

La iglesia católica en El Salvador: situación pre-revolucionaria, guerra civil y proceso de paz*

The catholic church in El Salvador: pre-revolutionary situation, civil war and peace process

David Alonso Silva-Ojeda

Político, Magíster en Estudios Sociales y Políticos,
Universidad ICESI, Colombia

davidsilva.182@hotmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0183-8684>

La Revista Jurídica Piélagus informa que esta es una versión de prueba antes de cargar la versión final del manuscrito.

DOI: 10.25054/16576799.3207

RESUMEN

Este artículo es el resultado de la investigación del caso salvadoreño del proyecto de investigación “El papel de la Iglesia en los procesos de paz y reconciliación en América Latina: una mirada histórica”, que comprende los países de El Salvador, Perú, Argentina y Colombia. Se utilizan cuatro categorías de análisis para comprender el papel que tuvo la Iglesia Católica salvadoreña en el período que va desde 1970 a 1992, donde tuvieron lugar la situación prerrevolucionaria, la Guerra Civil salvadoreña y el proceso de paz que desencadenó en los Acuerdos de Paz de Chapultepec de 1992. Las categorías utilizadas son: 1) la relación con Roma y el nivel de autonomía de la Iglesia Católica salvadoreña, 2) la política trazada desde Roma respecto al papel y el nivel de intervención de la iglesia salvadoreña en el conflicto, 3) el rol que desempeñó como víctima o como agresor en antes y durante el conflicto y 4) el rol en del proceso de negociación. Metodológicamente se realizó una revisión documental exhaustiva de fuentes bibliográficas secundarias y terciarias; y fuentes primarias que relacionan actas de la Conferencia Episcopal, cartas de obispos, autobiografías, diarios, pronunciamientos de mandos guerrilleros, entre otros. Asimismo, se realizaron entrevistas semiestructuradas para profundizar y validar la información obtenida a partir del trabajo de revisión documental. Se argumenta, a partir de lo anterior, sobre una

*Artículo de investigación

Iglesia Católica que, durante este período, se comprometió con la concientización política, la organización de los sectores populares, la denuncia de hechos atroces de la guerra y el proceso de negociación y reconciliación, presentándola como una iglesia martirial.

PALABRAS CLAVE: El Salvador; Iglesia Católica; Teología de la Liberación; Guerra Civil; Proceso de paz.

ABSTRACT

The present article is the result of a research on the Salvadorian case in the project “The Role of the Church in the Peace and Reconciliation Processes in Latin America: A Historical View” which includes El Salvador, Peru, Argentina and Colombia. Four analysis categories were used in order to understand the role the Salvadorian Catholic Church played in the period between 1970 and 1992 when the pre-revolutionary state of affairs, the Salvadorian Civil War, and the Peace Process that gave way to the Chapultepec Peace Agreements, took place. The categories used were: 1) the relationship with Rome and the degree of autonomy of the Salvadorian Catholic Church, 2) the policy set forth from Rome regarding the role and degree of intervention of the Salvadorian Catholic Church in the conflict, 3) the role the Church played as victim or aggressor in the conflict and 4) its role in the negotiation process. Documentary research was carried out with secondary and third-order bibliographical sources, primary sources such as Episcopal Conference records, bishops’ letters, autobiographies, diaries, and statements of guerrilla leaders, among others. Likewise, interviews were made to go in depth into the information obtained from the documentary research. Taking the above into account, its role is argued as that of a Church committed with raising political awareness, the organization of popular sectors, the denouncement of atrocities and the negotiation and reconciliation process, being presented as a church of martyrdom.

KEY WORDS: El Salvador; Catholic Church; Liberation Theology; Civil War; Peace Process

INTRODUCCIÓN

El Salvador vivió una situación conflictiva en el periodo que transcurrió entre 1970 y 1992, en donde las situaciones de orden político, económico y social se convirtieron en causas de una guerra civil que duró más de una década. El aspecto religioso no estuvo al margen y el papel de la Iglesia Católica resultó un papel importante a analizar. Durante este período sucedieron dos fraudes electorales que desencadenaron una efervescencia popular que se materializó en el surgimiento de organizaciones populares religiosas, sociales, políticas y político-militare como formas de protesta y defensa de la persecución y la represión propiciada desde el Estado, dirigida hacia sectores organizados. La Iglesia Católica, a partir de los cambios sucedidos en el Concilio Vaticano II y las Conferencias Episcopales de Medellín en 1968 y Puebla en 1979, apostó por un rol influido por la opción por los pobres, encaminado a la superación de las desigualdades sociales de modo que la evangelización debía anunciar la libertad de los excluidos en el país.

Se pretende responder a la pregunta ¿cuál fue el rol de la Iglesia Católica dentro de la situación prerrevolucionaria, la guerra civil y el proceso de negociación en El Salvador? Para esto, se trabaja con cuatro categorías de análisis, a saber, 1) la relación con Roma y el nivel de autonomía de la Iglesia Católica salvadoreña, 2) la política trazada desde Roma respecto al papel y el nivel de intervención de la iglesia salvadoreña en el conflicto, 3) el rol que desempeñó como víctima o como agresor en antes y durante el conflicto y 4) el rol en del proceso de negociación, para dar cuenta de los distintos ámbitos en los que se desarrolló la Iglesia Católica en El Salvador y ofrecer una comprensión holística del fenómeno.

El estudio se realiza desde el paradigma histórico-hermenéutico con enfoque cualitativo, utilizando el método documental. Se realizó un trabajo de archivo en el que se recolectaron textos como referencias secundarias y primarias, paralelo a la realización de entrevistas con actores religiosos relevantes. Las fases de la investigación, al ser de un enfoque cualitativo, no tuvieron un orden predeterminado, sino que se dieron de acuerdo con la necesidad del momento en específico.

A partir de lo anterior, se argumenta y se profundiza sobre la Iglesia Católica como un actor, que, aunque con rupturas con el orden global y divisiones al interior del nivel local, se

mantuvo en el compromiso de la concientización y organización de los excluidos anunciando así su liberación por medio de la evangelización, así como se destacó por su importante papel como mediadora en medio de la Guerra Civil, la negociación del acuerdo de paz y la búsqueda de la reconciliación del país. De este modo, en primera instancia se relacionan las teorías utilizadas dentro del estudio, se realiza un contexto del país en la época para luego dar cuenta del rol de la Iglesia Católica según las categorías de análisis para finalizar con algunas conclusiones sobre el tema.

1. LA IGLESIA CATÓLICA EN CONTEXTO, GUERRA CIVIL Y PROCESOS DE PAZ

La Iglesia Católica es una institución religiosa caracterizada por su nivel jerarquizado el cual determina su forma de gobierno, cuya autoridad central recae sobre el Papa. De esta manera, la Iglesia Católica tiene sus propias autoridades, una forma de funcionamiento interno determinado por reglas, espacios, sociabilidades, comportamientos, valores e imaginarios propios. En palabras de Esquivel, “posee una cultura propia”. (2000, p.4).

No obstante, pese a que existe dentro de ella una jerarquía que demarca una rigidez doctrinaria, es importante comprender que dentro de la misma se producen cambios de acuerdo con los contextos en los que se desenvuelve. Es decir, la Iglesia Católica “se convierte en una institución sensible y permeable a los cambios sociales” (Esquivel, 2000, p. 4). Esta institución adquiere posiciones y discursos según el momento social, político y económico en el que se desenvuelve. Esto nos permite hablar de una Iglesia Católica jerárquica, doctrinaria, homogénea hacia afuera, pero heterogénea en su funcionamiento local, en donde según los debates y contrastes, adquiere una posición de acuerdo con el contexto en el que actúa. Esto, teniendo en cuenta las diversas formas en las que se presenta el catolicismo al interior de la Iglesia (Esquivel, 2000).

A partir del Concilio Vaticano II, realizado entre 1962 y 1965, se generaron cambios al interior de la Iglesia respecto a su forma de concebir la acción eclesial en la búsqueda de adaptarse a los momentos históricos (Ibarra, 2015). Esta es una respuesta a una nueva visión de realidad en la que se manifiesta la desigualdad social y la opresión para distintos sectores

de la población. Se da entonces un clima de renovación en el cual se buscó “vivir la fe” de una forma distinta en la cual el evangelio no sustente la marginación, sino que la combata. Una de las líneas planteadas por Juan XXIII en este Concilio es la opción preferencial por los pobres, la cual reconoce a los pobres como fundamento de la Iglesia y de la acción eclesial (Ibarra, 2015). Según la opción preferencial por los pobres, la Iglesia y su acción evangelizadora no va a estar sustentada bajo el apoyo al poder de la oligarquía; por el contrario, se va a enfocar en aquellos que por la opresión han de vivir en la pobreza y la miseria.

