

Aquellas muertes que hicieron resplandecer la vida

El concepto cristiano de Martirio

Durante las últimas décadas han corrido en Colombia enormes ríos de sangre.

Si consideramos solamente los asesinatos que de una o de otra manera están relacionados con móviles políticos, que significan muchos millares de vidas humanas violentamente destruidas, encontraremos seguramente una gran cantidad de **víctimas pasivas**, no propiamente identificadas con una causa. Muchas de esas víctimas fueron asesinadas por el solo hecho de ser parientes de otras víctimas o de potenciales víctimas; por haber sido testigos atónitos de la comisión de algún delito; por ser moradores de zonas de conflicto o por muchas otras razones similares.

En otros muchos casos podremos descubrir, como causa del asesinato, la militancia de la víctima en organizaciones reivindicativas, políticas o humanitarias; su adhesión a determinadas ideologías; su participación en acciones de denuncia o de protesta; su negativa a cumplir, por razones éticas ó ideológicas, determinadas exigencias que se les pretendieron imponer. Estas fueron **víctimas conscientes de una causa**.

Si examinamos más detenidamente muchos de estos últimos casos desde nuestra perspectiva cristiana, encontraremos entre ellos numerosos **testigos de valores objetivamente cristianos**: hombres y mujeres que soportaron heroicamente los tormentos y la muerte por salvar otras vidas; por rehusar convertirse en colaboradores de organismos criminales; por adherirse a grupos y organizaciones donde buscaron materializar de algún modo su opción militante por la justicia y la solidaridad.

Pero también encontramos, dentro de la última categoría mencionada, personas que habían hecho de la fe cristiana el eje de su vida y en ella fundamentaron todas sus decisiones y compromisos, no solamente porque optaron por el sacerdocio, por la vida consagrada o por un compromiso laical muy consciente y asumido en comunidades o grupos cristianos, sino porque conscientemente asumieron como exigencia de su fe, opciones de vida o de trabajo que les acarrearón la persecución y la muerte. A estos no podemos sino considerarlos como **testigos ensangrentados del Reino de Dios**.

Todos aquellos casos en que una muerte violenta tuvo efectos, intencionalmente buscados, de interrumpir o de castigar actividades en favor de la justicia que se ci-

mentaron en opciones de fe, nos remiten forzosamente al concepto cristiano del **Martirio**.

Es cierto que quienes perciben esas mismas muertes desde otros horizontes ideológicos ajenos o adversos a la fe, o incluso desde lecturas desencarnadas de la fe o funcionalizadas al *statu quo*, no ven allí más que efectos deplorables o inevitables, o incluso "necesarios", del conflicto sociopolítico que nos envuelve.

El filósofo francés Roger Garaudy ensaya una clasificación de las grandes religiones. En unas descubre *"una iniciativa que parte del hombre y que se remonta, por etapas sucesivas, a la realidad de Dios, desarrollando un proceso de identificación con El"*. A estas religiones las llama *gnósticas*, y entre ellas estarían el Hinduismo, el Budismo y el Taoísmo. En otras, que él llama *proféticas*, *"el movimiento parte de un Dios que interpela al hombre. No hay allí medida común ni solución de continuidad entre uno y otro. Es la trascendencia radical"* (...). *"Esa revelación de Dios define un tiempo de revelación. El tiempo allí no es ni una ilusión del deseo o de la percepción del yo, como en el Hinduismo, ni el tiempo cíclico del eterno retorno, como la concebía la filosofía griega clásica. Es una historia que tiene un comienzo absoluto"*. Son proféticas, en este sentido, la Religión de Zaratustra, el Judaísmo, el Cristianismo y el Islam. En ellas se da *"el paso del mito a la historia"* (...) *"se trata de una historia verdadera, ya que, en el diálogo de Dios con sus profetas, el hombre es llamado a cooperar con Dios en su creación"* (Garaudy, Roger - *"Appel aux vivants"*, Seuil, Paris 1979, pg. 148- 149)

Podríamos decir que en estas últimas religiones la interpelación de Dios al hombre se traduce en una invitación a cargar sobre sí la responsabilidad de la historia, y por ende, la conflictividad de la historia.

