evangelización

En 1964 se creó el *Movimiento Familiar Cristiano (MFC)*, que junto a las demás organizaciones ya existentes fueron semilleros de líderes cristianos y sociales; algunos de ellos llegaron a ser líderes de sindicatos, ligas campesinas y militantes de movimientos sociales cristianos como la *Asociación Campesina Social Cristiana de Honduras (ACASCH)*, la *Acción Cultural Popular Hondureña (ACPH)*, etc., convirtiéndose la Iglesia

⁹³ COTO, Flores, Luis Alonso. Op.cit, p. 35.

hondureña en agente social e histórico importante. La fuerza de estos movimientos laicales católicos residía en que formaban parte de un movimiento internacional católico.

Con los aportes del Concilio Vaticano II⁹⁴ terminado en 1965, se reforzó este cambio de actitudes de la jerarquía eclesial, y en la Semana Santa de 1966, ante la escasez de sacerdotes, el obispo de Choluteca, Mons. Marcelo Garín, y los sacerdotes Eloy Roy y Alejandro López Tuero, encargados de la parroquia de La Catedral y de Corpus, respectivamente, enviaron a 17 laicos integrantes de la organización católica laical, llamada “Celadores”, a las comunidades campesinas.

Así, el campesinado hondureño, desde su tradicional práctica religiosa, el rezo del rosario y la enseñanza doctrinal recién adquirida, fue intercalando la educación religiosa y la capacitación social. Pronto surgieron dirigentes laicos campesinos que constituyeron a otros grupos de campesinos, ellos dirigían y celebraban la Palabra. En esta dinámica de la lectura, tanto de la Palabra de Dios como de su realidad personal y social, condujo a una innovación teológica y pastoral. Fue un acto motivador de la acción netamente cristiana de transformación social. Los miembros de las organizaciones tradicionalistas, formados y concientizados, llevaron a la Jerarquía a instituir los servicios que ya daban los campesinos como Celebradores de la Palabra, luego Delegados de la Palabra de Dios (DPD) y Monitores de las Escuelas Radiofónicas, entre otras responsabilidades.

Esta experiencia de una Iglesia dirigida y celebrada por los laicos trajo innumerables efectos renovadores, ¡los laicos proclamaban la Palabra de Dios!, eran portadores de conocimiento bíblico y formación espiritual, y el pueblo reunido en torno a la Palabra predicada y explicada por compañeros o hermanos laicos, comenzó a recuperar también su palabra; y a que la Biblia fuera reflexionada a partir de los acontecimientos de sus vidas campesinas.

Toda esta riqueza y potencialidad integró de una manera eficaz los contenidos teóricos y simbólicos del discurso religioso liberador; integró los principios y las normas éticas con la praxis de la religiosidad popular en las comunidades cristianas populares.

⁹⁴ Constitución *Sacrosanctum concilium* sobre la sagrada liturgia, 31.4. “Foméntese las celebraciones de la Palabra de Dios en las vísperas de las fiestas solemnes, en algunas ferias de Adviento y Cuaresma y los domingos y días festivos, sobre todo en los lugares donde no haya sacerdote, en cuyo caso debe dirigir la celebración un diacono u otros delegado por el obispo”.

Se creó en la ciudad de Choluteca el Centro de Formación Pastoral llamado *La Colmena*, y posteriormente se fueron abriendo centros semejantes en otras diócesis del país, (La Fragua, Las Milpas, El Yunque), que pasaron a ser los medios organizativos y educativos desde donde se formó la generación de líderes campesinos y agentes pastorales del esquema desarrollista, llegando a ser catalogados como *Universidades campesinas*⁹⁵, en las cuales, la premisa era que el desarrollo de la religiosidad popular pasaba por la mediación de la organización popular con fines que trascienden el plano espiritual-religioso, en un tenso y fructífero equilibrio.

De esta manera se estructuró una nueva realidad eclesial, una eclesiogénesis surgida y formada del pueblo pobre y campesino. Se organizó en 1965 el *Frente social cristiano de la universidad* (FRESC), en 1967 la *Unión Nacional de Campesinos* (UNC) y la *Confederación General de trabajadores* (CGT), en 1968; el grado de confianza y conciencia de responsabilidad y acción social llevó a un grupo de dirigentes laicos a incursionar en la política partidista y fundar el *Partido Demócrata Cristiano* (PDC), como años anteriores había sucedido en El Salvador.

A partir de la Conferencia del Episcopado Latinoamericano realizada en Medellín, ese mismo año, la Iglesia Hondureña (gracias a una sorprendente actitud humilde y de diálogo), tuvo apertura a los cambios en sus estructuras y en renovar sus movimientos eclesiales con una más intensa participación laical, siguiendo el llamado *desarrollismo eclesiástico*. Los agentes de pastoral y el clero acogieron el principio de la lucha por los problemas sociales, a través del crecimiento de programas de alfabetización de adultos y escuelas radiofónicas en todo el país; creación de cooperativas de ahorro y crédito; creación de ligas campesinas y proyectos de desarrollo comunal en las principales diócesis (electricidad, acueductos rurales, letrización, construcción de caminos, escuelas, salones comunales, etc.).

Todo esto consistió en la formación e incorporación de agentes laicos en la pastoral social, inspirada en la *Doctrina Social de la Iglesia*, creando organizaciones populares de reivindicación económica y social (programas de educación, tierra, agua, electricidad,

⁹⁵ Fundamentados doctrinalmente en la Encíclica del papa Paulo VI, *Populorum progressio*, que promovía primero un proceso de despertar personal, de un cambio o conversión interno encaminado a superar el individualismo, formando o sumarse a grupos, para así, llegar a ser personas responsables y actantes. Cfr. COTO, Flores, Luis Alonso. Op.cit., p. 37.

salud, etc.), y en formar cuadros dirigentes para la acción eclesial y el trabajo comunal, practicando una *audacia prudente*.

Entre 1965 y 1970, la institución eclesial llamada *Caritas* inició el programa “*Clubes de Amas de Casa*” con la finalidad de concientizar y ayudar a las mujeres en las tareas de la casa, la educación de los hijos, las posibilidades de producción y en la dirigencia popular; así mismo, se crearon la *Federación de Cooperativas de Ahorro y Préstamo (FECAP)*, la *Fundación Hondureña de Desarrollo (FUNHDESA)* y otras más.

En 1970 se institucionalizó la celebración cada año de la Asamblea de Celebradores de la Palabra de Dios (CPD), coordinada por el equipo de Pastoral Nacional, así como la apertura de más Centros de Capacitación Campesina. Al mismo tiempo comenzaron a manifestarse de manera abierta dificultades provocadas por parte de los grupos económicos y políticos fuertes del país, que vieron con desconfianza la ruta que estaba tomando la Iglesia católica.

Los obispos titubearon y emitieron documentos donde expresaron que la Iglesia:

- 1) No permitiría invasiones de tierras como vía para solucionar los problemas de los campesinos⁹⁶.
- 2) Continuaba comprometida con la promoción de la organización del campesinado para expresar y exigir sus derechos,
- 3) Apoyaba el fomento a la formación de líderes con vocación y actitud de servicio,
- 4) No hizo referencias al comunismo, pero sí a evitar todo tipo de violencia.

En 1971 inició el *Consejo Coordinador para el Desarrollo (CONCORDE)*, con los objetivos de coordinar y promover análisis de la realidad nacional, dar marco teórico y líneas políticas de acción y evaluación a los organismos e instituciones eclesiales. Hubo una efervescencia participativa, e innumerables grupos de cristianos organizados participaron en la formación de asociaciones locales, regionales o nacionales de desarrollo popular campesina.

En este proceso hubo riesgos -como en todo proceso social- de darle más importancia a algún extremo, de modo que las luchas por el progreso socio-económico-político de la comunidad no debía significar el olvido de las cosas y manifestaciones religiosas populares

⁹⁶ EPISCOPADO DE HONDURAS. *Carta Pastoral sobre el desarrollo del campesinado*, 8 de enero de 1970.

como la espiritualidad, la liturgia, la fiesta religiosa, la celebración de que Dios estaba presente en todo. En 1972 los obispos vuelven a retomar el problema de la propiedad privada (de las tierras), para insistir que el mensaje evangélico “era” imparcial y que no apoyaban a ningún partido político.

La represión gubernamental llevada cabo por las instituciones policiaco-militares, así como por grupos paramilitares organizados por la clase económica hegemónica fue en aumento, al grado de darse el asesinato de 6 campesinos, heridos otros tantos y varios encarcelados en Talanquera, Olancho, el norte de Tegucigalpa, el 18 de febrero de 1972.

Para 1973 los obispos siguieron insistiendo en dar marcha atrás en esta línea pastoral comprometida con el pueblo, aunque por un lado invitaban a los laicos a tomar opciones políticas concretas en favor del bien común; por otro, les indican que debían renunciar temporalmente a sus responsabilidades en las organizaciones eclesiales. La situación del campo se fue haciendo más crítica, hubo innumerables invasiones de tierras por parte de organizaciones campesinas, y la oligarquía continuó acusando a la Iglesia católica de ser partícipe de ellas.

El gobierno hondureño promovió una reforma agraria para supuestamente darle solución al problema del campo; sin embargo, tal reforma no prosperó por presiones de los terratenientes y ganaderos, y además el gobierno reprimió a los movimientos sociales y aprehendió y asesino a muchos de sus líderes.

Según el padre Coto⁹⁷, esta experiencia pastoral en Choluteca, Honduras, comenzó a dar signos de desgaste organizativo y operativo, entre los factores externos mencionamos la represión gubernamental (persecución y asesinatos); los organismos empresariales y terratenientes (fuerzas paramilitares) sobre los agentes de pastoral; el manejo mucho dinero de apoyo popular; se dio más prioridad a los proyectos de crecimiento material, y la pastoral social no implementó formas institucionales de librarse del paternalismo clerical; es más, tal actitud fue proyectada a los mismos laicos dirigentes.

En 1975 los militares llevaron a cabo la masacre de “*Los Horcones*”, también en Olancho, asesinando a 17 personas, entre sacerdotes y campesinos, que era el sector más activo y profético de la pastoral de la Iglesia hondureña. El mensaje estaba ya dado y claro. Los objetivos de la mafia oligárquica y el gobierno militarizado fueron logrados. Después

⁹⁷ COTO, Flores, Luis Alonso. Op.cit., p. 46.

de esto, llegó y se asentó el miedo y la confusión. La jerarquía católica retrocedió y renegó a este proceso pastoral con el campesinado, la mayoría, siendo extranjera fue amenazada por ser expulsada del país, y se queda quieta⁹⁸.

Se inicia el proceso de desarticulación de toda la estructura pastoral a nivel nacional. Primero a la jerarquía se le silenció y aisló del pueblo, se paralizó toda la pastoral; luego se reprimió a los agentes de pastoral (sacerdotes, religiosas y laicos) que siguieran apoyando a las organizaciones sociales, se desintegró la Secretaria Nacional de Pastoral de Conjunto y se dio entrada a nuevos grupos religiosos católicos, que no tuvieran incidencia en la problemática social, como los *Carismáticos*, y se fortaleció intensamente a las agrupaciones protestantes.

La experiencia eclesial histórica de Choluteca (y Olancho) a través de sus Delegados de la Palabra de Dios (DPD) extendió su riqueza y potencialidad a muchas regiones de América Central, como fruto de una continua búsqueda de formas adecuadas de hacer presente el Reino de Dios, evangelizando al pueblo desde su propia práctica religiosa, respetándolo y tomando en cuenta sus necesidades integrales. Apoyando su original organización campesina para un mejor desarrollo y transformación de sus condiciones de vida; y, a partir de su fe, elaborando una praxis y un discurso ético que contenía implícitamente una crítica y denuncia del sistema social, recibiendo -como consecuencia nunca deseada ni esperada- la represión de los poderes facticos, que resuelven todo con su innata violencia institucionalizada.

c. Cursos del Instituto de Pastoral Latinoamericano (IPLA)

La Conferencia del Episcopado Latinoamericano, a través de los obispos Leónidas Proaño, de Ecuador y Manuel Larraín⁹⁹, de Talca, Chile, consideró la necesidad de crear un centro de formación pastoral en Quito, Ecuador, EL Instituto de Pastoral Latinoamericano (IPLA) que se concretizó en febrero de 1968, para la capacitación de los pastores (sacerdotes y laicos) de la Iglesia latinoamericana, en consonancia a lo promovido por el

⁹⁸ SANTANA, Adalberto. *Honduras-México: una relación horizontal*, Tegucigalpa, Subirana, 1999, pp. 81-82.

⁹⁹ El obispo Manuel Larraín no vio consumado el proyecto del Instituto de Pastoral al fallecer en un accidente automovilístico el 22 de junio de 1966.

Concilio Vaticano II, ofreciendo líneas pastorales a la reunión de obispos que se llevaría a cabo en Medellín en los meses de agosto y septiembre de ese mismo año. Tuvo como objetivo “Descubrir una pastoral adecuada a las necesidades y circunstancias de América Latina, cultivar como características específicas, la originalidad, el dinamismo, el espíritu comunitario y también la planificación pastoral”¹⁰⁰, a través de cursos que duraban alrededor de 5 meses, a los cuales, algunos sacerdotes salvadoreños acudieron como los hermanos Chéncho e Higinió Alas, Rutilio Grande, Marcos René Revelo¹⁰¹, Bernard Boulang, etc. quienes promovieron una pastoral de concientización en la formación de la Iglesia de los Pobres. En 1972 desapareció el IPLA al fusionarse con otras instituciones para fundar el Instituto Teológico para América Latina (ITEPAL), en Medellín, Colombia.

2.3. La revolución pastoral configuró una nueva función religiosa, social, política, económica al pueblo.

En marzo de 1965, llegaron de la diócesis de Cleverand a la parroquia de La Unión, al oriente de El Salvador, los padres Thomas B. Sebian y Deniis St. Marie y la Srita. Rose Mary Smith, iniciando una actividad pastoral de acompañamiento de las comunidades.

Una experiencia fundante en este mismo año para el desarrollo de la organización campesina en la región central del país, en los departamentos de San Salvador (Aguilares) y Chalatenango, para las siguientes décadas, según los investigadores de la UCA, Alfonso Goitia y Ernesto Galdámez, fue la creación de la Federación Cristiana de Campesinos Salvadoreños (FECCAS) y la Unión de Trabajadores del Campo¹⁰², en las que participaron relevantemente miembros de la Juventud Agraria Católica (JAC). La FECCAS surgió como una cooperativa de producción y comercialización de productos agrícolas; sus miembros se capacitaban para formar y dirigir a sindicatos de trabajadores de la zona rural circundante de Aguilares, en los cuales ya se vislumbraban las tendencias o dinámicas colectivas que

¹⁰⁰ Cfr. Copias fotostáticas obsequiadas por el P. Aztor Ruiz Amaya y el Sr. Roberto

¹⁰¹ Quien fue posteriormente obispo auxiliar de San Salvador, cuando Mons. Romero ocupaba el arzobispado. No comulgo con Mons. Romero en el acompañamiento al pueblo que estaba siendo reprimido por las Fuerzas Armadas y los paramilitares. Lo cual nos muestra que haber tenido capacitación en estos centros de formación pastoral no los convertía automáticamente en pastores comprometidos con este modelo de Iglesia.

¹⁰² GOITIA, Alfonso y GALDAMEZ, Ernesto. *El movimiento campesino en El Salvador: Evolución y lucha*, San Salvador, 1993.
<http://www.uca.edu.sv/revistarealidad/archivo/4e2da268729d3elmovimientocampesino.pdf>.

siguieron las organizaciones campesinas, y en general todas las organizaciones populares de los años setenta:

- a) La integración de las unidades campesinas pequeñas en organizaciones mayores y más complejas que llamarían federaciones,
- b) Hacer alianzas estratégicas con otras organizaciones populares,
- c) Llevar a cabo acciones reivindicativas,
- d) Promover la libre sindicalización de los trabajadores del campo,
- e) La exigencia de un programa para una reforma agraria y
- f) La mejora de los salarios.

Esta experiencia fue toda una escuela de cuadros de dirigentes sociales, cuyas características se fueron desarrollando y visibilizando en el transcurso de los siguientes años.

En cuanto a otras influencias externas, fue relevante la actividad del sacerdote colombiano Camilo Torres, colaborador de la Universidad Nacional de Colombia en la fundación de la Facultad de Sociología, promotor del dialogo entre cristianismo y marxismo, posteriormente miembro del Ejército de Liberación Nacional (ELN), hasta su muerte en 1966.

Este año, 1966 se considera una fecha de quiebre para el accionar de la Iglesia Católica salvadoreña, por la publicación y trascendencia de la carta pastoral número 37 del arzobispo de San Salvador, Mons. Luis Chávez, llamada *Responsabilidad del laico en el ordenamiento de lo temporal*, en la que se configura la fisonomía, esencia y acción de la Iglesia católica en la realidad local; la confirmación de una pastoral más cercana a la sociedad, ejercida desde años atrás por parte de los lineamientos doctrinales y pastorales del recién concluido Concilio Vaticano II.

El espíritu conciliar vertido en la carta pastoral provocó amplia discusión en muchos ambientes sociales -incluyendo evidentemente en la jerarquía eclesiástica-, cuyo contenido subraya el deber de la Iglesia de denunciar las injusticias que padecía el pueblo, así como su causa en la acumulación de la riqueza (generada por los muchos) en pocas manos; de la misma manera, consideraba que las estructuras políticas y económicas condicionaban las posibilidades de plena realización humana de la mayoría de la población, y por tanto, que era necesario cambiarlas.

Señalaba que la persona no debía ser oprimida por la colectividad y que, en los laicos organizados en sindicatos, gremios, partidos políticos, agrupaciones campesinas, etc., recayó la responsabilidad de restaurar y encontrar solución a los problemas sociales, así como la permanente formación de cuadros de acción social.

A partir de esta iniciativa, se crearon los Cursos de Capacitación Social, el Movimiento de Cooperativas del Arzobispado, la Escuela de Doctrina Social de la Iglesia “Juan XXIII”, etc., que, junto a toda la organización eclesial ya existente, se aglutinó y coordinó desde la Junta Arquidiocesana de Acción Católica y Apostolado Seglar (JAAC), convocando a miles de salvadoreños.

Esta nueva forma del ser y quehacer de la Iglesia trajo consigo un nuevo tipo de persona religiosa, distinto del anterior que solo participaba en antiguas asociaciones orientadas a hacer “buenos cristianos” a través de los rezos, ritos sacramentales, obras de caridad y demás prácticas devocionales, sin vislumbrar la realidad social de la mayoría de la población ni las causas de tal situación.

La clase política que representaba a la oligarquía económica, que mantenía las estructuras sociales injustas empezaron a reaccionar en contra cuando se dan cuenta que esta labor evangelizadora formaba un nuevo tipo de ser humano, por tanto, un nuevo tipo de ciudadano. Capaz de hacer crítica y al que no se podía engañar con promesas, que no bajaba la cabeza ante los poderosos y que llegó a señalar los abusos en su contra porque denigran su dignidad y, por ende, sus derechos.

Fue entre los campesinos en donde se hizo más notorio el movimiento de Acción Social, especialmente a través de las Escuelas Radiofónicas (que llegaron a tener 10 mil alumnos), el Movimiento de las Cooperativas de Ahorro y Crédito, desde el cual fue constituida ante notario público la Fundación Promotora de Cooperativas (FUNPROCOOP), que llegó a contar con más de 12 mil miembros, que entre sus actividades estaban la producción de semillas de calidad y mejor precio para los campesinos, buscar ingresos para financiar los servicios a las cooperativas y obtener terrenos para construir una escuela agropecuaria para formar a los líderes de cooperativas; resolver el problema de mercadeo e incrementar la diversificación agrícola.

En 1967 fueron enviados dos sacerdotes de la congregación Maryknoll a reforzar a la parroquia de La Unión, a petición del equipo de Cleveland que la atendía, donde se daba un

curso extensivo e intensivo de catequesis a los laicos para ser formados como agentes de pastoral (catequistas), al servicio de sus comunidades.

El padre Ramón Vega, de la ACUS, según Geovani Galeas¹⁰³, crea en la Universidad de El Salvador, el Centro de Estudios Sociales y Promoción Popular. (CESPROP), con la finalidad de hacer estudios sobre la realidad social del país, tanto desde las herramientas teóricas de las ciencias sociales, como a la luz de la doctrina social de la Iglesia, completando la tarea al publicar dichos estudios; otras de sus funciones fue promoción humana a la población marginada de la ciudad y el campo, como asistencia técnica, alfabetización tomando como plataforma pedagógica y didáctica temas relevantes como reforma agraria, sindicalización, salario mínimo, etc.

2.3.1. Proceso de planificación pastoral.

a) En julio de 1967 se ensayó por primera vez la elaboración de un “Anteproyecto de un plan de pastoral diocesana para la arquidiócesis de San Salvador”¹⁰⁴, con el objetivo de dar una respuesta planificada a las necesidades pastorales más urgentes, con objetividad y factibilidad, conteniendo este anteproyecto un diagnóstico de la realidad eclesial basado en la simple observación, formación y número de sacerdotes, movimientos eclesiales de laicos, etc., y vislumbrando un trabajo pastoral diferenciado del ambiente, como el campesino y el urbano, dejando como compromiso, la elaboración de los programas o actividades de pastoral, apoyándose en especialistas en teología, catequesis, educación, etc.,

En un segundo momento presentaron el desarrollo del plan en función de la fe, estipulando el lugar de la autoridad eclesiástica, el arzobispo, Mons. Luis Chaves era la máxima autoridad, quien delegó funciones a sus dos obispos auxiliares: Arturo Rivera y José Eduardo Álvarez Ramírez¹⁰⁵. Es de señalar que la nueva estructuración del trabajo de

¹⁰³ GALEAS, Geovani. *La mano izquierda de Cristo*, artículo publicado en diario La Prensa Gráfica, 12 de agosto de 2015, San Salvador. <http://www.laprensagrafica.com/opinion/editorial/255412-la-mano-izquierda-de-cristo>.

¹⁰⁴ Ver fotografías del texto original del Anteproyecto tomadas el 2 de septiembre de 2015 en el Archivo histórico del arzobispado de San Salvador

¹⁰⁵ José Eduardo Álvarez Ramírez (1922-2000), fue un polémico personaje eclesiástico, así como de la sociedad salvadoreña, quien resaltó como fuerte opositor al trabajo pastoral de Mons. Oscar A. Romero. Álvarez fue obispo auxiliar de San Salvador de 1965 a 1969; en 1968 fue también hecho obispo castrense, por lo que era llamado como “*El Coronel*”. En 1969 fue enviado como obispo residente a la diócesis de San Miguel, donde permaneció hasta su jubilación en 1997.

la Iglesia en San Salvador se hizo girar en torno a la Pastoral, y es por eso la importancia dada al Departamento de Pastoral, compuesto por los tres obispos, el Cabildo Metropolitano, el senado presbiteral, el consejo y el secretariado de pastoral que equipara su peso de responsabilidad al tradicional de la curia y el secretariado administrativo diocesano, este último con la participación de técnicos y especialistas como teólogos, filósofos, sociólogos, educadores, catequistas, etc., que estudiaran, elaboraran y evaluaran los planes concretos de pastoral desde cada situación, así como adaptar las instituciones eclesiales (existentes y por crearse) a las realidades concretas cada lugar, ambientes, zonas y distancias geográficas.

El fundamento de esta evangelización planificada fue la enseñanza de la fe al pueblo católico, y que debía llegar a todas las parroquias y los colegios administrados por congregaciones religiosas.

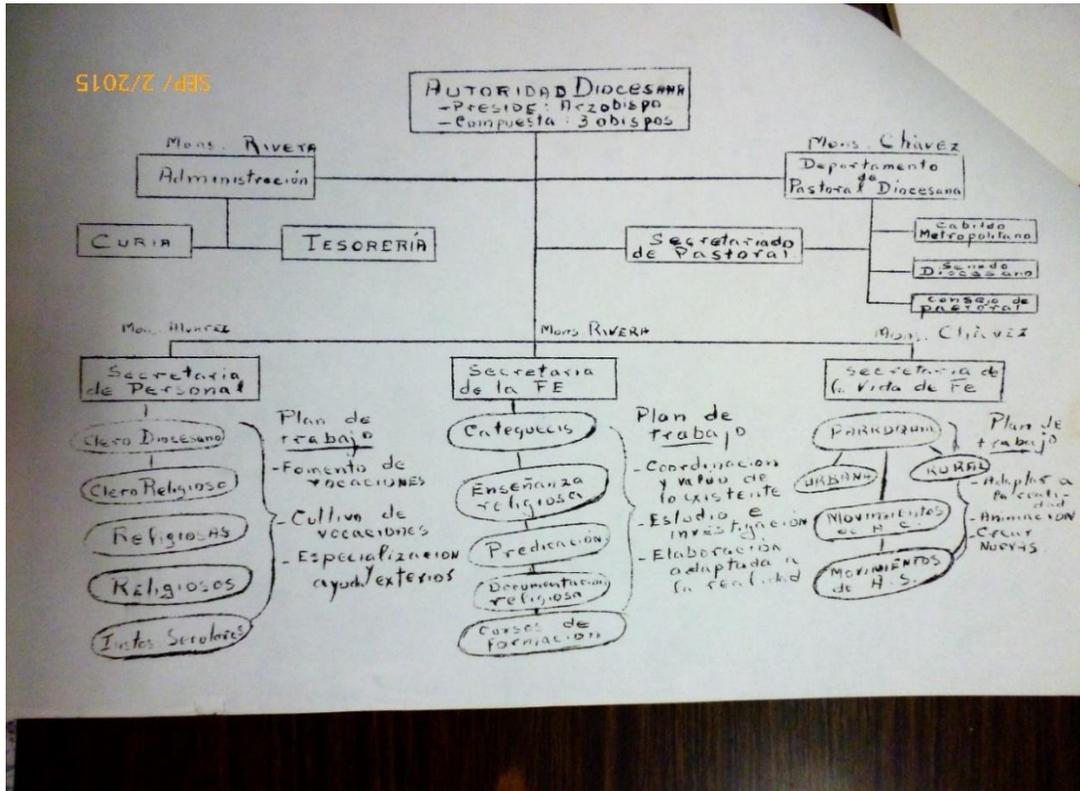
b) La arquidiócesis declaró a 1968 como año de la pastoral de conjunto¹⁰⁶, programando una serie de jornadas mensuales de estudio del presbiterio. En la realizada el 6 de febrero quedó estipulado que la pastoral de conjunto era la creación en las parroquias de comunidades de fe, culto y caridad, según los lineamientos propuestos por el Concilio Vaticano II. La jornada del martes 5 de marzo se concentró en el estudio de la teología y la pastoral del bautismo.

c) Los sacerdotes salvadoreños que acudieron a formarse pastoralmente al recién abierto Instituto Pastoral Latinoamericano (IPLA), con sede en Quito, Perú, llevaron a El Salvador en agosto de 1968 la intención de elaborar un plan de pastoral de conjunto diocesano, que planteaba, ante la dificultad estructural ofrecida por la institución eclesial para la vivencia de la fe personal, la vida comunitaria y el dialogo eficaz con el mundo; la instauración de pequeñas “Comunidades de Base”, cuyos miembros respondieran desde una fe adulta y libre, al llamado de Cristo, a la purificación de la Iglesia y a un cristianismo comprometido¹⁰⁷.

¹⁰⁶ Información basada en la fuente documental mimeografiada original obtenida en el Archivo Histórico del Arzobispado de San Salvador el 2 de septiembre de 2015.

¹⁰⁷ Estas líneas están basadas en el documento mimeografiado: “Por una opción pastoral de la Iglesia en América Latina”, fechado en el Instituto Pastoral Latino Americano, en Quito, Ecuador en agosto de 1968, y que se encuentra en el Archivo Histórico de la Arquidiócesis de San Salvador, fotografiado el 2 de septiembre de 2015.

Organigrama del trabajo pastoral de la arquidiócesis



La propuesta del plan pastoral de conjunto la definía la coordinación, orientación y la unidad dinámica de las distintas acciones de la Iglesia con el fin de continuar la misión de Cristo, tal propuesta estaba dividida en primer lugar por la promoción humana ligada a la evangelización, cuyo objetivo es la profundización en la educación de la fe y la liturgia, finalizando con una serie de sugerencias para una pastoral de conjunto al obispo, sacerdotes, religiosas y laicos.

d) Del 8 al 13 de julio de 1968 se llevó a cabo el “Encuentro de Pastoral de Conjunto” de la Arquidiócesis, en San Salvador dirigido por un equipo de sacerdotes del Departamento de Pastoral del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), con 14 temas para la reflexión teológica-pastoral, en el que participaron 110 sacerdotes¹⁰⁸ de diferentes diócesis del país, así como de Honduras y Nicaragua; 24 religiosas y 4 laicos. Se planteó el

¹⁰⁸ Entre los sacerdotes que participaron se encontraban algunos que después fueron asesinados por las Fuerzas Armadas como Alfonso Navarro; o fueron hechos obispos como Mons. Oscar A. Romero, también asesinado; y también participó Marco Rene Revelo, quien fue obispo auxiliar de San Salvador y obispo de Santa Ana, opositor a Mons. Romero y Eduardo Alas, obispo de Chalatenango, y otros.

estudio de la vocación del ser humano en el mundo de ese entonces, pasando por la misión de la Iglesia y los principios de la pastoral; dejando sólidos cimientos del trabajo pastoral articulado teórica y activamente, en sugerentes avances que son retomados por la reunión de los obispos en Medellín, meses después.

La experiencia pastoral de la parroquia de La Unión continuaba, y los catequistas formados el año anterior, ahora, ya como agentes de pastoral llevaban los cursos a más de 20 poblaciones en los que participaron cerca de 2, 300 católicos. Así mismo, se preparaban a los primeros Celebradores de la Palabra.

Mientras tanto, Clarivel Alegría y Darwin J. Flakoll nos ofrecieron testimonios de católicos y católicas provenientes de familias de raigambre muy piadosa, formados en colegios de religiosas y que se integraron al trabajo de la *Juventud de Estudiantes Católicos* (JEC), como Ana María Castillo Rivas (*Eugenia*), perteneciente a la JEC desde 1967 hasta 1969¹⁰⁹, quien como misionera laica colaboró en el trabajo pastoral comunitario en diferentes parroquias del país y fuera de él; estudió psicología en la Universidad Centroamericana “José Simeón Cañas” en San Salvador, luego se afilió a la ACUS en 1970, a la cual abandona en 1974, cuando comenzó a participar con FECCAS en el trabajo con las organizaciones campesinas, en las zonas de Aguilares y Guazapa, incorporándose posteriormente a la organización político militar: Fuerzas Populares de Liberación “Farabundo Martí”, (FPL) en 1976.

2.3.2. La Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Medellín.

La Conferencia del Episcopado Latinoamericano (CELAM) celebrado en Medellín en octubre de 1968 es punto de referencia histórica-socio eclesial en América Latina y el mundo; de llegada y salida de procesos inéditos de pastoral en diferentes zonas del subcontinente, como las manifestadas de San Miguelito, Panamá y Choluteca, Honduras, etc. La pastoral renovadora y comprometida con el pueblo empobrecido no comenzó con los documentos de las conclusiones de Medellín, sino que ésta conferencia episcopal retomó, impulsó y reconoció la presencia del Resucitado en las comunidades cristianas comprometidas en el mundo; y al oficializar estas prácticas desencadenó una inercia

¹⁰⁹ Cfr. ALEGRIA, Clarivel y FLAKOLL, Darwin J. *No me agarran viva*, UCA Editores, San Salvador, 2013, pp. 20-31.

incontenible para las próximas décadas, como la expresada proféticamente en el documento antes mencionado del IPLA y que anticipa el espíritu de la CELAM dos meses más tarde:

La Iglesia en América Latina debe estar comprometida con la inmensa mayoría de pobres y marginados. Su presencia debe favorecer la liberación o el desarrollo integral de la persona humana, para lo cual es urgente que haga uso de todos los medios de que debe disponer...para lograr que se capacite a cada hombre para ser un elemento comprometido conscientemente en la vida económica, política y cultural de su país.¹¹⁰

Especialmente en los apartados de Justicia, Paz, Juventud, Pobreza de la Iglesia de sus conclusiones, se mostraron las reflexionaron de los obispos y los acuerdos para la aplicación de las líneas pastorales del Concilio Vaticano II en toda América Latina, enmarcado desde la perspectiva de la Constitución Pastoral *Gaudim et spes*, mostrando a la Iglesia solidaria con todos los pueblos y personas, poniendo especial atención a la indicación de que debía ser una “Iglesia pobre”, dada la preeminencia que tienen los pobres en el mensaje y la misión de Jesús manifestada en los Evangelios; además, porque la población latinoamericana era mayoritariamente pobre. En esta asamblea se impulsó su compromiso liberador, estructurando y organizando a la Iglesia en pequeñas comunidades, representadas en las “Comunidades Eclesiales de Base” (CEBs), con lo que reforzaron y confirmaron las directrices pastorales ya llevadas a cabo por Mons. Chávez desde años atrás, expresadas a través de sus cartas pastorales.

En este tiempo se creó el importante y visionario Centro de formación de catequistas, que posteriormente se llamara de Formación Pastoral, en El Castaño, en la diócesis de San Miguel, el cual abordaremos más adelante.

En 1969, El Salvador entabló una breve¹¹¹ guerra con Honduras, aunque de largas y profundas consecuencias, que vinieron a agravar más la situación nacional, entre otras cosas, por el regreso de miles de salvadoreños¹¹² expulsados de aquel país; lo que aumentó la presión demográfica y se agrega a la falta de oportunidades laborales y tierras. Realmente la guerra con Honduras fue una cortina de humo para ocultar problemas sociales

¹¹⁰ *Por una opción pastoral de la Iglesia en América Latina*, Documento mimeografiado sobre planeación pastoral que se encuentra en el Archivo Histórico de la Arquidiócesis de San Salvador, fotografiado el 2 de septiembre de 2015, p. 1.

¹¹¹ Llamada también de las 100 horas

¹¹² Se calcula que 300 mil salvadoreños vivían ilegalmente en Honduras, a donde habían llegado con sus familias, años atrás.

graves y profundos en ambos países; lo cual propició, por una parte, la gran necesidad del pueblo a una mayor organización para dinamizar las luchas reivindicativas y resolver las necesidades más fundamentales, por otra, agudizó la represión y violación de los derechos humanos por parte de las fuerzas del régimen oligárquico-militar.

En trabajo intenso en la parroquia de La Unión continuaba y se pusieron los fundamentos de las Comunidades Eclesiales de Base a través del movimiento “Familia de Dios”, que llevaron asesores provenientes de San Miguelito, Ciudad de Panamá, ya mencionado en páginas anteriores; por lo que en los últimos años de la década de los 60, la pastoral eclesial tradicional empezó a dar muestras de cambio inducido por:

a) Las discusiones preparatorias, el desarrollo y las conclusiones del Concilio Vaticano II que en su momento no fueron tomadas en cuenta.

b) El testimonio de muchos cristianos centroamericanos simpatizantes de la Revolución Cubana,

c) La situación de exclusión socio-económica-política y religiosa de grandes sectores populares, el aumento de la inconformidad con el modelo económico desarrollista impulsado por la oligarquía agro-industrial, que motivó y exigió una mayor sensibilidad a la Jerarquía eclesial, forzándola a actualizarse, renovarse y replantear profundamente una acción pastoral de acercamiento al pueblo si quería ser fiel a su misión evangélica; y en último caso, para no perder la influencia en el proceso social.

d) La preocupación por la escasa atención socio-eclesial en casi toda su geografía salvadoreña, que agudizaba una marginación mayor en la población, y que, de no ser atendidas pronto y adecuadamente, llevaría a un conflicto de incalculables consecuencias que se quería evitar (conflicto que final y desgraciadamente sucedió a los pocos años).

El nuevo papel de la Iglesia fue más cuestionador y dinamizador del potencial de su fe, lo que conllevó a un mayor compromiso evangélico con los conflictos sociales existentes. Tal Iglesia dejó de servir (y servirse) al sistema político-económico; su actividad pastoral tradicional entró en un gran proceso de crisis y creatividad, donde se mezclaron dosis de solidas realizaciones, incertidumbres, contradicciones, confusiones y esperanzas, en un camino difícil, muy difícil por sus inercias ancestrales, y que el teólogo chileno, Segundo

Galilea considera aun en desarrollo¹¹³. Como lo hemos analizado en páginas anteriores, la institución eclesial se acercó tentativamente a la población del campo, promoviendo formas de organización en cooperativas campesinas, aunque no dejó de ser todavía asistencialista, en lo que se llamó “desarrollismo eclesiástico”, con programas de desarrollo y promoción social.

Ante el gran reto que le imponía esta realidad histórica se preguntaba: ¿Cómo ser cristiano en un mundo de miseria? ¿Cómo hablar de Dios en un mundo sin justicia? ¿Cómo construir y hacer presente el Reino de Dios como Reino de vida en un sistema que produce hambre, sufrimiento y muerte? ¿Cómo hacer coherente la fe y la vida, la esperanza y la lucha, la caridad y la justicia?¹¹⁴; Y así, poco a poco, fue descubriendo y encontrando al pobre en su muerte lenta y violenta en una sociedad salvadoreña inestable política y económicamente.

Sectores importantes de la Iglesia -el mismo arzobispo Luis Chávez, quien fue promotor de esta pastoral de inserción social-, sacerdotes, religiosas, y laicos, asumieron este desafío desde una profunda espiritualidad cristiana por la construcción de una nueva pastoral evangelizadora, en la que se fomentara la inserción eclesial en el campo y colonias urbanas desde la opción preferencial por los pobres, ¿Hasta dónde la llevaron estos planteamientos de transformación?, ¿Cuál sería el alcance social (y sus consecuencias) del acompañamiento de este modelo de Iglesia en los movimientos sociales revolucionarios en estas regiones? ¿Cómo valorarla hoy y con qué parámetros?

Fruto de este proceso de conversión religiosa-social y política -como nos lo muestran de manera preclara y con muchos datos Alfonso Goitia y Ernesto Galdámez-, para 1969 la Federación Cristiana de Campesinos Salvadoreños, (FECCAS), en cuyos orígenes sus demandas fueron solamente reivindicativas; era ya una fuerte asociación de sindicatos y 20 ligas campesinas¹¹⁵, de unos 500 miembros cada una, y que fue entrando en una dinámica que la aproximó a las luchas con demás sectores campesinos, obreros, profesores, estudiantes, etc.

¹¹³ GALILEA, Segundo. *¿A dónde va la pastoral?*, Ediciones Paulinas, Bogotá, 1974, p. 7.

¹¹⁴ BOFF, Leonardo. *La fe en la periferia del mundo. El caminar de la Iglesia con los oprimidos*. Edit. Sal Terrae, Santander, 1980, p. 51.

¹¹⁵ Cfr. GOITIA, Alfonso y GALDAMEZ, Ernesto. *El movimiento Campesino en El Salvador, Evolución y lucha*, San Salvador, 1993.

Acompañar a los empobrecidos en esa sociedad dualista, correr los riesgos de ellos, provoco el señalamiento de las minorías privilegiadas de que tal actividad pastoral fomentaba la lucha y el odio de clases sociales. Los reaccionarios contra tal pastoral, dentro y fuera de la jerarquía, negaban los aportes que las disciplinas sociales -como los sociólogos latinoamericanos-, daban a entender mejor la realidad social.

Para el historiador Héctor Ibarra este escenario socio-eclesial no pasó desapercibido para el gobierno de Richard Nixon y empresas trasnacionales de Estados Unidos, que comenzaron a armar un plan contra este modelo de Iglesia expresado en el llamado “Informe Rockefeller” elaborado en ese año, y aunque parezca increíble, recibió el apoyo de sectores de la misma jerarquía eclesiástica, con el objetivo de eliminar a los sectores progresistas católicos, introduciendo iglesias evangélicas y protestantes ligadas a los sectores ultraconservadores norteamericanos.¹¹⁶

La reacción conservadora fue mucho más intensa y férrea que la incipiente acción liberadora de los grupos emergentes progresistas salvadoreños, ya que además de poseer inmensos recursos políticos y económicos, formaba parte de un movimiento internacional ultraconservador, alentado por la guerra fría, llamado *Liga Anticomunista Mundial*, oscura agrupación de sociedades estatales y empresariales de Estados Unidos, Filipinas, Japón, Brasil, etc.

Para ellos, la nueva actividad pastoral era subversiva, y al no poder tranquilizar sus conciencias e incapaces de responder con verdad ante tanta injusticia, reaccionaban molestos y ante el temor de perder sus privilegios crearon diversos tipos de defensas que van desde la calumnia en los medios de información, hasta la formación de grupos paramilitares que torturaron y asesinaron¹¹⁷.

2.3.3. SEMANA NACIONAL DE PLANEACION DE PASTORAL DE CONJUNTO, 1970.

¹¹⁶ IBARRA, Héctor. *En busca del reino de Dios en la tierra. La teología de la liberación durante la revolución salvadoreña*. Ediciones El Independiente, San Salvador, 2015, p. 91

¹¹⁷ VEGA, Juan Ramón. “Ensayo de tipología de algunos modelos de pastoral en América Central”, en *Búsqueda*, Órgano de la comisión de pastoral de San Salvador, El Salvador, vol. II, núm., 6, septiembre de 1974, p. 15.

Según el III anuario eclesiástico¹¹⁸ de El Salvador, en 1970 el país estaba dividido eclesialmente en una arquidiócesis: San Salvador y 4 diócesis, que respondían a zonas geográficas y, por tanto, a exigencias pastorales específicas. Conteniendo 200 parroquias, 219 sacerdotes diocesanos, 218 sacerdotes religiosos, 86% de ellos eran salvadoreños; con una población de 3 millones y medio de habitantes y un promedio por parroquia de 17,400; con muchos poblados y escasas carreteras que los comunicaran, lo que dificultaba grandemente la atención pastoral, aunado a una mala distribución de sacerdotes en las diócesis. Sin embargo había relevantes experiencias pastorales organizadas desde la base de la religiosidad popular; o sea, desde los laicos, campesinos y colonos, así como también, en los sectores universitarios.

Como ya se dijo, la modalidad pastoral fue cambiando debido a una mayor conciencia de la realidad y en su modo de enfocar la incorporación del trabajo de los laicos, -especialmente en la organización campesina-, uniéndose en equipos de pastoral: sacerdotes, religiosas y laicos, en el respaldo de demandas autónomas, sociales, económicas, políticas de la población.

CUADRAGESIMA TERCERA
CARTA PASTORAL
DEL EXCMO. SR. ARZOBISPO
DE SAN SALVADOR
LUIS CHAVEZ Y GONZALEZ



**El Misterio Pascual Vivido en el
Seno de la Iglesia**

¹¹⁸ III Anuario eclesiástico de El Salvador, publicado por el secretariado social interdiocesano bajo los auspicios de la Conferencia Episcopal de El Salvador, 1970. Ver anexo 2.

La carta pastoral número 43, *El Misterio Pascual vivido en el seno de la Iglesia*¹¹⁹, de Mons. Chávez, (arriba mostrada su portada) convocó y reunió a todas las diócesis del país a la Primera Semana Nacional de Pastoral de Conjunto.

Entre los objetivos de la reunión de planificación fue lograr una mejor organización en la contribución de la Iglesia a la problemática del pueblo, promoción humana, y, ante todo, por exigencia evangélica (no meramente política o ideológica), en la opción preferencial por los empobrecidos, en la justicia social y los cambios sociales necesarios de la población.

En esta reunión nacional para la planeación de la Pastoral de Conjunto, por primera vez se reunieron codo a codo el clero con los laicos, y tuvo como objetivo, actualizar el marco teórico-doctrinal de la pastoral de la Iglesia Católica salvadoreña, a partir de los documentos del Concilio Vaticano II y de Conferencia Episcopal reunida dos años atrás en Medellín, Col., usando el método teológico-pastoral, adoptado por toda la Iglesia Latinoamericana: *Ver-Juzgar y Actuar*¹²⁰.

Aunque en ese momento no tenían muy claras las mediaciones históricas, sus objetivos inmediatos fueron: entender y promover la Misiones Dialógicas (círculos de reflexión bíblica) de donde se derivaron casi inmediatamente las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs), cursos bíblicos, catequesis para adultos y las Celebraciones de la Palabra.

Esta “revolución” pastoral tuvo un fuerte impacto en todo el territorio salvadoreño, especialmente en el campo, donde la injusticia social exigía una expresión de la fe, y la fe cristiana exigía la justicia, traducida, en acciones concretas, empleando todo el personal disponible, congregaciones de religiosos y religiosas, agrupaciones laicales; así como la estructura e infraestructura institucional, especialmente la de San Salvador, como los medios de comunicación social, estaciones radiofónicas, periódicos diocesanos (*Orientación*), revistas (*Estudios Centroamericanos* de los jesuitas de la UCA y *UNITAS*, del arzobispado), los boletines parroquiales (*Justicia y Paz*), y múltiples inmuebles como edificaciones, casas de oración, etc.

¹¹⁹ Junio de 1970.

¹²⁰ Cfr. CARDIJN, Joseph. (1882-1967), Cardenal belga que implementó en 1930 el método de revisión de vida, surgido en el seno de las propuestas pastorales de la Juventud Obrera Católica (JOC) que animaba en la década de los treinta del siglo XX.

Tanta influencia tuvo esta actividad (plenamente eclesial, por la participación de laicos), que la primera que se asustó de su trascendencia fue la misma jerarquía católica, cuyos obispos modificaron tendenciosamente las “Conclusiones de la Primera Semana Nacional de Pastoral de Conjunto”¹²¹. El documento dejó ver el optimismo de la época, la fuerza de los recientes documentos eclesiales, y el ánimo que daba el Papa Paulo VI a los obispos de San Salvador en cuanto a la formación, coordinación, estudio, reflexión, creación y desarrollo de equipos de pastoral en todos los ámbitos y miembros de la Iglesia, especialmente en los laicos.

De acuerdo a la metodología propuesta antes dicha, “el ver” se centró en el análisis de la realidad socio-eclesial, destacando la desigualdad producida por el sistema-estructura económico-político, entre la regencia de una minoría privilegiada (rica y poderosa), sobre las condiciones de la inmensa mayoría, empobrecida, sin medios para vivir y sin oportunidad de realización integral. En “el pensar” se llegó a la conclusión que esta situación era contraria al mismo ser de la persona humana, a su dignidad, así como a su ser cristiano. Y en “el actuar”, los compromisos que emergieron de esta semana de Pastoral, según el padre Alonso Coto, en cuanto a fe y evangelización fueron:

- 1) Estudiar profundamente el contenido de la evangelización conforme a la realidad salvadoreña, para que fuera realmente Buena Nueva de salvación que actualizara la liberación integral del hombre.
- 2) La creación de un Instituto de Estudios Pastorales a escala nacional, para al servicio de las responsabilidades de los agentes evangelizadores.
- 3) El apoyo incondicional a los centros de formación ya existentes,
- 4) Favorecer y trabajar por la promoción integral y organización del campesinado, para que sea sujeto responsable de sus propios derechos y obligaciones y
- 5) Privilegiar el trabajo de las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs), más que construir templos¹²².

Respecto a los demás compromisos estaban: terminar con el clericalismo, actualizar la teología del laicado, y que el laico tuviera su propia identidad como agente evangelizador y líder social.

¹²¹ Cfr. CARDENAL, Rodolfo. *Historia de una esperanza. Vida de Rutilio Grande*. UCA Editores, San Salvador, El Salvador, p. 146.

¹²² COTO, Flores, Luis Alonso. Op.cit., p. 192, y página 10 de las *Conclusiones*.

Un poco después de la reunión de planificación pastoral, en junio de 1970, los obispos reunidos en Antigua, Guatemala, en la Asamblea plenaria del episcopado de América Central denunciaron con vergüenza la violación de los derechos humanos de los pobladores de estos países, urgiendo al cumplimiento de la Declaración de los derechos humanos¹²³. De aquí que la evangelización en estas tierras no podía darse en otros términos sino en su proyección a la justicia.

La línea pastoral perfilada a partir de la Semana de Pastoral, para los años 70 fue la preponderancia de la Palabra de Dios y su Celebración; encarnándola en acciones concretas en medio de la comunidad. En este ambiente de efervescencia e inquietud socio-pastoral fue hecho obispo auxiliar de San Salvador el sacerdote Oscar Arnulfo Romero. Enrolándose de alguna manera en el proceso en que la Iglesia se hizo Pueblo, y fue entonces Iglesia-Pueblo de Dios, asumiendo la defensa de los derechos de la persona, a estar junto a los empobrecidos, los marginados y a cargar las consecuencias; empero nos preguntamos: ¿fueron los pobres los que hicieron opción por la Iglesia?, y por eso fue llamada “¡Iglesia de los pobres!” la que ya se había convertido en Iglesia martirial, con el asesinato de catequistas, y más aún cuando el 28 de noviembre de 1970 asesinaron al sacerdote Nicolás Antonio Rodríguez Aguilar en San Antonio Los Ranchos, Chalatenango. Primer sacerdote asesinado en el país.

En parroquias ya no se encontraban solamente los movimientos tradicionalistas, las antiguas asociaciones y cofradías, sino que ya había cooperativas de diferente índole, Comunidades de Base, etc. Los movimientos y agrupaciones ya existentes no fueron hechos a un lado, sino que se fueron potenciando de acuerdo con su carisma o carácter en virtud de las nuevas líneas pastorales. La Acción Católica, con todas sus ramificaciones como la Obrera, trabajaba muy intensamente con los sacerdotes belgas Juan Deplanex y Guillermo Denoux, de donde surgieron líderes como Juan Chacón del Bloque Popular Revolucionario (BPR), o de la Juventud Agraria donde trabajada el sacerdote francés Fernando Boulard, junto con salvadoreños ya mencionados como Chencho e Higinio Alas, quienes laboraban en la formación de CEBs en la región de Chalatenango, como veremos más adelante.

¹²³ VEGA, Juan Ramón. “Ensayo de tipología de algunos modelos de pastoral de América Central” en *Búsqueda*, órgano de la comisión pastoral de San Salvador, El Salvador, volumen II, número 6, septiembre de 1974, p. 9

Sin embargo, hacer realidad la línea pastoral dada en las *Conclusiones* de la Semana de Planeación Pastoral no fue nada fácil. En este inevitable y dinámico torbellino socio-ecclesial, la jerarquía entró en profunda crisis, obligada a repensarlo todo, a evaluar sus formas de ser y quehacer como Iglesia, que constataba grandes deficiencias en el plano estructural e institucional; inadecuada distribución de personal pastoral (sacerdotes, religiosas y laicos) y recursos materiales en las parroquias; bajas vocaciones religiosas para cubrir en un corto plazo las necesidades parroquiales; comportamientos costumbristas de pueblo y jerarquía.

Por otra parte, hubo que redefinir su pastoral en el contexto de esta realidad a la que lentamente se convertía, con una fuerza que la impulsaba a tomar conciencia de su auténtica vocación cristiana, y por tanto, a encarnarse en la realidad sociopolítica del pueblo salvadoreño; tareas tales como frenar los abusos del poder público, evitar las cómplices relaciones con la oligarquía y los funcionarios gubernamentales que le ofrecían privilegios; encaminados sus esfuerzos en la consecución del bien común; formar y acompañar la conciencia crítica de los ciudadanos, convocando a congresos sobre la reforma agraria, apoyando proyectos productivos alternativos; muchos de estos agentes laicos de pastoral posteriormente fueron líderes de movimientos y agrupaciones sociales. La pastoral se definió y vivió como compromiso con el pueblo salvadoreño; como respuesta que configurara a la Iglesia como esperanza libradora al ser humano concreto¹²⁴, enmarcada en la construcción del Reino de Dios.

Fueron mayúsculos (y ya no discretos) los problemas y discrepancias internas en las diócesis; los obispos, sacerdotes, religiosas y laicos, muchos de ellos de plano desconocieron la Semana de Pastoral y sus *Conclusiones*, a pesar de que el documento final fue adulterado, y enviado a la Santa Sede, para que lo revisara la Sagrada Congregación del Clero, con la intención de que la desaprobadas en sus compromisos pastorales.

Entre los más reacios a aceptar la nueva realidad pastoral estaba el obispo de San Miguel, José Eduardo Álvarez, llamado entre sus sacerdotes como *El Coronel*, por ser a la vez el obispo castrense¹²⁵.

¹²⁴ Cf. III Anuario eclesiástico de El Salvador, publicado por el secretariado social interdiocesano bajo los auspicios de la Conferencia Episcopal de El Salvador, 1970, p. XVI.

¹²⁵ El obispo de San Miguel, José Eduardo Álvarez era el obispo castrense o capellán del ejército salvadoreño con grado de coronel por la 3.^a brigada de Infantería.

La sociedad y la Iglesia (no solo la jerarquía) salvadoreña estaban profundamente divididas, polarizadas y radicalizadas por las condiciones que se vivían en el país y por las opciones tomadas en favor o en contra de alguna clase social. Por tanto, también había “cristianos católicos” muy conservadores, que pertenecían a los sectores de la derecha política (no solo los empresarios y la oligarquía, sino también gente del pueblo llano) y a las Fuerzas Armadas Salvadoreñas, así como grupos paramilitares.

En las semanas siguientes se llevaron a cabo en la mayoría de las parroquias uno de los mandatos de la planeación de la pastoral que era el conocimiento más profundo de la realidad social y eclesial, a través de encuestas¹²⁶, fue entonces cuando el padre Inocencio Alas, uno de los promotores de la renovación pastoral, fue secuestrado por los cuerpos represivos, salvándose de morir.

Los cambios trascendentales provocados por este esfuerzo de organización pastoral se manifestaron en dos direcciones. Se impulsó fuertemente el movimiento e inclusión de los laicos, donde el sacerdote tuvo el papel de “asesor” y no de “director”; y por otra parte, se intensificaron en número y matices, grupos de promoción humana, para que los pueblos y personas tuvieran los instrumentos necesarios para superar las condiciones de postración, represión y dependencia social.

2.3.4. La estructura episcopal en función de la pastoral.

Parafraseando a Ignacio Ellacuría, “La realidad exigía hacerse cargo de ella”; exigía discernimientos, definiciones, decisiones, posiciones y acciones firmes, -algo no fácil para los salvadoreños-. Desde la praxis pastoral, en primer lugar, la Iglesia contribuyó en lograr una amplia concientización de grandes sectores del pueblo cristiano (rural y urbano) sobre su situación de vida; rechazando tales condicionamientos y juzgándolas como inaceptables. En la dinámica de las agrupaciones parroquiales, unas enfatizaron lo asistencial, otras lo desarrollista y otras más la formación de una mayor conciencia crítica. En este proceso se fue forjando una nueva forma de ser Iglesia, lo cual se le llama, Eclesiogénesis, desde las pequeñas comunidades cristianas, llamadas “Comunidades Eclesiales de Base, CEBs”.

¹²⁶ Ver un cuestionario en el anexo 2.

Su interpelación social y su vinculación al desarrollo comunitario se debieron en gran parte a la lectura renovada y reflexiva de la Biblia, a la cercanía y convivencia entre sus miembros, al compromiso derivado de su creencia del llamado de Dios al servicio del prójimo. Las comunidades dieron oportunidad a los cristianos católicos a acercarse al centro parroquial, para descentrar a la Jerarquía, de modo que los clérigos llegaran a los sectores más alejados, a las periferias. Y así, llevar a cabo un amplio trabajo de formación doctrinal y aprovechar una mejor administración sacramentaria.

En 1971, más del 90% de la población salvadoreña se declaraba católica, pero solo una muy reducida parte estaba organizada en comunidades pequeñas, sin embargo, ellas contribuyeron, como levadura, a cuestionar el orden social basado en la explotación y también, en cuestionar el trabajo de la misma Iglesia, ya que por ser parte de ellos debía compartir los problemas, trabajos, luchas y consecuencias de la población, y así lo hizo.

El 2 de febrero de 1971 el episcopado salvadoreño emitió un mensaje colectivo¹²⁷ (de las pocas o únicas veces que se manifestó unido) ante el escenario de torturas, asesinatos, secuestros y demás actos de violencia gubernamental contra la población, que iba orillando al país a una situación muy peligrosa; el mensaje episcopal hacía un llamando a los padres de familia, profesores y demás responsables de la formación cultural, a promover el crecimiento y desarrollo de una educación liberadora, a prepararse a ejercer sus deberes y derechos sociales; aunque la verdad era que la mayoría de los obispos rechazaba esta nueva pastoral y le costaba mucho comprender y aceptar las indicaciones doctrinales conciliares, pontificias y de la CELAM, estando en contra de la pastoral promovida por el arzobispo Chávez y González.

a) **Centros de capacitación (teórica y pastoral) de agentes religiosos**

Desde antes de la Semana Nacional de Planeación Pastoral, y como una importante causa de ésta, había en diversas partes del país relevantes experiencias pastorales organizadas desde la base popular, o sea, en un fuerte movimiento de los laicos, campesinos y colonos, así como también, en los sectores universitarios; mandatado por la

¹²⁷ MENSAJE COLECTIVO DEL EPISCOPADO SALVADOREÑO. *Ante la situación de violencia*, San Salvador, 2 de febrero de 1971.

misma¹²⁸, en los siguientes meses se crearon más centros de formación pastoral, que les adjudicaron diversos nombres según las diócesis o región, como *Centros de Capacitación Campesina*, *Centros de promoción humana*, etc., de esta manera no se partió de cero, y fueron coordinados unos con otros, para profundizar en los objetivos, aprovechar ideas y materiales (planes de estudio, libros, folletos, etc.), así como la cohesión del personal de los equipos responsables de cada centro; esta formación se adaptó a la realidad de los pobladores, como respuesta a las exigencias y problemas que planteaban desde sus comunidades en su crecimiento.

En ellos se ofrecieron cursos de capacitación religiosa y social a los agentes de pastoral, como herramientas eficaces para el análisis de la realidad, (que se convirtió de hecho en denuncia radical), sobre filosofía y la teología de la liberación, la espiritualidad, etc. En su dinámica se recobraron las necesidades y experiencias pastorales que los agentes llevaban de sus poblaciones; haciéndose el trabajo de conceptualización, sistematización y socialización; para que las llevaran de vuelta a sus parroquias en un proceso de retroalimentación a todas las Comunidades Eclesiales de Base del país; es de subrayar que en este lugar socio-ecclesial se descubrieron como Iglesia-comunidad, Iglesia de los pobres, que se hizo presente para acompañar a las personas y comunidades por caminos de liberación, a descubrirse como sujetos de su propia circunstancia histórica, a retomar con nuevos criterio a la religión, la política, la cultura, el desarrollo y la comunidad.

En este ir y venir de sus comunidades, estos grupos de agentes de pastoral fueron dando respuestas a las necesidades concretas, colectivas e incorporando a un importante número de laicos y religiosos¹²⁹, a organismos sociales de reciente creación como defensorías de derechos humanos, cooperativas de producción, comercialización, trueque y transporte, salud y educación popular, mejoramiento de viviendas, caminos, etc.

Los lugares donde se instalaron estos centros fueron:

- ***Reina de la Paz; El Castaño***

¹²⁸ Lo había estipulado la Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Medellín, en su documento *Catequesis, 14*.

¹²⁹ Según Roberto Ramos, laico que estudio en el Centro de Capacitación Campesina *Los Naranjos*, Jiquilisco, el número de agentes formados en los diversos centros de capacitación campesina llego a ser de 10 mil. Entrevista del 18 de septiembre de 2015, en San Salvador.

Ubicado en la parroquia de la Unión¹³⁰, diócesis de San Miguel¹³¹, en el kilómetro 147 de la carretera litoral, por el rumbo de Chirilagua; de hecho era el único Centro de Capacitación que existía desde antes de la Semana de Planeación Pastoral, pues fue creado el 21 de abril de 1968 por el obispo del lugar, Mons. Lorenzo Graziano y Antonelli, apoyado por un grupo de sacerdotes, (Thomas Sebastián y Denis Mariey Sota), religiosas (Rosa Marie Smith), laicas y laicos de la diócesis de Cleveland, Ohio, EU, que ya habían trabajado en Guatemala con indígenas.

El centro estaba orientado bajo la línea de la pastoral profética y de servicio, a través de la formación integral de laicos (especialmente campesinos) llegados de todo el país, elegidos de sus parroquias.

Para el primer curso de tres días por semana, durante 9 meses, participaron 100 campesinos, con la finalidad de formarlos como Celebradores de la Palabra¹³² y compartir la responsabilidad parroquial junto con el sacerdote.

Más específicamente sus objetivos fueron:

a) La misión de la Iglesia era profética. Esto significaba que la pastoral debía anunciar la Buena Nueva de Cristo, el reino de Dios y al mismo tiempo denunciar todo aquello que se oponía a su instauración: las situaciones sociales de injusticia.

b) La misión de la Iglesia era concientizadora de la realidad en que se vivía, y de la necesaria acción para superarla, con énfasis en el desarrollo liberador, o sea, en mejorar sus condiciones de vida a través de la organización, pues se definía como “fermento en la masa”, en la necesidad de “renacer de nuevo”, en una palabra, eran “hombres del cambio”.

c) La evangelización era el anuncio del Cristo pascual.

Los cursos estaban divididos en niveles; entre las asignaturas estaban: Dinámica de Grupos (también llamados laboratorios vivenciales), Realidad Nacional (Análisis de la

¹³⁰ Cuyo importante proceso pastoral hemos mencionado en páginas anteriores.

¹³¹ Cfr. COTO, Flores, Luis Alonso. Op.cit., p. 194; VILLACORTA, Carlos Luis, *La experiencia comunitaria de El Castaño*, Revista ECA, XXV, Julio 1970, núm., 262, pp. 395-397 y revista *Búsqueda*, órgano de la comisión de pastoral de San Salvador, volumen II, número 5, junio de 1974, pp. 7-9, San Salvador, revisada en el Archivo histórico del arzobispado de San Salvador el 25 de agosto de 2015.

¹³² Cfr. P. MONTESINOS, Miguel. *Trabajo pastoral en la parroquia de La Unión. Los modelos de pastoral en América Central*. 8 de marzo de 1975, pp. 12-15. Esta parroquia situada en el litoral del golfo de Fonseca, donde hacen frontera los países de El Salvador, Nicaragua y Honduras, posiblemente por su cercanía geográfica, en 1966, pide ayuda a la recién formada diócesis de Choluteca en Honduras, así como al Centro de capacitación de la Parroquia de San Miguelito, en la ciudad de Panamá.

Realidad), asesoría agrícola y jurídica, salud (primeros auxilios), formas de ayuda mutua, trabajo cooperativo, desarrollo de la comunidad, capacitación al liderazgo, Sagrada Escritura (Biblia), documentos eclesiales (Concilio Vaticano II, Medellín, Pontificios, etc.), teología (Historia de la Salvación, cristología, ecclesiológica, liturgia, etc.), Filosofía, instrumentos musicales y canto, antropología.

Cada año asistían alrededor de 150 alumnos, y pronto se convirtió en un lugar de encuentro, conversión, intercambio de experiencias, fortalecimiento de las opciones y decisiones.

Para 1974, el centro contaba con más de 700 agentes activos que llevaron a cabo numerosos proyectos de promoción humana, de los cuales enumero los siguientes: perforación de pozos de agua; letrinización; conservación y mejoramiento de tierras; construcción y mantenimiento de ermitas y casas comunales; alfabetización; creación de cooperativas agrícolas, consumo, ahorro y crédito; salud, higiene y planificación familiar; alimentación; y la creación del Equipo de Adiestradores Salvadoreños llamado “Centro de Adiestramiento de Dinámica de Grupos y Laboratorio Vivencial” (CADILAV) con la finalidad de una educación no directiva, sino para promover en las personas su capacidad de descubrir y ejercitar sus potencialidades en el enfrentamiento de los problemas.

Este centro, (como los demás próximos a ser inaugurados), tuvo muchos obstáculos en su accionar como la falta de profesores adecuados a las asignaturas, la pobreza de los participantes y del mismo Centro, la apatía y oposición de algunos obispos y muchos párrocos, los malos entendidos con las autoridades civiles que por tratar temas de la comunidad se les acusaba de comunistas.

Los catequistas dedicaban en sus comunidades alrededor de 8 horas semanales (sin sueldo) al trabajo pastoral, hacían largas caminatas a cantones alejados; al invitar a más compañeros a la formación pastoral, su accionar se fue multiplicando, ya no estaban ni se sentían solos, de manera libre formaban grupos y equipos parroquiales (junto con sus sacerdotes), pues el Centro no intervenía en los proyectos parroquiales. El *Castaño* y los demás centros de capacitación editaron un periodiquito llamado *En Marcha*, con el que se compartían las experiencias pastorales parroquiales y grupales.

En los años de guerra, la mayoría de estos agentes fueron desaparecidos y asesinados por su ministerio como cristianos (no como militantes de organizaciones políticos-

militares), ya que a quienes se les llegara a encontrar algún material religioso, aunque sea unas copias de algún cantoral o catecismos, era detenido y muerto por las fuerzas militares o paramilitares del régimen.

- **La Providencia, en la diócesis de Santa Ana¹³³.**

Fundado el 2 de marzo de 1970, en el episcopado de Mons. Benjamín Barrera Reyes, con el objetivo de formar como dirigentes, catequistas o promotores de la comunidad a miles de campesinos pertenecientes a la asociación religiosa “Adoración nocturna”, en la consecución de una sociedad más humana y cristiana en lo social, económico, moral, cultural, etc., uniendo así el proyecto salvífico de Dios y la promoción histórica del ser humano, hasta llegar a la verdadera liberación en Cristo liberador. Al primer curso asistieron 37 campesinos de 10 parroquias, elegidos por sus comunidades, para ser formados en esta nueva línea del trabajo de la Iglesia, encarnada en la realidad y responsa a sus exigencias.

Para 1974, el centro había formado a alrededor de 800 agentes de 22 parroquias, entre varones y mujeres, recibiendo cursos sobre agricultura, salud (higiene), dirigencia de grupos, educación básica, nutrición, costura; así como biblia, comunidad cristiana, sacramentos, historia de la Iglesia, familia y celebración la Palabra; todos distribuidos en 6 niveles.

Entre las dificultades que enfrentó el centro estuvieron la poca actualización de muchos sacerdotes en las orientaciones del Concilio Vaticano II y Medellín; la poca receptividad de los participantes a los contenidos de los cursos, ya sea por no estar acostumbrados al estudio o a otras razones, lo que en no pocas veces llevó a mal interpretar el sentido de la enseñanza, confundiendo a su gente.

Uno de los valores a apreciar de este centro fue el seguimiento al proceso del trabajo pastoral de los agentes campesinos y así evaluar su efectividad y evaluación en la vida de las parroquias. En las reuniones generales periódicas, además de lo anterior, se aprovechaba

¹³³ Revista *Búsqueda*, Órgano de la comisión de pastoral de San Salvador, volumen II, número 5, junio de 1974, p. 13-17, San Salvador; revisada en el Archivo histórico del arzobispado de San Salvador el 25 de agosto de 2015.

para la convivencia, el intercambio de experiencias de los problemas sociales y eclesiales de sus regiones y cantones, se elegían nuevos coordinadores, secretarios, y otros ministerios. El equipo formador se reunía una vez a la semana para la evaluación y autocritica de las actividades, así mismo, se informaba y acordaba con los demás sacerdotes y el obispo sobre todas las actividades.

Entre las actividades del centro fue aprovechar dos programas de radio transmitidos los domingos, a través de los cuales emitían los contenidos de los cursos de manera más sintética. El financiamiento de este centro y de los demás, fue complementado con ayuda extranjera, las parroquias y los propios alumnos, todos ellos, cooperaban desde su pobreza; pues además del costo de la impresión de folletos, debía pagar transporte y alimentos.

- **Proyecto Santa Ana¹³⁴.**

Se inició en agosto de 1970 inspirado en el documento de Medellín, y en el mandato de la Asamblea de Planeación Pastoral, como un experimento para la formación integral de líderes urbanos conscientes de su dignidad y potencialidad, así como conocedores de las necesidades sociales. Durante su primer año y medio, estaba dirigido solo a las mujeres, posteriormente se aceptaron a varones al comprender la importancia del dialogo y complementación. En la puesta en marcha participaron como directores y profesores, la congregación de las Hermanas Franciscanas, los padres de la congregación Maryknoll, algunos sacerdotes y médicos de la ciudad.

Para 1974 ya se habían impartido 21 cursos de un mes y 14 cursos intensivos, con un programa de seguimiento a los catequistas formados. El programa estaba organizado en un curso básico distribuido en 3 niveles, algunos de ellos se daban separados a los varones y las mujeres. El primer nivel pretendió la formación personal; en el segundo, el desarrollo de habilidades y técnicas de liderazgo; y el tercer nivel combinaba trabajos en comunidad y formación personal. Con asignaturas como laboratorio vivencial, dignidad de la mujer, sexo

¹³⁴ Revista *Búsqueda*, Órgano de la comisión de pastoral de San Salvador, volumen II, número 5, junio de 1974, p. 18-24, San Salvador, revisada en el Archivo histórico del arzobispado de San Salvador el 25 de agosto de 2015.

y matrimonio, la iglesia y el mundo de hoy, realidad nacional¹³⁵, dirigencia de grupos, iniciación cristiana.

En todo momento se priorizo el espíritu de comunidad e intercambio de experiencias e ideas pastorales, procurando momentos informales y comer juntos para fortalecer el desarrollo social de todos, establecer amistades, iniciativas y responsabilidades. De esta manera, se visitaba a los vecinos casa por casa, organizando las sesiones con ellos, se exploraban sus necesidades y desde ellos se reflexionaba la Palabra de Dios. De aquí se organizaron cursos de promoción humana como alfabetización y concientización para las personas que lo desearan, y proyectos de autoayuda.

Los proyectistas iban una semana, dos veces por año a trabajo pastoral a lugares periféricos y lejanos de las parroquias, y un seguimiento de ese trabajo algunos fines de semana. También asesoran a grupos juveniles y de adultos parroquiales, a algunas escuelas secundarias. Cada dos meses, el Centro se convertía en una casa de café, donde convivían con creatividad y apertura adultos y jóvenes en actividades culturales. Así también se publicaba el “Boletín”, para comunicar las reflexiones y actividades de los proyectistas

- **Centro de Promoción Rural para la joven campesina (CEPROR).**

Fue fundado en diciembre de 1970 en Santa Tecla, departamento de La Libertad por la Congregación de Carmelitas de San José, arquidiócesis de San Salvador, siendo arzobispo Mons. Chávez, dirigido a la promoción exclusiva de la mujer campesina para que fueran mejoradoras de sus comunidades. En un primer momento, se daba un curso continuo de tres meses de duración y posteriormente fue dividido en 3 niveles, cuyos contenidos encausaban procesos de interés en su formación intelectual y espiritual en la superación personal de la mujer, el reconocimiento de su dignidad, así como la importancia y necesidad de mejoras en su familia y comunidad.

- **Centro San Lucas,¹³⁶**

¹³⁵ La asignatura llamada “Realidad Nacional”, que era un análisis de la situación económica, política, cultural y religiosa salvadoreña, en sus momentos coyunturales y en su estructura ya se impartía desde 1970 en los centros de capacitación campesina, y/o desde años antes. Ignacio Ellacuría la retoma e implementa en la Universidad Centroamericana “José Simeón Cañas” años después.

Fundado en febrero de 1971 en la quinta avenida norte, en la cabecera de la diócesis de San Miguel, enfatizó su actividad en la capacitación de líderes campesinos por medio de cursos de salud, higiene, nutrición y planificación familiar, de manera que fueran promotores de salud y parteras para el desarrollo integral de sus comunidades. Para 1974 ya habían formado a más de 1,100 agentes (200 mujeres) y en sus objetivos fue capacitar dos promotores de salud y una partera para cada cantón del país.

- **Centro Guadalupe,**¹³⁷

Fundado en junio de 1972 en la octava avenida sur de la ciudad de San Miguel, diócesis de mismo nombre; este centro se encargó de despertar y descubrir los valores de las mujeres de la región en los diferentes acontecimientos sociales, así como su capacitación como agentes de pastoral y social; concientizar sobre el compromiso cristiano de colaborar en el mejoramiento de la comunidad con instrucción de las técnicas y prácticas adecuadas; así también, para incorporarse al trabajo parroquial; fue llamado “Promoción de la mujer campesina”. Para 1974 ya se había formado a 330 participantes, a pesar de las dificultades que conllevaba esta práctica que rompía paradigmas sociales y eclesiales, como el machismo e indiferencia de los agentes eclesiales varones, sus familias o esposos, así como la pobreza,

La dinámica pedagógica era una iniciación personal que duraba una semana, y posteriormente tres niveles o grados que duraban 20 días cada uno, cuyos temas contenían: promoción de la mujer, liderazgo comunitario, catequesis, organización de la comunidad, relaciones humanas, familia, alfabetización, salud, derechos humanos, corte y confección, alimentación, etc., este centro duró poco tiempo por los problemas antes mencionados, incorporándose al Centro *El Castaño*.

- **Centro Virgen del tránsito**

¹³⁶ Revista *Búsqueda*, Órgano de la comisión de pastoral de San Salvador, volumen II, número 5, junio de 1974, p. 10, San Salvador, revisada en el Archivo histórico del arzobispado de San Salvador el 25 de agosto de 2015.

¹³⁷ *Búsqueda*, pp. 11-12.

Ubicado en Los Naranjos, Jiquilisco, Usulután, diócesis de Santiago de María. El 17 de octubre de 1971 dio inicio el curso de primer nivel con duración de 20 días, a cargo de los sacerdotes pasionistas, Juan Macho, Pedro Ferradas y David Rodríguez, que era además párroco de Tecoluca¹³⁸, con el objetivo de preparar agentes de pastoral de y para los campesinos con capacidad de líderes, según el espíritu de renovación del Concilio Vaticano y la conferencia episcopal de Medellín y las conclusiones de la Asamblea de planeación pastoral, hacia una madurez individual y colectiva en Cristo, cultivando el sentido de misión y ministerio profético, en la formación de comunidades cristianas, y que hicieran posible en encuentro personal con Dios y su prójimo.

Los contenidos del primer curso abarcaban: formación de la persona (alfabetización), introducción a la Biblia y celebración de la Palabra de Dios y formación de la comunidad (técnicas u prácticas de dialogo grupal, organización y Comunidades Eclesiales de Base).

Las dificultades eran comunes a las de los otros centros de formación: la pobreza, la falta de comprensión de los párrocos, las distancias de los cantones,

Los cursos del segundo y tercer nivel eran impartidos en el Centro *El Castaño* y el cuarto nivel otra vez en *Los Naranjos*, con contenidos teológicos, sociológicos y comunitarios, como, Revelación de Dios (Biblia, tradición y acontecimientos); Eclesiología (la Iglesia como comunidad de Fe, culto y caridad); valor y sentido de la misión del cristiano en su tiempo, de modo que dieran respuestas concretas desde la fe a los problemas concretos, en espíritu de servicio, flexible, abierto y en búsqueda de caminos de liberación como presencia en la Iglesia de Cristo vivo.

- **Centro José Simeón Cañas**

Fue fundado en 1975, en la casa parroquia de Guacotecti, diócesis de San Vicente, en el departamento de Cabañas, para participar en la promoción de la liberación integral del campesino. El centro retoma de la experiencia de los centros de formación ya existentes sus objetivos, metas, material didáctico y dinámicas, formando en un primer momento agentes

¹³⁸ Cfr. Juan Macho y Zacarías Diez. *En Santiago de María me topé con la pobreza, 1975-1976*. Imprenta Criterio, San Salvador, 1994

de pastoral para servir como Iglesia a sus comunidades, aunque solo se daba un curso o de primer nivel, pues no tuvieron recursos ni personal para posteriores niveles, enviando a algunos alumnos a algún otro centro de capacitación.

- **Centro Aguilares**

Fundado en una zona cañera de la Arquidiócesis de San Salvador, en la que había 35 grandes haciendas y tres ingenios azucareros que generaban gran riqueza a sus dueños y pobreza a 30 mil campesinos. Es aquí donde a partir de 1972 un equipo integrado por sacerdotes jesuitas, seminaristas, estudiantes universitarios (entre ellos el posteriormente sacerdote Luis Alonso Coto¹³⁹), religiosas y, sobre todo, laicas y laicos campesinos trabajaron en un modelo de pastoral inspirados en el IPLA, ya referido anteriormente, y que estuvo constituida por dos etapas: la primera de una gran misión popular y la segunda, de afianzamiento.

Este equipo fue promotor de la nueva evangelización, que consistió en la constitución de una Iglesia viva, dinámica, que se dirigió hacia donde vivía y trabajaba la gente, para actualizarse de la problemática familiar y comunitaria, en una abierta opción preferencial por los pobres¹⁴⁰. Con los datos recabados en las visitas y el dialogo se elaboraba la ficha antropológica del lugar que contenía la realidad física, económica, social, cultural y religiosa; reflexionándolos posteriormente para captar la visión, concepción y expresión de los campesinos. Estos serán los remas básicos o generadores de dialogo desde los criterios proporcionados por textos seleccionados del Nuevo Testamento. De estas reuniones surgieron los animadores natos de las comunidades, según criterios de responsabilidad. Posteriormente emergieron los ministerios laicales como los Celebradores de la Palabra de Dios, cargos que son entendidos como servicio y no como dominación, y que se fue extendiendo a un mayor espectro de necesidades comunitarias. La meta era la formación de

¹³⁹ Cfr. COTO, Flores, Luis Alonso. Op.cit., p. 197.

¹⁴⁰ CARRANZA, Salvador. *Aguilares. Una experiencia de evangelización rural, septiembre 72 a agosto 74*. Revista ECA, 348/349, oct-nov-77, San Salvador, El Salvador, pp. 838-854. El autor fue expulsado del país en 1977 cuando fue ocupada la ciudad por el ejército, y fueron apresados, desaparecidos y asesinados un número desconocido de agentes de pastoral y bandalizadas las instalaciones parroquiales y de organizaciones sindicales.

una comunidad eclesial, de hermanos comprometidos a actualizar el reino de Dios, construyendo una sociedad nueva, sin oprimidos ni opresores.

En el segundo momento, sus acciones se enfocaron en: purificar y transformar los valores de la religiosidad popular tradicional (no destruirla ni marginarla), animando una mayor participación de laicos, promoviendo la autonomía (no independencia ni separación) de las comunidades de base, y la atención cuidadosa de los procesos de formación pastoral (contenidos teóricos y espiritualidad) de todos los agentes (incluyendo sacerdotes), a través de cursos que partieran de la realidad social de la población local, y desde ella surgieran respuestas a su problemática.

En una experiencia formativa donde, -como en todas las experiencias pastorales de esa época-, la Palabra de Dios y la realidad social fueron su base esencial, de fe y acción. Se lanzó un plan de trabajo, donde los Delegados fueron la plataforma operativa para dinamizar el crecimiento de las comunidades. La formación de los agentes de pastoral a través de cursos, tuvieron como línea fundamental la Palabra de Dios, de manera que al partir de su realidad era para que la englobaran como parte de la historia de la salvación.

Los cursos se daban tanto en la misma parroquia para que no se salieran de su propia realidad, como en otras demarcaciones; de entre estos últimos señalo el llamado laboratorio vivencial de campesinos, cursos de cooperativismos organizado por COSALCO (Consumo Salvadoreño Cooperativizado), curso de mini-IPLA. En la parroquia los cursos eran:

- ✓ formación de catequistas;
- ✓ “vacuna comunitaria” donde se concientizaba sobre los derechos y obligaciones civiles;
- ✓ “preparadores”, cuyos contenidos iban paralelos entre la Biblia y la situación de los campesinos, que abarca la situación histórica, configurándola como estructura de pecado y violencia; analizando las causas de esta situación; degeneración de relaciones; superación de esta situación, vuelta a la debida relación; liberación, hacia una estructura que humanizaran y no oprimieran; finalmente, el plan de Dios, un ser humano nuevo en una sociedad nueva¹⁴¹.

¹⁴¹ *Búsqueda*, Revista de la Comisión de Pastoral de San Salvador, El Salvador, volumen III, núm. 8, marzo de 1975, pp. 39-41.

✓ De nivelación. En los que se incorporaban nuevos agentes para promocionar nuevas comunidades o fortalecer las ya existentes, o para aquellos que no habían tomado algunos cursos anteriores, así como para tener un esquema común en la Celebración de la Palabra.

✓ Curso de delegados. En ellos se profundizan los contenidos de los cursos anteriores, y los lineamientos de nuevas responsabilidades en sus comunidades.

✓ Cursos específicos, de acuerdo a las necesidades de las comunidades, como iniciación a los sacramentos, secretariado, etc.

✓ Cursos de la relación del ser humano con la tierra, de concientización en el aprovechamiento con respeto de la tierra, mejorando técnicas, semillas, etc.

✓ Cursos de alfabetización, con materiales y personal parroquiales,

✓ Curso de cooperativismo, tanto de producción como de consumo, coordinado por COSALCO.

En todos ellos el método empleado fue dialogal y grupal, pues las personas no aprendían solamente a través de conceptos, sino a través de emociones, sentidos, sentimientos, movimientos, etc., por esta razón, se utilizó bastante las canciones, dinámicas grupales, películas, diapositivas, juegos, gráficos, etc. Es de destacar el papel del sacerdote jesuita Rutilio Grande, asesinado el 12 de marzo de 1977, miembro de la UCA y párroco de Aguilares; junto con dos miembros laicos de la parroquia.

- **Centro Suchitoto.**

El padre Coto nos reseña por su relevancia la experiencia dada en la parroquia de Santa Lucia, en la población de Suchitoto, Arquidiócesis de San Salvador, al norte del país. Los sacerdotes Inocencio e Higinio Alas promovieron el trabajo de FECCAS, donde el padre Chenco había comenzado una pastoral con énfasis laical y social desde 1968, dando cursos para formar Celebradores de la Palabra de Dios (CPD), que luego, como en todo el país, muchos de ellos, se convirtieron en líderes de sus comunidades. Posteriormente se impartieron los “Cursillos de Promoción Campesina”¹⁴², que duraban 5 días, con cupo para 50 personas, mayoritariamente laicos mayores de 22 años, ya con la madurez y responsabilidad, y además, debían ir acompañados de los párrocos. Los cursos se

¹⁴² En el anexo 3 se encuentra la estructura y temática del curso.

caracterizaban por las dinámicas de grupos, intercambio de experiencia de vida personal y pastorales, en el respeto y paciencia a los demás.

La temática era: evangelización (Religiosidad Popular, Dios, Fe, Jesucristo, los sacramentos), formación de la comunidad, análisis y reflexión de la realidad (reforma agraria, organización campesina), compromiso cristiano (Iglesia, testimonios, derechos humanos) y promoción de la organización campesina. Por ejemplo, en el tema sobre “La formación de la comunidad en la dinámica de la Revelación” se explicaba el proceso de la constitución de la comunidad, desde la concepción de que la Iglesia era una comunidad, porque así la había fundado Cristo, y que la familia, el pueblo, la sociedad que vive en el país, son también comunidad en diferentes niveles; de aquí la importancia de la proyección o construcción de la comunidad eclesial en y desde la comunidad socio-política, ambas inseparables pero distintas.

En esta comunidad, la económica estaba al servicio de todos los seres humanos, porque es un bien construido por muchos, y por tanto se requería como bien de todos. De esta manera, se fue creando una teología para la vida desde la vida y no una teología desde los libros y la doctrina. Se formó una red muy sólida y amplia de CEBS y Celebradores de la Palabra que trabajaba en la zona norte del departamento de San Salvador, y los departamentos de Cuscatlán, Chalatenango y Cabañas. Héctor Ibarra nos hace referencia que entre los personajes que emergieron de esta pastoral destacaron como líderes campesinos: Facundo Guajardo y su padre, que era catequista de Arcatao, y Apolinario Serrano (Polín) que fueron fundadores de la *Unión de trabajadores del campo (UTC)*¹⁴³, y posteriormente, en 1974 de la organización popular campesina, llamada *Frente de Acción Popular (FAPU)*.

- ***Centro rural itinerante Arquidiocesano, (Domus Mariae), San Salvador.***

Fue formado por la Comisión de Pastoral de la arquidiócesis de San Salvador, en 1973 para ofrecer cursos de formación de agentes (reflexión, convivencia y trabajo) para las parroquias que lo solicitaban, teniendo dos grupos que atendían en dos sedes. Una en la capital y otra en Chalatenango; en una experiencia de fe y esperanza, más que instrucción

¹⁴³ IBARRA, Héctor. *Op.cit...*, p. 101.

teórica, que obligaba a ponerse al tanto de la realidad en la que vivían. Tratando de preparar agentes de pastoral que colaboran junto con los párrocos en la tarea de la evangelización, especialmente a los campesinos que ya se agrupaban en el movimiento de Cursillos de Cristiandad, que llegarían a sus propios ambientes. Los cursos versaban sobre iniciación cristiana, dinámica de grupos, comunidades de base y realidad nacional. Así mismo, extendían sus enseñanzas a través de la radiodifusora YSAX y la revista *Búsqueda*. Entre los miembros organizadores estaban los sacerdotes Ricardo Urioste, Vicente Guevara y Raúl Angulo; las religiosas Joyce Blum y Dionicia Hernández.

a) Celebradores de la Palabra.