Posteriormente, en el año 1968 tuvo lugar la Conferencia Episcopal Latinoamericana de Medellín, en donde se van a profundizar las reformas iniciadas por Juan XXIII, y un grupo de sacerdotes latinoamericanos se concibieron como una iglesia del pueblo (Silva, 1979). De este modo, no se comprendería a dicha institución como guardiana de la estabilidad político-social de la clase dominante, sino que se dio un giro que le iba a hacer frente a esta clase junto a la clase dominada. Se dio entonces introducción a lo que posteriormente, en 1971, Gustavo Gutiérrez (1971) llamó la Teología de la Liberación, la cual supone una reflexión crítica de las realidades sociales, políticas y económicas del contexto en el que se vive. Propone entonces al pobre, al marginado, al explotado, como los sujetos a los que va a dirigir su acción la eclesial. Para esta reflexión teológica, el pobre y en general los excluidos, deben adquirir relevancia en el ámbito político y para que adquiera esta relevancia, deben existir un mínimo de condiciones de vida digna que le permitan participar en la vida política del país (Gutiérrez, 1971).

Se trata de una teología que no es obra de solo unas personas, sino que responde a una reflexión latinoamericana de la opción que debe tomar la Iglesia Católica frente a su realidad social (Dussel, 1995). En Palabras de Gustavo Gutiérrez:

La Teología de la Liberación que busca partir del compromiso por abolir la actual situación de injusticia y por construir una sociedad nueva, debe ser verificada por la práctica de este compromiso; por la participación activa y eficaz en la lucha que las clases sociales explotadas han emprendido contra sus opresores. La liberación de toda

forma de explotación, la posibilidad de una vida más humana y más digna, la creación de un hombre nuevo pasa por esa lucha. (1970, p. 387-388)

De esta forma, esta teología no va a ser solo la instancia en la cual se predica el evangelio quedándose en oraciones y homilías, sino que más bien, es necesario afirmar una acción eclesial eficaz. El amor por el prójimo que predica el evangelio no solo ha de quedarse allí en la beneficencia; por el contrario, tal como ocurre en el caso de Camilo Torres (2010), este amor por el prójimo debe ser eficaz en el sentido de que toda acción que se realice va a tener como consecuencia la liberación, la transformación de las estructuras que someten a los excluidos a la miseria.

Para el caso estudiado, de acuerdo con los cambios surgidos desde el Concilio Vaticano II y producto de la reflexión teológica de la liberación, la Iglesia Católica va a tener una incidencia importante en la Guerra Civil de El Salvador. En esta medida, la guerra civil consiste en un conflicto de gran magnitud en el que se enfrentan dos o más bandos militares, los cuales se pueden encontrar en equilibrio y en el que un bando combate en nombre de la autoridad instituida. La naturaleza política de las guerras civiles consiste en un conflicto político en busca de la conquista del poder por un bando y en la preservación de este por el otro bando (González, 2000).

Se busca entonces, según lo dicho, dar solución a una crisis política en la que existen condiciones que se consideraron como prerrevolucionarias en el caso salvadoreño: el descontento poblacional generalizado, la crisis económica, la represión y la oclusión de los canales pacíficos de acceso al poder como lo son las elecciones. A partir de estas circunstancias mencionadas, los bandos disidentes buscan cooptar el liderazgo de organizaciones populares para generar una unificación que permita el enfrentamiento contra el régimen establecido (González, 2000). Las causas de iniciación de la guerra civil, incluyendo las aquí señaladas, pueden ser un acontecimiento que genere profundo descontento sobre la población tal como el asesinato de un líder político. En el caso salvadoreño el asesinato de Monseñor Oscar Arnulfo Romero fue uno de los detonantes de la guerra civil.

Es entonces como la guerra civil tiene ciertas características dependiendo del contexto en el que surge y sus particularidades específicas. Los factores de iniciación de esta pueden ser de carácter religioso, político, social, étnico y en algunos casos una mezcla de estos. La guerra civil se convierte en un instrumento de cambio sociopolítico que articula tanto la acción militar con la movilización social y participación popular. Se da una sublevación contra el poder que busca derrocar el régimen imperante, sin embargo, otra característica según González (2000) es que este tipo de conflictos tienen incidencia internacional según los intereses de los países, al mismo tiempo que el contrapoder emergente se establece sobre una parte del territorio y empieza a gozar de legitimidad popular e internacional equiparable al gobierno instituido. No obstante, la terminación de la guerra puede darse por la victoria de un bando o sencillamente por el agotamiento mutuo que lleve a la necesidad de establecer un diálogo para la consecución de paz (González, 2000).

En este sentido, los procesos de paz son una forma pacífica, dialogada y política de eliminar las diferentes formas en las que se presenta el conflicto; en este caso, para eliminar las hostilidades de la Guerra Civil. Tienen como características la negociación y la mediación, en busca de salidas positivas a los enfrentamientos armados entre las partes (Acevedo & Rojas, 2016). De esta forma, los procesos de paz tienden a desencadenar en acuerdos de paz. Sin embargo, el éxito de un proceso de paz radica en la consecución de un acuerdo, pero también en el cumplimiento de este, en donde son los actores inmersos en el conflicto y su compromiso con el cumplimiento, aspectos fundamentales.

Para el caso en cuestión, encontramos un complemento entre dos de los cinco modelos de procesos de paz mencionados por Vincenc Fisas (2010). El primero es el modelo de reinserción el cual hace referencia a la existencia de grupos armados al margen de la ley, como guerrillas, que por medio del proceso de negociación dejan las armas como forma de adquirir garantías para reintegrarse a la sociedad. El segundo tiene que ver con el reparto del poder político, económico y militar. De esta forma, no se refiere al reparto del poder político, económico y militar en su totalidad, si no la generación de garantías de participación política, de acceso a la política institucional, de una serie de reformas que permitan la disminución de

la desigualdad económica y la transición de una doctrina militar hostil hacia una doctrina militar cívica.

2. CONTEXTO DE LA SITUACIÓN CONFLICTIVA EN EL SALVADOR

La inestabilidad política en El Salvador previa a la década de los 70, en donde el poder político estuvo concentrado en los mandos militares tras los sucesivos golpes de estado ocurridos tras la salida del General Maximiliano Hernández del gobierno en 1944, en los cuales además los civiles eran excluidos de la participación dentro del sistema político (González, 1999), visibiliza algunas de las causas de la conflictividad por las cuales se empiezan a gestar organizaciones populares y organizaciones político-militares en los años 70. Es en esta década cuando se inicia la profundización y agudización de las tensiones producto de dicha exclusión política y la exclusión económica que empobrecía a la mayoría de la población del país salvadoreño. Estas formas de exclusión se combinaban con la represión y la violencia dirigida hacia los sectores populares que se organizaban y exigían garantías de vida y participación política.

La concentración de la tierra a manos de unos pocos, producto del despojo de propiedades a los sectores campesinos, generó brechas de desigualdad causando el empobrecimiento la población mayoritariamente rural. Según Weiner (2011) para el año 1971 el 0,3% de los propietarios tenían tierras de más de 200 hectáreas, controlando el 28,2% de la superficie del país mientras que el 92,5% de los propietarios tenían tierras de menos de 10 hectáreas, representando el 27,1% de la superficie total. Esto sin tener en cuenta la población del país que no era propietaria. Del mismo modo, ante las iniciativas de reforma agraria en la construcción de la Ley de Creación del Instituto Salvadoreño de Transformación Agraria de 1975 (ISTA) -que inicialmente no tenía voces de oposición pues se consideraba la tenencia de la tierra como factor generador de pobreza-, el sector que ostentaba el poder económico, al ver la autenticidad de la Ley, desencadenó una serie de acciones con el objetivo de oponerse a esta. La Asociación Nacional de Empresa Privada (ANEP) fue la encargada de generar ataques, amenazas y estigmatizaciones a las autoridades políticas que impulsaban la Ley, obligando al gobierno del General Arturo Molina (1972-1977) a desistir de su promulgación, satisfaciendo los intereses económicos de la oligarquía terrateniente

(Ellacuría, 1991). A partir de lo anterior, se puede dar cuenta de la inequidad a la que estaba sometido el país de El Salvador.

