

Teología del martirio en Latinoamérica*

Martin MAIER, SJ**

1. La vuelta de los mártires

El Papa Juan Pablo II habla de «la vuelta de los mártires» en su Carta Apostólica *Tertio Millennio Adveniente* de 10 de noviembre de 1994: “«Al término del segundo milenio, *la Iglesia ha vuelto de nuevo a ser Iglesia de mártires*. Las persecuciones de creyentes –sacerdotes, religiosos y laicos– han supuesto una gran siembra de mártires en varias partes del mundo. El testimonio ofrecido a Cristo hasta el derramamiento de la sangre se ha hecho patrimonio común de católicos, ortodoxos, anglicanos y protestantes... Es un testimonio que no hay que olvidar» (n. 37). Con ello el Papa muestra un hecho indiscutible: nunca antes del siglo XX ha habido en la historia de la Iglesia tantos hombres y mujeres que hayan llegado a ser testigos de la fe mediante la entrega de su vida. Aun cuando no debería tenerse en demasiada estima el aspecto cuantitativo del martirio, se puede ciertamente afirmar que en ningún otro continente como en Latinoamérica han sido perseguidos y asesinados tantos cristianos por su compromiso por la fe y la justicia. Jon Sobrino habla de la iglesia latinoamericana como una iglesia de los mártires¹.

Ante las atrocidades sucedidas en Latinoamérica y ante las que siguen sucediendo, el mundo entero reacciona, en la mayoría de los casos, sólo cuando son asesinadas personalidades conocidas como, por ejemplo, en El Salvador, Monseñor Óscar Romero (24 de marzo de 1980) o los seis jesuitas de la Universidad Centroamericana (UCA), el 16 de noviembre de 1989. El último obispo asesinado en Latinoamérica fue Juan Gerardi. El 26 de abril de 1998, dos días después de presentar en público un «Libro Blanco» sobre las penosas violaciones de los derechos humanos en Guatemala en los años de la guerra civil, fue asesinado a golpes en Guatemala. Dicho «Libro Blanco», que contiene más de 1.400 páginas en tres volúmenes, tiene por título «Recuperación de la memoria histórica». Por eso, el obispo Gerardi fue designado «mártir de la memoria de un pueblo». Pues bien, estos mártires «conocidos» representan a muchos desconocidos. Así, al igual que en vida son voz de los que no tienen voz, también lo son en su muerte.

El gran número de mártires en Latinoamérica es consecuencia del nuevo resurgir eclesial, que guarda relación con la Segunda Asamblea del episcopado latinoamericano, celebrada en la ciudad colombiana de Medellín en 1968. Allí intentaron los obispos trasladar al contexto latinoamericano el acontecimiento que supuso la celebración del Concilio Vaticano II. Lo que para el Concilio significaba una apertura de la Iglesia al mundo moderno se convirtió en Medellín en una apertura de la Iglesia al mundo de los pobres, eso que más tarde se formuló como «opción por los pobres». Ello supuso para la Iglesia de Latinoamérica un cambio de orientación. Mientras que en los siglos posteriores a la conquista violenta de Latinoamérica, y sin contar con

unas pocas y honrosas excepciones, estuvo al lado de los poderosos y de los ricos, ahora al menos había roto en parte dicha alianza y se había transformado en defensora de los pobres y de sus derechos. Con ello se anunció un conflicto.

2. El ejemplo de El Salvador

En ningún otro país como en El Salvador fueron promovidos de manera tan persistente los impulsos de Medellín. Puede considerarse, pues, El Salvador como representativo de todo el subcontinente, ya que, en medio de todas las particularidades nacionales, presenta como en un microcosmos toda la miseria y todo el sufrimiento y también todas las esperanzas de Latinoamérica. Este pequeño país conoce una larga historia de represión y explotación. Tras un golpe de estado militar, el ejército sofocó en el año 1932 un movimiento de insurrección de los campesinos y los trabajadores del campo, por medio de la tristemente célebre «Matanza» (30.000 muertos en pocas semanas). Hasta 1979 gobernaron dictaduras militares, que construyeron una aparente y provisional fachada de democracia.