La efervescencia de centros de formación pastoral hizo crecer el número de agentes de laicos, para los cuales una de sus tareas principales fue la Celebración de la Palabra en las miles de comunidades rurales, semiurbanas y urbanas a lo largo de la geografía salvadoreña, laicos que destacaron posteriormente como líderes de movimientos y agrupaciones sociales, participando en la elaboración de planillas de candidatos a representantes de colonias, pueblos, cantones y otras funciones públicas; para finalmente llegar al nivel de la lucha política partidista, revolucionaria y/o guerrillera. Esto último se dio de manera más intensa en la segunda mitad de la década de los 70.

Debido a la estrategia militarista utilizada por la Fuerza Armada de El Salvador llamada *tierra arrasada*, fueron destruidos todos, o casi todos los materiales de los archivos sobre las actividades y administración de los Centros de Formación Pastoral y de las parroquias, quedando muy poco, lo que ha servido a ir re-armando como fue su organización. Quedan sin embargo los archivos vivos de agentes que narran en una tradición oral invaluable, la experiencia de esos importantísimos centros de formación que alimentaron a toda una generación de personas generosas, capaces y formadas en el servicio y entrega de sus vidas en pos del Reino de Dios historicado en sociedades más justas e igualitarias.

Es de notar que no fue la propaganda marxista la causa última de las condiciones en que vivían estos pueblos, sino el capitalismo historicado en las injustas estructuras sociales que priorizaba el capital al trabajo, llevado a límites intolerables que desembocaron en la

violencia revolucionaria. Es de muchos sabidos¹⁴⁴, que fue el clero católico, (no los cubanos, ni los grupos marxistas), decisivo a finales de la década de los sesenta en los procesos de concientización y organización en la autoayuda de los campesinos y que fueron precursoras de las organizaciones de masas de una década más tarde.

b) Comunidades Eclesiales de Base (CEBs)

Habían surgido ya desde finales de los años sesenta en un gran número de parroquias del país, asumiendo esta nueva manera de ser Iglesia, con un papel relevante de los laicos. Las experiencias más conocidas son las de la Arquidiócesis de San Salvador (En las demás diócesis también estaban presentes, aunque con menos fuerza, dados los obstáculos de la jerarquía local y con sus propias características), pero en todas ellas, su fe en la Palabra de Dios, de donde adquirían su fuerza espiritual, las lanzó a interpelar la realidad, y en ella tratar de construir el reino de hermandad y justicia que es el Reino de Dios. 5 temas bíblicos¹⁴⁵ eran básicos en el proceso de las CEBs: Dios todo lo hizo bien, el ser humano corrompió el plan de Dios; Dios Padre envía a su Hijo a reconstruir su plan, Jesús realiza su misión con seres humanos, al final, Dios vencerá.

La preocupación principal fue la necesidad y el deber de mantener su identidad, misión y autonomía como cristianos, para que no se les confundiera con otro tipo de organización social o que fueran manipuladas por intereses meramente político-partidistas, evitando toda polarización.

De las CEBs, emergieron nuevas vivencias en las significaciones litúrgicas, nuevos cantos, en lo cual es grato reconocer el impulso dado, entre otros, por Guillermo Cuéllar, con la creación de la Misa Popular salvadoreña; oraciones, momentos y maneras de celebración que expresaban su relación con Dios en su lucha; de una Iglesia no centrada en sí misma, sino identificándose como Pueblo de Dios (LG 13), ahí donde el laico, como cristiano consciente y adulto, cuestionaba y exigía ser consecuente con la misión de toda la Iglesia, a no quedarse atrás, ni ser vanguardia, sino a la par: todos juntos.

¹⁴⁴ Mc. CLINTOCK, Michael, *The American Connection. State Terror and resistance in El Salvador and Guatemala*. Ed. Zed Books, 2 vol. Londres, 1985, p. 150.

¹⁴⁵ COTO, Flores, Luis Alonso. *Op.cit.*, p. 200.

La pujanza en este nuevo modo de ser Iglesia la llevó una mayor solidaridad en las comunidades y poblaciones; a cambios de la mentalidad religiosa fatalista y pasiva, a transformar la situación de injusticia, de vicios e impunidad. Para enfrentarse con todo esto, muchos agentes de pastoral se llenaron de coraje y valor para cruzar a la plena participación en el ámbito de socio-político¹⁴⁶.

A continuación, la narrativa de algunos testimonios de este proceso.

El padre Trinidad de Jesús Nieto dice a Jorge Palencia que:

La gente aprendió a analizar la realidad, a descubrir las causas de la pobreza y a encontrarse con su propia responsabilidad de luchar por los cambios...desde su experiencia en la colonia Santa Lucía...de que hay cosas que solo se van a conquistar a base de que el pueblo las defienda y luche por conquistarlas, ya que los cambios no van a venir de arriba...los trabajadores descubrieron que es el pueblo el que va a romper ese esquema, buscando el Reino de Dios mediante la transformación de la realidad¹⁴⁷

Esta situación de crisis eclesiológica¹⁴⁸ dio pie a un nuevo modelo de Iglesia que transitó de una Iglesia temerosa, timorata, anacrónica, esclerotizada, clericalizada y jerarquizada verticalmente, preocupada más por la salvación del alma y la purificación del cuerpo, una Iglesia propiedad exclusiva de la Jerarquía, en la cual los bautizados laicos eran considerados menores de edad e inmaduros, incapaces de valorar adecuadamente la importancia de la promoción de la justicia en el anuncio de la fe y el Evangelio, y cuyos funcionarios no se dieron cuenta (muchos hasta el día de hoy) de lo que es y exige una Iglesia que opta por los pobres.

Es una Iglesia de los pobres con amplia participación de sus miembros, donde cada uno en trata de servir según su carisma, capacidad y conciencia, y (“así sí era fácil ser obispo de ese pueblo”, diría posteriormente Mons. Romero) estaba al servicio de los demás, porque su primacía eran los pobres, y la promoción de la justicia fue parte fundamental de su misión evangelizadora.

¹⁴⁶ ANONIMO. *La fe de un pueblo. Historia de una comunidad cristiana en El Salvador (1970-1980)*, UCA Editores, San Salvador, 1983. Es la experiencia de la comunidad de La Zacamil, al norte de San Salvador, con un equipo de sacerdotes de Bélgica y laicos.

¹⁴⁷ PALENCIA, Jorge. Coordinador. *Para que no olvidemos*, versión digital del 30 de junio de 2016, p. 96 http://www.procomes.org/content_images/2010/3/para_que_no_olvidemos.pdf

¹⁴⁸ EDITORIAL ECA, “*División y conflicto del episcopado salvadoreño*”, Revista ECA, 359, septiembre 1978, p. 688.

Las Comunidades se encontraron con que debían resolver problemas concretos, de la vida cotidiana, por lo tanto, fundaron cooperativas, movimientos campesinos y de colonos, agrupaciones de defensa de derechos humanos, etc.; algunas de las parroquias que comenzaron esta experiencia fueron en las poblaciones de La Unión y Chirilagua, así como en la periferia de San Salvador: Zacamil, Santa Lucía, Ilopango, Soyapango, Quezaltepeque, Apopa, Aguilares, Suchitoto, etc., y en menor medida en otras diócesis del país, como en San Miguel, donde el sacerdote Miguel Ventura cultivó toda la red de CEBs en el norte de Morazán, adoptando elementos de otras experiencias como la ya mencionada de San Miguelito, de la Ciudad de Panamá.

Ante la falta de mejor atención espiritual a muchas comunidades cristianas por la escasez de agentes de pastoral, Mons. Luis Chaves pidió a las 29 congregaciones religiosas femeninas

Se incorporarán a la pastoral parroquial, tanto en la evangelización como en la promoción humana, y que muchos espacios pastorales podían ser ocupados por ellas. Se enfatizó en la formación de Comunidades de Base (en septiembre de 1971 el Padre Marins y su equipo impartieron un curso sobre Comunidades de Base) y cooperativas populares¹⁴⁹.

Según Héctor Ibarra, para el padre Miguel Ventura el proceso de asimilación de las directrices del Concilio Vaticano II fue avanzando lentamente, resistido por las inercias de las estructuras eclesiales de la Iglesia, jerarquía y pueblo; y fue emergiendo un cambio en la visión y concepción de la fe cristiana, que se desarrolló y enraizó en la realidad concreta de los pueblos, descubriendo y llevando a otra visión de la historia, con más sentido real, más sentido humano¹⁵⁰.

Esta dinámica de actualización y renovación pastoral desde el sector popular no pasó desapercibida a las autoridades eclesiales y gubernamentales. Por ejemplo, las actividades de los sacerdotes jesuitas en parroquias, en la Universidad Centroamérica (UCA) y sus publicaciones, incomodaron a la clase gobernante por su puntual análisis social, que se convertía en denuncia, al cuestionar la credibilidad y legitimidad del régimen.

En 1972, el Partido Demócrata Cristiano (PDC) tejió una alianza conocida como Unión Nacional Opositora (UNO) junto con el socialdemócrata Movimiento Nacional

¹⁴⁹ Ver anexo 4.

¹⁵⁰ IBARRA, Héctor. Op.cit., p. 111.

Revolucionario (MNR) y la Unión Democrática Nacionalista (UDN), presentando como candidato presidencial a Napoleón Duarte, quien fue despojado del triunfo por medio de un fraude maquinado por los militares del Partido de Conciliación Nacional (PCN).

Desde ese año, la clase realmente gobernante, dueña de los medios de comunicación, lanzó un ataque contra todos aquellos miembros de la Iglesia que según ellos, “infiltraban teorías y doctrina comunista” en los planes de estudios de los colegios católicos, como el Seminario y el Externado de San José de la Montaña. El aparato represor gubernamental se tornó más agresivo contra líderes de organizaciones populares, que en vez de desanimarlas, más se enardecían y reforzaban sus convicciones de la necesidad de cambios y organización social.

Cuando se formaron las Organizaciones Político Militares, al comienzo de los años 70, ya existían Comunidades Eclesiales de Base, por ejemplo en San Miguel, hasta la costa. Por lo que la integración de la población en torno a ellas se realizó desde su religiosidad y el trabajo de los agentes de pastoral, lo cual fue aprovechado posteriormente por las estructuras políticas militares, y no al revés. El gobierno militarista salvadoreño etiquetaba toda crítica u organización defensora de los derechos humanos básicos como infiltraciones de los enemigos externos, promotores del comunismo; enemigo que nunca existió, sino que era residuos de la propaganda de la guerra fría. Los revolucionarios salvadoreños eran nacionalistas y demócratas.

De esto nos habla José Santos Álvarez, “Roberto Patojo”, catequista de Jucuaran:

La organización revolucionaria en Jucuaran fue comenzada por los catequistas de las Comunidades Eclesiales de Base, por allá en el año 1972, por esos años no habían llegado todavía las organizaciones armadas...yo fui de los primeros con Pascual y mi papa (Valentín Álvarez) que llegamos a tener un grupo de 35 catequistas solo en esta zona...el trabajo de la organización no era una lucha política todavía, ya que la gente se reunía para cosas de la catequesis y para tratar de resolver problemas de la comunidad, porque la gente estaba bastante jodida. Y lo primero que se empezó a hacer fue tratar de unir a la gente en torno a la producción, porque la mayoría éramos pequeños propietarios y gente pobres que no tenía nada, y los que teníamos tierra buscábamos unirnos en colectivo aportando cada uno una parte de su terreno para cultivar en colectivo y promover un cooperativismo para apoyar a los que no tenían nada...y esto no fue iniciativa de ningún sacerdote, sino iniciativa de la gente de la comunidad que se guiaba por las líneas de la Iglesia católica y las capacitaciones que recibíamos en los Centros de Capacitación en los que participábamos. Porque en mi caso, primero fui a un curso de iniciados en *Los Naranjos*, en Jiquilisco, luego fui a *El Castaño*, y a *San Carlos* en San Miguel, y por ultimo a un retiro en San Antonio Abad en *El Despertar*. Y como ya estaba en

cuarto nivel, era como una especie de líder y había otros compas de ese grupo de catequistas que habían de pasar otras capacitaciones en varios centros¹⁵¹

En este año se dio a conocer el Ejército Revolucionario del Pueblo (ERP), que se había empezado a organizar desde un año antes en el llamado “*Grupo*”, formado por antiguos militantes de la Juventud Comunista y del Partido Demócrata Cristiano que habían decidido que la lucha armada era la última salida o la única alternativa para enfrentar al régimen militar-oligárquico. Formaban parte de este *grupo* originario: Rafael Arce Zablah, Alejandro Rivas Mira, Felipe Peña Mendoza, Juan Chacón, Marianela García Villas, Augusto Cotto, Edgar Palacios, Joaquín Villalobos¹⁵², Ana Guadalupe Martínez, Lil Milagro Ramírez, Eduardo Sancho Castañeda, Mercedes Letona, y otros más, quienes posteriormente se fueron separando, para formar otras organizaciones políticas militares.

2.3.3. El grupo de reflexión pastoral (GRP).

Debido a que la Conferencia Episcopal Salvadoreña no concretó la implementación del Instituto de Estudios Pastorales recomendado por las *Conclusiones de la Semana Nacional de Planeación Pastoral* de 1970¹⁵³, un grupo de sacerdotes organizó una instancia conocida por diferentes nombres, como “*Grupo de los 30 curas rojos*”, *La Nacional*, etc., aunque no hay un número preciso de sus miembros. Algunos de los sacerdotes que la integraban fueron: Miguel Ventura, Dionisio Santamaría, David Rodríguez, Napoleón Macías, Porfirio Martínez, Rutilio Sánchez, Ernesto Barrera, Octavio Ortiz, Octavio Cruz, Benito Tovar, Alfonso Navarro, Ricardo Ayala, Amado Molina, Rogelio Esquivel, Pedro Declerck, Walter Guerra, Trinidad Nieto.

¹⁵¹ IBARRA, Héctor. Op.cit., pp. 151-152.

¹⁵² Joaquín Villalobos fue un líder importante del Ejército Revolucionario del Pueblo, una de las agrupaciones que formaban parte del Frente Farabundo Martí de Liberación Nacional. De un historial más que negro, pues en 1975 participo en el juicio político que condenó a muerte el poeta Roque Dalton. Participo en las conversaciones que llevaron a los Acuerdos de Paz firmados en 1992, sin embargo en 1994 decide salirse del FMLN por antagonismos con otros líderes del partido. Desde entonces, como traidor, ha vendido su experiencia guerrillera a diferentes gobiernos de otros países, entre ellos, a los mexicanos Carlos Salinas de Gortari, como asesor contra la insurgencia zapatista de 1994 y Felipe Calderón en 2005 de quien fue “asesor” y publicista en la guerra contra el narcotráfico.

¹⁵³ VEGA, J.R. *Las Comunidades Cristiana de Base...*, op. cit. P. 107.

En sus reuniones mensuales intercambiaban experiencias pastorales, reflexión y elaboración teológica¹⁵⁴, así como de documentos eclesiales y sobre la realidad nacional, el planteamiento y propuestas de solución de problemas comunes, propuestas de realización de acciones concretas, como la capacitación pastoral de los equipos parroquiales. Según Héctor Ibarra, “trabajaba en función de constituir organizaciones Religiosas de los católicos, con incidencia y compromiso social¹⁵⁵”.

Esta agrupación tuvo mucha influencia en las acciones pastorales de la Iglesia salvadoreña en los años setenta, durante los cuales fue desprestigiada y condenada por la mayoría de los obispos y muchos sacerdotes (como Fredy Delgado).

El logro más importante de los cristianos en las Comunidades Eclesiales de Base fue aprender a vivir la fe de una manera emancipadora, emergiendo de la pasividad tradicional y asumirse como sujetos de su propia historia. Fueron comunidades que de algún modo mantuvieron niveles de relación con los movimientos populares, sindicales, políticos y revolucionarios, con sus organizaciones y estructuras. Los retos que la realidad planteaba a la fe se multiplicaron desde diversos espacios geográficos y modos sociales.

Hay que destacar que este proceso de conversión religiosa se dio al interior de la Iglesia sin necesidad de emigrar hacia otra denominación, ni dividiendo herética ni cismáticamente la institución, aunque sí hubo duros enfrentamientos y algunas separaciones de miembros del clero, religiosas y laicos. Este proceso también fue dinamizado por cambios de criterios simbólicos-religiosos (filosóficos-teológicos) de la subjetividad de los actores pastorales; descubierta, motivada y potenciada en los centros de formación socio-pastoral, así como por el desarrollo comunitario, lo que lo condujo a entender mejor otras categorías de la pastoral integral como “pecado social”, “signo de los tiempos”, “salvación en la historia”, etc., que denunciaban las situaciones objetivas de injusticia como consecuencias del modelo capitalista.

2.4. Organizaciones Política Populares.

¹⁵⁴ La Teología de la Liberación no solo la estudiaban, sino la fueron recreando desde la experiencia precisa en las parroquias de El Salvador, y fue muy señalada por la oligarquía y el gobierno como instancia de fines políticos, orientada contra el Papa, la libre empresa, la propiedad privada y el gobierno; así como insistiendo de que no era una teoría religiosa, demostrando no solo su ignorancia de que la teología es la conceptualización de los contenidos de la fe.

¹⁵⁵ Entrevista de Ángel Juárez a Héctor Ibarra. en Suchitoto, El Salvador, 1 de agosto de 2015, Cf. *En busca del Reino de Dios en la tierra*, op. cit.

Las Organizaciones Políticas Populares formaron parte muy importante (aunque autónomas) en todo el proceso de organización y renovación pastoral de la Iglesia¹⁵⁶, especialmente en las clases populares...” que han de tener una participación receptiva y activa, creadora y decisiva, en la construcción de una sociedad”¹⁵⁷, como la creación ya mencionada del PDC, cooperativas y ligas campesinas, BPR, FAPU, etc. El gobierno y la oligarquía siempre relacionaron en sus ataques a la Iglesia con las Organizaciones Política Populares, acusándolas de comunistas, marxistas y terroristas. Basta analizar las interpretaciones que hacían de los documentos “Rockefeller” de 1969.

Ellas fueron un lugar histórico-social de reivindicación y consolidación en la búsqueda de la justicia donde se humanizaron las mayorías populares y tomaron conciencia de sus derechos, dignidad, posibilidades de lograr mejores niveles y objetivos de sus vidas.

A la violencia histórica e institucionalizada le devino la rebelión que se organizó desde 1970, se armó entre 1977 y 1980, y de entonces, 12 años de guerra civil, dejando una estela de más de 80 mil muertos, miles de desaparecidos, lisiados, viudas, huérfanos, y un país en ruinas, en una preclara emergencia humanitaria hasta hoy.

Ante estos sucesos, en los cuales los movimientos sociales revolucionarios y los cambios de ellos derivados (relevantes, intensos, complejos, trascendentes, y que aún hoy no hemos abarcado en el análisis de todas sus dimensiones) nos encaminan y exigen la emancipación, reconocimiento, evaluación y valoración de la participación de miles de cristianos católicos que llegaron a ser miembros destacados de organizaciones político populares y de la guerrilla salvadoreña, acompañados incluso a veces por sus líderes institucionales a través de una nueva práctica pastoral.

La irrupción histórica de este sujeto social, llamado “Iglesia de los pobres”, en el marco histórico de un amplio proceso revolucionario latinoamericano en la segunda mitad del siglo XX, fue llevado a cabo por la práctica de una pastoral de compromiso evangélico y solidaridad desde el Pueblo y con el Pueblo (sin la cual no pueden entenderse adecuada y honestamente temas sociales centroamericanos de esa época), llamando la atención e intervención del gobierno de los Estados Unidos y las autoridades de El Vaticano (Papa incluido), para atacarlo, controlarlo o extinguirlo.

¹⁵⁶ Documento de Medellín, 1,17.

¹⁵⁷ Medellín, 1, 7.

En 1972, por una escisión de los sindicatos controlados por el Gobierno, nació la organización de izquierda, Federación Nacional Sindical de Trabajadores Salvadoreños (FENASTRAS). En Usulután y Chalatenango surgió un año después, la *Unión de Trabajadores del Campo, (UTC)* derivado de la pastoral católica, y que pronto cubrió acciones en los terrenos políticos. Reivindicando su autonomía de la jerarquía eclesiástica al dejar claro que no era necesario ser cristiano para pertenecer a ellas, autodefiniéndose como revolucionarias. Estas organizaciones político populares fueron resultado del compromiso de rechazar la violencia institucionalizada, que originaba muchas otras. No fueron creadas para provocar violencias sino para extinguir la violencia originante y exigir la justicia. Según Héctor Ibarra, “el actor principal de la revolución salvadoreña no fue la clase obrera, sino el campesinado”¹⁵⁸, y de entre este, los católicos principalmente.

Por ejemplo, en esta zona de Usulután, la población campesina se organizó en las Comunidades Eclesiales de Base, como nos lo cuenta Fidel Romero, “Comandante Fidel Zarco”:

Son tres cosas las que me marcaron en la vida y me hicieron tomar la decisión de integrarme a la lucha armada. La primera fue un hecho horrible, que ocurrió cuando aún estaba estudiando en la Escuela Federal Centro América de Jiquilisco. Había una familia Chavarría que era una de las más ricas del pueblo, que asesinó a una señora que se trasladaba con su marido al hospital de Usulután para dar a luz. Esta señora tenía terribles dolores y como no pudo caminar se metió a un maizal, ahí la mataron y dijeron que estaba robando maíz, y luego los forenses dijeron que no estaba embarazada. Esto me generó un gran conflicto emocional; mi familia, que era muy católica decía: “hay que dejárselo a Dios”. La hermana de la difunta, Maura, dijo en el cementerio: “Si Dios en el cielo no hace justicia, entonces los hombres en la tierra deberán encargarse de hacerla”; la segunda fue la conciencia que adquirí cuando iba con mi hermana al Centro de Capacitación de catequistas *Los Naranjos*, donde siempre la acompañaba... porque era ella la que organizaba la Celebración de la Palabra y yo escuchaba sus charlas; y la tercera cosa fue la farsa electoral de 1972, pues ya entonces era un adolescente de secundaria y tenía claridad y deseo de justicia¹⁵⁹.

La opción preferencial por los pobres de la Iglesia católica, en las condiciones salvadoreñas cobró un perfil socio-económico religioso no experimentado en la vida cristiana latinoamericana. Grupos importantes de campesinos, animados por los agentes de pastoral, en su mayoría vecinos suyos, hicieron propio el *Evangelio* del Jesús histórico y el

¹⁵⁸ IBARRA, Héctor. Op.cit. p. 101.

¹⁵⁹ Idem, pp. 156-157.

Cristo de la fe que se solidarizaba con los marginados del sistema-mundo y les traía la *Buena Noticia* de su liberación.

Esta praxis popular fue posibilitando un proceso de cambio en la conciencia del campesinado, que descubrió su situación real y la necesidad de la protesta, organizada y unida. Fueron los pobres el referente histórico-espiritual principal para no perder el horizonte del conjunto de la tarea de la Iglesia. Fueron ellos los que tuvieron presente siempre que Dios se manifestaba salvíficamente en las situaciones reales, donde las necesidades de liberación de la miseria y explotación son más apremiantes. La arquidiócesis lanzó en junio de 1973 la publicación cuatrimestral de un órgano de la comisión de pastoral, con la revista *Búsqueda*, como un fuerte instrumento de planeación pastoral parroquia, en la reflexión de temas teológicos y sociales, en esa actitud de inquietud de la Iglesia en búsqueda de nuevos caminos en la construcción del Reino de Dios en la historia.

En este activismo agrario de las CEBs, se muestra como ejemplo a los campesinos católicos organizados de la parroquia de Tecoluca, San Vicente, dirigida por el padre David Rodríguez, quienes en 1973 entraron en contacto con la organización campesina: Asociación de Trabajadores Agrícolas y Campesinos de El Salvador (ATACES) y con Schafik Handal, uno de los dirigentes del FMLN, aunque sin lograr acuerdos de trabajo por la diferencia entre sus disciplinas¹⁶⁰.

En Chalatenango, la organización se originó en la década de los setentas, como nos los narran Delmy Ábrego y Ovidio Orellana:

En el cantón Corral Falso...después que tuvimos el curso bíblico ya empezamos a organizar a las Comunidades Eclesiales de Base en coordinación con el padre Benito Tobar, Miguelito y el Padre Sigüenza, párroco de San Antonio de los Ranchos...en 1973 comenzó todo en Chalatenango, teníamos clara la realidad y conciencia crítica, Andrés Torres era el mejor dirigente de Chalatenango¹⁶¹.

Las organizaciones políticas que surgieron de matriz religiosa, crearon entre otras cosas proyectos de producción colectiva¹⁶², que, con el paso de los años, dada la represión y los

¹⁶⁰ Ídem, p. 114.

¹⁶¹ Ídem, pp. 177. Cf. Ábrego, Delmy y Orellana Ovidio. *A lucha así es. Memorial oral de Chalatenango*, MUPI, El Salvador, 2012, pp. 41-42.

¹⁶² La Fundación Promotora de Cooperativas, fundada en 1955 por el arzobispado de San Salvador, para 1974 había organizado más de 70 cooperativas, el aumento con nuevas técnicas agrícolas la producción por manzana, redujo el número de campesinos que emigraban a los cortes de café, caña y algodón a otras

cambios ocurridos en el ámbito religioso, se trasladaron inercialmente a un cambio político; líderes religiosos laicos, en medio de muchas tensiones, se convirtieron en organizadores y dirigentes políticos, sin suponer el abandono de una por la otra. En su momento, la mayoría de los miembros de las Organizaciones Políticas Populares, y posteriormente de las organizaciones política-militares fueron cristianos concientizados, que a la luz de la Palabra de Dios descubrieron su dignidad como personas y la dimensión del pecado estructural.

Cuando se desarrollaron y fortalecieron las organizaciones populares y las organizaciones cívico-militares, las CEBs ya eran una realidad referencial de la pastoral salvadoreña. De ahí, en la matriz de las CEBs maduraron un personal comprometido, encaminado a la liberación integral, incluyendo la política, porque “la experiencia política es también fe profunda; y se llega a lo político porque se cree”¹⁶³. El compromiso de fe que aceptaron por su liberación integral, no se agotó en el ámbito religioso, sino que trascendió al trabajo organizado y revolucionario, como dice la Carta de Santiago, “La fe sin obras está muerta”.¹⁶⁴

Porque fe y política pueden ir unidas en el cristiano, pero no identificarse, porque no se puede separar la fe de la vida, no se puede separar la tarea de la fe en determinadas tareas socio-políticas, porque es la fe la que inspira la acción política, sin confundirlas. Es la fe la que impulsa a encarnarse en la realidad socio-política tan desigual.

En la medida que creció la organización y lucha popular, así lo hizo también la represión gubernamental, apoyada en asesoramiento y financiamiento del gobierno de los Estados Unidos. El régimen reprimió todas las formas de organización y militancia social, muy especialmente al sector eclesial que ejercía la pastoral de acompañamiento a los empobrecidos y al sector universitario. Muchos cristianos ya no se conformaban con los cursos que se daban en los centros de capacitación campesina eclesiales descritos anteriormente, ni con el estudio de documentos pontificios, que por un lado los invitaban y animaban a la organización, y, por otro lado, parecía que los dejaban a la deriva en acciones concretas. ¿Cómo seguir siendo cristiano en las condiciones tan injustas? ¿Cómo

regiones, se enseñó al manejo de créditos agrícolas y una mayor conciencia de la dignidad personal. Ver revista *Búsqueda*, “Fundación promotora de Cooperativas (FUNPROCOOP)”, vol. II, 5 de junio de 1974, p. 40.

¹⁶³ CARRABÚS, Carlos Rafael. *El Salvador, de movimiento campesino a revolución popular*, Edit. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Guatemala, 1984.

¹⁶⁴ Santiago 2, 14-17.

mantenerse pasivo ante tanto sufrimiento? ¿Habría que poner la otra mejilla o habría que luchar contra el tirano? ¿Por qué si solo buscaban justicia, desde la fe en Dios liberador, les maltrataban, golpeaban y asesinaban? ¿Por qué tanto odio a la fe y a los cristianos organizados?

Los asesinatos de muchos de ellos y sus familiares fue un empuje para otros hacia posiciones más radicales, revolucionarias y a “incorporarse”¹⁶⁵ a diferentes tareas en las organizaciones cívico-militares y hasta guerrilleras. Apoyándose doctrinalmente en el Documento de Medellín, que estipula que “bajo determinadas condiciones de una prolongada tiranía y de un grave daño a los derechos de la población, y contra el bien común...podría ser justificada la lucha violenta”¹⁶⁶. Es de destacar que según Héctor Ibarra gran parte del EPR (y LP-28), estaban formado por cristianos católicos¹⁶⁷.

El sacerdote Miguel Ventura fue enviado a la parroquia de Torola, Morazán, al norte del país, frontera con Honduras, que era un departamento muy atrasado económicamente y muy tradicionalista cultural y religiosamente. Sin embargo, desde su sencillez, los pobladores se mostraron abiertos a la nueva experiencia de Iglesia, y a través de los catequistas -algunos de los cuales ya habían ido a prepararse a *El Castaño*-, comenzaron el proceso de cambio hacia una mentalidad crítica, liberadora y de servicio. Fueron relevantes los testimonios recogidos por Héctor Ibarra. Entre ellos el catequista Andrés Barrera, *Felipón*, quien manifestó que:

Yo empecé primero en la catequización. Porque en 1973, me envió Miguel Ventura a pasar un curso de primer nivel en el Centro de Catequesis de *San Lucas*; luego fui a *Los Naranjos*, en Jiquilisco; y finalmente fui a *El Castaño*, en San Miguel, a pasar un curso de segundo nivel...en ese tiempo todo era por lo religioso, y el trabajo de concientización lo hacía solo el padre Miguel Ventura y los sacerdotes de los Centros de Catequesis. Porque cuando estuve en el Centro de San Lucas, había ahí un padre Guillermo que nos enseñaba primeros auxilios, luego pasé dos cursillos más en *Los Naranjos*, de Jiquilisco, y otro en *El Castaño*. Recuerdo que en *Los Naranjos* estaba un padre español Juan Macho y uno salvadoreño que se llamaba David Rodríguez, que ahí cada quien daba una parte. Porque en *Los Naranjos* nos enseñaron primero sobre cultivos y cómo formar cooperativas, y al terminar esta capacitación nos daban estudios sobre la Biblia y sobre la realidad nacional, donde nos daban ideas para organizar a la gente. Y luego ya que terminábamos esos cursos la idea era regresar a la zona y aplicar esos conocimientos. Porque cuando yo

¹⁶⁵ Era la expresión común para indicar su militancia en alguna organización político-militar.

¹⁶⁶ II Conferencia del Episcopado Latinoamericano. Medellín. *Paz*, 19. Cf. Papa PAULO VI, encíclica *Populorum Progressio*, 31

¹⁶⁷ IBARRA, Héctor. Op.cit., p. 108.

terminé el primer curso de primeros auxilios, regresé a la zona a inyectar y curar a la gente de la Guacamaya, en Cerro Pando, el Mozote...

Aunque ahí se estudiaba sobre la Palabra de Dios por medio de la Biblia, fuimos descubriendo que Jesús no había venido al mundo solo a predicar, sino que también había venido a liberar a su pueblo, y entonces, se nos decía que la mejor manera de ser discípulos de Jesús era organizando y concientizando a la gente para acabar con esa pobreza y marginación en que nos tenían los ricos. También se nos daban temas sobre la realidad nacional, y luego se discutía sobre las causas por las que había tantos pobres, de cómo éramos explotados y esclavizados por una minoría de familias, y nos decían que había que organizarnos para acabar con esa pobreza y con esa minoría a la que se le llamaba las “14 familias”. Entonces, la idea era cambiar esa situación. Y así fue como, conforme más estudiábamos la Biblia, íbamos comprendiendo más sobre la situación política...y con todas esas explicaciones es como fuimos descubriendo que el problema de los pobres no era por “voluntad de Dios”, sino porque había un pequeño grupo de ricos y explotadores que nos tenían sometidos a la mayoría.¹⁶⁸

Los laicos, en esta Iglesia de los pobres adquirieron un lugar propio; con su ministerio de Delegados de la Palabra multiplicaron el mensaje cristiano de liberación a través de la geografía salvadoreña; la difusión de experiencias pastorales de muchas regiones y la interpretación de la muerte como un martirologio (laicos, religiosas y los sacerdotes Camilo Torres, en Colombia y Gaspar García en Nicaragua), animaron a que buena parte del campesinado y la población urbana advirtieran en la acción pastoral implicaciones socio-políticas, porque en el marco de la violencia estructural padecida la fe cristiana planteaba tareas concretas.

En Torola, el padre Miguel Ventura organizaba a la red de Comunidades Eclesiales de Base según cuenta Andrés Barrera, *Felipon*:

Cuando llegaba a la Guacamaya nos reunimos con él, Fabio Argueta “Benitón”, yo y otros catequistas. Y una vez al mes nos reuníamos los catequistas de todo el Norte, en Torola, y aparte de Miguel llegaban también unos seminaristas de Santa Rosa de Lima y de otros del lado de La Unión. Y a esas reuniones mensuales llegaba gente de todos los cantones y de todos los caseríos del norte de Morazán. Porque yo me acuerdo que a esas reuniones llegaba Juan Ramón Sánchez de la Curva, que fueron de los primeros catequistas; Ernesto Amaya, “Chele Beto” de la Laguna; de Meanguera llegaba el finado Candelario Mejía y Pablito de La Soledad; de Jocoatique llegaba Rodolfo Vásquez; de Torola, Melesio Claros y Tarsicio Velázquez; de Perquín, un Fernández, que pasó cursillos y luego se desertó para Honduras; en Joateca, estaba Abraham, que se fue para Nicaragua con la familia al

¹⁶⁸ Idem, pp. 140-141.

empezar la guerra. Y ahí nos juntábamos todos y discutíamos sobre la historia del país, sobre Farabundo Martí y Feliciano Ama y otros luchadores salvadoreños.¹⁶⁹

La experiencia de un cristianismo sencillo, solidario, comprometido, daba la impresión -de acuerdo con las categorías sociológicas contemporáneas- de un comunismo cristiano, semejante al de las primeras comunidades en el siglo I; un comunismo cristiano que fue atacado tanto por el capitalismo como por el socialismo marxista. (Desde la fe, cada generación de cristianos, en cada época histórica, puede volver a construir este comunismo originario).

Los padres Zacarías Diez y Juan Macho¹⁷⁰ sostenían que Mons. Romero siendo obispo de la diócesis de Santiago de María a partir de 1974 fue testigo directo de las condiciones de explotación, injustas e indignantes en que se encontraba el campesinado y de las atrocidades a que eran sujetos por parte de las fuerzas del orden, y que ahí comenzó su conversión hacia ese pueblo victimizado.

Para 1975, Mons. Luis Chávez continuó siendo protagonista importante en el proceso salvadoreño (aun no sobresalía ampliamente Mons. Romero), y en abril de este año publica su 50^{ava} Carta Pastoral llamada: “*La inflación en El Salvador, ante la conciencia cristiana*”, donde expresa la “necesidad de cambios (como la reforma agraria) ante la crisis social, y animando a los pobres a organizarse en asociaciones, ligas agrarias, cooperativas y sindicatos de campesinos, para contrarrestar las actividades de las empresas nacionales y multinacionales que siembran hambre en el país”¹⁷¹

La Federación Cristiana de Campesinos Salvadoreños, (FECCAS), como una asociación de ligas campesinas, resurgió con el trabajo de Rutilio Grande en Aguilares a mediados de los setenta, exigiendo demandas de reformas políticas y económicas estructurales, empezándose a desligar de la matriz católica, y asumiéndose como revolucionaria. (Obligada por la represión oligárquico-militar, que de plano, abiertamente asesinaba a todo salvadoreño sospechoso de ser guerrillero. FECCAS y la Unión de Trabajadores del Campo (UTC), formaron la Federación de Trabajadores del Campo

¹⁶⁹ Ídem, pp.,141-142

¹⁷⁰ DIEZ, Zacarías y MACHO, Juan. *En Santiago de María me topé con la pobreza, 1975-1976*. Imprenta Criterio, San Salvador, 1994.

¹⁷¹ CHAVEZ, Luis. *50 Carta pastoral, La inflación en El Salvador ante la conciencia cristiana*. San Salvador, 1 de abril de 1975, p. 17.

(FTC), que se convirtió en la organización campesina más grande y fuerte en la historia del país.

En junio de 1975 sucedió una masacre en la población de *Tres Calles*, Usulután, diócesis de Santiago de María, donde era obispo Mons. Oscar A. Romero; y otra en julio contra estudiantes en San Salvador, que motivó a que la Catedral de la arquidiócesis fuera ocupada por algunas Organizaciones Populares¹⁷², con presencia del llamado grupo de los “30 curas rojos”, quienes en ese lugar organizaron a principios de agosto el Bloque Popular Revolucionario (BPR)¹⁷³, integrado por el sector urbano de la clase media y universitaria.

El padre Plácido Erdozain le explica a Héctor Ibarra el proceso de desplazamiento de los cristianos a las organizaciones político militares:

Por inicios de 1975, en una reunión que hicimos en Arcatáo, el P. Benito Tovar, “Marcial”, “Ana María”, “Leonel González” y yo...se acordó hacer un llamado a la organización revolucionaria de las masas, y se sacó la Carta de las fuerzas populares de liberación a los cristianos progresistas... “Ana María” se oponía...porque argumentaba que ellos eran marxistas...y, nosotros no. Entonces Benito Tovar...que había sido de los fundadores de la UTC y del Bloque, -le dijo a Ana María: ¿Y entonces con quien quieres constituir la organización revolucionaria, si aquí la gente de todos los pueblos está organizada en comunidades cristianas? Y como en ese momento contábamos con el apoyo de “Marcial”, fue que a partir de esa reunión se acordó la integración de toda esa gente a la UTC y al Bloque¹⁷⁴

Esta experiencia eclesial y laica, tenía una dinámica de afuera hacia dentro, de la periferia al centro, pues había comenzado desde el departamento de La Unión, y para 1975, se había ya extendido a los departamentos de Usulután, San Miguel, Cuscatlán, San Salvador, Morazán, Cabañas, Chalatenango, etc., así como a los municipios conurbanos de la capital, y se empezó la preparación de la Primera Semana de Planeación Pastoral de la arquidiócesis de San Salvador a través de reuniones de agentes de pastoral y un extenso cuestionario en todas las parroquias.

a) MORAZAN

¹⁷² FECCAS, UTC, la Federación de Trabajadores del Campo (FTC), Andes 21 de junio, Universitarios Revolucionarios-19 de julio (UR-19), Movimiento Estudiantil Revolucionario de Secundaria (MERS), La Unión de pobladores de Tugurios (UPT), la Unión de Trabajadores del campo de San Vicente (UTCSV), de la parroquia de Tecoluca

¹⁷³ Órgano de las FPLM

¹⁷⁴ IBARRA, Héctor. *En busca del Reino de Dios en la tierra. La teología de la liberación durante la revolución salvadoreña*. Ediciones El Independiente, San Salvador, 2015, pp. 179.

A Morazán había llegado Rafael Arce Zablah a hacer trabajo de concientización política militar con la finalidad de que incorporar gente al grupo armado¹⁷⁵. De aquí deviene la referencia de cómo muchos cristianos católicos de Morazán se fueron incorporando a las Organizaciones Político Militares (guerrilla del FMLN), y la reacción de muchos católicos fue semejante a la del “Benitón”, que era catequista y fundador de CEBs en Jocoaitique, como lo señalaba Bernardino Carrillo, *Robertón*, acerca de que ellos entraron al Ejército Revolucionario del Pueblo (ERP) en 1975, pero que desde antes ya estaban organizados en la Comunidades Eclesiales de Base que promovía el padre Miguel Ventura, y eran catequistas, celebradores, cantores, rezanderos, etc.

Benitón: eso nos asustó a muchos que pensábamos que solo la otra mejilla habría que poner cuando un guardia nos zampaba un culatazo. Hasta ese momento no habíamos comprendido que la violencia del hombre, la violencia de la dictadura, había que enfrentarla para defender la vida de nuestras familias...

En las noches de luna, Morazán era una sola conspiradora de todo mundo, los ancianos trayendo propaganda de San Miguel, las mujeres preparando las tortillas para los que estaban entrenándose...los niños vigilando, todo cerquitilla de los caseríos y de los puestos del ejército. La guerrilla nació en medio de las masas y cercada por el enemigo¹⁷⁶.

Es de comprender y hay que enfatizar de que no todos los miembros de las CEBs le entraron a la toma de las armas, y aunque simpatizaban con los principios de estas organizaciones, apoyaron de otras maneras a la amplia lucha revolucionaria, más por ser parientes de los guerrilleros que por cuestiones ideológicas; muchos nunca tomaron las armas sino que apoyaron desde una pastoral de acompañamiento, con las actividades religiosas normales como la oración, los coros, la catequesis, la celebraciones, etc. También había aquellos que eran indiferentes y no apoyaban en nada, hay que tomar en cuenta que en Morazán, como en todo El Salvador, había mucho alcoholismo, algo opuesto a la incorporación a las mencionadas organizaciones militares.

La labor de concientización subrayaba la situación social del país, del porqué las vías pacíficas y legales ya no podían cambiar tantas injusticias y atrocidades que hacían los grupos poderosos -políticos y económicos-, tantos fraudes electorales, tantos golpes y humillaciones a la clase trabajadora, tantas desapariciones y asesinatos a campesinos.

¹⁷⁵ Idem, p. 113. Bernardino Carrillo, *Robertón*, fue fundador de los comités militares del ERP en la zona de control guerrillero al norte de Morazán.

¹⁷⁶ Idem, pp. 138-139.

Según Silvio de Jesús, *Comandante Licho*, “la gente comenzó a organizarse en lo militar por las Comunidades Eclesiales de Base; todo comenzó a través de la catequesis”¹⁷⁷ y no con la teoría marxista.



Fuente: Folleto “Comunidades Eclesiales de Base de El Salvador (CEBES), Editado en Managua, Nicaragua, sin fecha.

¹⁷⁷ Idem, p. 132.

Otro testimonio del tránsito de muchos agentes de pastoral a las Organizaciones políticas Militares o al Ejército Revolucionario del Pueblo (ERP) fue Salvador Amaya, “Comandante Chamba”:

Yo era parte de las Comunidades Eclesiales de Base de La Laguna, en Villa del Rosario, y porque los primeros que empezaron a reclutar para la guerrilla fueron los catequistas como Roque “Pájaro”, Tarsicio Velázquez, Ernesto Amaya “Chele Beto” y Juan Ramón Sánchez. Porque ya para entonces ellos celebraban La Palabra a través de las lecturas bíblicas, y te daban explicaciones sobre la situación del país y luego te hacían el planteamiento militar. Entonces, como al año y medio de estar yo en las CEBs, vino Neto Amaya y me convocó a una reunión en la que se iba a tratar asuntos más privados, y ya fuera de lo religioso. Y mi sorpresa fue que al momento de llegar a la reunión, esta es con Lito Arce, y fue él quien hizo la primera reunión como dirigente del ERP...y ya existía una especie de corredor que abarcaba Torola, La Villa del Rosario y Meanguera...donde se encontraban los núcleos más conscientes de la organización religiosa. Esto fue en abril de 1975¹⁷⁸.

José Santos Álvarez, alias, “Roberto Patojo”, nos dice que la guerrilla del ERP llegó en 1974 a Tres Calles y Chirilagua y en 1975 a Jucuaran, porque:

La gente vio necesario buscar formas de defenderse de la represión. Porque a nosotros ya nos habían matado a dos catequistas antes de la llegada de la guerrilla y nos habían capturado a dos que ya no regresaron¹⁷⁹.

En 1976, Mons. Luis Chávez publicó la Carta Pastoral: *El Cristiano y la paz*, en la que hace una reflexión bíblica del libro del Éxodo, sobre las tensiones y divisiones provocadas por los abusos del poder; presentando a Dios como libertador; llamando a descubrir las causas de los males y a actuar para conseguir la justicia.

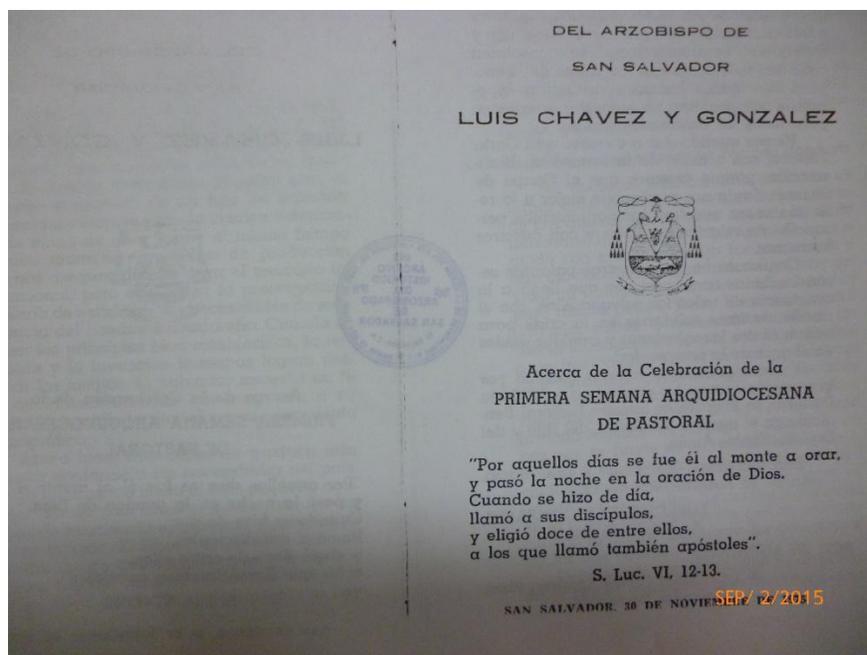
Abonando a esta línea, se llevó a cabo en enero de este año la *Primera Semana Arquidiocesana de Pastoral*¹⁸⁰, convocada a fines del año anterior, con el tema: *La evangelización y la acción por la justicia a partir del pobre*. Teniendo como eje regulador reforzar la formación de agentes de pastoral¹⁸¹, de comunidades cristianas, la revisión de estructuras eclesiales y creación de organismos operativos.

¹⁷⁸ Idem, pp. 142-143.

¹⁷⁹ Idem, p. 153.

¹⁸⁰ Ver anexo

¹⁸¹ CHAVEZ, Luis. *Carta Pastoral. Acerca de la celebración de la Primera Semana Arquidiocesana de Pastoral*, San Salvador, 30 de noviembre de 1975, p. 8.



2.5. 1977 el *Kairos* socio-ecclesial

La jerarquía se encontraba en un *kairos*, en un tiempo dramático y difícil; momento de tomar decisiones y evaluar desde los principios intrínsecos de la misma fe. Ese un año con fuertes acontecimientos históricos. El 20 febrero hubo elecciones presidenciales y derivado de estas, fuertes protestas por el fraude electoral; el 22 de este mes tomó posesión como Arzobispo de San Salvador Mons. Oscar Arnulfo Romero.

La represión animada por el presidente, el General Molina, contra la población, especialmente contra los que consideraba los líderes se hizo más intensa; así fue asesinado en marzo el sacerdote jesuita Rutilio Grande, párroco de Aguilares, junto con dos laicos colaboradores; muchos miembros de las comunidades eclesiales¹⁸² fueron reprimidos y expulsados de sus tierras y casas. J. Brockman considera que, tras el asesinato de su amigo, ya siendo arzobispo de San Salvador, Mons. Romero definió un cambio de postura, una conversión¹⁸³ de su línea personal y pastoral Arquidiocesana, convirtiéndose en un personaje central que fue creciendo junto con el pueblo salvadoreño como Iglesia, en

¹⁸² EDICIONES DEL SECRETARIADO INTERDIOCESANO. *Persecución de la Iglesia en El Salvador*. Junio 1977. 12 de marzo de 1977.

¹⁸³ BROCKMAN, James. *La palabra queda. Vida de Mons. Oscar A. Romero*, UCA Editores, San Salvador, y C.E.P. Lima, Perú, 1985.

conciencia y compromiso, y se transformó en agente histórico efectivo de propuestas de solución de (o al menos de visibilizarlos) múltiples problemas sociales. Su pastoral profética y de acompañamiento duraría tan solo tres años, porque fue asesinado en marzo de 1980.

En esta cauda sangrienta es asesinado otro sacerdote: Alfonso Navarro¹⁸⁴

El duro y difícil proceso de los cristianos salvadoreños en comprender la realidad de violencia, y de tomar una decisión ante ella, se encuentra expresada muy bien por el sacerdote Rogelio Poncele:

La violencia: ¡Cuánto tuvimos que cambiar en eso! ¿Cómo empezamos nosotros a comprender el problema de la violencia en El Salvador? Nos costó mucho entender. Traíamos nuestros esquemas...

¡La no violencia! Siempre fuimos muy partidarios de la no violencia. Años enteritos predicando eso. Predicando eso hasta el último momento...el ideal nuestro, el que presentábamos como ideal cristiano, era la no violencia...cada vez esa predica era contradictoria con toda la realidad.

Se le habían cerrado todas las puertas no violentas al pueblo que quería un cambio. Y empezaron a nacer por todos lados las organizaciones populares, que eran también organizaciones armadas. No podíamos negar ese hecho. Muchos de nuestros cristianos estaban organizados. Sin embargo...Tengo que reconocer que al principio, por la necesidad de la no violencia, yo no aceptaba esa realidad...todo estaba cambiando y aquella nuestra no violencia, ¿Qué significaba? ¿Para qué servía? ¿Qué resolvía? Con esa actitud cerrada ante la lucha armada estábamos alejándonos del pueblo. Porque nosotros estábamos concientizando a nuestro pueblo y, como fruto de eso, muchos se estaban organizando y en las manifestaciones los mataban y llevaban armas para defenderse y ya se organizaban en grupos armados...Y nosotros, que los habíamos llevado hasta ahí, seguíamos con la no violencia. Estábamos alejándonos del pueblo o el pueblo se alejaba de nosotros.¹⁸⁵

El pueblo cristiano fue empujando a la jerarquía a entender a aquellos que habían optado por la lucha armada; la empujaban también a servir al pueblo en un acompañamiento que se prolongó en largos años de guerra. Los primeros objetivos de la persecución contra la Iglesia fueron los Centros de Capacitación Campesina y las Comunidades Eclesiales de Base, que eran los lugares físicos y simbólicos donde se desarrollaba la más intensa concientización popular, desapareciendo y asesinando a sus líderes, religiosos o laicos; así como la destrucción de las instalaciones, archivos, y demás

¹⁸⁴ 11 de mayo de 1977.

¹⁸⁵ LOPEZ, Vigil María. *Muerte y vida en Morazán. Testimonio de un sacerdote*. UCA Editores, San Salvador, 2012, pp. 30-31.

fuentes materiales que dieran testimonio de tal lucha. Ante fragilidad en la defensa de los derechos humanos, el arzobispado creó el departamento de *Socorro Jurídico Cristiano*, luego llamado *Tutela legal*, que acumuló 50 mil denuncias de violación de los derechos humanos hasta su reciente desaparición en 2013.

De ahí se comprende el testimonio de Felipe de Jesús, quien fue un catequista y narra cómo fue evolucionando el accionar de la Iglesia desde fines de los años cincuenta, de talante muy tradicionalista, y cómo a fines de 1977 fue enviado por el párroco de Corinto, Morazán, por órdenes del obispo, a tomar cursos, primero al Centro de Capacitación Campesina *El Castaño*¹⁸⁶, y luego al Centro de Capacitación de *Los Naranjos*, sobre técnicas más eficaces para sembrar la tierra, evitar enfermedades, higiene personal y comunitaria, y salud.

Así también nos lo narra Marcelino Martínez, “Lino”, por la zona del cerro de Guazapa, Cuscatlán:

Antes de que llegara la guerrilla, ya existían las organizaciones campesinas, las Comunidades Eclesiales de Base y los partidos políticos...muchos ya pensábamos que no se podía hacer nada por lo legal, y ya pensábamos que era mejor por lo armado...y mucha gente le entró a la guerrilla, y los que no, siguieron participando en las Comunidades de Base o en las organizaciones campesinas y los partidos políticos. Los padres Alas (Chencho e Higinio) comenzaron a organizar a la gente allá por la Trinidad y San Juan... y el padre Rutilio Grande...en Aguilares y el Paisnal¹⁸⁷.

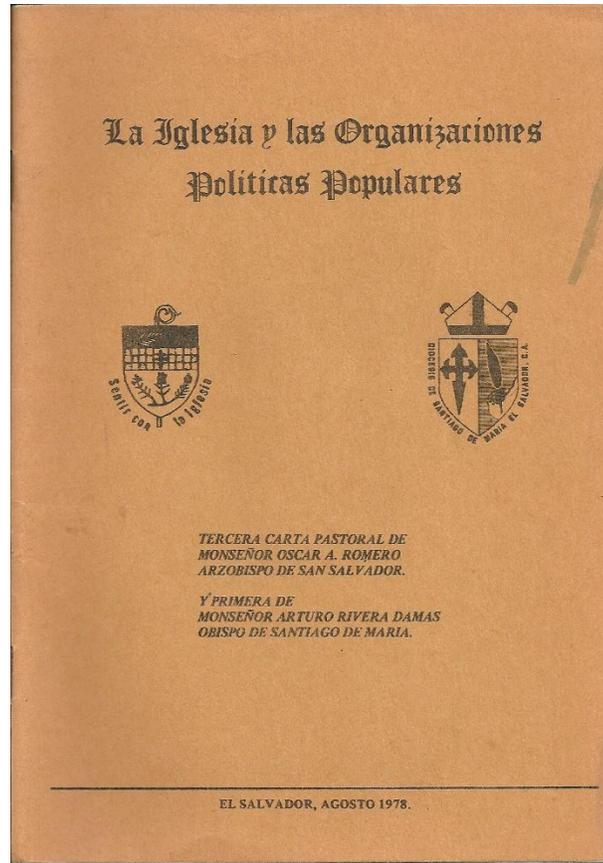
Los Monseñores Romero y Rivera decidieron apoyar con la publicación de la Carta Pastoral “*La Iglesia y las organizaciones políticas populares*” del 6 de agosto de 1978¹⁸⁸ a las Organizaciones Políticas Populares, pues consideraban ya urgente su defensa ante los

¹⁸⁶ Cfr. IBARRA, Héctor. Op.cit., p. 118.

¹⁸⁷ Idem, p.170.

¹⁸⁸ Una muestra de la división, conflictividad y contradicciones en que se encontraba el episcopado salvadoreño fue la publicación por un lado de la tercera Carta Pastoral del arzobispo de San Salvador, Mons. Romero y Primera de Mons. Rivera, obispo de Santiago de María, sobre *La Iglesia y las organizaciones políticas populares*” el 6 de agosto de 1978 y la publicación del documento: *Declaración. Las organizaciones populares*, publicado el 24 de agosto del mismo año, por los obispos Pedro Arnoldo Aparicio (de San Vicente y presidente de la CEDES), Benjamín Barrera (Santa Ana), José Eduardo Álvarez (San Miguel), Marco R. Revelo (Auxiliar de San Salvador) y el Padre Fredy Delgado (Secretario de la Conferencia). Aunque solo fue firmado por el presidente, y el secretario del episcopado salvadoreño descalificando y desvirtuando a las organizaciones políticas populares, además de acusarlas de terroristas y comunistas. Una de estas organizaciones: FECCAS-UTC, emitió en respuesta a esta última la declaración: *A los cristianos de El Salvador y de Centro América*, en donde explicaron sus orígenes cristianos y su independencia organizativa de la jerarquía de la Iglesia Católica.

intensos y represivos ataques que recibían de parte del gobierno y la oligarquía, dueña de los medios de comunicación.



Se intensificó el discurso contra la Iglesia católica comprometida con las clases oprimidas, acusándola de comunista, socialista, marxista, anarquista, rebelde al Papa, etc. En la carta mencionada, los obispos defienden el derecho constitucional de los campesinos a la organización como algo urgente, necesario e indispensable. Este apoyo era interpretado como una tarea fundamental de la Iglesia en la construcción del Reino de Dios y expresión de un sector de la jerarquía eclesial que optó por los empobrecidos, por las víctimas, que eran la mayoría del pueblo salvadoreño, en comunión y coordinación con los demás miembros de la Iglesia. En esto, Mons. Romero y Mons. Rivera dejaron bien claro la no identificación de la Iglesia (incluyendo las CEBs) con las Organizaciones Político Populares y los movimientos políticos cívico-militares. De aquí que los cristianos debían

tener claridad de lo que podían pedir, esperar y exigir a la Iglesia, como Iglesia; como también de aquello que no le podían pedir ni esperar porque ella no se los podía dar¹⁸⁹.

Los autores de la carta hacen un análisis de la situación violenta del país y una precisa definición del origen y los tipos de violencia, de manera clara y sencilla, dadas las acusaciones que hacían el gobierno y los empresarios a la Jerarquía y los agentes de pastoral laicos comprometidos, al culparlos de todos los males del país. Los obispos declararon que la violencia institucional, represiva y terrorista era inmoral, porque se utilizaba contra los derechos humanos de los más indefensos; porque se recurría a ella como primer y único medio para defenderse, y porque, era permitida la legítima defensa, lo sería siempre y cuando no generara mayor violencia que la violencia originaria, exhortándolos a agotar todos los recursos para evitar un mal mayor; y finalmente, menciona ya la limitación conceptual, porque siempre es difícil justificar teóricamente la violencia.

A finales de los años setenta las CEBs ya tenían presencia en la mayoría de las parroquias de la arquidiócesis y otras diócesis del país, habiendo una mayor sensibilización y participación en el campo social y político.

En 1979 se celebró la Tercera Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Puebla, México y Mons. Romero, inspirándose en este importante acontecimiento eclesial latinoamericano, se dirigió al pueblo salvadoreño a través de su cuarta carta pastoral: *La misión de la Iglesia en medio de la crisis del país*¹⁹⁰, como presentación de la Iglesia Pueblo de Dios desde la crisis del país, por un obispo solidario con las inmensas mayorías empobrecidas; un pastor que expresó a su pueblo su fidelidad al Evangelio a través de la práctica pastoral liberadora. En la carta descubre los temas concretos e importantes que afectaban al pueblo, por muy difíciles y espinosos que fueran. Discierne y sufre, desde la fe cristiana para ofrecer una palabra de aliento a un país en crisis permanente; y sobre la misión propia de la Iglesia “desde arriba” del Evangelio, y “desde abajo”, de los pobres¹⁹¹.

Dos graves problemas reflexionaban en su carta Mons. Romero. El marxismo; y ante la polarización de la sociedad salvadoreña hizo la propuesta de un Proyecto de Dialogo

¹⁸⁹ ROMERO, Oscar, Tercera carta pastoral y RIVERA, Arturo., Primera carta pastoral, *La Iglesia y las organizaciones políticas populares*, San Salvador, agosto 1978, pp. 31-32.

¹⁹⁰ ROMERO, Oscar. *Cuarta carta pastoral. La misión de la Iglesia en medio de la crisis del país*. 6 de agosto de 1979. San Salvador, El Salvador. Mons. Romero habla y consuela al pueblo. Es el único obispo que se atreve a hacerlo ante el silencio cómplice de todos los demás obispos, líderes religiosos de otras iglesias y denominaciones religiosas.

¹⁹¹ COTO, Flores, Luis Alonso. Op.cit., p. 217.

Nacional. Del primero tenía muy claro que era una ideología atea, materialista; y desde esta perspectiva, incompatible con el cristiano; e indicaba que habría que utilizar con mucho cuidado su metodología de análisis de la realidad. En cuanto a su praxis, aconsejaba a los agentes de pastoral no aceptarlo como estrategia política en la lucha por el poder público y a no absolutizar a las Organizaciones Políticas Populares ciertamente derivadas de la pastoral eclesial, pero con riesgo, como toda institución humana de ir perdiendo la fidelidad a sus principios. Indicó que la mejor manera de vencer la tentación de usar la praxis del marxismo era tomar muy en serio la opción por los pobres. No dejó de mencionar que el capitalismo también es peligroso por su materialismo y ateísmo práctico al adorar al dios dinero, la explotación a muerte del hombre, el individualismo que hace perder el sentido de lo colectivo y deshumaniza completamente.

En cuanto al Proyecto de Diálogo Nacional, Mons. Romero lo consideraba necesario y urgente ante la crisis de división en el país, con la participación de todas las fuerzas sociales, incluyendo aquellas voces que habían sido silenciadas, con el fin de cesar la violencia, buscando la justicia en la racionalidad, confianza y cambios estructurales, y con ella, la paz.

En ésta su última carta abordó los siguientes problemas muy delicados: la absolutización de la propiedad privada y la riqueza, pues la ambición desmedida y el querer más destruyó la convivencia y el tejido social, afectando principalmente a las mayorías que eran desposeídas. Esta era la raíz fundamental de todas las desigualdades e injusticias históricas del país. También abordó la absolutización de la Seguridad Nacional, en la cual, el individuo está al servicio del Estado, que le niega una auténtica participación en la solución de los problemas sociales, sometido a elites políticas y militares que reprimen toda voz discordante; y, finalmente, la absolutización de la *Organización* por encima de la persona humana, que si bien el origen de las organizaciones es bueno y necesario, en el camino se desvían al darle más importancia a la estructura y las líneas de acción de la dirigencia, subordinando a ésta los deseos y necesidades de los pueblos.

Importantes líderes de agrupaciones cristianas católicas fueron posteriormente dirigentes de organizaciones político militares, como Felipe Peña Mendoza, Juan Chacón, Marianela García Villas y Facundo Guardado, de las Fuerzas Populares de Liberación (FPL); Rafael Arce Zablah, Joaquín Villalobos y Jorge González del Ejército Popular

Revolucionario (EPR); Lil Milagros Ramírez de la Resistencia Nacional (RN); Nidia Díaz del Partido Revolucionario de Trabajadores Centroamericanos (PRTC)¹⁹², y muchos más.

La década terminaba con gran convulsión e incertidumbre. El padre Miguel Ventura fue capturado por las fuerzas militares; su obispo, Mons. Álvarez, le negó su ayuda y casi lo asesinan en el cuartel.

Un querido personaje en la región de Morazán, específicamente de pueblo de Jocoaitique, fue Héctor Hernández, *Kalín*¹⁹³, profesor perteneciente a “ANDES 21 de junio”, dirigente político-militar de la brigada Rafael Arce Zablah y miembro de la Dirección regional del Frente Suroriental “Francisco Sánchez”, que recordaba las grandes dificultades y divisiones que originalmente tenían las diversas fuerzas revolucionarias¹⁹⁴.

El sacerdote Rogelio Poncele narra aún con estremecimiento:

Hubo una manifestación en San Salvador el 29 de octubre de 1979, cuando estaba ya la junta. Mataron a más de 30 manifestantes campesinos. Trajeron los 30 cadáveres a la iglesia de El Rosario y me invitaron a celebrar la misa. Había curas que me criticaban duro porque yo celebraba misas para gente de la organización. Pero aquel día no podía negarme. Era gente muy pobre, campesinos de aquí de Morazán que habían ido a la capital a manifestarse, a reclamar. Y los habían matado. Aquella misa, con los 30 cadáveres alrededor del altar, en el atrio de la iglesia, con los campesinos, con las familias, no la puedo olvidar. La gente de la ciudad es más fría. Pero los campesinos, con sus cantos, lecturas, oraciones, todo sabían. Mucha participación. Mirarlos, a esa gente tan profundamente religiosa, me animaba. No olvido aquella misa, me impactó mucho. Aquellos campesinos me enseñaban que la resignación no es un conformismo. Ellos tienen integrada la muerte en la vida¹⁹⁵.

Nemesio Carrillo, “Moisés”, nos expresa con mucha claridad cómo la incorporación de los cristianos a la lucha revolucionaria se hizo desde la fe y no desde las ideas marxistas; cómo se intercalaron dos concepciones de construcción de la comunidad: el comunismo cristiano y el comunismo marxista:

Nosotros tuvimos la suerte y el privilegio de llegar a tener un buen nivel económico, pudimos lograr un mayor nivel académico, porque mi papá nos puso a la escuela a todos, y llegamos a tener un nivel cultural superior al de la mayoría de la gente de la comunidad. Es que, fíjate, en aquellos años tener un sexto grado y ya no digamos un

¹⁹² IBARRA, Héctor. Op.cit. p.112.

¹⁹³ Con Kalim compartimos una amplia conversación en marzo de 2012 en su pueblo Jocoaitique.

¹⁹⁴ IBARRA, Héctor, op. cit., p.128.

¹⁹⁵ LOPEZ Vigil, María. *Muerte y vida en Morazán. Testimonio de un sacerdote*. UCA Editores, San Salvador, 2012, p. 41.

noveno grado, era bastante si lo comparas con la mayoría de la población que era prácticamente analfabeta. Y eso nos dio ventaja no solo para la Celebración de la Palabra porque podíamos leer la Biblia, sino para entender lo que estaba pasando en el país. Porque podíamos leer libros, y durante las celebraciones nosotros éramos los encargados de dar las lecturas a los pasajes de la Biblia, y fíjate, el primer libro que me acuerdo que me dieron a leer los compas fue la vida de Miguel Mármol, y este libro nos cambió la forma de pensar. Porque nosotros en realidad éramos gente muy conservadora, pero entonces estas lecturas nos llevaron a convencernos de que existía otra forma de ver las cosas y de actuar. Y es que en realidad cuando nosotros asumimos el compromiso de la lucha, lo hicimos con un pensamiento cristiano y no marxista-leninista. porque lo que nos motivaba a nosotros era un sentimiento de compasión y solidaridad, y lo que queríamos era el bien común para toda la gente, porque eso eran los principios cristianos, y lo que veíamos era cómo los demás sufrían con las largas faenas que los patrones les ponían a la gente y como los explotaban, y luego la pobreza en que vivían...mi padre puso la tierra para trabajar en colectivo, y al final de la cosecha nos repartíamos los beneficios a partir de las necesidades de cada persona, que era como si viviéramos en el comunismo. Pero era un comunismo que entendíamos a la manera cristiana y no marxista...fue cuando llegó por primera vez la Guardia Nacional a realizar la primera masacre que nos dejó un estimado como de 40 muertos durante el operativo de 1979, y el operativo en realidad fue contra ese proyecto colectivo del Centro donde teníamos como unas 300 manzanas en colectivo¹⁹⁶.

Es significativo también el testimonio de Pablo Alvarenga¹⁹⁷, persona y catequista ejemplar de Cinquera (población que se organizó desde los primeros años de 1970) y dirigente de FECCAS, sobre la propaganda del gobierno contra la Iglesia Católica y las Organizaciones Políticas Populares:

Para 1969 vino otro coronel de Sensuntepeque y nos reunió a 15 hombres y nos dijo: “¡yo vengo a prevenirlos contra el comunismo, porque es un peligro! Esos vienen a quitarles la tierra...” ¡pero no tenemos tierra! –le dijimos-, y nos decían que las mujeres iban a ser socializadas y a los niños se los iban a llevar para la Unión Soviética, y que a los abuelos se los iban a llevar para el rastro para despellejarlos...¡puras mentiras! También nos dijeron que los padres Tilo y Alas eran comunistas y debíamos apartarnos de ellos, y que no debíamos permitir que el obispado nos enviara sacerdotes jóvenes porque eran comunistas, y muchas pajas más. Y eso sí se dio, porque cambiaron al sacerdote más viejito y vino otro más joven (Miguel Flores) con otra mentalidad...y rápido se ganó la confianza de la gente. Nos enseñó a leer la Biblia de otra forma...y fuimos descubriendo los valores humanos, la importancia de la solidaridad, el respeto a la mujer y a los ancianos, y nos decía que ¡la justicia es lo más importante y que exigirla es un deber y una obligación del buen cristiano!

¹⁹⁶ IBARRA, Héctor. *Op.cit.*, p.143-144. El subrayado es mío.

¹⁹⁷ Con Don Pablo Alvarenga sostuvimos una larga entrevista en su casa en noviembre de 2015.

Ya habíamos caminado en ese esfuerzo cristiano, y la participación de la gente era muy alta...saber que la pobreza y la miseria en la que vivíamos, tenía una salida...en el año 73 empezaron los rumores y acusaciones de que nuestra comunidad no era cristiana, sino “comunista” ...nosotros le preguntamos: “Padre, ¿Qué es comunismo?”¹⁹⁸.

El padre les explicó y aconsejó que se unieran a una organización política como FECCAS o FAPU, “para que no estén solos”.

Ida Hernández, catequista, miembro de CEB y líder de Santa Martha, Cabañas narra:

Había un montón de personas extremadamente pobres, que no tenían trabajo y andaban con el guacalito buscando la tortilla y el poquito de frijol para comer, y por piedad se les daba algo y entonces...nos empezamos a organizar para escuchar las homilías de Mons. Romero en YSAX, que fue cuando la gente empezó a tomar conciencia y nos reuníamos en la capilla para escucharlo...esas eran las Comunidades de Base, pero nosotros le llamábamos “tardes alegres”, solo que eran reuniones que hacíamos para encubrirnos de la persecución que ya arreciaba, y ahí leíamos y comentábamos la Biblia...llegó el padre Vicente Sibrian...y empezó a concientizar a la gente sobre la forma de organizarse y a luchar para salir de esa situación...pero tuvo que irse porque era perseguido.¹⁹⁹

La liberación en sí no tenía grandes expectativas; como podían interpretar la Biblia; para ellos solo era liberación del hambre y la represión, y sin armas empezaron a defender a la población, como decía Alejandro Laínez, “Comandante Walter”:

Solo para retrasar el avance de los batallones del Ejército, y que la gente pudiera salir hacia el lado del río Lempa, con la idea de que salieran para el lado de Honduras, solo que al pasar el río comenzó el ataque de las tropas hondureñas y salvadoreñas, y, además, el ejército ordenó que se abrieran las compuertas de la presa, y mucha gente también se ahogó, donde se dio después la masacre²⁰⁰.

Muchos otros testimonio hay de este inicio insurreccional desde el ámbito religioso católico como los de Emérita Vázquez, “Carolina”, Leonarda Méndez, “Comandante Altagracia”, Carlos Bonilla, etc.

La incorporación de un importante número de cristianos católicos se dio a través de las Organizaciones Político Populares, estructuradas por las CEBs, como lo manifestó Héctor Pineda, “comandante Rubén”:

El trabajo organizado en Jucuarán empezó por las Comunidades Eclesiales de Base que dirigían algunos catequistas como Roberto Pantojo, Pascual y Emilio...el

¹⁹⁸ IBARRA, Héctor. Op.cit., pp. 172-173.

¹⁹⁹ Idem, pp. 182-183.

²⁰⁰ Idem, pp. 185.

planteamiento les llegó primero por el lado religioso. ...porque estos compas eran los más entregados a la lucha en esos años, influenciados por los curas de la Teología de la Liberación que fueron llegando al Centro de Formación Cristiana *El Castaño*, cuando Miguel Ventura ya estaba haciendo trabajo revolucionario en Morazán...y ese mismo fenómeno se da en Chalatenango y en Guazapa²⁰¹.

Y como nos lo expresa Carmen Abrego, catequista y activista de las FPL:

Primero mi hermano fue a unos cursillos aquí en Jiquilisco. Luego...llegó a la casa y nos empezó a platicar, y así fue como nos organizamos en la FPL. Nosotros lo que decíamos que era por las Comunidades Cristianas. Tuvimos que salir, simplemente porque celebrábamos la Palabra de Dios. En las Iglesias se leía la Biblia, se celebraba y se comenzaba a comentar la Palabra de Dios: o sea, que como en la Biblia está. Nosotros íbamos escudriñando como era la realidad y como era el sistema que estábamos viviendo; como el gobierno nos estaba atropellando a nosotros. Leyendo las cuestiones, allí es donde nosotros íbamos descubriendo, pues sí que nos tenían en una gran ignorancia, y que nosotros estábamos viviendo en una gran miseria ¿verdad? Al ver todas estas injusticias que cometían los ricos, nosotros fuimos despertando. Entonces cuando ellos se dieron cuenta de que íbamos descubriendo las injusticias que ellos estaban cometiendo, ya decían que éramos subversivos y comenzaron a reprimir y todo eso. Llegaron a buscar a la gente que decían que éramos guerrilleros. ¡Y que, usted! Nosotros nada, si simplemente en los cantoncitos, nosotros no sabíamos lo que era agarrar armas. Nosotros salimos del caserío como el 78; salimos de ahí porque llegaban los soldados a matar a la gente por gusto²⁰².

A principio De 1980 la primera junta de gobierno promovió una reforma agraria sin mucha planeación ni tacto político, creyendo que con eso solucionaría el muy añejo problema de la distribución de la tierra. Pero lo hizo sin consenso social y la impuso a punta de más represión, decretando el Estado de sitio y lanzando al Ejército al campo para ocupar las tierras que iba a expropiar. Esto provocó una oleada de campesinos que huían para cualquier lado, a la capital, a Honduras o Guatemala, o las montañas de Morazán.

El sector más consciente y comprometido de la Iglesia con la realidad salvadoreña ya era una fuerza política relevante en varios frentes. Por un lado, estaban los miles de cristianos participantes en las Organizaciones Políticas Populares que protestaban en las calles y plazas, especialmente de la capital y tenían un relevante trabajo de mutua ayuda básica a la población; y por otro lado estaban los cristianos que participaban

²⁰¹ Idem, pp. 151-152.

²⁰² Ídem, pp. 156-157.

incorporándose a la primera junta de gobierno, como Román Mayorga, entonces rector de la UCA.

La Iglesia (jerarquía y laicos) toda estaba abrumada, decidida en la denuncia de la represión de los marginados y en los jaloneos de tantas asociaciones y personajes²⁰³.

Constatar estas realidades y dejarnos impactar por ellas, lejos de apartarnos de nuestra fe, nos ha remitido al mundo de los pobres como a nuestro verdadero lugar, nos ha movido como a un primer paso fundamental a encarnarnos en el mundo de los pobres²⁰⁴

En este año, la locura asesina militar gubernamental y estadounidense apenas comenzaba. Se arrasaron grandes sembradíos, cantones, templos, escuelas, en fin, por todo el país, se asesinaron a cientos de agentes de pastoral, laicas, laicos, religiosas, sacerdotes, considerados los más subversivos y peligrosos; al igual, mataron sin ningún motivo ni miramiento a gente del pueblo²⁰⁵ que continuaba huyendo. Lo paradójico es que también del lado opresor participaban elementos que se autodenominaban cristianos, o que se habían originado y crecido como parte de las organizaciones eclesiales en años pasados, como los miembros del Partido Demócrata Cristiano (nacido de la Acción Católica), el mismo Partido de Concertación Nacional fue una escisión del PDC, que fueron parte del proyecto de gobierno militarista apoyado por el gobierno de los Estados Unidos. Parecería que se estableció un conflicto de 2 visiones o 2 versiones del cristianismo, la lucha entre el tradicionalismo de la cristiandad pasiva y retrógrada, y por otra parte la tradición cristiana originaria, humanista y libertaria. Por lo cual nos preguntamos si la revolución salvadoreña ¿fue una guerra santa? ¿Una guerra religiosa? Cristianos conservadores contra cristianos progresistas. O ¿la iglesia fue instrumentalizada por las fuerzas políticas y económicas del país?

²⁰³ La CEBES, en Noviembre de 1979, un sector de la llamada Iglesia de los Pobres, emitió un pronunciamiento público condenando a la junta de gobierno y acusando a los miembros civiles de ser cómplices (o ingenuos) con la represión que se estaba dando en esas semanas. Confrontándose con la Universidad Centroamericana y negando toda posibilidad de dialogo.

²⁰⁴ ROMERO, Oscar Arnulfo. *Discurso al recibir el Doctorado Honoris causa de la Universidad de Lovaina, Bélgica*. 2 de febrero de 1980

²⁰⁵ En 1980 fueron asesinados 11,903 salvadoreños, según el *Informe de Comisión de la Verdad* de las Naciones Unidas, p. 30, entre ellos, los de la masacre del *Río Sumpul*, la mayoría pertenecientes a las CEBs.

Al arzobispo Romero le preocupaban las decenas de salvadoreños que estaban siendo reprimidos y asesinados por las fuerzas armadas, y al pedir y exigir cesar tal represión, y proclamaba que era obligatorio obedecer a Dios antes que a los hombres:

El 24 de marzo de 1980 una bala perteneciente a las fuerzas armadas gubernamentales, a la oligarquía y al gobierno estadounidense también alcanzó el corazón del arzobispo Romero, asumiendo totalmente el destino de ese pueblo que tanto amo.

Mons. Arturo Rivera y Damas, que había sido obispo auxiliar de la arquidiócesis, y en ese momento fungía como obispo de Santiago de María, fue nombrado Administrador de la misma.

En la realidad social salvadoreña tan polarizada (entre opresores y oprimidos), fue casi imposible no tomar una posición ante la emergente situación histórica. La opción partidaria no fue la última finalidad de los cristianos en la construcción de una mejor sociedad, como preámbulo del Reino de Dios; sin embargo, bien sabían que para lograrlo, la lucha pasaba a través de mediaciones históricas que posibilitaran su realización.

Ante este panorama de extrema violencia institucionalizada, no había salida dialogada ni democrática, y a muchos miembros de las agrupaciones y Organizaciones Políticas Populares no les dejaron otro camino que tomar que la insurrección armada.

En abril de 1980 se formó el “Frente Democrático Revolucionario” (FDR), con el objetivo de encauzar la lucha popular en el marco legal y que aglutinó a las organizaciones revolucionarias, los partidos de oposición, sindicatos y líderes sociales. En mayo formaron la “Dirección Revolucionaria Unificada-Político-Militar” (DRU-PM), como mando conjunto de las actividades militares de los grupos guerrilleros, y la “Coordinadora Revolucionaria de Masas” (CRM) para dirigir el trabajo político de los frentes de masas. En octubre, la DRU-PM se transformó en el “Frente Farabundo Martí de Liberación Nacional” (FMLN).

En este año, la *Nacional*, que agrupaba a los “30 curas rojos”, se dividió entre la *Coordinadora de la Iglesia Popular (CONIP)*, -algunos de ellos se incorporaron a las FPL- y la *Coordinadora de Comunidades Eclesiales de Base de El Salvador (CEBES)*, -de la cual algunos miembros se afiliaron al ERP-, adquiriendo una gran beligerancia la Iglesia.

Las OPP realmente eran reprimidas cruelmente y vinculadas con la Iglesia Católica, al grado de que en diciembre fueron violadas y asesinadas 4 religiosas norteamericanas²⁰⁶.

b) Mons. Romero y la pastoral de acompañamiento.

En casi toda la geografía del país, especialmente en la rural, al ser perseguida y en la mayoría de las parroquias²⁰⁷ destruida la estructura pastoral, la Iglesia toda, viva y encarnada, ante la falta de uno de sus elementos, los sacerdotes y los laicos asumieron con mucha creatividad y decisión el papel de pastores, su función de servicio profético, inherente a la vocación cristiana, que habla por sí mismo; de la esperanza que anida en la vida de estas comunidades. Palabras de los empobrecidos que sienten la ausencia de los pastores históricos (sacerdotes, religiosas), y que ellos entonces asumieron esta tarea, de pastoral de acompañamiento, con la convicción de que Dios no abandonaba nunca.

Muchos vivieron esta vocación y servicio como delegados de la Palabra de Dios (DPD), coordinadores de Comunidades Eclesiales de Base, preparando reuniones sin hacer mucho ruido, solidarios con todos, “primero Dios, seguiremos trabajando”, ahí donde el pueblo estaba reunido. Con aquellos que habían hecho una opción política, educando y discerniendo en la fe, proclamando su esperanza, creando espacios y momentos para la oración, meditación, reflexión, consolación de las víctimas de las violencias (pobreza, enfermedad, guerra), y hacer creíble la presencia del Dios de Jesús, haciendo profesión de su fe desde la persecución y el martirio.

La Iglesia era profética cuando anuncia la Palabra de Dios en una determinada situación socio-histórica, y al mismo tiempo denunciaba aquello de esa situación que estuviera en contra de esa Palabra, del Reino de Dios. Y a asumir los desafíos de su función evangelizadora, en el apoyo insustituible de la Biblia como criterio de discernimiento de la historia del pueblo.

Persistió el problema de conceptualización de la experiencia del nuevo modelo de Iglesia. ¿Cómo ser realmente cristianos católicos?, ¿cómo identificarse? ¿Iglesia Popular, Iglesia progresista, Iglesia de los Pobres, Iglesia de base?; dado el significado que devenía

²⁰⁶ Ita Ford, Maura Clarke, Dorothy Kazel y la Misionera Laica Jean Donovan.

²⁰⁷ La parroquia de Zacamil se mantuvo cerrada varios años, su templo su profanado varias veces, y saqueada la casa parroquial; lo mismo sucedió en muchas otras parroquias, como las de Aguilares, Tecoluca, Ilopango Chalatenango, Morazán, etc.

de cada concepto existió una serie de conflictos con la Jerarquía, que consideraban peligrosa y riesgosa cierta nominación, pues podría llevar a una Iglesia paralela, opuesta a la institucional, canónica, oficial, y a caer en ser cismática y/o herética. Esta problemática parecía contraponer las realidades Iglesia y pueblo, autoridad y libertad, poder y pobreza, obediencia y fidelidad.

Sin embargo, la realidad de los cristianos organizados se refería en concreto a la mayoría del pueblo salvadoreño, con sus problemas, luchas, penas y alegrías, en su vida cotidiana, unidos por la fe en Jesucristo libertador. En asumirse pertenecientes a la Iglesia-pueblo que tenía un penoso viacrucis en su histórico peregrinar; que no fue vencido por las calamidades de la larga guerra y por sus causas que no cesaron. No fue fácil hacer una clara distinción entre Iglesia de base, Iglesia de los pobres e Iglesia popular. Es cierto que en el pueblo había amplios sectores que seguían ejerciendo una religiosidad tradicionalista, y a veces alienada e inmovilizadora, pero también era cierto que había numerosos grupos en procesos de concientización de su compromiso de ser cristiano.

Algunos sacerdotes, religiosas y miles de laicos se implicaron en la llamada, “*Pastoral de Acompañamiento*” como servidores religiosos de amplios sectores de la población que quedó en territorio “liberado” por el FMLN de los departamentos o de las colonias de las ciudades. Significó caminar y muchas veces huir (en las guindas) como compañeros, o, como se decían entre ellos, como “compas”, sacerdotes, religiosas, laicas y laicos, celebradores de la palabra, catequistas, cantores, educadoras, auxiliares sanitarios, etc., y que confrontaron por muchos años conflictos internos de complejidad ministerial, doctrinal, fidelidad a Cristo y a la Iglesia institución, aunado a las extremas condiciones naturales y necesidades que tenían, abandonados del acompañamiento religioso tradicional, sin dependencia de las cúpulas partidistas-militares. Hubo agentes de pastoral que se incorporaron a diferentes niveles de la Organización Político Militar, algunos sin tomar las armas.

Esta fue la línea pastoral más importante de la llamada pastoral de la Iglesia de los Pobres, y que fue muy bien entendida y encarnada por Mons. Romero, con su lema episcopal: *sentir con la Iglesia*; caminar, sufrir, creer, luchar, perdonar, solidarizarse como jerarquía con la Iglesia ahora entendida como pueblo, como *Pueblo de Dios*, en sus combates diarios por la justicia; con el testimonio de su fe, aun a costa de su vida. Miles de

cristianos fueron asesinados, a cientos de ellos solo por encontrárseles unas hojas desgastadas de algún cantoral o de la biblia, decenas de religiosas y 19 sacerdotes, un obispo y un arzobispo.

Así expresa lo que pasó a los catequistas en estos años de guerra Tarsicio Romero “Roque”:

Algunos habían sido capturados y se atemorizaron, porque al inicio no los mataban, pero las vergueadas convencían a los compas a no seguir en la lucha; otros fueron asesinados cuando ya se declaró la lucha, porque en 1978 mataron al primer catequista en el Tule, y en 1979 dieron inicio los operativos militares y las masacres. Entonces solo quedamos como 22 de los 120 que éramos al principio. Porque tan solo en la Guacamaya estaba Nolvo, que era también Comandante Cantona; Felipón que era el catequista más dedicado y Tereso; mientras en otros cantones y caseríos había otros tantos. Otros catequistas, los más viejos, tuvieron que salir hacia los refugios ya al declararse la guerra. Así que en la fuerza militar solo quedaron catequistas de la segunda generación como “Nicolás”, Santos del Tule, Claros y “Chele Beto”, de La Laguna, y otros que no recuerdo²⁰⁸.