La violencia política que caracterizó esta época se materializa en la represión a las movilizaciones, protestas pacíficas y a los sectores populares organizados. Esta fue la motivación de algunos sectores para radicalizarse y conformar organizaciones armadas de carácter político. Se argumentaba que la violencia política ejercida en contra los sectores populares imponían condiciones que impedían la tramitación de sus demandas sociales y de acceso al poder a través de vías pacíficas. Ejemplo de esto es el fraude que se presentó en las elecciones de 1972, cuando el pueblo salvadoreño acudió a votar masivamente por el candidato de la Unión Nacional Opositora (UNO) José Napoleón Duarte con la esperanza de un cambio (Purrer, 2015), quien disputaba la presidencia con el General Arturo Armando Molina del Partido Conciliación Nacional (PCN). Si bien las mayorías fueron para Duarte, la decisión de la Asamblea Nacional fue que el General Molina asumiera la presidencia. Sucedió lo mismo en el año de 1977, cuando Ernesto Claramout de la UNO fue depuesto de su cargo como presidente, debiendo asumir por decisión de la Asamblea Nacional el General Humberto Romero del PCN (Gonzáles, 1999). A raíz de esto, se produjeron levantamientos populares en rechazo a los fraudes electorales, sin embargo, estos fueron fuertemente reprimidos. Tal es el caso de la protesta popular de 1977 luego de que se conociera el fraude electoral, en el que la UNO y sus seguidores se toman la Plaza de la Libertad de San Salvador, en la que posteriormente, en la madrugada, los cuerpos de seguridad fueron enviados a desalojar la protesta por medio de gases lacrimógenos y ráfagas de fusil. En este acontecimiento nacieron las “Ligas Populares 28 de febrero” (Gonzáles, 1999)

Durante 1975 y 1979 el movimiento popular entra en auge, siendo el sector campesino muy importante sobre todo por la influencia de la Iglesia Católica. De esta manera, la Federación de Campesinos Cristianos del Salvador (FECCAS) -fundada en 1968 a iniciativa de la Iglesia Católica, cuya labor era meramente asistencialista- resurge en Aguilares como una organización revolucionaria, mientras que en Usaltango y Chalatelango se funda la Unión de Trabajadores del Campo. Estas dos organizaciones se articulan y crean la Federación de Trabajadores del Campo (FTC): la organización campesina más fuerte que ha conocido la

historia del país (González, 1999). Su autorreconocimiento como organizaciones revolucionarias implica un accionar político reivindicativo. El 5 de agosto de 1975 la FTC se articula con el Bloque Popular Revolucionario (BPR), radicalizando su convicción revolucionaria y en 1978 se declaran una organización independiente de la Iglesia Católica (González, 1999). En este sentido, el movimiento popular recobra su impulso en donde las movilizaciones y protestas empiezan a hacerse más recurrentes, lo que condujo a que se acrecentara la represión por parte del Estado.

El 15 de octubre de 1979 se produce un golpe de Estado, en el cual la Junta Revolucionaria de Gobierno asume el poder político encontrándose cooptada por militares conservadores. A su vez, las organizaciones populares responden al golpe radicalizando sus demandas y como consecuencia de ello, la represión estatal se hace más fuerte por parte de la Junta. Al tiempo en el que se empiezan a radicalizar los movimientos populares y las organizaciones político-militares; los cuerpos de seguridad (Policía Nacional, Guardia Nacional y la Policía de Hacienda) y los Escuadrones de la Muerte -grupos paramilitares- asumen medidas de hecho en contra de grupos organizados, líderes sindicales y religiosos (González, 1999). En este sentido, se efectúan crímenes como por ejemplo el asesinato de Monseñor Romero, arzobispo de San Salvador, el 24 de marzo de 1980 mientras oficiaba misa. Estos crímenes selectivos acrecientan las motivaciones para desarrollar una insurrección popular armada en busca de la toma del poder. Se concreta la idea de la inexistencia de posibilidades de acceso al poder mediante el diálogo democrático y que por consiguiente la única vía para la transformación de la realidad social, política y económica es la de la toma del poder por las armas. Debido a esto, se empezaron a generar acercamientos entre organizaciones populares y las organizaciones político-militares (Ibarra, 2015). Estos últimos se convirtieron en el respaldo armado de las organizaciones sociales y es de las organizaciones populares de donde salieron nuevos cuadros guerrilleros.

De este modo, cada organización político-militar contaba con su organización popular o frente de masas. En este sentido, las Fuerzas Populares de Liberación (FPL) tenía como organización de masas el Bloque Popular Revolucionario (BPR); el Ejército Revolucionario del Pueblo (ERP) contaba con las Ligas Populares 28 de Febrero (LP-28); las Fuerzas

Armadas de Resistencia Nacional (FARN) estaban aliadas con el Frente de Acción Popular Unificada (FAPU); las Fuerzas Armadas de Liberación (FAL) contaban con la Unión Democrática Nacionalista (UDN) y las Fuerzas Armadas Revolucionarias para la Liberación Popular (FARLP) tenían como organización popular al Movimiento de Liberación Popular (MLP). La unión de estas cinco guerrillas en octubre de 1980 por medio de una serie de negociaciones va a crear lo que se conoció como el Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional (FMLN) que contó con el apoyo de los sectores populares unificados en la Coordinadora Revolucionaria de Masas (CRM) (Purrer, 2015).

Este ejército de liberación fue quien disputó el poder político en la Guerra Civil Salvadoreña que inició con la conformación del Frente luego del asesinato del arzobispo de San Salvador Oscar Arnulfo Romero y cuya primera acción fue su Ofensiva Final del 10 de enero 1981, donde pretendían provocar una insurrección popular que conllevara a la caída de la Junta Militar de Gobierno del poder. Sin embargo, esta última se resistió y produjo una contraofensiva que obligó al FMLN a replegarse hacia las montañas de Chalatenango y Morazán (Baró, 1981).

Durante la gestión de José Napoleón Duarte antes en la Junta y luego como presidente electo en 1984, se implementó una estrategia contrainsurgente auspiciada por Estados Unidos denominada “Guerra de Baja Intensidad” lo que permitió la ayuda directa de este país sobre las fuerzas armadas de El Salvador, a partir de financiación y asesoramiento militar sin límites (Baró, 1981). Paralelo a la estrategia militar auspiciada por Estados Unidos, se ejercían acciones cívicas en los lugares en donde la guerrilla tenía presencia y ejercía influencia. Estas acciones buscaban ganarse la mente y los corazones de los habitantes para convencerlos de que la lucha armada del FMLN era ilegítima y lo que se debía promulgar era el orden nacional establecido por el presidente (Baró, 1981).

Luego de que Duarte dejara la presidencia, Alfredo Cristiani la asume en 1989 tras haber ganados las elecciones como candidato del partido ARENA, cuyo expediente supone unas buenas relaciones con Estados Unidos y por consiguiente un ejército bien entrenado, dispuesto a atacar a todos aquellos que profesaran el comunismo, el socialismo o simplemente se autodenominaran revolucionarios (González, 1999). No obstante, el FMLN

desplegó todas sus potencialidades sobre la guerra las cuales se vieron fortalecidas por la articulación de los miembros de las organizaciones populares que habían sido sobrevivientes de la represión. Así, no solo se convirtieron en cuadros guerrilleros, sino que serían además su base social fundamental, su fuente de abastecimiento y la garantía de supervivencia material. Esto permitió que el FMLN se convirtiera en una guerrilla fuerte capaz de enfrentarse a las Fuerzas Armadas Salvadoreñas, lo que significaba enfrentarse directamente con Estados Unidos (González, 1999).

Sin embargo, en 1989 se da una nueva Ofensiva Final lanzada por el FMLN la cual pretendía generar efervescencia sobre los sectores populares para que salieran a las calles, además, que un sector de la Guardia Nacional se adhiriera a las tropas del Frente, lo cual no sucedió. Después del 16 de noviembre de 1989 se da el asesinato por parte de las tropas del ejército de los jesuitas Ignacio Ellacuría, Segundo Montes, Armando López, Juan Ramón Romero, Ignacio Martín-Baró, Joaquín López y López y las colaboradoras Elba Ramos y su hija Celina Maciret (Purrer, 2015). De este modo, la ofensiva lanzada por el FMLN dejó entrever que no iba a existir una victoria de un bando, sino que la guerra seguiría prolongándose y eso dejaría costos socioeconómicos sobre el país. A partir de esto, luego de la iniciativa de la Iglesia Católica en la promoción de los diálogos de paz, se negoció el fin del conflicto entre el FMLN y el partido ARENA cuya cabeza era el presidente Alfredo Cristiani que desencadenaron en los acuerdos de Nueva York de 1991 y de Chapultepec en 1992. En este Acuerdo se pactan algunas reformas, entre ellas, la constitución del Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional como partido político.