Sin embargo, las cosas empezaron a cambiar en el pueblo de El Salvador en los años sesenta. Las personas ya no se conformaron más con las extremas desigualdades sociales ni con el desigual reparto de la tierra. Se fundaron nuevos movimientos sociales, sindicatos y partidos de izquierda. También la iglesia católica, por medio del entonces arzobispo Luis Chávez y González, apoyó a los campesinos que seguían sin tierra, en su camino hacia su propia organización. El sindicato de campesinos y trabajadores del campo FECCAS-UTC (Federación Cristiana de Campesinos Salvadoreños-Unión de Trabajadores del Campo) jugó un importante papel en la reforma agrícola planeada en 1976, reforma que finalmente fue frustrada por la oligarquía. Así, los gobernantes percibieron progresivamente a grupos cristianos, comprometidos socialmente, como enemigos; la represión y la persecución tuvieron entonces su comienzo.

El jesuita Rutilio Grande implantó la nueva orientación de Medellín en el ejercicio de su labor de párroco del pueblo de Aguilares, a cuyos habitantes, pobres campesinos, hizo comprender que de ninguna manera la fe cristiana les exhorta a resignarse simplemente a vivir con la situación que padecen. Al contrario, la Biblia les enseña el camino para exigir a los opresores su dignidad humana y su justicia. En sus homilías decía él con frecuencia: «Dios no está en las nubes acostado en una hamaca. A él le importa que las cosas les vayan mal a los pobres de aquí abajo».

Rutilio Grande animó a los campesinos a organizarse sindicalmente. Sin embargo, la reacción de los poderosos no se hizo esperar mucho: Rutilio Grande fue el primer sacerdote asesinado en El Salvador (1977). Justo un poco antes, fue nombrado arzobispo de San Salvador Óscar Arnulfo Romero. A Romero se le consideraba un hombre profundamente piadoso; hasta entonces, un hombre de Iglesia escrupuloso y conservador. Era el candidato a arzobispo que deseaban la oligarquía dominante y los círculos de la iglesia conservadora. Sin embargo, el asesinato de Rutilio Grande provocó una conversión interior en Romero. En ese momento se tomó en serio el cambio de orientación, con respecto a los pobres y oprimidos, que los obispos habían aprobado en Medellín. Llegó a convertirse en la persona más

escuchada en El Salvador, gracias a la retransmisión radiofónica de sus homilías, en las que denunciaba las violaciones de los derechos humanos por parte del régimen militar.

Óscar Romero fue perseguido y amenazado de muerte progresivamente, debido a su opción profética por los pobres. Especialmente dolorosa para él fue la oposición de algunos de sus compañeros en el episcopado. Al menos al principio, también fue incomprendido por el Papa Juan Pablo II. El 24 de marzo de 1980, durante la celebración de una misa, Romero fue alcanzado por una bala mortal, disparada por un tirador de precisión, pagado a sueldo. Roberto D'Aubuisson, mayor del ejército y fundador posterior del partido ultraderechista ARENA, fue quien dio la orden del asesinato. Entre tanto, Romero se convirtió en una figura simbólica internacional del compromiso social y político de la iglesia, inspirado por la opción por los pobres y la Teología de la Liberación. Miembros de otras confesiones e incluso no creyentes ven en él un modelo. En julio de 1998 fue descubierta una estatua de Romero en un pórtico de la abadía de Westminster de Londres, donde aparece junto a otros nueve mártires del siglo XX, entre los cuales se encuentran Dietrich Bonhoeffer, Martin Luther King y Maximilian Maria Kolbe.

3. Ampliación del concepto teológico de «martirio»

Jon Sobrino escribe en sus recuerdos sobre Monseñor Romero que éste le pidió reflexionar teológicamente sobre la realidad de la persecución y del martirio. Sobrino subraya que había pocos textos que iluminaran la persecución y el martirio de una manera teológica, tal como se dan en El Salvador. De hecho, el tema del martirio aparece en la teología europea solamente de manera marginal². Por el contrario, el martirio se ha convertido en un tema central en la Teología de la Liberación en Latinoamérica, que toma como punto de partida de su quehacer la realidad histórica. Así escribe el teólogo boliviano Víctor Codina: «Mientras el tema del martirio parecía ausente de la teología moderna europea, la Teología de la Liberación lo ha actualizado con fuerza, como consecuencia de las persecuciones de la Iglesia en América Latina en estos últimos años»³.