También Felipe de Jesús Bonilla al norte de la Unión:

Primero comenzaron unos catequistas. Porque aquí vino un Sebastián, que era de Chinameca, pero luego se fue a vivir a Chirilagua. Porque él era joven y bueno para organizar, y además tocaba la guitarra y animaba a la gente a la organización y a la lucha en una forma de autodefensa. Pero él venía de *El Castaño*, y también hubo otro muy joven de nombre Alfredo, que se puso a hacer pozos de agua...se enfermó y se murió. Me empezaron a perseguir porque sabían que había ido a *El Castaño* y dijeron que era subversivo, pero yo solo daba la palabra en base a las enseñanzas de los centros de formación. Eso fue por 1975. Porque entonces ya se oía hablar de la guerrilla. Pero eso de la guerrilla lo supe estando en *El Castaño*, porque ahí llegaba la gente ya organizada. Pero aquí en la comunidad nuestra fue por 1979, porque una de mis hijas, Julia, y de seudónimo “Roxana”, comenzó a trabajar con Urrutia y era la tercera de nuestras hijas, porque las primeras dos ya estaban casadas y ya no se quisieron meter a la organización. Y luego me mataron al hijo más pequeño cuando venía de estudiar fotografía en San Miguel, y estaba bien cipote y ni siquiera estaba organizado, pero lo capturaron y torturaron hasta matarlo, y amaneció muerto un domingo ya para llegar a Corinto. Entonces al muchacho me lo matan en 1980, dos días después de que matan a Mons. Romero, un 26 de marzo...en este mismo año mataron a mi hija que era bien jovencita²⁰⁹.

Esta fue la Iglesia que *sintió con el pueblo*, vivió y murió como pueblo de Dios. Por una década continuo la destrucción de inmuebles e infraestructura cristianos, como templos,

²⁰⁸ IBARRA, Héctor. Op.cit, p.147.

²⁰⁹ Idem, pp. 149-150.

curatos, casas de religiosas, centros de formación, imprentas, oficinas y aparatos de radio como la YSAX (de la arquidiócesis, destruida varias veces), y la radio de la UCA, etc. Hay mucha (nunca suficiente) bibliografía testimonial y documental que han descubierto al mundo (cada vez más insensible) esta intensa y dura experiencia.²¹⁰

María Navarrete, “Comandanta María Chichilco”, cuenta de esos días en Arcatao, Chalatenango:

En agosto del 79, que eran las fiestas patronales, tuvo que llegar Mons. Romero al pueblo para darle seguridad a los eventos y a las hermanas (monjas mexicanas). Porque Monseñor llegó el 24, y le pudieron muchos retenes en el camino, lo detuvieron varias veces y le hurgaban todo, hasta por debajo de la sotana que “para ver que no trajera armas” –decían ellos- Pero eso era una provocación clara y una total falta de respeto. Entonces nosotros fuimos a poner una barricada... a la entrada de Arcatao... y acusaron a las hermanas de... haber promovido eso... las capturaron y se las llevaron y las desaparecieron. Y como ellas celebraban la palabra y comparaban los actos de la Biblia con la vida, y ya no había quien hiciera la celebración. En su ausencia yo me puse a dar la palabra... ya hablando con la gente agarraba valor. ¡Esa era la espiritualidad del ser humano!... solo abría el libro, leía y hacía la interpretación en base de lo que entendía... no me costaba nada comparar el texto con la vida... si lo que está escrito es la lucha de clases de esos tiempos... en esos días, llegó la hermana Nico al campamento donde me encontraba ya con todo y familia. Y nos fuimos a platicar, -y le dije-: “fíjese hermana que aquí nos están planteando que nos integremos a la milicias populares... yo creo hermana que eso es un llamado de Dios, y si somos cristianos debemos ser consecuentes”. Y la hermana, en vez de desanimarme me dio más vida, porque me dijo: “Sí, usted debe responder al compromiso con su pueblo, es también el compromiso con Dios”... entonces me fui con la venia de la hermana, que en ese momento representaba a la Iglesia. De los meros catequistas, pocos entraron a lo recio de la lucha, otros fueron asesinados a los inicios, y los otros se fueron a los refugios²¹¹.

Es impactante la narrativa que recoge María López Vigil del sacerdote Rogelio Poncele en algún lugar de Morazán, en los duros años de la pastoral de acompañamiento a las comunidades:

La represión contra la gente de las comunidades, cuando reclamaba. Y contra los curas. Viví muy de cerca el asesinato de tantos curas, cómo nos mataron curas en aquellos años. El primero, Rutilio. Y tantos más. En enero del 79, Octavio Ortiz, compañero nuestro, mi amigo, que fue miembro de nuestra pastoral, que era de aquí, de Morazán... Rafael Palacios, Alfonso Navarro, Napoleón Alirio... Estuve en el entierro de todos ellos. Pero en ningún momento me desanimó su muerte. Yo creo

²¹⁰ LOPEZ Vigil, María. *Muerte y vida en Morazán. Testimonio de un sacerdote*. UCA Editores, San Salvador, 1987. Es el testimonio del padre Rogelio Poncele que realizó su ejercicio de pastor al pueblo en el frente de batalla en Morazán durante muchos años.

²¹¹ IBARRA, Héctor. *Op.cit.*, pp. 180-181.

que en aquellos años monseñor Romero estaba jugando un papel muy grande de animador... Siempre en aquellos entierros de los sacerdotes se vivía una solidaridad fuerte, que te empujaba. La Iglesia y el Pueblo unidos. Una Iglesia que se unía con el Pueblo hasta en la sangre, que corría la misma suerte del Pueblo...

Todos sentíamos que era una hora definitiva, que era la hora de probar que estábamos cerca del pueblo. A la vez pensábamos que nos despedíamos solo para unos meses, para un tiempo breve después de la victoria... los “compas” me habían hecho la propuesta de ir a Morazán como sacerdote. Jamás me dijeron que tenía que ir como combatiente o para integrarme a la guerrilla o para cumplir alguna tarea como militar. Y hasta el día de hoy jamás han tratado de desviarme a otras tareas que no sean las de sacerdote.²¹²

La persecución de los cristianos se generalizó e intensificó, como nos lo cuenta Fidel Romero, “Comandante Fidel Zarco”, sobre Usulután:

Mi hermana era catequista y en 1980 asesinaron a mi cuñado Enrique que era el esposo de mi hermana María Hilda. Y esto solo fue porque eran de las Comunidades Cristianas. Y lo que pasó ahí es que durante el sepelio de Mons. Romero ellos estaban en la catedral al momento en que sacaban el ataúd y la policía empezó a disparar contra la gente. Ahí se cometió una masacre. Aquello fue impactante para ellos y la mayoría del pueblo... y comprendieron que ya no era posible ningún tipo de solución política en el marco de la legalidad²¹³.

El refugio de Colomoncagua, Honduras, se fundó a fines de ese año. Marta Interiano, participante de CEBs nos habla sobre la vida del mismo:

Ahí llegaron varios catequistas que fueron de los iniciadores como Tarsicio Velázquez y su hermana Celina... coordinando con la comandancia del frente y con los padres Rogelio Poncele y Miguel Ventura... después llegó ACNUR y Caritas. Después ya fueron llegando otros padres y religiosas, como el sacerdote Miguel Angüeza y se celebraba la Palabra en la ermita²¹⁴.

El 10 de enero de 1981 el FMLN dio inicio a sus actividades insurreccionales, lanzando la llamada “Ofensiva Final”, para provocar que el pueblo se levantara contra el gobierno, lo cual no logró, aunque no puede considerarse un fracaso y así comenzó un conflicto armado que duró 12 años.

Al asesinar al pastor, se dispersaron las ovejas. Se da el comienzo de un cambio de paradigma pastoral tras la muerte de Mons. Romero, la jerarquía bajó el perfil de la militancia social, a moderar su discurso; e insistir en el trabajo de la reconciliación, la

²¹² LOPEZ Vigil, María. *Muerte y vida en Morazán. Testimonio de un sacerdote*. UCA Editores, San Salvador, 2012, p. 40.

²¹³ IBARRA, Héctor. Op.cit, p. 158.

²¹⁴ Idem, p. 205.

justicia y la paz; a dejar de acompañar a las Organizaciones Populares y a los fieles; a disminuir las denuncias públicas de las injusticias; y el pueblo luego se dio cuenta que ya no tenía todo apoyo de la estructura eclesial; entonces empezó a sentirse huérfano de su pastor.

Era ya otra Iglesia, ya no la de Mons. Romero. Era ya la Iglesia de Mons. Rivera, que se reagrupó en sí misma, en sus rangos y funciones, redefiniendo su actividad socio-política. Tenía sus razones para ser una jerarquía que tuvo miedo de perder más; de perderse ella misma, corriendo el riesgo de dejar que el pueblo se perdiera, y de perder al pueblo. Mons. Rivera manifestó que la insurrección no tenía el apoyo de la Iglesia (querría decir de la Jerarquía); que la mayoría del pueblo no apoyaba a ninguno de los dos bandos (a las FAS o al FMLN), aunque reconocía que no se podía ignorar a las fuerzas de la izquierda para gobernar al país, y que tal fuerza no podía eliminarse con el solo uso de las armas²¹⁵, como se comprobó con la citada ofensiva del FMLN; se mencionó que el conflicto no tendría solución militar, sino político, y que la jerarquía se propuso como mediadora para detenerlo. ¡Cuántas vidas y sufrimiento se hubieran evitado si desde ese momento hubiera terminado el conflicto!

Analicemos un documento que marcó toda la acción pastoral de la jerarquía para los siguientes años (quizás hasta ahora). El 15 de septiembre de 1980 el episcopado salvadoreño publica una carta pastoral colectiva: “*No a la violencia, si a la paz*”. Los principales puntos tratados fueron: dialogo y unidad. Ante tanta división y polarización social, llamar al dialogo y a la unidad era la única manera para salvar al país.

Implícitamente se leía entre renglones que:

a) a la jerarquía ahora le preocupaba su propia división (no la de la sociedad), y sus esfuerzos serán hacia adentro, y llenará de generalidades y abstracciones sus discursos sociales.

b) Hubo una toma de distancia de la pastoral que ejerció Mons. Romero y de su persona al aclarar que cualquier denuncia deber hacerse con amor, no con amargura ni obsesión²¹⁶, sin suscitar odio ni lucha de clases.

²¹⁵ Cfr. RIVERA, Arturo. *Homilía del 11 de enero de 1981*. Cfr. COTO, Flores, Luis Alonso. *El Laicado y la cuestión social en América Central (1970-1992)*, Tesis doctoral, Universidad Católica de Lovaina, Francia, Archivo Arquidiocesano de San Salvador, San Salvador, El Salvador, tomo 1, 2005, p. 227.

²¹⁶ Como consideraban lo hacía Mons. Romero.

c) Los laicos debían ser constructores de la unidad, y hacer presente a la Iglesia en todos los lugares donde se encontrarán (ya no constructores del Reino de Dios a través de la Iglesia).

Las palabras de los obispos fueron más de condena que de orientación y comprensión; propias de una jerarquía autoritaria cuando ordenan a los sacerdotes, religiosos y religiosas implicados en política partidista a dejar esos cargos o funciones a los laicos. Mientras, los actos violentos continuaban por todo el país²¹⁷.

La pastoral de la Iglesia de los Pobres empezó a ser desarticulada, ya sea por parte del ejército o por las autoridades eclesíásticas ante las amenazas contra sus miembros. Los *Centros de capacitación campesina o de formación pastoral* dejaron de funcionar; muchas parroquias fueron abandonadas por la represión, persecución, exilio o asesinato de los agentes de pastoral. Otras parroquias cambiaron todo el modelo, organización y estructura pastoral²¹⁸.

Peor aún, hubo obispos que suspendieron de su ministerio a varios sacerdotes que simpatizaban o trabajaban en parroquias con amplia base laical y comprometidas socialmente²¹⁹.

Según Arcides Alvarado, “comandante Sabino”:

En San Vicente se acabó lo religioso porque asesinaron al padre Macías, y los otros sacerdotes... tuvieron que irse...se acabaron las celebraciones...y la población tuvo que irse para los refugios...quedo la creencia²²⁰.

Un sector de esta Iglesia-pueblo, por la dinámica que fue adquiriendo la guerra, quedó dentro de las zonas de control de las organizaciones guerrilleras del FMLN. Los miembros de estas comunidades participaron de algún modo en las actividades de tales organizaciones y corrieron la misma suerte que el resto de sus compañeros no-cristianos o no-creyentes,

²¹⁷ 16, 266 asesinados en 1981, según el *Informe de Comisión de la Verdad* de las Naciones Unidas, p. 30., entre ellos, la masacre de río *Lempa* y la del *Mozote*.

²¹⁸ Según el padre Coto, solo en la arquidiócesis de El Salvador, alrededor de 40 % de las parroquias quedaron sin párroco y disminuyó el número de sacerdotes, religiosas y religiosos en un 35 %. Cfr. COTO, Flores, Luis Alonso. *El Laicado y la cuestión social en América Central (1970-1992)*, Tesis doctoral, Universidad Católica de Lovaina, Francia, Archivo Arquidiocesano de San Salvador, San Salvador, El Salvador, tomo 1, 2005, p. 226.

²¹⁹ El obispo de San Vicente suspendió a 10 sacerdotes, y ante su necesidad, El mismo Vaticano tuvo que intervenir para reintegrarlos meses o años después. Ídem., p. 226.

²²⁰ IBARRA, Héctor, op. cit., p. 200.

expuestos a los bombardeos y a las incursiones contrainsurgentes de la Fuerza Armada salvadoreña. Fue una Iglesia que participó de manera amplia, intensa, profunda y compleja al interior del histórico proceso revolucionario salvadoreño.

Las comunidades cristianas padecieron una guerra que les fue impuesta, que ellas no comenzaron, que no querían, y deseaban acabara pronto. La llamada pastoral de acompañamiento se refería a la actividad que hicieron los dirigentes cristianos católicos, laicos, religiosas, sacerdotes y obispo desde dentro de esas comunidades, como también afuera, en las ciudades (y hasta en el extranjero), apoyando de muchas formas (alimentos, medicina, servicios médicos, información, educación, etc.) su sobrevivencia y su lucha por cambiar las estructuras y las instituciones que provocan su miseria y marginación; fue pues una pastoral itinerante, porque se llevó a cabo en los caminos, campamentos, bajo la lluvia, el sol, los árboles, en las montañas y las llanuras. Dos principios básicos estuvieron presentes en estas comunidades: organización comunitaria, para el desarrollo comunitario; organización y desarrollo.

Las comunidades en éxodo se organizaron de la mejor manera en todos los campos de las necesidades, como la salud, educación, agricultura, vestimenta, higiene, talleres; pusieron normas de conducta, como evitar el alcohol, drogas y violencia; promovieron la alegría, con fiestas por motivos sociales o religiosos importantes. Todo esto fue el servicio que se necesitaba para hacer más llevadera la dura vida, y que se ofrecía desde los agentes de la pastoral de acompañamiento, o popular.

Estas comunidades adquirieron un alto sentido de solidaridad, conciencia y sacrificio. El lenguaje usado fue producto de una reflexión derivada de la experiencia de guerra; la capacidad intelectual de análisis les dio una claridad histórica de las coyunturas que fueron viviendo y los objetivos que perseguían, para distinguir la verdad de la mentira que propagaban los medios de comunicación y las fuerzas armadas (y un sector de las Iglesias).

Para los cristianos de la Iglesia de los pobres la iluminación de la lectura de la Biblia (especialmente, el Evangelio), aunada a la reflexión liberadora aplicada desde ya a la realidad, formó su conciencia y fortaleció su espiritualidad para continuar su lucha revolucionaria (no reducida a la vía armada), sin perder su especificidad cristiana-ecclesial, en la cual una de sus características esenciales fue la esperanza.

Otro tipo de comunidades localizadas en las ciudades no estaban en las condiciones de las comunidades establecidas en las zonas de control del FMLN. Estas se la pasaban desplazándose de un lugar a otro: de El Salvador a Honduras (Mesa Grande), Nicaragua o Guatemala, y dentro del mismo El Salvador, sometidos a constantes presiones del ejército y los escuadrones de la muerte, buscando protección, seguridad y luchando por mantener su identidad como pueblo de Dios, como Iglesia. Poblaciones y pobladores de Morazán, Chalatenango, Sonsonate, San Salvador, etc., vieron cómo los y las catequistas, los y las delegados de la palabra y demás miembros de la Iglesia fueron perseguidos, desaparecidos y/o asesinados por el compromiso de su fe, por su acompañamiento a sus comunidades, porque toda ella fue considerada subversiva.

La Coordinadora Nacional de Iglesia Popular (CONIP) y las Comunidades Eclesiales de Base de El Salvador (CEBES) fueron esfuerzos de organización y coordinación de la Iglesia de los Pobres.

Esta expresión eclesial no solo se mantuvo fiel al acompañamiento del pueblo, sino que profundizó su identificación con sus luchas y demandas, y en este caminar entendía y se vio a sí misma como reveladora del rostro de Dios para las personas de hoy. La Iglesia se hizo más signo, más sacramento eficaz de Dios en el mundo de los pobres.

Al comienzo de la guerra los sacerdotes Miguel Ventura y Rogelio Poncele celebraban la Palabra de Dios y la Eucaristía entre la población y la fuerza militar de Morazán, y que NUNCA quisieron ni agarraron un arma, pues su misión fue acompañar a la fuerza militar y a la población en guerra.

En Chalatenango, María Navarrete “Comandanta María Chichilco” nos narra que:

Cuando se rompió la guerra no había ningún cura. Porque por ejemplo, al padre Benito lo sacaron poco antes de que estallara la guerra porque ya lo iban a matar en Arcatao, y también fue lo mismo con el padre Tilo Sánchez. Pero recuerdo que cuando yo estaba en el cerro Chichilco, Tilo fue el primer cuadro religioso que yo metí al frente. Entonces, él vino a hacer trabajo religioso acompañando a la gente. Lo único que él sí anduvo cargando una carabina, y eso a él, es algo que le pesa en su quehacer actual²²¹

Los años siguientes, 1982 y 1983, al interior de la Iglesia continuo una especie de dispersión, fue nombrado canónicamente como Arzobispo de San Salvador Mons. Arturo

²²¹ Idem, p. 202.

Rivera y Damas, quien consideraba prioritario el problema de la guerra y de la paz, al que puso todos sus esfuerzos para su finalización a través del dialogo y la reconciliación. Prosiguió, aunque con las características ya mencionadas y menor perfil la pastoral de opción preferencial por los pobres, “sin cerrazón ni exclusivismos”, ya que mantenía una tensa relación con los agentes de pastoral que asumieron un papel más participativo en el campo de la política y que daban un apoyo más abierto a ciertas Organizaciones Político Populares, o de plano en franco apoyo al FMLN, especialmente con la “Coordinadora Nacional de la Iglesia Popular” (CONIP), que era catalogada por el sector “conservador” como un organismo “paralelo” a la jerarquía eclesiástica. Mons. Rivera no la aprobaba, ya que según él seguía directrices no-eclesiales, pero tampoco nunca la condenó “abiertamente”.

En estas condiciones tan delicadas se da la visita del Papa Juan Pablo II a San Salvador, quien peregrinó a la tumba de Mons. Romero, abordó temas del conflicto social con claridad y fuerza, y dio pautas de juicio y criterios al magisterio local. Les recordó a los obispos que el problema del país tenía una dimensión política, pero tenía sobre todo una dimensión ética, pues las discusiones dentro y fuera de la Iglesia enfatizaban el aspecto político-militante, dejando de lado las causas estructurales del conflicto y sus consecuencias éticas.

Las anteriores instancias eclesiásticas que propiciaban la unidad (que nunca fue unánime) de criterios pastorales, dejaron de hacerlo, preocupándose meramente de cuestiones internas de seguridad, retrocediendo en la permanencia de una pastoral de acompañamiento al pueblo. El escenario fue cada vez más complejo, porque los diferentes sectores que conformaban a la Iglesia como Pueblo de Dios sostenían una gama de visiones y posiciones tan distintas ante la Realidad salvadoreña.

El deseo común de seguir a Jesús no garantizaba la unidad ni convergencia, mucho menos la uniformidad y unanimidad en el terreno de los sucesos eclesiales. No hubo fuertes puntos en común que tendieran a evita la disgregación, separación y hasta enfrentamiento en que incurrieron tales sectores de la Iglesia salvadoreña. Con toda esta problemática, Mons. Rivera reorganiza la Vicaria de Pastoral (o Comisión Arquidiocesana de Pastoral) para dinamizar, coordinar, programar y reorientar las distintas instancias de servicio

(Pastorales) de la Arquidiócesis en su triple aspecto: Pastoral Masiva, CEBs y Acompañamiento.

La mayoría de las laicas y laicos que participaban en la pastoral de la Iglesia de los pobres vivieron lo contrario de lo que buscaban: el Reino de Dios, y experimentaron una situación de exilio, éxodo y clandestinidad, cuyos nombres y número de ellos, las rutas de fuga, los lugares y tiempos en que estuvieron, si bien han sido recopiladas en obras testimoniales, la mayoría ha quedado en el pasado (muy poco recuperado por la memoria histórica). Hay innumerables testimonios de este pueblo peregrino y perseguido que vivió la situación contradictoria de haber buscado con fe el Reino de Dios, Reino de Justicia y Paz, y encontrado el infierno de la represión y muerte; y sin embargo, mantuvo fuerte la esperanza de un futuro mejor.

Esta pastoral popular o de acompañamiento tuvo una cantidad incuantificable de laicos mártires; sus nombres por miles quedaron en el anonimato. Por poner un ejemplo, una de ellas fue Marianela García, mujer valiente, cristiana y comprometida; su trabajo era documentar la destrucción del país y sus consecuencias inhumanas para la población. Ella iba a presentarlo ante la Asamblea de las Naciones Unidas; pedía que se detuviera la ayuda norteamericana y el juicio a gobiernos salvadoreños; fue asesinada junto con otras 90 personas en Suchitoto, en 1983.

Hubo un grupo de mujeres que formaron el Comité de Madres y Familiares de desaparecidos y prisioneros políticos (COMADRES); también organizaciones de refugiados y desplazados de la guerra como Comité Cristiano de Desplazados de El Salvador (CRIPDES),

Otra misión de la Iglesia de este tiempo fue la mediación para la liberación de secuestrados, canje de prisioneros militares por presos políticos; la emisión de cartas y mensajes pastorales, pero con muy poco impacto en la vida del país y en la construcción de imparcialidad. La Iglesia, Pueblo de Dios, aportaba su realidad de Pueblo, que expresaba mejor que nada la tragedia vivida, las raíces últimas de la injusticia, creyente y empobrecido, históricamente oprimido y crucificado, para quien la dirección hacia la paz pasaba necesariamente por la justicia. Su incorporación como Pueblo fue difícil por la tremenda dispersión provocada por la represión.

En casi todas partes y a pesar de estas inhumanas condiciones, la fe y la esperanza en el Dios de la vida se mantuvo, sobreviviendo como Iglesia de Jesús; trabajando en lo que quedaba de la pastoral de acompañamiento como otros compañeros del pueblo en general; manteniendo el espíritu de solidaridad y entrega, procurando el servicio para conservar o sobrellevar la vida de todos, especialmente de los más débiles, los cipotes, los enfermos, los ancianos; al asesino fuego de la guerra, le contraponían el inmenso fuego de la fe

Los refugios fueron lugares donde se vivió la fe a pesar de la represión militar, donde se trabajó como Iglesia, Pueblo de Dios, rico y valioso. Estos refugios se encontraban tanto en el interior del país, como en otros países centroamericanos. Los más grandes estaban en Honduras, en Mesa Grande y Colomoncagua.

Las Comunidades Eclesiales de Base, algunas congregaciones de religiosas y religiosos, algunos sacerdotes y gran cantidad de laicos, planteaban la unidad pastoral a partir de las necesidades, inquietudes y planteamientos desde su propia realidad²²² como comunidades, sin menoscabar la generosidad de la gente sencilla, que requería respuestas eficaces. Fueron ejemplares los testimonios de muchos agentes de la pastoral de acompañamiento, que fueron esperanzadamente enviados desde diferentes lugares del país, y recogidos por distintos órganos eclesiales de las ciudades, para dar a conocer lo que estaba sucediendo en sus comunidades en éxodo constante, para su publicación. Como la revista de la UCA, *Carta a las Iglesias...*

Sin embargo, un número importante de ministros religiosos y laicos imponían sus criterios de mantener la tradicional pastoral y estructura administrativa, vertical y autoritaria.

A partir de 1984, ante el fracaso de la Doctrina de Seguridad Nacional de parte de los Estados Unidos, se intensificó la llamada guerra de baja intensidad, instaurando en el campo político “gobiernos democráticos”, con todas las formalidades de los procesos electorales clásicos de la sociedad estadounidense. La Iglesia, aunque disminuida en su labor de una pastoral creativa, continuaba su servicio a través de la pastoral social instituida años atrás, reorganizándola e instrumentando una sola coordinación en el arzobispado, como lo muestra la guía de las instituciones de la pastoral social.²²³

²²² COLECTIVO DE ANALISIS DE IGLESIAS EN CENTRO AMERICA (CAICA). *La Iglesia en Centroamérica. Información y análisis*. Centro de estudios ecuménicos, México, 1988, p. 121.

²²³ Ver anexo 6.

En los años siguientes, 1985-1986 la Iglesia y su jerarquía continuaban insistiendo en la urgencia del dialogo como única manera de solucionar el conflicto bélico, sobresalía por su incidencia social la labor de los jesuitas de la UCA, especialmente de Ignacio Ellacuría; al conflicto Mons. Rivera lo asemejaba con un incendio, en el cual primero hay que atender a las personas, luego apagarlo y finalmente buscar sus causas.²²⁴

Tras el terremoto de 1986, el deterioro de la económica salvadoreña continuó agudizándose (caída del precio del café, baja producción agrícola afectada por la sequía, inflación, bajos salarios, etc.), solo sostenida por el flujo de las remesas de EU, aunque la ayuda económica-militar contrainsurgente de ese país al ejército salvadoreño continuaba en la misma intensidad de casi el presupuesto gubernamental²²⁵, aunado a los conflictos sociales, como los paros de los sectores públicos y privados. En estos últimos, en febrero, la Asociación Nacional de la Empresa Privada (ANEP), logró que la corte suprema de justicia declarara inconstitucional el impuesto de guerra.

En 1987 este año continuó el asedio y la represión a la población de parte del ejército y la policía, de manera directa o a través de los grupos paramilitares y escuadrones de la muerte, en lo que la jerarquía católica se destacó por la denuncia a través de sus propios medios, tanto a nivel nacional como internacional; y en este anuncio profético hay que establecer y aclarar los contenidos de los argumentos y los hechos de quienes protagonizan la guerra y las opciones de su lucha²²⁶.

Los acuerdos de Esquipulas II, en 1987, promovieron cambios políticos (no económicos), como la reconciliación de los conflictos al interior de los países centroamericanos, el termino de hostilidades de grupos armados, la “democratización”, término de toda asistencia a las fuerzas militares irregulares, mayor control de armas y asistencia a los refugiados.

En diciembre de este año Mons. Rivera hizo dos propuestas en favor de la paz: la mediación de Esquipulas II, y la segunda, un debate público de todas las fuerzas activas del

²²⁴ Documentos de Santa fe, 1980-1986. Sitio en la Red: http://www.oocities.org/proyectoemancipacion/documentossantafe/documentos_santa_fe.htm. Revisado el 11 de noviembre de 2017.

²²⁵ ENVIO, Revista. Año 7, (versión digital en <http://www.envio.org.ni/articulo/552>), número 81, Editorial UCA, Managua, Nicaragua, marzo 1988.

²²⁶ COLECTIVO DE ANALISIS DE IGLESIAS EN CENTRO AMERICA (CAICA). *La Iglesia en Centroamérica. Información y análisis*. Centro de estudios ecuménicos, México, 1988, p. 110.

país²²⁷. Según el padre Coto, el debate se convirtió en un factor nuevo y dinámico de todo el proceso salvadoreño. Se invitó a 102 organizaciones, aunque solo respondieron un poco más de 50. Los empresarios (como se esperaba) no aceptaron, ni asistieron.²²⁸ De tal Debate por la Paz se destaca: la posibilidad de tratar los problemas del país de parte de las fuerzas sociales (organizaciones políticas-populares, sindicatos, religiosas, etc.) que lo desean, así como todo ciudadano que lo deseara. La ausencia del gran capital mostraba su desprecio para dialogar con el resto de las fuerzas sociales y la polarización en que se encontraba el país, también visibilizó la desconfianza hacia futuras alianzas y acuerdos políticos, La Iglesia mostró capacidad de intermediación en la búsqueda de vías de dialogo.

En el trabajo pastoral había conflicto dado que las comunidades que apenas se iban formando en estos años tuvieron poco espacio para desarrollarse por las dificultades pastorales de falta de acompañamiento y orientación. Hasta 1987 esta función necesaria e importante la ejercía el Departamento de Comunidades Eclesiales de Base de la Arquidiócesis, pero fue desaparecido a mediados del este año, lo cual fue muy difícil de entender, ya que era un instrumento de expresión e intercambio de las comunidades, y de enlace con la autoridad religiosa de la arquidiócesis.

Además, este organismo tenía los medios, el personal y los recursos necesarios para tal tarea, del que carecían la mayoría de las parroquias, las pequeñas capillas de los cantones y caseríos del campo salvadoreño, en donde se organizaban los campesinos en pequeñas comunidades.

Al acudir las comunidades nuevas con las ya experimentadas, se corrió el riesgo de no darle importancia a algunas etapas que no fueran consideradas necesarias por las comunidades adultas. Lo que desequilibró a los miembros de las nuevas, que no tenían la experiencia necesaria, y conllevó a retrasos y estancamiento del desarrollo de las nuevas comunidades.

Esto fue resultado de una inadecuada planificación pastoral en cuanto a la atención pastoral de parte de los agentes de la arquidiócesis, todavía con prejuicios sobre si las comunidades eclesiales fueran una organización paralela que negara a la autoridad jerárquica institucional. Prejuicio al fin de cuantas por no conocer que estas comunidades se

²²⁷ REVISTA ECA, 476, junio de 1987, p. 945.

²²⁸ COTO, Flores, Luis Alonso. Op.cit., p. 246.

distinguían por su alto respeto hacia sus pastores (laicos y sacerdotes). Un grupo de refugiados de Colomoncagua decidió regresar a El Salvador, a la zona de Segundo Montes, Athos 1

El FMLN realizó en 1988 algunas acciones de manifestación de fuerza, demostrando que no estaba acabado.

En cuanto a la movilización popular, el Sindicato del Instituto Salvadoreño de Seguridad Social (STISSS) se declaró en huelga, y aunque fue apoyada por la jerarquía de la Iglesia Católica (por los Monseñores Rivera y Rosa), finalmente fue derrotada por el régimen.

Un esfuerzo de unificar los criterios y estructuras pastorales fue la realización de semana de pastoral social de la arquidiócesis de San Salvador, del 21 al 25 de sep., en San José de la montaña, para acordar el trabajo consensado de la participación de todos los niveles eclesiales. Es de mencionar la trayectoria de compromiso de la Confederación de religiosos de El Salvador (CONFRES) con el pueblo salvadoreño en sus luchas de liberación.

Así mismo, se dieron un importante número de deserciones de vocaciones religiosas y sacerdotales, cuestión relevante dado que disminuyó el personal de acompañamiento a las parroquias, pequeñas comunidades y movimientos eclesiales y sociales. Entre las causas de esta deserción fue la incapacidad de las congregaciones y seminarios a vincular los procesos de formación religiosa (demasiado acartonada en tradicionalismos teológicos y pedagógicos, propicios a una espiritualidad desvinculada de la realidad del pueblo, desencarnada y abstracta), con los procesos sociales, en los cuales debían dar respuestas comprometidas desde la fe, y por otra parte la falta de apoyo de parte de las autoridades para promover planes y programas de apoyo al compromiso religioso.

Sin embargo, también motivó una intensa y creativa participación del laico como parte fundamental en las decisiones y acciones en casi todos los niveles eclesiales, teniendo como resultado evitar el peligro de separación de la jerarquía con los intereses de las mayorías. Al ubicarse los elementos de la Iglesia en diferentes lugares sociales, trajo un mejor conocimiento y participación en el conflicto social, de tal manera que la Iglesia retomó (por momentos) su función de anunciadora del Reino de Dios, como forma de mantener la fe en Dios.

El testimonio de Roxana nos muestra la solidaridad que había:

En el cerro de Guazapa no se mantuvo lo religioso, porque no había iglesias ni sacerdotes. Pero desde la ciudad seguían apoyando. En 1987 me sacaron para amputarme un pie, y antes de salir para Cuba me llevaron primero a un refugio... en una congregación de monjas y sacerdotes extranjeros²²⁹

En octubre se dio por fin, con la intermediación de la jerarquía católica, la reanudación de dialogo interrumpido años atrás entre el gobierno de Duarte y la dirigencia del FMLN, que no avanza gran cosa. Aun con toda la problemática, la organización de sacerdotes aglutinada en la Comunidades Eclesiales de Base de El Salvador (CEBES), realizo el primer taller de CEBs para todo el país en noviembre de este año.²³⁰

En abril de 1989 se llevó a cabo la semana de pastoral de conjunto²³¹ aun en medio de la intensificación del conflicto armado, del cual, los trabajos teóricos y de acompañamiento de los agentes de pastoral era esencial. Entre tales procesos de esclarecimiento y puntualización analítica y practica sobresale el que hacía el equipo de jesuitas que dirigían la Universidad “José Simeón Cañas”, en San Salvador, de quienes fueron asesinados 6 de sus miembros en la madrugada del 16 de noviembre de ese año, en el *campus* de la misma universidad por el escuadrón de la muerte *Atlacatl*. Ellos fueron SEGUNDO Montes, Ignacio Ellacuría, Ignacio Martin Baró, Armando López, Juan Ramón, Moreno y Joaquín López, así como dos colaboradoras, la señora Elba Ramos y su hija Celina.

Este acontecimiento paradójicamente levantó una reacción internacional y el gobierno de los Estados Unidos y la ONU le impusieron al gobierno salvadoreño que aceptara el dialogo con el FMLN para lograr el cese al fuego y poner en la mesa pláticas entre los bandos en lucha.

En los años 1990 a 1992, a la par que la Iglesia llevo a cabo su asamblea para lograr el Plan Arquidiocesano de Pastoral, Pastoral de emergencia y de asistencia. Vicaria de la Caridad; trabajaba en los acuerdos de paz (no de justicia), los cuales sentaron las bases de las cuales, finalmente, en 1992, en la ciudad de México se firmara el cese a las acciones armadas de ambos bandos y empezar un largo proceso de estabilización social y política del país, aunque los factores económicos estructurales no se tocaron para nada.

²²⁹ IBARRA, Héctor. *Op.cit*, p. 201.

²³⁰ Ver anexo 7.

²³¹ Ver anexo 8.

Se reestructuraron las Fuerzas Armadas, y la policía, el FMLN se incorporó a la vida pública como partido político, y la Iglesia de los pobres dejó de tener un papel relevante en el acompañamiento de las mayorías empobrecidas, aunque su figura ha trascendido hasta nuestros días. Al paso de los años, el partido político FMLN, logró ganar la mayoría en la Asamblea de Representantes y el poder ejecutivo; así mismo, Mons. Romero ha sido declarado Beato de la Iglesia Católica y próximamente Santo, reivindicando que el modelo de Iglesia de los pobres, era verdadero y necesario para la Iglesia de hoy.

Todo esto no ha significado para el pueblo llano sino una modesta alegría, pues las condiciones económicas de las mayorías, al paso de los años, el neoliberalismo lo ha empobrecido aún más de lo que eran en aquellos años, aunado a una de las formas del mismo capitalismo; la violencia institucionalizada ahora también mostrada cruel y sanguinariamente por las pandillas de la Mara Salvatrucha, que todo junto, ha provocado un largo y penoso exilio de miles y miles de salvadoreños que huyen de su tierra para salvar su vida, o para hacerla al menos con un poco más de calidad de vida.

Segunda parte

La Iglesia católica en la Costa Grande de Guerrero, México

CAPÍTULO 3

Contexto socio-histórico de la Costa Grande de Guerrero,
México, 1970-1995

El contenido del presente capítulo le quedará a deber a la población, historia y geografía del Estado de Guerrero, México, pues de manera muy suscita, solo mostrará con disimulo, su humano proceso dialéctico y dramático que impulse al lector a descubrir, valorar e interesarse más en él.

3.1. Guerrero. Violenta y hermosa geografía

Territorio situado en la región meridional-sur de la República Mexicana. Con una superficie de 64,281 kilómetros cuadrados (3.3% del territorio nacional). Colinda al norte con los Estados de: México, Morelos y Puebla. Al este con el Estado de Oaxaca, al oeste con el Estado de Michoacán y al sur con el Océano Pacífico.



Fuente: ²³²

Su superficie tiene una configuración particularmente áspera y escabrosa. La línea montañosa central conformada por la Sierra Madre del Sur constituye dos regiones hidrográficas: la externa o de la costa y la interna o de la cuenca del río Balsas (Mezcala).

²³² https://www.google.com.mx/search?q=regiones+de+guerrero,+mapa&biw=1093&bih=471&tbn=isch&imgil=S4jYB7mmlSG-CM%253A%253BpkYPuW5Es1515M%253Bhttp%25253A%25252F%25252Fwww.amigosmap.org.mx%25252F2013%25252F06%25252F24%25252Festado-de-guerrero-mexico%25252F&source=iu&pf=m&fir=S4jYB7mmlSG-CM%253A%252CpkYPuW5Es1515M%252C_&usg=__AYE8Ls9bTCL69XLLC2XLk9xFedU%3D&ved=0ahUKEwiv4aOur4TSAhVL2WMKHS1JAKYQjciOQ&ei=URadWO_0DcuyjwOtkomwBA#imgrc=WmP7A3b8Op3sAM

En la primera región, al bajar innumerables torrentes estacionales de la sierra, se forman los ríos que caracterizan el rostro hermoso, tropical, verde, caluroso y húmedo de las costas: Ometepec, Marquelia, Papagayo, Coyuca, San Gerónimo-Atoyac, Técpan, San Luis, Petatlán, con sus flujos pardos, a veces intensos y agresivos, a veces serenos y mansos. Ríos que invitan a refrescar “la” calor, y a obtener el pescado nuestro de cada día. En la segunda región, allá en la tierra caliente, el principal río es el Balsas, alimentado por los afluentes: Tlapaneco: Amacuzac, Tepecoacuilco, Ajuchitlán, Cutzamala. Imponente río que nace en el vecino estado de Puebla y que en varias hidroeléctricas se le aprisiona para que entregue su gran energía.



Fuente: ²³³

La Costa guerrerense está dividida en dos por el municipio de Acapulco. La Costa Grande, se extiende hacia en noroeste, yendo al puerto de Lázaro Cárdenas, Michoacán, y tiene una extensión de 14, 611 km², y la Costa Chica, yendo hacia el sureste, hacia Pinotepa, Oaxaca. La Costa está conformada por una angosta línea costera de tierras de

²³³ https://www.google.com.mx/search?q=costa+grande+de+guerrero&biw=1093&bih=471&source=lnms&tbm=isch&sa=X&sqi=2&ved=0ahUKEwjFmPfsYTSAhVBxYMKH5WIBDAQ_AUIB#imggrc=_AIF3VQ5fDHQ1M:

aluvión, cortada por algunas cadenas de pequeñas montañas que se embaten con el mar, mostrando imponentes acantilados, así como arroyos y ríos; contiene un gran número de lagunas de diversos tamaños (Tres Palos y Coyuca son las más sobresalientes) y amplias zonas de esteros y manglares que inundan muy frecuentemente tierras y poblados aledaños.

REGIÓN COSTA GRANDE



Fuente: ²³⁴

La región interna presenta tres zonas bien diferenciadas: la Sierra, La Montaña y Tierra Caliente. En la primera se encuentran pequeñas mesetas donde se establecieron algunas ciudades, como la capital del estado: Chilpancingo; o la ciudad cuna del fin de la independencia: Iguala. La segunda es territorio de comunidades indígenas, y la tercera corresponde a la depresión del río balsas.

La Costa Grande la constituyen los municipios de Coyuca de Benítez, Atoyac de Álvarez, Benito Juárez (San Jerónimo), Técpan de Galeana, Petatlán, José Azueta (Zihuatanejo), La Unión y Coahuayutla.

3.2. Una impresionante y deplorable historia.

²³⁴ https://www.google.com.mx/search?q=costa+grande+de+guerrero&biw=1093&bih=471&source=lnms&tbm=isch&sa=X&sqi=2&ved=0ahUKEwjFmPfsYTSAhVBxYMKHSWIBDAQ_AUIBibB&dpr=1.25#imgrc=BVsgjZZ_1aZnDM:

Hay indicios de que desde hace 22 mil años, grupos nómadas recorrían la región, según los restos hallados en la cueva *La Encantada*, ubicada en el vecino estado de Morelos, en la frontera con nuestro estado. La Costa Grande sirvió como cruce o corredor de migraciones de pueblos que provenían de Jalisco y Michoacán hacia Oaxaca, Chiapas y hasta Centroamérica, por lo que no es extraño que, en Acapulco, más específicamente, en Puerto Marqués se haya encontrado la cerámica más antigua del país, de cerca de 5 mil años, y un poco más reciente en las colonias Jardín-Azteca, Palma Sola y La Sabana, del mismo puerto.

Hace dos mil años aquí desarrollaban su vida los pueblos Chichimecas, Cuitlatecos, Yopes, *Ñu savi*, (Pueblo de la lluvia o Mixtecos), *Me'phaa*, (el que habita en Tlapa o Tlapanecos), etc. como parte de la llamada cultura Mezcala. Las migraciones poblacionales eran comunes entre los pueblos mesoamericanos, y hacia el siglo XI d.C. llegaron los náhuatl y los Tarascos,

La región de la actual Costa Grande estuvo ocupada por los pueblos Pauteecas, Chumbias, Tolimecas, pero los Cuitlatecos eran los dominantes. Los Yopes, *Ñuu savi* (Mixtecos) y *Amochco* (Amuzgo, del náhuatl que significa lugar de libros), habitaron la zona de Acapulco y Costa Chica, y finalmente los *Me'phaa* (Tlapanecos) en San Luis Acatlán, Azoyú e Igualapa. Todos estos pueblos mantenían relaciones comerciales entre sí y con las demás culturas de otras regiones del país y de Centroamérica (como lo demuestran algunas variantes lingüísticas comunes con Guatemala y El Salvador²³⁵)

Por los vestigios sabemos que ciertamente la cultura Cuitlateca tuvo mutuas influencias con otras culturas mesoamericanas, sin embargo poseían su propia lengua (viva todavía hasta la mitad del siglo XX), calendario, dioses, (había tantos caimanes en la Costa que los adoraban en imponentes centros ceremoniales), elaboraban delicados objetos de barro y petrograbados y tuvieron su sede política en la población de Metzaltepetl (hoy Mexcaltepec, cerca de Atoyac) desde donde conquistaron y dominaron el resto de la Costa Grande: Zihuatanejo, Petatlán, San Luis la Loma, Nuxco, Villa Rotaria, Tenexpa, Técpan, San Jerónimo, Coyuca, y Tierra Caliente.

²³⁵ Mexcaltepetl era el centro político de la Cultura Cuitlateca, que también era conocida como Mexcaltepeque. La terminación “peque” es común en las poblaciones guatemaltecas y salvadoreñas, como Coatepeque, Quezaltepeque, Cojuteque, etc.

Fue hasta comienzos del siglo XV d.C. cuando la región Cuitlateca fue sometida por los Mexicas, en la incursión del tlatoani Ahuízotl en 1498, quedando integrada a la provincia tributaria de Cihuatlán (lugar de las mujeres), que correspondía a la actual Costa Grande, con cabecera en un lugar cercano a San Luis la Loma, como aparece en la lámina 18 de la Matrícula de Tributos. Algunos pueblos Cuitlatecos, caracterizados por su fortaleza y bravura, no pagaban tributo material porque servían de guerreros a los Mexicas en las confrontaciones con los Purepechas (Tarascos) y los Yopes de Acapulco, aunque también se contrataban con estos últimos con fines militares, enfrentándose entre ellos mismos²³⁶.

La palabra “Cuitlateca” significa “gente de excremento”, que según Víctor Cardona Galindo aparentemente tiene el sentido figurado de “gente bastarda”. El nombre fue impuesto por los Mexicas, quienes acostumbraban denominar de manera despectiva a grupos minoritarios que eran dominados por ellos²³⁷. De modo que los nombres de poblaciones, animales, y demás cosas de la vida cotidiana perduran hasta nuestros días en lengua Náhuatl, aunque se han filtrado algunas palabras cuitlatecas en el hablar de los costeños y los calentanos, según nos lo expresa Ramón Sierra López en su libro: *Técpán, historia de un pueblo heroico*, como “bembo” (inútil); “memela”, (tortilla); “¡epale!”, cuidado²³⁸.

Ya desde 1519 Hernán Cortés había ordenado que se explotara la provincia mexicana de Cihuatlán (o Zacatula, como la llamaron los conquistadores), para cerciorarse de la existencia del Mar del Sur y de las riquezas en oro y perlas, la que estuvo a cargo de Gonzalo de Umbría²³⁹, y a finales de 1520 Cortés mandó reconocer la región taxqueña con el objeto de localizar metales para fundir piezas de artillería, conquistada un año después. Al término de la conquista de Tenochtitlan, en 1522 fue enviado el capitán Gonzalo de

²³⁶ CARDONA, Galindo Víctor. *Los Cuitlatecos II. Páginas de Atoyac*. Artículo publicado en el diario *El Sur*, el 18 de enero de 2016, revisado el 20 de diciembre de 2016, en su versión digital: <http://suracapulco.mx/9/los-cuitlatecos/>. Expresado en las relaciones geográficas del siglo XVI, específicamente en la relación de Tetela, fechada el 16 de noviembre de 1579.

²³⁷ CARDONA, Galindo Víctor. *Los Cuitlatecos I. Páginas de Atoyac*. Artículo publicado en el diario *El Sur*, el 11 de enero de 2016, revisado el 20 de diciembre de 2016, en su versión digital: <http://suracapulco.mx/9/los-cuitlatecos-primera-parte/>. Los Cuitlatecas sobrevivieron hasta principios del siglo XX

²³⁸ SIERRA, López Ramón, *Técpán, historia de un pueblo heroico*. Editorial Congreso del Estado de Guerrero, 2004.

²³⁹ Enciclopedia de los municipios y delegaciones de México, Guerrero. INAFED Instituto para el Federalismo y el Desarrollo Municipal. SEGOB, Secretaría de Gobernación, 2010, revisada en 26 de diciembre de 2016 en su versión digital: <http://www.inafed.gob.mx/work/enciclopedia/EMM12guerrero/index.html>

Sandoval a someter al poblado mexicana de Chilapan, llamándola Chilapa de Santa María de la Asunción, que desde entonces se caracterizó por la industria del rebozo, el cultivo del añil y del algodón.

En 1523 Juan Rodríguez de Villafuerte se apoderó de Cihuatlán y de casi toda la Costa Grande; después de destruir el poblado indígena de Zacatatlán, fundó sobre sus ruinas la Villa de Nuestra Señora de la Concepción de Zacatula²⁴⁰, donde se instaló poco después el octavo Ayuntamiento y el primer astillero de la Nueva España, en el cual se construyeron dos carabelas y dos bergantines, y en Zihuatanejo tres bergantines más, para explorar y conquistar el Mar del Sur; en ese mismo año llegó a Acapulco, al que denominó Villa Fuerte, y cuya encomienda logró obtener tiempo después.

Sometido el territorio, los pueblos y sus habitantes fueron repartidos en encomiendas entre los soldados españoles, en recompensa por sus servicios prestados a la Corona, e iniciaron la explotación de minas, tierras, bosques, y el robo del trabajo de los indios, bajo la simulación de la evangelización.

En 1532 Diego Hurtado de Mendoza²⁴¹ pasa por Acapulco en su viaje exploratorio para descubrir los territorios del norte del continente, aunque jamás se supo el destino que tuvo su expedición.

En 1538, por Cédula Real, se crea el sistema social “República de Indios”, en la cual la alcaldía mayor de Chilapa formaba parte de la Provincia Grande de México, con el control de 32 Repúblicas de Indios, 25 reconocidas directamente de Chilapa y 7 de Zitlala, aunque la de Acapulco llegó a tener mayor importancia, ya que abarcaba la Costa Chica y parte de la Costa Grande; su alcalde mayor se convirtió a su vez en Gobernador, con el título de Teniente General de las costas del Mar del Sur. Fernando de Santa Ana en 1550 llevó las primeras familias españolas y mestizas a poblar esta zona.

El marinero y fraile español Andrés de Urdaneta logró describir la ruta de retorno a Acapulco procedente de Asía (Filipinas) en 1565, gracias al descubrimiento de la corriente marítima *Kurusíwo*, que inaugura la navegación de la llamada Nao de China, o el Galeón de Manila. El trayecto de Acapulco hasta las Filipinas duraba hasta tres meses; el regreso

²⁴⁰ Localizado en los márgenes y desembocadura del Río Balsas, que es frontera de los estados de Guerrero y Michoacán, en la periferia de ciudad Lázaro Cárdenas, Mich.

²⁴¹ No confundir con Diego Hurtado de Mendoza y Pacheco (1503-1575), que fue poeta y diplomático español, famoso por ser el autor de la obra *El Lazarillo de Tormes*.

podía durar entre cuatro o cinco meses, debido al rodeo que hacían los galeones hacia el norte; comenzando así el puente que permitió no solo el intercambio comercial entre Asia y Europa a través de América, a la vez que el traslado de evangelizadores en ambas regiones.

Es de destacar que en el actual poblado de Taxco tradicionalmente se dice que nació en 1580 el gran escritor y dramaturgo Juan Ruiz de Alarcón y Mendoza, que forma parte del gran siglo de oro español.

En 1786 inicia el régimen de intendencias (antes audiencias) y partidos, en el que el territorio suriano perteneció a las Intendencias de México (Chilapa, Taxco, Iguala), Puebla (Tlapa) y Valladolid (Acapulco y la Costa Grande). En 1790 desapareció el régimen de Republica de indios.

Las condiciones de vida de los habitantes de la Costa de Guerrero, impuestas por todos los medios por las clases gobernantes y económicas de la colonia, despertaron en aquellos una vez más su principal característica histórica del futuro estado de Guerrero: La rebeldía. Retomando la insubordinación histórica de los Yopes, la población sureña dio los primeros brotes de independencia con la participación de José María Izazaga, originario de Coahuayutla, Gro., en la conspiración de Valladolid en 1809; y al levantarse Miguel Hidalgo en septiembre de 1810, Valerio Trujano, de Tepecuaquilco (entre Iguala y Huitzuc) se incorpora a la revolución.

Y en 1811 José María Morelos y Pavón entra al actual territorio guerrerense con un puñado de seguidores, siendo a lo largo de la Costa Grande donde va construyendo su ejército, y es en Técpan donde se le une la familia Galeana (Hermenegildo y Pablo), y en Atoyac se le incorpora Juan N. Álvarez. El 18 de abril de 1811, Morelos erige la primera provincia libre de América en Técpan, siendo llamada “De nuestra Señora de Guadalupe”²⁴², como una jurisdicción territorial autónoma en la zona liberada por el ejército insurgente; aquí mismo, meses después, ordenó acuñar las primeras monedas del México libre del dominio español, las cuales eran en su mayoría hechas de plata y bronce. Posteriormente llega a Acapulco, ocupando con mucha dificultad el Fuerte de San Diego.

²⁴² LEMOINE, Villicaña Ernesto. *Morelos, su vida revolucionaria a través de sus escritos y de otros testimonios de la época*. Universidad Nacional Autónoma de México. Primera edición. México, 1965. p. 172-175. Cfr. Archivo General de la Nación (AGN), Operaciones de Guerra, t. 912, pp. 283-6. Primer antecedente de lo que sería después el Estado de Guerrero. Como lo asegura José Herrera Peña, mientras que otros historiadores asientan que fue el 13 de octubre.

En 1813 Morelos crea la segunda instancia independiente, al convocar el Congreso de Anáhuac en la capilla de la Asunción, en Chilpancingo, donde dio lectura al documento “Sentimientos de la Nación”, inspirador del Acta de Independencia, firmada ahí mismo en el mes de noviembre. Es en esta población donde se le unen Leonardo y Nicolás Bravo, oriundos de Chichihualco, y otros como Pedro Ascencio de Alquisiras, Vicente Guerrero (de Tixtla), Juan del Carmen, y Vicente Jiménez. Morelos se hizo insurgente en esta región, es entonces la región creadora de insurgentes y ese parece ser su destino. El ejército de Morelos estaba formado por indios, negros y mestizos, que en la jerarquía colonial constituían la casta más baja.

En 1815 zarpó el último Galeón de Manila, terminando un intercambio comercial y cultural de dos siglos y medio. En este mismo año es asesinado Morelos, quedando viva la insurgencia solamente en el sur de la Colonia; continuando la lucha Vicente Guerrero, hasta ser terminada el 10 de enero de 1921 con el abrazo de Acatempan con Agustín de Iturbide, formando por los dos ejércitos hasta entonces antagónicos al Ejército Trigarante, firmando el plan de Iguala el 24 de febrero de 1821 y dando fin a la primera guerra de independencia de nuestro país. El 17 de octubre Iturbide crea la Capitanía General del Sur²⁴³, nombrando al general Vicente Guerrero Mariscal de Campo.

En 1841 fue formado el Departamento de Acapulco, que no perduró

El 14 de mayo de 1847 el Congreso de la Nación aprobó la erección del Estado de Guerrero, surgiendo (como es común en él) en un período histórico de profundas convulsiones políticas y sociales en el país, así como en medio de la invasión depredadora norteamericana, por lo que la entidad fue formalizada dos años después, siendo primer gobernador el general Juan N. Álvarez.

Fueron guerrerenses²⁴⁴ los que el primero de marzo de 1854 inició en Ayutla la revolución que derrocó a Antonio López de Santa Ana (1855), que, si no hubiera sido así, posiblemente hubiese entregado la mitad del territorio mexicano que quedaba; proceso que culminó con la expedición de la Constitución liberal en 1857.

²⁴³ Segundo antecedente del Estado de Guerrero.

²⁴⁴ Juan N. Álvarez, Florencio Villareal, e Ignacio Comonfort, (aunque este último no era originario del estado, vivió muchos años en él, como administrador de la aduana de Acapulco y de Tlapa).

En 1864 el escritor y político tixtleco Ignacio Manuel Altamirano mantuvo la oposición contra Maximiliano en Tixtla, tomó Cuernavaca en 1867 y llegó hasta Tlalpan, Ciudad de México.

José Martí, pensador y revolucionario cubano, al viajar hacia Acapulco, en luna de miel con su esposa, Carmen Zayas, escribió una carta el primero de enero de 1878 a su amigo Manuel Mercado desde Chilpancingo, describiéndole la región sureña como: “donde la Naturaleza tiene cetro, y la miseria palacio”²⁴⁵.

Guerrerenses también fueron los que dieron batalla al General Porfirio Díaz, que luchaba contra las fuerzas del gobierno federal de Lerdo de Tejada; al final, Díaz al tomar el poder federal lo conservó durante largos 30 años. Aunque la lucha contra su dictadura no mermó en el Estado, dada la gran explotación en que se le mantenía al pueblo; por ejemplo, en 1890 un peón ganaba un promedio de 36 centavos en cualquier parte del país; sin embargo, en Guerrero ganaban sólo 21 centavos, trabajando hasta 18 horas diarias, y sus faltas eran castigadas hasta con daños físicos o la muerte, además de estar sometidos a las tiendas de raya y a la transmisión hereditaria de sus deudas. Guerrero era una muestra de la quinta esencia de la violencia primera u originante, la violencia de la miseria y de la marginación histórica. Para entonces las fuerzas de Canuto Neri derrotaron en 1893 a las del gobernador porfirista Francisco O. Arce. Y en 1898 fue inaugurado con fanfarrias el tren México-Iguala-Balsas, como una muestra oficial del gran desarrollo económico y social del porfiriato, con el plan de llevarlo hasta Acapulco, lo cual, nunca ocurrió.

En Guerrero no había paz porque no había justicia, y en 1901, en las poblaciones de Mochistlán y Quechultenango, Anselmo Bello y Gabino Garduño, proclamaron el *Plan del Zapote*, que desconocía a Porfirio Díaz, exigiendo respeto al sufragio y reparto de tierras, que posteriormente Zapata retomó. Díaz envió a Victoriano Huerta a sofocar la insurrección.

En Huitzucos los hermanos Figueroa (Ambrosio, Rómulo y Francisco) formaron un “Círculo anti reeleccionista”, y Delfino Castro Alvarado se levantó en Armas el 12 de diciembre de 1910, todos ellos querían el cambio político, pero no el económico, porque formaban parte de la clase terrateniente, comerciante, etc.

²⁴⁵ Martí, José. *Carta a Manuel Mercado*, Obras completas, cartas. Tomado del Portal José Martí, revisado de la versión electrónica el 16 de diciembre de 2016: <http://www.josemarti.cu/obrasescogidas/?cPublicacion=a-manuel-mercado&cPublicacionId=55>

Respecto al problema del acaparamiento de tierras, considerado el más importante por su repercusión sobre los demás sectores de la sociedad. Los hacendados poseían las mejores tierras de riego y las no tan buenas las deban “a medias” a los campesinos que en su mayoría no poseía ni un pedazo para sembrar lo indispensable para sobrevivir: maíz, arroz, frijol, calabaza. No les permitían hacer cultivos permanentes (café, algodón) ya que no les convenía, porque generaban derechos de posesión. Las haciendas de la Costa Grande eran propiedad de las más importantes casas comerciales del puerto de Acapulco pertenecientes a las familias españolas de los Baltazar, Fernández, Uruñuela, Alzuyeta, Quiroz y Compañía, etc.; ellos eran quienes también tenían las fábricas de hilados y tejidos de El Ticuí y Aguas Blancas, cerca de Atoyac, utilizando el algodón que obligaban a los campesinos a sembrar, y tener mejores ganancias en el comercio de telas, así como de la industria de jabón, ubicada en lo que ahora se conoce como El Barrio de la Fábrica para aprovechar la abundante copra. Contaban con bodegas en diferentes puntos de la región, por medio de las que controlaban el mercado de algodón, café, copra, y los granos básicos finales del siglo XIX y principios del XX

Los guerrerenses que se agruparon en torno al zapatismo fueron los campesinos sin tierras, los jornaleros, los despojados y explotados de siempre; ellos eran los que apoyaron el movimiento revolucionario por un cambio social más amplio y que realmente los beneficiara.

Al no cumplir Madero con lo dispuesto en el Plan de San Luis, respecto al reparto agrario, una vez más los guerrerenses estuvieron en primera fila para luchar y guerrear por sus derechos. Lo mismo sucedió con Venustiano Carranza, cuando Francisco Figueroa lo desconoció en 1919 y prestó ayuda al general Álvaro Obregón (y al Plan de Agua Prieta) cuando éste se refugió en Guerrero; mientras tanto, en Acapulco fue fundado el Partido Obrero de Acapulco (POA), por Juan Ranulfo Escudero, artesanos y estibadores, con gran apoyo de gente de la Costa Grande, como María de la O Barriga²⁴⁶, del poblado de Nuxco. Juan R. Escudero ganó la presidencia municipal del puerto en 1920, e implementó una

²⁴⁶ María de la O Barriga, aunque nació (1882) en la población de Nuxco, municipio de Técpan de Galeana en la Costa Grande, la mayor parte de su vida la llevó a cabo en Acapulco. Como no tuvo oportunidad de ir a la escuela, fue autodidacta. Fue testigo en carne propia de la gran desigualdad social en que sobrevivía el pueblo costeño, e influenciada por su esposo, adquirió ideales comunistas y de rechazo a las injusticias, abogando por los más desprotegidos. Murió el 18 de junio de 1956, sus restos están sepultados en la Rotonda de las Personas Ilustres en la ciudad de México, y su nombre está inscrito con letras de oro en el Congreso de la Unión.

política socialista y la promoción de comités agrarios en el Estado, como el dirigido en Técpan de Galeana por Valente de la Cruz, fundador también del Partido Obrero de la localidad.

Es relevante este acercamiento a los procesos históricos de Guerrero para descubrir, comprender y dar sentido a los muchos acontecimientos del siglo XX, como el surgimiento de la guerrilla, considerada parte de un movimiento revolucionario de larga data.

Crescencio Otero Galeana, en su libro *El movimiento agrario costeño y el líder Prof. Valente de la Cruz*, nos habla de las condiciones de la región en aquella época:

Cualquier campesino que viviera en las haciendas y no fuera del agrado de los propietarios o de los administradores, era obligado a salirse bajo cualquier pretexto. Sí, les prestaban tierras, pero en los terrenos altos e infértiles y en cantidades mínimas, no más de 3 hectáreas, mediante el pago de una renta. Las cosechas se levantaban tan pronto ordenaban los administradores, para darle el pasto al ganado, aun cuando el maíz o frijol estuviera todavía secándose. El aviso era intempestivo y cuando los campesinos estaban levantando su producto, los caporales metían el ganado a pastar y se comían los cultivos de las semillas básicas para la subsistencia familiar: maíz y frijol. Los campesinos no podían sembrar árboles frutales de vida larga. Los esbirros de los hacendados sí tenían ese privilegio, pero únicamente podían plantar una o dos palmeras de coco, cuando mucho dos árboles de mango y algunas plantas de plátano. Esa era la condescendencia por sus servicios prestados, de esta manera muchos se volvían serviles a los hacendados que así formaban su pequeño ejército de guardias blancas y pistoleros²⁴⁷.

Por esta insoportable situación, Manuel Téllez Castro y David Flores Reynada comenzaron a formar comités agrarios para organizar a los campesinos solicitantes de tierra, pero los terratenientes respondieron agrediendo a tales comités y asesinando de los líderes agraristas de la Costa Grande; así, el 29 de octubre de 1923 fue asesinado Manuel Téllez Castro en Atoyac, provocando que otros campesinos se levantaran en armas, como: Alberto Téllez, Feliciano Radilla, Antonio Onofre Barrientos, Petronilo Castro Hernández, los hermanos Amadeo y Sebastián Baldomero Vidales Mederos, quienes participaron decididamente en el movimiento agrarista-obregonista y muchos más.

Es de destacar que a la llegada de las tropas agraristas de los Vidales a Acapulco, el cónsul norteamericano Harry K. Pangburn les pidió garantías para las familias de los

²⁴⁷ CARDONA, Galindo Víctor. *Los guerrilleros I*. Artículo publicado en el diario *El Sur*, el 4 de abril de 2016, revisado en su versión digital el 20 de diciembre de 2016: <http://suracapulco.mx/9/guerrilleros-i/>. Cfr. OTERO, Galeana Crescencio. *El movimiento agrario costeño y el líder Prof. Valente de la Cruz*, Imprenta mexicana, México, 1979.

comerciantes españoles que se sentían amenazados en sus vidas y bienes. Dice Alejandro Martínez Carbajal:

Los españoles aterrorizados, acudieron al cónsul de los Estados Unidos, Harry M. Pangburn, para solicitarle ayuda; éste entrometido extranjero convenció al jefe militar de la plaza, Amador Estrada, y prontamente pidió protección a M. Nelson del crucero citado (Cincinnati), autorizándolo que desembarcara su tropa. El comandante del navío, capitán Nelson, y algunos infantes de marina se instalaron en el edificio que ocupaba el consulado de su país²⁴⁸.

Fue así como se dio una invasión de tropas norteamericana (muy poco conocida y reconocida en la historia) a nuestro país, quizás la última, al desembarcar parte de la tropa del Cincinnati el 13 de marzo de 1924. El general Vidales exigió su retirada inmediata de la patria, embarcándose los *marines* el día 16.

En 1925 comenzó la construcción de la carretera federal que uniría a la Ciudad de México con Acapulco, considerado desde entonces como potencial e importante destino turístico. Fue hasta 1926, obligados por los triunfos de Amadeo Vidales que se empezó a repartir un poco de tierras en la Costa Grande, y Feliciano Radilla organizó en 1929 la Liga de Resistencia Obrera Campesina que integró comités de campesinos solicitantes de tierras; en Acapulco se constituyeron los primeros ejidos: Tres Palos, Amatepec, Piedra Blanca y Ejido Nuevo, y en el resto del estado los latifundios más importantes que fueron afectados eran propiedad de la “Guerrero Land and Timber Co.”, que incluía parte de los municipios de la Unión, Petatlán, Tépam, Atoyac, Ajuchitlán, Coyuca de Catalán y Chilpancingo, entre otros. También fueron afectados los latifundios de las familias Fernández, Martínez, Soberanis y Gómez, dueños de gran parte de la Costa Grande.

Al año siguiente se fundaron la escuela normal de Ayotzinapa en el municipio de Tixtla, el internado indígena San Gabrielito en el municipio de Tepecoacuilco y el Colegio del Estado, antecedente de la Universidad Autónoma de Guerrero²⁴⁹.

²⁴⁸ CARDONA, Galindo Víctor. *El plan del Veladero*. Artículo publicado en el diario *El Sur*, el 12 de agosto de 2103, revisado en su versión digital de internet el 29 de diciembre de 2016, Cfr. MARTINEZ, Carbajal, Alejandro, cronista de Acapulco durante muchos años. Su obra más importante fue: *500 años de historia de Acapulco*. tres tomos, de edición personal, dada la falta de apoyos de las autoridades o de alguna casa editorial. Considero necesario rescatar y reivindicar. <http://suracapulco.mx/archivoelsur/archivos/99132>

²⁴⁹ Enciclopedia de los municipios y delegaciones de México, Guerrero. INAFED Instituto para el Federalismo y el Desarrollo Municipal. SEGOB, Secretaría de Gobernación, 2010, revisada en 26 de diciembre de 2016 en su versión digital: <http://www.inafed.gob.mx/work/enciclopedia/EMM12guerrero/index.html>

En 1931 se fortaleció el desarrollo turístico de Acapulco construyendo infraestructuras que pronto lo convertirían en un fuerte polo de atracción, tanto de capitales como de visitantes nacionales y extranjeros, gracias a que hacía poco tiempo se inaugurara la carretera desde la ciudad de México. Fue en 1937, apoyado por el régimen cardenista, el año en que Radilla coordinó la creación de 36 ejidos en el municipio de Atoyac y asesoró a los obreros de la fábrica textil de Ticuí, al mismo tiempo que María de la O fundaba la Unión Fraternal de Mujeres Trabajadoras de Acapulco. En la siguiente administración federal, presidida por Miguel Alemán (1946-1952), se redobla el impulso del puerto como centro turístico nacional.

La única carretera asfaltada en todo el estado era la recién abierta mencionada en el párrafo anterior. Estaban en proceso de construcción las carreteras (aún de terracería) hacia ambas costas. Aunque se promovió una mayor plantación de la palma de coco en las costas y el cultivo del café en la sierra, la situación económica de la región siguió siendo muy difícil para la mayoría de la población, manteniéndose en la pobreza y pobreza extrema, ocupando el antepenúltimo lugar a nivel nacional en marginalidad, y se localizaban poblaciones indígenas de la montaña de plano en la franca miseria, como Metlatonoc o Cochoapa El Grande, que de grande solo era (y sigue siendo) su miseria.

La mayor parte de su población sobrevivía ante la falta de trabajo: explotación laboral (incluyendo a menores de edad), acaparamiento de tierras, salarios muy bajos, altos precios de los productos manufacturados, escasez o nulos servicios públicos (educación, salud, agua, drenaje, pavimentación, etc.), pésimas condiciones de los caminos, mal transporte público, inseguridad, créditos caros, altos impuestos, emigración del campo a la ciudad (especialmente a Acapulco), difícil comercialización de productos, etc.

En el campo político, había un control total del aparato “democrático” por parte de los caciques económicos y políticos del Partido Revolucionario Institucional (PRI), el fraude era generalizado, descarado y cuando lo ameritaba, violento. El porcentaje de votación era muy bajo; la gente no ejercía su derecho al voto porque lo considera inútil e intrascendente: “de todos modos va a ganar el PRI”, decían; el ambiente cultural generalizado era la falta de reales libertades públicas.

Si el control social, ideológico y educativo en algún momento no fue suficiente “para mantener el orden y la estabilidad social”, se hacía “necesaria” la represión de manera

selectiva contra los líderes sociales en el amplio espectro, desde la detención, tortura, pasando por la desaparición física, hasta el asesinato. A la mayoría de la población se le intimidaba con la intolerancia, autoritarismo, arbitrariedad, lo que se resumía, en una palabra, como una completa y descarada impunidad. No había organizaciones políticas independientes o populares, todas estaban cooptadas por el gobierno, aunque había simpatizantes de corrientes llamadas de izquierda en diferentes ámbitos, especialmente académico y docentes, que darían más tarde origen a relevantes movimientos sociales.

En 1951 nace en la Costa Grande la *Unión Regional de Productores de Copra* con el objetivo de defender los intereses de los campesinos propietarios y trabajadores de huertas de palmeras; y el año siguiente crean para mejorar la eficiencia comercial de esta organización, la cooperativa *Unión Mercantil de Productores de Coco y sus Derivados*, para tratar directamente su venta y evitar los intermediarios o acaparadores, por lo que el 19 de marzo de 1961 su sede en Acapulco fue asaltada por agitadores de Candelario Ríos, que era uno de los más fuertes caciques de copra del estado, apoyado por las policías municipal y judicial estatal.

En la lucha por mejorar la condición de los trabajadores en 1959 fue creada la *Asociación Cívica Guerrerense (ACG)* por un grupo de guerrerenses residentes en la Ciudad de México, que entre otros²⁵⁰ se contaban a los profesores Darío López Carmona y Genaro Vázquez Rojas, oponiéndose a las políticas del estado priista, representado por el gobernador Raúl Caballero Aburto, represor de las organizaciones populares. La ACG exigía el derrocamiento de gobernantes terratenientes y capitalistas pro imperialistas, una reforma agraria integral, la instauración de un gobierno popular (integrado por campesinos, obreros, estudiantes, intelectuales progresistas), alfabetización de la población, rescate de las riquezas del estado, y el establecimiento de un orden social justo, en beneficio de las mayorías trabajadoras de México²⁵¹.

²⁵⁰ Otros integrantes de la ACG fueron: Antonio Sotelo Pérez, Blas Vergara Aguilar, Rosendo Radilla, Rogelio Juárez Godoy, Teodoro Bello, Roberto Olea, Fernando Sandoval, Luis Cabañas, Elpidio Ocampo Mancilla y muchos otros de los distintas regiones y municipios del Estado de Guerrero; con el paso de los años se fueron integrando muchos más, como los jóvenes del Grupo Melchor Ocampo, conformado por estudiantes guerrerenses de la Escuela Nacional de Maestros, Roque Salgado Ochoa, los hermanos José e Ismael Bracho Campos, Donato Contreras Javier, Fausto Ávila Juárez, Demóstenes Lozano Valdovinos, Pedro Contreras Javier y dirigentes campesinos como Pedro Cortés Bustos, Santos Méndez Bailón, Bernardo Reyes, Porfirio Mercado, entre otros.

²⁵¹ Cf. SALGADO, Armando. *Una vida de guerra*. Editorial Planeta, México, D.F., p. Libro sobre la actividad guerrillero de Genaro Vázquez Rojas.

El 30 de diciembre de 1960 se lleva a cabo una manifestación de estudiantes de la recién creada Universidad de Guerrero en Chilpancingo en demanda de autonomía universitaria, contra las políticas represoras del gobierno y la destitución del gobernador, el general Caballero Aburto; fuerzas del 24° Batallón de Infantería del Ejército Mexicano, comandadas por el general Julio Morales Guerrero, abrieron fuego y asesinaron a 19 personas (incluyendo una niña de meses de nacida), hecho que provocó que el Senado de la Republica destituyera al gobernador.

El 31 de diciembre de 1962, ahora en Iguala, los “cívicos” de la ACG que lideraba Genaro Vázquez Rojas proclamaron mayoría en las elecciones llevadas a cabo ese año de varias presidencias municipales, que no les fueron reconocidas, respondiendo con nuevas movilizaciones y huelgas cívicas, donde fueron una vez más reprimidos por las fuerzas policiacas, con el resultado de siete muertos, 23 heridos, 280 presos. La ACG impulsó en Coyuca de Benítez en 1963 la creación de la *Unión Libre de Asociaciones Copreras*.

En 1964 llegó a la presidencia de la republica Gustavo Díaz Ordaz, quien es recordado como (uno más) un ejecutivo de tácticas represivas contra la población, asesino, en cuyo periodo se fortalece la *guerra sucia*.

En mayo de 1965 se legaliza la represión en Guerrero con un decreto que prácticamente suspende las garantías constitucionales, como la única respuesta que pudo dar el Estado ante los movimientos campesinos que luchaban por quitarse de encima a los cacicazgos que controlaban la economía y la política, así como a la posibilidad de crear organizaciones independientes del control del partido único gubernamental. Los movimientos sociales de Genaro Vázquez, Lucio Cabañas y otros más comenzaron siendo una especie de oficialía de partes, impulsando acciones reivindicativas de sus conciudadanos, dentro de los marcos legales institucionales.

En 1966 la Universidad Autónoma de Guerrero (UAG) se convirtió en campo de batalla por su democratización, rendición de cuentas o transparencia, en un largo proceso que involucró la expulsión de más de cien alumnos, la renuncia del rector Virgilio Gómez, y la militarización del centro de estudios. Los líderes más sobresalientes del movimiento de los estudiantes, entre los que se encontraban Carmelo Cortés y José Abarca, quienes fueron aprehendidos y encarcelados, con lo que fueron orillados a radicalizar sus posturas políticas incorporándose posteriormente a las luchas en los nacientes grupos guerrilleros; el discurso

y la práctica represiva y fraudulenta del gobierno conllevó a la construcción de un discurso paralelo y radical revolucionario; es pues el comienzo de uno de los más negros y crueles periodos históricos del estado de Guerrero.

3.3. La guerra sucia, eufemismo de un mayor y doloroso sometimiento

1967 es considerado por muchas personas el inicio de la *guerra sucia*, sin embargo, ella tiene amplias y viejas raíces como las acciones represivas de la violencia institucionalizada ya mencionadas en párrafos anteriores, siendo una solución militar propia de la violencia institucional, única respuesta de la que fueron capaces las autoridades políticas ante una problemática social. Por tanto, el surgimiento de los movimientos armados tiene su origen en un sistema político controlado por el autoritarismo de los caciques, el cual no fue capaz de abrir espacios de expresión a diversos sectores de la población que luchaban por la defensa de sus derechos elementales, una población empobrecida con altos niveles de explotación y bajos niveles laborales, educativos y de salud, donde el ingreso *per cápita* era de mínimos en comparación con el resto de entidades federativas del país. La etapa que se avecinaba en los próximos 20 años fue una continuidad de las luchas por la tierra y defensa del, agua, bosques, minerales y la justa comercialización de sus productos, todo esto estaba presente en todas las manifestaciones de las organizaciones populares.

Al volverse más difícil para la oligarquía el histórico control caciquil sobre los campesinos y el resto de la población, le entregó a la instancia militar la solución de la problemática social, que las demás instancias políticas no pudieron o no quisieron resolver. Les resultaba más fácil hacer lo que siempre habían hecho: matar que curar, intimidar que educar, destruir que producir, reprimir que aceptar la pluralidad, ignorar que atender. El cambio de modelo cultural y económico no lo vieron venir los gobernantes, ni la oligarquía terrateniente estatal. En toda la Costa Grande, desde La Unión, hasta Acapulco, en la zona comprendida entre Técpan y Coyuca fueron recurrentes los levantamientos rebeldes.

En abril de este año, el profesor Lucio Cabañas Barrientos²⁵², junto con otros compañeros, funda el Frente de Defensa de los Intereses de la Escuela Juan N. Álvarez contra los abusos de su directora; el 18 de mayo convocaron a una manifestación pacífica en Atoyac, en la cual la Policía Judicial del estado intervino disparándoles para dispersarla; Lucio y sus compañeros se vieron obligado a huir e internarse en la sierra, recorriendo los poblados y rancherías. Uno de sus colaboradores más importantes fue Petronilo Castro Hernández²⁵³.

El 20 de agosto del mismo año un grupo de 800 copreros encabezados por César del Ángel intentaron tomar el recinto de la *Unión de Productores de Copra de Guerrero*, en la calle 6, casi esquina con la Avenida Ejido, siendo acribillados por policías judiciales, guardias blancas y pistoleros dejando un saldo indefinido de muertos y heridos (entre 21 y 40 personas muertas y 37 y más de cien heridas).

Verónica Oikión Solano, del Colegio de Michoacán, expone que en la *Guerra sucia* contrainsurgente el aparato de seguridad nacional sometió, desmembró y aniquiló a los grupos armados²⁵⁴, y que cualquier campesino, profesor o líder social se convertía para el gobierno en presunto guerrillero, muriendo en las celdas de la cárcel de Hogar Moderno, los túneles de la Coca, o en los vuelos de la muerte desde la pista de la base aérea de Pie de la Cuesta en Acapulco, en los que militares arrojaron al Océano Pacífico a un gran número de personas, de las cuales nunca se ha sabido ni la cantidad, ni su identidad hasta nuestros días. Las víctimas eran narcotizadas o asesinadas antes de ser arrojadas al mar, con rocas

²⁵² Lucio Cabañas Barrientos, nació en El Porvenir, sierra de Atoyac de Álvarez, Guerrero, el 12 de diciembre de 1936. Estudio para profesor en la Normal Rural de Ayotzinapa, comenzando su proceso de participación política como dirigente de la Federación de Estudiantes y Campesinos Socialistas de México (FECSM), fue asignado como profesor a la escuela del poblado de Mexcaltepec; ingresó a las Juventudes del Partido Comunista y creó en 1959 a la Asociación Cívica Guerrerense (ACG).

²⁵³ Petronilo Castro Hernández fue un campesino que se integró a la lucha por tierras desde 1926, viviendo en el poblado de Pie de la Cuesta, en la sierra de Coyuca de Benítez. En 1959 luchó contra el gobernador Caballero Aburto; fue fundador del Partido de los Pobres, junto con Lucio Cabañas. Amenizaba los momentos festivos del grupo guerrillero con su talento musical. La casa de don Petronilo, ubicada en la parte alta de la calle 13, cerca del mercadito, en el lote 1833, de la colonia Juan R. Escudero en Acapulco, fue lugar de encuentro, recuperación y descanso de muchos combatientes que iban o venían de la sierra. De ahí se lo llevaron, un 25 de abril de 1972, las fuerzas del gobierno y nunca más apareció.

²⁵⁴ OIKION, Solano Verónica. Ponencia, *La violencia y terrorismo en el estado: el plan telaraña de Guerrero, presentada en la IV Mesa Redonda. El conocimiento Antropológico e Histórico sobre Guerrero*, en Taxco, Gro., el 18 de agosto de 2010, y comentada por el diario La Jornada Guerrero al día siguiente. Revisada en su versión digital el 29 de diciembre de 2016. <http://www.lajornadaguerrero.com.mx/2010/08/20/index.php?section=sociedad&article=008n1soc>

atadas a sus pies o metidas en sacos de ixtle con piedras. Se sabe, por lugareños de la región que algunos restos humanos aparecían ocasionalmente en las playas

La clase oligárquica hablaba de la descomposición de la sociedad guerrerense en la década de los 60, sin embargo, realmente la descomposición social la originaron ellos al implementar el corrupto sistema, en lo económico de saqueo y explotación, y en lo político de control y represión. En Guerrero su historia y acontecimientos no emergieron de repente; tuvieron un origen y un largo proceso de maduración, y esas décadas de empobrecimiento tuvieron las consecuencias de ese presente; y por las lecciones de ella emanadas, si no se resolvían a favor de la justicia social, si los gobiernos siguieran creyendo que son mejores las decisiones políticas-militares, anteponiéndolas al respeto, dialogo y justicia, entonces estas rebeliones volverán una y otra vez en el futuro.

Dada la represión del sistema político-económico, que atacaba todo brote de rebelión contra la explotación del campesino y de los abundantes recursos naturales, el control de precios de los productos del campo por parte de los acaparadores, la población luchó por todos los medios políticos y pacíficos que tuvieron a su alcance: sindicales, cooperativos, electorales, legales, etc., y el resultado siempre fue la nula atención, la nula resolución por parte del gobierno. Los campesinos, colonos, estudiantes, profesores, consideraron agotado el ejercicio democrático del voto, libre y secreto para solucionar los graves problemas y los movimientos sociales se convirtieron en movimientos armados que asumieron la práctica de guerra de guerrillas.

Andrea Radilla hace la interpretación de que, ante un cambio en el ciclo de producción del café en la sierra de Atoyac, Guerrero (y de coco en la costa), se dieron transformaciones sociales que permitieron a los cafeticultores contar con tiempo libre suficiente para dedicarse a actividades políticas²⁵⁵; aunque se cuestionaría si gracias a este tiempo libre o de recreo llegaron a tener conciencia de la necesidad de exigir la elemental justicia, y que esas condiciones objetivas de trabajo de la población serrana y costeña daba para exigir tener una relación de igualdad a los explotadores.

En tal situación, Lucio Cabañas Barrientos fundó en la sierra de Atoyac de Álvarez, en 1967 el “Partido de los Pobres” (PdIP), como organización política que, al radicalizarse,

²⁵⁵ RADILLA Martínez, Andrea. *Poderes, saberes y sabores: una historia de resistencia de los cafeticultores. Atoyac, 1940-1974*, Edición del autor, México, 1998, p. 185

creó la Brigada Campesina de Ajusticiamiento (BCA) como brazo armado, convirtiéndose en una agrupación guerrillera; comenzando con ello tres lustros de una violencia gubernamental en constante aumento, considerada la estrategia militar y política muy semejante a las ejercidas por las dictaduras de centro y Sudamérica, con el objetivo de desaparecer a los movimientos sociales (sindicales, campesinos, populares, estudiantiles y magisteriales) que habían emergido. Un sector de la población tuvo conciencia política de que este modelo de gobierno no iba a resolver políticamente sus justas demandas; por tanto, habría que acceder al poder público al puro estilo de la tradición histórica guerrerense: Asaltarlo violentamente.

Fueron el gobierno federal y el estatal los que no les dieron otra salida a los guerrerenses que la opción guerrillera. Este sector de la población no eligió la violencia revolucionaria; fue obligado por la violencia primera, la violencia institucional. Sin embargo, como ha sucedido en la historia del país, las organizaciones populares, en nuestro caso, la de productores de copra, fueron infiltradas, corrompidas y manipuladas por gente empresarial y gubernamental, que diluyó su original fuerza popular.

La respuesta de los caciques económicos y políticos no se hizo esperar. Implementaron la llamada eufemísticamente “guerra de baja intensidad” (GBI)²⁵⁶, por enfocarse en seleccionar a las víctimas, en circunscribirse a un pequeño territorio y a un muy bajo perfil ante los medios de comunicación, en un país, como México, donde los medios de comunicación fueron cómplices de masacres de campesinos, estudiantes, colonos, etc. Y el grueso de la población no analizaba tal información, ni exigía su derecho a estar objetivamente bien informada.

Los postulados o ideario del Partido de los Pobres mostraban el pensamiento de Lucio Cabañas Barrientos, que reivindica el trabajo de los empobrecidos por encima del capital, y

²⁵⁶ MACIAS, Espinoza Patricia. Guerra de Baja Intensidad. (GBI). Es una estrategia contrainsurgente a través de una guerra prolongada de desgaste de los movimientos contra-hegemónicos con arraigo popular, por lo cual, al no poder ser eliminados por medio del exterminio físico, se crea una estructura de movimientos contrarrevolucionarios, formados por grupos militares, paramilitares, policíacos, etc. <http://slideplayer.es/slide/9064370/>. Revisada el 21 de diciembre de 2016.

“Una estrategia global de contrainsurgencia a nivel militar, económico y psicológico. La GBI se desarrolla en tres frentes: (1) el militar, (2) el de las instituciones civiles y (3) el de la opinión pública. En cada uno de estos tres frentes hay diversas tareas que los entrelazan”. Juan Manuel Sandoval, “Militarización, seguridad nacional y seguridad pública en México”, en El proceso de guerra en México: militarización y costo humano, Espacio de Reflexión y Acción Conjunta sobre Militarización, Represión e Impunidad, México.

plantea que, para alcanzar estos objetivos, no quedaba otra vía que la lucha armada, con una clara orientación política.

Consta de 14 puntos: la lucha armada tiene como único objetivo “derrocar al gobierno de la clase rica, formando un nuevo gobierno surgido de las clases pobres, como campesinos, obreros, profesionales, y otros trabajadores revolucionarios; la expropiación de latifundios, fábricas y medios de producción; este nuevo gobierno tendrá la función de proteger al pueblo, creando leyes justas que les permitan a los trabajadores el derecho a la huelga, el derecho a reunirse y opinar en público y en privado, el derecho de formar sindicatos, partidos y otras asociaciones; plantea la expropiación de las fábricas, los edificios, la maquinaria, los transportes y los latifundios de los grandes propietarios, los millonarios nacionales y extranjeros, que serán entregados en propiedad colectiva a los trabajadores, para que ellos sean quienes los controlen, es decir, se crearían como una especie de cooperativas; subrayando la importancia de la educación dirigida hacia los pobres, el respeto a los derechos de las mujeres y el acceso al trabajo con igualdad respecto a los hombres.

Se estipulaba la protección de los niños, haciendo valer los derechos que les son propios, como alimentación, vestido, educación, casa, así como a los ancianos, inválidos y los presidiarios por delitos causados por la pobreza, la ignorancia, el cuidado de los enfermos y buscar los medios adecuados para mejorar sus condiciones de vida. Los derechos de estudiantes a una mejor calidad de educación, que conlleve al mejoramiento de las condiciones del pueblo. Proteger a los campesinos de los abusos y discriminación históricos. Abolir la dependencia económica y política de México con respecto a los Estados Unidos, y luchar contra la misma dominación extranjera que protege a las clases ricas.