3. EL PAPEL DE LA IGLESIA CATÓLICA SALVADOREÑA

Hasta los años 60 en El Salvador, la Iglesia Católica había sido una institución abiertamente anticomunista, conservadora y que respaldaba los intereses dominantes, para lo cual determinaba la vida de los campesinos como una vida que debía ser vivida en medio de la pobreza, pues el paraíso llegaría luego de haber padecido cada una de las consecuencias de la exclusión económica y política (Ibarra, 2015). En este sentido, se caracterizó por ser una Iglesia que estigmatizaba los procesos dentro de los cuales los campesinos se levantaban en torno a sus demandas, catalogándolos como comunistas (González, 1999). Dentro del

período de delimitación de la investigación -1970 a 1992- surgieron cambios dentro de la doctrina de la Iglesia producto del Concilio Vaticano II, la Conferencia Episcopal de Medellín y de Puebla. Es entonces como la Iglesia salvadoreña dio un giro frente a la doctrina tradicional para presentarse como una Iglesia al servicio de los oprimidos, de los excluidos y en contra de las condiciones que generaban miseria (González, 1999).

Por medio de cuatro categorías de análisis planteadas por Pacheco (2016), se da cuenta del papel que desempeñó la Iglesia Católica salvadoreña dentro del periodo prerrevolucionario, durante la Guerra Civil y el proceso de negociación entre las partes en conflicto. Se identificarán entonces las relaciones entre la iglesia global y la iglesia local teniendo en cuenta el nivel de autonomía de la última, la política trazada desde la iglesia global y el papel en la intervención de la iglesia local frente a la guerra, la forma en la que esta intervención la convierte en una víctima o en un agresor dentro del enfrentamiento armado y el rol desempeñado en el proceso de negociación.

3.1. La relación con Roma y el nivel de autonomía de las Iglesias locales-nacionales.

Esta primera categoría hace referencia a la relación entre las autoridades eclesiásticas del orden global -el Papa y el Colegio Episcopal-, el orden local -Obispos y Conferencia Episcopal- y el nivel de autonomía del nivel local frente a las orientaciones del nivel global (Pacheco, 2016). Se trata entonces de la relación entre un nivel centralizado, un nivel descentralizado y la posición que asume este segundo según las orientaciones de Roma y el contexto en el que se desenvuelve. Para este caso, podemos hablar de encuentros y desencuentros entre ambas partes, teniendo en cuenta que la Iglesia Católica no es un bloque monolítico.

Como ya se mencionó, la Iglesia Católica de El Salvador, hasta los años 60 había actuado de una forma en la que respaldaba la oligarquía terrateniente y el sector militar que controlaba el poder político. Sin embargo, desde el Concilio Vaticano II esta postura empieza a transitar producto de una diversidad de debates internos en torno al papel de la Iglesia Católica frente a las realidades sociales y políticas de su contexto. En el momento del Concilio Vaticano II

existió una afinidad en la relación entre el Papa Pablo VI y en general del Vaticano respecto a los Obispos y la Conferencia Episcopal Salvadoreña. Sin embargo, es en 1968 que se genera una ruptura producto de las reflexiones y debates producidos por la CELAM de Medellín. Esta Conferencia retoma los cambios producidos en el Concilio Vaticano II y los profundiza, de manera que la Iglesia Católica salvadoreña rompe con su labor tradicional y monolítica, acercándose a los sectores populares empobrecidos (Grenni, 2015). Monseñor Rosa Chávez lo afirma de la siguiente manera: “Medellín generó muchas complicaciones en la iglesia nuestra. Aquí hubo una fuerza muy especial” (Comunicación personal, 1 de mayo de 2017).

De esta forma se empieza a configurar un sector de la Iglesia Católica que respaldaba la Conferencia de Medellín y asumía el compromiso con los pobres según sus reflexiones y debates. Uno de estos compromisos era que la Iglesia tenía “el deber de anunciar la liberación de millones de seres humanos, (...) ayudar a que nazca esa liberación” (Romero y Rivera, 1978, p.77) como parte de la evangelización. La vocación del sector de la Iglesia que se adhirió a esta Conferencia Episcopal asumió la opción por los pobres como una forma de cumplir con la acción eclesial de evangelización. En este sentido, respaldó la libertad de asociación como una forma en la que los marginados podrían, por medio de la organización popular, transitar hacia los caminos de la justicia (Rivera y Damas, 1978). A su vez, constató que la fe cristiana debe ser una inspiración para la acción política de los laicos (Rivera y Damas, 1978).

No obstante, frente a esta ruptura entre un sector de la Iglesia Católica salvadoreña con Roma, existió un sector eclesial organizado en el Movimiento Tradicional Católico que respaldó las orientaciones del Vaticano y dividió la iglesia local. Este sector tradicional responsabilizó a los sacerdotes que tenían afinidades con la Conferencia de Medellín y por ende con la Teología de la Liberación, “de la formación de una iglesia ‘Popular’, que no es más que el apéndice subversivo y divisionista de la Santa Iglesia Católica y que también ha sido condenada por el Papa” (Movimiento Tradicional Católico, 17 de diciembre de 1984, p. 965). Consideraba este Movimiento Tradicional Católico que lo que esta Iglesia estaba promoviendo era el odio de clases para dar paso a la introducción de un “comunismo ateo” (Movimiento Tradicional Católico, 17 de diciembre de 1984, p. 965) dentro de un país

católico. Era entonces deformación de la fe católica al servicio de ideologías políticas que le hacían daño a los católicos y que era condenada por el Papa. En este sentido, se observa la ruptura que tiene Roma y el Movimiento Tradicional Católico con el sector de obispos de la Conferencia Episcopal que asumieron el compromiso de Medellín.

Esta ruptura también puede observarse con Monseñor Oscar Romero, cuando Monseñor Gregorio Rosa Chávez cuando afirma que

es ordenado obispo Monseñor Romero en el año 1970, obispo auxiliar de esta ciudad: San Salvador. Y él en su momento no tenía una visión positiva de Medellín porque conocía las famosas relecturas, que decimos, con ciertas interpretaciones parcializadas de Medellín. Incluso la atacó en el seminario católico de la Arquidiócesis. También atacó a los jesuitas de la UCA en esa época (Comunicación personal, 1 de mayo de 2017).

Esto muestra que pese a que, como veremos más adelante, Monseñor Romero fue parte de la ruptura de las orientaciones de Roma y la actuación de la Iglesia local, él mismo hizo parte de los obispos que no estaban de acuerdo con la opción proveniente de la Conferencia de Medellín, incluso llegándola a atacar. Monseñor Romeo Tovar Astorga lo relata de la siguiente manera:

Tenían opción ideológica. Participaban del odio, pero no de la auténtica opción que humanice la vida del pobre. Mientras el pobre siga en la misma situación y que yo no haga nada para que el salga de esa situación, es una opción ideológica (Comunicación personal, 1 de mayo de 2017).

Sin embargo, como lo demuestra el artículo escrito por Monseñor Romero y Monseñor Rivera y Damas (1978), Romero luego de ser nombrado Arzobispo de San Salvador como sucesor de Luis Chávez y González en 1977, empieza a hacer parte de los obispos que se reconocen dentro de los postulados de la Conferencia de Medellín:

Desde ahí entendió finalmente Medellín, Monseñor Romero y lo aplicó en su pastoral. Era tanto que su visión de Iglesia la tomó de Medellín: ¿qué iglesia soñamos? (...) que sea una iglesia pobre, misionera y pascual, libre de todo poder, comprometida

con la liberación de los pobres (Mons. Rosa Chávez, comunicación personal, 1 de mayo de 2017).

De esta forma sucede una ruptura entre la iglesia local asociada a la Medellín y Roma. En este momento el nuncio Emanuele Gerada (1973) y su sucesor, Lajos Kada (1980), no lo apoyaron. Se presenció entonces una autonomía de la Iglesia Católica salvadoreña frente a las orientaciones del Vaticano, siguiendo con las posturas de Medellín y en consecuencia con contexto social y político que estaba aconteciendo en el país.