En su reflexión teológica sobre el martirio, la Teología de la Liberación no parte de la definición canónico-dogmática de martirio, sino de la realidad viva de Latinoamérica. Así escribe Sobrino con respecto a su enfoque sobre una teología del martirio: «Tuve que empezar a argumentar teológicamente con la realidad»⁴. De ello resulta que la realidad del martirio, tal como se presenta en Latinoamérica, no se podía captar con los conceptos teológicos y canónicos tradicionales. La realidad condujo a la teología a desarrollarse aun más y a ampliar su conceptualización y sistematización, partiendo de los acontecimientos históricos. Así lo expresa el mismo Jon Sobrino: «Esta novedad en la razón para asesinar cristianos y el elevadísimo número de ellos ha obligado a repensar la definición del martirio, pues de otro modo se caería en la paradójica situación de que muchos cristianos son matados de forma violenta, pero no pueden ser llamados mártires. Y sea cual fuere la definición oficial de martirio, el sentido común y el sentido de la fe dicen que las cosas no pueden ser así»⁵.

Una buena presentación del concepto tradicional de martirio se encuentra en un artículo de Otto Semmelroth en la enciclopedia teológica «Sacramentum Mundi»⁶. Semmelroth distingue el elemento material (la muerte violenta que se sufre) y el elemento formal (por amor y a causa de una vida como la de Jesús). Que una muerte sea reconocida por la Iglesia como martirio presupone que se trata de una muerte libremente aceptada, no de una consecuencia de la lucha armada ni de un accidente. El mártir da testimonio del significado y la veracidad de su fe. Un momento esencial es, pues, el *odium fidei*, el odio a la fe cristiana. El martirio presupone una renuncia personal y libre de la vida. Se trata de la mayor plenitud del amor, expresada en la unión entre amor a Dios y amor al prójimo. El martirio significa «entrega amorosa y creyente de la persona a Dios». El martirio es un testimonio eficaz para los demás. Expresado en forma cristológica, es una conformación con la vida de Cristo y una «participación por la gracia en la muerte de Cristo, pero también en la eficacia de la misma». De modo que también se reconoce en el martirio una cualidad soteriológica.

En perspectiva histórica, el concepto de «martirio» es un concepto análogo, que se ha transformado a lo largo de la historia y se ha acomodado a nuevas realidades. Un ejemplo reciente de esto es la constitución apostólica de Juan Pablo II «Divinus Perfectionis Magister», de 25 de enero de 1983, en la que se regula de nuevo el proceso eclesial de canonización y se menciona como criterio el reconocimiento de una muerte violenta sufrida por la Iglesia en cuanto muerte martirial, también incluso «in aerumnis carceris», es decir, «en la tribulación de la cárcel». Con ello se alcanza la posibilidad de reconocer como mártires oficiales de la Iglesia a personas que murieron a consecuencia de su encarcelamiento o de los malos tratos recibidos en los campos de concentración nazis. La Iglesia ha cambiado y ampliado, pues, su comprensión del martirio.

Karl Rahner es uno de los pocos teólogos europeos que, desde el punto de vista teológico, se ha ocupado de manera intensa del tema del martirio. Justo antes de su muerte, abogaba por una ampliación del concepto clásico, en un artículo publicado en la revista *Concilium* con el título «Dimensiones del martirio. Su punto de partida es la pregunta acerca de si se puede aplicar también el concepto martirio a una persona que haya muerto en la lucha activa. Muestra que «la muerte soportada pasivamente por Jesús fue la consecuencia de una lucha de Jesús contra los dirigentes políticos y religiosos de su tiempo». La muerte de Jesús no puede ser vista sin relación con su vida, la cual comprende también una lucha contra la opresión y la explotación social y religiosa. Jesús entró en conflicto con los poderosos de su tiempo por haber anunciado el Reino de Dios y su praxis correspondiente. En este contexto dirige su mirada de manera interesante hacia El Salvador y pregunta: «Pero ¿por qué no habría de ser mártir un monseñor Romero, por ejemplo, caído en la lucha por la justicia en la sociedad, en una lucha que él hizo desde sus más profundas convicciones cristianas?»⁷.