El pensamiento de Lucio Cabañas, guerrillero, puede conocerse también por medio de las grabaciones de sus discursos que el Ejército decomisó en la sierra, y que fueron reproducidas por el periodista Luis Suárez en su libro Lucio Cabañas, *El Guerrillero sin esperanza*:

Entonces, meterse al pueblo, ser pueblo, es la primera tarea. Luego sacar de allí la enseñanza del pueblo, sacar la línea, sacar la orientación, esa es la segunda tarea. Pero luego, con eso crear una organización es el tercer paso y es la tercera tarea. Conforme se mete uno al pueblo un tiempesito, aprender del pueblo, uno es pueblo, saca la orientación y, al dar la orientación, empieza uno a organizar como se va

pudiendo, aunque sea poquito va uno organizando. Esto coincide con el método que nosotros aplicamos, ser pueblo, aprender de él para orientarlo con su mismo modo y eso ya entra en lo que uno es. Ser clase uno, ser uno proletario, eso es proletarizarse, empezar a proletarizar. La primera parte es proletarizarse, hacerse pueblo, no ser diferente al pueblo. Otra cuestión es aprender de él, no llegar a enseñar”. “La tercera cuestión de la organización, ésta se empieza a dar casi pronto. Con lo poquito que va entendiendo uno va organizando, aunque no se formen comités, ni comisiones de lucha, ni células, o de otro modo, que las pueda llamar con dos o tres gentes, contactos, relaciones, eso ya también puede llamarse organización, porque ya funciona. Es el tercer paso”. El cuarto paso es la teoría. “La teoría sacada del libro es teoría muerta si no primero se saca del pueblo... Estudiar teoría no para imponerla, sino para compararla con lo que uno va aprendiendo del pueblo”. “El quinto punto es la colaboración mutua entre todas las organizaciones”²⁵⁷.

En 1968 Genaro Vázquez creó la Asociación Cívica Nacional Revolucionaria (ACNR); teniendo como antecedente a la Asociación Cívica Guerrerense (ACG); quien al fugarse de la cárcel de Iguala declara que la ACNR tomaría la vía armada para la prosecución de la justicia y el poder público, reivindicando la lucha político-militar a partir de postulados de carácter nacionalista, influenciado por el ideario cardenista, ya mencionados. Su zona de operaciones guerrilleras fue principalmente el municipio de Atoyac de Álvarez, parte de Técpan de Galeana y de Coyuca de Benítez. El puerto de Acapulco era considerado como zona de abastecimiento económico y tránsito de combatientes.

En este mismo año la efervescencia política nacional llevo a la represión de la rebelión estudiantil en la Plaza de las Tres Culturas de la Ciudad de México, con un número elevado y sin certeza de muertos, así como cientos de desaparecidos llevados al Campo Militar Número 1, lugar donde operaba el centro coordinador del Ejército con las corporaciones policiacas en el combate contra los “subversivos”.

En 1969 se formó el Movimiento Armado Revolucionario (MAR)²⁵⁸, de filiación comunista, y llegó la primera brigada militar a las poblaciones de la Costa Grande, especialmente a las poblaciones de Coyuca, Atoyac, San Jerónimo y Técpan, consistente en servicios de médicos militares que ofrecían consultas y medicinas gratuitas, según lo informó la gaceta *El Cívico*, de la ACNR. Ante esta situación, surgieron preguntas que a lo largo de los años ha sido difícil de contestar de una sola manera: ¿Qué tan fuerte era

²⁵⁷ CARDONA, Galindo Víctor. “Guerrilleros XI”, publicado en el diario *El Sur*, el 6 de junio de 2016, y revisado en su versión electrónica el 28 de diciembre del mismo año: <http://suracapulco.mx/9/guerrilleros-xi/> que nos remite al mencionado libro de Luis Suarez: *Lucio Cabañas. El guerrillero sin esperanza*.

²⁵⁸ También conocido como Movimiento de Acción Revolucionaria,

realmente la guerrilla? ¿A qué grado era peligrosa para el régimen? ¿Para quiénes y qué ponía en peligro? ¿Era la única forma de resolver una situación popular de lacerante marginación? ¿La guerra era la única forma de llevar la igualdad que exigían y merecían? ¿Esto era el resultado de una farsa democrática, formal y cínica?

En 1970 el Estado de Guerrero registraba una población censal de 1,600,000 habitantes²⁵⁹, la mayor parte conformada por mestizos, y aproximadamente 15 % de indígenas y 5 % de negros. Sus principales ciudades son Acapulco, Chilpancingo, Iguala, Zihuatanejo, Taxco, Tlapa, Chilapa, Altamirano, Zumpango y Ometepepec. En ese momento llegó a la presidencia Luis Echeverría Álvarez, quien fue el creador, como secretario de gobernación en la administración anterior, del aparato represor contrainsurgente.

La tenencia de la tierra era mayoritariamente colectiva, ejidal y comunal, con 746, 370 hectáreas, equivalente al 84.2 %; y la tenencia privada corresponde a 139, 224 hectáreas, 15.8 %. Con lo que se muestra que, en el caso de la Costa de Guerrero, en los años referidos, el problema fundamental ya no era la tenencia de la tierra por parte de los campesinos, como en El Salvador, sino el modelo económico de acaparamiento y comercialización. Los cultivos tradicionales eran el maíz, frijol, arroz, ajonjolí, calabazas, chile, cacahuate, sorgo, jitomate, melón, sandía, plátano, papaya, café, mango y limón.

El servicio de transporte público, de pasajeros y de carga, lo monopolizan las empresas: “Líneas Unidas del Sur, Flecha Roja” y “Transportes Figueroa” respectivamente, aunque eran del mismo dueño: la familia Figueroa.

Las principales actividades de la Costa Grande eran: agrícola, pecuaria, forestal, pesquera, comercial y turística. La mayor parte de las poblaciones carecían de mercados, rastros, centros de salud mal equipados y sin personal; espacios recreativos y deportivos, inmuebles administrativos, servicios públicos de seguridad y limpieza, etc.

Es en este tiempo que surge en Jalisco, Chihuahua, Nuevo León y Sonora el movimiento guerrillero, Liga Comunista 23 de septiembre (LC-23)²⁶⁰, en convergencia con diferentes movimientos armados, y en Guerrero se desplegó la segunda campaña militar, cuando el ejército reforzó su reaccionar con naves de la fuerza aérea que vigilaban a baja

²⁵⁹ INEGI. <http://www.inegi.org.mx/est/contenidos/proyectos/ccpv/cpv1970>. Consultada en 28 de agosto de 2016.

²⁶⁰ Cfr. HIRALES, Gustavo. *La Liga 23 de septiembre, orígenes y naufragio*, Editorial Cultura Popular, México, 1977.

altura las poblaciones de la sierra, y por tierra la presencia de soldados se intensificó; en aquellos lugares donde no llegó la guerrilla se incluyeron estrategias políticas, como campañas de sanidad, tiendas de la Compañía Nacional de Subsistencias Populares (Conasupo) que abarataron o regalaron los productos básicos, llegó también la delegación del Instituto Mexicano del Café (Inmecafé), con la idea de atender directamente el sector cafetalero; trataron de manipular a los líderes sociales locales con los llamados cursos de orientación política, y para las mujeres se crearon las llamadas “Misiones Culturales”, con actividades de costura, cocina, pintura, partos, alfabetización, etc.

Lucio Cabañas convocó a una Primera Asamblea del Partido de los Pobres para erigir la primera Dirección Política Militar colectiva de la Brigada Campesina de Ajusticiamiento, también llamada Comisión de Dirección; los documentos emitidos por la Brigada fueron firmados por seudónimos, salvo Lucio Cabañas²⁶¹; y uno de sus medios de propagación fue el periódico llamado *El Huarachudo*.

En el año de 1971 los grupos guerrilleros llevaron a cabo en el transcurso de este año y parte del siguiente al menos 10 secuestros para financiar sus actividades, llamándoles eufemísticamente “expropiación”; así, la ACNR secuestró a Donaciano Luna Radilla, gerente del Banco del Sur, S.A., en Atoyac, cuyo rescate se pagó por conducto del sacerdote católico, Ángel Martínez.

Héctor Heladio Hernández²⁶² fundó el Partido Revolucionario Obrero clandestino Unión del Pueblo (PROCUP), continuando la línea de la Organización Revolucionaria Clandestina Unión del Pueblo (ORCUP), y Carmelo Cortés funda a la vez las Fuerzas Armadas Revolucionarias (FAR). Hubo una emergencia de organizaciones sociales, políticas y guerrilleras. A mediados de ese año, el ejército empezó a construir un cuartel en Atoyac; por esta razón, la presencia militar cada vez aumentaba, llegando a haber 16 comandos del Ejército, para hacer una aparente labor social en la región costera y serrana de Atoyac de Álvarez, Coyuca de Benítez y Técpan de Galeana, con brigadas de salud (médicos y enfermeras), poniendo vacunas, haciendo curaciones y alimentos, todo gratuito.

²⁶¹ CARDONA, Galindo Víctor. “Levantamientos recurrentes en la región de Atoyac VI”, artículo publicado en el diario *El Sur*, el 12 de enero de 2015, revisado en su versión electrónica el 27 de diciembre de 2016: http://atoyacmimatria.blogspot.mx/2015/01/levantamientos-recurrentes-en-la-region_25.html, **cfr. a** Eneida Martínez, en *Los alzados del monte*, op. cit.

²⁶² Fue muerto en 1978.

Sin embargo, detrás de esa mascarada de servicio “humanitario”, el ejército se ensañaba precisamente con esta población.

En diciembre fue secuestrado el rector de la Universidad Autónoma de Guerrero, Jaime Castrejón Diez, liberado días después tras cumplir con las condiciones de un pago económico, liberación de algunos presos políticos y la presentación de desaparecidos.

El 2 de febrero de 1972 queda grabado en la historia del pueblo guerrerense, y más intensamente de San Luis Acatlán por la muerte de Genaro Vázquez en un “accidente” automovilístico, cerca de la ciudad de Morelia, siendo sepultado el día 4 en su pueblo natal. Después de haber sido liberado, Castrejón Diez renunció a la rectoría de la UAG, y en medio de agitaciones estudiantiles fue electo Rosalío Wences Reza, que instaura reformas académicas y administrativas, con una nueva política educativa, muy diferente a las anteriores, y abrió la puerta de la universidad especialmente el llamado “proyecto de Universidad-Pueblo”, que significó la apertura de casas del estudiante, Comedor Universitario, reducción de las cuota de inscripción, dando más oportunidades de ingreso a la universidad a los jóvenes de familias pobres²⁶³.

La burocracia administrativa, encargada entre otras funciones de la extensión universitaria dejó de ser un comité organizador de ceremonias de alabanza a los políticos y promotora de intrascendentes festivales. Se formaron brigadas de alfabetización; los bufetes jurídicos, los servicios médicos y laboratorios de análisis clínicos se pusieron al servicio de la población. Estas acciones universitarias llevaron al rector a confrontarse continuamente con la parte conservadora de la misma universidad y con el gobierno del estado. La universidad inició su camino de solidaridad con los movimientos populares de campesinos, colonos, profesores; con las luchas contra la represión, por la libertad de expresión y de los presos políticos; por la presentación con vida de los desaparecidos, etc. Un amplio sector de la población reconoció esta opción social y correspondió participando en las luchas por la defensa de su autonomía o por el aumento de presupuesto.

A la muerte de Genaro Vázquez, la acción de los grupos guerrilleros quedó desarticulada ideológica y logísticamente, permaneciendo como único referente de posible unificación subversiva Lucio Cabañas, cuyo grupo guerrillero contaba en este año con solo

²⁶³ Cardona, Galindo Víctor. Guerrilleros V, Artículo publicado en el diario *El Sur*, el 2 de mayo de 2016, revisado en su versión digital el 27 de diciembre de 2016: <http://suracapulco.mx/9/guerrilleros-v/>

unos 30 miembros, que organizan comités de resistencia en algunas comunidades serranas, Según Enrique Maza, realmente:

La táctica guerrillera era terrorista y ajena a las masas. La guerrilla, con sus métodos aventureros había desorganizado a las fuerzas revolucionarias y había provocado una represión indiscriminada, y aun con esta real desorganización, dieron fuertes y severos golpes al ejército y cuerpos policiacos, como ninguna otra organización subversiva décadas antes y décadas después lo haya hecho. Ciertamente, los ‘cívicos’ habían sido víctima de sus propios métodos de lucha, al sectarismo de los grupos guerrilleros, acorralados en un plan de lucha desligado de los intereses concretos de los campesinos²⁶⁴.

A pesar de que una evaluación seria de las condiciones y capacidades reales de movilización, extensión y eficiencia de la guerrilla de la sierra y costa guerrerense, daba como resultado sus grandes limitaciones y posibilidades de triunfo, se desplegó, en un alarde criminal del estado totalitario, el *Plan Telaraña*, ordenado por el secretario de defensa (realmente, por el presidente de la república, Luis Echeverría) Hermenegildo Cuenca Díaz²⁶⁵, que consistió en tender una red (como la tela de araña) por todo el estado de Guerrero, para atrapar y eliminar todo rastro de oposición, y dejar intensa y dolorosamente en la memoria popular lo que sucede cuando se piensa y quiere cambiar el régimen político-militar. Este plan se proponía 3 tareas:

1. Búsqueda sistemática de información, desplegando la infiltración de soldados encubiertos como vendedores ambulantes, choferes o macheteros (ayudantes) de vehículos, tanto de particulares como de organismos gubernamentales que constantemente recorrían el estado.

2. Realización de una labor de “beneficio social” permanente e intensiva, creando y operando centros de alfabetización, brigadas de reforestación, reparación de escuelas y mobiliario de éstas; cursos de higiene personal, saneamiento del medio poblacional, vacunación y primeros auxilios, incluyendo intervenciones quirúrgicas menores, como extracciones dentales; reparación de caminos vecinales y de puentes; construcción de letrinas; orientación sobre el daño que ocasiona el consumo de estupefacientes; corte de

²⁶⁴ MAZA, Enrique. “Lo que empezó con Genaro Vázquez murió con Lucio Cabañas”, artículo publicado por la revista Proceso, el 6 de julio de 1985, revisado en su versión digital el 27 de diciembre de 2016: <http://www.proceso.com.mx/141587/lo-que-empezo-con-genaro-vazquez-murio-con-lucio-cabanias>

²⁶⁵ Siguiendo la misma línea los respectivos secretarios de la Defensa de las administraciones posteriores: generales Marcelino García Barragán, Hermenegildo Cuenca, Félix Galván y Juan José Arévalo Gardoqui

cabello; distribución de artículos deportivos, organización de eventos deportivos y culturales, despensas, vestuario, útiles escolares, juguetes, etc.²⁶⁶.

3. Acción militar directa, propiamente dicha, como último recurso y sólo para erradicar a las “gavillas” de delincuentes.

Todas estas acciones tuvieron “supuestamente” la finalidad de localizar y neutralizar la causa de la inconformidad de la población del Estado. Cada tarea se dividía, a su vez, en dos fases: una preliminar, tendiente a realizar los preparativos necesarios y buscar el acercamiento inofensivo e “inocente” inicial con la población, en el que las unidades actuaran con sus propios medios y con apoyo limitado por parte de la Secretaría de la Defensa Nacional, para que en el momento oportuno se iniciara la segunda fase, de ejecución, en las que intervendrían con todos los recursos logísticos disponibles.

Con este plan, decían, iban cayendo *las moscas*, que según era en contra, aparentemente, de un grupo alzado en armas, pero en realidad el objetivo era controlar a toda la población; ésta era el enemigo interno, aplicando tácticas de la multicitada en toda la investigación “Seguridad Nacional”, aprendidas en las Escuelas militares estadounidenses; parte importante de este plan era una unidad castrense llamada *Grupo Sangre*, el cual tuvieron participación los después generales Francisco Quirós Hermosillo y Arturo Acosta Chaparro Escupite, este último cercano colaborador del Secretario de Defensa, destacado a la 27 zona militar en Acapulco, donde era comandante el general Salvador Rangel Medina.

El 28 de septiembre de 1972 el gobierno anunciaba un plan civil, como la versión pública del rostro de un gobierno que “se interesa” por el progreso del pueblo: El Plan de Desarrollo Integral del Estado de Guerrero iniciando, Lucio Cabañas lo interpretó como una tercera campaña en contra de la guerrilla, con acciones militares y políticas. Otra vez llegaron doctores, ingenieros y maquinaria que abrieron brechas de terracería entre los poblados serranos; llevaron más tiendas de abasto, tendidos de redes de energía eléctrica y de agua potable; impartiendo cursos de oficios para las mujeres y créditos para los campesinos, etc.

²⁶⁶ CARDONA, Galindo Víctor. Levantamientos recurrentes en Atoyac XII. Artículo publicado en el periódico *El Sur*, el 23 de febrero de 2015, revisado en su versión digital en <http://suracapulco.mx/9/victor-cardona-galindo-137/> el 27 de diciembre de 21016.

En 1973 había 4 batallones y más de 2 mil soldados en las costas y montañas guerrerenses, y contradictoriamente se padecía de una gran inseguridad por los altos índices delictivos; siendo muchos de ellos perpetrados por los mismos agentes militares-policíacos, en flagrante violación de los derechos humanos: desapariciones, detenciones, secuestros, torturas y ejecuciones, de cualquier persona, militantes, simpatizantes de grupos guerrilleros, o por la simple apariencia de opositores; eran llevados a incontables cárceles clandestinas de la modernizada Dirección Federal de Seguridad (DFS), o a bases militares.

La situación de represión se prolongó sistemática y masivamente, configurándose “un patrón de detenciones, tortura y desapariciones forzadas de personas”²⁶⁷, allanamientos cotidianos en los pueblos, torturas, brutalidad, y ejecuciones sumarias se hicieron rutinarias y marcaron a la población serrana, como San Vicente de Benítez, El Rincón de las Parotas, San Francisco del Tibor.

Ejemplo de esto es:

El caso de la ejecución en los Piloncillos, municipio de Atoyac, donde en abril de 1973 el ejército llegó por la mañana, un capitán y 10 soldados pertenecientes al 27° batallón de infantería vestidos de civil, se hicieron pasar como guerrilleros aliados a Lucio Cabañas, invitaron a campesinos de la comunidad, ofreciéndoles armas y dinero, los soldados sacaron a los hombres de sus casas y llevando a la cancha a aproximadamente 25 campesinos los cuales fueron posteriormente formados y ametrallados”, entre los ejecutados se contaban: Saturnino Sánchez, Margarito Valdez, Santos Álvarez, Crescencio Reyes Díaz, Toribio Peralta Rivera y Eliazar Álvarez de 16 años”.²⁶⁸

Toda esta guerra ¿Era realmente una revolución? Lucio Cabañas así lo consideraba al comprender, desde mediados de 1973 la peligrosidad de las iniciativas de Rubén Figueroa Figueroa, que proponía supuestamente el diálogo y la negociación con la guerrilla. Cabañas no terminaba por aceptar tal invitación, pues si mostraba algún rasgo de debilidad ante el senador priista, consideraba que se debilitaría todo el movimiento subversivo en Guerrero “Si nos dejamos engañar, se acabó la revolución”²⁶⁹.

²⁶⁷ OIKIÓN Solano, Verónica. *Dilucidar el laberinto de la desmemoria en la historia reciente. La Comisión de la Verdad del estado de Guerrero*. Revista, Cuicuilco, vol. 23, núm. 65, enero-abril, 2016, pp. 41-69, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Distrito Federal, México.

²⁶⁸ Destacado por el Informe de la Comverdad. Ver subapartado 4.1.1 “Ejecuciones arbitrarias” del apartado 4 “Resultados de la investigación sobre la violación a los derechos humanos durante la guerra sucia”, p. 14.

²⁶⁹ MAZA, Enrique. “Lo que empezó con Genaro Vázquez murió con Lucio Cabañas”, artículo publicado por la revista Proceso, el 6 de julio de 1985, revisado en su versión digital el 27 de diciembre de 2016: <http://www.proceso.com.mx/141587/lo-que-empezo-con-genaro-vazquez-murio-con-lucio-cabanias>

En 1974, el grupo armado, “Brigada Campesina de Ajusticiamiento”, brazo armado del Partido de los Pobres, según Armando Bartra, contaba con 100 miembros²⁷⁰, convirtiéndose en la mayor guerrilla de base campesina formada desde la prolongada Revolución Mexicana. Cuando finalmente Lucio Cabañas aceptó encontrarse con Rubén Figueroa (que estaba haciendo su campaña política, como candidato a Gobernador) para dialogar acerca de la situación del Estado, el ejército mexicano emprendió una feroz campaña militar contra los habitantes de toda la región de la Costa Grande y sierra. Atoyac fue literalmente sitiada; no se permitía entrar o salir a las personas; las tiendas fueron cerradas, incluyendo las de CONASUPO, para evitar el abastecimiento de víveres a la guerrilla; las detenciones arbitrarias de campesinos fueron por miles, y cientos de ellos fueron desaparecidos, muchos hasta la fecha no se sabe su destino. En algunos poblados como Santiago de la Unión, Río Santiago, El Paraíso, de plano acabaron con los varones, al ser asesinados y desaparecidos la mayoría; lugares que quedaron siendo pueblos de mujeres y niños. Como nos narra un caso el periodista Rodolfo Valadez Luviano, sobre un campesino aprehendido:

El 4 de noviembre de 1974, Isabel Hernández del Valle, habitante de la comunidad de El Ticuí, en este municipio, fue detenido por el Ejército y llevado al cuartel militar que operó en esta cabecera acusado de participar en la guerrilla de Lucio Cabañas. Los golpes que le propinaron los soldados le causaron lesiones, principalmente en los pulmones.

Durante los 27 días que permaneció recluido en el campo militar, asegura, pudo ver cómo los militares torturaban a los hombres que eran llevados ahí, en su afán por saber dónde estaba Lucio Cabañas. “Cuando estuve adentro, escuché los gritos, lamentos y llanto de los campesinos que eran arrestados por los federales. Los golpeaban hasta dejarlos sin fuerzas y después los echaban a las celdas para continuar con otros que llegaban”, contó Isabel Hernández, y que gracias a un soldado con quien hizo amistad en el tiempo que estuvo dentro y que abogó por él, fue dejado en libertad.

A las 2 de la madrugada, los soldados me subieron a un camión y me dejaron cerca de Técpan, en un pueblo llamado Villa Rotaria. Ahí me abandonaron y no tuve más remedio que caminar hasta que llegué a El Súchil, donde toqué la puerta de una casa. La dueña me abrió y me dio de comer, y su esposo me regaló cinco pesos con los que pude llegar a Técpan y de ahí a El Ticuí²⁷¹.

²⁷⁰ BARTRA, Armando. Guerrero bronco. Campesinos, ciudadanos y guerrilleros de la Costa Grande. Ediciones Era, México, 1996, p. 111.

²⁷¹ VALADEZ, Luviano Rodolfo. *Relata sobreviviente su paso por el cuartel militar ubicado en Atoyac*. Artículo publicado por el diario La Jornada Guerrero, el 13 de marzo de 2013, revisado el 16 de diciembre de 2016 en su versión electrónica: <file:///C:/Users/Relata%20sobreviviente%20su%20paso%20por%20el%20cuartel%20militar%20ubicado%20en%20Atoyac%20-%20La%20Jornada%20Guerrero.htm>

Pocas semanas después, al ser rescatado Figueroa por el ejército mexicano, se da muerte a Lucio Cabañas, junto con otros de sus compañeros en la sierra de Técpan de Galeana²⁷², en el marco histórico de un terrorismo de Estado, como nos los narra Raúl Sendic García Estrada:

La madrugada del 2 de diciembre de 1974 se dio el último enfrentamiento con tropas militares, con un tiroteo en la selva cafetalera de El Otatal. Lucio Cabañas, al percatarse de que no había salida y, sobre todo porque en aquel tiempo quien caía en manos del Ejército era torturado y *ejecutado*, gritó a sus persecutores: “¡Hasta que se les hizo!... Pero les aseguro que no les voy a dar el gusto de que me maten ustedes”. Enseguida se colocó el cañón de su rifle M-2 en el cuello, jaló del gatillo y cayó herido mortalmente. El capitán Bravo Torres corrió hasta el cuerpo y le disparó el tiro de gracia²⁷³.

Por su destacada participación en el rescate del Ing. Figueroa, Acosta Chaparro fue condecorado y ascendido a Mayor de infantería, quedando a cargo de la guerra contra las guerrillas.

¿Esta violenta realidad puede ser catalogada como una Revolución? Se puede entender que tuvo sus causas concretas en la situación socioeconómica, en la represión gubernamental y el control social a través de las instituciones políticas-electorales de sus habitantes, sin embargo, el número de muertos fue el equivalente al habido en la zona, en la Revolución de 1910, sin ningún resultado socio-políticos de beneficio para la población.

El gobierno no solo dejó un reguero de sangre, muertos, desaparecidos, familias incompletas, sufrimiento, mucho sufrimiento en las vidas, corazón y en memoria personal y colectiva. Una revolución que rompió profunda y definitivamente el tejido social arduamente construido en años, de organizaciones sociales promovidas para su propio

²⁷² La guerra sucia es un negro episodio de la historia del Estado de Guerrero y de todo el país, comprendida sus raíces desde inicios de la década de los sesentas, hasta mediados de los ochentas, como un terrorismo de Estado, ejecutado desde el Estado y el gobierno, contra todos los movimientos sociales, teniendo muchas semejanzas con las guerras de contrainsurgencia de Centroamérica y del Cono Sur. El aparato de seguridad los sometió, desmembró y aniquilo. A este respecto, hacen faltan investigaciones profundas, críticas, objetivas y trascendentes, pero que han sido obstaculizadas por el ocultamiento de información de parte de los diferentes niveles de gobierno, federal, estatal y municipal, tanto del PRI, como del PAN, sin que se haya llegado a aplicar hasta la fecha (2018) la justicia a los centenares de víctimas de sus derechos fundamentales, ni castigo a los culpables, responsables de tales crímenes de *lesa humanidad*, ni el mejoramiento de las condiciones sociales que continúan demandando los herederos guerrerenses de los Cuitlatecas e insurgentes.

²⁷³ GARCÍA, Estrada Raúl Sendic. *Lucio Cabañas Barrientos*. Artículo aparecido en el diario La Jornada Guerrero, el 7 de septiembre de 2012, revisado en su versión electrónica el 14 de diciembre de 2016. file:///C:/Users/Lucio%20Caba%C3%B1as%20Barrientos%20-%20La%20Jornada%20Guerrero.htm.

apoyo económico (café, copra, etc.) y político (las agrupaciones sindicales) independientes del control estatal, todo, fue acabado, de raíz.

Según la investigadora Verónica Oikión, de 1968 a 1974 el ejército implementó 14 campañas militares en Guerrero, basadas en la estrategia de guerra de baja intensidad (GBI), asesorado por el gobierno de los Estados Unidos.²⁷⁴

El primer caso de desaparición forzada oficialmente registrado en el país es del campesino Rosendo Radilla, un líder social detenido por soldados el 25 de agosto de 1974 en el municipio de Atoyac, y cuyo paradero se desconoce.

La entidad contaba con 5 puertos marítimos de cabotaje, 3 aeropuertos (dos internacionales) y 57 aeródromos rurales.

La mayor parte de la población habitaba en la ciudad de Acapulco, dedicándose al comercio (formal e informal), empleados (públicos y de la iniciativa privada, dedicada mayormente al turismo); otra parte de la población era campesina, dedicada a la siembra de maíz y frutas tropicales (coco, plátano, papaya, etc.); y otra pequeña parte de la población dedicada a la pesca, sin negar la participación en la siembra de marihuana y amapola en la zona serrana.

El Partido Revolucionario Institucional (PRI), como lo que es realmente, una auténtica maquinaria electoral, prevalecía muy por encima de los demás partidos políticos de entonces: Partido Acción Nacional (PAN), Partido Socialista Unificado de México (PSUM), Partido Socialista de los Trabajadores (PST), Partido Demócrata Mexicano (PDM), Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT), Partido Popular Socialista (PPS). Ninguno de ellos tenía la fuerza popular; es más, ni el mismo PRI, que realmente se imponía con su aparato corporativo-burocrático, como agencia de empleo, expedición de licencias y favores, compra de votos, etc... Este dualismo PRI-Gobierno en ningún momento dio muestras de sensibilidad y atención a las auténticas demandas del pueblo, que históricamente ha sido condenado a su situación de explotación y miseria.

Las autoridades ninguneaban e ignoraban a la ciudadanía, abusando de ella en muchos sentidos; tardaban una eternidad en atender sus demandas y lo hacían de mala gana; los servicios que dize daban eran muy deficientes, había un enriquecimiento “inexplicable” de parte de los altos funcionarios, y la corrupción era parte inseparable del sistema político

²⁷⁴ OIKION, Solano Verónica. Op.cit. *La violencia y terrorismo en el estado: el plan telaraña de Guerrero*.

costeño. Ante esta realidad, no hubo suficiente claridad de análisis, estrategia ni táctica de los grupos subversivos; a lo más que los movimientos sociales habían llegado fue hacer una dura y mordaz crítica al régimen social, e implementar una resistencia muchas veces simbólica ante el avasallamiento ideológico-militar, cuya única característica fue (y sigue siendo): la brutalidad. Teniendo una supina y cínica incapacidad intelectual, moral y jurídica de resolver problemas sociales.

Los aparatos represores del Estado son detallados en un gran movimiento contrainsurgente, la corrupción policiaca era enorme; había un sin número de retenes militares, denunciados muchas veces ante instancias nacionales y extranjeras como anticonstitucionales. Después de la muerte de Lucio Cabañas, los pocos sobrevivientes de la guerrilla, en una reunión en la sierra a finales de enero de 1975, decidieron abandonar el monte, pues sin Lucio, se sintieron incapaces de seguir el trabajo, les faltó visión política y una propuesta social realista y clara.

Con los dos líderes guerrilleros eliminados y la minúscula guerrilla desarticulada, ¿era necesaria aun la inmensa presencia y fuerza militar en el Estado? ¿Qué perseguían?; aun así, se fortaleció la represión gubernamental; se perfeccionaron instituciones como la *Brigada Blanca*, que empezó a operar oficialmente con una primera acción ejecutada el 7 de junio de 1976²⁷⁵, fue constituida con el nombre de Brigada Especial, específicamente para combatir a la Liga Comunista 23 de septiembre en el área metropolitana de la Ciudad de México. Mencionamos a la L-23, porque algunos de sus miembros estuvieron presentes en algunos momentos y lugares de la sierra de Atoyac.

Como lo resalta Raúl Sendic García Estrada, en su relato sobre las torturas a que fue sometido Octaviano Santiago Dionicio:

En febrero de 1976, el procurador Carlos Ulises Acosta Víquez, me acusó de hacer propaganda y reuniones en las que se atacaba al gobernador Rubén Figueroa, por lo que a punto estuvo de revocar, en mi perjuicio, el beneficio de la pre liberación. Posteriormente, Jesús Heriberto Noriega Cantú, uno de los llamados guerrilleros ‘arrepentidos’, jefe de los policías políticos al servicio del gobierno estatal y actual director del DIF-Guerrero, me acusó de que yo lo había invitado a la comisión de actos delictivos desde que éramos compañeros en la universidad, motivo por el cual fue girada una orden de reprehensión en mi contra. Y detenido en Querétaro y luego

²⁷⁵ La Brigada Blanca tuvo su base en el Campo Militar número 1, en Santa Fe, Ciudad de México, un eficiente escuadrón de la muerte formado por militares y por elementos selectos de diversos cuerpos policiacos estatales y federales. Actuó como un organismo paramilitar sin más regla ni freno que los que imponía el criterio de sus jefes, adoptó como símbolo la cabeza de un tigre blanco.

trasladado a la ciudad de México, donde me encerraron en una celda de un edificio. Durante casi dos meses fui objeto de torturas físicas y psicológicas.

12 de octubre: Nuevamente me sacan de la celda, se me desnuda y comienzan a patearme hasta ser derribado; se me baña con agua helada y se da inicio al martirio de los toques eléctricos en diversas partes del cuerpo, pero fundamentalmente en los testículos. Se me cuelga con vendas dobles de las manos mientras que otras vendas me son colgadas en los pies. A punto de perder el conocimiento y en esta posición de ‘colgado’, los torturadores deciden suspender su faena no sin antes obligarme a ingerir cuartos de tequila como método de reanimación.

13 de octubre: La tortura comienza informándome que mi madre y mis dos hermanas mías se encontraban detenidas y que las tenían en ese mismo lugar para que, en caso de no confesar mis actividades guerrilleras, serían torturadas y violadas en mi presencia. Al no aceptar los delitos que ellos me fabricaban, me sumergieron en agua hasta el punto de la asfixia, hicieron simulacros de violación a mi persona, me aplicaron con más virulencia los toques eléctricos, me quebraron palos en la cabeza y, al final, me exprimieron limones sobre mis testículos que para entonces estaban en un alto y peligroso grado de infección.

15, 16 y 17 de octubre: Se me levanta a las cinco de la mañana y se me baña con agua helada, los toques eléctricos en las partes nobles los siento cada vez más desgarradores. Se me tapa la boca con trapos para ahogar los gritos y quejidos que la tortura provoca, se me golpea con grandes y anchas tablas mojadas en todo el cuerpo... Hacen un simulacro de castración, se me oprimen los testículos ya infectados y en los momentos de desfallecimiento me hacen tomar otra vez cuartos de tequila...”.

Santiago fue trasladado el 8 de noviembre de 1976 a una cárcel clandestina de Acapulco, a unos metros de la oficina del teniente coronel Acosta Chaparro, jefe de la policía. Ahí se enteró que habían estado otros ex guerrilleros, entre ellos Aída Ramales Patiño *Nidia*; Pablo Santana López *Oscar*; Fredy Radilla Silva *Jorge*, Eusebio Peñaloza Silva *El abuelo* y Concepción Jiménez Rendón *La gorda*, desaparecidos desde entonces²⁷⁶.

La represión se extendió a comunidades enteras: los Piloncillos, San Francisco del Tibor, Corrales del Río Chiquito, Tres Pasos, San Juan de las Flores, San Vicente de Benítez, San Vicente de Jesús, La Remonta, San Martín de las Flores, San Juan de las Flores, La Soledad, El Camarón, Alto del Camarón, San Andrés de la Cruz y otras muchas. Ejemplo emblemático es El Quemado, Municipio de Atoyac de Álvarez, donde fueron detenidas más de cuarenta personas a las cuales se les torturó y a algunos se les desapareció.

Los torturadores tienen nombre y apellido: Miguel Nazar Haro, Mario Arturo Acosta Chaparro, Francisco Quiroz Hermosillo, Aguirre Quintanar, Luis de la Barrera, Wilfrido

²⁷⁶ GARCÍA, Estrada Raúl Sendic. *Octaviano*. Artículo aparecido en el diario *La Jornada Guerrero*, vista en su versión digital del 7 de septiembre de 2012. Revisada el 14 de diciembre de 2016. [Octaviano%202.htm](#)

Castro Contreras, Francisco Javier Barquín, Isidro Chiro Galeana, Simón Valdeolivar, entre muchos otros.

En diciembre de este año llegó a la presidencia José López Portillo. Miguel Nazar Haro²⁷⁷ se hizo cargo de la Dirección Federal de Seguridad (DFS), en 1978, y los vuelos de la muerte continuaron como lo narra Zacarías Osorio, un militar que desertó del ejército:

La primera vez que me dieron la orden de salir fue a un pueblo llamado Atoyac. No es ninguna casualidad. Atoyac, Guerrero, cuna del movimiento encabezado por el profesor rural egresado de Ayotzinapa y guerrillero, Lucio Cabañas, y el objetivo principal de “exterminio” según otro documento de la extinta Dirección Federal de Seguridad que buscaba reprimir cualquier movimiento opositor y subversivo en el país.

“Fuimos a recoger unas personas”, Osorio continúa: “No sé cuál fue la razón por la que fuimos a recoger a esa gente. Yo no podía preguntarles a mis superiores por qué. Cuando llegamos, los presos ya estaban preparados para subirlos al helicóptero o al avión. Tenían las cabezas tapadas y no los podíamos identificar”. El ex militar habla de que un cuerpo de cinco militares llevó a cabo la operación. Las detenciones ocurrieron en 1978, casi cuatro años después de la muerte de Cabañas y durante la gubernatura de Rubén Figueroa Figueroa, “El Tigre” de Huitzucó. Los arrestados, sin orden judicial, eran simpatizantes del movimiento de Cabañas. “Los que encabezaban a ciertos grupos que querían manifestar su descontento con el Gobierno. Estos eran los que eran arrestados y puestos en nuestras manos”. Y después, desaparecidos... La orden era que tenía que desaparecer a esta gente, que tenían que morir porque le traían problemas al alto mando”²⁷⁸

Continuando con la explicitación de la realidad social de la Costa, decimos que a nivel familiar existía una muy alta desintegración ocasionada por múltiples razones como: pobreza, machismo, alcoholismo, violencia, irresponsabilidad con los hijos, hacinamiento,

²⁷⁷ Cfr. RODRÍGUEZ, Castañeda, Rafael. *El policía*. Grijalbo, México, 2013. Haro, Miguel Nazar (1924-2012) fue un perseguidor, torturador y asesino de guerrilleros y presuntos opositores del régimen político, alumno aventajado en los años sesenta en la Escuela de las Américas, ahí donde el gobierno estadounidense había formado a las fuerzas de seguridad de los países latinoamericanos, en Panamá, ahí donde aprendió a combinar con crueldad exacta la mano dura y la mano blanda, una política, por demás, muy de un régimen autoritario, como el priísmo. Tenía muy acentuado su anticomunismo y habrá aprovechado a fondo las lecciones en la investigación y en el bajo mundo del secuestro, la tortura y la desaparición de personas, que le impartieron sus dos grandes maestros: Fernando Gutiérrez Barrios y a Javier García Paniagua, quienes dirigieron en algún momento, como él, la DFS (Dirección Federal de Seguridad). Cuando el capitán Luis de la Barreda dirigió la Federal de Seguridad de 1970 a 1976, es decir, en el sexenio de Luis Echeverría, Nazar era su subdirector. El 7 de junio de 1976 nació la Brigada Blanca “específicamente para combatir a la Liga Comunista 23 de septiembre. La Brigada Blanca se formó con miembros del ejército y de organizaciones policíacas y de inteligencia política. Quedó al frente de la Brigada – ¿quién más? – Miguel Nazar Haro. Fue la peor versión de un policía, o más bien, la mejor versión de un policía de un gobierno opresor: perseguía con descanso, torturaba por placer y mataba sin compasión.

²⁷⁸ OSORIO, Cruz Zacarías. *Obligado a matar*. Editorial Esfuerzo, México, 1993. Declaraciones de este militar desertor, en el juicio para obtener asilo político en Canadá en marzo de 1988.

promiscuidad, indiferencia ante la necesidad de reunirse y de exigencia de mejoras. La familia guerrerense es tradicionalmente conservadora; no es dada a organizarse en pos de reivindicaciones sociales; también tenía aspectos positivos, como la solidaridad en momentos sociales difíciles, el trabajo colectivo, la hospitalidad, el respeto a los antepasados; hay una gran variedad de valores y tradiciones sociales y religiosas dependiendo de la región, aunque sin una profunda convicción

En cuanto al lugar y papel de las mujeres, en ellas recaía la carga de la transmisión de los valores, la educación y cuidado de los hijos; era la administradora de los pocos o muchos bienes necesarios para la manutención de la familia, encargada de su unidad, y más que ama y reina de la casa era la encargada del servicio doméstico, la sirvienta que prolongaba el lazo del machismo a los hijos varones mandones y a las hijas sumisas. La mujer era relegada y marginada al segundo o tercer plano. Con el paso de los años fueron ellas las que, ante la ausencia de los varones, se quedaron a cargo completamente de la familia, y, a veces, de los mismos pueblos. Ellas ya no solo se quedaban en casa, sino que iban fuera de ella para mantenerlas materialmente; la mayoría de las veces mucho mejor a como si vivieran con el papá de sus hijos.

De los varones ya se explicitó su función en la sociedad costeña y serrana; muchos de ellos (no todos) sostenían solo materialmente a la familia, en la que convivía una doble moral, una para los varones y otra para las mujeres. Ellos eran el símbolo de mando y dominio; jefe que protege, guía y toma las decisiones, así como violento, golpeador, intransigente, vicioso (alcohol y otras drogas) e infiel. Sí había quienes mantenían relaciones de respeto con la esposa, considerada como compañera, confidente y consejera.

En términos generales, el pueblo de la costa de Guerrero es alegre, hospitalario, generoso, aguantador, sencillo, abierto al conocimiento, comprensivo, rebelde, decidido, arrebatado, impetuoso. En lo negativo, prevalecen la indiferencia, el conformismo, quejumbroso, cobarde, perezoso (la hamaca es la gran atracción gravitacional); con miedo al compromiso, necio, fanático, agresivo, sin alta autoestima, incongruente, intolerante, interesado por lo más fácil, y falta de iniciativa.

En abril de 1979 el gobernador del Estado de Guerrero, Rubén Figueroa Figueroa, anunció el desalojo de 125,000 personas del anfiteatro de Acapulco en un plazo de 60 días, quienes vivían encima de la línea de 225 metros sobre el nivel del mar, dizque con el

pretexto de que no podía llevarles los servicios públicos ni infraestructura urbana; lo que dio lugar a que los colonos se organizaran para oponer una resistencia legal, defendiendo el derecho de propiedad que protege a la mayoría. El Consejo General de Colonias Populares de Acapulco (CGCPA) fue creado por iniciativa de los colonos, y con el apoyo técnico y legal de la Universidad Autónoma de Guerrero, a efecto de oponer una resistencia organizada al desalojo²⁷⁹.

Ante esta situación de marginalidad histórica y opresión gubernamental se plantearon muchas preguntas: ¿Qué estaba pasando realmente en Guerrero?, ¿Por qué tanta saña contra la población? ¿Qué estaba en peligro para las instituciones del Estado? ¿Realmente un puñado de campesinos y estudiantes podía derribar a un gobierno fuerte militarmente? ¿Qué papel jugó la oligarquía guerrerense en ese momento? ¿Cuáles eran los intereses auténticos de los grupos hegemónicos, nacionales y extranjeros? ¿Qué función e intereses tuvieron los gringos en este conflicto? ¿Eran solo prejuicios ideológicos o sólidos intereses comerciales? ¿Había una infiltración real de movimientos marxistas comunistas cubanos y centroamericanos? ¿En qué medida fue un episodio regional de la guerra fría?

En 1980 Guerrero tenía una población de 2, 174, 200 habitantes, con una densidad de 34.1 hab/km², de la cual la población indígena representaba el 15 %, Acapulco concentraba medio millón de habitantes con una tasa anual de crecimiento de 15.5%. La extensión de la Costa Grande es el 14 % respecto a la estatal, y con una densidad de 16.4 hab/km², la más baja densidad de las regiones estatales.

El estado de Guerrero contaba con una red de 8,597 kilómetros de carreteras y caminos, de las cuales solo el 22 % estaban pavimentadas, dejando el resto en calidad de terracería. El 70 % de la población contaba con servicio de energía eléctrica, en razón de la gran dispersión de poblaciones en el territorio estatal. Los medios de comunicación eran muy escasos para estas fechas; solo en 24 localidades había servicio telefónico domiciliario

En cuando al aspecto educativo, positivamente la actividad de los profesores daba cierta coherencia al tejido social, y estimulaba la superación de la niñez y juventud; muchos realizaban su trabajo con mucha ilusión y sacrificio, esforzándose por ampliar los pocos recursos que el sistema educativo asignaba, promovían la conciencia social y la

²⁷⁹ AUDEFROY, Joël. Acapulco desalojos para la preservación del medio ambiente, <http://base.d-ph.info/es/fiches/premierdph/fiche-premierdph-1468.html>. Revisada el 3 de diciembre de 2016.

colaboración colectiva. A nivel universitario, se intentó una interrelación entre la universidad y el pueblo.

Negativamente, 30 % de la población era analfabeta. El problema educativo (docentes, infraestructura, administración, didáctico, etc.) se fue haciendo complejo, inmanejable e ineficiente. Las autoridades del sistema docente controlaban a los profesores a través del Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación, habiendo (como en todo ámbito social, público y privado) una gran corrupción y desorganización, caciquismo de los dirigentes, ausentismo y constantes paros y huelgas, así como falta de preparación de muchos de ellos, incapaces de aceptar una crítica al modelo y ejercicio de su importante papel social, especialmente a nivel universitario.

Guerrero ha tenido históricamente un bajo nivel o calidad educativa según las diversas evaluaciones educativas. La infraestructura escolar estaba muy deteriorada, o de plano nunca hubo servicios básicos adecuados en las escuelas, tanto en el campo como en la ciudad. Había poco interés de los padres de familia por la instrucción de sus hijos, dejando toda la carga educativa a los profesores. Faltó hacer una evaluación crítica e integral sobre los resultados educativos.

El 20 % de la población carecía completamente del algún servicio de salud. Es interesante e indignante comparar los requerimientos de la Organización Mundial de la Salud (OMS) con la realidad sanitaria del estado:

OMS, un médico por cada 1,000 habitantes, Secretaria de Salud de Guerrero (SSG), un médico por cada 2,300 habitantes.

OMS un especialista por cada 5,000 personas; SSG, uno para 15,700 personas;

OMS, una cama por cada 500 hab., SSG, una cama por cada 1,700 habitantes²⁸⁰.

Por fin, en 1981 dejó la gubernatura Rubén Figueroa y la asumió Alejandro Cervantes Delgado, en un momento en que se unen el Partido de los pobres y el Partido Revolucionario Obrero Campesino-Unión del Pueblo (PROCUP-PdlP).

En 1982 Cervantes Delgado promulgó una ley de amnistía que dio la libertad a todos los presos políticos derivados de la guerra sucia, como Octaviano Santiago Dionisio, Juan García Costilla y Aquilino Lorenzo Ávila, “dando fin oficialmente” a esta etapa cruel e

²⁸⁰ Plan de desarrollo socioeconómico del Estado de Guerrero. Lineamientos. (COPLADEG), 1981-1987. Gobierno del Estado de Guerrero, 1980, revisada en su versión digital, revisada el 28 de diciembre de 2016 <http://i.guerrero.gob.mx/uploads/2016/04/Estado-de-Guerrero-1981-1987.pdf>

injusta de la historia de nuestro país y especialmente de Guerrero²⁸¹, sin que se haya propuesto investigar, analizar y denunciar las violaciones a los derechos humanos y delitos de lesa humanidad cometidos por el Estado mexicano.

Al estudiar la historia y la región de la Costa Grande nos preguntamos: ¿Qué ha sucedido aquí? Se deshizo el tejido social y las estructuras institucionales que debían dar fuerza y sostén al pueblo; se resquebrajó la confianza ciudadana a todas las instituciones, la policía, el ejército, las autoridades electorales, los cabildos, etc.; se logró el objetivo de inocular el miedo y así, la futura movilización a los pobladores. Nunca más levantarse contra el supremo gobierno, ese fue el máximo y legal objetivo sobre la mentalidad de la sociedad.

²⁸¹ Comisión de la Verdad (COMVERDAD), creada en 2012, con el fin de investigar, analizar y aportar elementos relacionados con las violaciones a los derechos humanos y delitos de lesa humanidad cometidos por el Estado mexicano durante la *guerra sucia*.

El reto central de Comverdad -señaló Pilar Noriega-, fue demostrar que, en la década de los años 70 del siglo pasado en México, y especialmente en Guerrero, hubo represión masiva y generalizada, y que la serie de esos delitos cometidos por militares, policías estatales y federales constituyeron, jurídicamente, crímenes de lesa humanidad (por tanto, que no prescriben) y fueron, son y siguen siendo materia de juicio en la Corte Interamericana de Derechos Humanos (Coidh). El informe documentó 463 casos de severas violaciones al derecho humanitario, que comprenden 24 ejecuciones sumarias, 230 desapariciones forzadas y –algo que ninguna de las averiguaciones previas tomó en cuenta– 205 casos de sobrevivientes de desaparición forzada, es decir, de personas que pasaron largas temporadas en cárceles clandestinas del Ejército y lograron salir con vida. “Demostramos, con peritajes, exhumaciones, análisis de documentación oficial, correspondencia interna de la SEDENA y nuevos testimonios, que se cometieron masivamente delitos que no han prescrito, a pesar de que han pasado entre 35 y 45 años. Probamos que todos –detención ilegal, desapariciones forzadas o transitorias, tortura, ejecuciones extrajudiciales– tienen derecho a reparación del daño, según el criterio de la Coidh”, puntualiza. Se rastrearon y digitalizaron centenares de expedientes depositados en el Archivo General de la Nación de los fondos de la extinta Dirección Federal de Seguridad, Dirección de Investigaciones Políticas y Sociales, así como de la Sedena y de la Procuraduría General de Justicia del Distrito Federal. Fueron consultadas 28 tesis académicas relacionadas con los hechos en Guerrero de 1960 a 1980. En los momentos más críticos del conflicto se estima que fueron destacados hasta 24 mil soldados para combatir a la insurgencia y controlar a la población en las zonas donde ocurrían operaciones militares. Se reconstruyeron las rutas de operativos castrenses, como el denominado *Plan Telaraña*, para el control de poblaciones, desplegado de abril a junio de 1971 y descrito en más de 100 escritos y mapas militares. En el cruce de datos entre estos operativos contrainsurgentes y las evidencias de violaciones a los derechos humanos se trató de identificar si el Ejército se abocó únicamente a combatir a los grupos guerrilleros o si además atacó y causó daño a comunidades sin presencia rebelde. Se establecieron 18 rutas en las que se produjeron incidentes de este tipo. Se documentaron los hechos con 373 testimonios, tanto de familiares de víctimas como de sobrevivientes de desaparición forzada. A estos testimonios se agregaron 10 casos documentados profusamente en investigaciones anteriores. En 2001 la Comisión Nacional de Derechos Humanos reconoció que durante la *guerra sucia* en México se registraron 536 casos de desaparición forzada. Sólo en Guerrero se registra la mayor parte, con 332. Sin embargo, en este informe no se tomaron en cuenta los casos de cientos de sobrevivientes de desaparición forzada. Tomado de artículo “La impunidad que subsiste en Guerrero viene desde la *guerra sucia*”: Comverdad. De Blanche Petrich, publicado en el diario La Jornada, el 14 de octubre de 2014, revisado en su versión digital: [La%20Jornada%20La%20impunidad%20que%20subsiste%20en%20Guerrero%20viene%20desde%20la%20guerra%20sucia%20Comverdad.html](#). Cfr. Informe final de actividades. COMVERDAD, 15 de octubre de 2014.

La guerra sucia dejó un número impreciso de muertos y desaparecidos, y con toda alevosía y ventaja no se documentaron los procesos de enjuiciamiento y/o ejecución de las víctimas, o los archivos fueron destruidos²⁸². El estado de Guerrero sigue ocupando el primer lugar nacional en desaparición forzada, luego de que cientos de pobladores de la sierra de Atoyac, principalmente, fueron desaparecidos. Fue la mayor operación militar de que se tiene memoria en época de paz. Ni siquiera se ha llegado a saber el destino de sus restos mortales, sin que hasta la fecha²⁸³ ninguno de los opresores haya sido castigado, ya que siguen cobijados por el gran manto de la impunidad gubernamental.

La Organización de las Naciones Unidas (ONU) contabiliza 374 crímenes de estado en el período comprendido por la Guerra Sucia y el Comité EUREKA, que dirige doña Rosario Ibarra de Piedra, registra 557 expedientes de personas desaparecidas; en este período represivo las fuerzas policíaco militares violaron los derechos y las garantías individuales, el derecho internacional humanitario y demás protocolos internacionales del derecho de guerra, con el fin de contener la insurrección popular. La prensa censuró y distorsionó los hechos y la información relevante, la información sobre los movimientos guerrilleros y de insurrección fueron publicados solo en la nota roja desconectándolo de los problemas sociales y políticos que se vivían en ese tiempo.

El Estado mexicano justifica la represión como una necesidad de conservar la paz y el orden público, por encima de los derechos fundamentales del hombre, justificando la barbarie en nombre de la seguridad nacional... El destino de los desaparecidos de la *guerra sucia* sigue sin esclarecerse, no hay justicia para las víctimas de encarcelamiento ilegal o para los desaparecidos, torturados y asesinados, pareciera que se apela al olvido como herramienta que facilita la impunidad del terrorismo de estado y el abuso de poder²⁸⁴.

Desde entonces las fuerzas armadas no han desocupado la región, bajo el pretexto de la tradicional violencia guerrerense y de la lucha contra el narcotráfico.

En 1983 se llevó a cabo la Primera Asamblea Nacional Obrero, Campesino y Popular (ANOCP), las Fuerzas Armadas Revolucionarias (FAR)²⁸⁵.

²⁸² Para una mejor y dramática información sobre algunos de los miles de casos de tortura, desaparición, consultar la excelente obra, *Del asalto al cuartel Madera a la reparación del daño a víctimas de la violencia del pasado, Una experiencia compartida: Chihuahua y Guerrero*, de autoría compartida: Evangelina SÁNCHEZ Serrano, Gil Arturo FERRER Vicario, Claudia E. G. RANGEL Lozano, Rafael ARÉSTEGUI Ruiz y Judith SOLÍS Téllez, Centro de Estudios Sociales y de Opinión Pública Cámara de Diputados / Ixii Legislatura Universidad Autónoma de la Ciudad de México, Juan Pablos Editor, México, 2014.

²⁸³ 2016.

²⁸⁴ GARCÍA, Estrada Raúl Sendic. *Masacres y guerra sucia*. Artículo publicado en el diario La Jornada Guerrero, el 24 de mayo de 2013, revisado en su versión electrónica el 17 de diciembre de 2016. [Masacres%20y%20guerra%20sucia%20-%20La%20Jornada%20Guerrero.htm](#)

²⁸⁵ Fuerzas Armadas Revolucionarias, fue una agrupación armada, integrada por miembros que se separaron del Partido de los Pobres y de la Liga 23 de septiembre, fundadas por Carmelo Cortez

3.4. La segunda mitad de los años ochenta

La Unidad Popular Guerrerense (UPG) estaba compuesta en 1985 por partidos y organizaciones: PSUM, PRT, PMT, ACNR, ORPC, ORP y OIRLM²⁸⁶, para participar en las elecciones del siguiente año, en las cuales obtuvo el segundo lugar. A pesar de todo, y neciamente, en la lucha continua de los guerrerenses aprendieron de los profesores Genaro Vázquez y Lucio Cabañas la gran lección de que al monte nunca más volverían. Eso es lo que el gobierno quiere: Ejercer el divertido deporte de ir a cazar presas de campo. La lucha social tendrá que realizarse en y desde otros horizontes, trincheras y caminos. Al fin y al cabo, en el campo como en la ciudad los opositores seguirán siendo asesinados, como se constató en el siguiente lustro.

En diciembre de 1986 se llevaron a cabo elecciones en Guerrero para elegir gobernador y presidentes municipales, siendo el ganador el candidato del PRI, José Francisco Ruiz Massieu, con 87.1 % de la votación, y obteniendo el segundo lugar, con solo 4.9 %, el candidato de la Unión Popular Guerrerense (UPG), Pablo Sandoval Cruz. A partir de entonces, la guerrilla proveyó a gran cantidad de candidatos de los partidos de oposición o de izquierda.

1988, el Frente Democrático Nacional (FDN), surgido y liderado por un grupo de personajes salidos del PRI²⁸⁷, entre ellos, el candidato a la presidencia de la república, Cuauhtémoc Cárdenas, en las elecciones federales obtuvo el 36 % de los votos, al aglutinar la mayor parte de las fuerzas de oposición e izquierda. Esta opción política prendió una vez más el espíritu aguerrido característico de estas tierras, concentrando gran cantidad de población y ganando algunos distritos y ayuntamientos de la Costa Grande; empezando una vez más otra larga jornada de resistencia ante el fraude electoral orquestado por el Partido Revolucionario Institucional (PRI) que llevo al poder ejecutivo nacional a Carlos Salinas de Gortari.

Fue fundado en 1989 el Partido de la Revolución Democrática (PRD), participando en las elecciones municipales con gran aceptación en la Costa Grande, y ganando por primera

²⁸⁶ Asociación Cívica Nacional Revolucionaria (ACNR), la Organización Revolucionaria Punto Crítico (ORPC), la Organización Revolucionaria del Pueblo (ORP) y la Organización de Izquierda Revolucionaria Línea de Masas (OIRLM)

²⁸⁷ Porfirio Muñoz Ledo, Cuauhtémoc Cárdenas, Ifigenia Martínez, Andrés Manuel López Obrador, etc.

vez en la historia, un partido distinto del PRI en los municipios de Técpan y Petatlán. Según el censo de 1990, la población del estado era de 2, 620, 637 personas; para su inmensa mayoría, en la naturaleza hermosa Costa Grande, el escenario social era violento y por tanto, desolador, porque le había sido golpeada en su esperanza, su autoestima, su dignidad; sin más horizonte que el abandono y el olvido de quienes debían protegerla; quedaron a expensas del crimen de crimen organizado y el crimen autorizado; lo único seguro de sus días era su pobreza; sin embargo, en las cabezas golpeadas se distinguían unos ojos en los que brillaba intensamente su única herencia milenaria: la insumisión.

La revelación de la realidad histórica de Guerrero, y más específicamente de la Costa Grande, debe estar complementada, en los análisis políticos y económicos estructurales, por los testimonios de pobladores, de historias bibliográficas personales y familiares, que muestran por un lado la cruel inhumanidad del trato recibido, como la emergencia de humanidad que da esperanza en otros tipos de futuro.

Termino este capítulo con las palabras de Verónica Oikión:

Ante el pasado oprobioso guerrerense no puede imperar en pleno siglo XXI el miedo y la indiferencia social, que desde el punto de vista de la Comverdad “son algunos de los enemigos a vencer”, ya no sólo para evidenciar los crímenes cometidos durante la guerra sucia y ofrecer justicia para las víctimas, sino para dejar atrás las memorias del horror —como signo ominoso de nuestra época— y construir una memoria histórica que destierre “para siempre toda la infamia que se ha cometido contra pueblos enteros, todos los humanos tenemos una historia y una identidad que deben ser respetados, olvidarlo nos condena a repetir la historia”, como pareciera ser el sino actual de nuestra historia reciente. Traspasar el olvido impuesto y ejercer colectivamente el recuerdo es tarea de nuestra sociedad como un deber moral y político, porque implica el fin de la impunidad generalizada, la dislocación del orden social opresor y la refundación de la patria mexicana con nuevos paradigmas democráticos e incluyentes. Un primer paso en esta ruta compleja y azarosa es elevar la demanda social en favor de una Comisión de la Verdad que, a escala nacional y de forma independiente, se constituya como el instrumento político y social de gran alcance que aporte verdad, justicia, reparación y garantía de no repetición como los elementos de una justicia transicional que nos devuelva con la fuerza de la memoria —a través de contiendas memoriales intensas— las historias de vida abierta de las numerosas víctimas de ayer y de hoy, de nuestro pasado y de nuestro presente²⁸⁸.

²⁸⁸ OIKIÓN Solano, Verónica. *Dilucidar el laberinto de la desmemoria en la historia reciente. La Comisión de la Verdad del estado de Guerrero*. Revista Cuicuilco, Cuicuilco, vol. 23, núm. 65, enero-abril, 2016, pp. 41-69 Escuela Nacional de Antropología e Historia, Distrito Federal, México, p. 65.

Capítulo 4

La Iglesia católica en la Costa Grande de Guerrero

4.1. Primeros evangelizadores

Lo difícil del clima y lo accidentado del territorio por la Sierra Madre del Sur, así como el sofocante calor húmedo y la infinidad de mosquitos transmisores de enfermedades, fueron severas dificultades para la primera evangelización, que fue llevada a cabo muy poco a poco en la Costa Grande de Guerrero en comparación con otras regiones de la colonia. Realmente la religión europea, al imponerse material y formalmente a la religión indígena, no significó que los pueblos originales abanderaran completamente sus creencias y tradiciones, sino el resultado fue un sincretismo cultural que al final de cuentas logró gran importancia al resguardar, hasta donde fue posible, la identidad peculiar de los pueblos con su pasado.

A la Costa Grande fueron los Franciscanos observantes o Dieguinos, provenientes del convento de Tzintzuntzan, hoy Michoacán, entre ellos Fray Pedro de Garrovillas²⁸⁹, los que en 1538 llegaron hasta Tépam; los franciscanos provinieron del convento de Cuernavaca vinieron para evangelizar el norte del estado, alcanzando el puerto de Acapulco, donde fundando en su obra evangelizadora un convento, un hospital (1607) y una escuela en los terrenos que ahora ocupa el antiguo Palacio municipal²⁹⁰ (que está detrás de la Catedral de Nuestra Señora de la Soledad). La construcción de los templos y conventos fue una prioridad de las órdenes religiosas.

Por otra parte, la Orden de los Agustinos evangelizaron a los pobladores Chohuixcas, Tlapanecos, Mixtecos y Amuzgos de la zona centro, la montaña y tierra caliente del Estado; destacaron los frailes: Agustín de la Coruña y Jerónimo de San Esteban, quienes evangelizaron Chilapa y Tlapa²⁹¹ desde 1533, fundando el convento de Santa María de la Asunción en la primera ciudad; y Fray Juan Bautista Moya llegó en 1553 de la provincia de San Nicolás (hoy Michoacán) hasta Petatlán. Las cofradías, como forma de organización religiosa, llegaron a ser expresión de la vida cotidiana de los pueblos, sin las cuales resultaría era inimaginable e incomprensible las costumbres y tradiciones que como el fondo de su religiosidad popular. Estos ejemplos de congregaciones y frailes en su tarea

²⁸⁹ ESCANDON, Patricia (Editora). *Crónica de Alonso de la Rea*, El Colegio de Michoacán, 1996, pp. 127-128.

²⁹⁰ Plan de Pastoral para el quinquenio 1983-1988. Arquidiócesis de Acapulco, p. 5.

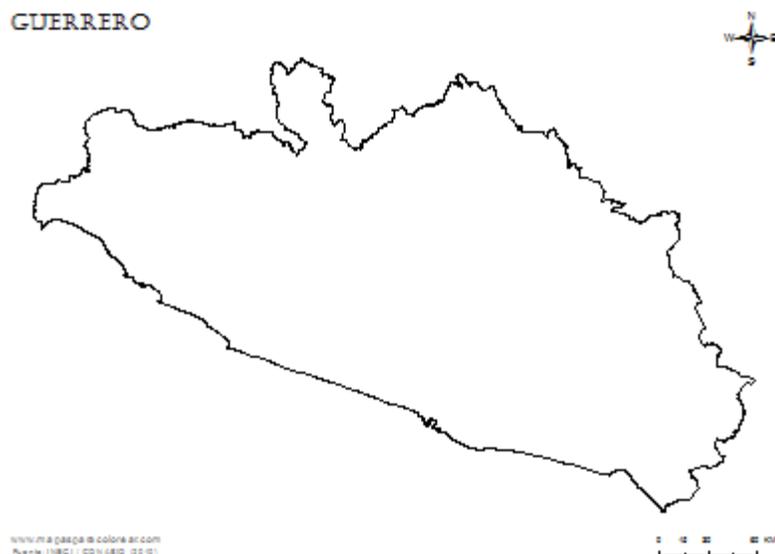
²⁹¹ ORTEGA, Pantoja Rebeca. Coordinadora. *Inventario del Archivo diocesano, Chilpancingo-Chilapa, Guerrero*. Apoyo al desarrollo a archivos y bibliotecas de México, A.C. México, 2005, p. 11.

evangelizadora en el actual Estado de Guerrero nos muestran que tal presencia religiosa no fue llevada a cabo con la misma intensidad que en otras regiones del país.

4.2 Diócesis de Chilapa

La diócesis de Chilapa fue erigida hasta el 26 de enero de 1862²⁹² por el papa Pio IX, por la bula “*Grave Nimis*”, abarcando el territorio del recién creado Estado de Guerrero, sin haberse realizado una autentica aculturación de los evangelizadores (Franciscanos, Agustinos, Jesuitas, o los sacerdotes seglares), como sí se había logrado mejor en Michoacán, Puebla o Oaxaca, etc., situación histórica que marcó, condicionó y dio sentido a la compleja realidad religiosa actual de la población guerrerense.

Mapa de Guerrero y de la diócesis de Chilapa



Fuente: <http://www.mapasparacolorear.com/mexico/mapa-estado-guerrero.php>

²⁹² La región guerrerense, por diversos motivos, entre los que se cuentan la escasa población en comparación con lo extenso de su territorio, la dispersión de tal población, la ausencia de grandes civilizaciones, el débil espíritu religioso de los pueblos, etc., motivó que la Iglesia católica no tuviera ni el personal suficiente y mejor preparado, ni una infraestructura fuerte y adecuada, como lo hemos visto en el capítulo 2 de esta investigación, lo tenía la Diócesis de El Salvador. Aunque hay que tomar en cuenta que fue erigida en 1842, y aquí, en México, abarcando casi todo lo estado de Guerrero, fue erigida hasta 1862, la diócesis de Chilapa. Para 1913, San Salvador ya era Arquidiócesis, mientras que Acapulco, que había sido creada diócesis en 1958, fue elevada a arquidiócesis hasta 1983. La diócesis de San Salvador tiene 176 años de existencia, y Acapulco apenas 60. Estos datos, sin ser determinantes, muestran las diferencias y similitudes en diversas áreas de los procesos religiosos entre ambas realidades socio-históricas.

En 1955 se llevó a cabo en Rio de Janeiro la Primera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (CELAM), que fue el comienzo de un proceso de actualización de la evangelización del continente.

4.3. Diócesis de Acapulco

El 18 de marzo de 1958 el papa Pio XII creó a través de la bula “*Quo aptiori*”, la diócesis de Acapulco, con sede en el puerto del mismo nombre, desprendiendo territorios de la diócesis de Chilapa, y teniendo como primer obispo a Mons. José Pilar Quezada Valdez, con un territorio de 23 municipios civiles con una extensión de 25 mil kilómetros cuadrados, más grande que la superficie de El Salvador, que es de 21 mil kilómetros cuadrados.

En la Costa Grande abarcaba los municipios de: Coahuayutla (1), La Unión (2), Zihuatanejo (3), Petatlán (4), Técpan (5), Atoyac (6), Benito Juárez (San Jerónimo) (7), Coyuca de Benítez (8).

Acapulco (9)

Costa Chica: San Marcos (10), Tecoanapa (11), Ayutla (12), Florencio Villareal (Cruz Grande) (13), Cuautepec (14), Copala (15), San Luis Acatlán (16), Azoyú (17), Juchitán (18), Cuajinicuilapa (19), Igualapa (20), Ometepec (21).

Montaña: Tlacoachistlahuaca (22) y Xochistlahuaca (23).

Ante esta extensión la obra evangelizadora de 450 mil habitantes, quedó bajo la responsabilidad de apenas 35 sacerdotes y un medio centenar de religiosas, pero dedicadas en su gran mayoría a la administración de escuelas.

La tarea inicial fue la organización de la Curia, los consejos, el seminario, creación de nuevas parroquias (entre ellas tres de misión en las zonas indígenas), promoción del trabajo pastoral de las comunidades religiosas, y la apertura a la participación de los laicos en las diversas tareas pastorales, encargándoles para empezar el ministerio laical del lectorado.²⁹³

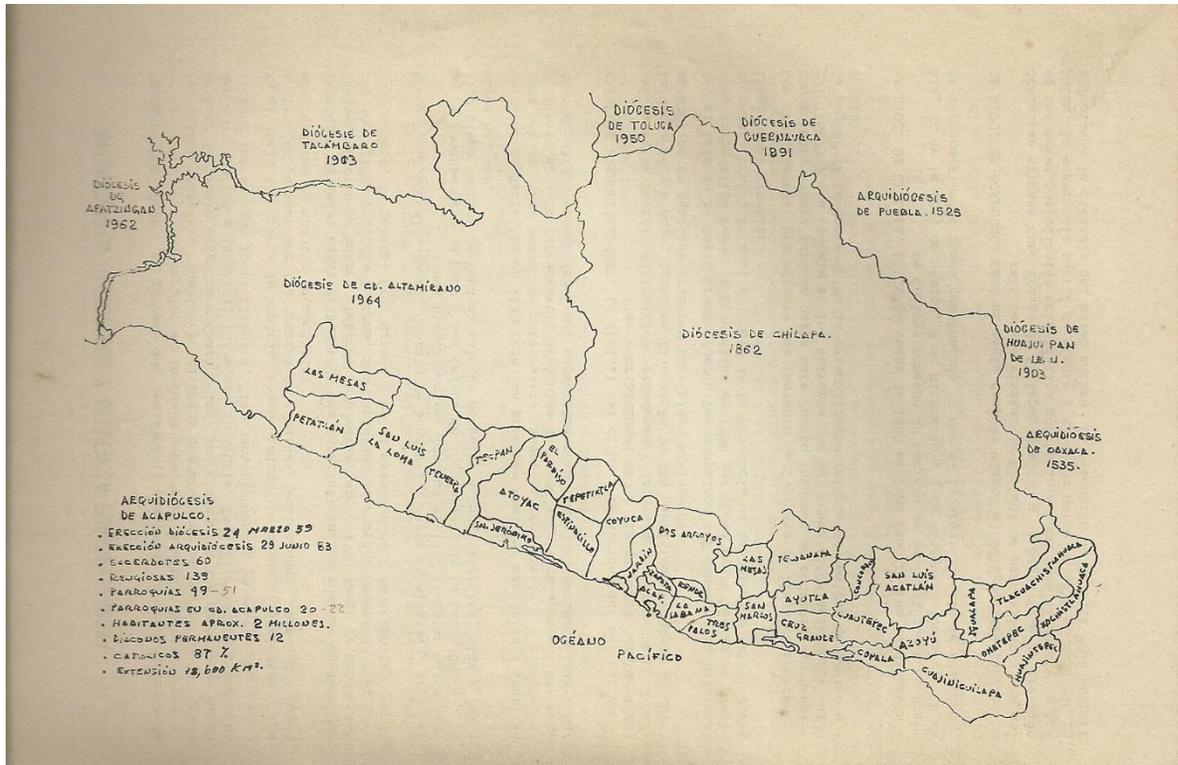
²⁹³ El 6 de junio de 1976, pocos días antes de dejar la diócesis, Mons. Quezada promovió el ministerio de lectorado a 18 laicos, cuya función es la de leer la Sagrada Escritura en las Celebraciones de la Palabra y/o Eucarística.



Fuente: <http://www.mapasparacolorear.com/mexico/mapa-estado-guerrero.php>

Un año después, en 1959, se inauguró el seminario del “Buen Pastor”, en Acapulco y el Papa Juan XXIII convocaba en Roma a un Concilio Ecueménico para revisar las relaciones y la actuación de la Iglesia Católica en el mundo, el cual fue inaugurado en octubre de 1962, en cuya primera sesión participó Mons. Quezada Valdez.

El 27 de octubre de 1964 el papa Pablo VI, por la bula “*Populo Dei*”, erige la diócesis de Altamirano, tomando de la diócesis de Acapulco 3 municipios de la Costa Grande: La Unión, Coahuayutla y Zihuatanejo. Quedando la diócesis de Acapulco como actualmente está configurada, con 18,603 kilómetros cuadrados.



Fuente: Plan de Pastoral para el quinquenio 1983-1988. Arquidiocesos de Acapulco, p. 4.

En 1968 los obispos latinoamericanos se reunieron en la ciudad de Medellín, Colombia, para revisar la actividad evangelizadora (Pastoral) de la Iglesia Latinoamericana a la luz de los planteamientos dados por el Concilio Vaticano II, así como para dialogar y promover al ser humano concreto, como persona y pueblos con historia. Preocupándose por descubrir su realidad para transformarla desde la justicia y la paz como preámbulo del Reino de Dios, cuyo rasgo característico fue el surgimiento de las Comunidades Eclesiales de Base y la animación al pueblo a organizarse para defender sus derechos.

En 1969 la región estaba agitada por la inconformidad social provocada por las condiciones sociales en que vivía, además de la represión ejercida por el Estado sobre la población; derivado de ello fue la insurgencia de algunas agrupaciones civiles, rebeldes y armadas. Resultando extraño que el secretario de Defensa Nacional, el general Marcelino García Barragán afirmara, ante un papel social tan pasivo de la Iglesia jerárquica, que el clero era un factor desestabilizador social:

La Revolución Mexicana es la única vacuna [sic] contra el virus del comunismo y del clero, que con tanto tesón tratan de realizar malos mexicanos en la conciencia de las masas económicamente débiles.²⁹⁴

Cuando a lo más que se inmiscuyo el clero fue cuando los grupos subversivos pedían que algún sacerdote fuera el encargado de hacerles llegar el dinero de algún rescate, por ejemplo, en 1971 la ACNR secuestró a Donaciano Luna Radilla, gerente del Banco del Sur, S.A., en Atoyac; el rescate se pagó por conducto del sacerdote Ángel Martínez. A mediados del año siguiente, la Brigada Campesina de Ajusticiamiento, brazo armado del Partido de los Pobres, que comandaba Lucio Cabañas, secuestró a Cuauhtémoc García, hijo de un comerciante de Atoyac. El contacto e intermediario que empleó la guerrilla para tratar el asunto del rescate monetario fue el sacerdote Isidoro Ramírez Suárez, *Chilolo*, párroco de Santa María de la Asunción de Atoyac.

En 1974 el sacerdote originario de Técpan, Rafael Bello Ruiz, asume como obispo auxiliar de la diócesis, siendo el 29 de junio de 1976 cuando tomó posesión a la renuncia canónica de Mons. Quezada, como obispo titular de la diócesis, bajo el lema episcopal: *Evangelizare Pauperibus*, es decir, “Evangelizar a los pobres”.

Desde su erección como diócesis, el papel de la Iglesia Católica no había trascendido sus propias sacristías, en una acción estrictamente intrínseca e inmanente, como si ya estuviera resuelto todo problema y el Reino de Dios ya presenté en la sociedad. La Iglesia católica era la configuración de una sociedad perfecta, capaz de sobrevivir sin el mundo exterior, pues ella podía mantenerse sola, teniendo su propio gobierno, leyes, estructura, doctrina, y la seguridad de que el poder divino la sostendría para siempre. Con una actitud de arrogancia espiritual, una superioridad intelectual-académica y una supuesta indiferencia a las cosas terrenales; en un mundo donde no pasaba nada, en decenas de colonias y pueblos en los que solo las campanadas que llamaban a misa de la mañana o tarde, cada día, cada mes, por los años de los años.

Desde su creación en 1958, fue una Iglesia del silencio, ni palabras ni acciones ante la realidad de miseria, explotación y opresión en que vivía su feligresía, el creyente y pobre

²⁹⁴ OIKIÓN Solano, Verónica. *Dilucidar el laberinto de la desmemoria en la historia reciente. La Comisión de la Verdad del estado de Guerrero*. Revista Cuicuilco, Cuicuilco, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Distrito Federal, México. vol. 23, núm. 65, enero-abril, 2016, pp. 41-69, Cfr. Informe Estado de Guerrero. Información de Acapulco, México, 28 de abril de 1969, en agn/fdgips, caja 549.

pueblo costeño. Sí, una Iglesia cuyos ministros ciertamente no vivían, en su mayoría, con lujos, sino con modestia y sin grandes ambiciones materiales, pero al fin, en un silencio cómplice para conservar el orden y la “paz” en la población. Menudo favor que hacía al sistema político-económico, siendo realmente parte del engranaje social y su justificación ideológica-espiritual.

Del lema de Mons. Bello Ruiz: “Evangelizar a los pobres” podríamos analizar lo que entendía realmente por “evangelizar” y por “pobre”. También, lo que se estaba aplicando de manera concreta de los lineamientos de los documentos emanado de las reuniones de obispos del mundo, en el Concilio Vaticano II y los obispos latinoamericanos en Medellín sobre los pobres, la justicia y la paz; quizás por su lema episcopal ilusoriamente entenderíamos que se había adelantado al menos 3 años a la reunión de Puebla, en donde la Iglesia latinoamericana enfatizó lo dicho en Medellín, sobre la opción preferencial por los pobres. Sin embargo, no fue así. No se cultivó una pastoral de acercamiento a las mayorías empobrecidas, ni se pronunciaron en su favor.

La realidad tan extensa y compleja de la diócesis, y el escaso número de sacerdotes, obligó a una mayor toma de conciencia de que en el trabajo pastoral debían participar todos los miembros del Pueblo de Dios, continuándose con la apertura a la participación de los laicos de toda la costa y montaña, confiriéndoles los ministerios menores del lectorado y acolitado, y finalmente, el 14 de mayo de 1978, fueron ordenados los primeros 6 diáconos permanentes²⁹⁵.

Los obispos de la región sur emitieron cartas pastorales hasta abril y octubre de 1979, retomando formalmente los lineamientos de la Asamblea Episcopal de Puebla sobre el compromiso evangelizador desde la opción por los pobres, los jóvenes, así como la pastoral familiar y vocacional.

En abril de 1979 es ordenado un sacerdote que va a abrir otra senda en el caminar de la diócesis, Jesús Mendoza Zaragoza, quien desde un principio se dio a la tarea de organizar otra forma de pastoral, una pastoral de mayor acercamiento al pueblo y sus problemas, alejándose un tanto de las actividades clásicas sacramentalista, e invitando a demás miembros de la jerarquía a organizar de otra manera la práctica eclesial. Lo que va a causar problemas tanto al interior de la jerarquía eclesiástica, como en las esferas

²⁹⁵ Plan de Pastoral para el quinquenio 1983-1988. Arquidiócesis de Acapulco, p. 6.

gubernamentales, que captarán con estupor que agentes eclesiales se preocupen por temas tan “terrenales” como la injusticia, la pobreza, la explotación, etc.

El 3 de diciembre de 1979 el sacerdote Máximo Gómez Muñoz fue nombrado Vicario Coadjutor de la parroquia de Atoyac, siendo una parroquia con muy fuertes y complejos problemas sociales, pues ahí se concentraba la guerrilla de Lucio Cabañas, y un gran número de efectivos y material militar. Nombrado Párroco de Atoyac el 21 de Enero de 1981, comenzando una pastoral renovadora, ya practicada, aunque sin mucha difusión, desde años atrás en una parroquia de la Costa Chica, de acuerdo con las líneas marcadas por los documentos de Medellín y Puebla, de opción preferencial por los pobres, y con estar cerca de las clases sociales marginadas no recibiendo dinero por los servicios religiosos; con un mensaje directo y distanciándose de las autoridades y los comerciantes de la ciudad, quienes lo acusaron de comunista y de apoyar a la guerrilla, ante las autoridades eclesial y gubernamentales.

Dada la situación de la “guerra sucia” que se estaba llevando a cabo, fue removido a los pocos meses de parroquia por el obispo Bello Ruiz; el ministro religioso se negó a obedecer, construyendo con algunos fieles allegados un templo en la misma localidad al año siguiente, llamándolo “Iglesia del Dios Único”, y aunque muchas veces se le fue a invitar por parte de otros sacerdotes y el mismo obispo a seguir participando en la comunión eclesial, Máximo Gómez no aceptó, interpretándose más como un problema de carácter personal, que doctrinal o pastoral, quedando al margen de la estructura formal de la Iglesia Católica.

El sacerdote Jesús Mendoza continuo con una experiencia pastoral inédita en la historia de la arquidiócesis en la parroquia de Tres Palos, periférica al puerto de Acapulco, con la implantación de pequeñas comunidades, la eliminación de los estipendios (remuneración económica) por participación de los sacramentos, la priorización de la formación de agentes laicos de pastoral, la impartición de talleres y cursos bíblicos, la habilitación de consejos parroquiales donde se analizaban los problemas de la comunidad y se proponían soluciones; la incorporación de laicos en tales consejos y la organización de toda la actividad parroquial en el marco de un plan de pastoral. Todo esto era de una inmensa novedad, aunque los más asombrados fueron los mismos sacerdotes, pues los feligreses pronto reconocieron y aceptaron con gusto los cambios eclesiásticos.

El problema de la formación de los futuros sacerdotes no había sido resultado de manera satisfactoria. Aunque el seminario menor (alumnos de secundaria y preparatoria) estaba ya instalado desde 1959 en la colonia Costa Azul, la necesidad de que los seminaristas mayores (filosofía y teología) ya no estuvieran desperdigados en varias partes del país, (pues algunos estaban en el seminario de Tula, Hidalgo, otros en el Conciliar de Tlalpan, Ciudad de México, etc.), y, conscientes de que la manutención de un seminario es muy alta para una sola diócesis, sus obispos crearon su propia institución formativa: el Seminario Interdiocesano del Sur, que albergó a los seminaristas de las tres diócesis que abarcaba el Estado de Guerrero: Acapulco, Altamirano y Chilapa. Entre los motivos de esta decisión fue el que los seminaristas se formaran académica, pastoral y espiritualmente desde la misma realidad del pueblo guerrerense; y distribuyeron a los estudiantes de filosofía en una sección del seminario de Chilapa, y los de teología en una modesta casa en la ciudad de Chilpancingo.

Las vocaciones sacerdotales eran pocas, y en ese año escolar 1981-1982 solo tres seminaristas pertenecientes a la diócesis de Acapulco cursaron el primero de filosofía, entre ellos estaba Orbelín Jaramillo Diego. Al siguiente año entraron menos, solo dos: Ignacio Ramírez y Ángel Juárez. La camada del siguiente año fue más grande (6). La formación que ofreció ese seminario mantenía un equilibrio entre la fuerte formación filosófica, desde la perspectiva de la tradición tomista, y la vivencia en el trabajo colectivo, tanto en la granja del seminario, como en el trabajo pastoral en los pueblos indígenas cercanos, a quienes acompañaban en sus costumbres religiosas, como también en asumir la inmensa pobreza, marginación y explotación en que estaban sometidas tales poblaciones desde hacía siglos.

En noviembre de 1982 Mons. Bello Ruiz expresa su decisión de celebrar el Año Jubilar Diocesano para conmemorar el 25 aniversario de la erección de la diócesis, y entre sus actividades estaba la Renovación Pastoral, como una necesidad de urgente solución para dinamizar la pastoral de toda la diócesis y de las parroquias, dando prioridades a la catequesis, la formación y participación de los laicos, la promoción de la vocaciones, etc., a través de la convocatoria para el año siguiente de la Primera Asamblea para la elaboración de un plan de pastoral de conjunto.

4.4. Primer plan de pastoral

Fueron los días 24 y 25 de enero de 1983 cuando se llevó a cabo el primer curso sobre “Planeación Pastoral”, invitando a participar a todos los niveles del Pueblo de Dios, entre ellos 40 sacerdotes, innumerables religiosas y laicos; fueron guiados con la asesoría del equipo pastoralista del sacerdote Francisco Merlos Arroyo. Esta planeación del trabajo religioso de la Iglesia católica ya “no podía aplazarse su elaboración, por la necesidad de un trabajo pastoral organizado, creativo y eficaz”²⁹⁶, e intentar ser fieles al espíritu de los documentos emanados del Concilio Vaticano II y la Asamblea del Episcopado latinoamericano, reunida en Puebla, ya que las líneas pastorales de Medellín (de 1968) ni se percataron siquiera que existieron.

Aunado a esto, el 10 de febrero de 1983 el papa Juan Pablo II eleva a rango de arquidiócesis a la diócesis de Acapulco con la bula “*Quo maius*”, erigida canónicamente el 29 de junio del mismo año, instaurándose la Provincia Eclesiástica del Sur o de Acapulco, conformada por la misma arquidiócesis, y como sufragáneas las diócesis de Chilapa, Ciudad Altamirano y Ciudad Lázaro Cárdenas (esta última posteriormente se adjudicó a la Arquidiócesis de Morelia), Los obispos se reunían periódicamente para tratar asuntos relacionados con la evangelización y para comunicarse sus inquietudes, sugerencias, líneas pastorales (catequesis, liturgia, social) y fortalecimiento de los cristianos católicos a través de cartas pastorales

La diócesis de Acapulco estaba dividida en tres regiones que presentan diversa realidad y, por tanto, diversas problemáticas. En 1970 la diócesis estaba distribuida por Foranías.

En la Costa Grande era conformada por 12 parroquias; Foranía de Petatlán: San Pedro (Petatlán), Espíritu Santo (San Jeronimito) y Sagrado Corazón de Jesús (Las Mesas de Petatlán). La Foranía de Técpan: San Bartolomé (Técpan de Galeana), San Luis Rey (San Luis la Loma), San Juan Bautista (Tenexpa), San José (San Jerónimo), La Asunción (Atoyac de Álvarez), Santa María de Guadalupe (El Paraíso), San Miguel Arcángel (Coyuca de Benítez), Santa María de Guadalupe (Tepetitla) y La Candelaria (Espinalillo).