Luego de asesinato Monseñor Romero, es designado en el arzobispado de San Salvador Monseñor Rivera y Damas, tomando un papel reconciliador entre el orden global y el orden local. Rivera y Damas asumió la posición orientada por el Papa Juan Pablo II, pero no solo por su orientación; también porque la realidad política y social del país así lo requería. Se insta entonces, desde la Conferencia Episcopal de El Salvador (15 de septiembre de 1980) a prohibir a los sacerdotes y católicos la militancia en organizaciones políticas según la voluntad del Papa. Del mismo modo la Iglesia retoma la propuesta del Papa frente a la necesidad del diálogo como una forma de salir al conflicto armado. La Conferencia Episcopal de El Salvador (8 de agosto de 1985) decidió convocar al diálogo de manera que este permitiera la humanización de la Guerra Civil para los sectores civiles que no hacen parte de ella. Sin embargo, este diálogo no solo debía darse entre las partes sino al interior de la Iglesia también. En palabras de Monseñor Rosa Chávez:

Esa parte es importante porque el papa Juan Pablo II siempre apoyó a Monseñor Rivera, siempre. Incluso cuando el diálogo comenzó en La Palma en octubre del año 84, el papa se pronunció en la Plaza de San Pedro, citando una frase de Monseñor Rivera: “las armas vienen de fuera, pero los muertos son todos salvadoreños”. El papa repitió esa frase en ese ángelus en apoyo al proceso de paz (comunicación personal, 1 de mayo de 2017).

Se presenta una relación de diálogo entre el nivel global y el nivel local de la Iglesia Católica por cuanto comparten la necesidad del diálogo en todo el mundo para eliminar las confrontaciones armadas. Para el caso de El Salvador, el apoyo del Papa a la Conferencia

Episcopal de El Salvador por su labor frente al diálogo fue importante porque la reforzaba y construía los cimientos para la unificación de esta.

3.2.La política trazada desde Roma respecto al papel y al nivel de intervención en las Iglesias locales-nacionales frente a al conflicto.

En esta variable nos enfocaremos en la política que surge desde el Vaticano producto de la posición del Papa frente al conflicto y a la posición tomada por la Iglesia Católica salvadoreña en su intervención en el período conflictivo (Pacheco, 2016). Tenemos entonces aquí una política trazada desde Roma inicialmente, como es el Concilio Vaticano II, el rechazo de Juan Pablo II al movimiento de la Teología de la Liberación y su apoyo al diálogo salvadoreño. Asimismo, una política latinoamericana trazada desde las Conferencias de Medellín y Puebla que va a determinar en la Iglesia salvadoreña otra forma de intervenir dentro de la conflictividad.

Dentro de los primeros cambios determinados por el Concilio Vaticano, se permitió orientar la atención sobre la educación cívica y política de los religiosos de manera que estos tuvieran conciencia de la necesidad de participar en la política (Romero y Rivera, 1978). Una forma de trabajar por la concientización de los sectores populares se iba a dar por medio de la fundación de las Comunidades Eclesiásticas de Base entre los años 1972-1973 (Purrer, 2015), dentro de las cuales los jesuitas, por iniciativa del padre Rutilio Grande, empezaron a trabajar en distintas zonas del país como Chalatenango, Morazán, San Vicente, San Salvador, Cuscatlán y La Libertad (Ibarra, 2015). Por otro lado, desde las Conferencias de Medellín y Puebla, se establecen políticas encaminadas hacia la concientización, pero también a la denuncia y a la exigencia de garantías de vida digna. Según el documento de Medellín el cristianismo debe trabajar por la justicia social (Conferencia Episcopal de El Salvador, 15 de septiembre, 1980) y según el documento de Puebla la opción preferencial de este documento debe respetar a los pobres de manera que puedan construir la forma de ser los protagonistas de su propio desarrollo (Conferencia Episcopal de El Salvador, 15 de septiembre, 1980).

En este sentido, la pertinencia de la acción eclesial por medio de las Comunidades Eclesiásticas de Base se concibió como una acción basada en la Palabra de Dios, la cual fue

entendida como una palabra que no debía ser solo dicha y escuchada, sino también realizada. En palabras de Romero y Rivera (1978, p.74) “la Palabra de Dios que alimenta la comunidad eclesial es una palabra concientizadora y exigente”. Esta Palabra de Dios debía contribuir a la concientización sobre la realidad nacional y al mismo tiempo dar herramientas para exigir garantías de vida digna. En otras palabras, la acción eclesial de la Iglesia buscó contribuir con la liberación de los oprimidos que se organizaban en torno a organizaciones populares de carácter cristiano o no, con el objetivo de reclamar sus legítimos derechos. Se trataba entonces de un momento crítico en el que la Iglesia Católica no podía dar la espalda de forma indiferente. Según la Carta Episcopal Conjunta del Episcopado Salvadoreño era ese momento crítico el “que nos obliga a hablar; pues, como Pastores, es nuestro deber orientar desde el Evangelio para iluminar la realidad del momento con la Palabra del Señor de la Historia” (15 de septiembre, 1980). De acuerdo con Monseñor Rosa Chávez “se luchó en tres frentes: defensa de derechos humanos, influencia sobre la opinión pública y los pasos concretos hacia la paz” (Citado por Purrer, 2015, p.144).

Sin estas cosas no hubiéramos tenido el proceso de paz que tuvimos. Cada domingo la iglesia analizaba la realidad del país, la coyuntura. Si usted ve las homilias al final decíamos: “hechos de la semana” y ahí venía el análisis de la coyuntura. Está por escrito. Dialogábamos con la prensa. Entonces eso se preparaba cada sábado con los informes, el de derechos humanos y el de coyuntura. Con eso nosotros tomábamos posición el domingo (Monseñor Rosa Chávez, comunicación personal, 1 de mayo de 2017).

Sin embargo, de acuerdo con esta posición tomada por el sector de la Iglesia Católica salvadoreña a fin con la opción preferencial por los pobres y la Teología de la Liberación, el sector tradicional se mantuvo en su posición de denunciar y condenar esta actividad de la Iglesia. De acuerdo con su reticencia al cambio afirmaban que

los comunistas infiltraron en la iglesia su maquinaria propagandística de guerra ideológica y militar, saliendo de allí como fruto venenoso la teoría más avanzada del comunismo marxista-leninista, entre cuyos autores encontramos aquí en El Salvador al Jesuita J. I. Ellacuría, con la conocida “Teología de la Liberación” que, gracias a

Dios, ha sido condenada pública y repetidamente por el Santo Papa Juan Pablo II (Movimiento Tradicional Católico, 17 de diciembre de 1984).

La intervención de la Iglesia Católica en el conflicto político, social y armado de una forma denunciante, exigente y concientizadora era percibida como una forma de introducción del comunismo en la doctrina católica. Sin embargo, según la carta pastoral “Reconciliación y Paz” esto no era una forma de introducir el marxismo-leninismo dentro de la doctrina del catolicismo, sino que era una forma de “describir la grave situación que afecta casi a todos los salvadoreños” (Conferencia Episcopal de El Salvador, 8 de agosto, 1985, p.2) y que de la misma forma rechazaban todo tipo de violencia, bien fuera la proveniente por parte del Estado o por los grupos insurgentes. Según la misma carta pastoral “la violencia no se justifica, aunque esté motivada en nobles impulsos de justicia y solidaridad, porque la revolución armada generalmente engendra nuevas ruinas, no se puede combatir un mal real al precio de un mal mayor” (Conferencia Episcopal de El Salvador, 8 de agosto, 1985, p.5). No obstante, reconocían que “la violencia que nos oprime es fruto de la corrupción generalizada en todos los estratos sociales y ésta, a su vez, es producto de una escuela sin Dios y sin moral” (Conferencia Episcopal de El Salvador, 15 de septiembre, 1980, p.4).

De este modo, la Iglesia Católica sostiene el hecho de no haberse parcializado por alguna de las partes en conflicto. Su labor pastoral estaba encaminada al trabajo por los pobres, la denuncia de los hechos que les acontecían, la exigencia de garantías de vida digna a ambas partes para que cesara la violencia. Más bien, como Monseñor Jesús Delgado lo sostuvo, la Iglesia Católica era parcial cuando se trataba de los pobres, frente a las partes enfrentadas en el conflicto, era un actor neutral. Sin embargo, existieron sacerdotes, religiosos y personas pertenecientes a organizaciones religiosas que debido a la represión dirigida al sector religioso -de la cual hablaremos en el siguiente apartado- decidieron optar por la revolución armada, actuando como individuos más no en nombre de la Iglesia Católica (Purrer, 2015).