No sin razón, Garaudy anota que la historia de estas religiones ha estado marcada por el conflicto y la violencia, a diferencia de las otras: *"Zaratustra llamaba a combatir las fuerzas del mal; Moisés hizo masacrar a tres mil personas en un día para castigarlas por su idolatría (Ex. 32,25-28); el Cristianismo conoció la Cruzada y la Inquisición y el Islam la Guerra Santa"* (Garaudy, R., o.c. pg. 149)

Pero el Cristianismo, además, hunde sus raíces en la tragedia de la Cruz. Ningún otro fundador de religiones muere ajusticiado por el poder como un delincuente. Este escándalo fundacional será amortiguado, en siglos de historia, por enormes capas de teología, pero ninguna ha podido borrar la cruda materialidad de tal es-

cándalo.

La Cruz ha sido leída desde muchas ópticas o marcos conceptuales. No pocos de estos hicieron esfuerzos supremos por eludir la historicidad de su contexto. Pero sobre la Cruz se construyeron de todas formas, ineludiblemente, todas las teologías de la Salvación.

La teología, en nuestro tiempo, se ha vuelto más sensible a tomar en cuenta, como punto de partida, los condicionamientos históricos, económicos, políticos, sociales y culturales que contextuaron la vida y la muerte de Jesús. Desde esta perspectiva, podríamos volvernos hacia el pasado e interrogar imaginativamente a aquel hombre que se enfrenta al tormento y a la muerte, en la Palestina del siglo I, bajo el proconsulado de Pilatos. Podríamos lanzarle interrogantes como éstos, apoyándonos en la materialidad de los relatos de los evangelios canónicos:

- ¿Por qué esa extraña actitud te arrastró, Jesús, a correr riesgos tan definitivos durante aquella Pascua Judía? Todo da a entender que subiste a Jerusalén como quien va hacia lo ineludible.
- En otras ocasiones y circunstancias tomaste medidas de seguridad para proteger tu vida: el silencio y el secreto; el ocultamiento; la huida hacia sitios tranquilos; el camuflaje entre la multitud. ¿Por qué en aquella ocasión no lo hiciste?
- Luego de aquella entrada en Jerusalén aclamado por el pueblo, ¿no pensabas que se hubiera podido hacer avanzar el proceso tomando precauciones y, con paciencia, convertir aquella euforia pasajera y masiva, en lucha consciente y militante por el Reino?
- Tenías amigos que pudieron ayudarte a esconder y protegerte ante la inminencia del peligro. ¿Por qué no recurriste a ellos?
- Esperabas, acaso, una intervención mágica de Dios en el instante supremo, que burlara todos los ardides de tus perseguidores?
- Nos resistimos a creer que consideraras ya preparados a tus discípulos para reemplazarte en la tarea de anunciar y construir el Reino. Todo da a entender que ellos tenían otras expectativas y estaban inmaduros.
- ¿Creíste, acaso, que ya nada se podría lograr; que tu lucha había fracasado y

que ya sólo quedaba la vía del sacrificio, como testimonio radical e interpelante de tu causa?

- ¿Creíste que sufrir una muerte violenta y cruel era el único camino ya posible para que la multitud tomara conciencia de la justeza y transparencia de tu causa?
- ¿Quisiste, tal vez, revelar de una manera dramática la perversidad radical del sistema, que quedaría evidenciada al dar la muerte a un justo? ¿No encontraste otro camino menos costoso para hacerlo?
- ¿Creíste, quizás, que ya era suficiente tu denuncia, y conocedor del corazón humano, y sabiendo, por tanto, que un eventual cambio de estructuras sería luego ahogado por los mismos mecanismos de pecado arraigados en el corazón humano, decidiste convertirte más bien en una interpelación permanente para el mismo corazón humano?
- ¿Estabas, quizás, convencido de que sólo la sangre y la muerte tendrían capacidad de revelar con fuerza tu mensaje?
- ¿Creíste, tal vez, que la muerte sacrificial era el único gesto que podría traducir el género de amor a la humanidad que inundaba tu existencia?
- ¿Te viste, quizás, psicológicamente agotado en un proceso de radicalización progresiva, y decidiste jugarte el todo por el todo?
- Tal vez en tus largas horas de oración te fuiste identificando con el "*Siervo sufriente*", protagonista de los Cantos de Isaías, y decidiste construir sobre ellos el sentido profundo de tu vida?