Para 1983 el 83 % de la población de la Costa Grande se decía católica, Había 50 templos (12 parroquiales y el resto eran pequeñas capillas), un santuario (Petatlán), decenas de agentes de pastoral (13 sacerdotes, 25 religiosas y 150 laicos). Una gran diversidad de

²⁹⁶ Plan de Pastoral para el quinquenio 1983-1988. Arquidiócesis de Acapulco, n.1, p. 2.

organizaciones y movimientos eclesiales, como: Acción Católica, Adoración nocturna, Orden Franciscana Seglar, Movimiento Familiar Cristiano, Cursillos de Cristiandad, Escuela de la cruz, Legión de María, Renovación del Espíritu Santo, Apóstoles de la Palabra, Caballeros de Colon, Club Serra, asociación de la Vela Perpetua, del Sagrado Corazón, de la Virgen del Carmen, etc. La mayor parte de los participantes en las parroquias eran mujeres (69%) y adultos (46%).²⁹⁷

Después del curso de planeación pastoral se conformó un equipo para que coordinara la preparación de la Primera Asamblea de Pastoral que elaboraría este primer plan de pastoral. Tal equipo estuvo conformado por los laicos Enrique y Chelo del Rayo, la religiosa Josefina Ramos y los sacerdotes, Pedro Rumbo, Jesús Mendoza y Blandino Bárcenas, que elaboraron el cuaderno de trabajo, que fue repartido a las parroquias, conteniendo dinámicas y cuestionarios para el análisis de la realidad, así como demás elementos metodológicos de planeación pastoral, como instrumento con el cual los cristianos tenían que construir el Reino de Dios en su realidad concreta; se incluían los elementos teológicos o doctrinales. Se determinó la fecha de la asamblea, así como la forma de participación de todas las parroquias (sacerdote y tres laicos), congregaciones religiosas (la superiora y otra hermana), los diáconos permanentes, seminaristas y representantes de movimientos seculares.

La primera Asamblea de Planeación Pastoral para la elaboración del Primer Plan Orgánico de Pastoral de Conjunto se llevó a cabo del 7 al 9 de junio de 1983 con la asistencia de 164 agentes de pastoral (el arzobispo, 54 sacerdotes, 22 religiosas, 82 laicos, 6 diáconos permanentes), movidos por la necesidad de un trabajo pastoral organizado, creativo y eficaz²⁹⁸, e intentar ser fieles al espíritu de los documentos emanados del Concilio Vaticano II y la Asamblea de Puebla.

Desde la perspectiva del primer plan de pastoral al que nos estamos refiriendo, los agentes de pastoral pertenecientes a los movimientos atrás mencionados se dedicaban a la catequesis, celebración de la Palabra, enseñanza en colegios católicos, grupos de música y cantos, elaboración y/o distribución de material didáctico (folletos y libros de catecismos, documentos del Concilio Vaticano II, pontificios, Medellín, Puebla, cantorales, etc.),

²⁹⁷ Ídem, p. 9.

²⁹⁸ Ídem, n.1, p. 2.

promoción de sacramentos, atención espiritual a enfermos y encarcelados, pastoral hospitalaria, rezanderas, hora santa, pláticas pre sacramentales, retiros espirituales, etc.

El pueblo de la diócesis estaba inmerso en un ambiente religioso tradicionalista, pasivo e intimista, resultante de décadas o siglos de cristiandad, como los novenarios de rezos y misas a los difuntos o alguna advocación a la virgen María, o a un santo; misas, peregrinaciones, mandas por algún milagro recibido o por recibir, celebración de la Semana Santa, bodas, quince años, presentación de niños de 3 años, primeras comuniones y confirmaciones, diversas bendiciones (casa, vehículos, negocio, enfermos, etc.), sin ningún interés de parte de los ministros por formar la conciencia cristiana, por relacionar la Palabra de Dios con la vida diaria, o por enfrentar la situación de injusticia con su fe; había una relación personal e institucional de connivencia entre la jerarquía eclesiástica y los gobernantes civiles de todos los niveles, siendo muy escasa la crítica y autocrítica a esta relación.

Desde la visión de la Iglesia católica, la problemática que enfrentaba a su acción evangelizadora (sin hacer una autocrítica de que era provocada por ella misma) era la ignorancia religiosa, la indiferencia ante su jerarquía de valores, la separación entre la fe y la vida de la mayoría de la población, la gran incidencia de la desintegración familiar, creando resistencia a las nuevas exigencias de la pastoral, como la formación pre sacramental. Desde dentro de la Jerarquía se denotaba la insuficiencia de agentes de pastoral, el escaso compromiso y grandes desacuerdos de la mayoría de ellos; parroquias muy extensas o muy pobladas; promedio de edad avanzada de gran parte del clero; resistencia a los cambios propuestos por el Concilio Vaticano II y la Conferencia del Episcopado Latinoamericanos, así como a la planeación pastoral, su metodología, dinámicas y especialmente, su incidencia ante la situación de injusticia generalizada.

Desde 1958, cuando fue erigida como diócesis la región de la costa de Guerrero, no hubo una comunicación directa, constante y certera de la autoridad eclesial, el obispo, con la población, al estilo de las cartas pastorales de Mons. Chávez en San Salvador, comunicación que tratara no solo temas doctrinales, sino se diera la opinión de la Iglesia sobre problemas concretos de la sociedad, tanto estructurales como coyunturales. Una vez más, el adjetivo de la Iglesia del silencio.

Tampoco se animó a la población a la organización como el ejercicio de su derecho. No hubo organizaciones de campesinos, colonos que hayan surgido de la acción pastoral de la Iglesia, y que de ahí se hubieran convertido en organismos laicos, como Organizaciones Políticas Populares.

Nulos pronunciamientos ante las desapariciones y muertes en la guerra sucia, ni cobijo hospitalario a líderes sociales o guerrilleros, ante el avasallamiento del aparato militar del Estado.

Es de notar que a partir el plan de pastoral la Iglesia reconoce con mucho temor y tibieza que tenía que cambiar; que ya no podía continuar practicando una pastoral pasiva y tradicionalista, sacramentalista y ajena a los problemas reales de las mujeres y hombres concretos de la sociedad costeña, como lo mencionan: la misión principal de la Iglesia acapulqueña fue la evangelización integral, la liberación integral:

Deseamos ser una Iglesia fiel a Jesucristo y al hombre de hoy. Una Iglesia que vive el Evangelio y que evangeliza, una Iglesia que descubre el plan de Dios y lo realiza, una Iglesia que espera el reinado de Dios y lo construye. Una Iglesia que busque la libertad integral del hombre para que pueda realizar en plenitud su vocación a la filiación y a la fraternidad.²⁹⁹

El plan contenía 6 apartados. Análisis de la realidad; marco doctrinal; diagnóstico y prioridades; objetivo general; actividades y compromisos, y programación³⁰⁰, haciendo un fuerte llamado a todos los miembros de la Iglesia a ser auténticos agentes de pastoral y a la responsabilidad, ya que cualquier plan de pastoral no cambiará nada por sí mismo, no moverá las inmensas y vetustas inercias de la estructura jerárquica, y fue elaborado para el quinquenio 1983-1988.

El objetivo general del plan de pastoral fue:

Promover la evangelización integral del hombre, mediante una pastoral orgánica, formación permanente de agentes y catequesis iluminadora, dando preferencia a la familia, lo jóvenes y los marginados para la transformación de la sociedad según el plan de Dios.

Según este plan, los aspectos de la vida parroquial que requerían más atención eran: la familia, las vocaciones (ambiguamente, ya que no especificaba si eran sacerdotales,

²⁹⁹ Ídem, n.6, p. 3.

³⁰⁰ Ídem, n.5, p. 2.

religiosas o laicales), la preparación de agentes de evangelización, mayor conciencia misionera, la catequesis, la falta de recursos, relación entre la jerarquía y los fieles, mejoras parroquiales administrativas (horarios, estipendios, etc.) y trato amable, centros de formación pastoral, mayor atención a la población marginada, adecuaciones litúrgicas, etc.³⁰¹

Aun con todo el avance que puede evaluarse con la elaboración de este plan de pastoral, la Iglesia no tuvo una actitud clara y activa ante la problemática de la población de la diócesis. La situación de los indígenas, tanto de la montaña como de los que vivían en la ciudad de Acapulco no mereció alguna opinión al menos (ya no opción), igual al respecto de los movimientos campesinos, la defensa de las víctimas de sus derechos básicos, y una nula participación en la orientación política de la población, por mencionar solo algunos aspectos de una pastoral cercana al pueblo, o fiel al menos al espíritu de los documentos de Medellín y Puebla. La jerarquía no se dio cuenta (o no quiso asumirlo) de los cambios que el pueblo estaba teniendo, las emergentes organizaciones políticas que retaban la comprensión de los religiosos, como nuevos actores políticos, aun en su propia feligresía.

El 29 de junio 1983 fue erigida canónicamente como arquidiócesis la provincia eclesiástica sur o de Acapulco, como mediación institucional para una mejor atención pastoral a la población y dinamizador de mayor compromiso.

Fueron muy pocas organizaciones populares independientes (si es que las hubo)³⁰² con quienes la Iglesia estableciera relaciones, existiendo entre ellos desconfianza, indiferencia, aunque también una incipiente colaboración. La participación de la mayor parte de la Jerarquía en la vida del pueblo fue casi nula, reduciéndose a alguna “orientación” sobre los valores cristianos en tiempos de campañas políticas, o la “iluminación” de la vida y conciencia cristiana a través de las homilías, y, en el mejor de los casos, en muy pocas parroquias se dieron cursos de Doctrina Social de la Iglesia.

En 1984, por cuestiones administrativas, cesaron las actividades del Seminario Interdiocesano del Sur, con apenas 3 años de servicio, y ahora, una vez más se tuvo que

³⁰¹ Ídem, p. 11

³⁰² En este sentido, hace falta un extenso y profundo estudio de compilación y análisis de las organizaciones sociales independientes que existieron en este momento histórico, la pertinencia de un centro de estudios guerrerense como instrumento para recuperar la memoria histórica de la región, en la búsqueda de justicia de los cientos de asesinados y desaparecidos. Así mismo, de las organizaciones que tenían objetivos de economía y comercio solidarios y alternativos.

buscar algún seminario que aceptara a los estudiantes de Acapulco. El lugar fue el Seminario Regional del Sureste (SERESURE), ubicado en la ciudad de Tehuacán, Puebla.

El SERESURE era un seminario creado en 1969 por los obispos de la Región Sureste del país, compuesta por la mayoría de las diócesis de los estados de Oaxaca, Puebla y Chiapas. El obispo de Tehuacán, Mons. Rafael Ayala y Ayala, recibió a seminaristas de Acapulco y Altamirano, para ampliar su cobertura hacia el Sur. El seminario estaba dirigido por un consejo episcopal integrado por todos los obispos de las diócesis participantes. Ya mencionamos el de Tehuacán, Puebla; también estaban Ernesto Corripio Ahumada (entonces arzobispo de Oaxaca), quedando posteriormente en el cargo Mons. Bartolomé Carrasco y su obispo auxiliar, Mons. Jesús Alba; Mons. Arturo Lona, obispo de Tehuantepec; Mons. Luis Miguel Cantón, obispo de Tapachula, Chis.; Mons. Rafael Bello, arzobispo de Acapulco; Mons. Raúl Vera, obispo de Altamirano, y otros.

EL seminario seguía las directrices emanadas del Concilio Vaticano II y de las conferencias del episcopado latinoamericano Medellín y Puebla, teniendo objetivo, la formación de pastores capaces de acompañar al pueblo en sus circunstancias cotidianas; como eje fundamental la opción preferencial por los pobres, la historificación del Reino de Dios, la vivencia del Evangelio, retomando la perspectiva académica de la Teología de la Liberación en el contexto social indígena-campesino-urbano de la región.

Con los seminaristas de Acapulco los acompaña como formador el diácono Ramón Mendoza Zaragoza, quien le daba cohesión y fortaleza al grupo, así como una constante recomendación de ver siempre la situación del pueblo al cual iban a servir, y con él construir el Reino de Dios.

Con esta acción llevaba a cabo en 1984 la arquidiócesis acapulqueña logró por fin concentrar a todos sus seminaristas mayores (filosofía y teología) en un solo seminario. En una edificante y necesaria experiencia de vida en comunidad, teniendo una apertura a la situación del país, a las vivencias de los compañeros llegados de tantas parroquias de esas diócesis. Con un adecuado plan de estudio, revisado por el consejo episcopal, desde la orto praxis teológica, la eclesiología, cristología, teología dogmática, derecho canónico, etc. y la experiencia pastoral en las parroquias vecinas, se fueron formando decenas de sacerdotes para servir en la construcción del Reino de Dios en la región sur-sureste, en la que se encontraba Acapulco.

Por esta participación dio inicio una experiencia pastoral relevante e importante para la historia y el futuro de la arquidiócesis. Por periodos de uno o dos meses, los seminaristas iban a sus diócesis a participar en algunas parroquias de la vida de la población y de servicio pastoral.

A principios de 1986 llegó como obispo de Tehuacán Mons. Norberto Rivera Carrera, (muy recomendado por el Nuncio apostólico, Mons. Gerolamo Prigione), que, al lapso de 4 años, logro cumplir uno de sus objetivos a los que fue enviado: clausurar el SERESURE.

Como en toda comunidad humana, hay diferentes niveles de conciencia y compromiso personal y colectivo. Si bien es cierto que todos recibían la misma formación académica y espiritual, no faltaron aquellos egresados del SERESURE que se enclaustraron en el tradicionalismo propio de nuestra región costera.

En los años 1987 y siguiente, se hizo cargo como rector del SERESURE el sacerdote de Acapulco, Jesús Mendoza Zaragoza, y el inicio de la supervisión vaticana de las actividades académicas y pastorales con la visita apostólica al seminario de Mons. Javier Lozano Barragán.

Y en la Costa Chica, derivado del trabajo pastoral de un acompañamiento más cercano a la población y del intenso machismo prevaeciente, fue asesinada la religiosa misionera de la Inmaculada Concepción, Luz Marina Valencia Tribiño, el 21 de marzo de 1987, en la población de Gloria Escondida, municipio de Cuajinicuilapa,

4.5. 1988. El despegue de la pastoral planificada

La generación de 12 seminaristas que egresaron en junio de 1988 del SERESURE, al concluir los estudios teológicos (de la Arquidiócesis de Acapulco: Ricardo Pérez Medina, Orbelín Jaramillo Diego y Ángel Juárez Rodríguez), llevaron a cabo una experiencia pastoral en la parroquia de San Rafael, con sede en la colonia Benito Juárez, ciudad de Acapulco, de la cual era párroco, el presbítero Ramón Mendoza, que abarcaba muchas colonias, como la Miguel Hidalgo, Lázaro Cárdenas, Las Parotas, Las cruces, Los Lirios, etc., todas ellas en la zona marginal de Acapulco, si es que se puede hablar de zona marginal, pues casi toda la ciudad vivía en condiciones de pobreza, caos urbano, falta de servicios; expresión concreta de la violencia primera, la violencia estructural.

Al finalizar la experiencia, el 16 de julio, recibieron la ordenación diaconal los seminaristas Ricardo Pérez y Ángel Juárez; y a los pocos días ambos fueron designados, así, sin más preámbulos, para atender a la parroquia de San Juan Bautista, en la localidad de Tenexpa, municipio de Técpan de Galeana, en la Costa Grande, lugar por demás histórico, como se ha señalado a lo largo del capítulo 3 de esta investigación.

Las parroquias de Guerrero son muy extensas y tienen una población muy dispersa pues abarcan hasta 150 km², por ejemplo, las de Técpan, Tenexpa o San Luis La Loma, en comparación con las de El Salvador, es más, algunas parroquias de la Costa Grande son más extensas que algunas diócesis de El Salvador. Por tal razón, desde la perspectiva de la pastoral tradicionalista y extensiva, las cuales en la sección 3.1 hemos abordado, el centro parroquial era el centro de toda la actividad; de modo que una de las primeras acciones fue el recorrer todas las poblaciones de la parroquia para conocerlas y darse a conocer. Había algunas en las que nunca se había celebrado una Misa.

Es de destacar que de alguna manera ya había trabajo pastoral intensivo, aunque poco planificado en la parroquia de Atoyac, atendido por el sacerdote Pedro Rumbo, quien ya organizaba la pastoral desde las perspectivas de Medellín y Puebla; y en la de San Jeronimito (al norte de Petatlán), atendida por el sacerdote Hugo Hernández, su pastoral fue la más avanzada hasta ese momento de todas las parroquias de la Costa Grande³⁰³. Tanto en la organización pastoral de los movimientos ya existentes, utilización de materiales de evangelización, zonificación de la parroquia, formación de grupos coordinadores, y especialmente la capacitación pastoral de los laicos.

Señalamos de manera precisa que en la pastoral de la Costa Grande (y de toda la diócesis), no hubo ni se retomaron influencias de otras experiencia pastorales de diócesis de América Central, como San Miguelito, en Panamá, Choluteca, en Honduras o San Salvador, El Salvador. Se retomaron materiales³⁰⁴ para la capacitación de laicos del

³⁰³ La parroquia de SAN Jeronimito publicaba mensualmente un boletín informativo de la Costa Grande llamado *Cristo nos llamó para anunciarlo*

³⁰⁴ Otros materiales de promoción religiosa y reflexión teológica-pastoral fueron: Revista, *María, liberación del pueblo*, publicación mensual realizada por mujeres de Cuernavaca, Mor.; Revista, *Onir*, publicación mensual de la Asociación Cultural ONIR, A.C.; *Cencos Iglesias*, revista mensual del Centro Nacional de Comunicación Social, A.C.; Revista *Signo de los tiempos*, publicación del Instituto Mexicano de Doctrina Social Cristiana (IMDOSOC); Revista *Christus*, publicación mensual de teología y ciencias humanas, del Centro de Reflexión Teológica A.C. de la congregación Compañía de Jesús; entre otras.

sacerdote Benjamín Bravo, de la Ciudad de México, que ya se estaban aplicando en algunas parroquias de la ciudad de Acapulco.

Los servicios religiosos a los difuntos y dolientes eran muy raros, si se tenían los recursos para poder subir al sacerdote en alguna camioneta, lo cual tardaba un día para subir y celebrar el servicio y otro día para bajarlo. Los cristianos solos hacían sus reuniones para celebrar la fiesta de la virgen de Guadalupe, el día de los muertos, los novenarios del rosario, etc.

Los sacerdotes consideraban su territorio parroquial casi de manera monárquica, sin un trabajo de equipo interno bien estructurado, y menos aún un trabajo Inter parroquial. Los grupos parroquiales de laicos reducían su actividad a ser meros encargados de las juntas semanales de movimientos tradicionalistas, como Adoración Nocturna, catequistas, cantores, sacristanes; a veces participaba alguna religiosa en parroquias donde las había, y generalmente se ocupaban en pedir donativos, sostener el mantenimiento de los inmuebles, administrar los eventos sociales y la organización de las fiestas patronales, etc.; esta era la plenitud de la pastoral asistencialista, sacramentalista, .

El evento más importante de todos era la visita del obispo para la fiesta patronal, una vez al año, donde se repartían a todo lo que daban los sacramentos de la Eucaristía (Primeras comuniones) y Confirmaciones. Por ciento, esto venía complementado con una dinamización de la economía de la región, con la venta del ropaje de los niños y jóvenes, comida tradicional, mucho comercio por la llegada de mucha gente de las poblaciones alejadas, alegrándose los pueblos con las ferias (juegos mecánicos), luces, música, y también los tugurios de venta de alcohol.

El motivo religioso sacramental quedaba en segundo plano, era pretexto, pues lo primero era salir al menos una vez al año de la cotidianidad aburrida de la vida costeña. Era el pretexto adecuado para el desenfreno social en una cultura que no tuvo un fuerte y formado arraigo religioso. Si no había algunos muertitos en alguna de las fiestas, se decía que no había estado buena ese año. La incidencia de la cultura religiosa y la pastoral eclesial en los problemas de la población era cero, orden, paz y tranquilidad.

Una vez al mes asistía la mayoría de los sacerdotes a una reunión a Acapulco, y una vez al año durante 4 días se realizaba ejercicios espirituales. Se fortalecieron las reuniones de sacerdotes de la Costa Grande en cada parroquia, también una vez al mes.

La parroquia de San Juan Bautista en el poblado de Tenexpa, se seccionó en tres partes: la costa, la sierra baja y la sierra alta, se iniciaron pequeños cambios en las tradiciones religiosas como el evitar que los velorios continuaran siendo una fiesta de alcohol y juegos, catequizando esa actividad; la estadía del sacerdote solo el tiempo necesario en las oficinas parroquiales, pues se priorizó la presencia en las poblaciones del extenso territorio parroquial, lo que muchas veces disgustaba al obispo por no encontrar al cura en el curato. También en las administrativas se quitaron los estipendios (el supuesto cobro por los servicios sacramentales), y se dejó como libre donación de los feligreses. Se inició la visita a las casas de los feligreses de los pueblos de la costa.

Como en las demás 11 parroquias restantes de la Costa Grande, solo había una carretera en condiciones para un tránsito adecuado, la que iba del puerto de Acapulco a Lázaro Cárdenas, Mich.; fuera de ella solo había caminos de terracería que cada año, en época de lluvias se echaban a perder, interrumpiendo el tráfico de vehículos y aislando la mayor parte de la población de la sierra con la de la costa y los centros comerciales y de salud. De esta manera, a los pueblos que estaban junto a la carretera se les podía llegar por transporte público; los de las demás zonas, caminando o a bestia mular.

En la parte de la sierra alta, los trayectos para ir de una población a otra se hacía caminando, lo cual duraba entre 4 y 6 horas, por veredas o por las brechas que habían abierto las empresas que explotaban (saqueaban) los bosques. El clima era de templado a frío en la parte más alta, como Fresnos de Puerto Rico o Cordón Grande de la parroquia de San Juan Bautista Tenexpa. Tales lugares están tan apartados de poblaciones grandes, que alguna camioneta de redilas (donde se transportaban animales y granos básicos) hacía de 8 a 10 horas a través de caminos sinuosos que ascendían a las montañas más altas de la sierra madre del Sur. Ante esta realidad, ¿Qué tipo de religiosidad había en tales pobladores? Casi nada. Solos. Con dos o tres capillas en las poblaciones más grandes, sin catequistas, celebradores, y los sacerdotes tardaban en subir años. No eran prioridad, pues en el modelo parroquial mencionado las ovejas tenían que bajar del cerro e ir a donde vivía el pastor. De ese modo, solamente cuando requerían de algún sacramento, como el matrimonio, bajaban.

Dado que en el mes de julio de 1988 se dio lugar elecciones a diversos cargos públicos, entre ellos, el de presidente de la república, que conllevó intensos momentos políticos por el fraude cometido por el Partido Revolucionario Institucional para imponer a Carlos

Salinas de Gortari, contra Cuauhtémoc Cárdenas, el ambiente social estaba muy encrispado. Se impartió un taller sobre fe y política en Tenexpa, a la vez se reorganizaron los servicios religiosos, la catequesis. En septiembre de ese año se llevó a cabo el primer encuentro diocesano de Comunidades Eclesiales de Base.

A partir de marzo de 1989 se iniciaron cursos de análisis de la realidad en las 12 parroquias de la Costa Grande, como elementos necesarios para la realización de asambleas para la elaboración de planes de pastoral. Así como de derechos humanos en diversas parroquias de la diócesis. El vicario de pastoral de la arquidiócesis era el sacerdote Ramón Mendoza Zaragoza, haciendo un gran equipo con el Vicario de pastoral de la Costa Grande Ángel Juárez, el párroco de Coyuca Orbelín Jaramillo, el párroco de El Paraíso, Ricardo Pérez y el de San Jeronimito, Hugo Hernández.

En enero de 1990 inició sus cursos la Escuela de Formación de Agentes de Pastoral para laicos de las 12 parroquias de la Costa Grande, con sede en la parroquia de Santiago Apóstol en ciudad de Técpan. Reuniéndose un sábado por mes; cuyo plan de estudio estaba constituido por la Teología y Filosofía de la Liberación, con asignaturas de Eclesiología, Cristología, Antropología, Sacramentos, dinámica de grupos, catequesis, etc. Algunos de los participantes de las parroquias más lejanas como El Paraíso, en la sierra de Atoyac, Tepetixtla, Sierra de Coyuca o Las Mesas de Petatlán, ocupaban hasta 4 horas para llegar a Técpan. En el primer año, hubo asistencia de alrededor de 90 participantes, quienes eran mediadores, pues ellos tenían dar tales cursos a sus compañeros en sus parroquias.

La efervescencia y fuerza que tenían los 11 párrocos (el párroco de Petatlán no acepto colaborar en el proceso) lo sentían los laicos que animaban a ir con más actividades. Nunca la Iglesia había dado muestra de ser una sola en toda la Costa, de verse en algunos sitios al menos un centenar de laicos provenientes de diversos lugares, de reconocerse como hermanos, de compartir experiencia de sus vidas, darse cuenta de lo común de sus problemas, de aceptarse y de procurar ayudarse.

Problemas como hemos visto en el capítulo anterior, como la pobreza estructural y extrema, el narcotráfico y la falta de medios de comunicación e instituciones educativa de nivel medio superior y superior.

El número de agentes de pastoral de la Costa Grande para 1991 rondaba en 2,000 realizando diferentes tareas parroquiales y de región. No se llegó a los niveles de trabajo

social como en El Salvador, como ya se indicó anteriormente, no hubo organizaciones campesinas o de colonos; ni cooperativas de ningún tipo; mucho menos alguna relación de apoyo o asesoría con algún grupo supuestamente guerrillero, dado el sumo cuidado de los párrocos respecto a este problema, ya que el gobierno en sus niveles federal y estatal, patrocinaba grupos que se hacían pasar por guerrilleros (o eran empleados utilizados como paramilitares), espías que buscaban información de las poblaciones, como en la operación *telaraña* analizada en el capítulo 3.

4.5. Segundo plan de pastoral, 1990-1993

Al SERESURE llegan en 1990 dos visitantes que revisaron su funcionamiento. Los obispos de Tacámbaro y Tijuana; Mons. Alberto Suarez Inda y Emilio Berlié respectivamente. Sus informes al Vaticano dieron como resultado la desintegración del consejo de obispos, nombrando al obispo local Norberto Rivera como el único responsable del mismo, quien expulsó a todos los profesores, imponiendo otra plantilla, cambiando los planes de estudio. Y como los estudiantes protestaron por no estar acostumbrados a una actitud autoritaria y tan incapaz de dialogar, Rivera simplemente clausuró el seminario, despidiendo a los 130 alumnos con que contaba, acusándolo de dar una formación marxista, y en la capacitación y protección de guerrilleros.

En agosto de 1990 se llevó a cabo la Asamblea Arquidiocesana de Planeación Pastoral, con el objetivo de elaborar el segundo plan de pastoral que diera respuesta a las necesidades de la evangelización de la población católica. Y a partir de enero de 1991, se llevaron a cabo en todas las parroquias de la Costa Grande asambleas para elaborar los planes de pastoral a nivel parroquial, para así, hacer más eficiente el personal y los recursos de las mismas y de la región Costa Grande.

El trabajo pastoral de la Iglesia era estrictamente de concientización del compromiso cristiano y desde la fe, la reconstrucción del tejido social, sin llegar a formar aun movimientos fuertes o al menos cooperativas o comisiones de defensa de los derechos humanos. Los laicos eran tenían libertad para organizarse en sus comunidades de la manera que más les conviniera, y posiblemente algunos, ante la cerrazón de los medios impuestos

por el modelo democrático liberal por respetar el voto popular, se inclinaron en participar en actividades subversivas, que fueron incipientes y sin mucha fuerza y arraigo.

Aun así, los caciques políticos y comerciantes de las ciudades más importantes de la Costa Grande no tardaron en señalar a los curas y laicos como comunistas, perredistas (en referencia al Partido de la Revolución Democrática de reciente creación, y que se estaban metiendo en política. Eran los curas rojos de la Costa. La alerta llegó a las autoridades estatales, siendo gobernador José Francisco Ruiz Massieu; y federales, desde la secretaria de gobernación de Fernando Gutiérrez Barrios, pidieron al arzobispo Bello Ruiz que “aplacara” a esos curas que estaban levantando a la gente. Algunos sacerdotes fueron hostigados por autoridades locales y la prensa nacional con supuestos informes de “inteligencia militar” de su participación en actividades “delictivas”, lo cual fue falso.

Al igual, la autoridad eclesiástica representada en el nuncio apostólico Girolamo Prigione presionó al Bello Ruiz a desmembrar al equipo pastoral de la Costa Grande y terminar la experiencia eclesial de una Iglesia cercana al pueblo. Como sucedió lamentablemente en 1993.

Tercera parte

**Presupuestos filosóficos y teológicos de la
pastoral de la Iglesia católica.**

CAPÍTULO 5

Presupuestos teóricos (filosóficos - teológicos) de la pastoral de la Iglesia católica

5.1. Nuevos signos de los tiempos.

En el periodo temporal que abarca la presente investigación, la dinámica acelerada de los cambios sociales y tecnológicos de las sociedades mexicana y salvadoreña no se debió totalmente a algo inmanente de ellas mismas, sino a la gran influencia derivada de los demás pueblos latinoamericanos y del resto del mundo. Esta situación dialéctica afectó a todos los ámbitos de su cultura, economía y política de manera revolucionaria. Si bien la industrialización no se dio en El Salvador ni en la Costa Grande de Guerrero con la misma intensidad y extensión de otras regiones de América Latina, sí introdujo otros criterios de juicio, como la formación de conciencia de la clase trabajadora, mayoritariamente campesina, o dicho como Frei Beto, “el pobretariado” fue emergiendo como sujeto social relevante.

La urbanización tampoco fue significativa en cuanto que hubiera mejoras en el equipamiento de las grandes ciudades de San Salvador y la Costa Grande de Guerrero, sino más bien lo que se dio fue un acelerado y anárquico crecimiento, lo cual llevó entre otras consecuencias, al vaciamiento del campo, la decadencia de la población y cultura rural, el desgarramiento del tejido social tradicionalista y la emergencia masiva de marginados suburbanos, con la resultante de la desintegración familiar y social; la marginación ancestral del campo pasó a convertirse en marginación suburbana, inmensos cinturones de miseria, explotación laboral y exceso de mano de obra muy barata, etc.

Este proceso que invadió en esta época a la zona salvadoreña y guerrerense trajo consigo en parte de la población características como: la secularización y un nuevo rostro político; o sea, la politización, que significó la toma de conciencia y la exigencia de sus derechos humanos elementales, como la justicia e igualdad; así como la creación y participación de organizaciones populares en el marco de muy diversas luchas de liberación, no siempre sintetizadas ni subsumidas en estructuras formales democráticas.

Otro factor relevante fue la expansión de los medios de comunicación que al achicar al mundo, lograron que gran parte de la población conociera al instante los acontecimientos sucedidos en otras regiones, con la consecuente erosión del control mantenido por las estructuras sociales cerradas, disminuyendo así su influencia ideológica en la educación oficial y social (familiar y pueblerina) montada en la doctrina y ética cristianas (católica y

protestante); cubriendo inmediatamente ese vacío dejado por tales instituciones religiosas con modelos educativos e ideológicos de la cultura neoliberal, consumista y tecnócrata.

Las sociedades salvadoreñas y guerrerense eran consideradas como culturas cerradas, en las cuales se dió un doloroso caminar de una cultura de cristiandad a un mayor pluralismo tanto religioso (laical) como político (pragmático).

El proceso de tales fenómenos culturales pueden ser formalmente considerados como revolucionario en el sentido de que conllevó a la irrupción de una población como nuevo y fuerte sujeto histórico-político, con una abrupta conciencia de la imposición estructural de contrastes políticos-económicos muy injustos y, por otra parte, a la urgente tarea de concretos y eficientes cambios sociales, empujando a esas grandes mayorías a construir condiciones para un desarrollo real e integral para todos, a través de diversos procesos de luchas de liberación de los marginados. Esta última afirmación contiene lo realmente revolucionario y no tanto los enfrentamientos entre grupos armados (que al final de cuentas, fueron mediaciones históricas, empujadas por las clases sociales hegemónicas).

De lo anterior se deja entender que la realidad histórica domina y aplasta a la mayoría de los seres humanos convirtiéndolos en objetos de fuerzas estructurales culturales y político-económicas ajenas, en vez de ser sujetos de su propia vida; por lo cual, un ser humano así no puede hacer historia, o al menos no la suya; porque sin conciencia de su historia no pueden darse la liberación. Este proceso social vino acompañado de complejos problemas, entre los que destacan el ético-político, el cual describe por ejemplo, la posibilidad de que la clase dominante (gubernamental y empresarial) hubiera tenido efectiva voluntad para lograr tales cambios, así como reconsiderar (utópica o ingenuamente) al poder político-público como servicio, especialmente hacia las grandes mayorías mantenidas en condiciones infrahumanas. La evidencia histórica nos mostró que eso no aconteció.

De los procesos sociales acontecidos en estos pueblos, se considera que (entre otros aspectos), el desarrollo (o subdesarrollo) y la justicia (o injusticia) eran los más relevantes; por tanto, interpretamos que la tarea más inmediata de los movimientos sociales, o hacia donde se movía la sociedad, conciente y organizada (como sujeto histórico emergente) fue su liberación y desarrollo. No podía ser de otra manera; no lo fue. No se entendía la libertad

en abstracto o como imperativo axiológico de la democracia liberal norteamericana; porque para estos pueblos no podía haber libertad sin liberación de tantas necesidades.

La mencionada concientización histórica de estos pueblos de ninguna manera puede interpretarse unívocamente en sentido marxista, como toda la clase política y económica hegemónica acusó y condeno (muchas veces a muerte) a cualquier persona o grupo capaz de reclamar sus derechos o de organizarse en pos de ellos. La concientización fue el estado mental natural del darse cuenta de las condiciones reales en que eran obligados a vivir, y de (a veces no tan reales) las posibilidades de mejoramiento. Fueron pueblos enteros los que cambiaron de mentalidad, y con ello su revaloración ética, política, jurídica, especialmente histórica, y como tal, de su dignidad humana, así como de su capacidad de lograr cambios.

Es cierto que por todos los factores analizados anteriormente los pueblos salvadoreños y guerrerenses fueron alejándose de la influencia del tradicionalismo religioso, de una concepción de religión que era aprovechada por las clases sociales dominantes (incluida cierta jerarquía) para justificar y legitimar las condiciones históricas de explotación y opresión; y este largo proceso social de desacralización les permitió alcanzar la experiencia de una auténtica tradición cristiana, rechazando las justificaciones religiosas de la miseria, la explotación, la desigualdad; descubriendo que estas condiciones sociales realmente tenían causas humanas y no eran queridas por la divinidad

5.2. El proceso de la pastoral.

Si bien en el capítulo 2 se ha desarrollado la explicitación del proceso histórico o pastoral de la Iglesia Católica en El Salvador, y en el capítulo 4 el de la Costa Grande de Guerrero, no está de más recordar que tal proceso nos es relevante en el primer caso a partir de la llegada de Mons. Luis Chávez y González en 1938, y en el segundo caso, muy tardíamente a partir de la llegada de Mons. Rafael Bello en 1976; por tanto, la pastoral de la Iglesia -debe reconocerse- no comenzó de manera precisa en 1970, sino que fue evolucionando a lo largo de las décadas anteriores; sin embargo, el intersticio de este trabajo nos obliga a referirnos más específicamente a esos 25 años, hasta 1995.

El pueblo padecía, sí, condiciones de pobreza y represión, de control socio-político, de desconcierto socio-cultural ante los complejos cambios que trajeron los diferentes

momentos del largo proceso de la globalización capitalista, que incluyó la instrumentación tecnológica. Fueron cambios de tiempos, y la Iglesia católica (especialmente los miembros de la jerarquía más sensibles) también sufría porque no encontraba la manera de discernir desde la fe adecuadamente los signos de esos tiempos de transformaciones y convulsiones, aferrándose en mantener una vieja pastoral tradicionalista, estable y pasiva, en una cultura predominantemente rural y que no comprendía ni aceptaba desde la fe, el llamado de Dios que la invitaba y exigía a estar junto al pueblo de quien era madre y pastora.

De ahí que la palabra “pastoral” signifique la acción del pastor, de aquello que le es propio, análogo a la acción de aquellas personas que guían a las ovejas, y, por tanto, de la conducción del pueblo de Dios. Esta actividad en un principio era considerada exclusiva de los ministros ordenados, y posteriormente se generalizó a toda actividad propia de los miembros de la Iglesia, o sea, a los bautizados (sacerdotes, religiosas y laicos); y, además, la pastoral se entendió más específicamente como el actuar y vivir con el pueblo de Dios, en fidelidad a la misión de Jesús que es la construcción del reino de Dios.

Este proceso se desarrolló en medio de grandes dificultades eclesiales, dado que, si bien es cierto que la Iglesia tuvo a lo largo de los dos siglos anteriores graves crisis políticas y organizativas, en las últimas décadas se le añadieron las crisis de índole teológico o pastoral. ¿Por qué?, por la razón de que se celebró en la primera mitad de la década de los sesenta el Concilio Vaticano II, que fue eminente y esencialmente pastoral. Fue un llamado y exigencia a renovar la acción y presencia de la Iglesia en la sociedad contemporánea. Y que a pesar de los años ya transcurrido desde su clausura en 1965, aun había muchas dificultades intraeclesiales para ponerlo en práctica.

La pastoral, como reflejo indiscutible de la conciencia cristiana, arrancaba desde una personal y colectiva experiencia espiritual con el Dios de Jesús dentro de una praxis colectiva liberadora. Esto condujo a la creación de un nuevo modelo de ser y quehacer de la Iglesia, a una nueva manera de vivir la fe; lo que llevó a la construcción de una nueva teología desde esa Iglesia considerada ahora como todo el pueblo de Dios (no solamente la jerarquía), que asumió un compromiso con los marginados.

Por eso, no fue poco el inmenso esfuerzo de liberarse de siglos de inercia tradicionalista de la cristiandad, de esa pastoral estable, rural, quieta, fundamentada en una teología, (especialmente una eclesiología) heredera de la Contrarreforma europea, en la que

prevalecía el clero y su autoridad, ante el cual el creyente era el eterno menor de edad al que habría de darle todo (hasta la comunión en la boca). Pastoral que insistía en la explicitación imperativa de la doctrina sobre la salvación del alma de manera permanente, en una catequesis siempre comenzada a los niños y nunca terminada a los adultos, porque no la promovían. Pastoral ligada completamente a los sacramentos, a la pertenencia eclesial, y a una absoluta identificación de la Iglesia católica (como institución) por una parte, con el reino de Dios, y, por otra parte, con el conjunto de la sociedad.

La fe era entendida, predicada y adquirida como algo “universal” (por eso católica); y la función de la Iglesia se reducía únicamente a conservar e ilustrar tal fe (infantil) mediante las celebraciones de culto o los ritos, como las misas, los actos devocionales, las misiones rurales en los tiempos litúrgicos, la catequesis y las escuelas. Lo ritual tenía preponderancia sobre la evangelización que fue herencia de las prácticas sacralizantes del catolicismo español. Por tanto, era una pastoral dominada totalmente por el sacerdote, como único ministro y agente monopolizador, y la parroquia -se sobreentendía como el templo material- como el centro desde donde se administraba todo: los sacramentos, los sacramentales, las boletas, los movimientos eclesiales al servicio de tal pastoral, los recursos, las conciencias y las vidas (terrena y eterna) de los creyentes. Era la plena expresión del imperialismo parroquial de una pastoral propia de la cultura medieval europea, española, colonial, latinoamericana, tradicionalista y estable, también llamada “pastoral extensiva”.³⁰⁵

Respecto a las escuelas o colegios (especialmente en El Salvador) había un montón de ellas fundadas y dirigidas en su mayoría por congregaciones de religiosas, para la mayoría de ellas, la evangelización no fue lo más importante, sino lo meramente económico (para manutención de ellas mismas) y el control social de las nuevas generaciones de la población. La escuela era el signo preclaro de esa pastoral, la cual no iba dirigida a animar a los creyentes a incorporarse, ¿a qué?, a colaborar o a formar una auténtica comunidad cristiana, porque realmente no había necesidad. Para este sector eclesial, el mundo estaba resuelto, ya era el “reino de Dios”, o peor aún, ¡no había necesidad de él!

Iglesia (jerarquía y pueblo) acostumbrada a la práctica repetitiva del culto, en el cual la conciencia cristiana se reducía a la memorización del folleto de catequesis y las respuestas

³⁰⁵ GALILEA, Segundo. *¿A dónde va la pastoral?*, Ediciones Paulinas, Bogotá, 1974, p. 12.

rituales y no a la vivencia fraterna comprometida. Esta práctica, llamada entonces: “la cristiandad”, era entendida como una cultura en la cual los valores y principios cristianos constituían la moral social oficial “correcta”, aunque realmente era un moralismo; y además estaba en conformidad y armonía con el mundo socio-político, o sea, con las clases sociales que lo protegían, defendían, controlaban y explotaban, en la cristiandad, el auténtico cristianismo solo le quedaba la cascara

Esta pastoral tradicionalista tenía una necia dependencia -consciente o no- en horizontes, paradigmas, ideas, personal, directivas, modos y modas pastorales del catolicismo europeo; teniendo, (como era de esperarse), diversos resultados y adaptaciones anacrónicas. Aunque hay que reconocer que algunas tuvieron el tino de haber sido aculturadas o encarnadas a la realidad local. Un ejemplo de esto último fue el movimiento europeo llamado, “Acción Católica”, impulsado en El Salvador por el arzobispo Luis Chávez, constituida por una fuerte base laical, con capacidad de cuestionar la pasividad de la dirigencia jerárquica, y de ahí su nombre, “Acción Católica”, para dinamizar (y dinamitar) las estructuras eclesiales, y a la vez mostrar y juzgar como nulo o inútil el acompañamiento a las clases sociales que dirigían estos países.

Y cuando por fin se dan cuenta al término de los años cuarenta de la existencia de la encíclica *Rerum Novarum* escrita por el papa León XIII al final del siglo XIX, descubrieron que la problemática social, las condiciones de explotación y miseria en que vivía su feligresía, la población en general, así como la reivindicación de sus derechos, era, contundentemente de incumbencia cristiana-pastoral, aunque en una primera fase fue entendida y aplicada de manera convencional, pues para un sector jerárquico significó el mantener obras de asistencia social (orfanatos, dispensarios, etc.), como prolongación de la influencia benéfica y maternal de la Iglesia colonial; otros sectores en cambio se acercaron a los grupos de poder económico y político (como partidos políticos, gobiernos y empresarios) para que les dieran ayuda económica y material para sus obras de caridad con los “pobres” (damas de la caridad, etc.), o para asegurar su predominio temporal (sobre esos poderes), con el consecuente compromiso de apoyar (activa o pasivamente) al régimen político en todo momento, (fenómeno muy notorio en la diócesis de Acapulco).

En este *ethos* cultural, ¿era posible un cambio? La renovación pastoral-eclesial fue obra de pequeños grupos, muy evangélicos, llamados en otros tiempos, “minorías abrahámicas”

o herederos del “Resto de Israel”, y conocidas en la década de los setenta como “Comunidades Eclesiales de Base”, que actuaron como fermento eclesial y social; cristianos ciertamente no comprendidos, pero lúcidos y comprometidos, conscientes del divorcio existente entre la presencia religiosa misionera de la Iglesia y la sociedad. Esta última, al cambiar tan vertiginosamente, mantenía una tensión cultural permanente entre los diversos sujetos sociales: pueblo y gobierno, vida cotidiana y política, creyentes y jerarquía, campo y ciudad, juventud y ancianos, civiles y militares, pobres y ricos.

Esta actitud eclesial motivó y conservó la desconfianza de parte del pueblo creyente, ya que las soluciones a los problemas o conflictos la jerarquía los resolvía a través de la comunicación directa con las autoridades gubernamentales o con los empresarios; decían que “nada de andar presionando o molestando a alguno de estos sectores de poder político o económico”.

El pueblo no se identificaba con el gobierno, ni se sentía representado por él. Tampoco era aceptado por la clase dominante que lo ninguneaba y solo lo expoliaba; al pueblo llano solo le quedó la religión, y no se le podía faltar el respeto imponiéndole los valores de las culturas de donde provenían los religiosos, pues arrancarle sus valores sin ofrecerles otros que los suplieran o dinamizaran hacia el “ser más”, sería engañarlo y frustrarlo en una alienación y opresión aun mayor y más indigna de la que ya estaban. ¿Qué significaba ese “ser más” desde ellos mismos?, quería decir que no tenía que fijarse primariamente en un mero tener, saber y poder al modo del modelo capitalista y neoliberal, -por más que fueran muy necesarias para sus vidas-, puesto que en sí mismos tales valores no eran liberadores y mucho menos salvadores. Sino habría que ir más allá, a la búsqueda de una auténtica liberación. Esta situación orilló a la Iglesia inevitablemente a serios cuestionamientos teológicos-pastorales, pues era más que evidente que las prácticas religiosas de la cristiandad tradicionalista ya no respondían a las necesidades del ser humano empobrecido de esas décadas, y, peor aún, que iba declinando paulatinamente de su identidad de pertenencia al catolicismo.

La crisis enunciada llevo inevitablemente a un buen sector de la Iglesia católica a un auténtico cuestionamiento evangélico, a una conversión espiritual y a cambios de actitud pastoral y social, a constituir una Iglesia más fundamentada en la fe en Cristo Salvador y en su Evangelio, más comprometida con la realidad local y a liberarse de los compromisos

políticos y económicos que ataban su misión. Así, de una pastoral extensiva, se fue implementando una pastoral intensiva llevada a cabo especialmente por la Acción Católica. Su primera y principal tarea fue FORMAR a los laicos para crear cuadros de colaboradores y así fecundar con los valores cristianos los ambientes en que se desenvolvían. Los esfuerzos que antes hacían las parroquias para lo cultico fueron orientados ahora a estas nuevas formas de apostolado, dinamizando sesiones de estudio de diversa temática cristiana, retiros espirituales, practicas pastorales de misiones populares en poblaciones y colonias; o sea, hubo un mayor contacto personal e intenso con pequeños grupos de laicos por parte de los ministros religiosos; ya no se puso tanta atención a la pasiva vida eclesial interior, sino a la vida diaria de los feligreses.

Esto conllevó a estipular nuevos criterios pastorales, como la importancia del tiempo y los recursos dedicados para la formación de los laicos. Lógicamente, los antiguos pastores no formados en esta nueva dinámica pastoral tuvieron muchas dificultades para comprenderla o entrar en ella, si no es que de plano la rechazaron.

Otro cambio significativo y trascendente motivado por la Acción Católica fue la evangelización de los ambientes sociales en que se desarrollaban las personas, haciendo implícito que al evangelizar tales ambientes se evangelizaba a las personas. De ahí que la Acción Católica, junto al trabajo parroquial que ya se venía realizando (que no se abandonó), creó el apostolado laico especializado en: obreros, campesinos, estudiantes, varones, mujeres, niños, universitarios, etc.; así, encontramos a la Acción Católica Universitaria, la Acción Católica de trabajadores, etc.

De esta manera fue emergiendo un cristianismo que intentó crear nuevas expresiones religiosas en un mundo dinámico y difícil con el que buscaba dialogar y comprender, primeramente, desde las evidentes contradicciones socio-económicas que lo caracterizaban; por tanto, en la Iglesia misma (jerarquía y laicos) se dieron firmes y a la vez titubeantes realizaciones de incertidumbres, confusiones, y en todo ello también de esperanza, en la búsqueda de definir su propia personalidad y misión.

En la pastoral se relacionaban la experiencia humana, la fe y la teología; de esta manera, algunas de las características de esta pastoral emergente fueron: una actitud de búsqueda, encarnada en la realidad histórica, comprometida con la liberación de las mayorías empobrecidas; globalizante y humanizante; dirigida por los obispos y sacerdotes,

(diocesanos y congregacionales, nacionales y extranjeros) a pesar de las contradicciones, con fuerte sentido eclesial que impidió el surgimiento de iglesias subterráneas o paralelas;

Al haber una amplia organización de laicos de diversos orígenes sociales, la jerarquía tuvo a disposición una mayor y más completa información de las reales condiciones sociales en que vivía la feligresía; a empatizar y optar por la realidad social de sus propios cuadros más que la de ella misma; de ahí que fue habiendo un cambio en su comprensión y actitud socio-política, y esto le provocó evidentemente más conflictos por su relación tradicionalista (que rayaba en complicidad) con los poderes económicos y políticos del país o la región. La Iglesia jerárquica no aquilató en ese momento la gran aceptación y alegría que había suscitado en la población católica, quien ahora sí sintió cercanos a sus pastores, viéndolos como amigos o hermanos, y a sentirse realmente parte de su Iglesia, dándose una copiosa incorporación a sus recientes estructuras, especialmente a la pastoral social, caracterizada como un trabajo de ellos mismos. Esta presencia pastoral colaboro de alguna manera a hacer menos doloroso el proceso social y tratar de hacerlo menos violento, cosa desdichadamente al final no logró.

Desde la reflexión de Segundo Galilea se percibe que esto conlleva a dos posturas pastorales. a) Una fue el entender y aplicar la enseñanza social de la Iglesia a los modelos e instituciones históricas concretas, o sea, evangelizar a lo que ya existía, tanto en la misma institución eclesial, como a las instancias gubernamentales e iniciativa privada; se trató de “convertir” a los empresarios y funcionarios públicos en “buenos y caritativos cristianos” y b) la otra postura fue el alejar e independizar a la Iglesia jerárquica de los grupos de poder económicos y políticos, gobiernos, empresarios, partidos políticos, etc. Ambas posturas se dieron en El Salvador y Guerrero.

Ante la concentración del clero en las minorías urbanas, pareció urgente acuerparse con las mayorías marginadas, especialmente con el campesinado, por lo que la segunda postura le va permitir a la Iglesia acompañar de manera más libre y profética los singulares y ya presentes procesos revolucionarios del pueblo mayoritariamente cristiano, como se expone en los capítulos 2 y 4 del presente trabajo. El llamado “giro antropológico” de buena parte de la Iglesia centroamericana (dejando una actitud eclesiocéntrica) fue de auténtico servicio al ser humano concreto de sus diócesis y parroquias. De la catequética “doctrina social” que proponía modelos sociales, se pasó a la “pastoral social”, que proponía valores, como la

justicia, la igualdad, la verdad, la comunidad, la defensa de los derechos humanos, la paz, etc.; aunque trataron de no contraponerse directamente con el sistema social, ya que al final de cuentas el cristiano respeto y fomento de tales valores eran supuestamente ejercidos y buscados en cualquier modelo político.

Esta pastoral descubría y asumía la cruda y violenta realidad del ser humano situado históricamente para dialogar con él, y a la vez, descubrir ahí la verdad del Evangelio, aplicándola a la realidad vivida, y de esta manera dar testimonio de esperanza del “ya, pero todavía no” del reino de Dios, intuido y construido desde la fe vivida en el hoy como anuncio de justicia, verdad y amor. Pastoral que ofrecía respuestas concretas y extendibles a otros lugares con semejantes características sociales

En fue la base de la experiencia religiosa en El Salvador y la costa de Guerrero, donde hubo una opción fundamental por una pastoral que no se contentó en estar junto a las mayorías marginadas suburbanas y campesinas, sino que surgió desde ellas mismas.

Aquí es donde se hace más patente una de las principales características de la pastoral en estas parroquias³⁰⁶ y diócesis; a la anterior insistencia de hacer obras sociales, se pasó a la promoción de nuevas instituciones, en las que lo prioritario fue “formar conciencia” social en la población cristiana, anunciando y denunciando todo aquello que deshumanizaba, como la ignorancia, pobreza, injusticia, represión, explotación, la falsedad, engaño, odio, etc. Práctica pastoral afianzada en El Salvador desde finales de la los años sesenta y en la Costa Grande a finales de los ochenta; así mismo, las actitudes de los agentes se fueron definiendo desde el mismo trabajo pastoral, según era transmitido el Evangelio y ejercido el compromiso eclesial. Todos los agentes, -laicos y consagrados- tenían presente y asumían nuevas actitudes como: el aprender continuo, la escucha permanente, de semi-fracaso, el constante preguntar, la oración continua y el reconocerse pecador y pobre.

En esta perspectiva pastoral se necesitaron puntos básicos de referencia y construcción: a) la experiencia cotidiana reflexiva (personal y colectiva) y la filosofía; b) la fe viva y la teología; alimentando y conllevando una reflexión teológica y filosófica derivadas generosamente de la pastoral, (constituyéndose una teología y filosofía pastoral), cuyas

³⁰⁶ Para las comunidades de la parroquia de Quetzatepeque, El Salvador; la pastoral fue una interpretación de la Palabra de Dios condicionada por la inserción histórica, desde su visión antropológica y cultural.

temáticas fueron los desafíos acuciantes de las grandes mayorías populares y las emergencias misioneras de su vocación apostólica. El fuerte dinamismo pastoral reconfiguró a la misma teología considerada comúnmente como desconectada de los problemas cotidianos de las personas de carne y hueso (no solo de las almas); transitó de una teología ligada a la formación de cuadros jerárquicos, abstracta y memorística, a una teología o un hablar de Dios, como lo decía Gustavo Gutiérrez, “desde el sufrimiento del inocente”³⁰⁷, desde un pueblo que iba reflexionando su caminar desde su fe en el libro de la Biblia y el libro de la vida a la par, e iba haciendo histórica la Palabra de Dios, conscientes y respetuosos de su integración e identidad como Iglesia.

Derivada del Concilio Vaticano II³⁰⁸, la Conferencia de Medellín fue la expresión cabal de la toma de conciencia del catolicismo latinoamericano, dando una fuerte sacudida a esta Iglesia tradicionalista. ¿Por qué?, porque buscando respuestas en la historia se considera que el modelo de la Iglesia latinoamericana nació en el siglo XVI de la Contrarreforma europea³⁰⁹, de donde trajeron todo dogmáticamente estipulado: en pastoral, liturgia, teología, seminarios, administración, congregaciones, etc., heredando la forma reaccionaria de la defensa de la unidad resquebrajada de la cristiandad europea; por tanto, la Iglesia de nuestra región no tuvo otro tipo de experiencia de ser ella misma que la impuesta del viejo mundo que ya tenía 1,500 años de tradición. Paradójicamente en el *nuevo mundo* no hubo *nueva Iglesia*. De aquí la importancia y trascendencia la Conferencia de Medellín, donde los obispos refundaron la Iglesia, en una primera liberación eclesial de los moldes tridentinos y europeos ya anacrónicos, y trataron de fundar realmente a la Iglesia en América Latina, desde sus propias características históricas. Se trató realmente de un suceso de Iglesia en su conjunto, ya que sumó a sus más diversos ministerios, que expresaron su conciencia cristiana y misionera³¹⁰.

La evangelización propuesta por Medellín no pretendió una mera transmisión de verdades, pues no tuvo un objetivo dogmático ni legislativo, sino simplemente inculturar la doctrina y pastoral propuesta por el Concilio Vaticano II ante los procesos de

³⁰⁷ GUTIERREZ, Gustavo. *Beber de su propio pozo*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1985.

³⁰⁸ Del Concilio Vaticano I, celebrado en 1870, ni por enterados se dieron la mayoría de la Iglesia en América Latina.

³⁰⁹ A partir del Concilio de Trento, en 1545.

³¹⁰ GALILEA, Segundo. *¿A dónde va la pastoral?*, Ediciones Paulinas, colección Pastoral Popular, Bogotá, 1974, p. 25.

transformación de América Latina. Mostrando una preclara y valiente presentación de la realidad y una respuesta cristiana a sus desafíos, siendo por esto un documento de pastoral profética, una auténtica “Constitución Pastoral Latinoamericana”, que ciertamente fue creada tomando en cuenta los datos ofrecidos por las ciencias sociales, pero que es fundamentalmente una opción de Iglesia, pues, toda ella, desde su fe contemplativa y animada por la acción del Espíritu Santo en una espiritualidad profunda y sustantiva, adquirió valor específico. Por tanto, la lectura e interpretación de los documentos de Medellín no habría de hacerse como si fuera un curso de políticas eclesiales aplicadas a la situación coyuntural latinoamericana, sino debe hacerse desde el mismo Espíritu que los inspiró para captar el mensaje de Dios en sus líneas pastorales.

La Iglesia católica en Medellín asumió el doloroso rostro de la realidad latinoamericana y su proceso histórico, con todas sus ambigüedades, contradicciones, valores y pecados, como dimensión esencial y existencial de la Historia de la Salvación en un serio esfuerzo por encarnarse, construir y vivir la historia de los pueblos³¹¹. Donde “Salvación” significaba también “Salvación en la historia y desde la historia”. No se trató simplemente de adaptarse a la realidad latinoamericana, pues la acción liberadora del Evangelio tenía sus exigencias e implicaba riesgos; sino que empujaba a convertirse y asumir, de ser posible, hasta las últimas consecuencias, las reales condiciones de los procesos históricos latinoamericanos; la acción liberadora del Evangelio iba dirigida a todas las dimensiones de la vida, a toda la vida y la actividad de la Iglesia, o sea, que toda su pastoral debía ser encarnada.

5.3. Presupuestos teóricos.

El término "supuesto" es un compuesto del prefijo "sub", que significa "debajo" y del participio "puesto", de manera que "supuesto" quiere decir literalmente "lo que está puesto debajo de" algo, como constituyendo el soporte o la base sobre la cual ese algo se asienta o llega a ser. En efecto, partir de “supuestos” significa que se parte del tener ciertas creencias, afirmaciones o principios que no se discuten ni se investigan, sino que se admite

³¹¹ Ídem, p. 27.

simplemente sin ponerlas en duda ni preguntarse por ellas, y desde ellas se construyen ideas, teorías, conceptos, criterios, decisiones, posturas, etc.

De modo que "presupuesto" es lo que está antes del supuesto, es simplemente "una suposición". Sin embargo, en este estudio analizaremos tales cuestiones de los elementos de la filosofía y la teología en la que está sustentada la pastoral.

Hemos distinguido los siguientes presupuestos

a. Los presupuestos vitales son la base en la que se origina y desarrolla la vida, tanto singular como colectiva (químicamente es llamada "CHON": carbono, hidrogeno, oxígeno y nitrógeno; no nos referiremos a ellos), como los materiales básicos para el vivir humano como: alimento, agua, salud física y mental, etc., sin los cuales no podría llevar a cabo sus actividades diarias.

b. Presupuestos existenciales son la inteligencia, la voluntad, y libertad para interactuar con las demás personas y/o con el mundo.

c. Presupuestos de conciencia de la que derivan las convicciones, actitudes, valoración, desde el talante de las tradiciones y de la sabiduría popular.

d. ¿Qué sostenía o suponía la pastoral? Ciertamente el hambre, miedo, la tradición, la institución eclesial, pero fundamentalmente eran los presupuestos de la solidaridad o compasión por los que sufren, la fe en Dios, la esperanza en un mundo mejor, anticipo del reino de Dios, y la fuerza de luchar por todo eso.

Estos nos conducen a preguntarnos, ¿había presupuestos teóricos en la pastoral de la Iglesia, o fue una actividad completamente práctica, improvisada, inmediateista, sentimentalista? ¿Surgieron inmanentemente conforme se fueron formando los agentes de pastoral o los fueron adquiriendo y construyendo en los procesos socio-eclesiales? ¿Llegaron a practicar tal pastoral ya con tales elementos o fueron adquiridos o formados por la Iglesia? ¿Los elementos filosóficos y teológicos fueron solo la conceptualización directa de su experiencia pastoral o los crearon *a posteriori* de su reflexión de tal experiencia?

¿Por qué se formaron las comunidades cristianas? ¿Acaso solo por necesidad de agruparse para defenderse de los opresores? ¿Se dirigieron los salvadoreños o guerrerense hacia la Iglesia solo para protegerse? ¿Los agentes laicos llevaron su accionar a la jerarquía

para presionarla a tomar posiciones en su favor?, ¿Qué se enseñaba en los centros de formación o capacitación campesina?

¿Cómo descubrir o discernir los presupuestos filosóficos y teológicos de la práctica pastoral?

1.- Del análisis de la pastoral de la Iglesia hemos de llevar a cabo la difícil tarea de discernir los elementos teóricos (filosóficos y teológicos) en ella presentes, aunque no fueran lo más importante para los agentes tal pastoral, ya que para ellos, lo principal fue el seguimiento de Jesucristo y la construcción del Reino y no la construcción académica de categoría teóricas; por tanto para nuestro estudio fue necesario en los capítulos 2 y 4 caracterizar primero la pastoral que se llevó a cabo en estos dos lugares, para que ahora podamos descubrir sus presupuestos teóricos. Definitivamente, la pastoral, como toda actividad humana, tuvo elementos o momentos filosóficos y teológicos que los agentes consideraron necesarios para la comprensión de la realidad y el ejercicio de su ministerio.

2.- Tales elementos fueron teorizados de diversa manera y profundidad por los diversos agentes de pastoral, desde aquellos que tenían contacto directo con la problemática de las comunidades, hasta por quienes son considerados como filósofos y teólogos profesionales.

¿Qué presuponía la pastoral? ¿Fe, esperanza y caridad?, fe en el Dios Padre de sus antepasados, de sus tradiciones, de sus pueblos, de un Dios personal y colectivo que los escuchaba y que se acercó a ellos para salvarlos (liberarlos); fe en Jesús, el Cristo trabajador, el Señor de la historia; fe en el Espíritu Santo que animaba su lucha, considerada muchas veces impotente. Esperanza activa en un cambio para mejorar sus vidas. Amor o caridad que conllevaba la construcción de comunidad, de fraternidad, colaboración, entrega y perdón. En todo esto, la presencia de una conciencia del compromiso ante Dios y con los hermanos para continuar con la misión de Jesús y construir una mejor sociedad como anticipo histórico del Reino de Dios.

Sí, los agentes laicos llegaron a formar Iglesia poco a poco, pero no fue por la doctrina o la teoría, sino por la bondad, la fe, la confianza, la creencia y la respuesta al llamamiento de la Palabra de Dios. Allí, en la comunidad, donde ellos le hablaban a Dios, de sus penas y necesidades se dieron cuenta de que era Dios quien les hablaba a ellos, que era un Dios personal, su Dios; que Él iba a ellos desde su situación de necesidad, de empobrecidos, de oprimidos. Estos agentes fueron creciendo de meramente creer en Dios a creerle a Dios.

Pusieron su confianza en Dios porque lo encontraron y se dejaron encontrar; sabían que los fortalecía y consolaba. Estos cristianos fueron conociendo a Dios, a Jesús, a María, a las demás personas como hermanas y hermanos y desde su espiritualidad innata fueron sintiendo y sabiendo que estaban llamados a construir comunidad, y por tanto debían construirla con más justicia, y a exigirla también.

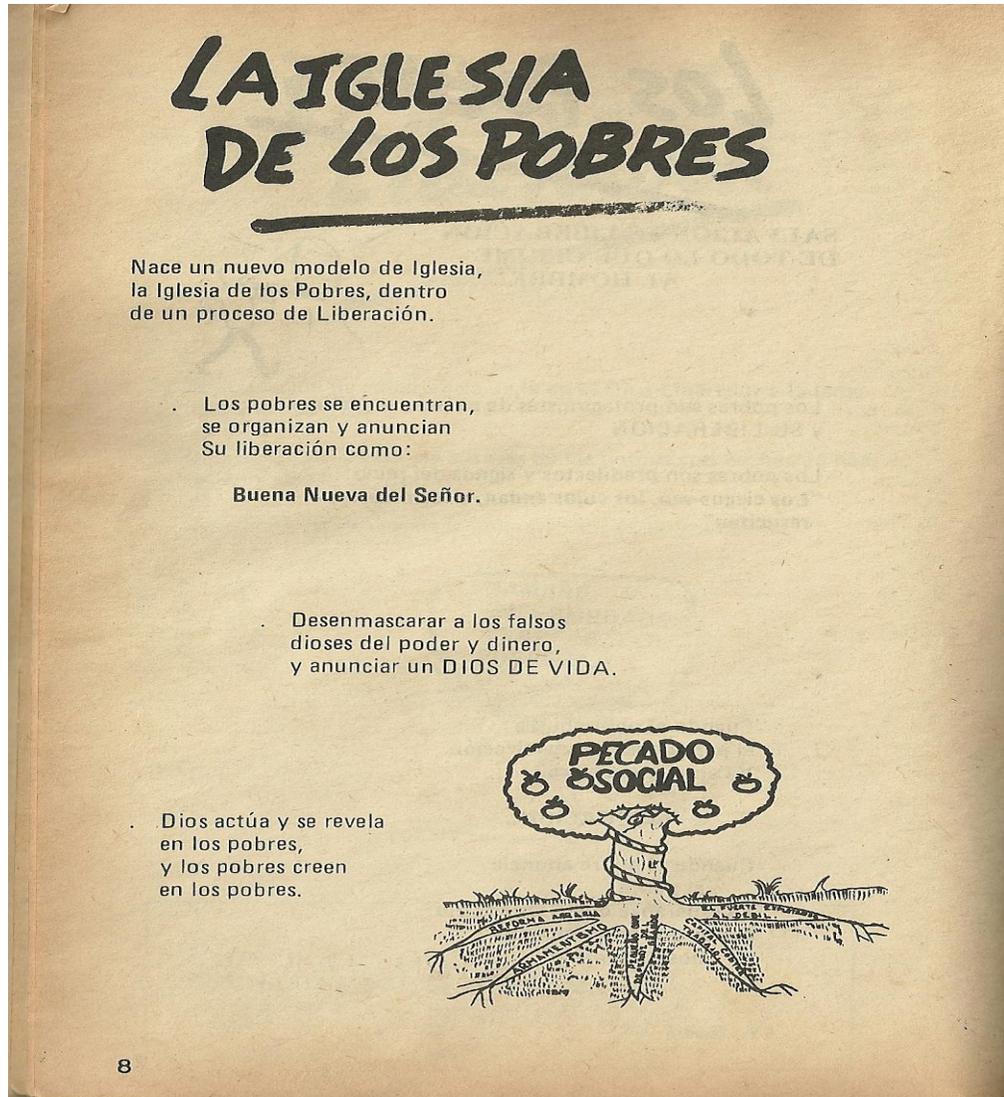
En los agentes la pastoral eclesial estaba fundada en parte por la acción del Espíritu de Dios, y en parte por la fe del pueblo, de las personas creyentes (basada en la voluntad de Dios, quien la decretó en un determinado momento de la historia), en una práctica de servicio solidario con los demás y finalmente, también en el ejercicio de la inteligencia que afianzó los presupuestos teóricos, filosóficos³¹² y teológicos que se discernieron a través del tiempo por la reflexión de los agentes de pastoral en los centros de capacitación campesina de manera sencilla pero contundente; de los sacerdotes, religiosas, obispos, académicos, filósofos, teólogos, sociólogos,³¹³ y los participantes de las demás disciplinas sociales; que luego llevaron a compartirlos y a enriquecerlos por los caminos y cantones, hacia sus demás hermanos necesitados también.

Una de las características de este nuevo modelo de ser Iglesia fue la necesidad, exigencia y urgencia de la formación en la fe de los cristianos. En todas las parroquias se repetía la palabra: “formación, formación, formación”, ya que no podría haber comunidad cristiana sin animadores responsables. Entonces surgió un conflicto: ¿por dónde comenzar? Por la formación de la comunidad o por la formación de los animadores; se comentaba que, si no existía, la comunidad, ¿de dónde?, ¿cómo y para qué iba a haber animadores? y ¿Quiénes serían los animadores: los líderes sociales innatos o los que ayudantes de los curas (o sacristanes)? Ante estos cuestionamientos se retomaron tres dimensiones pastorales: evangelización, comunidad y líderes³¹⁴. La tarea fundamental de los animadores no era que ellos hicieran esto o aquello, o hablaran siempre, sino animar a los asistentes a que ellos hablaran, hicieran, participaran. Eran animadores no predicadores; orientados a buscar con los demás la verdad, la unión, la acción, la organización.

³¹² La reflexión filosófica no se podía conformar con la mera fundamentación religiosa (teológica), sino que debía hallar fundamentaciones válidas y accesibles para todas las personas, religiosas o no.

³¹³ Los contenidos teóricos se mantenían vigentes en el conjunto de la población mientras no surgiera -desde ellos-, un ejercicio del saber crítico que los pusiera en duda o los afianzara; entre tales saberes estaban la ética y la moral proyectados en prescripciones, consejos y valoraciones de la conducta de las personas y grupos.

³¹⁴ Cf. *Búsqueda*. Revista de la comisión pastoral de San Salvador, El Salvador, volumen III, núm. 8, marzo de 1975, pp. 25-26.

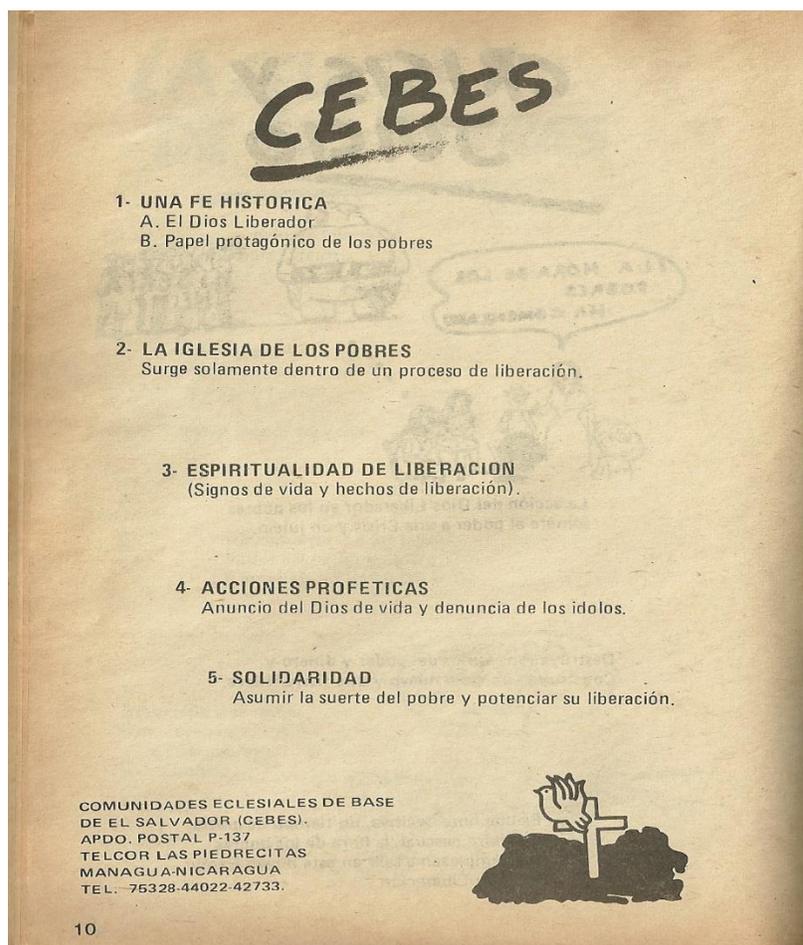


Fuente: folleto *Una experiencia de Iglesia*. CEBES (Comunidades Eclesial de Base de El Salvador). *Mística y metodología*, p.8.

La actividad pastoral fue informándose de diversos elementos para entender mejor la realidad histórica-social, y la Palabra de Dios. Elementos que se superpusieron a los básicos necesarios para vivir, desde las capacidades humanas y la disponibilidad por el servicio; en el proceso de la formación teórica, los agentes de pastoral integraron, conceptualizaron y formalizaron su experiencia.

En las primeras experiencias de capacitación teórica de los agentes de pastoral se utilizó el material de la catequesis ofrecido en los cursos impartidos en San Miguelito, Panamá, como se muestra en la imagen siguiente tomada del folleto de las Comunidades Eclesiales

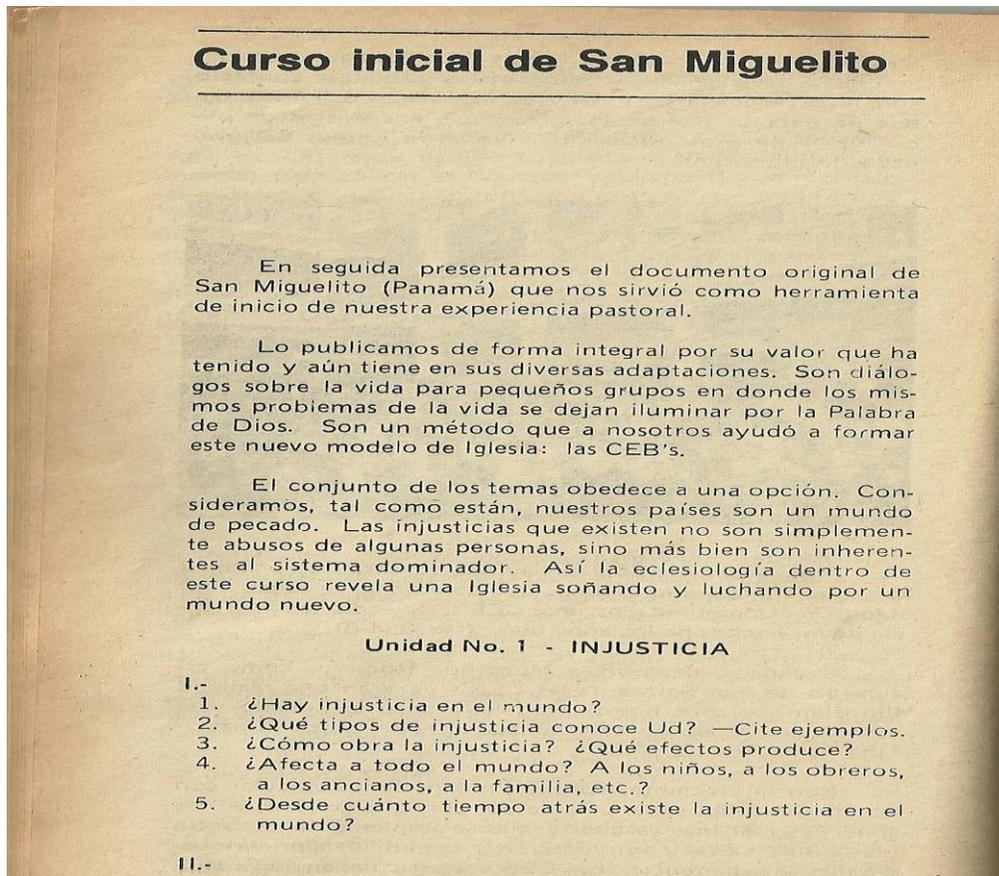
de Base de El Salvador (CEBES), con temas originales como: injusticia, maldad, el hombre, vida (gracia), muerte y resurrección, Dios Padre, sexo-matrimonio, la Iglesia (vida, apostolado y actualidad), destino-*parusía*. Complementados con la aportación de las propias comunidades salvadoreñas, con temas sobre educación-hijos, dinámica de grupo.



Fuente: folleto *una experiencia de Iglesia. CEBES (Comunidades Eclesial de Base de El Salvador). Mística y metodología*, p.10.

Esta reforma pastoral fue formalizada en la Primera Asamblea Nacional de Planificación Pastoral integral llevada a cabo en 1970 en San Salvador; y la Asamblea de planeación pastoral respecto a la Costa Grande en Acapulco realizada hasta 1983, las cuales no estaban exentas de incertidumbres. Una de las cuales fue salir del cómodo tradicionalismo a un lugar y tiempo desconocido, habiendo una inmensa resistencia tanto personal como sistémica. En general se aceptaba que la institución eclesial mostraba lugares y tiempos obsoletos; rostros cansados, sin la fuerza y el color de una Iglesia

misionera, servicial, profética y veraz. Se requería valentía, sabiduría y fe en el Espíritu del Señor que acompañaba en la historia para configurar las nuevas formas cristianas.



Fuente: folleto *una experiencia de Iglesia*. CEBES (Comunidades Eclesial de Base de El Salvador). *Mística y metodología*, p.16.

En un primer momento hubo mucha crítica y escepticismo en la creación de ese nuevo rostro exigido por las condiciones históricas de los pueblos y las líneas pastorales dadas por el Concilio Vaticano II, Medellín y posteriormente Puebla. Situaciones de parálisis y a la vez, el anhelo de vislumbrar en aquel desierto socio-ecclesial una señal que infiriera hacia dónde ir. Esas condiciones históricas desde donde se vivía y creía, de marginalidad y persecución, fueron el supremo desafío histórico a la fidelidad al Evangelio y a la Misión de Jesús, así como plantear hipótesis realistas de acción, desde la cultura de estos pueblos. A la vez, fue una espera en la fe y esperanza activa en el don del Espíritu, quien era el Único Agente que “hace nuevas todas las cosas”.

El criterio básico que emergió fue la evangelización y conversión de la pastoral ante lo tradicionalista sacramental y cultico; el anuncio de un ser humano nuevo, no humillado ante la miseria, explotación y miedo, sino que, desde la conciencia de explotado, fuera capaz de denunciar al explotador y buscando la liberación de todos; en este proceso, hubo una profunda experiencia pastoral, espiritual, teologal, histórica, personal y colectiva del sufrimiento masivo, a la par de una praxis de liberación.

5.3.1. Presupuestos filosóficos.

a) Conocimiento y realidad.

La exposición en capítulos anteriores de la pastoral de la Iglesia de los pobres y llevada a cabo especialmente por los laicos, respondió desde la fe en Jesucristo Libertador y la indignación ética, a la situación en que se encontraba la población de El Salvador y la Costa Grande de Guerrero, México. El anuncio del reino de Dios y la denuncia profética a tal situación, exigía cambios. En un principio, dicha praxis no podía quedarse en una “rabia digna”³¹⁵, en la improvisación y la incapacidad de hacer análisis de los mecanismos y estructuras originantes de tal marginalidad, limitando así su eficacia. En el ejercicio (o ministerio) eclesial hecho por mujeres y hombres, (agentes de pastoral), parte importante fue el método de acción denominado: *ver-pensar y actuar*.

En este proceso de conocer mejor la realidad (y sus causas) en que vivían, los agentes de pastoral fueron orillados a reflexionar desde y afianzados en presupuestos filosóficos, como: realidad, inteligencia, comunidad, justicia, historia, estado, ideologización, liberación, creencia, responsabilidad, moral; (aunque no supieran bien a bien que lo hacían). Uno de los problemas de la filosofía lo constituye el conocimiento, ya que el filosofar conlleva a determinar aquello que el ser humano puede saber y como saberlo. Este proceso lo fueron llevando a cabo participando en colectivo, con paciencia y solidariamente, en contraposición de la actitud individualista y academicista del pensador dogmático, quien cree que su conocimiento sobre el universo y el ser humano es absoluto y

³¹⁵ Siguiendo la reflexión de Merleau-Ponty: “una persona no se hace revolucionara por la ciencia, sino por la indignación. La ciencia viene después a llenar y precisar esa protesta vacía”. Cf. *Humanismo y terror*, editorial Gallimard, París, 1942, p. 13.

definitivo; realmente su ignorancia, prejuicios e intereses de poder lo hacían ser profundamente intolerante, discriminador; comportándose con la arrogancia de quien se siente parte de un grupo o de clase social privilegiada, que despreciara y eliminara a todo aquel que piense de modo distinto. Este intelectual orgánico no se da cuenta que el conocimiento tiene límites porque es histórico y contingente, simplemente porque es producido por el ser humano³¹⁶.

Anexado a esto último, el conocimiento además es relativo a distintos grupos sociales, porque no conoce la realidad del mismo modo un campesino que un habitante de la ciudad. No interpreta igual la realidad un pobre que un miembro de la oligarquía, porque cada grupo o clase social tiene una imagen propia del mundo, una ideología que le sirve para ordenar y dar sentido a sus conocimientos y actitudes. En nuestras regiones, el conocimiento no es neutral e igual para todos, sino es un “recurso” sometido a los cambios económicos, políticos, culturales e históricos.

Nos preguntamos ¿Cuál ha sido y es la influencia de la filosofía en la religión cristiana católica en Centroamérica? ¿Qué filosofía ha sido retomada por la Iglesia católica para fortalecer su doctrina y apoyar su práctica? ¿En qué corrientes filosóficas se apoyaron en la constitución doctrinal, de una Iglesia de los pobres comprometida con ellos? ¿Cuáles fueron las fuentes filosóficas y teológicas de la pastoral social revolucionaria? ¿Cuáles fueron sus dificultades, límites y alcance?

¿Acaso surgió una filosofía y teología de esta experiencia histórica popular? ¿Cuánto realmente influyó este modelo de Iglesia en los movimientos sociales revolucionarios en su momento histórico? ¿Cómo se desarrolló esta pastoral en las regiones de Morazán, San Salvador y Chalatenango en El Salvador y en la Costa de Guerrero México? ¿Por qué ha sido disminuida, desconocida e ignorada en la actualidad? y ¿cuál es su situación?

Reconocimiento de la necesidad de la filosofía.

Entre las características de la presencia de la filosofía en nuestra región (más específicamente en la pastoral de la Iglesia de los pobres de aquí analizada), ponerse a filosofar o estudiar filosofía no significaba adherirse a una doctrina ya elaborada por alguna escuela. No fue ni es tarea fácil investigar y desarrollar la reflexión filosófica de corrientes

³¹⁶ Este problema es un interesante tema al que le hace falta una mayor investigación y análisis de la discriminación llevado a cabo por la clase hegemónica del poder político y económico hacia el pueblo.

y personajes en regiones muy marginadas; primero porque el filosofar no fue tenido como relevante y, menos aún los contenidos que conforman la filosofía, dada la urgencia de priorizar las acciones de manutención cotidiana, de protección a sus vidas ante los actos represivos, etc.; no había tiempo para dedicarse a estudiar filosofía y menos a “hacer filosofía” como tradicionalmente se entendía. Tampoco había urgencia de plantear a nivel filosófico el pensamiento y el accionar pastoral o cotidiano de los agentes.

La filosofía académica era un discurso ininteligible para las personas de pueblo, y, por otra parte, sí no había fácil acceso a alimentos, salud, educación, seguridad, ¿cómo iba a haber acceso a obras filosóficas?, muy difícil pues no había bibliotecas, ni se estaba al tanto de las nuevas orientaciones filosóficas o claridad de la perspectiva desde donde se enfocaban los problemas y/o los tipos de problemas; lo poco que se llegaba a conocer generalmente se hacía desde la visión europea. Sin embargo, alguna oportunidad se dio para esto en lo que quedaba de los centros académicos en San Salvador, San Miguel o Santa Ana (en el caso de la costa de Guerrero, en Tecpan o Acapulco), además, estuvo limitado a un muy pequeño y cerrado círculo de personajes. El ambiente de disolución social no permitió darle relevancia porque al final, la filosofía no podía sustituir las tareas prácticas en conseguir satisfacer las necesidades antes mencionadas, aunque tampoco se tuvo la intención de convertirla en una práctica homogénea respecto a otras dimensiones del quehacer social.

En estos islotes de la filosofía profesional y académica localizados en la Universidad Nacional de El Salvador, la Universidad Centroamericana “José Simeón Cañas”, y quizás alguna que otra biblioteca privada, fue desde donde se intentó una filosofía personal, radicada en el ambiente convulsivo centroamericano. Uno de estos personajes fue Ignacio Ellacuría, quien mencionaba con mucha razón que no era posible prescindir de la tradición universal del pensamiento filosófico y que no debería quedarse en puro enriquecimiento o erudición subjetiva, sino convertirla y utilizarla en herramienta de investigación que ayudara a comprender, explicar y ayudar a remediar la realidad³¹⁷.

¿Con que actitud se enfrentaba el agente de pastoral a los problemas sociales?, contraviniendo el axioma moderno de que toda relación humana es una relación de poder y una trágica relación dialéctica amo-esclavo; la mujer o el hombre pertenecientes al pueblo

³¹⁷ ELLACURIA, Ignacio. *Escritos filosóficos I*, UCA Editores, San Salvador, 1996, pp. 397-399.

llano, como agente de pastoral consideraban y exponían de manera sencilla el sentido de la justicia y la bondad como práctica de las personas comunes que trascendía los criterios de la relación de poder como dominación, llevándolos a la concepción del poder como servicio; al igual que con otros presupuestos filosóficos ya mencionados e incorporando los valiosos aportes de otras ciencias sociales para reflexionar la realidad de los empobrecidos, las causas estructurales de su situación, ejerciendo una praxis de liberación que ya se daban en algunas regiones y pueblos mexicanos y centroamericanos³¹⁸: refiriéndonos a los empobrecidos con real conciencia de sí mismos y de su situación (ya que por lo general se considera que su conciencia no era propia, ya que subsumían o retomaban la conciencia del opresor o de la clase dominante).

En la década de los setenta, la filosofía elaborada en general en América Latina se encontraba con problemas muy distintos con los que se enfrentaba en Europa, en donde la reflexión se centraba de temas, problemas filosóficos o llamados, clásicamente filosóficos; en cambio en nuestra región los filósofos comprendieron que los problemas acuciantes eran impuestos por el drama humano de la desigualdad y la marginalidad histórica de estos pueblos. Más aún, si quería participar honestamente en esta tarea, la filosofía debía ser más radical e indagar sus propios fundamentos e intereses, porque la filosofía, aunque ciertamente es una actividad, es una actividad intelectual que podía iluminar e incidir sobre todos los aspectos de la vida para transformarlos, siempre desde el campo y las posibilidades propias de una teoría.