3.3.El rol desempeñado como víctima-parte o como agresor-parte en el conflicto armado

El grado de vinculación de la Iglesia Católica con alguna de las partes en conflicto la determinará como víctima-parte o agresor-parte, así lo afirma Pacheco (2016) cuando dice que, en medio de la confrontación armada, cuando la Iglesia tiende identificarse con alguno de los actores enfrentados, se vuelve un poco más difícil su rol como mediador o reconciliador. De esta forma, establecer el grado de involucramiento de la Iglesia Católica en la situación prerrevolucionaria y en la Guerra Civil permitirá argumentar sobre una Iglesia que, al solidarizarse con las causas populares, se convirtió en una Iglesia martirial. “Él - monseñor Chávez y González- decidió poner esta Iglesia en estado de concilio, la Iglesia aceptó el estado de concilio y lo cumplió, y pagamos el precio que fue el martirio” (Monseñor Rosa Chávez, comunicación personal, 1 de mayo de 2017).

La Iglesia Católica en El Salvador optó por una opción dirigida hacia los excluidos y su liberación. Esta posición de la Iglesia salvadoreña, con respecto al apoyo y al incentivo de la libre asociación de sectores populares en torno a organizaciones religiosas que tenían como objetivo la concientización de los campesinos y a partir de ella, una acción política que permitiera ser protagonistas de su propia liberación trajo consigo unas consecuencias que la van a configurar como una Iglesia martirial. El trabajo de las Comunidades Eclesiásticas de Base, en cabeza del padre Rutilio Grande, fue importante en este aspecto, sin embargo, a raíz de este y otros aspectos como la denuncia y la exigencia de garantías para el pueblo salvadoreño, se convirtieron en objetivo de persecución y represión.

Durante la década de los 70, la Iglesia Católica había empezado labores de concientización sobre los campesinos empobrecidos producto de la desigualdad económica, a su vez, había denunciado las atrocidades que se venían cometiendo dentro del régimen. El Estado en cabeza de los militares, dirigió la represión hacia los sectores populares que se manifestaban y protestaban respecto a la exclusión política y económica. La iglesia católica no fue ajena a esto y por ende también fue víctima de la represión hasta tal punto de ser perseguida porque para el poder, supuestamente estaba alineada con la izquierda (Cardenal, 1995). De esta forma, la primera vida religiosa que caería a manos del régimen y su persecución fue el padre Rutilio Grande el 12 de marzo de 1977. Así lo cuenta Monseñor Rosa Chávez:

Entonces en tiempos de Monseñor Romero, mataron a los primeros sacerdotes. Uno a las dos semanas de ser arzobispo, el padre Rutilio Grande. Otro a los 2 meses, él joven Alfonso Navarro. Y cuando matan a Rutilio hay un comunicado de prensa, yo lo redacté, por cierto, que se dio en la misa exequial donde se dice que no participarán en un acto oficial si no se aclara el crimen de Rutilio. No se aclaró y nunca él tuvo un acto oficial, nunca. Nunca hubo una bendición de un acto del gobierno o un actor oficial. Entonces eran esas relaciones tensas con el gobierno porque el gobierno estaba matado a tanta gente, incluso sacerdotes (Comunicación personal, 1 de mayo de 2017).

A raíz de estos asesinatos y de la persecución a los sectores religiosos, las tensiones entre Iglesia y el Estado aumentaron. Monseñor Romero, arzobispo de San Salvador, continuó en el trabajo que se había propuesto de convertir la Iglesia en una Iglesia de los pobres y para los pobres. De esta forma, su labor ante la represión y la desigualdad social en vez de cesar va a continuar y se va a profundizar. Su palabra de exigencia y denuncia se va a alzar hacia al poder pidiendo que se brindaran garantías para que la situación conflictiva que estaba viviendo El Salvador pudiera terminar sin enfrentamientos armados. “Esa es la misión que tomó Romero como utopía de Iglesia y la construyó así y el precio que pagamos fue alto, fue el martirio” (Monseñor Rosa Chávez, comunicación personal, 1 de mayo de 2017).

Pese a su rol como arzobispo, Monseñor Romero no dejó de ser un objetivo para quienes detentaban el poder político. Su asesinato el 24 de marzo de 1980 se dio mientras oficiaba misa en su lugar de residencia, en una capilla que quedaba dentro del Hospital de la Divina Providencia, luego de que el día antes, en su homilía denunciara los abusos de la policía y dijera “... en nombre de Dios, pues, y en nombre de este sufrido pueblo cuyos lamentos suben hasta el cielo cada día más tumultuosos, les suplico, les ruego, les ordeno en nombre de Dios: ¡Cese la represión!” (Romero, 1980). El asesinato del arzobispo de San Salvador ocasionó la radicalización de los sectores populares, así como de sectores religiosos que decidieron ingresar a las organizaciones político-militares. Las comunidades eclesíásticas de base se distanciaron de la Iglesia Oficial conformando la Coordinadora de Iglesias Populares de manera que colaboró estrechamente con la guerrilla (Purrer, 2015).

Vemos en este punto de la discusión, una Iglesia que, por su labor eclesial enfocada en la liberación de los excluidos, se convirtió en un objetivo del establecimiento por considerarla alineada con la izquierda y sus organizaciones. Esto desencadenó en que los sectores religiosos fueran perseguidos e incluso asesinados. Se presenta entonces como un actor víctima en su proceso de intervención sobre la situación conflictiva. No obstante, a partir de esta represión de la cual los sectores religiosos no podían escapar y considerando que no existían otras formas de defender la vida, algunos laicos y sacerdotes decidieron hacer parte de la guerrilla convirtiéndose en agresores, pero no por parte del Estado, sino agresores que cuestionaron el poder y la represión que ejerce el estado y utilizaron las armas como una forma de defender su vida y la causa de los pobres frente a la acción represiva de los militares.

Sin embargo, la represión y la persecución de actores religiosos no terminó. La noche del 15 al 16 de noviembre de 1989, el Estado Mayor de la Fuerza Armada encarga la muerte de Ignacio Ellacuría sin dejar testigos (Purrer, 2015). Esa noche se ejecutó una masacre en la Universidad Centroamericana “José Simeón Cañas” en la que murieron seis padres jesuitas: Ignacio Ellacuría, Ignacio Martín Baró, Segundo Montes, Ramón Moreno, Armando López y Joaquín López y López. En este contexto, Monseñor Rosa Chávez afirma lo siguiente:

Vino el cardenal Etcheagaray y le pidió a Rivera que fuera a Roma a hablar con el papa a ver qué había pasado con la muerte de los jesuitas porque después de que mataron a los jesuitas el gobierno da una versión falsa, le echa la culpa de la muerte a los guerrilleros. Incluso manda informes a Europa a varios países, un informe escrito echando la culpa a la guerrilla y acusando a los obispos de acusar falsamente al gobierno (comunicación personal, 1 de mayo de 2017)

Según Ulrike Purrer (2015) fueron los obispos Marco Revelo y Romeo Tovar Astorga quienes viajaron con el secretario de la Conferencia Episcopal a Roma para convencer al papa de que los jesuitas habían sido asesinados por la guerrilla. En este punto, los obispos de la Iglesia Católica salvadoreña que no estaban de acuerdo con las posturas de quienes optaban por los pobres, fueron quienes tomaron la posición de agresores por parte del Estado al tratar de encubrir la verdad de lo ocurrido con los jesuitas de la UCA.

No obstante, la Iglesia Católica no cedió ante las amenazas y las persecuciones. La Iglesia cada semana preparaba una homilía en la que denunciaba los hechos atroces que en su mayoría eran por parte del Estado. Esto se puede observar en la carta que envía el FMLN-FDR a la Conferencia Episcopal de El Salvador. En ella afirman que “en 1984, de un total de 3,318 atentados contra civiles, 3,252 son imputados a las fuerzas gubernamentales y 39 al FMLN; es decir, el 97.3% de los atentados contra civiles es responsabilidad del gobierno de Duarte” (FMLN-FDR, 1985, p.10). Teniendo en cuenta esto, afirma Monseñor Rosa Chávez “Nosotros preparábamos la homilía con Monseñor Rivera y a veces había temas delicados y él decía a veces: “por esta nos pueden matar, pero la tenemos que decir” (comunicación personal, 1 de mayo de 2017).