Todos estos interrogantes humanos, inspirados en nuestra racionalidad histórica, se estrellan ante el **Misterio de la Cruz**. Humanamente, no una sino todas las posibles respuestas a estas preguntas, serían incomprensibles, cortas y casi absurdas, si no tuviéramos en cuenta, como telón de fondo, las experiencias – límite de lo humano, que franquean el acceso a la trascendencia, encontrándose entre ellas la del mal, la del dolor, la del amor, la de la muerte y la del tiempo.

Ninguna respuesta racional podría satisfacernos plenamente. Y sólo en este umbral podemos tomar conciencia de que **La Cruz es un Misterio**, solamente accesible, aunque veladamente, a través de un lenguaje teológico o de sentido. Y solo en este umbral comprendemos también que a la sombra de la Cruz se ha podido construir

el sentido de innumerable vidas humanas.

La vida y el mensaje de Jesús tienen una carga impresionante de conflictividad. No sólo es conflictivo el relato de la pasión, punto trágico de llegada de toda una trama de conflictos. Son conflictivos los relatos de los milagros, donde los excluidos por el sistema aparecen como signos visibles del poder de Dios. Son conflictivas las parábolas, que desmontan subrepticamente todas las seguridades de la ideología dominante. Son conflictivas las relaciones de Jesús con todas las fuerzas político-religiosas que lo entornan: fariseos, saduceos, castas sacerdotales, funcionarios del Imperio, zelotas, esenios. Son conflictivas, incluso, sus relaciones con los círculos de los suyos: su familia, el grupo de sus discípulos, la multitud que lo sigue. Es conflictivo el núcleo central de su predicación, donde la utopía del Reino no puede comprenderse sino como negación rotunda de las estructuras existentes. Es conflictiva su concepción de la Salvación, que desmonta implacablemente todos los esquemas religiosos de la historia, donde la salvación es comprada, como mercancía, a cambio de *méritos* de diversa índole. Es conflictiva la relación con su Padre, cuya voluntad lo desconcierta en el huerto de los olivos hasta hacerlo sudar sangre, y del cual se siente *abandonado* en los momentos más crueles de la tortura. Es profundamente conflictivo el programa de vida que ofrece a sus discípulos: no pactar con la riqueza, ni con el poder, ni con la gloria, verdaderos pedestales de las *civilizaciones* históricas, pero que en el Evangelio se descubren como los más radicales enemigos de lo humano.

Por eso el autor del Cuarto Evangelio concentra en el símbolo *mundo* el polo opuesto del conflicto, y pone en boca de Jesús palabras como éstas:

"Mi Reino no es de este mundo" (Jn. 18,36)

"El mundo los odia a ustedes" (Jn.15,19)

*"Tendrán que sufrir mucho en este mundo,
pero sean valientes,
yo he vencido al mundo"* (Jn. 16,33)

*"Padre... no te ruego por el mundo, sino por los que Tu me diste...
Les he dado tu mensaje y por eso los odia el mundo..."* (Jn. 17,14)

El Cristianismo naciente de los tres primeros siglos conoció las formas más explícitas del Martirio. Entre los años 64 y 313, de Nerón a Dioclesiano, la Iglesia soportó 129 años de persecución sangrienta. Edictos imperiales que proscribieron explícita o implícitamente la confesión cristiana, hicieron comparecer a millares de cristianos ante tribunales que les exigieron abjurar de su fe y rendir culto al emperador, bajo pena de ser entregadas a crueles castigos y tormentos que terminaron en la muerte.

La literatura cristiana de esa época consagró los términos griegos **Martys** y **Martyrion** (Testigo y Testimonio), para referirlos, por antonomasia, a quienes derramaron su sangre por confesar su fe.