Xavier Zubiri reflexionaba que sin filosofar no hay filosofía. Porque solamente se aprende filosofía poniéndose a filosofar³¹⁹, entonces, solo el que filosofa puede hacer filosofía, lo demás puede ser un conocimiento erudito. La historia de la filosofía se puede entender como la historia de la idea misma de filosofía; por esta razón la filosofía no es algo hecho, sino que algo que debe ir haciéndose personal y colectivamente, es un *hacer* más que un *hecho*. ¿Quién o quienes pueden filosofar?, cualquier ser humano en todas las comunidades del mundo y en todos los tiempos pueda hacer emerger o suceder la filosofía; ya que la filosofía según Zubiri “es un sistema de pensamientos unitaria y deliberadamente

³¹⁸ Elementos considerados como contenidos en una filosofía (ética) de la liberación desde Centroamérica, en la que no se encuentra muchas referencias con la filosofía de la liberación originada en países del Cono Sur.

³¹⁹ ZUBIRI, Xavier. *Naturaleza, historia y Dios*, Editorial Poblet, Buenos Aires, 1948, p. 37. Cf. ELLACURIA, Ignacio, *Escritos filosóficos*, Volumen II, UCA Editores, San Salvador, p. 367-368.

organizados³²⁰, y porque cada pueblo tiene sus propios paradigmas culturales organizativos de su vida y de la vida (Por ejemplo, los paradigmas existenciales de los pueblos aquí tratados son la opresión, la desigualdad histórica y sus luchas de liberación), sin caer en el extremismo de querer construir una doctrina filosófica nacionalista o regionalista³²¹, volviendo una y otra vez al problema de la “identidad” latinoamericana y búsqueda de una “ontología” del ser latinoamericano; sino vislumbrar que el filosofar desde El Salvador o México debe ser siempre universal en sus pretensiones últimas de verdad y justicia. Por este motivo la filosofía no se ha de presentar como un sistema acabado y cerrado sino como una abierta y constante interrogación, como una actividad que se busca a sí misma

Desde esta perspectiva, se cuestionó no solo la historia de la filosofía (clásica) sino las etapas históricas previas a su constitución en Grecia, porque en el tiempo en que todavía los griegos no habían inventado la filosofía, ésta ya existía en otros pueblos y en el mismo pueblo como estructuras colectivas, intencionales y estructuradas, sean en leyendas, costumbres, ritos, etc.³²².

Se reconoce que la filosofía ha llegado tarde (apenas hace unas cuantas décadas) a darse cuenta de que la pregunta fundamental es sobre la realidad misma, y de ella, la necesidad de variadas formas de liberación tanto de personas como de pueblos. Y ahora (aunque algunos centros académicos aun no lo perciban), tiene con urgencia y honestidad intelectual que enfrentarla (abarcando también a la naturaleza toda), buscando la real emancipación humana.

¿Es la liberación un problema ontológico, metafísico o ético?

Sí, porque la liberación es una actividad humana, una praxis, y la filosofía (también como praxis) trata

- a. De la situación concreta en que vive el pueblo de quien filosofa; trata sobre la persona y su dignidad, sobre la realidad histórica, la comunidad, la crítica y el compromiso, la verdad, el estado y la ley; fiel a sus irrenunciables y graves funciones de desideologización, liberación y creación de una nueva sociedad, etc.,

³²⁰ Ídem.

³²¹ Abunda en la filosofía (y la forma de cómo se imparte académicamente la historia de la filosofía), aquellas calificaciones de corrientes doctrinales como, la filosofía alemana, la filosofía francesa, la filosofía inglesa, la filosofía latinoamericana, etc.

³²² Cf. DUSSEL, Enrique. *El humanismo helénico*, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1975, p. IX.

ha de plantear los problemas con radicalidad filosófica (ética, epistemológica, metafísica, lógica, etc.), y no solo tratándolos como problemas últimos que en cada época o situación histórica se presentan (como moda) y

- b. Desde la situación real e histórica de la vida de la persona que filosofa, sin que esto signifique que se trate solo de “ocurrencias subjetivas”, porque, complementado con lo dicho párrafos anteriores, no es la filosofía obra del filósofo, sino el filósofo es obra de la filosofía.

El filosofar inicia con una inquietud y urgencia interior³²³ que constituye a la persona que filosofa, y continua con el dinamismo de la realidad que se actualiza en su mente, ante la urgencia de encontrar respuestas, sentidos y quizás, algunas propuestas de modificación. Urgencia interior que es un momento complejo de actitudes concretas y cotidianas de un grupo humano (no de un individuo) ante tal o cual situación; que empuja a no quedarse en una visión contemplativa o teórica del mundo, sino que, desde una postura existencial concreta, se enfrenta en una decidida toma de partido.

Antes que nada, la misma realidad que rodea al filósofo lo forza, lo punza a buscarla y perseguirla; y esta aventura lo arrastra posteriormente más allá de toda inteligibilidad, de todo concepto,³²⁴ hasta que finalmente la filosofía se muestra y ofrece como método, camino, deseo, búsqueda, explicación, a veces hasta consolación y anhelo; sin embargo, se reconoce que ella misma no es la felicidad, sabiduría o plenitud humana, pues esto se debe de encontrar también en la realidad histórica, con y en las demás personas, la familia, los amigos, etc.

Ante la problemática antes señalada de la constitución de elementos filosóficos tradicionales en el encuentro con esta realidad social y eclesial salvadoreña y guerrerense, surgen las preguntas de ¿Cómo aprehender y comprender contenidos filosóficos de la realidad socio-histórica en El Salvador o Guerrero, México? ¿Cómo comprender o interpretar contenidos de un texto sin textos (escrito) que nos lo presenten?, por lo que

³²³ Generalmente se ha dicho que la filosofía inicia con la admiración que siente el ser humano ante la magnificencia del universo y se pregunta por su origen y sentido. En América Latina, la filosofía surge de manera distinta; surge ante el estupor del sufrimiento (la visión del drama, casi tragedia), de millones de seres humanos postrados en la marginación, el dolor de asesinatos, desapariciones, la injusticia, el hambre, la frustración; y la pregunta que rompe toda la ética canónica es; ¿porque el sufrimiento el inocente? Cr. ESCANNONE, Juan Carlos. “La irrupción del pobre y la pregunta filosófica en América Latina”, en *Filosofar en situación de indigencia*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 1999, pp. 61-75

³²⁴ Cf. DUSSEL, Enrique. *El humanismo helénico*, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1975, p. X.

destacamos que no fue posible partir materialmente de textos o escuelas formales de filosofía (lo más cercano fueron los centros de capacitación campesina analizados en el capítulo 2), sino desde el mundo o cosmovisión del pueblo, desde su realidad concreta y cotidiana hablada en tanto expresada en el lenguaje; en un trabajo hermenéutico de descubrir lo filosófico de la situación y que ha traído muchas disputas académicas en las últimas décadas,³²⁵

El lenguaje nos ofreció una ventana a través de la cual percatamos un horizonte filosófico aun no tematizado ni conceptualizado plenamente. El lenguaje de la vida cotidiana es el más rico de todos, lleno de múltiples dinamismos, sentidos y significaciones, en el cual, los gestos y tonos manifiestos en sus rostros y posturas, indican lo que no puede expresar el verbo o el sustantivo. Los mitos, símbolos, ritos, canciones, iconos revolucionarios religiosos y todo su comportamiento nos ofrecen abundante materia prima para la filosofía del lenguaje, la filosofía de la historia, la ética, la antropología filosófica, etc., todas ellas para descubrir los sentidos que las personas dieron y siguen dado a su lenguaje, quienes desde su cosmovisión ofrecen una perspectiva ontológica de comprensión de la vida, el universo, el tiempo, expresado por la sabiduría popular, quizás no categorizada así por los “exclusivos” centros académicos.

b) Realidad e inteligencia

Si la Iglesia católica debía ser signo del amor de Dios en el mundo, tenía la obligación entonces de conocer y comprender de la mejor manera la realidad del mundo en el cual vivía y actuaba³²⁶, así como la mutua relación y condicionamiento que había entre ambos, Iglesia-mundo. Para el filósofo Enrique Dussel, *Mundo* significa conjunta y estructuralmente la realidad *en* la cual “alguien” emerge a la existencia, recibida a modo de sistema. Es decir, que abarca no solo las “cosas” que rodean a una persona, sino la *perspectiva o sentido* que las cosas reciben (de su grupo humano), la significación en tanto

³²⁵ Por ejemplo, las constantes disputas hermenéuticas comunes en que se enfrascan los académicos por las posiciones de cualquier personaje en la historia de la filosofía, desde los presocráticos hasta, por ejemplo, Karl Jaspers, Paul Ricoeur, Enrico Castelli, etc., en la llamada “ciencia de la interpretación”.

³²⁶ Esta ardua e inédita tarea la Iglesia católica la llevo a cabo con la colaboración de numerosas personas especialistas en diversas ciencias sociales.

que son³²⁷, de tal o cual modo; la realidad que comprende (porque es más grande que) los mundos de cada pueblo o de cada persona.

Para el salvadoreño y/o guerrerense, el sentido que le da a algo, a cualquier cosa en la vida o a sí mismo ya indica cierta posición de ese algo en un contexto socio-material, en el contexto de su propia existencia y de su manera de comprender, entender y vivir su vida. Dicho contexto u horizonte es pues el mundo desde donde todo cobra sentido, estructura o ser; ¡porque la misma persona se lo ha dado! Es en su mundo desde donde puede ir más allá de él mismo, desde su mundo lo trasciende todo, pues su mundo es el lugar de la trascendencia de las cosas y de él mismo, de aquí que no hay trascendencia sin el mundo, sin ser humano; a la vez que no hay mundo en sí sin sentido, sin trascendencia. O sea, hay una cierta comprensión (muchas veces sin darse cuenta y sin conceptualizarlo) de la totalidad de la realidad, de lo que es, y al final de cuentas, esta reflexión es el filosofar y por tanto crea filosofía.

El filósofo tiene la escurridiza tarea de expresar una realidad que está ahí, que es no-dialéctica, sino pre-filosófica, no-filosófica, que se supone conocida y que condiciona el sentido de su propia expresión. La experiencia que cada persona tiene de la realidad, (le) exige un horizonte comprensivo, otorgado y adquirido en una comunidad, y tal horizonte no es simplemente una idea regulativa, sino que es lo que permite a lo real imponérsenos como tal.

En fin, esta propuesta de una nueva forma de filosofar nos ha llevado por tanto a una nueva filosofía, como punto de llegada y a la vez de partida de una nueva concepción del ser humano; y de ahí también una nueva manera de entender el conocer y el conocimiento humano, de aquí que para Zubiri lo importante no era una teoría del conocimiento, sino una teoría de la realidad, ya que consideraba que la teoría del conocimiento estaba implícita en la segunda, por la profunda implicación entre realidad e inteligencia, ya que una nueva idea de entender la realidad supone a la vez una nueva idea de entender a la inteligencia; tal implicación es inevitable³²⁸.

Queda aun así la pregunta sobre lo que es la *realidad*.

³²⁷ Cf. DUSSEL, Enrique. *El humanismo helénico*, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1975, p. XXII.

³²⁸ ELLACURIA, Ignacio. *Escritos filosóficos, II*, UCA Editores, San Salvador, 2007, pp. 398-400.

Abordar el problema de la realidad es muy complicado (no es común en otras filosofías que hicieron énfasis en el *ser*), se comprende ésta como la manera primaria y fundamental de cómo se nos presentan las cosas y de cómo nos enfrentamos (intelectivamente) con ellas³²⁹. La realidad con la que se encuentra y enfrenta el filósofo no es distinta con la que se enfrenta toda persona y todos los pueblo (aunque el primero seguramente no sufre la escasez ni las privaciones de los segundos); no es una realidad sin estructura, caótica o desarticulada, sino que ya está ahí *de suyo*, (abundaremos esto un poco más adelante).

Este es el problema fundamental de la filosofía, la reflexión de la índole formal de la inteligencia, y la principalidad³³⁰ de la realidad sobre la inteligencia. O sea, que lo que inteligimos es ¡la realidad! Es como bien lo explica Zubiri, al considerar que:

Lo propio de la principalidad o la prioridad de lo real, es que lo real nos está presente como algo cuya presencia es consecutiva a lo real, y en cuanto real es ya *de suyo*; lo real nos está presente como algo que es *prius* a la presentación misma, de modo que la primeridad de la intelección de lo real en su realidad se funda en la primeridad de la realidad como algo *de suyo*, aunque no hubiera intelección alguna³³¹.

La realidad todavía no está tematizada filosóficamente, esta es tarea del filosofar que, sin embargo, interpreta o entiende que tiene (o da) estructuras antropológicas, metafísicas ejercidas e investigables.

Sin embargo, se reconoce que en este proceso hermenéutico de la realidad se piensa que todo es a la vez una antropomorfización tanto ontológica como lingüística, sin considerar que hay un *prius* o un algo que el ser humano no pone, sino que es *de suyo* de ese algo, lo cual explicaba Zubiri al mencionar que “el ser solo es respectivamente y esta respectividad NO es la respectividad al ser humano, sino a la realidad del todo”³³². Este *primus* que conocemos no es solo la mera realidad de algo cerrado sobre sí mismo³³³, sino la realidad que incluye constitutivamente la respectividad al todo, al horizonte, al mundo del ser humano, y al mundo de un ser humano y su comunidad. Este ser o lo *de suyo* posee siempre un sentido, porque se da en el ser humano, porque le viene dado por la totalidad comprensiva del mundo (humano) o su horizonte (socio-político-cultural).

³²⁹ ZUBIRI, Xavier. *Sobre la esencia*, quinta edición, Madrid, 1985, p. 389.

³³⁰ Si por principalidad entendemos prioridad, entonces, prioridad no significa que la realidad sea anterior o independiente respecto a la inteligencia, ni que sea causa de lo aprehendido.

³³¹ Ídem, p. 417.

³³² ZUBIRI, Xavier. Op. Cit. p.453.

³³³ Lo cual se asemejaría o sería algo análogo a la monada de Spinoza o el noúmeno de Kant.

De todo esto se reitera que la concepción de “mundo” es distinta para cada cultura, pueblo, época, hasta de cada persona. No es igual el mundo salvadoreño y/o guerrerense (y tampoco son iguales el mundo de la clase alta, que el de la baja), así como el mundo europeo respecto al africano; no es igual el del ser humano medieval o del paleolítico que del ser humano actual, porque son tan distintos sus contenidos intencionales, ontológicos, metafísicos, (sin mencionar los contenidos de instrumentos industriales, civilizatorios, etc.)

En nuestro caso, (y el asunto que nos ocupa) otra sería problemática es que el mundo de la vida desde donde se reflexiona en El Salvador y Guerrero, aparte de estar condicionado, como ya se dijo en capítulos anteriores, (por las estructuras políticas-económicas) lo está también por la intencionalidad religiosa, cristiana católica. Su mundo cristiano está inmerso en una realidad aprehendida y comprendida como creada, hecha por Dios-Creador, único y trascendente, que da el sentido último a su vida personal y colectiva, como lo expresa alegre y armoniosamente Carlos Mejía Godoy:

Creo Señor firmemente
que de tu pródiga mente
todo este mundo nació.³³⁴

O el llamado entusiasta que se hace a los cristianos a través del canto de entrada de la misa salvadoreña:

Vamos todos al banquete
a la mesa de la creación³³⁵

Es en este su horizonte ontológico, (en el que está totalmente determinado nuestra investigación), es que para los agentes de pastoral, tanto Dios como cada ser humano se muestran en su propia respectividad (de relación y compromiso). Se trata pues de una realidad creada, que aparece del no-ser por obra de la libre omnipotencia y bondad de Dios. Realidad que es contingente, temporal, que empieza y termina como la jornada del campesino, de noche, a oscuras y así cada día, cuando regresa al atardecer a su choza, con su familia, a comer, descansar y esperar otra vez no solo a la noche, sino con esperanza ahora en el trabajo de la tierra sobre la semilla; descanso justo y necesario al modo análogo de como lo hizo su Dios en el séptimo día. Realidad que conlleva tremendamente en sí

³³⁴ Misa campesina nicaragüense, *Credo*, autor: Carlos Mejía Godoy, 1975

³³⁵ Misa salvadoreña, canto de entrada, autor, Guillermo Cuellar, grabada con el grupo Yolocamba I Ta, México, agosto de 1980.

misma la nada, como origen de razón y posibilidad, porque todo se acaba (y por eso está seguro que también su miseria y opresión), todo es menesteroso y solo subsiste por el poder del Creador.

Este es el sentido del cristiano sobre la realidad, porque todo lo que le rodea (las estrellas y la luna, las casitas, las lagunas....)³³⁶, todo lo que acontece en la naturaleza, en los pueblos y en él mismo, todo es creatura, todo es temporal, y, por tanto, todo es histórico. Esta realidad contingente se queda y recorta en un límite, su límite; más allá, solo hay nada. La conciencia de su existir ahora presupone que no existía, y que algún día dejara de ser, porque existir (*ex_sister*) significa “salir de la nada”, “sostenerse en la nada”, o que su ser fue “sacado de la nada”.

Para los cristianos lo asombroso no es que las cosas sean, se muevan y cambien como lo estipula la filosofía griega, sino que lo asombroso es ¡que haya cosas!, que las cosas sean, que estén ahí, como los árboles, los cerros, la lluvia, los arroyos, el cielo, el día, las personas, etc. Este es el horizonte fundamental del cristiano en una metafísica llamada de la nihilidad. Las cosas, el mundo, la realidad son un reto a la nada y a su inteligir, de modo que toda la historia de la filosofía clásica, (desde San Agustín, pasando por Hegel y llegando a muchos contemporáneos) no ha sido más que esta metafísica de la nihilidad, reconociendo que su filosofía está constituida de muchos saberes provenientes de otras disciplinas, por lo que no es solo filosofía, pues la filosofía pura no es pura filosofía.

De lo anterior prosiguen a que la realidad creada se presenta como una manifestación de la generosidad divina, por tanto, la realidad es expresión y realización de continua y libre donación. La creación, la realidad, el ser, nuestro ser, todo es dado, todo es un don. Y que tanto el que da es libre como el que recibe, porque el don se da y se recibe en libertad, ya que solo quien es libre puede dar o recibir, y/o ese recibir exige libertad. Es más, el fundamento de la realidad creada está más allá de la nada³³⁷, porque está en la libertad de Dios Creador. Por esa libertad divina, la realidad pudo no-ser y puede no-ser; porque se existe por alguien, no por algo. Finalmente, los cristianos cree que no vienen de la nada,

³³⁶ Misa campesina nicaragüense, *Credo*, autor: Carlos Mejía Godoy, 1975

³³⁷ La “nada” es un ente de razón, un término sin contenido positivo. La *nada* es nada. Cf. BLOCH, Ernest, *El principio esperanza*, Editorial Trotta, Madrid, 2007, pp. 352-358.

sino de Dios mismo³³⁸, siendo su más íntima y exultante verdad y pasmo que a diario agradece, porque se agradece lo que es, no lo que no-es.

En cuanto al problema de la inteligencia, el analizar su origen puede saberse mucho sobre su naturaleza y función, cuestión que tiene gran interés a la filosofía, pero que escapa del objetivo del presente trabajo. Solo se deja dicho brevemente tres de los factores considerados más relevantes: la biología, el lenguaje y el trabajo.

Por la antropología se sabe que el cuerpo del ser humano no muestra un tipo de especialización³³⁹ para la supervivencia en un medio determinado, el ser humano al paso del tiempo se encontró en todos los lugares del planeta; y al no tener medio propio, quedó abierto al mundo, en total apertura a la realidad. Esta apertura le ha comportado grandes riesgos y debilidades a lo largo de su historia y al mismo tiempo, ha forzado su evolución, ya que, al ser un animal de grandes carencias, ha tenido que cubrirlas con la inteligencia; por tanto, la inteligencia nació de una necesidad biológica y ha sido por su inteligencia, no por sus instintos por los que los seres humanos sobrevivieron en todos los lugares del planeta.

Por *esencia* se entiende en filosofía *lo que es*, de aquí que nos preguntemos sobre lo que es esta facultad llamada inteligencia, o sobre la esencia de la inteligencia. La reflexión de Xavier Zubiri muestra que en los animales su dinamismo está determinado por su estructura biológica. El sentir es la función biológica que se funda en su sistema nervioso que no se reduce solo a una mera recepción de datos, sino que es la actividad propia de la vida del animal, para quien vivir es sentir, de donde se distinguen tres aspectos: *Suscitación*, la cual significa que las cosas que hay en el medio de un animal le provoquen una actividad determinada; luego la *modificación tónica*, en la cual, la suscitación altera su estado vital (o tono) produciendo un nuevo estado vital y finalmente la *respuesta*, en la cual después de las dos anteriores, el animal reacciona de una manera. De aquí que las cosas que hay en el medio del animal determinan su actividad, por eso se dice que ellas lo estimulan a actuar, o sea, que son *estímulos*³⁴⁰.

³³⁸ Lo cual no se contrapone en aceptar que la evolución presupone a la creación, pues si hay evolución es lógico que evoluciona algo, y ese algo ha sido creado.

³³⁹ Pelambre o plumas para el frío, garras como los carnívoros, etc.

³⁴⁰ Cf. GONZALEZ, Antonio. *Introducción a la práctica de la filosofía. Texto de iniciación*. UCA Editores, San Salvador, 2014, p. 76.

Ahora bien, las cosas se hacen presentes a cada especie animal de modo distinto, cada animal *actualiza* las cosas en su sentir de un modo distinto o forma distinta, de aquí que con la palabra *formalidad*, entendemos el modo (o la forma) en que las cosas se hacen presentes para un animal, de lo anterior dicho, la “formalidad” propia de todos los animales es la *estimulidad*. En conclusión, las cosas se hacen presentes al animal en forma de estímulo

Toda esta explicación ha sido un preámbulo para exponer lo que sucede con el ser humano, en quien el desarrollo de su sistema nervioso lo han conducido a una formalización máxima, o sea, la independencia de sus respuestas respecto a las suscitaciones es casi total, ya que puede decidir responder o no responder a los estímulos, así como inventar otras nuevas reacciones. La forma o el modo (formalidad) en que las cosas se hacen presentes en el ser humano no es (solamente) como en los animales, no como meros “*estímulos*”, sino como “*realidad*”. Esto quiere decir que el estímulo es aprehendido por el ser humano como algo independiente de su propia actividad (o sea que se da cuenta o tiene conciencia de que el estímulo está fuera de sí mismo), como algo que no le provoca una respuesta inmediata y que no forma parte de su proceso sentiente, sino que es anterior e independiente de él, se entiende entonces que las cosas son aprehendidas como autónomas o independientes del ser humano, como algo que es *de suyo* (de la cosa), como “*realidades*”; y es por este proceso sentiente que el ser humano queda abierto a la realidad³⁴¹.

De modo que por la inteligencia, el ser humano se ha liberado de la estimulidad, liberado de estar determinado por los instintos, porque su vida transcurre entre realidades, y aquí viene “el pago” por esta facultad, porque entonces, cada ser humano “tiene que optar”, ya no puede justificar que sus actos están sujeto a los instintos y que solo reacciones ante meros estímulos. La inteligencia es apertura o aprehensión de la realidad, por eso el ser humano es un animal de realidades, es un animal inteligente, es un animal que elige.

Algunas de las consecuencias filosóficas y, por tanto, histórico-políticas es descubrir a la inteligencia como liberación de los condicionamientos instintivos. También el hacernos un concepto más claro y radical de lo que es la verdad, tradicionalmente entendida como una propiedad de los juicios o de los razonamientos, lo cual es cierto, pero no es todo, dado

³⁴¹ Ídem, p. 78,

que no son las formas primarias de la verdad, ya que la inteligencia no comienza con los juicios y razonamientos, (¿Qué enjuicia, qué razona?) sino que comienza mucho antes: en el proceso sentiente del ser humano. De aquí que hay un modo de verdad más profundo y primario: la verdad de lo sentientemente inteligido. O sea, antes de la verdad de los juicios está la verdad de la simple presencia de las cosas en mi aprehensión, es la llamada *verdad real* o la simple presencia de la cosa en la inteligencia sentiente.

Por otra parte, ya se ha dicho que la filosofía surgida en la región es derivada de la tradición filosófica³⁴², (porque ninguna filosofía es innata o endémica) que a lo largo de su historia ha insistido en la diferenciación radical entre el sentir e inteligir (pensar), pues se le ha asignado a la inteligencia la facultad de hacer juicios, categorías, razonamientos, etc.; sin embargo, -como ya se dijo-, la inteligencia no comienza donde hay juicios y razonamientos, sino en la misma aprehensión sentiente de lo real³⁴³, por lo que es algo previo y más radical; todos los razonamientos, juicios, teorías, lenguaje, pensamiento, etc., no son más que desarrollos fundados en la capacidad de sentir las cosas como reales, con lo que se desmiente la pretensión de las filosofías canónicas de separar sentir e inteligir, influida por el clásico dualismo griego e indoeuropeo (que ha dividido no solo al mundo, sino al ser humano mismo) para el que lo sentidos son algo unido al cuerpo corruptible, inferior, temporal, pecaminoso, etc., y la inteligencia es algo superior, incorruptible, separado del cuerpo.

Finalmente, concluimos que de aquí se ha dado la partición ontológica del ser humano, entre alma y cuerpo, sentidos e inteligencia, etc., con graves consecuencias religiosas y sociológicas; por lo que al derribar este dualismo, esta categorización conceptual epistémica que afirma y legitima la división social entre los que piensan y los que *hacen*, entre los sabios y el vulgo, entre los capitalistas y trabajadores, entre los ricos y los pobres, entre los buenos y los malos, etc., constatando la pérdida de su base filosófica de estos planteamientos ideológicos que defienden y legitiman la división de clases sociales y la explotación de una sobre las otras.

³⁴² Aquí hemos retomado la reflexión del filósofo y teólogo salvadoreño-vasco, Ignacio Ellacuría, quien a la vez, depende de la tradición europea de Xavier Zubiri.

³⁴³ Cf. GONZALEZ, Antonio. *Introducción a la práctica de la filosofía. Texto de iniciación*. UCA Editores, San salvador, 2014, p. 9.

c) Objeto de la filosofía: La realidad histórica.

Hasta aquí a la filosofía se le ha entendido como la tentativa de explicar críticamente la experiencia humana total (personal y colectiva), ya que la historia de la existencia cotidiana es necesaria para el filósofo, porque es el ambiente vital el que propone e impone los problemas a reflexionar y/o apunta cómo tratarlos, en nuestro caso, filosóficamente, dado que la filosofía surgió dentro de un horizonte no-filosófico que siempre ha estado y estará ahí, condicionando todo filosofar pues, sin dejar de ser tradición y disciplina, era y es una forma de vida; por eso mismo se hacía presente y necesaria en México y El Salvador llamarla como “filosofía de la praxis”³⁴⁴, ya que tal praxis no se deriva de la ética, sino que la ética (y toda la filosofía) se inicia y funda en la praxis, en sus concreciones individuales, colectivas e históricas.

Esta filosofía de la praxis (es también de la liberación), se constituyó como un trabajo vital, compartido y socialmente comprometido; venciendo por un lado, los riesgos de que tal filosofía se desarraigara de su tierra y su gente, quedando como “interesante” literatura barata o como una asignatura escolar obligadamente aprendida, molestosamente enseñada e irrelevante porque no había salido de la reflexión de la vida de las personas, sino solo de los libros y la memoria; y por otro lado, se corrió el riesgo de reducirla al considerar a sus autores como representantes de un mesianismo intelectual de quienes creen que la razón rige la historia y el filósofo sería su profeta. En todo caso, hubo que despertar actitudes (y molestias), fundamentar presupuestos y trasladar esquemas más o menos universales a cuestiones salvadoreñas y guerrerenses, de manera permanente³⁴⁵ y poco “ortodoxas”; concluimos este apartado, afirmando que la constitución de una nueva filosofía (en cuanto que esta aparece en el contexto de otra filosofía), es nueva porque nace de una experiencia histórica nueva.

Entre los personajes que han colaborado en esta tarea mencionamos a algunos recientes, como Ignacio Ellacuría, Enrique Dussel, Mario Magallón, Juan Carlos Scannone, Adolfo Sánchez y otros un poco más lejanos en el tiempo, como Carlos Marx, Xavier Zubiri, Ernst Bloch, Augusto Salazar Bondy, Leopoldo Zea, etc.

³⁴⁴ No solo entendida como derivada de la significación dada por la corriente filosófica marxista. Cf. SANCHEZ Vázquez, Adolfo. *Filosofía de la praxis*, Editorial Grijalbo, México, DF, 1980, PP. 245-270.

³⁴⁵ ZUBIRI, Xavier. Op. Cit., p.453.

La realidad histórica centroamericana domina y aplasta el ser humano concreto, convirtiéndolo en objeto de jaloneos de omnipresentes fuerzas estructurales culturales y económicas, quien al no poder ser sujeto de su propia vida, no podía hacer historia, o al menos, no la suya; condicionado a la dualidad de que sin historia no podía darse la liberación y que a través de la liberación se hacía su historia. Humano que transcurre en la propia durabilidad de su ser, llamada temporalidad y, por tanto, inmerso en un relativismo histórico, entendido como una interpretación de los sucesos en tal durabilidad³⁴⁶. Todo esto enmarcado en muchas dificultades causadas por las relaciones complejas del lenguaje de su época y la incompresibilidad de todo lenguaje desde otro tiempo, que le es propio.³⁴⁷

Por eso, para comprender la verdad absoluta e intemporal de un lenguaje (de la experiencia histórica de estos pueblos), situamos la temática de la presente investigación en otro tiempo y lugar; en la década de los setenta y ochenta del siglo pasado, así como en el territorio de El Salvador y Guerrero, para descubrir lo verdadero de ese presente, tratando de situarnos adecuadamente desde el nuestro y escudriñar su tiempo, en su realidad histórica.

Como se explicó en el numeral anterior, el “objeto” de la filosofía en Zubiri es el todo de la realidad, dinámica, única y estructural estructurante. En nuestro caso, también es la realidad, pero de la realidad histórica inhumana en que sobreviven estos pueblos. Si no reflexionamos sobre la realidad, entonces ¿qué reflexionamos? Porque se puede y debe argumentar y reflexionar sobre la realidad histórica, pues no hay nada más profundo que ella misma para mostrar la verdad de cualquier afirmación teórica. Por eso, Ellacuría propone ir más allá de Zubiri (para quien el objeto de la filosofía era la realidad) e indicar que el objeto de la filosofía era la “realidad histórica”, en su carácter englobante, totalizador y manifestación suprema de la realidad³⁴⁸.

La realidad histórica es el lugar desde donde pretenden los cristianos realizar parcial y utópicamente el reino de Dios, conscientes de que no se circunscribe a una iglesia como institución, sino que abarca toda la sociedad. La manera en que se enfoca la realidad histórica ha de ir orientada a analizar sus causas, constatar las dimensiones (familiar,

³⁴⁶ ARENDT, Hannah. *La condición humana*, Paidós, Barcelona, 1993, pp. 211-221.

³⁴⁷ Cf. DUSSEL, Enrique. *El humanismo helénico*, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1975, p. XI.

³⁴⁸ Cfr. JUAREZ Rodríguez, Ángel A. Tesis de maestría en Estudios Latinoamericanos: *La realidad histórica según Ignacio Ellacuría*, UNAM, 2013.

educativo, social, económico, político, cultural, etc.) de su realización y la valoración filosófica y teológica. Ha de proyectar utópicamente el tipo o estructura social más justa, conciente de los condicionamientos históricos, explicitando y priorizando los diferentes proyectos; todo lo anterior tuvo influencias y repercusiones en la planeación pastoral.

Los agentes de pastoral reflexionaban que la realidad histórica no era aquello que sucede en lo que comúnmente entendemos como “historia”, entendida como esa serie de narraciones ordenadas y explicadas de los modos del discurrir humano; la reflexión de esta “historia” no da pie a que sea “filosofía de la historia”, aunque tampoco estamos discutiendo solamente de “historia”, sino de “realidad histórica”, que se va haciendo, que va haciéndose acto (de ahí su dinamismo), incrementándose cualitativamente desde sus diversos estadios, o sea, desde la realidad material, realidad biológica, realidad personal y realidad social, ya que se considera que la realidad histórica es *más* realidad, *más* suya, *más* abierta³⁴⁹.

Esta concepción tiene serias y grandes repercusiones para los distintos enfoques de sus categorías y métodos hermenéuticos, porque al ser dinámico, el objeto de la filosofía -la realidad histórica-, quedan abiertas posibilidades reales para teorías y prácticas distintas, en una sociedad contradictoria, ya que:

Hoy la historia es cada vez más “una”, aunque esta unidad sea estrictamente dialéctica y enormemente dolorosa para la mayor parte de la humanidad... porque el mundo histórico es uno, aunque contradictorio³⁵⁰.

d) Compromiso (persona, comunidad, -política, justicia, ética)

En este apartado se expone como los sujetos socio-históricos de El Salvador y Guerrero, reconocieron con el sabor amargo de las derrotas, la frustración y la sangre, que solo tienen éxito aquellas transformaciones cimentadas sobre la realidad del mundo (natural o cultural), y no en meros deseos o aspiraciones subjetivas. Son las cosas, y no los sujetos, el criterio último de verdad.³⁵¹

Los agentes de pastoral eclesial pusieron su capacidad educadora y promotora de la Buena Nueva al servicio de la población; pastoral orientada a estimular organizaciones

³⁴⁹ ELLACURIA, Ignacio. *Filosofía de la realidad histórica*, UCA Editores, San Salvador, 2007, pp. 42-45

³⁵⁰ *Ídem*, p. 46.

³⁵¹ Cf. GONZALEZ, Antonio. *Introducción a la práctica de la filosofía, texto de iniciación*. UCA Editores, San Salvador, 2014, p. 65.

políticas populares con la finalidad de que la persona y el pueblo no fueran alcanzados por la amenaza de la doctrina neofascista, ni absorbidos por el poder económico y político, donde un llamado “Consejo de Seguridad Nacional” (convertido en ídolo) no llamaba “libertad” a la vocación humana, sino a la sumisión y a la esclavitud del “Orden y la Ley”, como único camino del progreso³⁵².

➤ **Comunitariedad (política).**

En párrafos anteriores se reflexiono acerca de que la realidad tiene una cierta autonomía respecto al ser humano: ser real es ser algo “de suyo”, algo “en propio”; sin embargo, la realidad perteneciente al ser humano está condicionada por múltiples factores, entre los cuales se cuenta, la influencia interpersonal, pues si bien es cierto que la realidad de cada uno es propia, sucede muchas veces que en vez de ser propia, realmente puede ser ajena, puede ser poseída por otros, como por ejemplo, su capacidad de decisión o de trabajo, el cual en las sociedades neoliberales la región, pertenece a las empresas capitalistas, o sea, convertido en un trabajo enajenado, al que por su condición de persona, debía denunciar y renunciar, porque era un atentado contra su dignidad.

Las personas de nuestra región se dieron cuenta que esta praxis no habría de quedarse en la denuncia de toda enajenación, sino en la reflexión, la toma de conciencia y la rebelión contra ella, porque limitaba y destruía la capacidad de auto poseerse como realidad humana; en el marco de un principio de superación que reforzaba su actividad emancipadora de su propia liberación y que se concretizaron en diversos tipos de movimientos sociales revolucionarios.

El problema de la violación sistemática de los derechos de las personas y de las comunidades llevó a su estudio de lo que es y representaba la persona y su vida en comunidad. Convencidos de que el ser humano no se realiza como individuo aislado, no es nunca un ser solitario y separado, sino que convive con los demás, en la *polis*, (como ya lo decía Aristóteles), siendo un “animal político”; de aquí que la filosofía se pregunte por la realidad profunda y radical de los fenómenos sociales, sobre el valor y la justicia de

³⁵² Cf. *Revista Búsqueda*. Órgano de la Comisión Pastoral de San Salvador, Volumen V, numero XV, marzo-junio 1977, El Salvador, p. 54.

determinas organizaciones sociales y analizar si tal o cual configuración social era justa o injusta, igualitaria o no, etc., tratando de no caer tampoco en reducir su realidad al conjunto de las relaciones comunitarias,

De esto se deducen tres factores que configuraban su mundo humano en un proceso de respectividad y personalización: el profundo sentido que le daban a la formación de comunidad desde la religión, en las llamadas Comunidades Eclesiales de Base, las Organizaciones Políticas Populares, etc.; el que la persona estaba condicionada concreta e históricamente por lo que hacía, lo que le obligaban a hacer y lo que dejaba de hacer y; que la persona se daba realmente solo en comunidad, en la historia y en la naturaleza.

¿Qué constituye a la comunidad? ¿Qué realiza el “animal de realidades”, qué es el ser humano? En un esbozo de respuesta se mencionan dos factores: el lenguaje, como actividad de comunicación personalizada y, el trabajo como actividad transformadora y productora; ambos con referencia colectiva. En cuanto al primer factor, gracias a su corporalidad, las personas se exteriorizan, están presentes, saludan, ríen, lloran, se comunican, se expresan, lo cual es actualización de su realidad humana. Esto dio pie a la reflexión de la dolorosa experiencia en la región, de la ausencia de miles de personas, desaparecidas y/o denigradas en su corporalidad por las torturas y mutilaciones a que fueron sujetas por las fuerzas gubernamentales.

Por otra parte, el trabajo, -otro tema que no queda en lo puramente sociológico-, desde la explotación a que han sido históricamente objeto los trabajadores, se consideró como factor de socialización o comunitariedad.

Finalmente estaban convencidos de que los seres humanos van creando sus vidas con las cosas y los lugares (la milpa, el taller, la finca, la manifestación, la trinchera, la celebración religiosa, etc.) como encuentro interpersonal, transformándolas y modificando el medio físico en que se encontraban.

➤ **Ética y justicia**

Se ha mencionado que el ser humano no está sometido completamente a las fuerzas de la naturaleza y de la sociedad, como lo consideran las interpretaciones deterministas, sino que interactúa con ellas, de modo que esta actividad constituye la historia. En esta tarea hay

que preguntarse no solo por las posibilidades concretas a elegir, sino por los criterios que orientan a justificar tal elección, de manera que una actividad sea más moral y justa: por eso es muy importante que por una parte, opte por las posibilidades que mejor conduzcan a un aprovechamiento equilibrado y armonioso de la naturaleza, y, por otra, por las posibilidades que contengan un mayor control de las personas concretas sobre las estructuras sociales y de gobierno, con todas las repercusiones que ambos criterios implican.

Se han constatado las diversas formas de vida oprimida y marginada de los pueblos de El Salvador y la Costa Grande de Guerrero y que el sufrimiento de las víctimas tiene profundas y viejas raíces: la enajenación política, económica, ideológica, etc.; y que en toda sociedad enajenada hay alta dosis de violencia de diversos tipos (económica, política e ideológica) destinada a mantener las cosas como están; y que esta violencia se le reconoce como “violencia primera o institucionalizada”, a la cual responde la “violencia revolucionaria” como consecuencia o continuación de la violencia ya imperante que enmarca toda la sociedad. Esta realidad ha sido reflexionada entre otras disciplinas sociales por la filosófica³⁵³, con el objetivo de erradicarla y sustituirla por otra que produjeran vida y fraternidad, con el carácter de revolucionaria.

Intento llevado a cabo en diversos países, entre ellos El Salvador y México, subrayando los movimientos revolucionarios en ellos manifiestos, el aspecto político, creyentes de que todo cambio en alguna de las estructuras de la sociedad tendría repercusiones en las demás; o sea, la esperanza (teórica) de que si hubiera una revolución en lo político-social necesariamente la habría en lo económico e ideológico; lamentablemente la historia de estos países muestra que los resultados revolucionarios no fueron tal como habían sido ideados originalmente, al quedarse en meras reformas político-electoral, que no tocaron la estructura económica fundamental, la causa última, la raíz de la marginación de las mayorías; tal “revolución” realmente no lo fue, al quedar vigentes la economía neoliberal de la explotación, la geocultura de la desesperanza, la filosofía de la inevitabilidad³⁵⁴ y la religión de la resignación.

³⁵³ ALTHUSSER, Louis, *La filosofía como arma de la revolución*, Ediciones Presente y Pasado, Siglo XXI, México, 1982, pp. 11-22.

³⁵⁴ Cf. SOBRINO, Jon. “Ignacio Ellacuría: la inteligencia al servicio del pueblo crucificado”, en *Para una filosofía liberadora*, UCA Editores, San Salvador, 1995, p. 14.

Al intentar derribar o combatir al Estado, las revoluciones entrañan aspectos políticos y éticos, ya que las transformaciones acontecen en el marco del Estado mismo, y quienes ordenaron y dirigieron (las revoluciones y el Estado) todos ellos (con nombres y apellidos) tuvieron una grave responsabilidad ética e histórica³⁵⁵. Y si el Estado se adjudica el monopolio del ejercicio de la violencia física e ideológica como justificación al llevar a cabo la organización social que impuso un orden implantado como instrumento de los privilegiados para mantener sus beneficios; de aquí por lo tanto, sus personeros llevaron y llevan una más grave responsabilidad histórica. La revolución violenta que se dio no fue en sí misma un ideal deseable, por las muertes y el sufrimiento que provocó, especialmente en los sectores más pobres.

Aunque abordaremos más adelante el método de la historización de los conceptos, éste se debía de hacer desde las mayorías populares, como otro de los aportes principales de la filosofía de la región, surgiendo la interrogante sobre los compromisos éticos que emergieron en esta situación dialéctica de marginalidad y revolución.

Ya se mencionó que el ejercicio de la inteligencia tiene como finalidad transformar la realidad, de modo que la liberación de las personas y pueblos no es efecto de los individuos académicos, filósofos o demás intelectuales, sino lo pretendido por todo quehacer intelectual y práxico (colectivo); esto significa que el filosofar y la filosofía eran solo momentos constitutivo de una vida dedicada a la liberación³⁵⁶, la cual va mucho más allá de ser un intelectual especialista en filosofía y más aún, en filosofía de la liberación.

Enfrentarse con la realidad en tanto como cosas reales no quedaba solo en la dinámica intelectual, sino que significa más precisamente hacerse lo que Ellacuría llamaba, “cargar de la realidad”, lo cual suponía estar en la realidad de las cosas, de las personas, y no solo en la idea o sentido de las cosas. De aquí que “cargar con la realidad” era un compromiso ético fundamental de la inteligencia, de las ciencias, de las disciplinas sociales y humanísticas; era no evadirse de sus compromisos reales con sus familias, su pueblo o barrio, con su grupo u organización, etc., sino cargar con lo que realmente son las cosas.

³⁵⁵ Por cierto, aun en 2018 esperando ser juzgados por crímenes de lesa humanidad

³⁵⁶ En esta reflexión sobresalen las aportaciones realizadas por Antonio González y Jon Sobrino. Cf. SOBRINO, Jon, “Ignacio Ellacuría: la inteligencia al servicio del pueblo crucificado”, en *Para una filosofía liberadora*, UCA Editores, San Salvador, 1995, pp. 14-33.

El quehacer intelectual no se concebía como algo absolutamente autónomo con respecto al resto del quehacer humano, de aquí la propuesta de Ignacio Ellacuría de ejercitar la inteligencia en medio de la realidad concreta del pueblo, en captar su negatividad, magnitud y crueldad expuesta en su pobreza, opresión e injusticia, de modo que de alguna forma, el sufrimiento precediera al pensamiento; la intensidad del problema exigió reaccionar ante el rostro concreto de millones de seres humanos postrados. Era el enfrentamiento filosófico con la dramática realidad de los pobres, “quienes pasaron de ser mano de obra barata a mano de obra sobrante; que pasaron de ser pobres oprimidos a pobres inexistentes”³⁵⁷. Porque consideraban que el lugar de los empobrecidos era donde se hacía más densa la realidad histórica y por esa razón, donde se concentraba el compromiso ético de las personas (intelectuales o no), ya que las víctimas expresan una realidad que daba que pensar, aun antes de decidir qué hacer con ellas.

Para los agentes de pastoral habría que hacerse cargo de un mundo repleto de oprimidos ante la tendencia general de hacerse el disimulado, ya que esta realidad histórica era una verdad escandalosa que se trató de encubrir con conceptos, evadir con pretextos y negar con cinismo.

Esto significó que la inteligencia, cargada (sustentada) por la realidad, debía también estar llena también de bondad, porque tenía que reaccionar ante sufrimiento del inocente, y que la razón teórica, pura, práctica e instrumental, -incluidas la razón crítica y dialógica- en que estaban y están montadas la mayoría de universidades del mundo, debían dar lugar a la razón compasiva, servicial y humilde, como la ejercida en los sencillos centros de capacitación campesina y escuelas de pastoral; que asumieron con pasmosa responsabilidad una radicalidad subjetiva ante la magnitud de la tragedia objetiva que urgía una emergencia humanitaria. En este sentido, Ellacuría exigía al intelectual honesto cuatro disposiciones en esta tarea. Objetividad, realismo, profecía y utopía.

Los agentes de pastoral aprendieron a estar atentos al fenómeno de la mundialización (guerra fría, guerra caliente, capitalismo, neocolonialismo, mercado bursátil, etc.) que ya desde entonces tendía a uniformar horizontes culturales; no solo lo hacían resistiendo pasivamente, sino avanzando ante aquellos que proclamaban “la verdad” de que nadie se

³⁵⁷ SOBRINO, Jon, “Ignacio Ellacuría: la inteligencia al servicio del pueblo crucificado”, en *Para una filosofía liberadora*, UCA Editores, San Salvador, 1995, pp. 18.

escapaba de participar en el único mundo, sino respondiendo con un modo distinto de participar en él. Tenían que seguir afirmando que la razón fundamental de que hubiera ricos era porque había pobres y la valoración ética de esta situación conlleva a su denuncia, a la par de propuestas de solución.

Finalmente, en este apartado no podía dejar de decirse algo de la ética acompañada de utopía. Una utopía (que ciertamente vive en los salvadoreños y guerrerenses) de la esperanza de que la vida es posible, que comienza como grito y denuncia, pero que no se queda ahí, en ilusiones; una utopía que no solo busca un progreso material o de calidad de vida porque estos no humanizan, pues está basada en las leyes del mercado y consumismo, que abusan de la vida miserable de las mayorías. Sino de una utopía laborada que espera contra toda esperanza, de una civilización que dé prioridad al trabajo sobre el capital, donde impere la alegría, el canto, la justicia y la paz, porque todo eso es humano.

e) Método desideologizante y creación de oportunidades. LIBERACION

Se ha comprendido que la historia es la creación, apropiación y actualización de posibilidades y no solo el desarrollo de las potencias de la naturaleza, del ser humano o del espíritu absoluto, de aquí que Ellacuría invitaba a combatir presupuestos filosóficos de la historia que en sus consecuencias reales siempre legitimaban las estructuras sociales de explotación y opresión.

Una de las maneras más “sutiles”, pero no menos eficaz para la manipulación y enajenación de la población utilizada por la clase hegemónica ha sido el discurso, la palabra, los conceptos; de manera que algunos de esas palabras son: *democracia, justicia, libertad, desarrollo, paz, derechos humanos, propiedad, bien común*, etc., aparecen (y parecen) tan inofensivos en el uso diario en todos los ambientes y por todos los medios, que pasan como verdaderos, buenos y necesarios para todos, y no se percibe que conllevan una serie de racionalizaciones que falsifican la realidad³⁵⁸, cuyos objetivos han sido:

a) justificar la situación de injusticia, marginalidad y miseria en que vivían las mayorías de los pueblos de estos países;

b) encubrir la opulencia de unos pocos, y

³⁵⁸ SERRANO, Omar. “Sobre el método de la historización de los conceptos de Ignacio Ellacuría”, en *Para una filosofía liberadora*, UCA Editores, San Salvador, 1995, p. 44.

c) condenar a esas grandes mayorías empobrecidas y reprimirlas aún más cuando se atrevan o intentar formar organizaciones reivindicativas.

Como se ha dicho, el ser humano ha ocupado su inteligencia principalmente para sobrevivir, en el que la adquisición de conocimiento ha sido un medio para lograrlo, de manera que el conocimiento interesa para algo, tiene un objetivo, una intencionalidad, y en esta perspectiva todo conocimiento es interesado, por lo que no se puede considerar que sea completamente objetivos, y más aún, cuando entran en juego intereses mayores (nacionales, empresariales, faccionales, etc.) que afectan tanto a las personas como a los pueblos. En esta práctica, los entidades que controlan el sistema (político-económico-social) financian instituciones ideológicas (educativas, medios de comunicación, religiones, etc.) para crear racionalizaciones que son un ejercicio de la razón para defender sus intereses y posiciones. En esta dinámica radica el carácter ideológico de los conceptos.

El método que ofrece Ellacuría llamado “historización de los conceptos” supone que éstos tienen que ver más con realidades históricas que con abstracciones, porque un concepto histórico se refiere a una situación concreta en la cual surgió, responde en sus contenidos a la realidad histórica, no en su formulación teórica sino en su realización práctica; en cambio el concepto universal tiene como pretensión ser verdadero en todo lugar y tiempo, pretende ser ahistórico.

En nuestras sociedades, los conceptos que más afectan la vida de la gente están ideologizados a favor de un pequeño grupo, porque si ponemos mucha atención, el modo de pensar, vestir, actuar, comer, o sea, la ideología que impera es la de los sectores privilegiados, y el “método de la Historización” de los conceptos, ve la necesidad de hacer históricos conceptos abstractos y universales, para desenmascarar su racionalización falsificada (y falsificadora) utilizada para encubrir y legitimar el *statu quo*; de lo que se trata es volver la mirada sobre la realidad histórica de la gente y verificar si lo que dicen (los conceptos) en verdad se realiza o no. Una primera función de la historización de los conceptos es la *desideologización* del aparato justificador del sistema.

Una segunda función de este método consiste en la *verificación*, la cual se trata de comprobar si el concepto está realizando (en una circunstancia dada) lo que afirma abstractamente; verificar en la realidad concreta si lo que se pretende realizar en el concepto se cumple e identificar aquello que obstaculice, o haga viable su cumplimiento.

Finalmente, el método se propone un cierto tiempo para verificar el cumplimiento de las propuestas ideales y se conviertan en realidades.

La filosofía que ha visto la luz en los niveles académicos y populares surgió de hecho de montajes filosóficos que sirvieron de justificación del orden social imperante, que ciertamente pretendían explicar el porqué de las cosas. Sin embargo, también desde los inicios mismos del filosofar griego, por ejemplo, Sócrates expresaba críticas a su sociedad e instituciones, incluyendo los saberes y las creencias. Así, a lo largo de los siglos, todos los filósofos siempre se encumbraron criticando a sus antecesores maestros. Hoy sucede lo mismo.

Mucho se habló de ideología en esos tiempos en El Salvador y Guerrero. Si alguien se oponía o protestaba contra alguna situación social, inmediatamente era acusado por los sectores conservadores de estar manipulado ideológicamente, de ser subversivo, marxista, socialista, etc.; la palabra “ideología” era usada (y abusada) a conveniencia para muchas situaciones, con la consecuencia de que llevo a miles de seres humanos a ser desaparecidos y/o asesinados. De manera más amplia y tolerante, la ideología se entiende como una aproximación al conjunto más o menos sistemático de ideas que una persona tiene.

Paradójicamente, fue Marx quien insistió en la función de enmascaramiento de la realidad llevada a cabo con ideas de la clase social dominante para sustituir la verdad de la realidad histórica, montándose todo un andamiaje ideológico para impedir que las clases dominadas se dieran cuenta de las relaciones reales de explotación y control en que vivían.

Los pensamientos, las ideas, (y sus contenidos), tienen una relación con determinada situación en que vive el individuo que las tiene. Todo pensamiento puede ser ideologizado, aun el supuestamente científico y racional al sujetar a la sociedad actual a nuevos dogmas, doctrinas y “héroes” propagados de la modernidad; porque estos pensamientos ahora son más globalizantes, más universales, más orientados a dar (e imponer) sentido de las cosas y fenómenos, y convertirse en conciencia operativa individual, colectiva y única³⁵⁹.

Como en todo proceso humano, a partir de la consideración crítica de tales condicionamientos y de la tradición filosófica de la historia de las ideas³⁶⁰, algunos pensadores propusieron una filosofía construida desde América Latina, que en muy poco

³⁵⁹ ELLACURIA, Ignacio. *Escritos filosóficos, III*, UCA Editores, San Salvador, 2007, pp. 124-127

³⁶⁰ Cfr. MAGALLÓN, Anaya Mario y CERUTTI, Guldberg Horacio, *Historia de las ideas latinoamericanas ¿disciplina fenecida?*, Casa Juan Pablos y Universidad de la ciudad de México, 2003

tiempo, desembocó en las llamadas “Filosofías de la Liberación”, cuyo interés ya no fue solo el análisis de categorías abstractas como hacía en ese momento la tradición europea y las teorías desarrollistas locales, sino de retomar los grandes y graves problemas, así como sus causas, que agobiaban a las mayorías latinoamericanos, lo cual podía llevar a procesos de liberación del pensar como primer paso hacia procesos de liberación socio-políticos. Antonio González nos señala precisiones importantes:

Una autentica liberación, una liberación integral, no puede ser meramente económica (no basta con el progreso económico para que las personas se liberen y el trabajo deje de estar enajenado), ni meramente institucional-político (no basta con la “democratización” política para que una sociedad se libere superando la enajenación), ni meramente ideológica (la “crítica” y las “actitudes” intelectuales “progresistas” son perfectamente insuficientes, por sí mismas, para alcanzar la liberación social³⁶¹)

Aquellos grupos revolucionarios o líderes sociales que visualizaron y consideraron que la liberación debía darse solo en un solo aspecto, como el progreso económico, la democratización política-electoral del Estado, o la libertad ideológica, realmente impidieron una autentica liberación de toda la estructura social, corroborada años después.

En el fondo, había un determinismo histórico (idealista y materialista) brutal, que se puede ubicar en ambos sectores: el sector revolucionario y el conservador. Los primeros consideraban idealistamente (Hegel y seguidores) que la historia era un proceso inexorable e inevitable que nos llevaría, (*a fortiori*, en virtud de sus propias leyes) a la liberación total de la humanidad; que la historia no era más que el desarrollo dialectico de la Razón hacia el final de los tiempos; para los conservadores, la historia era conducida y guiada hasta el final por el Espíritu de Dios, quien no se equivoca.

Para otros (los materialistas), la historia se reducía solo a procesos *naturales* de la materia, porque era la continuación de los dinamismos de la evolución natural en la sociedad. Esta creencia tomaba forma en el *darwinismo social* y el *economicismo*, que pregonaba que la historia estaba dominada por las leyes económicas sobre las cuales, ni las personas ni los pueblos tenían control.

Ambas concepciones de la historia ignoraban su esencia: la creatividad y libertad humana, que es innovación, apertura y decisión.

³⁶¹ GONZALEZ, Antonio. *Introducción a la práctica de la filosofía. Texto de iniciación*, UCA Editores, San Salvador, C.A., 2014, p. 277.

Y paradójicamente, en los determinismos expuestos realmente no hay liberación; porque en primera, no hay auto liberación, ya que han de ser las personas concretas las que se hagan dueñas de sí mismas, de su sociedad y, por ende, de su destino. Si persistía la creencia ingenua y romántica de que la liberación la realizaría un espíritu (Dios, un ángel, un demonio), la naturaleza, la materia o la economía (el deslizamiento del capitalismo al socialismo), pues realmente nunca habría liberación, porque la liberación no cae del cielo, manteniéndose la enajenación, pues siguen siendo fuerzas ajenas las causantes de tales procesos (supuestamente) “libertarios”.

La verdadera liberación debía estar fundamentada en la responsabilidad y creatividad de los sujetos sociales promotores. Graves daños causaron aquellos líderes sociales revolucionarios que se aferraron a fósiles ideológicos deterministas, porque realmente rehuían de la liberación, ya sea por su pesimismo de considerar la lucha como inútil e imposible la victoria, o porque dejaron que las cosas siguieran su curso, dizque para que se resolvieran solitas, para que el tiempo las arreglara, para que Dios las compusiera; como muchas de las personas sometidas a leyes ideales o naturales.

Una conclusión a la que llegaron los agentes de pastoral. Es en la realidad histórica donde se lleva a cabo la opresión y la liberación del ser humano, no en mundos ideales, celestes, imaginarios o trascendentes. En tal realidad histórica es donde se realiza el ser humano, quien no es mero producto de la naturaleza ni de la cultura, sino que interactúa en ambas; naturaleza y cultura que no le imponen leyes estrictas de las cuales no puede evitar o quiera adorar, sino las ha de convertir en posibilidades, reales y concretas, abiertas a su praxis innovadora. De modo que las personas pueden decidir aceptar al mundo tal como se lo entregan o, por lo contrario, tratar de transformarlo. Así, comprenden que la historia es un dinamismo de posibilidades y que las personas tienen la gran responsabilidad de buscar posibilidades liberadoras.

Ante la realidad salvadoreña y guerrerense no quedaba más remedio que tomar una posición. La historización revisada hasta ahora no se consideraba solo como el triunfo de la razón sobre la violencia y su fuerza bruta, sino que no debía perder de vista que el objetivo principal era la defensa del débil contra el fuerte.

Si en todo pensamiento estructurado, la unidad es anterior a las partes y tiene primacía sobre ellas, de manera análoga, la relación del individuo con la sociedad es la relación de la

parte con el todo. El todo de la sociedad es anterior y tiene primacía sobre cada uno de los individuos, por tanto, la perspectiva de las palabras multicidadas: “desde las mayorías” adquiere su tremenda significancia y trascendencia por su potencial de denuncia y transformación. En nuestras sociedades capitalistas es claro el predominio de la parte sobre el todo, y de la parte menor sobre la parte mayor, sobre las “inmensas mayorías”³⁶².

Por este motivo, por el bienestar del todo de la sociedad, se debió tener una actitud ética y crítica; estar del lado de la mayoría de la gente y no de esas minorías empoderadas y disgregadoras. Porque en las poblaciones empobrecidas está el mejor lugar para conocer la realidad, (aunque con la astucia de distinguir y reconocer que la conciencia colectiva esta instaurada por los intereses de la clase dominante), de aquí que la posición que defiende los derechos de la mayoría está más cerca de esa verdad, que de aquellos defensores de los intereses de esa minoría rapaz. Como último argumento, es probable que las razones esgrimidas por la mayoría tengan mayor validez ética y social, (sistematizándolas adecuadamente) y objetividad, que la propaganda ideológica de mercado (no argumentos) de la minoría.

Desde su posición de predominio, las clases dominantes vieron en peligro sus ventajas, mientras quienes de su situación de opresión comprendieron la necesidad y el derecho de salir de ella, a esto decía Ellacuría:

Marginados y oprimidos son la mayoría, y la mayoría tiene más humanidad que la minoría, de todo esto, se impone una exigencia ética, de ponernos del lado de los muchos que viven la opresión y la injusticia a causa de una estricta privación ejercida por unos cuantos³⁶³

f) Filosofía y religión.

El hilo conductor de todo este trabajo ha sido el análisis del innegable suceso histórico de la pastoral de la Iglesia católica en El Salvador y la Costa Grande de Guerrero, dilucidando en tal praxis los presupuestos filosóficos implícitos. La religión, antes de ser calificada como verdadera o falsa por algún grupo social, antes de ser teoría de estudios para las disciplinas sociales o humanísticas, es un suceso. Y a esta realidad, a la filosofía le

³⁶² ELLACURIA, Ignacio. “La historización del bien común y de los derechos humanos en una sociedad dividida”, en *Escritos filosóficos III*, UCA Editores, San Salvador, p. 213.

³⁶³ Ídem, p. 216.

corresponde también hacer un análisis crítico de su ultimidad y pretensiones prácticas, pues generalmente la filosofía se ha centrado solo en la demostración de la inexistencia o no de Dios, y a todo esto, se necesitan estudios más diversos y profundos del suceso religioso, pues éste no se agota en cumplir cierta función social, como algunos sociólogos piensan, pues su realidad última no es puramente sociológica³⁶⁴. Quienes consideran solo su funcionabilidad en la sociedad, convierten una explicación parcial en una explicación absoluta y última.

Un argumento contra esta consideración es que la presencia de experiencias religiosas en condiciones sociales muy distintas es muestra de que la religión no puede ser reducida a una mera función de sociedad, sino que ha de tener una realidad más profunda, ante lo cual, la filosofía no se detiene en recibir y relacionar los datos positivos de las demás disciplinas sociales, sino que los critica, y esto supone una concepción filosófica del ser humano, su destino y obstáculos para su realización.

Generalmente no se analizaba la religión como un suceso colectivo, sino como un fenómeno de conciencia, una experiencia meramente subjetiva, privada e intimista. Y como lo hemos visto en este capítulo, la subjetividad no es el punto de partida de la filosofía sino la interrelación del ser humano con el mundo. De esta manera, la religión no se reduce a una experiencia subjetiva, sino se le reconoce como una actividad práctica de la humanidad en su historia; de manera que se percibe que el asunto es más complejo, como nos lo muestra Antonio González:

El problema de Dios no es un problema meramente teórico. La razón que se pregunta por el fundamento último del poder de lo real no es una razón meramente contemplativa, dedicada a solventar una simple cuestión intelectual como quien resuelva un problema de matemáticas³⁶⁵.

La religión como suceso, se da en la vida práctica del ser humano, de modo que el problema que se plantea no se puede resolver más que por esta vía. El análisis del problema de Dios siempre requiere algo de teorización porque nadie va a la realidad sin sus propias ideas sobre el fundamento, nadie vive su vida sin alguna justificación de lo que sea la realidad, pues la vida es una experiencia de lo real, donde la persona se apropia de las

³⁶⁴ González, Antonio. *Introducción a la praxis de la filosofía. Texto de iniciación*. UCA Editores, San Salvador, C.A. 2014, p. 369.

³⁶⁵ Obra citada, p. 375.

posibilidades que propicia y así, lleva a cabo una experiencia profunda de lo que la realidad es, y de lo que puede llegar a ser.

Esta experiencia de la realidad profunda que fundamenta al poder de lo real es la experiencia de la vida humana, no solo individual, sino social e histórica, por eso se dice que la vida es una experiencia de lo real, de lo real profundo; de aquí se entiende aquello de que el ser humano no tiene una experiencia de la realidad absoluta, sino que él mismo es una experiencia de esta realidad, de modo que, en un primer momento, la experiencia no es una vivencia religiosa aislada, sentimental, ocasional, sino el cumplimiento o realización en la propia vida de una determinada idea de lo que ese fundamento podría ser.

Derivado de lo anterior, la experiencia de Dios no rompe ni divide la vida de la persona o de un pueblo llevándolos a una dimensión nueva y desconocida, sino al contrario, la experiencia de Dios es la experiencia de la propia vida o de la vida del pueblo a la luz de su fundamento último³⁶⁶. No es una experiencia subjetiva, intimista que alguien tiene en un determinado momento de su vida, sino una experiencia que abarca toda la vida, tanto de la persona, como del pueblo; porque la experiencia de Dios o es histórica o no lo es. Ahí está el ejemplo del pueblo de Israel, para quien lo central de su experiencia estaba en la conciencia de la presencia de Dios quien fundamentaba su praxis histórica. Dios acompañaba al pueblo en su historia; la vida misma del pueblo es experiencia de Dios y no las experiencias individuales y abstractas de la divinidad.

Otra característica importante es que en tal experiencia de Dios está envuelta la inteligencia. Es racional³⁶⁷ aunque no por eso menos práctica. Porque sus verdades no pueden ser comprobadas en un experimento científico, sus verdades no son científicas sino históricas, y muestran el carácter histórico de la verdad, pues hasta las mismas verdades científicas son verdades históricas. La verdad de la religión consiste en la plasmación de la experiencia humana, ya que solo en la vida de las personas y de los pueblos es donde se puede verificar la experiencia de Dios.

En determinada época se pensó que la religión era un opio, una alienación de los pueblos para que continuaran siendo explotados; esta idea, (parcialmente cierta) no se ha verificado plenamente porque ha habido sucesos históricos como en Centroamérica que la

³⁶⁶ Ídem, p. 377.

³⁶⁷ No hay que identificar la racionalidad con su uso lógico-especulativo, pues tiene otros usos como el artístico o el metafórico.

han contradicho, donde y cuando miles de mujeres y hombres, desde su fe en Dios liberador se comprometieron con cambios sociales y revolucionarios. Así, aunque la religión ha sido (y puede seguir siendo) usada para manipular y tranquilizar las inquietudes de los pueblos, puede ser también fuerza de transformación social y vida para los empobrecidos.

La experiencia de Dios se tiene a partir de las opciones históricas que se toman, de aquí que tal experiencia es entonces la experiencia histórica de la propia libertad; no de una libertad abstracta como la propagada como valor supremo por la democracia formal y liberal norteamericana, ya que no tiene sentido tratar una libertad-de-sí, sino en función de una libertad-para hacer algo; porque hablamos de la libertad que determinan las posibilidades reales e históricas de las personas y pueblos. De manera que Dios no es una realidad que se experimenta en la sumisión o en la obediencia, sino es el fundamento vivido en la libertad humana.

La propagación de una libertad así sin más, es solo el canto del individualismo egoísta que renuncia a todo compromiso de la propia libertad-con-los- demás. Se concluye que ha de ser una libertad de ataduras y coacciones que impiden la propia realización; con la que se quiera realizar algo, poseerse y que lleva necesariamente a una mayor responsabilidad de la propia vida.

Contrario a los discursos fatales y deterministas de la imposibilidad de salir de situaciones históricas inhumanas, el ser humano tiene siempre la posibilidad de liberarse de las opresiones, aunque sea al precio de la propia vida, y más radical de la libertad-de y la libertad-para, está la libertad-en la realidad, que indica que el ser humano nunca cierra la posibilidad de rebelarse en todo esfuerzo de auto poseerse, de una pertenencia de su propia vida, y esta auto pertenencia es la experiencia de Dios más radical. En ella se experimenta la libertad concreta y la capacidad de autodeterminarse respecto a la realidad. Esto es igual al nivel de los pueblos, como lo señala Antonio González:

Los pueblos en la medida en que pueden optar por diversas posibilidades, en la medida en que esta opción puede traducirse en una liberación *de* las enajenaciones y dependencias *para* ser dueños de su propio destino, hacen una experiencia de su propia libertad y una experiencia del poder de lo real. Toda vida social y política es,

en el fondo, una experiencia de la libertad concreta, una experiencia del poder de lo real. Los pueblos, al experimentar su propia libertad, experimentan a Dios³⁶⁸.

Finalmente, consideraron que la verdad de una religión ha de hallarse en la verdad de la liberación que pretende fundamentar.

5.3.2. Presupuestos teológicos.³⁶⁹

Por todo lo expuesto, es más que evidente que la realidad latinoamericana mantiene desde tiempos antiguos una situación de gran dolor y sufrimiento. Las grandes mayorías sobreviven o están muriendo en condiciones inhumanas. Y, por otra parte, esas mayorías viven esa situación desde la fe cristiana expresada en su hospitalidad, alegría, calidez, respeto, solidaridad, apertura, confianza, participación y anhelo de justicia. Esto podría quedar interpretado como meras características culturales, sin embargo, la cultura misma de la región está inmersa en el *ethos* de la cristiandad, al que de muchas maneras el sistema capitalista fue desintegrando, principalmente con el mito del progreso, el consumismo y la competencia.

En el Encuentro de Pastoral de 1968 se hicieron serios cuestionamientos de ¿Cómo predicarles a pueblos miserables y explotados que Dios está con ellos y que los ama? ¿Cómo presentarle a Cristo como su Salvador? ¿Cómo hacer coherente el mensaje con el estilo de vida del mensajero? ¿Cómo confiar a una jerarquía eclesial que siempre había estado coludida con el régimen opresor, en su tradicional acomodo histórico?

La proyección sugerida por los “signos de los tiempos” a la Iglesia católica en El Salvador y la Costa de Guerrero a través de las asambleas de planeación de la pastoral desde 1968 y años subsecuentes, no pudo ser realizada fácilmente con la lógica imperante de una teología de conclusiones. Ante esto, la reacción de las comunidades cristianas fue ir más allá, y desde su fe reflexionaron un conjunto de acontecimiento, creando las raíces de

³⁶⁸ González, Antonio. *Introducción a la praxis de la filosofía. Texto de iniciación*. UCA Editores, San Salvador, C.A. 2014, p. 385.

³⁶⁹ Se revisó la temática del muy poco conocido y valorado Primer Encuentro de Pastoral de Conjunto llevado a cabo en San Salvador, del 8 al 13 de julio de 1968: Vocación del hombre; el hombre en el mundo de hoy; misión de la Iglesia en el mundo de hoy; la Palabra de Dios; La fe, respuesta a la Palabra de Dios; teología de la evangelización; la evangelización en AL; liturgia, ubicación-adaptación; el Santo Sacrificio de la misa; la liturgia sin jerarquía; agentes de la pastoral, jerarquía, laicado, carismas; estructuras pastorales, diócesis, parroquias; pastoral de conjunto, principios; proceso de planeación de la pastoral de conjunto, y otras.

una teología específica desde su lugar socio-histórico; teología que buscó informar y reflexionar la fe en el HOY de la Palabra de Dios, como lo expresaron por ejemplo los cristianos de la parroquia de Quezaltepeque; es más, enfatizaron que este camino no concernió solo a especialistas teológicos o de las demás disciplinas sociales, sino principalmente AL PUEBLO DE DIOS, porque la teología no tiene valor sino en la medida en que es aceptada por la Iglesia, y que el carisma de la reflexión y la verdad no pertenecía a unos cuantos individuos, sino al testimonio unánime de toda una comunidad que vivía su fe³⁷⁰.

Después vinieron los teólogos profesionales como Hugo Assmann, quien invitaba a salir de tal confort al decir que:

Si la situación de dependencia y dominación de la mayor parte de la humanidad, hambre, desnutrición, explotación, guerras, etc., no son un punto de partida para cualquier teología cristiana (la que sea, aun en los países ricos y dominadores), si la teología no puede situar históricamente sus temas fundamentales. Las cuestiones teológicas no serían reales porque habrá dejado al ser humano real. Se tendrá que sacar a esa teología de su cinismo³⁷¹.

La práctica eclesial o pastoral que se estableció poco a poco en El Salvador a partir de 1970, y en menor medida en la Costa Grande de Guerrero a finales de la década de los 80, llevó a todos los agentes de pastoral a hacer realmente reflexiones teológicas, que a la vez condujeron a inéditas y más profundas líneas pastorales.

De esta manera, la llamada Teología de la Liberación³⁷² fue articulada y sistematizada por los teólogos profesionales, pero realmente fue vivida y creada por la comunidad de

³⁷⁰ Cfr. BUSQUEDA, *Órgano de la comisión de pastoral de San Salvador, El Salvador*, volumen III, número 8, marzo de 1975, pp. 16-18, y Concilio Vaticano II, Constitución dogmática *Lumen Gentium* 12.

³⁷¹ Cf. H. ASSMANN. *Teología desde a praxis de la liberación*. Ediciones Sígueme, Salamanca 1973, p. 40.

³⁷² A través de la Instrucción de la Congregación para la Doctrina de la Fe, presidida por el Cardenal Josef Ratzinger (futuro papa Benedicto XVI) sobre la Teología de la Liberación, el 6 de agosto de 1984, el Papa Juan Pablo II, reconoció la importancia de esta teología por el inmenso desafío al que intentó responder, así como a los graves problemas que plantea. De esta manera, la Iglesia católica universalizó lo que hasta ese momento se consideraba un asunto local, reducido a zonas específicas de América Latina, además de visualizarlo más como un tema sociológico que teológico. Ignacio Ellacuría señaló en su momento que: “ninguna teología (ni siquiera la llamada Doctrina Social de la Iglesia) había sido capaz de poner en primer plano el problema de la injusticia en el mundo, y del lugar de privilegio que la liberación por las mayorías oprimidas, personas, pueblos y naciones debe tener en la Iglesia a la hora de su quehacer teórico y de su praxis histórica. A su vez, ninguna teología había repensado los temas fundamentales de la fe con tal creatividad desde ese lugar hermenéutico que es la realidad histórica de la pobreza” Continúa Ellacuría que de esta Instrucción se derivaron tres preguntas: “¿hay teologías de la liberación subordinadas al marxismo que dejen de ser cristianas?, la respuesta de los principales teólogos es rotunda. NO; ¿Son convenientes los avisos y cautela para no reducir el mensaje de la fe, sea en su totalidad o su trascendencia?, la respuesta es SI, porque el descubrimiento de una dimensión teológica poco elaborada, puede dejar de lado otras dimensiones también

creyentes desde esta experiencia espiritual; numerosos teólogos se plantearon reflexionar académicamente las diversas temáticas de la experiencia cristiana de los miles de agentes de pastoral, en su compromiso social con las inmensas mayorías empobrecidas latinoamericanas en general y salvadoreñas en particular. Teólogos como Juan Luis Segundo, Hugo Assmann, Segundo Galilea, Jon Sobrino, Ignacio Ellacuría, José Miguez Bonino, Rubem Alves, Leonardo y Clodoveo Boff, Gustavo Gutiérrez, etc.

Para este último, la utopía del Reino de Dios no se ha de entender “como falta de ilusión, falta de realismo, de irracional...sino como una utopía subversiva y movilizadora de la historia”³⁷³

Se trataba ahora de pensar como Iglesia a la Iglesia misma, no solo a partir de estudios y esquemas teológicos estrictamente teóricos ofrecidos desde seminarios o centros universitarios, sino a partir de las expresiones y exigencias históricas dadas en las diócesis, parroquias y comunidades en ese momento, guiados por la Sagrada Escritura, los documentos de la tradición magisterial y de las últimas conferencias episcopales latinoamericanas. Su experiencia espiritual los llevó a creer que Dios quería hacer nuevas todas las cosas, porque tales cosas no estaban bien ya que provocan mal y sufrimiento, y Dios no quería eso; por esa razón los cristianos se comprometieron en la lucha por hacer nuevas las cosas en el país, desde la certeza de que Dios estaba con los pobres, en un proyecto de transformación que solo ellos podrían inspirar y realizar. Ejemplo de pastores obispos que los acompañaron fueron: Helder Cámara, Sergio Méndez Arceo, Leónidas Proaño, Marcos Mc Grath, Manuel Larraín, Samuel Ruiz, Luis Chávez y González, Oscar A. Romero y un largo etcétera; algunos de ellos hicieron oír su voz en la CELAM de 1968 en Medellín, Colombia.

importantes, aunque hasta ahora la producción de los teólogos no ha dejado lugar para la sospecha. Y por último, ¿será utilizada la Instrucción del Vaticano para desvirtuar las justas luchas de las mayorías populares, porque la teología que las anima ha sido supuestamente en tela de juicio?, la respuesta es SI. Y que muchos ya lo están haciendo desde fuera y dentro de la Iglesia. Se exhorta a continuar con esta práctica pastoral y reflexión teológica y no ahogar esta fuente de renovación de la Iglesia desde los pobres, quienes son el criterio del juicio final, del juicio sin apelación. Lo que está en juego aquí no es tanto la teoría de los teólogos, sino la vida de los pobres y en ésta más que en aquella, se juega lo esencial de la fe”. cf. Revista *Carta a las Iglesias*. Editada por la Universidad Centroamericana “José Simeón Cañas”, núm. 76, septiembre de 1984, pp. 6-7, San Salvador, El Salvador.

³⁷³ GUTIERREZ, Gustavo. *Teología de la liberación. Perspectivas*. Ediciones Sígueme, Salamanca, 1984, p. 80

Al comienzo de todo esto es notoria -por su contenido pastoral, espiritual y teológico- la profesión de fe manifestada por las Comunidades Eclesiales de Base de la parroquia de Zacamil, en San Salvador por los presupuestos teológicos de esta Iglesia particular³⁷⁴, representando a las de todo el país y de la Costa de Guerrero, México.

Creemos en Dios nuestro Padre. Él nos creó libres y camina junto al pueblo salvadoreño en su lucha de liberación.

Creemos en Cristo, crucificado nuevamente en el dolor de los pobres, dolor capaz de golpear y clarificar la conciencia de los hombres y de los pueblos, dolor que lleva necesariamente a la resurrección.

Creemos en el poder del Espíritu, capaz de suscitar la generosidad que llevo al martirio a nuestros mejores hermanos.

Creemos en la Iglesia porque es convocada por Jesús y el Espíritu Santo; porque al reunirnos, Jesús está con nosotros; a nuestro lado está nuestra madre María, signo de la fidelidad al Señor.

Creemos en la comunidad eclesial como el lugar donde realizamos el ideal cristiano y desde donde lo proclamamos con fuerza y con lealtad.

Creemos y construimos una Iglesia donde se comparte la reflexión y el análisis de la realidad, la oración y los sacramentos, la vida y los bienes, la misión profética, sacerdotal y pastoral de Jesús. Así hacemos presente el Reino de Dios en la tierra.

Creemos en la unidad, porque en medio de las diferencias y el pluralismo, Cristo nos convoca a la comunión y la fraternidad.

Creemos en la necesidad de amarnos, en la corrección fraterna, aceptando nuestros errores y debilidades, ayudando a descubrirlas a los hermanos y apoyándonos mutuamente en el esfuerzo por convertirnos.

Creemos en los marginados, perseguidos y torturados, los analfabetos y enfermos, son los más cercanos a los pobres del Evangelio y los preferidos de Jesús. Desde ellos Cristo nos reta a la justicia y a la paz. Por eso, sus causas son nuestras causas.

Creemos también que el rostro de Cristo está en los hermanos esclavos de sus pasiones, de los vicios, la mentira y la injusticia, del poder y del dinero. Nos comprometemos a no desesperar nunca de su posibilidad de conversión, a amarlos, aunque nos calumnien, persigan y asesinen; a orar por ellos y buscar cómo ayudarles para que algún día, sean pobres y humildes según el Evangelio.

Amen³⁷⁵.

Los elementos o presupuestos teológicos se relacionan unos con otros, unos conllevan a otros, y se entienden respectivamente, pero por cuestiones metodológicas se han agrupado

³⁷⁴ Credo de la Iglesia de Zacamil, realizada en la celebración número 15 de las Comunidades Eclesiales de Base, el 12 de febrero de 1984, con la presencia de muchos sacerdotes y el Arzobispo de San Salvador, Mons. Arturo Rivera y Damas.

³⁷⁵ Credo de las comunidades de Zacamil, Mejicanos, El Salvador. Revista *Carta a las Iglesias*, núm. 61, febrero de 1984, editada por la Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas", San Salvador, El Salvador, pp. 7-8.

de la siguiente manera, quien bien puede ser de otra y, aun así, conllevaría a la misma experiencia pastoral-académica.

a) Amor-caridad

La vivencia del amor a Dios y al prójimo presentes en la Iglesia de los pobres impregnados en una espiritualidad para la liberación integral, fue la misericordia, la compasión, la amistad, el compañerismo, la fraternidad; todas ellas enfocada en la solidaridad con las necesidades de los demás, en su básica dimensión social y política, como en su proyección existencial cotidiana. Esta praxis no negó la asistencia social a través de limosnas o ayudas de emergencia, sino que insistió no tanto en aliviar las consecuencias de la injusticia y la opresión social sino en combatir sus causas³⁷⁶.

De esta manera, se quiso, se ensayó y se vivió una pastoral y una teología que “hicieron” presente al Evangelio en su praxis histórica, como Pedro Casaldáliga lo señaló: “Nuestra Iglesia latinoamericana no ha sido especialista en elaborar dogmas de fe, pero sí en realizar prácticas de amor”³⁷⁷.

El amor no era entendido de manera solo al interior de la persona, de modo espiritualista, idealista, asistencial o de mera beneficencia, pues el amor propuesto por Jesús era un amor historizado, que luchaba contra el odio y hacia capaz de morir en el empeño. La comunidad eclesial, testigo del amor de las personas en Cristo se comprometió en las luchas por recuperar su dignidad; descubriendo y viviendo el amor de Dios-Padre revelado por Jesús, creando innumerables maneras -formales o no-, de ayuda a la población, desde productos básicos, a través de organismos de pastoral social, vicarias de defensa de derechos humanos, promociones de barrios y pueblos, colaboración con diversas asociaciones nacionales e internacionales, etc.

Ciertamente en esta historia, en este proceso revolucionario, hubo una gran dosis de odio, persecución, cárceles, torturas y asesinatos. Odio al que pensaba distinto, odio a los “comunistas” y también odio a los opresores. Si por años o décadas anteriores se moría por defender el honor, los ideales, los bienes, la gloria de Dios o cosas similares, en esta época

³⁷⁶ JAÉN, Néstor. *Hacia una espiritualidad de la liberación*, UCA Editores, San Salvador, 1988, p. 67.

³⁷⁷ CASALDALIGA, Pedro y VIGIL, José Ma. *Espiritualidad de la liberación*, UCA Editores, San Salvador, 1993, p. 192.

se moría por la justicia social o por defender la vida; tal violencia alcanzo a la Iglesia de los pobres en la cual, por el amor extremo al prójimo y a Dios, llevo a miles de cristianos a la muerte. Ellos no fueron asesinados por “odio a la fe”, sino por “odio al amor”, a ese amor inmenso que alcanzó lo social y lo político, buscando la liberación y felicidad del pueblo, porque el amor es más grande e importante que la fe y la esperanza³⁷⁸, ya que en esta lucha se encontraron compañeros que no compartían la fe religiosa ni la esperanza del reino de Dios, pero sí un inmenso amor al pueblo que los hermano y por el cual fueron capaces de morir.

Entendiendo que la verdadera gloria de Dios se manifestaba en la vida de los seres humanos y con mayor fuerza, en la vida de los empobrecidos; gloria no manifiesta a través de dogmas proclamados, sino en el amor bien practicado, bien concreto; en este sentido, no se comparó al que muere en una lucha social como mercenario, pagado por intereses ajenos, con aquellos que murieron llenos de amor, idealismos, de limpieza, en su entrega, en la construcción de una “civilización del amor” propuesta posteriormente como la gran utopía social por Conferencia episcopal en Puebla.

b) Fe

El pueblo salvadoreño y guerrerense ha tenido en su reservorio cultural un inmenso recurso: su carácter religioso, su fe. La cual fue cultivada por el ambiente histórico tradicional religioso venido desde muy lejos, desde mucho antes de la conquista europea.

La fe de las personas como presupuesto de la pastoral de la Iglesia católica aunque interpretada como ingenua, sencilla o simple, no importó, pues bastó para tener la convicción (más que creencia) de que Dios estaba con ellos en la construcción en su historia del Reino. Analizar la fe de los cristianos que sobrevivían en esta geografía e historia, en esta periferia del mundo, fue un asunto muy complicado, porque la fe siempre es tenida desde un lugar y tiempo preciso; y por tanto, han sido distintas sus formas de expresión y explicación elaboradas por las diferentes disciplinas de estudio, las cuales generalmente la han reducido a la manifestada desde los centros o santuarios del poder religioso, colmado de rituales y ceremonias, dirigidos por actores protagonistas en su papel de “administradores” de la salvación; cuando fundamentalmente la fe no es el resultado de

³⁷⁸ Tal como lo expresa tajantemente San Pablo en la primera carta a los Corintios, capítulo 13.

una evidencia, sino ni más ni menos es una opción en la penumbra y límites de lo razonable, y una entrega abierta de toda la vida, la vivida día a día y momento a momento.

Se dejó por sentado que la fe no vivida era una incoherencia que dividía al creyente internamente, que al desligarla de la conducta diaria, era reducida a expresarse solamente en ceremonias repetitivas, fiestas religiosas temporales; en momentos trascendentes de su vida, como el nacimiento, casamiento y muerte, en la cual Dios era un patrón caprichoso al que debía de mantener contento y a cuya voluntad achacaban todo cuanto existía y ocurría; voluntad a la que “de todos modos habría que conformarse”.

Sin embargo, la fe vivida por los pobladores de El Salvador o Guerrero era un escándalo por sus contenidos y consecuencias sociopolíticas, la cual fue evolucionando desde la fuente originante de la religiosidad popular derivada de la antigua religión precolonial, la evangelización colonial y el tradicionalismo de la cristiandad de siglos; esta experiencia religiosa de temor y casi en la superstición se fue superando poco a poco en la construcción y convivencia de comunidad, que fue madurando hacia estadios que hacían respectiva la reflexión de la Biblia - palabra de Dios- con la vida diaria.

Este largo proceso medido en generaciones se intensificó en los años cincuenta el siglo pasado cuando los católicos encontraron, exigieron y asumieron su lugar en la Iglesia; lugar de encuentro y refugio de toda su vida y fortalecimiento de su fe; donde descubrieron y comprendieron que su situación socio-histórica contradecía el designio de Dios, porque la pobreza constituía un pecado social, y como pecado no era deseado ni causado por Dios.

La experiencia de fe en la comunidad, cambió, orientó y fortaleció el sentido de su vida y lucha cotidiana, ayudándose mutuamente; lo cual tuvo necesaria e indirectamente repercusiones en otros ámbitos de su realidad, como en los movimientos revolucionarios de reivindicación social que impusieron en la agenda política cambios urgentes y estructurales.

Por ejemplo, para las comunidades de la parroquia de Quezaltepeque en El Salvador, la fe ejercida conllevó a la reflexión que permitió al creyente relacionarla con lo sucedido en su vida diaria, conducida a un ejercicio crítico y existencial. Una fe adulta representaba compromiso con Dios, y, por tanto, con las personas, en comunidad, de manera que no era posible vivir la fe sin compromiso³⁷⁹.