El fenómeno del martirio en Latinoamérica presenta igualmente un reto a la comprensión que del martirio tiene el derecho canónico. Los procesos de beatificación oficiales de la Iglesia tienen un desarrollo lento y empecinado. Sin embargo, en Latinoamérica muchas personas que han sido asesinadas como cristianas son reconocidas espontáneamente como mártires por sus comunidades.

Eso dijo el arzobispo Romero en relación con los dos primeros sacerdotes asesinados en El Salvador, Rutilio Grande y Alfonso Navarra: son para él «dos mártires auténticos» («Para mí que son verdaderos mártires en el sentido popular. Naturalmente, yo no me estoy metiendo en el sentido canónico, donde ser mártir supone un proceso de la suprema autoridad de la Iglesia, que lo proclame mártir ante la Iglesia universal. Yo respeto esa ley y jamás diré que nuestros sacerdotes asesinados han sido mártires canonizados. Pero sí son mártires en el sentido popular, son hombres que han predicado precisamente esa incardinación con la pobreza...») (Homilía de 23 de septiembre de 1979).

4. La conflictividad de la realidad

El martirio en Latinoamérica se inscribe en el conflicto social y político que dominó y sigue aún dominando en la mayoría de los países del subcontinente. La época de las dictaduras militares ya se ha superado; sin embargo, los problemas que han conducido a la represión y a la guerra civil no han desaparecido todavía. La realidad del martirio en Latinoamérica refleja la conflictiva y dialéctica estructura de la realidad.

Este carácter dialéctico y conflictivo de la realidad se expresa en la Teología de la Liberación como oposición entre el Dios de la vida y los dioses de muerte⁸. El arzobispo Óscar Romero ha traído de nuevo a los dioses a colación, considerándolos como una realidad enteramente actual: la idolatría de la riqueza, del poder, de la ideología de la seguridad nacional, que son absolutizados y que requieren víctimas. Esto lo expresó en una de sus homilías: «Yo denuncio, sobre todo, la absolutización de la riqueza. Éste es el gran mal de El Salvador: la riqueza, la propiedad privada como un absoluto intocable, ¡y ay del que toque ese alambre de alta tensión: se quema...!» (homilía de 12 de agosto de 1979).

La conflictividad de la fe cristiana está igualmente en relación con la conflictividad de la realidad. En ésta se da una activa existencia de dioses, que Sobrino pone en relación con lo que denomina «antirreino». Los mártires «expresan que existen víctimas y victimarios, justicia e injusticia, gracia y pecado. Expresan que existe el reino de Dios y el antirreino; el Dios de vida, Abba, y los dioses de muerte. Expresan que Jesús es verdad y vida, y que el Maligno es mentiroso y asesino»⁹.

El martirio en Latinoamérica surge como consecuencia de la crítica profética que la Iglesia y la teología han ejercido en relación con dichos dioses. Mientras la Iglesia se limite a la beneficencia caritativa, no será ni molesta ni amenazante para nadie. Sin embargo, cuando comience a preguntarse por las causas de la pobreza y de la injusticia, hará que pronto se ponga en juego una persecución contra ella. Esta cuestión la expresó el arzobispo Hélder Câmara con unas conocidas palabras: «Si doy pan a los pobres, me llaman santo. Pero si pregunto por qué los pobres no tienen nada para comer, me tacharán entonces de comunista»¹⁰.

Además, hay que tener en cuenta que no se perseguirá a la Iglesia como institución, sino sólo a la parte de ella que se haya tomado en serio la opción por los pobres. Con ello se da una ruptura en la misma Iglesia. Esto se hizo visible en la época de Óscar Romero como

arzobispo de San Salvador, cuando se produjo una ruptura, para él tan dolorosa, en la conferencia episcopal. La ruptura social condujo a una ruptura en el interior de la propia Iglesia.