Una cierta polémica, sin embargo, no dejó de presentarse en torno al uso de estos términos. Algunos extendieron la calificación de **Testimonio** más allá del derramamiento de la sangre y lo aplicaron a los sufrimientos soportados por la fe, como la cárcel. Pero terminó por imponerse el término **Confesor (Homologuetes)** para designar al que soportaba otros sufrimientos por la fe, sin llegar a la muerte, y el término **Mártir** para designar solamente al que soportaba la muerte por la fe.

Esto no borró, sin embargo, la relación semántica entre **Martirio y Testimonio**. Un hermoso texto de Orígenes la explicita así: *"Todo el que da testimonio de la verdad, ya sea de palabra, ya de obra, o ya de cualquier otra manera se ponga de parte de ella, puede, con razón, ser llamado mártir. Pero ya ha prevalecido entre los hermanos, por admiración a quienes lucharon hasta la muerte por la verdad y la virtud, la costumbre de llamar **Mártires** sólo a los que han dado testimonio mediante la efusión de su sangre, del misterio del amor"*. (Orígenes, Comment. In Joann. T. II, PG XIV pg. 175-177).

Ser **Testigo**, en este sentido, es manifestar convencidamente que hay valores que merecen ponerse por encima de todo otro valor, incluso de la propia vida.

El **Testimonio** de los primeros cristianos desdivinizó y desabsolutizó el aparato político-religioso del Imperio Romano y de sus dirigentes. Por ello, el **Martirio** por la fe, en ese contexto histórico, no fue ajeno a una opción políticamente *subversiva* dentro del imperio: negó rotundamente el carácter de *Kyrios (Señor)* al emperador y rehusó reconocer otro señorío que el de aquel maestro pobre masacrado por el poder.

A partir de Constantino, el Cristianismo deja de ser proscrito en el mundo y la cultura occidentales, pero comienza a sufrir, más bien, embates internos contra su pureza, acarreados por los contagios del poder. Sólo volverá a presentarse un con-

texto similar para el Martirio en civilizaciones diferentes que rechazaron violentamente la acción de misioneros cristianos (en algunas ocasiones, no por rechazo al mensaje mismo, sino a la manera de imponerlo), o en Estados donde imperaron ideologías ateas intolerantes (en algunos casos, también, no por rechazo al mensaje mismo, sino a su manipulación por potencias políticas enemigas).

Con todo, en la historia del Occidente *cristiano*, muchísimos cristianos volvieron a sufrir la cárcel, la tortura y la muerte, ya no a causa de la confesión formal de la fe cristiana, sino por **actuar en consecuencia**. Una nueva reflexión sobre el Martirio se veía, pues, necesaria.

La Escolástica tuvo el mérito de viviseccionar la acción humana y de someterla a divisiones, subdivisiones y distinciones, enfocándola desde las más variadas posibilidades de relaciones internas y externas. Allí la teología del martirio se fue erigiendo en un verdadero "tratado".

Santo Tomás de Aquino, en la *Suma Teológica*, dedica una *Quaestio* al análisis del Martirio, dentro del tratado sobre la virtud moral de la fortaleza (II-II ae, Q. 124). Allí analiza el Martirio como acto de virtud, y específicamente de la virtud de fortaleza, y como acto de *máxima perfección*. Luego se pregunta si la muerte pertenece a la esencia del Martirio, sobre lo cual argumenta positivamente. Finalmente se plantea el problema de si la fe es la *única causa* del Martirio. En este punto sus argumentos conducen a negar el supuesto. En efecto, partiendo del texto de Mateo 5, 10: "*Bienaventurados los que padecen persecuciones por la justicia*", Santo Tomás argumenta que: "*a la justicia pertenece no sólo la fe sino también las demás virtudes y por eso todas ellas pueden ser causa del Martirio*". Más adelante agrega:

"A la verdad de la fe pertenece no sólo la creencia del corazón sino la manifestación externa, que se hace tanto con palabras por las cuales se confiesa esa fe, cuanto por hechos por los que uno demuestra sus creencias, conforme a lo que dice Santiago: "yo por mis obras te demostraré mi fe". Por eso dice de algunos San Pablo: "alardean de conocer a Dios, pero con sus obras lo niegan". Por lo mismo, todas las obras virtuosas, en cuanto referidas a Dios, son manifestaciones de la fe; (...) bajo este aspecto pueden ser causa del Martirio".