De este modo, podemos ver tres perspectivas desde las cuales la Iglesia Católica salvadoreña se presentó como víctima-parte o agresor-parte. Como víctima se presenta evidentemente como una Iglesia que vivió el martirio producto del asesinato de sus líderes religiosos, así como de quienes hacían parte de las comunidades religiosas. Rescatamos tres casos relevantes -sin desconocer los demás casos-, 1) el asesinato del padre Rutilio Grande en 1977, 2) el asesinato de Monseñor Oscar Romero en 1980 y 3) el asesinato de los seis jesuitas en 1989 que se convertirán en los mártires de la UCA. Por otro lado, entendemos como agresor-parte el hecho de que algunos sacerdotes hayan optado por la vía de la insurrección armada. Sin embargo, hay que tener en cuenta que esto no fue una posición demarcada por la Iglesia, es decir, nunca hubo un fomento institucional de la Conferencia Episcopal o de la Arquidiócesis de San Salvador a hacer parte de las guerrillas, sino que se optó personal que tomaron los sacerdotes en su radicalización producto de la persecución y la represión. Se convierten entonces en agresores bajo los argumentos de la autodefensa legítima, pero siempre desde una decisión personal y no institucional. Así mismo, se perciben agresores-parte los sacerdotes de la línea tradicional que responden a los intereses del régimen. Es entonces como encubrir la verdad de lo sucedido con los jesuitas de la UCA es percibido como una actitud de agresión ligada a respaldar las acciones violentas del Estado.

3.4.El rol dentro del proceso de negociación

Para Pacheco (2016) esta variable es importante porque hace referencia al nivel de participación de la Iglesia Católica en la fase de negociación y determina la forma en la que puede llegar a convertirse en un actor importante luego de la firma de esta fase. Para este caso, tenemos que la Iglesia Católica se configuro como un actor importante frente a esta instancia. Su compromiso con el diálogo nació de la necesidad de dar una salida política y dialogada a la Guerra Civil, siendo apoyada esta iniciativa por el Vaticano en cabeza de Juan Pablo II. Al inicio de la Guerra Civil, los Obispos de la Iglesia (17 de octubre de 1980) lo hicieron de la siguiente forma:

Profundamente consternados y conmovidos frente al cuadro de dolor que ofrece nuestra querida patria, los obispos de El Salvador, venimos a ofrecer nuestra mediación entre la Junta Revolucionaria de Gobierno y la Coordinadora Revolucionaria de Masas y el DRU, dada recientemente por la mencionada Junta de Gobierno Revolucionaria (p.384).

Esta actitud de la Iglesia Católica en ofrecerse como mediadores del conflicto es vista de buena forma por parte del Comité Ejecutivo del Frente Democrático Revolucionario (20 de julio de 1982) de la siguiente forma: “nos complace encontrar en este llamamiento pastoral, una justa preocupación por el dolor y la angustia de nuestro pueblo, así como la firme convicción de la necesidad de una solución racional y pacífica a la crisis” (p.762).

Así se empieza a configurar una posición de la Iglesia comprometida con el diálogo y que es respaldada por los sectores populares en vista de la necesidad e importancia que ello contiene, pues por medio de la negociación miles de personas podrían dejar de morir a causa de la Guerra Civil. Así, la Iglesia adquirió una responsabilidad relevante, pues trató de mediar entre dos partes antagónicas que difícilmente cederían en sus posiciones más radicales. Se trató de una responsabilidad dentro de la cual la única parcialidad que pudiera existir sería la de conseguir la paz. Así lo expresa el FMLN-FDR (17 de agosto de 1985): “Sobre la confianza política, nuestros frentes consideran que al intermediario le corresponde una responsabilidad importante, sin insuficiencias ni parcialidades en la manera en que se ha desarrollado el proceso de diálogo” (p.748).

De este modo, surge una iniciativa dentro de la Iglesia Católica de promover un diálogo general en donde se encuentren todos los sectores nacionales. Se llamó el Debate Nacional y tuvo como objetivo construir un consenso sobre puntos fundamentales que favorecieran una salida política al conflicto y buscara remover las causas que lo originaron (Arzobispado de San Salvador, 1988). Por medio de este, se convocaba a sectores religiosos, políticos, empresariales, académicos, entre otros, para que se dialogara sobre las causas que habían generado el conflicto armado y que se permitiera dar una solución amplia al mismo. Pretendía entonces recoger el aporte de las fuerzas sociales que asistieran al mismo buscando vislumbrar el camino que pudiera generar una solución pacífica entre las partes enfrentadas. De esta forma, el FMLN respalda el Debate Nacional de la siguiente manera:

La comandancia General del Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional considera valioso el aporte de la jerarquía de la Iglesia, en la promoción amplia del debate de un problema tan sentido por el pueblo, como es el de alcanzar una solución justa y digna al conflicto salvadoreño (p.2)

Existía entonces entre el FMLN un respaldo a la Iglesia Católica en aras de convocar a un diálogo que permitiera llegar un acuerdo justo que permitiera una solución digna al conflicto salvadoreño donde fueran los salvadoreños quienes ganaran con el mismo. Existía además una confianza entre la guerrilla y la Iglesia pues se compartía una base ética ya que esta iglesia estaba bajo la influencia de la Teología de la Liberación. Según Monseñor Rosa Chávez “cuando hubo el diálogo fue fácil entenderse con los guerrilleros, había una base ética que permitía tocar temas de fondo, no solo militares” (comunicación personal, 1 de mayo de 2017). De este modo, la negociación continuó a tal punto en que Alfredo Cristiani excluyó a la Iglesia de la mesa de negociaciones, y quien continúa las labores de mediación es la Organización Naciones Unidas (Purrer, 2017). Sin embargo, si bien la Iglesia fue excluida de las negociaciones, esta no renunció a su labor y realizó un seguimiento vigilante donde denunció las decisiones que ponían en peligro el interés de las mayorías y proponiendo alternativas (Cardenal, 1995).

Luego de esto, se consigue finalmente la firma de los Acuerdos de Paz de Nueva York en 1991 y los Acuerdos de Chapultepec en 1992. Quedaba una labor pendiente luego de la firma

de estos acuerdos: la reconciliación. Para Rodolfo Cardenal (1995) no hubo tal reconciliación y la Iglesia Católica salvadoreña no trabajó en ello. Esto puede ser explicado porque, aunque se realizó una Comisión de la Verdad, no existió un mecanismo jurídico que pudiera otorgar penas y juzgar a quienes habían cometido crímenes de lesa humanidad. De este modo, se conoció la verdad de lo sucedido, pero no hubo un trabajo de despolarización del país. Monseñor Rosa Chávez lo explica así:

Aún está pendiente ese trabajo, pero la pauta era esa, porque vino la amnistía que no permitió juzgar los crímenes de la guerra y yo recuerdo el momento en el que se presenta el informe de la Comisión de la Verdad, que fue en el 93 y en ese momento el gobierno rechaza el informe (comunicación personal, 1 de mayo de 2017).

La fórmula de perdón y olvido que instauró la amnistía no permitió que se establecieran mecanismos de verdad, justicia, perdón y reparación. Las causas de la Guerra Civil no fueron atacadas como hubiese querido la institución religiosa, sin embargo, se alcanzó algo importante por medio de ello y fue el fin de los enfrentamientos armados. No obstante, la ley de amnistía fue derogada en el año 2016, lo que permite en la actualidad realizar investigaciones y juzgar a quienes cometieron crímenes como el de la UCA. Para Monseñor Rosa Chávez este es un momento importante porque “estamos obligados a entendernos una vez más como pasó con este tema de la guerra” (comunicación personal, 1 de mayo de 2017).

CONCLUSIONES

Es necesario recuperar las memorias frente a los hechos que han causado enfrentamientos armados al interior de los países. Este ejercicio de memoria implica una rigurosidad que permita evitar parcialidades y se pueda dar cuenta de los procesos, las condiciones y la falta de garantías que se presentan anteriores a un conflicto armado. A su vez, es importante el reconocimiento de la diversidad de actores que hacen parte de estos. El establecimiento y su estamento militar, las organizaciones que ven en la insurgencia el único modo de alzar su voz y poder dialogar ante un poder que los excluye y los invisibiliza. Este artículo buscó comprender el rol de un actor importante en el desarrollo de la situación prerrevolucionaria, la Guerra Civil, el proceso de negociación y lo que pudo haber sido la reconciliación: la

Iglesia Católica. Comprender este actor no es un fin en sí mismo, sino que permite generar reflexiones en torno a una institución religiosa que, si bien puede ser jerárquica y doctrinal, no establece una forma de acción homogénea. Comprender la Iglesia Católica salvadoreña en estos tiempos, luego de 25 años de firmados los acuerdos de paz, lejos de vincularla con la izquierda o con los religiosos que ingresaron a la guerrilla, es importante porque permite visibilizar un proceso que aún luego de dos décadas y media no ha finalizado. Permite entender y generar propuestas metodológicas para afrontar las violencias que en el presente se viven.