En Latinoamérica hay también un martirio que no procede, en su origen, de un *odium fidei*, sino de un *odium iustitiae*. Esto se expresa también en el hecho de que, por regla general, haya cristianos que matan a otros cristianos. De ahí que, tras el asesinato de sus compañeros jesuitas, a Jon Sobrino le hicieran en Tailandia la sorprendente pregunta: «¿Hay realmente católicos en su país que matan a sacerdotes?». Puesto que los mártires son asesinados por su opción por la justicia y la dignidad humana de los pobres, el martirio en Latinoamérica se encuentra en relación fundamental con la opción por los pobres.

Igualmente, la memoria de los mártires en Latinoamérica se inscribe dentro del carácter conflictivo de la realidad. Esta memoria es un ejemplo concreto de lo que Johann Baptist Metz denominó «la memoria peligrosa». A comienzos de los años ochenta, tras el asesinato del arzobispo Romero, era peligroso para los pobres de El Salvador el mero hecho de tener colgada en sus barracas una foto de Romero. En no pocos casos, cuando la barraca era registrada por los militares, la presencia de una foto de Romero era motivo para considerar a alguien «subversivo» y para hacerlo «desaparecer».

5. Teología del martirio

Tras este acceso fenomenológico a la realidad del martirio en Latinoamérica, y siguiendo el ejemplo de Jon Sobrino, se esboza a partir de ahora cómo los mártires alumbran también los contenidos centrales de la teología. Los acentos se ponen en la cristología, la eclesiología y la soteriología.

5.1. Punto de vista cristológico: los mártires jesuánicos

Sobrino denomina a los mártires de Latinoamérica «mártires jesuánicos», porque han sido asesinados por haber seguido a Jesús y por las mismas razones por las que a él le quitaron la vida. De ahí que pueda decir: «Los mártires son, histórica y existencialmente, la mejor mistagogía para la cristología»¹¹. Para Sobrino, los mártires de Latinoamérica presentan el rostro jesuánico del cristianismo y le proporcionan credibilidad. La praxis de Jesús se ha convertido en el punto de referencia fundamental de la comprensión latinoamericana del martirio.

Los mártires son testigos de la causa de Jesús: el reinado de Dios en favor de los pobres. Anunciar en la práctica el reinado de Dios significa identificarse con los pobres, con los que no tienen bienes, con los que están privados de sus derechos. Ello lleva al profeta y al mediador del reinado de Dios a la peligrosa zona de los poderosos. Ya en el evangelio se dice que la persecución es un signo de que las personas siguen realmente a Jesús en la Iglesia. De manera que la disposición a ofrecer la propia vida es una condición del seguimiento de Jesús: «Mártir es no sólo ni principalmente el que muere por Cristo, sino el que muere como Jesús; mártir es no sólo ni principalmente el que muere por causa de Cristo, sino el que muere por la causa de Jesús. Martirio es, pues, no sólo muerte por fidelidad a

alguna exigencia de Cristo, que hipotéticamente pudiera incluso haber sido arbitraria, sino reproducción fiel de la muerte de Jesús»¹².

Si se comprende el martirio en este sentido de participación en la muerte de Jesús, entonces se iluminan recíprocamente la muerte de los mártires y la cruz de Jesús: «Digamos también que la cruz de Jesús remite a las cruces existentes, pero que éstas, a su vez, remiten a la de Jesús y que son, históricamente, la gran hermenéutica para comprender por qué matan a Jesús y, teológicamente, expresan en sí mismas la pregunta inacallable del misterio de por qué muere Jesús»¹³.

5.2. Punto de vista eclesiológico:

el martirio como signo de la verdadera Iglesia

En Latinoamérica, el martirio posee también una dimensión eclesiológica. Así, el arzobispo Romero comprendió la persecución como uno de los signos de la iglesia: «La persecución es una nota característica de la autenticidad de la Iglesia. Una Iglesia que no sufre persecución, sino que está disfrutando de los privilegios y el apoyo de las cosas de la tierra tiene razones para temer que no es la verdadera Iglesia de Jesucristo» (homilía de 11 de marzo de 1980). Romero vio en la persecución de la Iglesia un signo de que está realizando fielmente su misión.