³⁷⁹ Cfr. *BUSQUEDA, Órgano de la comisión de pastoral de San Salvador, El Salvador*, volumen III, número 8, marzo de 1975, pp. 16-18.

Sin embargo, aún quedaba responder sobre lo qué significaba y contenía la fe, que está estipulada en la doctrina cristiana como una de las 3 virtudes teologales (fe, esperanza y caridad) por las cuales se cree en Dios y en todo lo que Él dice (porque además de creer en Dios, habría de creerle a Dios). Estas virtudes teologales son hábitos que Dios ha infundido a la inteligencia y voluntad humana para encaminar su accionar hacia Él.

Leonardo Boff nos señala que:

La fe es un modo de ser mediante el cual, la persona interpreta y vive la vida y todas sus experiencias a la luz del sentido supremo, que para las religiones es Dios y, para el cristiano, el Dios encarnado en la figura histórica de Jesús de Nazareth³⁸⁰.

La teología surge desde la fe y busca entenderla; se cree o se tiene fe desde la realidad humana y la realidad divina, por tanto, esta praxis es llamada experiencia humana y experiencia de Dios. La teología pregunta -porque quiere entender- acerca de esa fe; se cree para entender y se busca entender para creer³⁸¹. Esta fe se vive desde y en la Iglesia, en comunidad, porque la comunidad posee al individuo, por tanto, la fe que la Iglesia transmite o comunica es llamada la “Tradición Cristiana”; esta fe, para que sea auténtica, debe vivirse, ya que desde ella trata de ver, asimilar y explicar lo que hay dentro de esa gran tradición y da sentido a la vida.

Los agentes se esforzaron en dejar muy claro que la teología no es la fe, la teología ayuda a mejorar la fe vivida de manera personal en comunidad, para que no quede en actitudes subjetivas y egoístas, lo que no significa que la fe dependa de la teología, sino más bien, no existe teología sin una fe viva; la teología es vital solo desde una fe vivida, sin fe vivida la teología, aunque este contenida en tratados y grandes escuelas, es letra muerta; porque la teología trata de explicar la experiencia eclesial de la fe viva y trata de darle coherencia con el dato revelado; concluyendo en la necesidad de construir una teología ya encarnada e historicada.

De esta premisa derivaron hipótesis que determinaron características de la Iglesia de los pobres y su influencia en los diferentes sectores sociales. La fe es don de Dios y a la vez es

³⁸⁰ BOFF, Leonardo. *La fe en la periferia del mundo. El caminar de la Iglesia con los oprimidos*. Edit. Sal Terrae, Santander, 1980, p. 86.

³⁸¹ Parafraseando a San Agustín, del sermón 43, tomado de la versión digital el 18 de noviembre de 2017, traducción de Pio de Luis, OSA. https://www.augustinus.it/spagnolo/discorsi/discorso_054_testo.htm

herencia cultural, que se acepta desde y en una comunidad, ya sea familiar o del pueblo³⁸², por tanto, hay que dejar bien claro que la fe tiene relación directa, principal y primeramente con Dios³⁸³. Porque refiere a la realidad que sobrepasa las potencialidades del ser humano, capaz de ir más allá de los paradigmas culturales y demás determinaciones históricas, desde el punto de vista de que la fe no es solo una actitud ante lo considerado como sentido último de la vida de la persona, (independientemente de que crea o no en una divinidad) porque tiene definidos contenidos.

En este caso, desde el horizonte teológico, ontológico y ético, algunos contenidos de la fe cristiana son la afirmación de la Trinidad, o sea, la comunión del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, por tanto, tal relación comunitaria (de aquí el sentido de la religación o religión) debe serlo también para toda la creación, y que el ser humano como parte de la misma, debe procurar en la construcción de la sociedad

Ellos creen que el Padre es el creador de todas las cosas, por eso, la fe en Centroamérica se canta en su liturgia como expresión y modo de ser del Pueblo de Dios:

Que de tu pródiga mente todo este mundo nació, que, de tu mano de artista, de pintor primitivista, la belleza floreció: las estrellas y la luna, las casitas, las lagunas, los barquitos navegando sobre el río rumbo al mar, los inmensos cafetales, los blancos algodones y los bosques mutilados por el hacha criminal³⁸⁴.

Fe en Dios Padre que irrumpe o se entromete en la historia de los pueblos para llamarlos a ser co-creadores con Él

¿Quién es el fundamento de la fe de estos seres humanos?;

Creen en Jesucristo liberador como el centro de la vida de la Iglesia.

Jesús es el Hijo que predica la esperanza en el Reino de justicia y que su construcción comienza en la historia, a la cual trasciende; que trajo conflictos con los injustos y poderosos, amenazándolos con la justicia, y con los poseedores de la riqueza mal habida, condenándolos a la pobreza. Las consecuencias de tal misión lo llevaron a la muerte; y cuando toda parecía terminado, su resurrección manifestó el justo juicio del Padre sobre la

³⁸³La fe tiene referencia directa con Dios desde la base humana vivida en comunidad, y no con la política como actividad social relacionada al poder público.

³⁸⁴ Canción compuesta por el nicaragüense Carlos Arturo Mejía Godoy, y que forma parte de la llamada liturgia popular o misa campesina nicaragüense, estrenada en 1975 en una celebración eucarística presidida por el sacerdote jesuita Ernesto Cardenal en la isla de Solentiname, del lago Cocibolca (o Nicaragua).

injusticia humana causante de su muerte, e impuso el triunfo de la vida y la verdad sobre las estructuras falsas y explotadoras que conducían al sufrimiento de la víctima.

Creen en el Espíritu Santo que desciende en María haciéndola madre de Jesús y a la vez, recreando a la mujer; revelándose como defensora de los humildes y hambrientos contra los ricos y poderosos. Siendo ella la expresión bíblica de una fe que abarca y ordena toda la vida personal, incluyendo la colectiva, la política, en dirección hacia Jesús.

Un equipo de agentes de pastoral salvadoreño reflexionaba de la siguiente manera acerca de la experiencia pastoral de aquellos años:

Nuestra fe en Jesús nos tiene que hacer signos de contradicción porque tiene que realizarse en una situación de injusticia institucionalizada, de mentira y de opresión que la fe tiende a desenmascararla. Es entonces un problema de fidelidad al seguimiento de Cristo en esta situación lo que conlleva la respuesta de la persecución. Aquí nace la cruz como imperativo al crecimiento del Reino, ya que este Reino tiene que ir aconteciendo en signos concretos e históricos, lo que implicaría el riesgo por el enfrentamiento con el “mundo”³⁸⁵

Constatamos cuán grande y edificante era la claridad conceptual, pastoral y teológica de la gente sencilla que asumió con todos los riesgos su papel de agentes en esta Iglesia.

Dado el conflicto social de esa época (más intenso en El Salvador que en la costa de Guerrero), la fe cristiana se vio de pronto en una nueva situación. Por un lado, el pluralismo cultural, ideológico y ético conllevó a otras formas de vivir la fe, en el sentido de no identificar a la Iglesia con el todo de la sociedad. Esta nueva cultura fue creando otra sensibilidad social, como la aceptación de ajenos valores, más seculares y políticos; de modo que los cristianos (cuya fe estaba fundada solo en el modelo de Iglesia que hemos descrito como tradicionalista), tuvieron problemas para entender los nuevos signos y muchos terminaron rechazando lo novedoso de esos tiempos, refugiándose en lo único que sabían hacer: el culto y las devociones.

Esta situación supuso que la fe contenía (y contiene) una dimensión profunda que no podía observarse plenamente en la multiplicidad de sus manifestaciones en los cristianos, como por ejemplo en la oración, la eucaristía (y los otros sacramentos), la lectura, meditación y reflexión de la Palabra de Dios, etc.; porque llegaron a comprender que la riqueza de la fe era inagotable, y que ninguna teología la contenía y agotaba.

³⁸⁵ Cfr. *BUSQUEDA, Órgano de la comisión de pastoral de San Salvador, El Salvador*, volumen V, número XVI, Septiembre 1977, p. 40.

Otros descubrieron que hicieron los católicos de estas regiones fue que la Biblia mostraba que vivir la fe era considerar el mundo, la vida, la historia, desde la perspectiva de la bondad totalizante de Dios, lo cual no significó separar fe y vida, o, Dios y mundo. Supuso más bien un encuentro con Dios como sentido Supremo. Creer fue confiarse y entregarse a Él como realización Suprema de su vida personal y colectiva. Convencidos de que lo que se oponía a la fe en Dios no era su negación (ateísmo) o la indiferencia, sino el miedo. Descubrieron que quien cree en Dios no le debía temer a nada ni a nadie, porque se estaba en las manos de quien conoce el final de todos los caminos y el sentido de todas las búsquedas.³⁸⁶

En este proceso, hubo intensa lucha en entender las nuevas expresiones de la fe cristiana con la cultura tradicionalista que la cuestionaba; ¿cómo y de dónde surgió?, los detractores consideraban que tales problemas se debían en la transmisión de la fe llevada a cabo a través de valores desde y con el ropaje de la cultura; además, afirmaban que estaba contaminada de elementos extraños e “ideológicos” del secularismo y el comunismo ateo, combatiéndolos con el fervor de una cruzada.

Con los cambios de sensibilidad de las personas, (mencionada párrafos arriba), las maneras de transmisión de la fe también entraron en crisis, porque de plano ya no fue considerada significativa o relevante, en pocas palabras, ya no fue necesaria para las batallas en el mundo político, económico contemporáneo, es más, muchos la percibían como un estorbo en la realización de los negocios y el modo de comportamiento social; definitivamente tal fe ya no era para este mundo.

Sin embargo, para la Iglesia de los pobres, la fe abarcaba todas las dimensiones de la vida, determinaba la manera de conducirse y de interpretar la realidad, ya que todo lo que sucedía era portador del designio divino, y descubrió que todas las cosas eran sacramentos de su Presencia en la construcción de una espiritualidad de la liberación.

A esta manifestación de Dios en los empobrecidos y oprimidos correspondió la fe. pero no cualquier fe sino aquella que era en verdad entrega total al Dios que quiere la vida de sus hijas e hijos. “Es preciso defender lo mínimo que es el máximo don de Dios: la vida” como dijo Mons. Romero a Leonardo Boff en Puebla. Era una fe dispuesta a la entrega,

³⁸⁶ BOFF, Leonardo. *La fe en la periferia del mundo. El caminar de la Iglesia con los oprimidos*. Edit. Sal Terrae, Santander, 1980, p. 52.

conscientes de quien cree en el Dios de la vida, sería inmediatamente amenazado y perseguido por los dioses de la muerte.

Era una fe dispuesta a la ortopraxis, o sea, a la práctica y al compromiso, no por desdeñar algunas otras ortodoxias, sino en el sentido de que para ser ortodoxo de ese y no de otro Dios, era necesario corresponderle dando la vida, tal como dice el profeta Jeremías. “Conocer a Dios es practicar la justicia”³⁸⁷. Era una fe que se constituía formalmente no solo como una superación del ateísmo, de negar o prescindir de Dios; sino como una activa superación del instinto idolátrico del sistema en general, de la tendencia pecaminosa a la propia absolutización que se manifestaba como tal en dar muerte al ser humano.

Entendían una fe urgida y urgente en la Iglesia y desde la Iglesia que, de no darse, ella misma no tendría sentido de existir, no serviría de nada, no sería sal, luz, consuelo y valor para testimoniar la vida ofrecida por Dios a todas las personas y pueblos³⁸⁸.

Aceptar esta realidad divina significó aceptar su designio, que contenía el proyecto que Dios tiene para el ser humano y el universo, y se debía estar dispuesto a realizarlo. Por eso, no bastó con tener cualquier fe; ni tampoco con decir que se confiaba totalmente en Dios, propio de las expresiones intimistas y carismáticas. Por ello se exigió tener fe verdadera. ¿Cómo reconocerla? Se puede creer en una ilusión, en una mera figura psicológica adquirida del tradicionalismo religioso para buscar un ambiente de seguridad emocional como manifestación de egoísmo; sin embargo, la verdadera fe libera ese egoísmo y de las falsas seguridades; se muestra como práctica realizadora de amor eficaz (amor que no es eficaz, no es amor); que lleve a encontrarnos como hermanos solidarios y a la entrega como servicio, en solidaridad con sus necesidades. Y que si no fuera así, no sería fe en el Dios de Jesucristo, porque quien dice que tiene fe y no procura la justicia, no crea fraternidad, ni profesa ni cree en el verdadero Dios, su fe está entregada a un ídolo.

La fe en Jesucristo es don del Padre; probada y forjada a golpes, dudas y desprecios, quizás lo único que poseían esas inmensas mayorías empobrecidas de estos pueblos y que se convirtió en una tremenda e incontenible fuerza de liberación.

c) Encarnación-Jesucristo Liberador-cristología.

³⁸⁷ Jeremías 22, 16.

³⁸⁸ Cr. Revista *Carta a las Iglesias*, UCA Editores, núm. 103, noviembre de 1985, pp. 6-7.

Para la Iglesia de los pobres, el Hijo de Dios que se encarnó en su pobreza, no como gobernante, ni rico, sino como un sencillo trabajador que según la religiosidad centroamericana:

Nace en el cerro de la iguana, montaña adentro de las segobias...Cristo ya nació en Palacagüina, de Chepe Pavón y una tal María, ella va a planchar muy humildemente la ropa que goza la mujer hermosa del terrateniente”³⁸⁹

A la encarnación de Hijo le competió también la conciencia de las condiciones históricas de la Iglesia; por ese motivo, la actitud tomada por los agentes de pastoral partió de la conciencia de que el condicionamiento fundamental histórico era el sistema capitalista, considerado en teoría -por su aparato ideológico- y en la práctica -por sus consecuencias empíricas- como el principal obstáculo a la evangelización.

Desde esa postura de mirar así al mundo y ser mirados por los pobres; desde ese mirar así a Dios y ser mirados por Él, pocas dudas quedaba a la Iglesia de lo que debía hacer y ser como tal; porque en su misión debía optar por los pobres y oprimidos y ante cualquier titubeo de esta opción, solo debía de observar la misma acción de Dios con ellos.

La Iglesia de los pobres, en su tarea de anunciar a Jesucristo Liberador, optó por pensar y vivir su fe en y desde un contexto preciso; la opresión, tanto en el caso salvadoreño como en el mexicano, ya que, al haber dominación, opresión y represión, se requería y urgía la liberación, por la cual esta Iglesia tuvo que reflexionar sin miedo todos los temas que implicaran no solo entender la realidad socio-histórica, sino todo aquello que llevara a su transformación. Por la urgencia de fidelidad a su fundador, analizó la problemática y dio lugar a una Cristología centrada completa y totalmente en Jesucristo Liberador, quien invitaba y empujaba a asumir compromisos con los demás, especialmente con sus hermanos marginados.

La creatividad presente en el reflexionar y caminar de la Iglesia de los pobres, ofrecida por el Espíritu renovador, sin embargo fue entendida retóricamente por las autoridades eclesíásticas centroeuropeas como un superfluo, vulgar y “reduccionista” compromiso político y social, cuando realmente era una seria ruptura con la situación en que vivían las mayorías populares.

³⁸⁹ Canción compuesta por el nicaragüense Carlos Arturo Mejía Godoy, y que forma parte de la llamada liturgia popular o misa campesina.

Para la realidad local, era claro que quienes tenían fe en Jesucristo Liberador eran personas miembros de la Iglesia, sujetas a condicionamientos socio-históricos muy puntuales, personales, familiares o de barrio. Por eso en El Salvador o en Guerrero los cristianos se preguntaban: ¿Cómo pensar, predicar y vivir a Jesucristo ante tantos tipos de violencia? Ciertamente en la predicación se presentaba a Jesucristo a las personas, pero, ¿de qué manera presentarlo como el Liberador? ¿Realmente salvaba? ¿Realmente iban a creer en los predicadores?; No se le podía dar vuelta, no había otra manera de predicarlo y testimoniarlo que como Jesucristo Liberador.

Sin embargo, -se continuaron preguntado-, ¿la coyuntura histórica salvadoreña y guerrerense dio pie a que un tema socio-religioso fuera asumido por la Cristología? ¿Qué tan relevante era Jesucristo para estos grupos humanos que sobrevivían en tales condiciones? ¿Acaso no tenían algunas cuestiones o problemas más urgentes en que ocuparse y resolver? ¿A quién le importaba tal o cual imagen de Cristo? ¿A quién le beneficiaba tal o cual tipo de Cristología? ¿A quién le interesaba que se reflexionara y propagara tal o cual tema sobre Jesús? Los cristianos percibían que los intereses de los grupos sociales hegemónicos representaban proyectos políticos y económicos muy precisos, que recubrían muy bien con una vestimenta ideológica, y la religión (cristiana) les sirvió muy bien, habiendo sido usada y abusada con este papel por siglos.

Una imagen de Cristo bonita, dulce, tierna, mirando al cielo, predicado con palabrería melosa y mostrada como icono de amor y paz en todos lados era parte del proyecto hegemónico de alienación del pueblo por parte de algunas autoridades eclesiásticas, en complicidad con las grandes empresas económicas y políticas, incluyendo las del Estado.

El creyente (laico o no), supo que al reflexionar y predicar a Jesucristo ya estaba creando Cristología, porque era una palabra sobre Cristo. Siempre partiendo desde la experiencia personal en el contexto de una comunidad insertada en un lugar social, donde se fijaron posturas y se asumieron compromisos. Tal creyente no vivía en el aire (aunque muchas veces viviera del aire), sino como actor social fue productor de una serie de conocimientos y significaciones que ofreció para beneficiar al sistema político o para cuestionarlo. Fue conciente de no existía una Cristología neutra, ya que repercutía en la situación social que la originaba y cubría.

Aun cuando muchos jercas religiosos y oligarcas políticos o económicos insistieron en que Cristo no debía ser manipulado (por los agentes de la pastoral de la Iglesia de los pobres) como se antojara, realmente ellos lo habían estado haciendo muy bien desde décadas y reiteraban (generalmente por medios autoritarios) que la Cristología oficial era muy pura, ortodoxa, teológica, histórica, tradicional, fiel al magisterio y al Papa, y que, - ¡Dios no lo quiera!- no se metía en “política”; estos “cristianos” ignoraban o disimulaban que realmente la Cristología (la teología, la filosofía, toda religión y las mismas ciencias) asumía generalmente la postura de quien o quienes controlaban y controlan el poder (político y/o eclesiástico) establecido. Entonces, los frutos que tal o cual Cristología ofreció fue a imagen del lugar social desde donde surgió y los intereses que buscó; Morazán o Roma, Guerrero o Nueva York.

De cualquier manera la Cristología siempre ha sido comprometida, de un lado o de otro, conservador, progresista, liberador, etc.

Entonces, ¿Cómo se define la Cristología?, Leonardo Boff los hace de la siguiente manera:

Es un saber reglamentado y disciplinado de la fe en Jesucristo, que se constituye en un momento concreto de la historia, producida bajo determinados modos de producción material, ideal, cultural y eclesial, y se articula en función de determinados intereses no siempre concientizados³⁹⁰.

De esta manera, la Cristología que proclamaba a Jesucristo como Liberador surgió como exigencia de la fe concreta de los cristianos que sintieron su llamado a seguirlo en la construcción del Reino de Dios; que abarcaba los componentes históricos con la liberación económica, política, social de las grandes mayorías marginadas, que encontraron en Jesucristo el acompañamiento, la fuerza y la gracia para lograr su liberación en El Salvador o Guerrero.

Y por otra parte, la situación histórica que, desde la fe, indicó, exhortó y exigió lo que habría que pensarse, creando a la vez teología y rumbo hacia donde orientaron la pastoral, como fidelidad al camino histórico abierto por Jesús. Esta Cristología representó una conversión no solo hermenéutica sino espiritual en la interpretación y explicación derivada

³⁹⁰ BOFF, Leonardo. *La fe en la periferia del mundo. El caminar de la Iglesia con los oprimidos*. Edit. Sal Terrae, Santander, 1980, p. 19.

de las nuevas vetas de reflexión y opción por el pueblo, como lugar de encuentro con el Señor de la historia, que definió muy bien su objeto temático y el modo o método asumido.

Por eso se refieren de que la Cristología es autónoma en la elaboración de sus propios contenidos por su metodología, pues no requiere de ninguna otra disciplina social, científica, política (como el marxismo, la sociología, la economía, ni siquiera la filosofía), etc., ni tiene que justificarse ante ninguna otra instancia porque tiene su propia legitimidad, lo cual no significa ignorar y no retomar los contenidos presentes en otras disciplinas técnicas o humanísticas.

De aquí la pregunta ¿La Cristología podía ser dependiente? Sí, en el sentido de que es dependiente del lugar social del agente de pastoral que la generó, ya que reflexión de la fe en Jesucristo Liberador, -desde las pequeñas comunidades, sus coordinadores y celebradores- fue recogida por pastores y teólogos que sistematizaron por escrito la experiencia de la fe cristológica de la Iglesia de los pobres, como son el caso de Mons. Romero, Jon Sobrino, Ignacio Ellacuría³⁹¹, entre otros. También se hizo en forma artística a través de la música y el canto, como elemento pedagógico concientizador, litúrgico, y expresión de la espiritualidad de la liberación salvadoreña, ejemplo de esto son los creadores de la Misa popular salvadoreña³⁹², inspirada en la situación de represión y violencia; o en el arte pictórico de Fernando Llorca³⁹³, autor, entre otras obras, del mural que cubría la fachada de la Catedral de San Salvador, símbolo de El Salvador en el mundo.

Por las diferencias históricas procesuales de la pastoral en las diversas regiones, se pueden distinguir dos Cristologías de la liberación: una es la que se cultivó desde la sensibilidad de lo vivenciado; la otra nació de la racionalidad socio-analítica³⁹⁴; pero ambas

³⁹¹ Cf. ELLACURIA, Ignacio. *Carácter político de la misión de Jesús*, (MIEC-JECT, Documento 13-14), Lima, 1974. SOBRINO, Jon. *Cristología desde América Latina*, Ediciones Centro de Reflexión Teológica (CRT), México, 1976. *Jesús en América Latina, su significado para la fe y la cristología*. Ediciones Sal Terrae, Santander, 1982. Y trabajos que se publicaron posteriormente al periodo aquí estudiado. SOBRINO, Jon. *Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazareth*, UCA, Editores, San Salvador, 1991; *La fe en Jesucristo. ensayo desde las víctimas*. UCA Editores, San Salvador, 1999.

³⁹² Guillermo Cuellar (*Pikin*) es el creador de la misa campesina salvadoreña, integrante del grupo Yolocamba-Ita, inspirado en el trabajo pastoral en las Comunidades Eclesiales de Base, en las zonas periféricas de San Salvador como Zacamil

³⁹³ Fernando Llorca (1949-2018) fue un artista salvadoreño, que decoró con un mural la fachada principal de la catedral de San Salvador, que posteriormente fue retirado por las autoridades eclesiásticas. Además, realizó el mural del presbiterio de la capilla de la UCA, parroquia de Jesucristo Liberador. Creador del arte estilo *palmeño*, que ha hecho popular y representativo al país en todo el mundo

³⁹⁴ BOFF, Leonardo. *La fe en la periferia del mundo. El caminar de la Iglesia con los oprimidos*. Edit. Sal Terrae, Santander, 1980, p. 23.

son fruto de la misma experiencia originaria y se encaminaron a mostrar a Jesucristo como liberador.

Algunos críticos señalaron (con relativa verdad) que se había mutilado a Cristo al reducirlo a ser un mero revolucionario desde las categorías sociológicas contemporáneas, pero es más cierto que también se le ha mutilado y manipulado desde siglos cuando se le obligó a quedar encarcelado en la sacristía. Entendían los cristianos que Jesús rechazó el poder político y temporal, así como alguna iniciativa de liderazgo directo; que su poder era el de la Palabra sobre las conciencias y desde ella, a las decisiones y los movimientos que ellas desencadenaron. Que Él no trajo doctrinas acabadas sino valores para todos los tiempos, y que siempre serían retadores de los antivalores, idolatrías y absolutizaciones de cada actualidad.

Que a Jesús no se le podía encasillar en modelos, programas o sistemas concretos, por muy ortodoxos que se presentaran; pues se le podía privatizar o fosilizar. En Él y desde Él, comprendieron y hallaron los ideales más notables de todas las auténticas revoluciones, porque sin hacer “política” se le acusó de hacerla, ya que su mensaje era más profundo y peligroso para los poderes opresores que el de cualquier proclama revolucionaria.

Las pequeñas comunidades cristianas tenían fe en Cristo que ponía el ejemplo de servidor, que no exigía privilegios ni era una persona acomodada; que su misión o lucha era contra los poderes de su sociedad y sus manifestaciones injustas.

Finalmente, la encarnación denotó la importancia que se le dio a la experiencia martirial (lamentablemente abundante) por ser críticos, y principalmente por ser una verificación de una verdadera encarnación.

d) Reino de Dios e Historia.

Cuentan los Evangelios³⁹⁵ que Jesús inició su actividad predicando la llegada del reino de Dios desde un ambiente religioso, en la sinagoga, y actualizando un pasaje de la Escritura, llamando a la conversión; lo cual expresa la esencia de la historia que es cambio y evolución. El reino de Dios es la expresión bíblica para indicar el plan de Dios para los seres humanos, tanto en la historia como a su trascendencia, a un modo de convivencia en fraternidad y justicia, de manera que todo lo que niega esta proyección humana es

³⁹⁵ Lucas, 4, 16-30; Mateo 4, 12-17; Marcos 1, 14-15

calificada religiosamente como “pecado” en sentido estricto porque es negación, tanto de Dios, y de su reino, como del ser humano y la historia. Pecado entonces es negación de la vida, es dar muerte al ser humano y a la naturaleza.

Si el pecado es obra (exclusiva) del ser humano (no de Dios), entonces sus consecuencias afectan a la comunidad y constituyen la historia, de aquí que configure en la sociedad una eficaz estructura asesina. El daño que un ser humano hace a otros, o sea, el mal del pecado no consiste directamente en que haya miseria, sufrimiento y muerte en la sociedad debido a limitaciones o deficiencias intrínsecas a una persona, o nos quieran inducir o remitir a considerarlo a meras causas de la naturaleza; sino que existe ese mal (reitero, como la miseria, el sufrimiento, la muerte) en la persona y en los pueblos debido a causas históricas, o sea, a causas humanas. El pecado no es una abstracción por la que una persona sufre o muere, sino que la muerte o el sufrimiento de una persona o de un pueblo se debe a manos de otro ser humano, a manos de un “hermano”, en su extrema negación; la negación de la filiación divina y la fraternidad humana; esto es, la plena negación de Dios, sus hijos y su reino³⁹⁶.

Al necesario acercamiento teórico a esta realidad estructural y dinámica, así como al tipo de personas urbano-rural, los agentes se planteaban una esencial pregunta: ¿Qué haría el Señor Jesús ante una situación semejante? ¿Qué pretendió realmente Jesús? ¿Cuál fue su misión? ¿Qué es lo que hacen los cristianos cuando profesan la fe en Jesucristo? ¿Entienden y viven el mensaje de Jesús siguiendo su forma de vida?, reconociendo que para Jesús, la predicación y la construcción del reino de Dios fue lo más importante, y que todo lo demás se daba por añadidura³⁹⁷.

En la historia, los cristianos necesitaban saber lo que querían hacer desde lo que creían o desde a quien le creían; y con ello saber mejor la misión a la que se sintieron llamados, para justificar su actuar y legitimar las razones de su perseverancia y esperanza: Jesucristo, como la respuesta de Dios a la condición humana. En su obra, *Jesucristo liberador*, Leonardo Boff reflexionaba que:

Jesús no se predicó a sí mismo, ni a la Iglesia, sino al reino de Dios. reino de Dios es la realización de la utopía fundamental del corazón humano de la total transformación de este mundo, liberado de todo lo que le aliena, como puede ser el

³⁹⁶ *Revista Búsqueda*. Órgano de la comisión pastoral de San Salvador, El Salvador, vol. V, núm., XVI, año V, sep. 77, p. 65.

³⁹⁷ E.N. 8

pecado, el dolor, la división y la muerte..., no solo promete esa nueva realidad, sino que comienza ya a realizarla y a mostrarla como posible en el mundo. No vino a alienar al ser humano y a transportarlo a otro mundo. Vino a confirmar una buena noticia: este mundo siniestro tendrá un fin bueno, humano y divino³⁹⁸.

Definitivamente la fe cristiana se dirige simultáneamente al Dios del reino y al reino de Dios; además por el carácter escatológico del reino, para los cristianos el fin está cerca³⁹⁹; fin que no entendido como la destrucción del mundo, y la terminación de la historia, sino significa la exigencia histórica de un cambio radical en todo sentido: personal y social. La situación de los pobres no solo debió ser considerada por enseñanzas y sesudos análisis sociales, sino principalmente a la luz de Cristo y de su reino, que ya se creía presente entre ellos, y que solo habría que explicitarlo y hacerlo fermentar a través de la pastoral; el lenguaje que se utilizó y se utiliza ha sido muy variado: liberación integral, instauración de la justicia, derechos del pobre, etc.; reino de Dios e historia son inseparables, pues esta era la única y más importante tarea para la Iglesia, ya que en la historia y solo en la historia Dios se muestra y vincula con el ser humano, en una persona unida e integrada indisolublemente a un pueblo.

e) Comunidad-Iglesia de los pobres-eclesiología.

Ante una Iglesia jerárquica enquistada históricamente en un espacio y tiempo de confort, gozando la santa soledad del aislamiento de sus “casas parroquiales” y “palacios episcopales”; acostumbrada a la cristiandad que significaba lo tranquilo, lo apacible, lo quieto, lo estable. Era una jerarquía que fingía que no pasaba nada, en su sereno autoritarismo creía solo en sí misma, y que así sería por los siglos de los siglos; era una Iglesia que se había quedado fosilizada en el clero, donde no había realmente comunidad, y, por tanto, se cuestionaba si realmente había verdadera Iglesia.

Ciertamente la Iglesia católica tenía conciencia de que era evangelizadora, por su misión específica ella misma nacía de la evangelización, crecía evangelizando, existía para la evangelización y, el dinamismo de una comunidad eclesial se distinguía por la intensidad

³⁹⁸ BOFF, Leonardo. *Jesucristo el liberador. Ensayo de cristología crítica para nuestro tiempo*. Editorial Sal Terrae, Santander, 1985, p. 63.

³⁹⁹ No entendido en el sentido catastrofista o fanático, sino de exigencia histórica, de la realización de la utopía cristiana, aquí y ahora. El fin de la injusticia y la marginalidad está cerca y habría de hacerla llegar ya.

de su pastoral evangelizadora. Ella, la Iglesia, como luz, como testimonio, como comunidad que se hace (no como lugar al que se entra) era contenido de la evangelización; de aquí que el concepto de Iglesia como Pueblo de Dios y realidad concreta en comunidad, fue revitalizado por el Concilio Vaticano II y las diferentes reuniones de los obispos latinoamericanos, proyectándose históricamente en el pueblo y como pueblo, en la realización dinámica de un Evangelio viviente dentro de las limitaciones humanas. De esta manera, se concibió a la Iglesia desde lo mejor de su tradición (no tradicionalismo), como un pueblo que servía a la salvación de todos los demás pueblos, a todos los seres humanos, especialmente a los más necesitados.

Poco a poco fueron dándose muestras en esta línea pastoral en las zonas marginales de San Salvador y Guerrero, donde pequeñas comunidades se hicieron más corresponsables como Iglesia que eran y encontraron respuestas evangélicas a su situación vital del momento histórico. El significado semántico de las frases “reino de Dios”, “fraternidad”, etc., fueron actualizados (no reducidos) con “solidaridad”, “organización”, “liberación”, sin salirse del marco de los valores fundamentales del Evangelio.

El condicionamiento religioso fundamental fue la religiosidad popular (RP), de donde surgió mayormente la Iglesia de los pobres, Tal RP no fue rechazada ni enjuiciada superficialmente, sino solo aquella versión divorciada de la vida real, porque no conducía a la transformación cristiana.

Sin embargo, había algo que causaba mucha inquietud, malestar y sospecha en ciertos sectores jerárquicos y laicales; ¿Qué se entendía realmente por Iglesia de los pobres? Y nadie mejor para explicarla que el mismo papa Juan Pablo II:

Cuando pensé de qué manera debería presentarme ante los habitantes de esta tierra que visito por primera vez, sentí el deber de presentarme, ante todo, con la doctrina de las ocho bienaventuranzas. Hay muchos pobres entre vosotros. Y la Iglesia en tierra brasileña quiere ser la Iglesia de los pobres.

A los pobres –a los que viven en la miseria- la Iglesia les dice que están especialmente cercanos a Dios y a su Reino. Pero al mismo tiempo les dice que es necesario hacer todo lo que es lícito para asegurarse a sí mismos y a los suyos cuanto hace falta para la vida y para la manutención. En la pobreza es necesario conservar, ante todo, la dignidad humana y también esa magnanimidad, esa apertura del corazón para con los demás.⁴⁰⁰

⁴⁰⁰ Papa Juan Pablo II, homilía dada en la favela de Vidigal, en Rio de Janeiro, en su visita a Brasil el 2 de julio de 1980.

En nuestra región, la Iglesia de los pobres⁴⁰¹ o pueblo de Dios no se presentó solamente en la dimensión de COMUNIÓN, sino esencialmente en su dimensión de SERVICIO al pueblo; por lo cual de ella surgieron diversas organizaciones sociales, como ya se ha explicado en los capítulos anteriores. Iglesia que se reconocía en una sociedad estructurada en el abuso del poder y la injusticia, ante lo cual, no podía continuar callada, sino denunciar toda clase de mal para ser fiel a la misión profética encomendada por Jesús; según lo indicaban los documentos pastorales de los obispos latinoamericanos; en una palabra, ser el signo de Cristo que las personas necesitaban.

Lamentablemente, la Iglesia muchas veces se olvidó de quien decía era su pobre Maestro y de la misión primordial encomendada por Él: la construcción del reino; Esta Iglesia se convirtió por la acción del Espíritu en la Iglesia-Pueblo de Dios que retornaba siempre y necesariamente a la primera predicación de los seguidores de Jesús, y como hemos apuntado, las pequeñas comunidades salvadoreñas y guerrerenses reflexionaron de muchas maneras y tiempos sus problemas reales como pueblo crucificado; convirtiéndose en una Iglesia dinámica, que no aguardaba pasivamente a que las personas o el pueblo se dirigiera hacia ella, sino que salió de la sacristía hacia donde vivía la gente, hacia el pueblo, hacia la periferia del lugar de poder; transformándose realmente en Pueblo de Dios; Iglesia de los pobres que con fuerza proclamaba que lo más importante era la realidad de resurrección, de vida, de liberación, de alegría, de transformación. Y que todos los retos con los que vivían: marginalidad, opresión, hambre, muerte; los enfrentaron con algo que estaba más allá de las teorías, conceptos y análisis sociales “revolucionarios”. Los enfrentaron con la fe en Jesucristo liberador, el Dios de los pobres, humano y sencillo.

Esta pastoral emergente pronto exigió una teología y, por ende, una eclesiología de acuerdo a la realidad eclesial. La eclesiología tradicionalista concebía a la Iglesia como un arca de salvación en la que deberían entrar todas las personas, creyéndose por siglos que tenía la misma extensión de la sociedad. En cambio, la pastoral de algunas parroquias insistió en el carácter comunitario y servicial de la Iglesia en la sociedad; la Iglesia de los pobres, comprendiéndose como Pueblo de Dios se planteó muy seriamente el llamado a encarnar en la sociedad al reino de Dios, para que fuera signo y testimonio de compasión, apertura, solidaridad, fermento, sacramento de salvación y seguidora de la misión de Cristo,

⁴⁰¹ ELLACURIA, Ignacio, *Escritos teológicos II*, UCA Editores, San Salvador, C.A. 2000, pp. 417-487.

en la historia. Era una pastoral que formaba y transformaba comunidades cristianas comprometidas como Iglesia que eran y como ejemplos tenemos a las parroquias de San Sebastián, en Ciudad Delgado, en la zona metropolitana de San Salvador⁴⁰² y la de San Jeronimito, en la Costa Grande de Guerrero.

La ingente tarea de la Iglesia consistió en recrearse a sí misma educándose en la fe, purificando las prácticas rituales tradicionalistas, insistiendo en la pastoral de la Palabra, exigiendo la participación y vivencia cotidiana de los sacramentos, animando la participación de los laicos, sin caer en las provocaciones de aquellos que se habían quedado en la cristiandad, en una pastoral meramente ritualista, obligados a tener que elegir falsas opciones, entre evangelización o sacra mentalización; sino elegir una pastoral para la vida integral cristiana de las comunidades.

En esta pastoral, la parroquia ya no fue el centro de la vida eclesial; los cambios requeridos fueron orientados hacia la socialización del poder entendido como servicio comunitario. No había de otra. En un primer momento, los laicos fueron vistos como bichos raros en los sacros espacios considerados exclusivos para los clérigos o las religiosas, olvidando los sacerdotes que antes de ser ordenados como tales, fueron laicos, o sea, que eran laicos consagrados. Laicos que, sin vestimentas especiales, sino (como ellos acostumbraban), como se vestía el resto del pueblo, acompañaban o ayudaban a los ministros en algunas tareas secundarias, y poco a poco fueron haciéndose parte de la misma tarea evangelizadora, justificando su colaboración como una mera necesidad sociológica; o sea, como una suplencia a la falta de ministros ordenados, y, por tanto, asumiendo tareas clericales. Posteriormente se reconoció y valoró que los laicos llegaban a ambientes a los que aquellos no podían. En este proceso, la jerarquía se enfrentó con la necesidad de darles formación para que facilitarles mejor esta tarea, y como no tenían otro horizonte, utilizaron esquemas semejantes a los seminarios, o sea, clericalizándolos.

En un segundo momento cuando se les asoció a la misión oficial eclesial, se les instituyó su actividad como “mandato” por parte de la autoridad eclesial; o sea, ya tenían el “permiso” del obispo o del párroco, y reflexionaron sobre lo que significaba su

⁴⁰² *Búsqueda*. Revista. “Evangelización por medio de pequeños grupos”, Salvador Colorado y Raúl J. Friedrich, Órgano de la comisión pastoral de San Salvador, El Salvador, vol. 3, núm. 8, marzo de 1975, pp. 7-11.

colaboración, su naturaleza teológica-ministerial a partir de la eclesiología surgida del Concilio Vaticano II, a esto Segundo Galilea señalaba que:

Se profundizó en la teología del bautismo, y la capacidad autónoma que este tiene para hacer del laico apóstol, sacerdote y responsable. La condición eclesial del laico se establece así como una verdad y no como una oportunidad. Apóstol, testigo y comunicador de la Buena Nueva. Lo cual lo lleva a sentirse realmente como Iglesia, a responsabilizarse de ella, de su vida, de su acción, a inspirar desde el Evangelio la construcción de un mundo mejor⁴⁰³.

Se crearon inéditos ministerios (servicios) laicales, que de alguna manera conformaban el compromiso propio de todos los bautizados, clasificándose de la siguiente manera: a) los no-constituidos, cuya función se concentraba en la promoción humana de los pueblos, desde la evangelización de sus ambientes, de manera testimonial, sin necesidad de un vínculo jurídico con la jerarquía. Y b) los constituidos, cuyas funciones específicas eclesiales fueron ser catequistas, animadores o coordinadores de comunidades, celebradores de la Palabra, cantores, rezanderos, etc., con una delegación de la autoridad eclesial pertinente, más como un apoyo personal para sentirse aceptados en los pueblos, que por la función pastoral que realizaban.

En esta nueva realidad socio-eclesial se deseaba que la jerarquía fuera testimonial, que fuera realmente pobre, no solo material sino evangélicamente, que se despojara de todo pasado de autoritarismo, inmerso en juridicismos y triunfalismos, que tuviera la suficiente humildad para escuchar al Pueblo de Dios y aceptar que ese pueblo tenía algo que decir y enseñar a las religiosas, sacerdotes, obispos. Monseñor Romero fue un ejemplo paradigmático de esta difícil, dolorosa y penosa conversión.

La Iglesia de los pobres era considerada una comunidad que recuperaba a las personas, en la que se realizaba la Salvación ofrecida por Cristo, por tanto, era una Iglesia Sacramento de Cristo liberador, que al hacer opción por los empobrecidos se convirtió desde su interior en una Iglesia de pobres, en el pueblo pobre de Dios, como deseaba Juan XXIII y el Concilio Vaticano II; los pobres eran su centro y principio inspirador, los que la capacitaron para ser realmente Pueblo de Dios. Eran los pobres con Espíritu, como decía Ellacuría, quienes unifican la pobreza material y el espíritu de las bienaventuranzas, los que hacían crecer a la Iglesia y la hicieron mundanal -pero no mundana-, los que reinventan a la

⁴⁰³ GALILEA, Segundo. *¿A dónde va la pastoral?*, Ediciones Paulinas, Bogotá, 1974, p. 15.

Iglesia desde abajo, desde pequeñas comunidades. Y así, empezaron nuevas realidades, como la unificación intra e intereclesial, la activa cooperación fraternal entre obispos y campesinos, trabajadores y teólogos, religiosas y sacerdotes, cristianos de muchas partes del mundo; fermentando la creatividad pastoral, litúrgica, teológica y doctrinal; ahí están por ejemplo las cartas pastorales de los obispos Luis Chávez y Oscar A. Romero, este último preguntaba a las comunidades, a los pobres, a quienes nadie pedía opinión, sobre cosas importantes de la fe, la pastoral y el trabajo de ser obispo, pues decía: “Con este pueblo no cuesta ser pastor”.

La Iglesia salvadoreña fue una Iglesia mártir, pues como Jesús, muy pronto cayó bajo la sospecha del imperio, y se lanzó el juicio: rea de muerte. Esta persecución por la defensa unificada del Dios de la vida y de la vida del ser humano que quiere Dios, fue la señal de la verdadera Iglesia. En y por esta persecución se mostró la credibilidad ante los que fueron crucificados antes de ella; de modo que esta Iglesia, si se consideraba ella misma Pueblo de Dios, debía aceptar lo mismo que ocurría al pueblo y esto fue el más elocuente modo de encarnación.

f) Creación-mundo-política-justicia

La pastoral centroamericana proclamaba que el Creador era el Padre de Jesús y Padre de los seres humanos, que la realidad no se hizo sola y que no existe por casualidad o fuera autárquica, sino que ha sido Dios quien la ha traído de la nada. Sin embargo, contrario a las llamadas “pruebas de la existencia de Dios” formuladas por filósofos o teólogos a lo largo de los siglos, y requeridas por las “ciencias”, no fue ni ha sido a través de lo creado como se llegó a creer y aceptar al Creador, sino a través primeramente de una experiencia personal y comunitaria de fe en Él, porque para los cristianos les bastaba como única “prueba” la palabra de Jesús de que Dios era su Padre, el creador de todo, el Señor de la vida y de la historias, del principio y del final, reafirmado por la resurrección de Jesús. Por ella, el Dios creador y todopoderoso se reveló como el Dios bueno, cercano y solidario.

Dios, quien creo el universo como el primer acto de salvación, no lo creo terminado, sino que le encomendó al ser humano a que lo cuidara y mejorara a través de su trabajo, con el cual, el mismo ser humano se realizaría como tal, como persona, haciéndose cada día

más humano y al mundo cada vez más nuevo, justo e igualitario en lo cultural, político, económico, etc., como medio de devolverle su imagen divina.

La obra de Jesús se anunció como una Re-creación pues en Él y por Él todo había sido recreado, en esta comprensión, los agentes de pastoral asumieron el compromiso de recrear su mundo, recrear y reconciliarse con la tierra, con los demás seres vivos, con las demás personas.

Sin embargo, ante la situación histórica de desastre social y destrucción de la naturaleza, los cristianos se preguntaban si ¿aún podían confesar al creador? y ¿Cómo creer en el Dios de la vida en un mundo marcado por la muerte?, pues la pobreza amenazaba la Creación divina; la explotación y miseria que daba muerte a millones de seres humanos significaba el vaciamiento de la Creación. Cristianos que contemplaban azorados en algún pequeño crucifijo presente en los sencillos altares de los caseríos, la ignominiosa muerte de Jesús y frente a su sepulcro, volteaban y miraban los miles de tumbas de asesinados, de muertos por enfermedades curables, de bebés abortados; miraban las tumbas sin cruces de tantas esperanzas y futuros truncados. Y ante esto, ¿cómo anunciar en este inmenso sepulcro mesoamericano la resurrección del Hijo y la fidelidad del Padre creador?⁴⁰⁴

Para los católicos, Dios al crear la realidad le impuso una inmanente dinámica, y Él mismo, al final de la historia declarara imparcialmente el uso que cada persona hizo de su propia libertad, para imponer la justicia. Además, comprendieron que la situación de pecado social no le incumbía a Dios, (hay cierta tendencia a querer aducir a causas extramundanas, a Dios o a supuestos espíritus, sucesos que provocan gran dolor y sufrimiento a personas o comunidades) pues ella era obra absoluta de los seres humanos, de su responsabilidad y libre albedrío, porque:

Los agentes de pastoral no enviaron a Dios al pasado o al futuro, porque mostraron que Dios es ante todo una Persona, no Otro inaccesible, sino un Tú que está con la comunidad, y que la historia de la humanidad toda, y de cada comunidad, no es solo la historia de la comunidad, sino de la comunidad con Dios⁴⁰⁵.

¿Cómo puede entenderse hoy la creación en Centroamérica?

⁴⁰⁴ Salmo 88, 11.

⁴⁰⁵ TRIGO, Pedro. "Creación y mundo material" en *Mysterium liberationis, Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*. UCA Editores, San Salvador, p. 11-15.

La única praxis de la Iglesia era ser anunciadora fiel del Evangelio, predicar a tiempo y a destiempo la Palabra con insistencia, en la que incluye el anuncio y la denuncia; exigir justicia que en el sentido bíblico es la re-creación de la historia del ser humano como comunidad de fraterna convivencia. Evangelio en el que se muestra como Jesús recoge y profundiza la línea de las Escrituras de la re-Creación del mundo. El mensaje político de Jesús -sin meterse en política-, condujo a su seguidor, al cristiano a comprometerse completamente con su causa. Esta postura pastoral teológico-política le trajo muchas ambigüedades, sin embargo, no dejó por ello su misión, lo cual les costó sufrimiento y hasta la vida. Dejando siempre un margen para la autocrítica y al pluralismo en el servicio y el bien común.

Si Dios había creado al ser humano como una totalidad de carne, espíritu, inteligencia, sentidos, corazón, etc., la Iglesia no debía dividirlo, al igual, no podía conformarse (a veces por conveniencia) con salvar a una “parte” de este ser humano que sufría completo, a veces más agudamente en su carne o en su corazón, ante la oferta religiosa de salvar solo su alma. Porque Cristo salva al ser humano completo y así la Iglesia debía hacer, aunque en esto le lleve a la incompreensión social, la persecución o el martirio.

¿Cómo interpretó al mundo la Iglesia latinoamericana y especialmente la centroamericana? Si el Concilio Vaticano II vio con optimismo moderado al mundo, al pedirle a esta Iglesia latinoamericana su palabra sobre su realidad, ésta fue descrita de manera lapidaria:

Existen muchos estudios sobre la situación del hombre latinoamericano. En todos ellos se describe la miseria que margina a grandes grupos humanos. Esa miseria, como hecho colectivo, es una injusticia que clama al cielo⁴⁰⁶

Era un verdadero pecado el que se cristalizaba “en las estructuras injustas que caracterizan la situación de América Latina” Esta situación injusta en sí misma “conspira contra la paz” (Paz 1), y es en sí misma “violencia institucionalizada”⁴⁰⁷

El Concilio exigió a los jefes mirar al mundo, y en Medellín miraron al mundo latinoamericano como una creación de Dios viciada –la extrema pobreza-, y como fruto del pecado –la injusticia- y eso lo discernió como signo de los tiempos, caracterizándolo como

⁴⁰⁶ Documento de Medellín, Justicia 1.

⁴⁰⁷ Cfr. Ídem, Justicia 2; Paz 1 y 2.

un continente crucificado, donde la realidad tomo la palabra, porque “un sordo clamor brota de millones de hombres” pidiendo la liberación como dijeron los obispos de Brasil en 1973: “He oído los clamores de mi pueblo” y junto a ese clamor dolorido, el grito también de esperanza, “un anhelo de emancipación total, de liberación de toda servidumbre”⁴⁰⁸.

g) Revelación- (Palabra de Dios)-diálogo

Por la fe, la revelación es acepta que Dios da a conocer al ser humano verdades que por sí mismo o con mucha dificultad podría encontrar. Se trata de la intervención de Dios en la vida de las personas y los pueblos, en la construcción de su historia. El ser humano siempre ha intentado acercarse y comprender a la divinidad, y es Dios quien ha salido a su encuentro y esfuerzo ofreciendo su Palabra, procurando hacerla comprensible e interesante, hecha en el lenguaje humano, al modo humano, o sea, en una expresión “encarnada”. Aun antes de Jesucristo (culmen de la Encarnación divina), Dios procuraba comunicarse con el ser humano.

El creyente centroamericano se cuestionaba acerca de este tema, y retomaba adoptando a su experiencia la expresión de San Agustín⁴⁰⁹, quien increpaba a Dios preguntándole: “¿para qué nos hablas? Si no nos haces mejores personas, si no estás viendo en qué condiciones vivimos, si no te compadesces de nuestros sufrimientos, si no nos ayudas a liberarnos, entonces, ¿para qué nos hablas?” Esta dramática y acuciente pregunta muestra que, para la estructura de la inteligencia humana y las condiciones históricas de su vida, toda comunicación, aun la divina, si no se orienta o significa realmente algo para su existencia, no tienen ninguna razón de ser. No significa nada.

Sin embargo, en la pastoral de esta Iglesia, la Palabra de Dios, la Biblia, los signos de los tiempos, la tradición, revelaban plenamente el ser humano al ser humano, descubriéndole la sublimidad de su dignidad y destino⁴¹⁰. La Revelación, si no transforma la historia del ser humano, si no lo hace mejor, no es una verdad., dando cuenta que, a través de los profetas esencialmente tenían el mismo mensaje en favor de los marginados y

⁴⁰⁸Cf. Carta a las Iglesias. Revista de los jesuitas, núm. 103, nov. 1985 y Cfr. Documento de Medellín, Introducción 4.

⁴⁰⁹ SAN AGUSTIN, de Hipona. *In Ioannis Evangelium Tractatus*, trat. XIX, 14, en *Obras de San Agustín*, t. XIII, Madrid, 1968, pp. 447-448.

⁴¹⁰ SEGUNDO, Juan Luis. “Revelación, fe, signos de los tiempos” en *Mysterium Liberationis, Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*. UCA Editores, San Salvador, t. I, p. 446-447.

oprimidos, como se constata en Isaías, para quien el ayuno y la penitencia verdadera era el deshacer los contratos injustos, dejar en libertad a los quebrados, quitar todo gravamen, compartir el pan con los hambrientos, acoger a los pobres en su casa y vestir al desnudo⁴¹¹. El profeta Amos, gritara contra aquellos que oprimían a los débiles, que aplastaban y pisoteaban a los pobres, que suprimían a los humildes y falsificaban las balanzas, y que el verdadero culto no estaba en las fiestas y sacrificios, sino en que fluyera la justicia⁴¹².

La Revelación no era algo que solo se poseía, se depositaba, se sabía acerca de Dios o que operaba mágicamente la salvación, la liberación, el cambio, los milagros, etc. Según el Concilio Vaticano II⁴¹³, la Revelación no está destinada a que la persona SUPIERA, sino a que la persona FUERA de otra manera y actuara mejor; la Revelación no se entendió como una iluminación gnóstica, angelical y subjetiva, para “uso” de perfeccionamiento individual.

Fue fundamental esta concepción de la Revelación en los procesos pastorales analizados, porque, -continúa el Concilio- la fe en esta Revelación que Dios hace de sí mismo, a muchos creyentes por una parte, les hacía desviar la mente y el trabajo (de lo temporal y efímero de la sociedad) hacia lo necesario, lo eterno, representado en el cielo; sino que por otra parte, debía orientar la mente e insistir con trabajo, en soluciones plenamente humanas, de cara a los acuciantes problemas históricos de cada pueblo. De manera que el cristiano no debía pregonar o presumir que poseía -aun cuando la entendiera- la verdad que Dios comunica, mientras no consiguiera convertirla en “diferencia” humanizadora en la historia. Bien entendían los agentes de pastoral de la Iglesia de los pobres que, si la Palabra de Dios no convertía a las personas, no hacía cambiar las relaciones, no transformaba las estructuras injustas, simplemente no tenía sentido.

La Palabra de Dios fue formadora de verdaderas comunidades cristianas, donde las personas descubrieron su dignidad como tal, como sujeto de derechos y deberes; donde dialogaba a partir de sus propias angustias y problemas; conduciendo a que las lecturas, los cantos y la ambientación de la pequeña Iglesia en construcción, las iluminaran.

En la pastoral, la Evangelización fue el anuncio de una buena noticia, fue pregonar la Palabra sin reduccionismos, abarcando todas las dimensiones del ser humano, sobre su

⁴¹¹ Is 10 y 11; 63, 11-14.

⁴¹² Amos 5, 24ss.

⁴¹³ CONCILIO VATICANO II, Constitución Pastoral *Gaudium et spes* número 11.

vocación y destino; porque la Palabra proponía y forzaba el dialogo que creaba a la comunidad viva, a la Iglesia cuyos miembros estuvieran conscientes de su situación y del llamado a trabajar por mejorar su mundo, o sea, al cambio de su realidad. Este ministerio profético anunció, provocó, acompañó, confirmó, presidió, celebró y verificó la fe en Cristo y su Evangelio, como portador de un dinamismo de valores capaces de llevar no solo a la firme utopía de unos cielos nuevos, sino a la esperanza activa de una tierra nueva y libre.

Al ir al encuentro con el varón y la mujer de esas regiones, requirió llevar realmente la Buena Nueva a sus vidas a través de una pastoral concientizadora y politizadora como dimensiones necesarias y relativas a la evangelización, que las incluye y trasciende. Esta predicación tomó en cuenta el inmenso potencial evangelizador de los pobres, porque ahí donde menos parecía estar Jesucristo, ahí donde otros encontraron el razonable pretexto para cuestionar a Dios, ahí, en El Salvador y México se le encontró; en el *vía crucis* de la brutalidad de la violencia institucionalizada y sangrienta se dijo se le había encontrado fuerte y tierno.

Porque en esos momentos fundacionales de la Iglesia se volvía a aparecer Cristo resucitado, con sus llagas y su sonrisa, el cual, solo las mujeres y hombres sencillos pudieron identificar, en todos aquellos que tenían las señales de la desnutrición, de la tortura, de la angustia de tantos por sus padres, hijos, hermanos y amigos desaparecidos y del dolor desgarrador en el alma por tanto asesinado y en la mirada perdida de un desesperanzado. Sin embargo, para estas personas, ahí estaba el Padre y su Crucificado-Resucitado. Y si esto producía (y produce) incredulidad y escándalo, recordemos que no menos lo produjo la pascua, como la acción de Dios que hizo (y hace) vivir no a cualquiera, sino a un resucitado.

La Sagrada Escritura no fue entendida como una colección de anécdotas interesantes escritas por un antiguo pueblo lejano, sino que, desde la fe, es una historia, por tanto, una actividad humana en la que intervenía Dios mismo en el devenir de un conglomerado humano (y que puede ser cualquier otro) que fue tomando conciencia de sí mismo como pueblo (no de una persona o individuo), en un proceso de realizaciones y fracasos en el dialogo y fidelidad a Dios. Historia en la que Dios se mostró o reveló como Padre, Hijo y Espíritu Santo con sabiduría, amor, fuente de vida, entrega, cercanía y salvación.

h) Liberación-Libertad-Salvación.

Para los cristianos, el contenido de la salvación se entiende y proclama en su doble aspecto. Uno escatológico que une definitiva y totalmente con Dios, y otro en que la salvación es aquí y ahora dentro de las limitaciones humanas; por tanto, en la pastoral de la Iglesia de los pobres no se identificó a la salvación con liberaciones humanas, aunque la salvación las presupone, trascendiéndolas.

En El Salvador y Guerrero, sujetos históricamente a estructuras de dominación, la Buena Nueva de Jesucristo no podía ser predicada de otra manera sino como liberación, como promoción humana. Si no era así, si era una predica diferente, hubiera sido una burda ideologización y manipulación del auténtico mensaje de Jesucristo, y una burla a la dignidad de las personas.

En los movimientos y organizaciones sociales participaban un gran número de cristianos; agentes de pastoral que en sus comunidades reflexionaban su fe en el marco de la represión cotidiana, las relaciones de dependencia histórica y su consecuente liberación, para las cuales las premisas de la teológica tradicionalista o teorías del desarrollo eran ya insuficientes⁴¹⁴. Se hallaban comprometidos con su pueblo en prácticas alternativas, alzados e incorporados a las agrupaciones mencionadas en los capítulos 2 y 4. Las reflexiones se hacían a partir de tales prácticas, no aparte de ellas. El compromiso adquirido como oprimidos los llevaba a preguntarse sobre su pertenencia a la Iglesia, pues ¿La fe cristiana era motor o freno a los procesos de liberación económica, política, social del pueblo? ¿Cómo mantenerse cristiano en un mundo de seres miserablemente empobrecidos, pero llenos de ansias de liberación? ¿Cuáles eran los contenidos teológicos de estos procesos de liberación? ¿De qué liberación estamos tratando? ¿Qué tiene que ver la liberación con el reino de Dios?

En esos años, se reconocía con urgencia que el ser humano salvadoreño y guerrerense quería liberarse, y la Iglesia, sus pastores (jerarquía y laicos) debían participar en esa liberación, no solo de culpas personales existenciales, sino también de los injustos poderosos de estas tierras; debían asumir todas las situaciones históricas que rodeaban al

⁴¹⁴ Entre tantas experiencias indicamos la de las comunidades de la parroquia de Quezaltepeque, El Salvador. Cf. Revista *Búsqueda*. Órgano de la comisión pastoral de San Salvador, El Salvador, Vol. 3, Núm. 8, marzo de 1975, pp. 16-18.

ser humano en el reconocimiento que Dios salva por medio de la historia. Solo así, en la liberación, se constituiría no solo al ser humano libre y justo, sino a una sociedad liberadora.

La narración de un texto considerado sagrado sobre la liberación del pueblo israelita sometido al yugo político de los egipcios, fue interpretado como un acontecimiento religioso, donde se presenta la situación de un pueblo marginado, que lamenta tanto sufrimiento y cuya única alternativa fue pedir la ayuda de su Dios; esta experiencia no tendría sentido contarla si no fuera porque nos comunican que su Dios les escucho e intervino en su defensa; manifestándose como un Dios liberador, mostrando al cristiano de estos tiempos que todo momento personal y colectivo habría de tomarse como momento necesario y fecundo de liberación, (incluyendo la política), como aparece en el libro del Éxodo.

Si la salvación era para el ser humano completo, la Iglesia como sacramento de salvación estaba constituida al servicio de ellos y de la creación entera; y que no debía quedarse en una intencionalidad espiritualizante. Se ha de recordar que en la historia de muchos pueblos, a miembros de la Iglesia se le han reconocido cómplices de injusticias, aunque sea con un silencio obsequioso; sin embargo, con honestidad intelectual hay que reconocer que también ante tantas necesidades, la Iglesia colaboro en la construcción de hospitales, colegios y muchas obras de asistencia, como signos de amor y solidaridad; revisado desde las categorías interpretativas circunscritas al momento histórico. Así pues, en esos años, la Iglesia no debía contentarse con anunciar un Amor de Dios “puro y platónico” u ofrecer un concepto de dios, de amor y de salvación que nada tuviera que ver ni con las realidades humanas, ni divinas. A la Iglesia se le exigía⁴¹⁵ no solo ofrecer signos, sino obras y acciones eficaces de ese Amor ante tantas necesidades, ante ello, los agentes de pastoral debieron ser las mujeres y los hombres de las soluciones de los problemas concretos.

En ese momento histórico, la salvación fue concretada como liberación, y como señalaron los documentos de Medellín y Puebla, tal salvación debió ser integral, por lo que no podía faltar la liberación histórica⁴¹⁶, la liberación de la pobreza que de mil formas daba

⁴¹⁵ Ella misma, por su esencia evangélica se lo exigía mucho mas

⁴¹⁶ Cf. Paulo VI, *Evangelii Nuntiandi*, capítulos 3 y 4.

muerte. Sin procurar esta liberación, (sin que la Iglesia se desviviera y deshiciera por ella), vano y aun blasfemo sería su anuncio y no tendría el mínimo de credibilidad para plantear y trabajar por la plenitud de la salvación, conciente que desde lo básico de la vida tenía que ofrecer la plenitud de vida, pero sin aquella, ni pastoral ni ética ni teológicamente podrá ofrecer ésta.⁴¹⁷

i) Trascendencia-Inmanencia

De la última premisa del punto anterior surge la pregunta ¿Qué significaron estas realidades para los cristianos? Comúnmente atrapadas en concepciones mitológicas o ideologizadas que proyectaban una concepción de cristianismo costumbrista, mágico y “trascendente”, fuera de la naturaleza o de la materia, en un más allá del pensamiento, de la vida y de la historia, en una metafísica oscura y vacía, siempre aduciendo a un más allá, más afuera, más adelante. Y, por otro lado, la inmanencia como una experiencia “sentimentalista” de Dios, solo “*mi Dios*”, un dios para cada persona, sin relacionarse con las demás y su problemática, explotando y justificándose en la frase “Dios es más íntimo para uno que uno mismo” de San Agustín.

¿En qué sentido podemos retomar la trascendencia de la religión cristiana?; la concepción de un Dios o de Jesucristo trascendental conllevaba también a una antropología y cristología trascendental. Sin embargo, la Iglesia cristiana cree y entiende que el ser humano está orientado por su propia naturaleza al Absoluto; que ansía unirse a Dios porque es el sentido último de su plena hominización⁴¹⁸, trascendiéndose porque toda su actividad no permanece vacía e irrealizable en un eterno retorno nietzscheano, o en un perenne volver a empezar Sísifo-prometeico. En las largas horas de resistir la represión militar, o el duro sol del trabajo en el campo se preguntaban ¿Para qué tanta lucha? ¿Qué sentido ha tenido años y años de más y más sacrificio? ¿Servirá de algo tanta miseria y muerte? ¿Se hará justicia algún día? ¿En ese mañana habrá pan y felicidad? Estas y muchas más preguntas parecían trascender las condiciones historias revolucionarias.

⁴¹⁷ Revista *Carta a las Iglesias*, UCA Editores, núm. 103, noviembre de 1985, pp. 7-8, San Salvador, El Salvador.

⁴¹⁸ BOFF, Leonardo. *Jesucristo Liberador, ensayo de cristología crítica para nuestro tiempo*, Sal Terrae, Santander, 1984, pp. 34-36.

El cristiano llegó a comprender y aceptar en Jesús de Nazareth la realización de este anhelo, por eso era llamado “Dios con nosotros”, y por tanto la trascendencia se encarnó en la inmanencia de la historia de estos pueblos y en todos los demás pueblos.

¿Podemos aun hablar de trascendencia sin salirnos del mundo? ¿podemos realmente salirnos de él? Necesariamente se llegó a afirmar la primera pregunta y negar la segunda, ya que, por la revelación, no era necesario “salirse” del mundo pues Dios no solo se había manifestado como plenitud, sino como escándalo, porque Él es lo radicalmente distinto, lo totalmente Otro, y por tanto que no solo lo grande, lo grandioso lo podía manifestar, sino también lo pequeño, frágil y débil. Se subrayó que la trascendencia del Dios de Jesús en Jesús deshizo las categorías culturales, filosóficas y teológicas, y su epifanía rompió cualquier fenómeno representado en la inteligencia humana. La trascendió desde ella misma, desde su inmanencia, desde su vida cotidiana, desde su postración, desde donde no se podía esperar, pensar y creer que se manifestaría, porque “con Mons. Romero, Dios pasó por El Salvador”, porque la cruz dice “más” de necesidad que de sabiduría, porque el perdón dice más de reconciliación que de odio y guerra, y la resurrección dice más de vida que de muerte. Y eso hace a Dios *más* trascendente, *más* inmanente, *más* inabarcable, *más* inefable, *más* misterio⁴¹⁹, más alimento...más nuestro; desde lo *menos*, donde la inmanencia se manifiesta en *más*, trascendencia.

Y este es el horizonte de esta pastoral, sí, lejano, pero a la vista, para el que se imaginaron y construyeron condiciones que lo posibilitaran conforme a metas y objetivos, en el que la historia de la Salvación trascendió la historia concreta de un pueblo, el hebreo-judío, y se universalizo en Cristo a todos los pueblos y culturas, hasta llegar a pueblos de la segunda mitad del siglo XX, historicandose nuevamente en El Salvador y México.

j) Muerte-Resurrección- Escatología.

La muerte lenta o rápida de un pueblo conllevó a la reflexión de la muerte también de Jesús y viceversa. A esta larga y permanente muerte de este pueblo que se sentía solitario, sin agarraderas existenciales en la sociedad ni en la religión, muerto en el altar del mito del progreso capitalista, y ante la intención de revelarse al sistema que lo reprimía, se le vino

⁴¹⁹ SOBRINO, Jon. *Jesucristo liberador, lectura histórica-teológica de Jesús de Nazareth*, UCA Editores, 2013, San Salvador, pp. 414-415.

encima la violencia legal del Estado “demócrata”, las fuerzas armadas y la oligarquía empresarial con “compromiso social”.

Para los agentes de pastoral, con el conocimiento de la causa de Jesús cobraba sentido no solo la vida personal, sino también la colectiva, impulsando a gastarla eficazmente en la consecución de un mejor presente, no solo del futuro. El pueblo salvadoreño y guerrerense no buscaron la guerra ni la muerte; les fueron impuesta como “forma de vida”, llegando el tiempo en que ya no pudieron seguir resignados ante este destino manifiesto, y aceptaron, como expresión de su dignidad y libertad, luchar hasta dar la vida a la causa utópica del Reino de Dios, que significaba históricamente la constitución de estructuras sociales más justas.

El pueblo crucificado, -como lo reflexionaba Ellacuría, y profundizado por Jon Sobrino-, comprendió que la cruz no era la última palabra, y que fueron los “piadosos” empresarios, militares y eclesiásticos tradicionalistas cristianos los que golpeaban cada clavo de su existencia. La Cruz fue la manifestación de una sociedad en conflicto; conflicto no creado por los cristianos, ni por las agrupaciones políticas populares, ni siquiera por los grupos guerrilleros de la ideología que fuesen, sino por las estructuras de injusticia instituidas por los poderosos políticos y económicos, las que siempre habían ganado, sin caer en la cuenta que el proceso de liberación-resurrección contenía, irremediablemente un mayor conflicto en todos los ámbitos, según lo expuso Boff:

Si “Reino de Dios” es el termino semántico para indicar la liberación total, si la vida de Jesús fue una vida liberada y liberadora, si la muerte fue una entrega totalmente libre, entonces la resurrección realiza este programa en su forma escatológica⁴²⁰.

Ese Jesús fue una víctima de las estructuras sociales, pero, al resucitarlo, su Padre, su Dios y nuestro Dios, hizo justicia a la víctima, a una víctima, a Esa víctima. La resurrección no fue y no es solo revivir un cadáver, nos remite no solo a una muerte, sino a una cruz; nos remite no simplemente a muertos,⁴²¹ sino a víctimas, nos remite no solo a un poder

⁴²⁰ BOFF, Leonardo. *La fe en la periferia del mundo. El caminar de la Iglesia con los oprimidos*. Sal Terrae, Santander, 1978, p. 42. Cfr. Mesianismo materialista, pág. 86 en, *En busca del Reino de Dios*, de Héctor Ibarra y en *El pensamiento semita*, de Enrique Dussel.

⁴²¹ Porque miles de salvadoreños siguen siendo hoy simplemente catalogados como los muertos de la guerra civil. Esos muertos, y los miles y miles más de toda América Latina, no son solo eso, números y muertos, sino que son víctimas que siguen exigiendo justicia.

(económico, político, religioso) sino a una justicia,⁴²² no solo al vacío, sino al mundo lleno de vida; de aquí que la fe cristiana signifique Justicia y Vida.

k) Esperanza

Las historias de miles de salvadoreños y guerrerenses asesinados, desaparecidos y desplazados, que huyeron o fueron expulsados de sus lugares de origen, son historias trituradas por la maquinaria capitalista, manejada por la política militar norteamericana tras 12 años de guerra. Las conquistas alcanzadas tras los tratados de cese al fuego (que no fueron de paz y menos de justicia) en 1992, después de la revolución, tienen el amargo sabor del sudor, la sangre, el desconsuelo y la tragedia. Lo poco que se obtuvo fue exigido a un precio excesivamente gravoso para las inmensas mayorías, pues hoy por hoy se cuentan por miles los que se dirigen a Estados Unidos, pasando por México. Son escasos los que han sobrevivido con la esperanza para disfrutar el cumplimiento de las promesas, tanto de la Revolución, como del sistema económico neoliberal,

En algún momento de la década de esos años, muchos revolucionarios (cristianos o no), se dedicaron a sembrar palabras y acciones de amor y justicia; se dedicaron a esperar y esperar y no vieron los frutos deseados; ellos, fueron obligados a creer en lo invisible y amar lo que no alcanzaron. Al final, se preguntaban sobre el sentido que posee el *vía crucis* de sus pueblos, las proyecciones de los hambrientos que anhelan una mesa común y abundante, los ideales de los infra-humanos con respecto a la recuperación de su humanidad ¿Todo esto al final, se va a cumplir?

Es cierto que en Centroamérica y México ha existido y existe mucho sufrimiento, al corazón y a la panza ya no les satisface repetir sentencias máximas de los sabios como aquella que dice: “Estamos poniendo los ladrillos de la catedral del mañana”, “hay que sacrificarnos por los niños y su futuro”. Los cristianos agentes de la pastoral de la Iglesia de los pobres reflexionaban que puede que esto esté bien para algunos; se puede creer y volver a creer, a esperar y volver a esperar que el ser humano del futuro será mejor y más libre, pero ¿Cuándo? ¿Cómo?; además, ¿y nosotros qué? ¿Realmente hacemos justicia a los oprimidos y marginados de ayer y de hoy con esas promesas o máximas que beneficiarán (y no es seguro) tan solo a las generaciones futuras? ¿Realmente las mujeres y hombres de los

⁴²² Jon Sobrino. *Óp. cit.*, p. 166.

próximos años vivirán mejor? O ¿solo nos estamos engañando con reflexiones y propuestas académicas, sin incidencia social? En el presente salvadoreño y guerrerense no encarna ni se ve por ningún lado algún rasgo de la utopía cristiana...y tampoco de la utopía capitalista, sino todo lo contrario; sin que esto signifique idealizar a El Salvador o Guerrero como “pobrecitas” víctimas del resto del mundo, especialmente del gobierno de los Estados Unidos. Al interior de estos países, en los diferentes sectores sociales también hay mucha injusticia endógena

Ante estas acuciantes cuestiones, para los cristianos, la proposición del reino de Dios les conlleva la exigencia de la preparación del “YA”, a la vez, de la su consumación definitiva en el “TODAVIA NO”. Dios y su reino no ha sido solo un punto de partida, sino un punto de llegada, de una meta, que coloca al cristiano y a toda persona de buena voluntad en posición de esperanza dinámica, nunca conformista y estática, como también, evitando cualquier postura triunfalista o de falso mesianismo.

Por eso se habló de la utopía de la pastoral que crea a la teología política en la Iglesia salvadoreña. Una utopía que es no solo de la teología, ni siquiera de la Iglesia, sino del pueblo, creyente y jodido, que después de 20 o 30 años persigue otras utopías montado en la Bestia, y no precisamente la apocalíptica. ¿O sí?, describiendo la dicha paradójica de pertenecer a ese Reino, hecha de cosas que la sociedad consumista rechaza.

1) Tradición-conversión.

El análisis de presupuestos teológicos de la pastoral de la Iglesia de los pobres en El Salvador y Guerrero que estamos llevando a cabo, encontró relevantes reflexiones eclesiales derivadas de importantes materiales doctrinales como del Concilio Vaticano II, las encíclicas de Juan XXIII, *Mater et Magistra*, *Pacem in Terris*, las conferencias episcopales latinoamericanas, Medellín y Puebla; el Sínodo de los Obispos de 1971 sobre *La justicia en el mundo*; la Carta Apostólica *Octogésima Adveniens* sobre las nuevas necesidades de un mundo en transformación; la Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi*, sobre la evangelización en el mundo de hoy, ambos de Paulo VI, y la Encíclica *Redemptor Hominis*, de Juan Pablo II, y otros sobre los derechos del ser humano, las teologías de la liberación, etc.

Sin embargo, es de considerar que el discurso pronunciado por el Cardenal Lercaro, sintetiza contundentemente la visión y alcance de la tradición venida desde antiguo y recuperada gracias al Espíritu por los padres del Concilio Vaticano II:

La labor del Concilio -dijo el cardenal de Bolonia- es mostrar a todo el mundo a la Iglesia por signos tales que todos puedan reconocerla. El primero de todos estos signos es la pobreza. Por ello es necesario que este tema de la pobreza esté bien presente a todas las comisiones que quieran hacer un trabajo pastoral, porque ésta es una condición indispensable para una evangelización eficaz.

El ser y la acción de la Iglesia deben ir "marcados" por esta nota. La pobreza es el signo de la encarnación. Los profetas que la anunciaron, María que fue el instrumento, Belén que fue su teatro, estuvieron marcados por el signo de la pobreza.

Ahora bien, el mundo moderno insulta a la pobreza de dos terceras partes de la Humanidad. El Concilio no puede eludir la pregunta que hacen hoy a la Iglesia centenas de millones de pobres. Es necesario por tanto que el esquema sobre la Iglesia exponga la doctrina de la pobreza en la Iglesia, que subraye la eminente dignidad de los pobres, los preferidos de la Iglesia y en quienes Dios esconde su gloria.

En las reformas de este camino habrá que proceder con prudencia, pero sin miedo ni componendas. Habrá que delimitar, en consecuencia, el uso de los bienes materiales en la Iglesia, de tal modo que la Iglesia pueda decir siempre como Pedro y Juan: "No tengo oro ni plata, pero lo que tengo te lo doy". Que los obispos, muchos de los cuales son verdaderamente pobres, parezcan como tales, siempre temerosos de escandalizar a los pobres. Que exista una verdadera pobreza sacerdotal y una pobreza de las Congregaciones religiosas que están ligadas a ella por voto.

Si la Iglesia es fiel a la pobreza en ella encontrará la luz y descubrirá el camino más apto para predicar íntegramente el Evangelio, mensaje del Dios que, por amor al Hombre, siendo como era rico, se hizo pobre⁴²³.

La Iglesia para ser sacramento de Salvación-liberación necesitaba -y necesita- de una constante conversión al Evangelio para volver a encontrarse con Jesús; porque parece que se había perdido la fe en la fuerza liberadora del mensaje que transmite; debía comunicar la totalidad de la Palabra de Jesús a los seres humanos que quiere salvar y que se encuentran en condiciones infrahumanas.

m) Mariología

⁴²³ LERCARO, Giacomo. Cardenal de la Iglesia Católica. Intervención pronunciada en la primera sesión del Concilio Vaticano II, el 6 de diciembre de 1962.

María siempre y de muchas maneras había estado presente en la religiosidad, pasión y alegría del pueblo centroamericano y guerrerense, donde existen innumerables lugares con su nombre y celebran sus fiestas; aunque predomina más la dimensión de culto y veneración, que dé seguimiento e imitación de la vida y virtudes de María. La virgen de Guadalupe es la advocación más representativa.

En la pastoral de la Iglesia de los pobres se fue reconstruyendo otro modo de relación con María; en las pequeñas comunidades donde se hacía explícito el compromiso social de la fe, se fueron descubriendo rasgos de denuncia, anunciadores, proféticos y liberadores de María, presentes especialmente en el himno de alabanza, el *Magníficat*⁴²⁴. Ya no era solo una piedad de veneración a la imagen de aquella mujer virgen y madre afable, dulce, piadosa, humilde, totalmente dedicada a Jesús y a la Sagrada Familia, aunque no se quitó tampoco de la liturgia católica.

En las experiencias de Dios e histórica de los cristianos, en un mundo de orden machista, donde el cristianismo culturalizado sirvió como ideología integradora de todas las fuerzas sociales, ¿Qué papel podía ocupar una mujer? ¿Cómo presentar después de tantos siglos a María como una mujer indignada ante la opresión? María rezaba a Dios para que dispersara a los soberbios; para que derribara del trono a los poderosos, a todos los poderosos, cualquier poderoso; para que despidiera con las manos vacías a los ricos; para que ensalzara a los humildes y colmara de bienes (no solo de pan o alguna despensa) a los hambrientos. Esto era verdaderamente un escándalo, una espiritualidad revolucionaria, más drástica y radical que las propuestas marxistas y socialistas, pero predicadas dos mil años antes.

Se revaloró a María como una mujer fuerte, valiente, profeta y comprometida con la tarea mesiánica de Jesús, de acabar con las injusticias histórico-sociales. María acogió en su corazón a un pueblo necesitado de justicia, y a la vez fue recibida en el corazón del pueblo como madre protectora y liberadora.

n) Espiritualidad

⁴²⁴ BOFF, Leonardo. *La fe en la periferia del mundo. El caminar de la Iglesia con los oprimidos*. Edit. Sal Terrae, Santander, 1978, pp. 221-222, Cfr. BOFF, Leonardo. *El rostro materno de dios. Un ensayo interdisciplinar sobre lo femenino y sus formas religiosas*, Ediciones Paulinas, Madrid, 1979.

Siguiendo las reflexiones de Pedro Casaldáliga⁴²⁵ y Jon Sobrino⁴²⁶, reflexionamos sobre la vida espiritual o espiritualidad que acompañó y fortaleció a los pastores y comunidades, lo cual era y es algo tradicional en la Iglesia; sin embargo, en esos años se dio una creciente concientización de la responsabilidad que conllevaba la fe en los cambios históricos necesarios.

Se hallaba en marcha, a veces sin plena conciencia, un proceso revolucionario que nació de la unidad entre la fe y la vida, dinamizado por los cristianos, como lo señala Néstor Jaén:

La espiritualidad de la liberación es anti-paternalista y es revolucionaria. Se enfoca hacia la revolución social y, a la vez hacia la revolución “actitudinal”, o sea, aquella que busca mentes y corazones profundamente nuevos. “Revolución”—aclaremos desde ya—no equivale a “violencia”⁴²⁷.

Lo que se entendía como verdad eterna y revelada se historizó por la necesidad de que la vida espiritual surgiera de nuevo desde las determinadas situaciones en que se encontraban; la vida espiritual fue efectiva para el vivir y el luchar de los cristianos en la transformación de la realidad, poniéndose énfasis en la oración comunitaria, la procuración de momentos de reflexión, meditación y contemplación, pues la vida espiritual no es otra cosa que vida con espíritu, con el espíritu de Jesús.

De aquí que no se comprendió la vida espiritual desde ritos o prácticas específicas, sino a partir de la vida misma, porque la pastoral y la teología liberadoras tampoco fue animada por convicciones doctrinales sociales, marxistas o comunistas, sino enraizada contundentemente en una experiencia espiritual con el Señor Jesús en las comunidades empobrecidas, porque, como lo expresa Boff:

Atrás de toda práctica innovadora de la Iglesia, en la raíz de toda teología, late una experiencia religiosa típica que constituye la palabra-fuente. Todo lo demás proviene de esa experiencia totalizante...porque toda experiencia espiritual significa un encuentro con el rostro nuevo y desafiante de Dios, que emerge de los grandes desafíos de la realidad histórica⁴²⁸.

⁴²⁵ CASALDALIGA, Pedro y VIGIL, José María. *Espiritualidad de la liberación*, UCA Editores, San Salvador, 1993.

⁴²⁶ SOBRINO, Jon. *Liberación con espíritu. Apuntes para una nueva espiritualidad*. UCA Editores, San Salvador, 1994, pp.9-12.

⁴²⁷ JAÉN, Néstor. Obra citada, p. 67.

⁴²⁸ BOFF, Leonardo. *La fe en la periferia del mundo. El caminar de la Iglesia con los oprimidos*. Edit. Sal Terrae, Santander, 1978, pp. 209-214.

La máxima *ora et labora* benedictina en Centroamérica significó oración *en* la acción, *dentro* de la acción y *con* la acción, porque no se trataba de rezar u orar por un lado y trabajar por otro lado, tampoco que la oración fuera ajena al compromiso concreto con las luchas diarias de la comunidad, sino de orar en el proceso, en el camino, de vivenciar el encuentro de Dios con el encuentro con los demás, ya que el problema no era simplemente la relación de oración-acción, sino de la relación oración-liberación, o sea, oración y acción histórica (política y social)

¿Qué oración se hacía desde los cantones y serranías? ¿Cómo estar comprometidos con las luchas de liberación y al mismo tiempo con la fuente de toda liberación que es Dios? ¿Cómo empalmar la pasión por Dios y la pasión por el Pueblo, sin caer en ser solamente un “militante” político? Para los cristianos participantes de la pastoral y en tales procesos revolucionarios había algo más que teorías y doctrinas políticas; algo más que administraciones eclesiales, algo más que disciplinas militantes o religiosas, algo más que convicciones ideológicas, es más, algo más que la misma praxis liberadoras, y ese algo era la experiencia con el Espíritu de Jesús.

La espiritualidad ha estado siempre presente de diversas maneras en la Iglesia, especialmente en los últimos años de grandes cambios en los pueblos cristianos tanto salvadoreño como guerrerense. Especialmente en este tiempo coyuntural, condimentado con el ambiente anticristiano en que la comunidad religiosa fue puesta bajo sospecha, amenazada o atacada por supuestos reduccionismos o de plano apoyarse en la ideología marxista; sin saber o entender realmente lo que era la espiritualidad cristiana, que es fundamentalmente el seguimiento de Jesús, lo cual presupone la determinación de la realidad en la que se da ese seguimiento. Entendemos que, en la historia de la Iglesia, la espiritualidad ha nacido dentro de y en respuesta a las exigencias de una época histórica concreta. Y lo que se devela en esta historia concreta ha sido la irrupción de inmensas mayorías empobrecidas, condenadas ciertamente a la muerte y, sin embargo, de esta experiencia de Iglesia de los pobres, la gran novedad fue la adquisición de conciencia, de esperanza y de las diversas prácticas de liberación. De modo que el Dios al que se dirigían era al Dios de la vida, y que esta relación con Él, esta espiritualidad propició una liberación para la vida.

Este contexto histórico impuso una encarnación y un seguimiento de Jesús de parte de un sujeto espiritual llamado pueblo de Dios, o Iglesia católica salvadoreña y de la Costa de Guerrero, representado en los agentes de pastoral (ministros laicos u ordenados); este sujeto fue llamado “espiritual” porque en medio del pueblo tuvo un encuentro con el Señor, y por tanto, desarrolló toda su vida en el espíritu, lo cual definió lo que es la espiritualidad: caminar según el Espíritu, de personas y todo el pueblo en búsqueda y al encuentro del Dios de la vida. estilo de vida que tiene en tales agentes las características de conversión y solidaridad, gratuidad y eficacia, alegría y sufrimiento, infancia espiritual y pobreza real, comunidad y soledad.

Es necesario apuntar que, para esta experiencia pastoral, por más extensivo y exhaustivo que se haga un análisis de la realidad, siempre será inadecuado si se reduce (aunque sin perder su importancia) a lo socio-político, no se puede reducir todo lo que sucede a este ámbito ni a ningún otro, porque ciertamente, la pobreza es muerte, física y social, pero también es muerte cultural de todo lo que da unidad y fuerza a los desposeídos; en cuanto que la lucha por la liberación es dar la vida, pero toda la vida; ya que se reconoce en los empobrecidos su potencial liberador en su compromiso, sus valores y actitudes. En ellos se descubrió (por parte de los jerarcas y teólogos) el pozo de cuya agua han bebido en materia de espiritualidad⁴²⁹, y por lo que habrían de incorporarse a la experiencia espiritual del pueblo. Esto significó acercarse al pueblo, pero no como líder o profesionalista; ni siquiera para servirlo (consecuencia de la espiritualidad), sino esencialmente de hacer suyo el mundo de los pobres, su manera de vivir su relación con el Señor y asumir su seguimiento. Si no fuera así, solo se conduciría en una senda paralela a la seguida por el pueblo creyente y empobrecido, pues estar realmente con el pueblo lo definió y vivió Mons. Romero al decir que “A eso estamos llamados, a resucitar con el pueblo en materia de espiritualidad”.

En el aspecto personal, cada agente de pastoral, cada cristiano tenía la necesidad de un encuentro con el Señor sin el cual, no habría un verdadero encuentro con los pobres e ir más allá de la evidente pobreza material, hacia la pobreza espiritual que no habría de ser entendida como pobreza espiritualista, intencional y alienante, sino como una condición

⁴²⁹ GUTIERREZ, Gustavo. *Beber de su propio pozo. Perspectivas*. Ediciones Sígueme, Salamanca, 1984, p. 51.

que posibilitara encontrarse, en la comunidad, con el Señor. En esa actitud de apertura a Dios, a esa disponibilidad de quien todo lo espera de Dios, acercándose con los demás hermanos.