Dar cuenta de las acciones de la Iglesia salvadoreña no tiene como fin demostrar que la Iglesia Católica en todo el mundo debe optar por la misma posición, más aún, lo importante de esto es que la Iglesia Católica se adapte al momento social y político para dar alternativas de solución que beneficien a las mayorías, católicas o no. Permite ver otras formas de acción eclesial que no se queden meramente en lo espiritual, sino que trasciendan a lo terrenal en busca de la justicia y la equidad, fomentada por el amor al prójimo. Un amor al prójimo que debe ser profesado pero que también debe ser eficaz, es decir, debe trascender las barreras de lo metafísico para acentuarse sobre las realidades de la actualidad permitiendo generar reflexiones que permitan generar otras dinámicas de inclusión, posibilitando así la reconciliación y el perdón.

De esta forma, se argumentó sobre una Iglesia martirial; pero más allá de esto, se recupera la experiencia sobre una Iglesia que no le dio la espalda a su realidad social y buscó entenderla a profundidad, presentando reflexiones y planteando alternativas para solucionar los aspectos negativos de la misma. No buscamos esencializar su papel, pues desde luego la acción humana está cargada de contradicciones. Buscamos presentarla como una experiencia que logró encaminar a un país a la eliminación de un conflicto armado y que por circunstancias jurídicas no pudo llevar a cabo la labor de la reconciliación. Sin embargo, este abordaje permitió establecer que fue una Iglesia que se puso al servicio de la causa de los pobres y logró ser un actor determinante en la consecución de los Acuerdo de Paz de Chapultepec de 1992.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- I. Acevedo, A. & Rojas, Z. (2016). Generalidades del conflicto, los procesos de paz y el posconflicto. *Revista Facultad de Derecho y Ciencias Políticas*, (46) pp. 111-136.
- II. Arzobispado de San Salvador. (1988). Debate Nacional. San Salvador: Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas".
- III. Baró, I. (1981). La guerra civil en El Salvador. *ECA*, (36), p. 17-32.
- IV. Cardenal, R. (1995). Iglesia y proceso de paz: el caso de El Salvador. *Nueva Sociedad*, (136), pp. 156, 163.
- V. Conferencia Episcopal de El Salvador. (15 de septiembre, 1980). Carta Pastoral Conjunta "No a la violencia, sí a la paz". Recuperado 02/05/2017, de Centro de Información, Documentación y apoyo a la Investigación/Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas" Base de datos.
- VI. Conferencia Episcopal de El Salvador. (8 de agosto, 1985). Carta Pastoral de la Conferencia Episcopal Salvadoreña Reconciliación y paz". *SALPRESS*, (198), pp. 2-9. Recuperado el 2/05/2017, de Centro de Información, Documentación y apoyo a la Investigación/Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas" Base de datos.
- VII. Dussel, E. (1995). Teología de la Liberación. Un panorama de su desarrollo. Ciudad de México: Potrerillos Editores S.A.
- VIII. Ellacuría, I. (1991). A sus órdenes, mi capital. En *Escritos políticos: veinte años de historia en El Salvador (1969-1989)* (pp. 649-656). San Salvador: UCA Editores.
- IX. Esquivel, J. (2000) Iglesia Católica, política y sociedad: un estudio de las relaciones entre la elite eclesiástica argentina, el Estado y la sociedad en perspectiva histórica. En publicación: Informe final del concurso: Democracia, derechos sociales y equidad; y Estado, política y conflictos sociales (pp. 1-38). Programa Regional de Becas CLACSO Programa Regional de Becas CLACSO, Buenos Aires, Argentina.

- X.** Fisas, V. (2010). Introducción a los procesos de paz. *Quaderns de construcció de Pau. Escola de cultura de Pau.* (ECP). (12), pp. 5-12.
- XI.** FMLN. (26 de agosto, 1988). Posición del FMLN sobre el foro promovido por la Iglesia. Recuperado 02/05/2017, de Centro de Información, Documentación y apoyo a la Investigación/Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas" Base de datos.
- XII.** FMLN-FDR (17 de agosto, 1985) Respuesta del FDR-FMLN a la Carta Pastoral de CEDES. *SALPRESS*, (198), pp. 10-12. Recuperado el 2/05/2017, de Centro de Información, Documentación y apoyo a la Investigación/Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas" Base de datos.
- XIII.** González, E. (2000). Reflexiones sobre el concepto de guerra civil. *Gladius*, (20), pp. 301-309.
- XIV.** González, L. (1999). El Salvador de 1970 a 1990: política, economía y sociedad. *Revista Realidad*, (67), pp. 43-61.
- XV.** González, L. (1999). Iglesia, organizaciones populares y violencia sociopolítica. *Revista Realidad*, (72), pp.731-758.
- XVI.** Grenni, H. (2015). El Salvador en tiempos de Monseñor Romero: Sociedad e Iglesia. Procesos, dinámicas y contradicciones en un período de violencia (1969-1980). San Salvador: Universidad Don Bosco.
- XVII.** Gustavo Gutiérrez. (1971). Teología de la Liberación: Perspectivas. Lima: Sígueme.
- XVIII.** Ibarra, H. (2015). En busca del Reino de Dios en El Salvador: la Teología de la Liberación en la revolución salvadoreña. El Salvador: El Independiente.
- XIX.** Iglesia de El Salvador. (1983). Movilización de la Iglesia en favor de la Paz. *Estudios Centroamericanos*, volumen de 1983 pp.678, 683. Recuperado 02/05/2017, De Centro de Información, Documentación y apoyo a la Investigación/Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas" Base de datos.
- XX.** Mons. J. G. Rosa Chávez, comunicación personal, 1 de mayo de 2017.
- XXI.** Mons. R. Tovar Astorga, comunicación personal, 1 de mayo de 2017.

- XXII.** Movimiento Tradicional Católico. (17 de diciembre, 1984). Carta pública al señor Arzobispo Rivera y Damas. *Estudios Centroamericanos* volumen de 1984, pp. 965. Recuperado el 02/05/2017, De Centro de Información, Documentación y apoyo a la Investigación/Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas" Base de datos.
- XXIII.** Movimiento Tradicional Católico. (17 de diciembre, 1984). Carta pública al pueblo salvadoreño. *Estudios Centroamericanos* volumen de 1984, p. 965. Recuperado el 02/05/2017, De Centro de Información, Documentación y apoyo a la Investigación/Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas" Base de datos.
- XXIV.** Obispos de El Salvador (17 de octubre de 1980), Comunicado de los Obispos de El Salvador ofreciéndose como mediadores entre la Junta de Gobierno y la Coordinadora Revolucionaria de Masas y el D.R.U, para lograr la paz de nuestra patria, *Estudios Centroamericanos*, volumen de 1980 pp. 384, 385. Recuperado el 2/05/2017, De Centro de Información, Documentación y apoyo a la Investigación/Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas" Base de datos.
- XXV.** Pacheco, L. (2016). El papel de la Iglesia católica en los conflictos internos latinoamericanos. Diseño de una hipótesis. *Anuario Latinoamericano Ciencias Políticas y Relaciones Internacionales*, (3). pp. 89-106.
- XXVI.** Purrer, U. (2015). Diplomacia pastoral: La Iglesia y Arturo Rivera y Damas en el proceso de paz salvadoreño. San Salvador: UCA.
- XXVII.** Romero, O & Rivera y Damas, A. (1978). Relaciones entre la Iglesia y las Organizaciones Populares. *Diakonia*, (7) pp. 66-82
- XXVIII.** Romero, O. (1980). "Homilía del 23 de marzo, 1980." Disponible en: <http://servicioskoinonia.org/romero/homilias/C/800323.html> Consultado noviembre 2016
- XXIX.** Silva, S. (1971). Teología de la Liberación Latinoamericana: Camilo Torres. Universidad Autónoma de México: UNAM.
- XXX.** Torres, C. (2010). El amor eficaz. Buenos Aires: América Libre.

XXXI. Weiner, E. (2011). “La concentración de la propiedad de la tierra en América Latina: una aproximación a la problemática actual”. Disponible en: http://www.landcoalition.org/sites/default/files/documents/resources/LA_Regional_ESP_web_16.03.11.pdf. Consultado noviembre 2016.