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

La Iglesia en Latinoamérica se enfrentó también con la realidad de un «martirio colectivo». Con ello se quiere hacer referencia a las masacres de El Salvador y Guatemala, en las que a veces cientos de personas, la mayoría de ellos mujeres y niños, o multitud de pobres, fueron degollados. No pocas veces estas masacres guardaban relación con el hecho de que se hiciera visible en las distintas comunidades una pastoral liberadora, caracterizada por el espíritu de los documentos de Medellín. En esos casos falta el aspecto de la entrega libre de la vida y también, frecuentemente, las virtudes que son necesarias para la canonización. Sin embargo, la Iglesia debe encontrar una conexión de carácter teológico con esta realidad. En este sentido, Romero acuñó la expresión «pueblo crucificado», que se convirtió en concepto central para la teología de Ignacio Ellacuría¹⁴ y de Jon Sobrino. Este último esboza el concepto de «martirio» por medio de un significado análogo: el de los *asesinados en masa, de manera anónima y sin culpa*, a los que identifica con el siervo de Yahveh del profeta Isaías, y a los que denomina «pueblo crucificado» y «pueblo martirial»¹⁵.

5.3. Punto de vista soteriológico: el sentido salvífico del martirio

En la Biblia, ya en Isaías, concretamente en el Cuarto Canto del Siervo, se habla del sentido salvífico del padecimiento de una muerte violenta por los demás. En dicho texto se hace referencia al siervo sufriente, que llega a justificar a muchos y a ser luz para los pueblos.

En el Nuevo Testamento se considera en sentido salvífico una frase de la carta del apóstol Pablo a los Colosenses: «ahora me alegro de padecer por vosotros, pues así voy completando en mi existencia mortal, y en favor del cuerpo de Cristo, que es la Iglesia, lo que aún falta al total de las tribulaciones cristianas» (Col 1,24). Sobrino aplica esta consideración a los mártires, los cuales, según dicho versículo, completan en su propio cuerpo, de modo análogo, lo que aún falta de sufrimiento de Cristo.

Dentro del sentido salvífico de la muerte martirial, Ignacio Ellacuría distinguió el ámbito histórico-político del ámbito de la fe. Sin embargo, ambos tienen alguna relación entre sí. ¿Qué sentido tendría la fe cristiana en la salvación si no se pudiera verificar de ninguna manera en la realidad histórica?

Los mártires muestran que el pecado y la muerte son un hecho incuestionable de la vida. Son luz en el sentido de que alumbran la verdad de este mundo: este mundo es un mundo de víctimas. Sin embargo, muestran también que la gracia y la resurrección son una realidad de la historia. Los mártires llaman a la conversión y a la solidaridad. Ellos evangelizan. El ejemplo más conocido es la huella que dejó Rutilio Grande en el arzobispo Romero. Los mártires abren nuevos espacios de vida. Indican que el amor y la solidaridad son una alternativa a la lógica dominante de la violencia y la opresión. Muestran que es posible vivir y morir en este mundo como ser humano y como Cristo.

También el arzobispo Romero llegó a hablar en repetidas ocasiones del sentido soteriológico del sufrimiento: «Como pastor y como ciudadano salvadoreño, me apena profundamente el que se siga masacrando al sector organizado de nuestro pueblo por el mero hecho de salir ordenadamente a la calle para pedir justicia y libertad. Estoy seguro de que tanta sangre derramada y tanto dolor causado a los familiares de tantas víctimas no será en vano. Es sangre y dolor que regará y fecundará nuevas y cada vez más numerosas semillas de salvadoreños que tomarán conciencia de la responsabilidad que tienen de construir una sociedad más justa y humana, y que fructificará en la realización de las reformas estructurales audaces, urgentes y radicales que necesita nuestra patria» (homilía de 27 de enero de 1980).