La Iglesia de los pobres, toda ella tuvo la gran oportunidad para convertirse al Señor, de anunciarlo con intensa fuerza y alegría, porque los pobres irrumpieron en ella con su pobreza, pero también con su gran espíritu; porque Dios y la vida; la pobreza y la persecución, los pobres y la esperanza, fueron realidades que posibilitaron, exigieron y generaron espiritualidad. Espiritualidad que les fue una gran carga y yugo, pesados y ligeros a la vez, y que tanto necesita el mundo hoy.

Esta pastoral no la entendieron aquellos que querían ver una liberación sin espiritualidad, así como de otros que se quedaron en una espiritualidad sin liberación. Aunque lo más grave y polémico de esta Iglesia fue el juicio e indiferencia de quienes (más de dentro de la misma Iglesia que de afuera) se negaron a ver la luz que este mundo y esta Iglesia de pobres ofreció; la Buena Nueva de Jesús que exigía y animaba en la construcción del Reino del Padre.

Espiritualidad recogida y celebrada por los vivos de sus muertos, de los mártires que fueron muchos, agradecidos por su testimonio, engarzados a la gran tradición de cristianos honrados con el Dios de Jesús y con los hermanos⁴³⁰. Y con la misma fuerza de los testigos vivos y presentes en gran cantidad de poblaciones y comunidades, hoy, es el tiempo propicio, porque el pozo no se ha secado, porque Centroamérica, El Salvador y Guerrero han podido beber de su propio pozo, llenado por muchos (a veces, con sus lágrimas y sangre) de agua de Vida.

⁴³⁰ Representativo de esta pléyade de testigos de Jesús, mártires de la fe en la lucha por la vida es el obispo Oscar Arnulfo Romero, quien será canonizado el próximo 14 de octubre, solo como reconocimiento vaticano de su santidad ya vivida en medio del pueblo creyente y luchador por su liberación.

Conclusión

Revisar y valorar la experiencia histórica de personas y pueblos de El Salvador y la Costa Grande de Guerrero en México, acaecida entre 1970 y 1992, ha sido una tarea que sigue dando qué pensar y que decir; siguen emergiendo diversas visiones académicas, políticas y religiosas. Sin embargo, no se puede negar que hubo procesos sociales rebeldes y revolucionarios en estas geografías, ciertamente sujetas a una graduación de causas; unos podrán enfatizar más las causas económicas, otros las ideológicas, alguien más las políticas, etc., pero considero que nadie podrá negar que ahí se desarrollaban procesos de deshumanización, violación sistemática de derechos humanos, extrema crueldad, desaparición forzada y privación de la vida; en una palabra, la sujeción por violencia institucional de grandes sectores de la población a mucho sufrimiento, desesperanza y decepción.

El escenario analizado en esta investigación ha conducido a las siguientes conclusiones, no son todas, no las más elaboradas, ni las más cumplidas o terminadas, porque sus consecuencias históricas en estos pueblos siguen desarrollándose dialécticamente; así mismo, la constatación o no de las hipótesis estipuladas como proyecto de investigación, sobre el discernimiento de presupuestos teóricos (filosóficos-teológicos) de la pastoral de la Iglesia católica en los procesos revolucionarios de la década de los ochenta y la mitad de los noventa del siglo pasado. Damos pues avance de ellas.

1) La situación social explicitada en el capítulo 1, mostró sucintamente momentos históricos estructurales desde finales del siglo XIX que permitieron, si no conocer exhaustivamente, al menos explicarse y comprender las causas de la inhumana situación en que vivían en el periodo comprendido de 1970 a 1995 las grandes mayorías del pueblo salvadoreño, los factores externos en el marco de la guerra fría, especialmente el apoyo armamentístico y económico del gobierno norteamericano, la necesidad y respuesta de sectores de la población en las organizaciones político populares y político militares que conformaron el ejército del Frente Farabundo Martí de Liberación Nacional; debe reconocerse y valorarse honestamente que la conformación de muchas agrupaciones revolucionarias, (armadas o no) estaba integrada por cristianos católicos, que por miles

fueron asesinados, desaparecidos o desplazados en una prolongada (12 años) guerra civil que trajo como consecuencia una situación de pobreza aún más aguda a la población, hasta la firma de los acuerdos de cese de las hostilidades militares; lo cual no significó de ninguna manera la reestructuración de la economía a favor de los pobres. La justicia no llegó, por lo tanto, tampoco la paz.

2) En el segundo capítulo consideramos el proceso histórico de las formas de presencia pastoral de la Iglesia católica, especialmente a partir de la llegada en 1938 de Mons. Chávez y González al arzobispado de San Salvador con la apertura de sus estructuras administrativas y evangelizadoras a los laicos, y el acercamiento paulatino a la población mayoritariamente campesina y pobre, instándola a organizarse en sindicatos para la defensa de sus derechos y así mejorar sus condiciones de vida. Tal proceso conllevó a la toma de conciencia de compromisos con el prójimo en la construcción del reino de Dios, sus notas características liberadoras, de justicia y fraternidad desde la fe en Jesucristo, no desde doctrinas marxistas, comunistas o socialistas, como fue propagado por la oligarquía salvadoreña

3) En el capítulo tercero, analizamos la historia de la región que posteriormente fue llamada Costa Grande del Estado de Guerrero en México; haciendo énfasis en la segunda mitad del siglo XX. La situación padecida por la población en la marginalidad, opresión caciquil y económica, los intentos de organizar la oposición política, sin grandes avances en el marco democrático neoliberal. Especialmente los movimientos activados alrededor de personajes como Genaro Vázquez y Lucio Cabañas, de 1965 a 1974, que aunque ya muertos para este último año la represión gubernamental a toda oposición social se intensificó y prolongó al menos 10 años más en la llamada “guerra sucia”.

Este periodo en la historia de Guerrero puede ser caracterizado como revolucionario, aunque se han de hacer análisis sociales más agudos y profundos sobre los grados y alcance real que tuvo en la población costeña, de modo que para algunos, tal revolución nunca existió, ya que los grupos guerrilleros no manifestaron ni actuaron como una definida organización con planificación política-ideológica desde la misma población campesina y urbana, así como en la nula implementación de medidas de beneficio concreto a la población; es de evaluarse si solo con asaltos y secuestros pudieron transformar realmente las estructuras políticas y económicas de la época. Al final, nada de esto último sucedió.

4) En el cuarto capítulo revisamos el papel que tuvo la Iglesia católica en la Costa Grande de Guerrero, encontrando una muy pobre y escasa participación en los procesos o movimientos sociales reivindicativos de la época; sumida desde décadas atrás o quizá siglos en la llamada Iglesia de la cristiandad, basada en el tradicionalismo, la pasividad y el control espiritual. Con excepción de algunos eventos más o menos relevantes en la vida de estos pueblos, contados con los dedos de una mano, no había nada; fue una Iglesia del silencio, un silencio que rayó en un consciente o inconsciente contubernio con las formas de gobierno o las estructuras de explotación políticas y económicas; considerando que hubo un proceso social realmente revolucionario en la región.

Fue hasta 1983 cuando se llevó a cabo la elaboración del primer plan de pastoral en la Arquidiócesis de Acapulco, aunque sin mayores efectos dada la gran inercia de siglos. Sin embargo, a partir de la llegada de una generación de sacerdotes egresados del Seminario Regional del Sureste, (SERESURE), quienes fueron formados en la Filosofía y la Teología de la Liberación que conllevó al compromiso evangélico vocacional de estar al lado del pueblo, en sus causas y en el asumir las consecuencias de tal opción; fue cuando a través de la implementación de una pastoral planificada, afianzada en la fe en Jesucristo (otra vez lo reitero, no fue nunca desde elementos marxistas, socialistas, etc.), que fueron organizándose pequeñas comunidades eclesiales, y se dice eclesiales porque eran parte real y fieles de la Iglesia.

Unos de sus objetivos fue la formación de laicos para que asumieran sus tareas propias de bautizados en sus comunidades como celebradores de la palabra, coordinadores de comunidades, catequistas, cantores, rezanderos, y un sinnúmero de ministerios o servicios que fueron creándose a favor de las necesidades de las comunidades. Característica de la pastoral de al menos 11 de las 12 parroquias de la costa Grande fue su integración y ayuda mutua, creándose un red de cientos de agentes de pastoral en todos los campos de las parroquias.

Pero...hasta ahí los dejaron llegar, pues los gobernantes y caciques de la región empezaron a presionar a las autoridades eclesiásticas de que tales sacerdotes y demás agentes de pastoral estaban haciendo actividades ajenas al “ámbito exclusivo espiritual”. Los acontecimientos político-electorales tan álgidos desde 1988, con el fraude llevado a cabo por el Partido Revolucionario Institucional (PRI) en las elecciones federales, y en

1991 en las elecciones estatales, violentaron el ambiente y la represión volvió a ser (desde su muy manifiesta incapacidad intelectual y política) la única forma que tuvieron los gobernantes de resolver los problemas sociales.

5) Finalmente en el capítulo 5, se trató de desentrañar primero lo que se entiende por presupuestos teóricos, y descubrir si los hubo en la pastoral revolucionaria de la Iglesia de los pobres, tanto en El Salvador como en la Costa Grande de Guerrero. Se reconoció la gran dificultad para percibir, aprehender y conceptualizar en la praxis eclesial presente en medio del pueblo en el cual la filosofía y/o la teología no eran muy conocidas, estudiadas y creadas. Las condiciones materiales de vida de la población y las pocas fuentes teóricas a su alcance, no permitió una fuerte y fecunda reflexión filosófica-teológica en el grueso de los agentes de pastoral. No había ni tiempo, ni recursos para tal cosa.

Además, en la dinámica pastoral clandestina o semiclandestina, que ciertamente obligaba a la reflexión para la sobrevivencia, implícita y ocultamente se corroboró positivamente la hipótesis principal de esta investigación, pues se hallaron contenidos ricos y profundas reflexiones filosóficas y teológicas que fueron recogidos de muchos modos posteriormente por los filósofos y teólogos profesionales. Los llamados Centros de Capacitación Campesina en El Salvador, o la Escuela de formación pastoral en la Costa Grande, Guerrero, crearon una gran efervescencia entre los cristianos, por ejemplo, al descubrir y formular materiales académicos sobre la fe en Jesucristo Liberador, constituida en el centro esencial de todo el cristiano, crearon otra Cristología; al formar Comunidades Eclesiales de base y la Iglesia de los pobres, crearon una nueva Eclesiología; la encarnación histórica continuadora en la misión de Jesús de construir el reino de Dios, la Revelación, y muchos temas más, en medio de un intenso ambiente de espiritualidad, creían en la presencia de Dios, que los animaba y ayudaba a construir una sociedad más fraterna, etc.

La inteligencia no podía estar ausente en este proceso socio-eclesial, pues, como potencialidad propia a todos los seres humanos, sin ningún tipo de distinción, el reflexionar la realidad, las causas y efectos de los mecanismos económicos y políticos fue sorprendente. En los cantones salvadoreños y los pueblos costeños encontramos a mucha gente con una claridad conceptual y una ética edificante, que no le pedía nada a ningún centro académico del resto de América o Europa, si no es que había más rigor vital en nuestras tierras. La temática giro alrededor de la creación de filosofía desde otras categorías

como la “realidad” (no “el ser”), en la comprensión de la respectividad de la Inteligencia con la Realidad; descubrir que el objeto del reflexionar o del filosofar era la realidad, que la filosofía era producto del filosofar en medio de una comunidad que condicionaba el pensar, en los proceso de liberación hacia estamentos de justicia y de paz, y la respuesta comprometida se convirtió -al plasmarla teóricamente- en la ética de la liberación. De tal manera, la filosofía se convirtió en instrumento crítico y creador en su papel de desideologización de la realidad.

6) En el ejercicio crítico de la investigación se constató que lo aquí investigado y reseñado requiere aun de una continua y profunda reflexión, así como una verificación que el tiempo ira haciendo, seguramente sin nunca llegar a una conclusión definitiva.

7) La pastoral de la Iglesia de los pobres en estas regiones, fue la aplicación del mensaje de salvación de Jesús al ser humano actual; practica en la que intervinieron múltiples factores y se buscaron equilibrios entre tantas tensiones, sin caer en la simpleza fácil de querer reducirla a meros fenómenos socio-históricos antitéticos, sino considerarla dramáticamente creadora y dialéctica, enfatizando el haber sido creadora de nuevas realidades.

8) Si, se hizo notorio, como las limitaciones humanas llevó a esta pastoral a graves equivocaciones, como el activismo y las respuestas inmediatistas derivadas de la poca autocrítica y reflexión de algunos agentes; perdiendo el horizonte de la lucidez y la objetividad en momentos de grande oscuridad. Hubo agentes de pastoral apresados por las “santas impacencias” al forzar el ritmo de los procesos evangelizadores y quemando etapas apurados, sin poder justificar todo a la represión militar; hubo aquellos que se domesticaron y panfletearon valores que tendrían haberse purificados para transformar y no para suprimir ni avasallar a la comunidad y sus organizaciones. Por buscar la eficacia a corto plazo se dirigió hacia el elitismo y la separación de la base del pueblo, muchas veces cayeron en el paternalismo y permitiendo líderes que usaron su encargo no como servicio sino como nuevas formas de opresión.

9) A partir de 1983, la pastoral de la Iglesia de los pobres fue desarticulada, los agentes fueron amenazados; unos dejaron el país, algunos sacerdotes abandonaron el ministerio; los que se quedaron, en su mayoría fueron ignorados en los nuevos e impuestos modelos de pastoral parroquial.

10) En la Costa Grande de Guerrero la experiencia eclesial no tuvo la altura e intensidad que sí se alcanzó en El Salvador, siendo realmente muy incipiente, al ser destruida antes de que llegara más lejos

11) Considero que en ambas regiones, la Iglesia católica y su pastoral tuvo relevantes elementos o momentos teóricos, tanto en su creación y formación, como en su aprendizaje, de ahí que surgieron posteriormente importantes y referentes libros de teólogos y filósofos, como Jon Sobrino e Ignacio Ellacuría que recuperaron gran parte esa riqueza, que aún sigue llegando hasta nuestros días (2018); teniendo la intuición de que algo o mucho debía que cambiar y la convicción de que hay demasiado por aprender, explorar y profundizar de tales experiencias socio-eclesiales, en las cuales no puede considerarse ingenua a la Iglesia de los pobres.

12) Elemento resaltante fue la interpretación de la regionalización del Evangelio y que por primera vez en la historia no había que dejar de ser latino o centroamericano para ser cristiano, pues ya no era una región cristianizada, sino cristiana ella misma y mostrarse como tal, en su pastoral, filosofía y teología. Años después, fueron reconocidos como santos, -Mons. Romero- y el primer Papa originario de nuestra América, como Francisco.

13) La reflexión de la pastoral de estas Iglesias particulares ha sido más rica de lo expuesto en estas páginas, ya que los cristianos católicos de las mismas afirman de manera categórica que el lugar decisivo de la experiencia del Resucitado no es la filosofía, la teología, ni la liturgia, sino el seguimiento de Jesús en la historia.

14) Sirva este incipiente trabajo de investigación para visibilizar la faena esperanzada de miles de cristianos católicos, que desde la convicción que les ofrecía su fe, lucharon con amor por hacer desde el submundo de su marginación social, un mundo mejor para todos, como anticipo del reino de Dios. Su esperanza y testimonio de Jesús sigue mostrando hoy a la Iglesia de todo el mundo, que muchas veces olvida que su maestro fue un pobre carpintero y humilde predicador, de que el lugar de encuentro entre la bondad y justicia de Dios, es en medio del pueblo empobrecido.

Bibliografía

Primarias

- ANONIMO. *La fe de un pueblo. Historia de una comunidad cristiana en El Salvador (1970-1980)*, volumen 8 de la colección *La Iglesia en América Latina*, UCA Editores, San Salvador, 1983.
- ASSMANN, H. *Teología desde a praxis de la liberación*. Ediciones Sígueme, Salamanca 1973.
- BOFF, Leonardo. *La fe en la periferia del mundo. El caminar de la Iglesia con los oprimidos*. Edit. Sal Terrae, Santander, 1980.
- BOFF, Leonardo. *Jesucristo Liberador. Ensayo de cristología crítica para nuestro tiempo*, Editorial Sal Terrae, Santander, 1985.
- Boff, Leonardo. *Eclesiogénesis. Las comunidades de base reinventan la Iglesia*. Editorial Sal Terrae, Santander, 1884.
- BROCKMAN, James. *La palabra queda. Vida de Mons. Oscar A. Romero*, UCA Editores, San Salvador, y C.E.P. Lima, Perú, 1985.
- CAMPOS, Gómez Eleazar. *Lucio Cabañas y el Partido de los Pobres. Una experiencia guerrillera en México*,
- CARDENAL, Rodolfo. *El Salvador*, en DUSSEL, Enrique. *Historia General de la Iglesia en América Latina, América Central*. Tomo VI, Ediciones Sígueme, CEHILA, Salamanca, 1983.
- CARDENAL, Rodolfo. *Historia de una esperanza. Vida de Rutilio Grande*. UCA Editores, San Salvador, El Salvador.
- CASTELLANOS, Laura. *México Armado*
- CASTRO, Simón Hipólito. *Guerrero amnistía y represión*
- CHAVEZ, Luis. *50 Carta pastoral, La inflación en El Salvador ante la conciencia cristiana*. San Salvador, 1 de abril de 1975.
- Comisión de la Verdad del Estado de Guerrero (Comverdad). Informe final, Congreso del Estado, 15 de octubre de 2014.
- CONCILIO VATICANO II. Documentos finales.
- DIEZ, Zacarías y MACHO, Juan. *En Santiago de María me topé con la pobreza, 1975-1976*. Imprenta Criterio, San Salvador, 1994
- DUSSEL. Enrique. *Historias de la filosofía y filosofía de la liberación*. Editorial Nueva América, Bogotá, 1994.
- ELLACURIA, Ignacio. “Theologie der Befreiung und Marxisms”, *Orientierung*, 15 de junio de 1986.
- ELLACURIA, Ignacio. *Carácter político de la misión de Jesús*, (MIEC-JECT, Documento 13-14), Lima, 1974.
- ELLACURIA, Ignacio. *Escritos filosóficos*, tres tomos, UCA Editores, San Salvador, 1996.
- ELLACURIA, Ignacio. *Escritos universitarios*, UCA Editores, San Salvador, 1999.

- ELLACURIA, Ignacio. *Filosofía de la realidad histórica*, UCA Editores, San Salvador, 2007.
- ELLACURIA, Ignacio. *Veinte años de historia en El Salvador (1969-1989). Escritos políticos*, tres tomos, UCA Editores, San Salvador, 1993.
- ELLACURIA, Ignacio. *Escritos teológicos*, cuatro tomos, UCA EDITORES, San Salvador.
- ELLACURIA, Ignacio y SOBRINO Jon. *Mysterium liberationis, Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*. UCA Editores, San Salvador.
- FIERRO Loza, Francisco. *Los papeles de la sedición o la verdadera historia político militar del Partido de los Pobres*,
- GALILEA, Segundo. *¿A dónde va la pastoral?*, Ediciones Paulinas, Bogotá, 1974.
- GALLEGOS, Nájera Arturo. *La guerrilla en Guerrero*
- GOMEZJARA, Francisco. *Bonapartismo y lucha campesina en la Costa Grande de Guerrero*,
- GUTIERREZ, Gustavo. *Teología de la liberación. Perspectivas*. Ediciones Sígueme, Salamanca, 1984,
- HIRALES, Gustavo. *Memoria de la guerra de los justos*
- HIRALES, Gustavo. *La liga 23 de septiembre, orígenes y naufragio*. Editorial X, México, 1977.
- IBARRA, Héctor. *En busca del Reino de Dios en la tierra*. Ediciones El Independiente, San Salvador, 2015-
- II Conferencia del Episcopado Latinoamericano. Medellín, Colombia. Documentos finales.
- III Conferencia del Episcopado Latinoamericano. Puebla, México. Documentos finales.
- LEON, Mendiola Luis. *El Partido de los Pobres*,
- LOPEZ, Vigil María. *Muerte y vida en Morazán. Testimonio de un sacerdote*. UCA Editores, San Salvador, 2012.
- MARTINEZ, Eneida. *Los alzados del monte. Historia de la guerrilla de Lucio Cabañas*,
- MIRANDA, Ramírez Arturo y VILLARINO Ruíz, Carlos G. *El otro rostro de la guerrilla 40 años después*.
- MIRANDA, Ramírez Arturo. *La violación de los derechos humanos en el estado de Guerrero durante la “Guerra Sucia”; una herida no restañada*,
- MONTESINOS, Miguel. *Trabajo pastoral en la parroquia de La Unión. Los modelos de pastoral en América Central*. 8 de marzo de 1975.
- PAULO VI, Papa. *Populorum Progressio*., BAC Editorial, Barcelona,
- Plan de Pastoral para el quinquenio 1983-1988. Arquidiócesis de Acapulco.
- ROMERO, Oscar, Tercera carta pastoral y RIVERA, Arturo., Primera carta pastoral, *La Iglesia y las organizaciones políticas populares*, San Salvador, agosto 1978.
- ROMERO, Oscar. *Cuarta carta pastoral. La misión de la Iglesia en medio de la crisis del país*. 6 de agosto de 1979. San Salvador, El Salvador.
- ROSALES, Natividad. *¿Quién es Lucio Cabañas?*,

- SALAZAR, Valiente Mario. “El Salvador: Crisis, dictadura, lucha (1920-1980)” en *América Latina: Historia de medio siglo, México, Centroamérica y el Caribe*. Tomo 2. Coordinador: Pablo González Casanova, Instituto de investigaciones sociales de la UNAM, Siglo XXI editores, México, 1981.
- SANTANA, Adalberto. *Honduras-México: una relación horizontal*, Subirana, 1999, Tegucigalpa.
- SOBRINO, Jon. *Cristología desde América Latina*, Ediciones Centro de Reflexión Teológica (CRT), México, 1976.
- SOBRINO, Jon. *Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazareth*, UCA, Editores, San Salvador, 1991.
- SOBRINO, Jon. *Jesús en América Latina, su significado para la fe y la cristología*. Ediciones Sal Terrae, Santander, 1982
- SOBRINO, Jon. *La fe en Jesucristo. ensayo desde las víctimas*. UCA Editores, San Salvador, 1999.
- SOBRINO, Jon. *Liberación con espíritu. Apuntes para una nueva espiritualidad*. UCA Editores, San Salvador, 1994.
- SUAREZ, Luis. *Lucio Cabañas. El Guerrillero sin esperanza*
- VEGA, J.R. *Las Comunidades Cristiana de Base*,
- WHITE, Alastair. “*El Salvador*”, UCA Editores, San Salvador, 2011.
- ZALDIVAR, Andrés Rubio. *ACNR y Genaro Vázquez Rojas*,
- ZUBIRI, Xavier. *Naturaleza, historia y Dios*, Editorial Poblet, Buenos Aires, 1948.
- ZUBIRI, Xavier. *Sobre la esencia*, quinta edición, Madrid, 1985.

Secundarias

- ADELMAN, Irma. *Falacias en la teoría del desarrollo y sus implicaciones en la política*,
- AGUIRRE, Teresa. “América Latina en la Economía mundial. Una mirada de mediano plazo”, en *América Latina: Historias, realidades y desafíos*, Norma de los Ríos e Irene Sánchez Ramos (coordinadoras). UNAM-Posgrado, México, 2006, Págs. 220.
- ALEGRIA, Clarivel y FLAKOLL, Darwin J. *No me agarran viva*, UCA Editores, San Salvador, 2013.
- ANDERSON, Thomas. *El Salvador, 1932: Los Sucesos Políticos*, [Título original: El Salvador’s Communist Revolt of 1932], Dirección de Publicaciones e Impresos, 2001 [1971], San Salvador, 2001 [1971].
- BARTRA, Armando. *Guerrero bronco. Campesinos, ciudadanos y guerrilleros de la Costa Grande*. Ediciones Era, México, 1996.
- BELLINGERI, Marco. *Del agrarismo armado a la guerra de los pobres 1940-1974*,
- BLANCO, Gustavo y VALVERDE, Jaime. *Honduras, Iglesia y cambio social*, Departamento ecuménico de Investigación (DEI), San José, Costa Rica, 1987.
- CAMPOS Gómez, Eleazar. *Lucio Cabañas y el Partido de los Pobres. Una experiencia guerrillera en México*,

- CARRABÚS, Carlos Rafael. *El Salvador, de movimiento campesino a revolución popular*, Edit. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Guatemala, 1984
- CASTRO, Mariscal Justino. *Galeana en la Epopeya de la Independencia Nacional*
- COHEN J y ROGERS, J. *Inequity and intervention, the federal budget and Central America*, Boston, 1986.
- DIAZ, Clavel Enrique. *500 años de relatos de Acapulco*.
- ESCANDON, Patricia (Editora). *Crónica de Alonso de la Rea*, El Colegio de Michoacán, 1996.
- GALLEGOS, Nájera Arturo. *A merced del enemigo*.
- GALLEGOS, Nájera Arturo. *La guerrilla en Guerrero*,
- GOITIA, Alfonso y GALDAMEZ, Ernesto. *El movimiento Campesino en El Salvador, Evolución y lucha*, San Salvador, 1993.
- GORDON, Sara. *Crisis política y guerra en El Salvador*. Siglo XXI Editores, México, 1989.
- GUTIERREZ, Gustavo. *Beber de su propio pozo*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1985.
- KLEIN, Naomi, *La doctrina del Shock*, edit. Paidós, Barcelona 2010
- LEMOINE, Villicaña Ernesto. *Morelos, su vida revolucionaria a través de sus escritos y de otros testimonios de la época*. Universidad Nacional Autónoma de México. Primera edición. México, 1965.
- Mc. CLINTOCK, Michael, *The American Connection. State Terror and resistance in El Salvador and Guatemala*. Ed. Zed Books, 2 vol. Londres, 1985.
- MERLEAU-Ponty, *Humanismo y terror*, editorial La Pleyade, 1958.
- MONTEMAYOR, Carlos. *Guerra en el paraíso*,
- MONTEMAYOR, Carlos. *Obras reunidas II, minas del retorno, mal de piedra, los informes secretos*, Fondo de cultura económica, México, 2002.
- MONTES, Segundo. *Desplazados y refugiados*. Instituto de investigaciones de la universidad centroamericana de El salvador “José Simeón Cañas” (UCA). El Salvador, 1985.
- OSORIO, Cruz Zacarías. *Obligado a matar*. Editorial Esfuerzo, México, 1993
- OTERO, Galeana Crescencio. *El movimiento agrario costeño y el líder Prof. Valente de la Cruz*, Imprenta mexicana, México, 1979.
- REYES, Serrano Ángel. *Lucio Cabañas, Genaro Vázquez y su guerrilla*,
- RODRÍGUEZ, Castañeda, Rafael. *El policía*. Grijalbo, México, 2013
- RUBIO, Saldivar Andrés. *ACNR y Genaro Vázquez Rojas*,
- SALAZAR, Valiente Mario. “El Salvador: Crisis, dictadura, lucha... (1920-1980) en América Latina: Historia de medio siglo, México, Centroamérica y el Caribe. Tomo 2, Coordinador: Pablo González Casanova, Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM, Siglo XXI editores, México, 1981.
- SALGADO, Armando. *Una vida de guerra*. Editorial Planeta, México, D.F., p. Libro sobre la actividad guerrillero de Genaro Vázquez Rojas.
- SAN AGUSTIN, de Hipona. *In Ioannis Evangelium Tractatus*, trat. XIX, 14, en *Obras de San Agustín*, t. XIII, Madrid, 1968.

- SÁNCHEZ, Evangelina Serrano, FERRER Vicario, Gil Arturo, RANGEL Lozano, Claudia, ARÉSTEGUI, Ruiz Rafael y SOLÍS, Téllez, Judith, *Del asalto al cuartel Madera a la reparación del daño a víctimas de la violencia del pasado, Una experiencia compartida: Chihuahua y Guerrero* Centro de Estudios Sociales y de Opinión Pública Cámara de Diputados / Ixii Legislatura Universidad Autónoma de la Ciudad de México, Juan Pablos Editor, México, 2014.
- SEGUNDO, Juan Luis. “Revelación, fe, signos de los tiempos” en *Mysterium Liberationis, Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*. UCA Editores, San Salvador, t. I.
- SEN, Amartya. *Cuál es el camino del desarrollo*,
- SIERRA, López Ramón, *Técpán, historia de un pueblo heroico*. Editorial Congreso del Estado de Guerrero, 2004.
- TRIGO, Pedro. “Creación y mundo material” en *Mysterium liberationis, Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*. UCA Editores, San Salvador.
- TURCIOS, Roberto. *Autoritarismo y militarización. El Salvador 1950-1960*, Ediciones Tendencias, San Salvador, 1994.
- VARGAS, Alonso. *Los guerrilleros mexicalenses*,

Fuentes digitales

- AUDEFROY, Joël. *Acapulco, desalojos para la preservación del medio ambiente*, <http://base.d-p-h.info/es/fiches/premierdph/fiche-premierdph-1468.html>. Revisada el 3 de diciembre de 2016.
- CARDONA, Galindo Víctor. “Guerrilleros XI”, publicado en el diario *El Sur*, el 6 de junio de 2016, y revisado en su versión electrónica el 28 de diciembre del mismo año: <http://suracapulco.mx/9/guerrilleros-xi/>
- CARDONA, Galindo Víctor. “Levantamientos recurrentes en la región de Atoyac VI”, artículo publicado en el diario *El Sur*, el 12 de enero de 2015, revisado en su versión electrónica el 27 de diciembre de 2016: http://atoyacmimatria.blogspot.mx/2015/01/levantamientos-recurrentes-en-la-region_25.html
- CARDONA, Galindo Víctor. *El plan del Veladero V*. Artículo publicado en el diario *El Sur*, el 12 de agosto de 2013, revisado en su versión digital de internet el 29 de diciembre de 2016, <http://suracapulco.mx/9/victor-cardona-galindo-59/>
- CARDONA, Galindo Víctor. *Guerrilleros V*, Artículo publicado en el diario *El Sur*, el 2 de mayo de 2016, revisado en su versión digital el 27 de diciembre de 2016: <http://suracapulco.mx/9/guerrilleros-v/>
- CARDONA, Galindo Víctor. *Levantamientos recurrentes en Atoyac XII*. Artículo publicado en el periódico *El Sur*, el 23 de febrero de 2015, revisado en su versión digital en <http://suracapulco.mx/9/victor-cardona-galindo-137/> el 27 de diciembre de 2016
- CARDONA, Galindo Víctor. *Los Cuitlatecos I. Páginas de Atoyac*. Artículo publicado en el diario *El Sur*, el 11 de enero de 2016, revisado el 20 de diciembre de 2016, en su versión digital: <http://suracapulco.mx/9/los-cuitlatecos-primera-parte/>.

- CARDONA, Galindo Víctor. *Los Cuiltecos II. Páginas de Atoyac*. Artículo publicado en el diario *El Sur*, el 18 de enero de 2016, revisado el 20 de diciembre de 2016, en su versión digital: <http://suracapulco.mx/9/los-cuiltecos/>
- CARDONA, Galindo Víctor. *Los guerrilleros I*. Artículo publicado en el diario *El Sur*, el 4 de abril de 2016, revisado en su versión digital el 20 de diciembre de 2016: <http://suracapulco.mx/9/guerrilleros-i/>
- CARDONA, Galindo Víctor. *Páginas de Atoyac, zona de cisma*. Tercera parte. Publicado en *El Sur*, periódico de Guerrero, 13 de julio 2015, versión digital: <http://suracapulco.mx/9/victor-cardona-galindo-156/>
- CEPAL-ONU. *Panorama social de América Latina, 2016*. <http://www.eclac.cl/publicaciones/xml/5/48455/PanoramaSocial2016DocI-Rev.pdf>
- ELLACURIA, Ignacio. Entrevista. Archivo Ignacio Ellacuría, Universidad Centroamericana, 1988. También, ver video internet en http://www.youtube.com/watch?v=_VGTvqQZaiU
- ELLACURIA, Ignacio. Entrevista. Entrevista con el periodista y escritor cubano, anticastrista, Carlos A. Montaner, Ver audio y video en la dirección electrónica: https://www.youtube.com/watch?v=g1_0NhtgHek
- Enciclopedia de los municipios y delegaciones de México, Guerrero. INAFED Instituto para el Federalismo y el Desarrollo Municipal. SEGOB, Secretaría de Gobernación, 2010, revisada en 26 de diciembre de 2016 en su versión digital: <http://www.inafed.gob.mx/work/enciclopedia/EMM12guerrero/index.html>
- GALEAS, Geovani. *La mano izquierda de Cristo*, artículo publicado en diario La Prensa Gráfica, 12 de agosto de 2015, San Salvador. <http://www.laprensagrafica.com/opinion/editorial/255412-la-mano-izquierda-de-cristo>.
- GARCÍA, Estrada Raúl Sendic. *Lucio Cabañas Barrientos*. Artículo aparecido en el diario La Jornada Guerrero, el 7 de diciembre de 2012, revisado en su versión electrónica el 14 de diciembre de 2016. <http://www.lajornadaguerrero.com.mx/2012/12/07/index.php?section=opinion&article=002a1soc>
- GARCÍA, Estrada Raúl Sendic. *Masacres y guerra sucia*. Artículo publicado en el diario La Jornada Guerrero, el 24 de mayo de 2013, revisado en su versión electrónica el 17 de diciembre de 2016. [Masacres%20y%20guerra%20sucia%20-%20La%20Jornada%20Guerrero.htm](http://www.lajornadaguerrero.com.mx/2013/05/24/index.php?section=opinion&article=002a1soc)
- GARCÍA, Estrada Raúl Sendic. *Octaviano*. Artículo aparecido en el diario *La Jornada Guerrero*, vista en su versión digital del 7 de septiembre de 2012. Revisada el 14 de diciembre de 2016. <http://www.lajornadaguerrero.com.mx/2012/09/07/index.php?section=opinion&article=002a1soc>
- INEGI. <http://www.inegi.org.mx/est/contenidos/proyectos/ccpv/cpv1970>. Consultada en 28 de agosto de 2016.
- JUAN XXIII, Papa. *Radio mensaje de su Santidad, un mes antes de la apertura del Concilio Vaticano II*, el 11 de septiembre de 1962, AAS 54 (1962) 678; *Discorsi-Messaggi-Colloqui del Santo Padre Giovanni XXIII*, vol. IV, pp. 520-528. Cf en http://www2.vatican.va/content/johnxxiii/es/messages/pont_messages/1962/docume

- nts/hf_jxxiii_mes_19620911_ecumenical-council.html. Tomado de la red el día 10 de junio de 2016.
- LA JORNADA, “Posibles vínculos de escuadrones de la muerte en El Salvador en negocios de Romney”, 10 de agosto de 2012. Sección: Mundo. Fuente: *Los Angeles Time*
 - LERCARO, Giacomo. Cardenal de la Iglesia Católica. Intervención pronunciada en la primera sesión del Concilio Vaticano II, el 6 de diciembre de 1962. http://reader.digitalbooks.pro/content/preview/books/29000/book/OEBPS/Text/la_i_glesia_de_los_pobres11.html
 - LÓPEZ, López. Saul, “20 años de Lucha Universitaria, el caso de la UAG
 - MACIAS, Espinoza Patricia. Guerra de Baja Intensidad. (GBI). Iltares, <http://slideplayer.es/slide/9064370/>. Revisada el 21 de diciembre de 2016
 - Martí, José. *Carta a Manuel Mercado*, Obras completas, cartas. Tomado del Portal José Martí, revisado de la versión electrónica el 16 de diciembre de 2016: <http://www.josemarti.cu/obrasescogidas/?cPublicacion=a-manuel-mercado&cPublicacionId=55>
 - MARTINEZ, Carbajal, Alejandro. *500 años de historia de Acapulco*. tres tomos, edición personal. <http://suracapulco.mx/archivoelsur/archivos/99132>
 - MAZA, Enrique. “Lo que empezó con Genaro Vázquez murió con Lucio Cabañas”, artículo publicado por la revista Proceso, el 6 de julio de 1985, revisado en su versión digital el 27 de diciembre de 2016: <http://www.proceso.com.mx/141587/lo-que-empezo-con-genaro-vazquez-murio-con-lucio-cabanas>
 - MONTEFORTE, Toledo Mario. *Centroamérica, subdesarrollo y dependencia*, tomo II, Edit. UNAM, México, 1972.
 - OHGUSHI, Kenzuo. *Doctrina de Seguridad Nacional y el "Nuevo Profesionalismo" de los Militares Sudamericanos*, Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2007, Lima, Perú.
 - OIKION, Solano Verónica. Ponencia, *La violencia y terrorismo en el estado: el plan telaraña de Guerrero, presentada en la IV Mesa Redonda. El conocimiento Antropológico e Histórico sobre Guerrero*, en Taxco, Gro., el 18 de agosto de 2010, y comentada por el diario La Jornada Guerrero al día siguiente. Revisada en su versión digital el 29 de diciembre de 2016. <http://www.lajornadaguerrero.com.mx/2010/08/20/index.php?section=sociedad&article=008n1soc>
 - PALENCIA, Jorge. Coordinador. *Para que no olvidemos*, versión digital del 30 de junio de 2016, p. 96 http://www.procomes.org/content_images/2010/3/para_que.p_no_olvidemos df
 - PETRICH, Blanche “La impunidad que subsiste en Guerrero viene desde la guerra sucia: Comverdad, publicado en el diario La Jornada, el 14 de octubre de 2014, revisado en su versión digital: <http://www.lajornada.com.mx/2014/10/14/la-impunidad-que-subsiste-en-guerrero-viene-desde-la-guerra-sucia-comverdad.html>
 - Plan de desarrollo socioeconómico del Estado de Guerrero. Lineamientos. (COPLADEG), 1981-1987. Gobierno del Estado de Guerrero, 1980, revisada en su versión digital, revisada el 28 de diciembre de 2016 <http://i.guerrero.gob.mx/uploads/2016/04/Estado-de-Guerrero-1981-1987.pdf>

- VALADEZ, Luviano Rodolfo. *Relata sobreviviente su paso por el cuartel militar ubicado en Atoyac*. Artículo publicado por el diario La Jornada Guerrero, el 13 de marzo de 2013, revisado el 16 de diciembre de 2016 en su versión electrónica: <http://www.lajornadaguerrero.com.mx/2013/03/13/index.php?section=politica&article=004n2pol>

Tesis

- COTO, Flores, Luis Alonzo. *El Laicado y la cuestión social en América Central (1970-1992)*, Tesis doctoral, Universidad Católica de Lovaina, Francia, Archivo Arquidiocesano de San Salvador, San Salvador, El Salvador, tomo 1, 2005.

Hemerográficas

- Archivo General de la Nación (AGN), Operaciones de Guerra, t. 912.
- BRAVO, Francisco y MAHON, Leo, en *The parish of San Miguelito. History and pastoral-theological evaluation*, Revista Sondeos No. 4, Centro Intercultural de Información, Cuernavaca, México, 1966.
- *BUSQUEDA, Órgano de la comisión de pastoral de San Salvador, El Salvador*, volumen V, numero XVI, Septiembre 1977.
- CARRANZA, Salvador. *Aguilares. Una experiencia de evangelización rural, septiembre 72 a agosto 74*. Revista ECA, 348/349, oct-nov-77, San Salvador, El Salvador,
- CARRANZA, Salvador. *Aguilares. Una experiencia de evangelización rural, septiembre 72 a agosto 74*. Revista ECA, 348/349, oct-nov-77, San Salvador, El Salvador.
- CENTRO DE PROMOCION DE LOS DERECHOS HUMANOS “MADELEINE LAGADEC” (CPDH). *Masacres. Trazos de la historia salvadoreña contada por las víctimas*. Editorial CPDH, El Salvador, San Salvador, 2007.
- CHAVEZ, Luis. *Carta Pastoral. Acerca de la celebración de la Primera Semana Arquidiocesana de Pastoral*, San Salvador, 30 de noviembre de 1975.
- COLECTIVO DE ANALISIS DE IGLESIAS EN CENTRO AMERICA (CAICA). *La Iglesia en Centroamérica. Información y análisis*. Centro de estudios ecuménicos, México, 1988.
- EDICIONES DEL SECRETARIADO INTERDIOCESANO. *Persecución de la Iglesia en El Salvador*. Junio 1977. 12 de marzo de 1977.
- EDITORIAL ECA, “*División y conflicto del episcopado salvadoreño*”, Revista ECA, 359, septiembre 1978.
- ELLACURIA, Ignacio. Entrevista. Archivo Ignacio Ellacuría, Universidad Centroamericana, 1988. También, ver video internet en http://www.youtube.com/watch?v=_VGTVqQZaiU

- ELLACURIA, Ignacio. Entrevista. Entrevista con el periodista y escritor cubano, anticastrista, Carlos A. Montaner, Ver audio y video en la dirección electrónica: https://www.youtube.com/watch?v=g1_0NhtgHek
- ENVIO, Revista. Año 7, (versión digital en <http://www.envio.org.ni/articulo/552>), número 81, Editorial UCA, Managua, Nicaragua, marzo 1988
- EPISCOPADO DE HONDURAS. *Carta Pastoral sobre el desarrollo del campesinado*”, 8 de enero de 1970.
- GONZALEZ, Luis Armando. “Iglesia, organizaciones populares y violencia sociopolítica”, en *Revista Realidad*, UCA, Editores, San Salvador, 1995.
- INFORME DE LA COMISION DE LA VERDAD. Cfr. Editorial de la Revista ECA, *Agonía de un pueblo*, 423-424, enero-febrero de 1984.
- MENSAJE COLECTIVO DEL EPISCOPADO SALVADOREÑO. *Ante la situación de violencia*, San Salvador, 2 de febrero de 1971
- MONTES, Segundo. “*El Salvador: La tierra, epicentro de la crisis*”, Boletín de Ciencias Económicas y Sociales, 1986.
- OIKIÓN Solano, Verónica. *Dilucidar el laberinto de la desmemoria en la historia reciente. La Comisión de la Verdad del estado de Guerrero*. Revista Cuicuilco, Cuicuilco, vol. 23, núm. 65, enero-abril, 2016, pp. 41-69 Escuela Nacional de Antropología e Historia, Distrito Federal, México.
- ORTEGA, Pantoja Rebeca. Coordinadora. *Inventario del Archivo diocesano, Chilpancingo-Chilapa, Guerrero*. Apoyo al desarrollo a archivos y bibliotecas de México, A.C. México, 2005.
- RADILLA, Martínez, Andrea. *Poderes, saberes y sabores: una historia de resistencia de los cafecultores. Atoyac, 1940-1974*, Edición del autor, México, 1998.
- REVISTA ECA, 476, junio de 1987.
- *Revista mensual* del Banco Central de Reserva de El Salvador. Varios números.
- RIVERA, Arturo. *Homilía del 11 de enero de 1981*, Semanario *Orientación*,
- ROMERO, Oscar Arnulfo. *Discurso al recibir el Doctorado Honoris causa de la Universidad de Lovaina, Bélgica*. 2 de febrero de 1980
- ROSENTHAL, 1982, 19. CEPAL sobre la base de cifras oficiales
- SEVILLA, Manuel. “Visión global sobre la concentración económica en El Salvador”, en *Boletín de Ciencias Económicas y Sociales*, 1984, 3.
- *Una experiencia de Iglesia. CEBES (Comunidades Eclesial de Base de El Salvador)*. *Mística y metodología*, folleto.
- VELAZQUEZ, Carrillo Carlos. “¿Existe aún oligarquía, existen las 14 familias?”, en *Envió digital*, revista de la Universidad Centroamericana “José Simeón Cañas”, número 328, julio 2009

Orales

- Entrevista con el agente de pastoral, Sr. Alberto Vicente, en el Arzobispado de San Salvador, el 4 de Octubre de 2015.
- Entrevista con el agente de pastoral, Sr. Pablo Alvarenga, en Cinquera, El Salvador,

- el 4 de Octubre de 2015.
- Entrevista a la Hermana Anita Landaverde, en Mejicanos, El Salvador, el 15 de noviembre de 2015.
- Entrevista con el padre Aztor Ruiz, en San Salvador, el 14 de noviembre de 2015.
- Entrevista con el padre Miguel Ventura, en San Salvador, el 14 de agosto de 2015.
- Entrevista con el padre Rogelio Poncele, en El Perquin, Morazán, El Salvador, el 18 de octubre de 2015.

Anexo 1

Anteproyecto de un plan de pastoral diocesana para la arquidiócesis de San Salvador.

Julio de 1967

ANTEPROYECTO DE UN PLAN DE PASTORAL DIOCESANA PARA
LA ARQUIDIOCESIS DE SAN SALVADOR.-

Introducción.

A nuestro entender, es la primera vez que se ensaya en esta - Arquidiócesis un plan de pastoral a la escala diocesana. Partiendo de los principios generales para la elaboración de un plan de trabajo, hemos tenido en cuenta su objetividad y factibilidad. Sin buscar en esta primera etapa cubrir las necesidades totales - teóricas de una diócesis ideal. Entiendo que en esta fase debemos pretender solamente una respuesta planificada a las necesidades - más urgentes, dejando para un futuro próximo una mayor profundización en el plan y en los métodos de acción.

- Algunos prenotandos para entender el enfoque del plan.

- Un diagnóstico basado en la simple observación.

No contamos por el momento con estudios científicos que nos permitan detectar en profundidad la situación religiosa de nuestro pueblo. Estos serán bien necesarios en una etapa subsiguiente. Pero para lanzar un plan, y para conocer los males de una enfermedad que se detecta sin necesidad de médico especializado, estimo que la simple observación del profano es suficiente. Así nos pasa ante nuestra situación socio-religiosa. Un buen estudio sociológico nos permitiría sacar magníficas conclusiones y pistas posibles de trabajo. Pero es un hecho que la problemática religiosa latinoamericana ha sido analizada en forma general por valiosos estudios, es un hecho también que las conclusiones del sociólogo se encuentran igualmente corroboradas por los teólogos, los historiadores y aún por los cristianos comprometidos que, una vez lanzados al apostolado descubren sus deficiencias y claman por una evangelización más profunda y más seria en estos países.

La situación religiosa de nuestros países no escapa a las mismas deficiencias y así podemos afirmar que el problema inicial fundamental de toda acción pastoral en El Salvador, debe iniciarse por una ordenada programación de la evangelización en todos sus aspectos y a todos los hombres de la diócesis.

- La constatación de la Historia

La historia nos dice que en El Salvador había alrededor del año 1800, una media de unos 2.000 fieles por sacerdote. A raíz de la Independencia, son expulsados muchos de estos sacerdotes, -

SEP / 2/2015

de modo que a los comienzos del siglo XX, la media había subido a 6.000 fieles por sacerdote. La situación de entonces a esta fecha no ha cambiado mucho, la media en números redondos en la actualidad, es de 7.000 fieles por sacerdote. Esta situación tuvo - sus consecuencias no sólo en la acción del clero, sino también - en el comportamiento religioso de la población. En efecto, el clero tuvo que hacer frente a territorios parroquiales extensos y - con vías de comunicación verdaderamente imposibles. Los fieles - perdieron la posibilidad de establecer contactos frecuentes con - sus sacerdotes. Las visitas de los misioneros que permanecían du-ran-te dos, tres meses en cada parroquia doctrinando y que asegu-ra-ba-n el mantenimiento de la obra evangelizadora de la Iglesia - en estos países, renovando la vida espiritual de los fieles, se - vió totalmente cortada con la expulsión en masa de misioneros.

Si esto sucedió en las personas, la Iglesia como institución no dejó de sufrir males peores. Se le desconoció, se le quitó to-do derecho en la educación escolar, se le expropió de sus bienes, ..etc. Y si a esto añadimos el marco histórico que va de 1821 a 1842 en el que la Iglesia en El Salvador estuvo sin obispo, y - los atropellos que se suceden de una manera u otra hasta 1887, - no podemos sino concluir que la Iglesia fué la cincuenta de fi-na-les del siglo entre nosotros. Son cincuenta años negativos para la Iglesia en El Salvador: envejecimiento de su clero, imposi-bi-lidad de hacer un buen reclutamiento de nuevas vocaciones y mu-cho menos asegurarles una buena formación - los seminaristas se educaban al lado de sacerdotes virtuosos durante el tiempo de - las persecuciones 1821 - 1842. Al comienzo del siglo, por lo tan-to, debimos tener en el país una serie de sacerdotes ancianos y algunos pocos jóvenes deficientemente formados.

Los fieles por su parte, se vieron obligados a transmitirse ellos mismos en familia las nociones elementales de la Doctrina Cristiana. Y como pasa en la transmisión oral, cada vez se transmite más resumida la lección aprendida. La evangelización, por - tanto, es deficiente y queda como estancada, sin renovarse, sin avanzar. Aquellas prácticas y costumbres que necesitan al sacerdote para que subsistan, van cayendo en desuso. En cambio, toman importancia, aquellas que se pueden realizar sin la presencia del sacerdote: procesiones, rezos, doctrinas familiares y cantonales,

novenarios, devociones particulares en las casas,.. etc. Y como sucede en este tipo de comportamientos, con el tiempo se queda solamente el rito sin que su significado profundo sea conocido en el medio social y viene así a formar parte de la cultura de un pueblo, casi como un folklore religioso, más que como un acto religioso de honor y amor a Dios. El ministro religioso, cuando es invitado debe ceñirse a esos usos y costumbres, porque ya no es él quien los rige sino la costumbre ambiente. De allí que los sociólogos hablan al referirse a la Iglesia en América Latina, de una religión cultural donde se nace y se muere en cristiano, pero no se vive como tal.

- Dos conclusiones.

Tenemos que reconocer la obra de nuestro clero diocesano y religioso que ha logrado animar esta religiosidad ambiente. Ha conservado este catolicismo cultural pero sin llevarlo a una religión de compromiso personal. Por lo tanto se impone una debida toma de conciencia por parte de ambos cleros ante el hecho de la falta de evangelización a nuestro pueblo. Al mismo tiempo es necesario asegurar con ese clero existente un trabajo de reevangelización progresiva capacitándolo debidamente en este campo específico. Segundo: se hace necesario un plan de evangelización que mire, no tanto al ideal desde la primera etapa, sino que teniendo en cuenta ese ideal de una evangelización total, vaya progresivamente partiendo del nivel religioso de nuestro pueblo, haciendo sin embargo la distinción de los distintos medios ambientes: urbano, rural, especializado, ... con el fin de asegurar una presentación adecuada del mensaje a todos los hombres de la diócesis.

////////////////////////////////////
////////////////////////////////////

SEP / 2 / 2015

B.
- El plan que a continuación presentamos es solamente el plan diocesano. Este debe ser completado por sus programas respectivos. En primer lugar es necesaria: una elaboración del contenido del mensaje, papel de especialistas en cateque-

4 -

cis, teología, educación, etc., En segundo lugar: una vez aprobado este contenido por la Autoridad diocesana, es necesario elaborar las etapas de su desarrollo según los diversos sujetos a quienes se les transmite: medio urbano, medio rural, medio especializado, ... etc. y en cada uno, el campo y el papel de los diversos agentes de la pastoral enmarcándolos en estructuras - dinámicas que hagan posible el desarrollo total de los diversos programas conforme a este plan diocesano.

SEP/ 2/201

DESARROLLO DEL PLAN EN FUNCION DE LA FE.-

LA AUTORIDAD DIOCESANA recae de derecho divino en el PASTOR Y PADRE de la diócesis: el Obispo. El es responsable, no sólo de la extensión del Reino sino de la santificación de sus fieles. Debe además constituir con su "presbiterio" una familia cuyo padre es el Obispo (D.S.M. P. O. 28). Esto es en pocas palabras, lo que nos dice la teología sobre el Obispo y su autoridad diocesana. Para el ejercicio de la misma, en función a sus fines, es necesario ordenar, distribuir responsabilidades y saber llevar a feliz término lo dispuesto.

De hecho en la Arquidiócesis tenemos dos auxiliares que deben constituir con el Arzobispo un sólo cuerpo: la autoridad diocesana cuyo jefe nato es el Arzobispo, pero gobernando de común acuerdo con los otros dos. No es lo mismo ejecutar obedeciendo que gobernar con autoridad delegada en campos específicos. Y cuando la complejidad de la diócesis lo necesita, es necesario para la buena administración dividir competencias pero coordinando tanto la acción como la filosofía de la acción.

Supuesta pues esta realidad de personas investidas del orden episcopal podemos concebir la autoridad diocesana con su Presidente NATO, el Arzobispo, pero colegiada porque asistida, asesorada y compartida por los otros dos obispos. Los tres deben actuar como un todo pero con conocimiento de causa no sólo después de ordenado lo dispuesto sino antes de ordenar. A este efecto es NECESARIO que los obispos se reúnan por lo menos una vez por semana para informarse mutuamente del trabajo en las dependencias a su cuidado, coordinar a la escala superior y disponer o innovar según las necesidades. Esta reunión será la que marcará la vida de la diócesis. Cada obispo tendrá su campo propio de responsabilidades específicas, lo que no significa despreocupación por los campos de acción confiados a los otros dos.

Según el organograma: el Arzobispo, Pastor de la Diócesis es la última autoridad en todo el plan. Es el Presidente de la Autoridad diocesana. Para el gobierno de la Diócesis cuenta con:

- un Departamento de Administración diocesana con dos ramas específicas: la Curia diocesana y la Tesorería. Al frente de este departamento estará su Vicario General: Mons. Rivera, colaborarán con él, el Canciller al fren

6 -

te de la Curia y el Canónigo Tesorero al frente de la Tesorería, que debe aprobar los presupuestos anuales de cada una de las dependencias y cubrir los gastos conforme a planillas.

- Un departamento de Pastoral dioceana precidido por el mismo Arzobispo y compuesto por: los dos obispos, el Venerable Cabildo Metropolitano, el senado Presbiteral, el Consejo Pastoral y el Secretariado de Pastoral compuesto de técnicos y especialistas: teólogos, sociólogos, educadores y especialistas en catequesis.

El Secretariado de Pastoral está al servicio del Pastor de la Diócesis, es él quien le imprime filosofía y líneas de acción. El Secretariado estudia, elabora planes concretos adaptados a nuestra situación y recibe informe de la marcha para la debida revisión y renovación progresiva del plan que debe ser aprobado por el Consejo de Pastoral.

- Servicios necesarios para el desarrollo del plan.

a) una dirección de enseñanza de la Fe y cultivo de la misma.

Hemos dicho que el eje en el que descansa este plan es: la enseñanza de la fe y cultivo inicial de la misma. Su realización implica una dirección técnica acertada telógicamente y según el nivel educativo de los sujetos que reciben este mensaje. Mons. Rivera puede tomar esta dirección: es él, el ejecutivo y responsable de su marcha con la debida autoridad dada a él por el Arzobispo para que disponga y oriente conforme al plan que, debe ser flexible para que pueda ser adaptable a circunstancias variantes y variables.

Esta dirección tiene bajo su responsabilidad los siguientes cuadros de acción de la evangelización planificada:

- las catequesis parroquiales,
- los programas de enseñanza religiosa en los colegios y escuelas parroquiales, liceos y escuelas de segunda enseñanza, escuelas superiores y universidades.
- los esquemas de predicación y homelética parroquial, contará además con una biblioteca especializada y al día sobre documentación religiosa y organizará cursos de formación y renovación pastoral para los diversos agentes de la

7 -

pastoral: promoción del estudio dentro de ambos cleros, religiosas y laicos, selección y contratación de especialistas extranjeros para mayor capacitación del personal.

Su plan de trabajo cubrirá los siguientes rubros:

- coordinación y valorización de lo existente,
 - estudio, investigación y archivo sobre lo que se hace,
 - elaboración y adaptación constante a la realidad, por medio de los técnicos que trabajan en el Secretariado de Pastoral.
- b) - una dirección, responsable del personal para la transmisión y cultivo de la Fe.

Esta dirección toda ella está en función de la primera. -- Aquella le ayudará mediante cursos de capacitación del personal, como dejamos dicho arriba, para el desarrollo del plan basado sobre el hecho de la fe. Lo específico de esta segunda será la vigilancia amorosa sobre la integridad sacerdotal y apostólica de los agentes de la pastoral. Ella velará por el bienestar social, intelectual, moral, espiritual y económico de los agentes de la pastoral. Al frente de esta dirección puede estar Mons. Alvarez quien se empeñará por el buen entendimiento y colaboración mutua de ambos cleros, religiosas, institutos seculares y religiosos no sacerdotes que trabajan en la diócesis.

Por lo tanto en su plan de trabajo entra:

- el fomento de las vocaciones en general, y, dependerán de esta dirección: el Club Serra y la Obra Vocacional.
- el cultivo de las vocaciones. Velará por el Seminario, su disciplina tendiente a la preparación humana y espiritual del futuro agente de la pastoral según las necesidades de la época y los planos de estudio de las diversas instituciones donde se forman los futuros agentes de la pastoral: Seminarios y Casas de formación Religiosa:
- La especialización de los diversos agentes de pastoral. Asegurará la debida capacitación del clero nacional y la selección de la ayuda extranjera necesaria para robustecer los cuadros especializados deficientes en nuestro medio; asesores de Acción Católica, cuadros de tes-

8 -

timonio de pobreza y virtudes evangélicas en medios especializados..... etc.

- c) - una dirección responsable de los cuadros e instituciones necesarias para la animación de la vida de fe encarnada - en la vida hecha vida por los cristianos comprometidos, los cristianos practicantes y la masa cristiana.

Esta última dirección es la más importante. Ella hará posible la real presencia de la Iglesia en el mundo por medio de sus cristianos comprometidos y las instituciones religiosas en cuanto tales: parroquias, movimientos de Acción Católica, de Acción benéfica y de Acción Social. Esta estará bajo la responsabilidad directa del Arzobispo. Deberá tener en cuenta para su debida adaptación, orientación y coordinación al hecho sociológico de los diversos ambientes: ambiente Urbano y Rural y ambientes especializados.

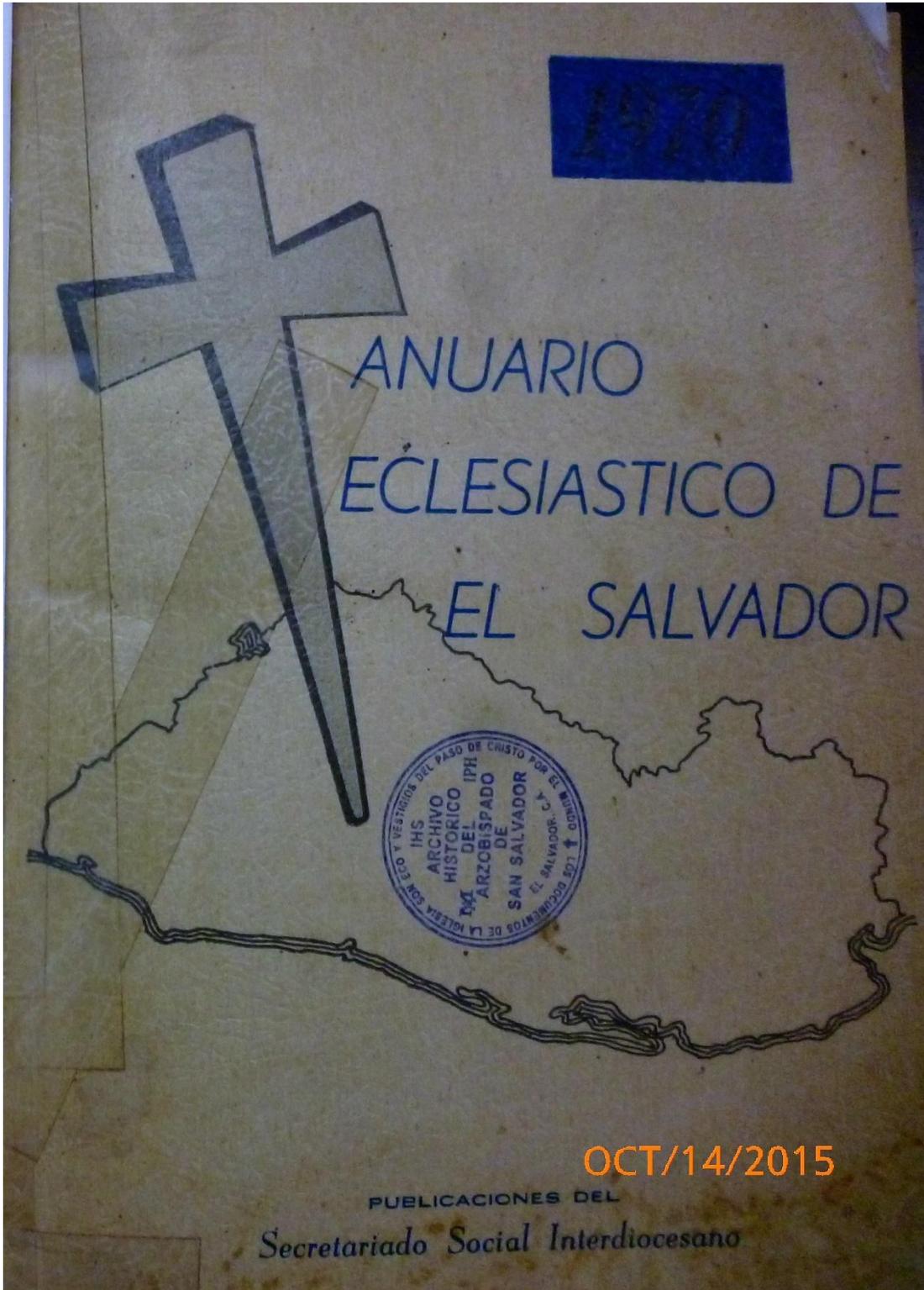
Su plan de trabajo cuidará de la adaptación de las estructuras e instituciones existentes o por crearse, en relación a las realidades concretas de lugar, de ambiente, de zonas humanas y distancias geográficas. Todo esto en función al sujeto de la Fe, el cristiano iniciado en la fe se esfuerza por crecer en ella y dar el mejor testimonio. Mirará igualmente de la animación de estas estructuras y su coordinación a la escala humana por medio de las Vicarias foráneas, tratándose de parroquias, y, por medio de los grupos supra-parroquiales o específicamente ambientales de los diversos movimientos de Acción Católica y de Acción Social Este departamento decidirá conforme a las circunstancias de lugar y tiempo de la creación de nuevas instituciones al servicio del crecimiento y maduración del sujeto religioso.

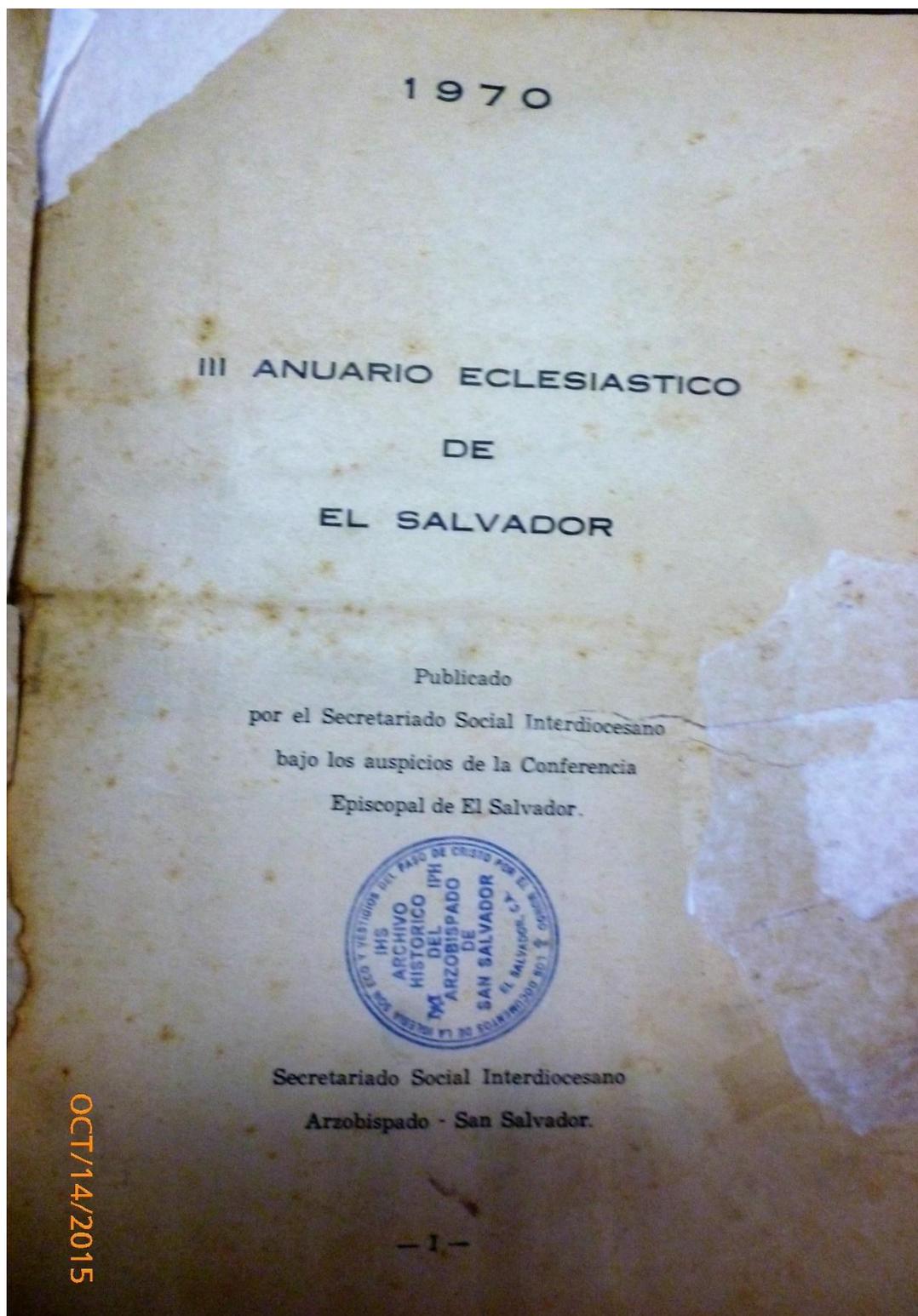
San Salvador, quince de Julio de 1967.

SEP/ 2/2015

Anexo 2

III Anuario eclesiástico de El Salvador. 1970





OCT/14/2015

Anexo 3

Cuestionario para el análisis de la realidad eclesial, 1970

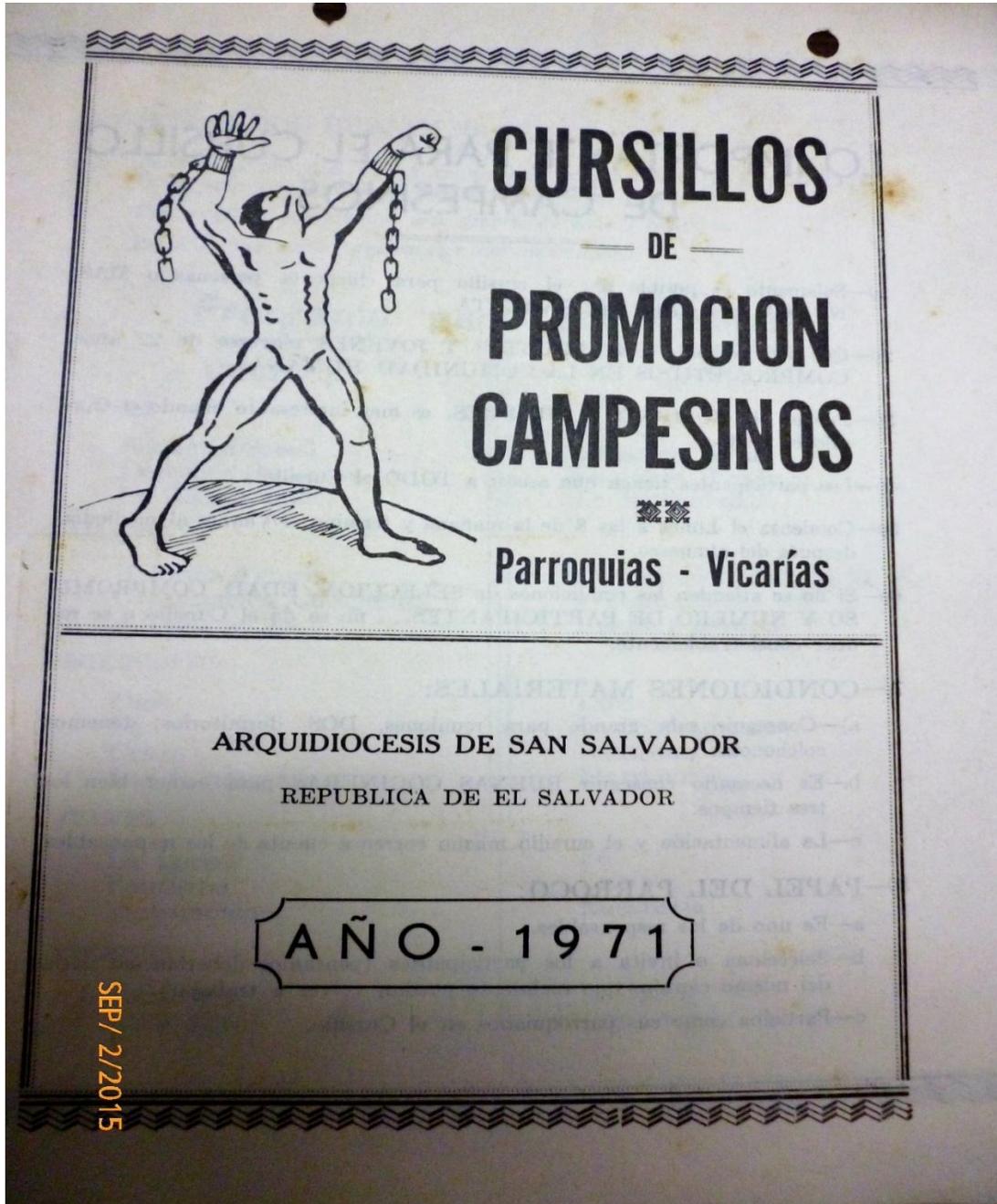
ENCUESTA
Promovida por el Senado Presbiterial a través del grupo
DE PASTORAL.
San Salvador, Noviembre 18 de 1970.

10. Parroquia Santa Lucía
20. Vicaria Ilopango
30. Departamento San Salvador
40. Existe en el equipo vicarial un concepto claro sobre lo que es Pastoral de Conjunto? Si - Por los menos estamos tratando
Cuál es este concepto? de estudiar en conjunto y ya entraron los laicos en fase de planificación
50. Se ha reflexionado sobre esto en las reuniones? Si
60. Créé que están suficientemente mentalizados los que están en el equipo vicarial, sobre la necesidad de una Pastoral de Conjunto? Si unos - no todos
A nivel vicarial? Si - unos
A nivel diocesano? no
A nivel nacional? no
70. Ha habido alguna experiencia acerca de Pastoral de Conjunto?
Actualmente Sta Lucía y Ilopango trabajan juntas
Con el equipo vicarial?
Con otro equipo? Hay unos con quienes trabajamos Si
80. En qué línea? Evangelización - Encuentros
Litúrgica?
Evangelización?
Social?
90. Desde Cuando? Hallando y Planificando hace mucho tiempo.
100. Qué logros ha obtenido? Visitas Encuentros entre parroquias.
110. Qué dificultades ha encontrado?
120. Ha realizado alguna encuesta en su Parroquia?
Continuamente se realiza una por medio de agrupaciones de laicos.
130. De que clase?
140. Sería suficiente esa encuesta para un estudio previo a una Planificación Pastoral? -
150. En qué ambiente considera mas urgente planificación Pastoral?
En la zona urbana? Porque esto es donde hay mucha sociedad y religiozas trabajando independientemente.
En la zona rural?
En las cabeceras departamentales?
160. Cuenta ya con algún equipo de laicos preparados para una acción pastoral? Si 10 equipos (de 2 personas cada uno) de Evangelización y Maria Colegistas y Charlatas para Encuentros de mujeres y hombres.
Arturo Rivera Bamas

SEP / 2 / 2015

Anexo 4

Curso de promoción campesina



LO IMPORTANTE PARA EL CURSILLO DE CAMPESINOS

- 1º—Solamente es posible dar el cursillo para cincuenta personas o MAS, NUNCA para menos de CUARENTA.
 - 2º—Que los invitados sean ADULTOS Y JOVENES mayores de 22 años, COMPROMETIDOS EN LA COMUNIDAD HUMANA.
 - 3º—Pueden ser HOMBRERES Y MUJERES, es mas interesante cuando el Cursillo es mixto.
 - 4º—Los participantes tienen que asistir a TODO el Cursillo.
 - 5º—Comienza el Lunes a las 8 de la mañana y termina el Viernes al mediodia, despues del almuerzo.
 - 6º—Si no se atienden las condiciones de SELECCION, EDAD, COMPROMISO Y NUMERO DE PARTICIPANTES... no se da el Cursillo o se re-duce considerablemente.
- 7º—CONDICIONES MATERIALES:**
- a) —Conseguir sala grande para reuniones, DOS dormitorios; tenemos colchonetas.
 - b) —Es necesario conseguir BUENAS COCINERAS para comer bien los tres tiempos.
 - c) —La alimentación y el cursillo mismo corren a cuenta de los responsables.
- 8º—PAPEL DEL PARROCO:**
- a) —Es uno de los responsables.
 - b) —Selección e invita a los participantes (pensamos deberían ser varios del mismo cantón, que realmente puedan volver a trabajar).
 - c) —Participa como sus parroquianos en el Cursillo.

OBJETIVO QUE BUSCAMOS:

Permitir la reflexión de los campesinos por medio de la EVANGELIZACIÓN que arranque de la misma situación social de ellos.
Favorecer un compromiso mas grande de ellos y nosotros.
Permitir una mejor organización del campesino.

Programa para dos Grupos

GRUPO A	GRUPO B
LUNES	Situación Social Derechos Humanos La Religiosidad
MARTES	Reforma Agraria Organización Campesina y Testimonios
MIERCOLES	Dios Fé Cristo Los Sacramentos
JUEVES	La Iglesia Bautismo Matrimonio
VIERNES	Eucaristía ACTO FINAL

RESPONSABLES

Señores Curas Párrocos:

Padre Bernardo Boulang

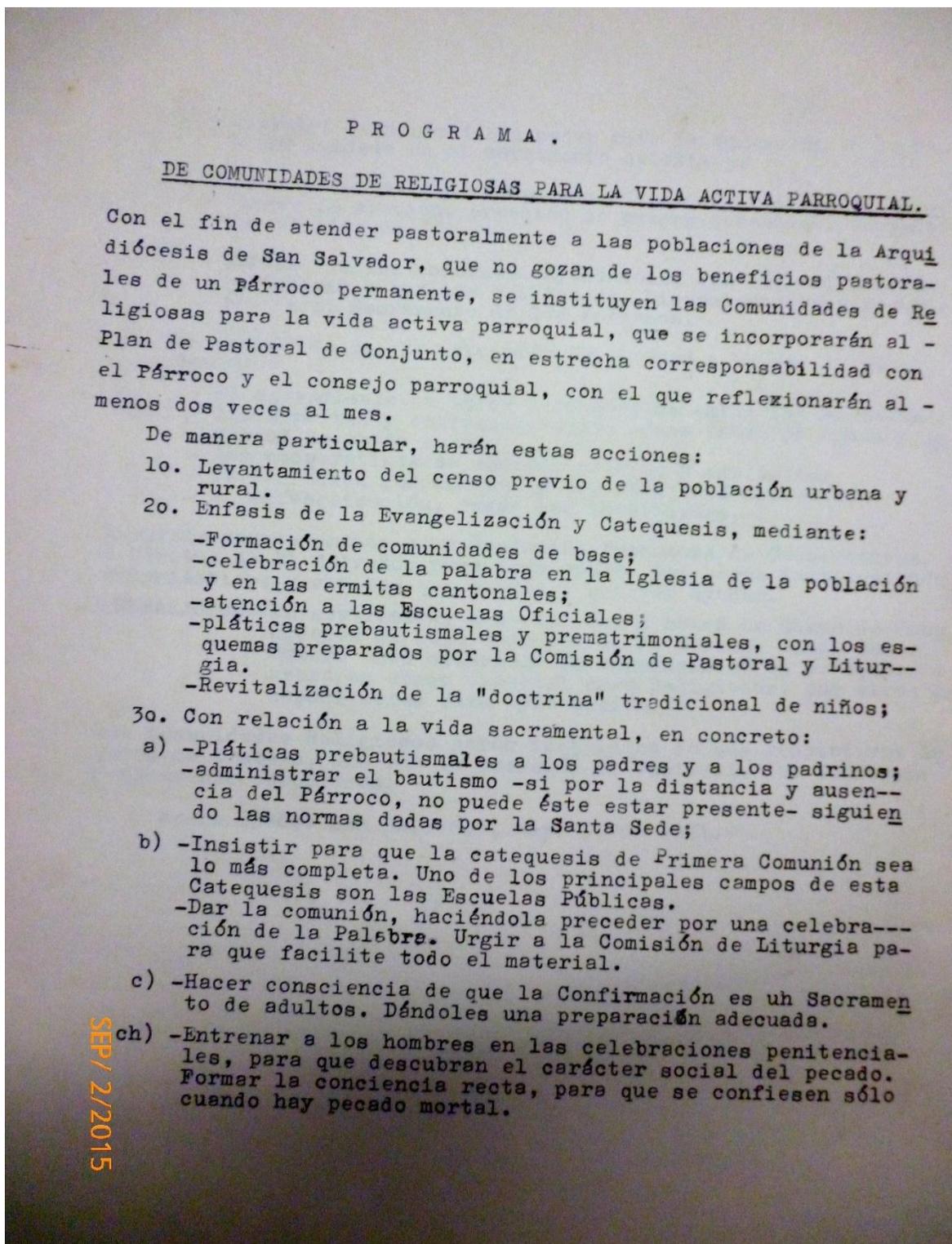
Padre José Inocencio Alas

Padre Mariano Brito Z.

SEP/ 2/2015

Anexo 5

Programa para las comunidades religiosas, 1971



SEP/ 2/2015

- d) - Especial atención deben poner para la formación de la Familia fundada en el matrimonio cristiano.
 - e) - Fomento de las vocaciones sacerdotales y religiosas, mediante la oración, creación de grupos juveniles, forjadores de líderes.
 - f) - Cuidado de los enfermos. Ayudándolos con las clínicas de la Iglesia o con las del Estado. Disponiéndolos a recibir con fe el Sacramento de los enfermos.
- 4o. Recordando de que la salvación del hombre debe ser integral, impulsar:
- el aprendizaje de corte y confección entre las muchachas;
 - los deportes y entretenimientos sanos entre la niñez y juventud de ambos sexos;
 - Las cooperativas de ahorro, crédito y agrícolas;
 - la educación fundamental y las granjas familiares;
 - la alfabetización, según las necesidades.

Recurrir oportunamente a la Fundación Promotora de Cooperativas, a Caritas de El Salvador para toda ayuda. Hay otras instituciones eclesiásticas y civiles que pueden y quieren ayudar.

PREPARACION: En septiembre, a partir del 3 habrá un Curso de Comunidades de Base dado por el P. Marins. Mons. Oscar Romero está encargado de organizarlo; en Noviembre - habrá un curso especial para Religiosas, con miras a capacitarlas para esta acción.

Las comunidades Religiosas serán instaladas en sus respectivos lugares de trabajo, una vez la Comisión de Pastoral, las considere debidamente preparadas.

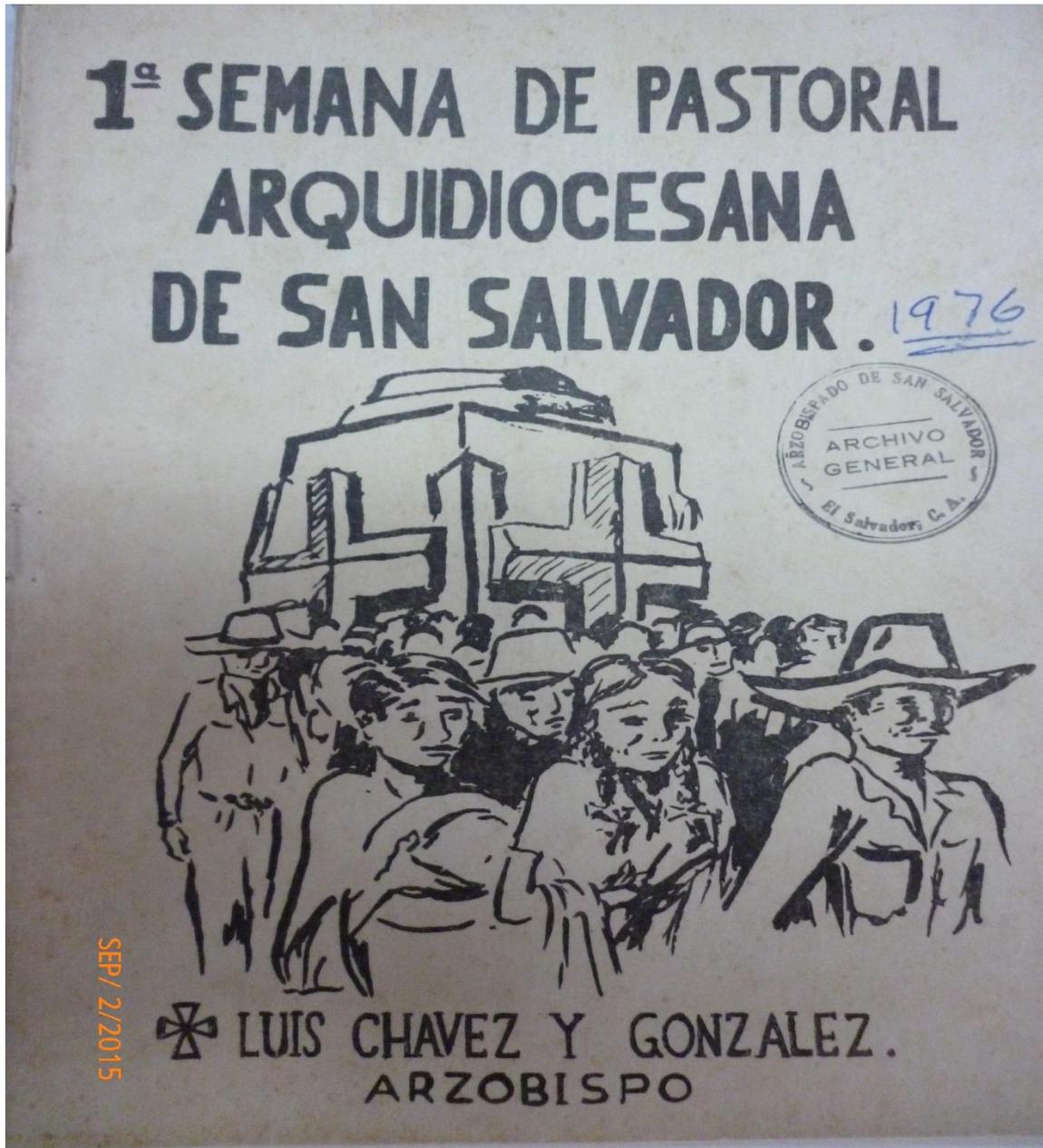
Arzobispado: San Salvador, Mayo 31 de 1971.-

SEP / 2 / 2015

Anexo 6

Primera semana de planeación pastoral.

Enero 1976



1976

REFLEXIONES DE LA SEMANA ARQUIDIOCESANA DE PASTORAL

SUMARIO :



	Pág.
INTRODUCCION	1
I ALGUNAS CARACTERISTICAS DE LA EVANGELIZACION TRADICIONAL	4
II SITUACION ACTUAL DE NUESTRA REALIDAD ARQUIDIOCESANA	15
III EL CAMBIO EN LA IGLESIA. DESVIACIONES Y SIMPLIFICACIONES	21
IV ALGUNAS CONSIDERACIONES PASTORALES EN TORNO A LOS CONTENIDOS DE LA EVANGELIZACION EN NUESTRA IGLESIA LOCAL DE SAN SALVADOR	30
V MEDIOS DE EVANGELIZACION	39
VI OPCIONES PASTORALES Y PISTAS DE PLANIFICACION	42

SEP/2/2015

Anexo 7

Guía de las instituciones de la pastoral social.



**GUIA DE LAS INSTITUCIONES
DE LA PASTORAL SOCIAL
ARQUIDIOCESANA**

AGO/26/2015

I N D I C E

Página No.

Secretariado Social Arquidiocesano	5
Cáritas Arquidiocesana	9
FUNPROCOOP— Fundación Promotora de Cooperativas	13
CAPS— Comisión Arquidiocesana de la Pastoral en Salud	17
Socorro Jurídico Cristiano “Arzobispo Oscar Romero”	19
Comunidad Oscar Arnulfo Romero— COAR	23
Asociación Fe y Alegría	27
Poblacin y Familia de la Vicaría Pastoral	29
Oficina Tutelar Legal del Arzobispado de San Salvador	33

AGO/26/2015

Anexo 8

Primer taller de las Comunidades eclesiales de base. 1988



Anexo 9