En Latinoamérica se actualiza de un modo nuevo la antigua comprensión del martirio como bautismo de sangre, como muerte con Cristo para resucitar en él. Los mártires están presentes como resucitados en la historia; cuando se celebra una misa en recuerdo de los mártires, ello se expresa con el grito «¡presente!». Un poco antes de su asesinato, dijo Romero con profunda convicción: «Si me matan, resucitaré en el pueblo salvadoreño». Unas pocas semanas después del asesinato de sus compañeros de comunidad, escribió Sobrino una reflexión muy personal: ««Todos los mártires resucitan en la historia, cada uno a su manera. El caso de Monseñor Romero es excepcional e irreplicable, pero también Rutilio Grande está presente en muchos campesinos; las religiosas norteamericanas siguen vivas en Chalatenango y La Libertad; Octavio Ortiz, en El Despertar; y los cientos de campesinos martirizados, en sus comunidades»¹⁶.

6. Conclusión

Las reflexiones anteriores han afirmado con claridad que los mártires de Latinoamérica son también una fuente de conocimiento teológico: ellos viven de manera ejemplar el seguimiento de Jesús hasta las últimas consecuencias de la entrega libre de la vida por amor, en particular a los más pobres. Son un signo de los tiempos en el sentido de la definición de signos de los tiempos dada por *Gaudium et Spes*: «los signos verdaderos de la presencia o de los planes de Dios» (n. 11). Los mártires actualizan la vida, la cruz y la resurrección de Jesús. Confrontan a la fe cristiana y a la teología con la urgencia del ser cristiano. Así, son un *locus theologicus*, lugar teológico, tal como lo manifiesta Jon Sobrino: «En esos martirios, la realidad ha pronunciado una palabra última, no sólo con cambios en la superficie de las cosas, sino con la vida y la muerte, el horror del pecado y la fascinación de la gracia»¹⁷.

* Original alemán: «Theologie des Martyriums in Lateinamerika». Traducción de Enrique Sanz Giménez-Rico. El artículo fue elaborado por el autor con ocasión de una conferencia pronunciada en la Universidad de Viena, la cual no ha sido hasta ahora publicada. Agradecemos a Martín Maier la gentileza de permitirnos publicar dicha conferencia.

** Director de *Stimmen der Zeit*. München (Alemania).

1. J. SOBRINO, «Los mártires latinoamericanos. Interpelación y gracia para la Iglesia»: *Revista Latinoamericana de Teología* 48 (1999) p. 307.
2. L. WECKEL, *Um des Lebens willen. Zu einer Theologie des Martyriums aus befreiungstheologischer Sicht*, Mainz 1998.
3. V. CODINA, *Parabolas de la mina y el lago. Teología desde la noche oscura*, Salamanca 1990, p. 178.
4. J. SOBRINO, «Mi recuerdo de Monseñor Romero»: *Revista Latinoamericana de Teología* 16 (1989) p. 25.
5. J. SOBRINO, *Jesucristo liberador. Lectura histórica-teológica de Jesús de Nazaret*, San Salvador 1991, p. 442.
6. O. SEMMELROTH, «Martirio», en *Sacramentum Mundi* 4, Barcelona 1984, pp. 455-460.
7. K. RAHNER, «Dimensiones del martirio» *Concilium* 19 (1983) p. 323.
8. VV.AA., *La lucha de los dioses. Los ídolos de la opresión y la búsqueda del Dios liberador*, San José de Costa Rica 1980.
9. J. SOBRINO, «Los mártires jesuánicos en el tercer mundo»: *Revista Latinoamericana de Teología* 48 (1999) p. 249.
10. Citado por L. KAUFMANN, *Damit wir morgen Christ sein können. Vorläufer im Glauben*, Freiburg im Breisgau 1984, p. 99.
11. J. SOBRINO, «Los mártires jesuánicos...», p. 250.
12. J. SOBRINO, *Jesucristo liberador...*, p. 444.
13. *Ibid.*, p. 310.
14. I. ELLACURÍA, «El pueblo crucificado: ensayo de soteriología histórica»: *Revista Latinoamericana de Teología* 18 (1989) pp. 305-333.
15. J. SOBRINO, *Jesucristo liberador...*, pp. 440ss.
16. J. SOBRINO, «Compañeros de Jesús. El asesinato-martirio de los jesuitas salvadoreños»: *Revista Latinoamericana de Teología* 18 (1989) p. 301.
17. J. SOBRINO, «Los mártires jesuánicos...», p. 246.