(...) Padece como cristiano no sólo el que padece por la confesión verbal de la fe, sino todo el que padece por hacer un bien y evitar un mal por Cristo, porque todo ello cae bajo la confesión de la fe" (o. c., Q.124, Art. 5, ad 1 m.)

Al responder a la objeción de que, si el bien más excelente, según Aristóteles, es el bien común, entonces deberían ser Mártires todos los que mueren en defensa de la

república, Santo Tomas argumenta así: *"el bien de la república es el bien más alto entre los bienes humanos. Pero el bien divino, causa propia del Martirio, es más excelente que el humano. Sin embargo, como el bien humano puede hacerse divino al referirse a Dios, cualquier bien humano puede ser causa del Martirio en cuanto referido a Dios"* (*ibid.*, ad 3 m)

Pero el más estructurado tratado sobre el Martirio lo escribe el Papa Benedicto XIV (1740/58). Este Papa, que ya a sus 19 años era doctor en Teología y en ambas ramas del Derecho (eclesiástico y civil), escribió una extensa obra en 4 volúmenes: *"De Servorum Dei Beatificatione et de Beatorum Canonizatione"* (*"Sobre la Beatificación de los Siervos de Dios y sobre la Canonización de los Beatos"*). En el Libro II, capítulos 11 al 20 de dicha obra, incluye todo un tratado sobre el Martirio (Opera Omnia, tomus tertius, pg. 92 –194). Allí sistematiza no sólo las opiniones de los teólogos y escritores cristianos desde la antigüedad, sino también los casos que aparecen registrados en el Martirologio Romano y en otros Martirologios orientales, todo analizado en torno a interrogantes precisos.

Según este tratado, el Martirio se define como: *"el voluntario sufrimiento o tolerancia de la muerte, por la fe en Cristo o por otro acto de virtud referido a Dios"* (o. c., T. III, pg. 92).

Toda la problemática relacionada con el Martirio es sistematizada allí en torno a **los dos actores** que intervienen: **el Perseguidor** (o tirano) y **el Mártir**. El capítulo 12 se sale de estos dos polos para concentrarse en el problema de la acción del uno sobre el otro, o sea, **la Pena** que el perseguidor inflige al Mártir. Una apretadísima síntesis de los puntos de llegada de este tratado, omitiendo los numerosísimos argumentos, controversias, citas y casos concretos allí referidos, se podría sistematizar así:

a. Sobre el Perseguidor

No puede darse Martirio sin la intervención de un Perseguidor externo. Los sufrimientos morales; el deseo del Martirio o la práctica heroica de alguna virtud, no son Martirio. La muerte causada por una enfermedad contraída mientras se sirve a enfermos contagiosos, sólo sería Martirio si existió un Perseguidor, quien por odio a la fe o a alguna práctica cristiana, obligó al Mártir a servir a enfermos contagiosos con la intención de causarle la muerte. El caso de algunos Mártires que se causaron la muerte a sí mismos antes de que el Perseguidor la consumara, depende de la intención con que lo hicieron. Algunos Mártires lo hicieron para evitar torturas que atentaban contra el pudor y en ese caso su muerte es auténtico martirio.

Puesto que al Mártir no lo hace la pena sino la causa (*"Martyrem non facit poena sed causa"*), y esta causa debe ser analizada tanto en el Perseguidor como en el Mártir; en el Perseguidor se requiere que inflija la pena al Mártir **por odio a la fe o a alguna de sus expresiones prácticas**. Esto no implica, sin embargo, que el Perseguidor tenga que ser ateo, pagano o hereje; puede ser un *"católico que procede por odio a alguna virtud referida a la fe y obre así patrocinando la iniquidad"* (o. c. pg. 114)

Pero el odio a la fe o a las virtudes no tiene que residir en el mismo Perseguidor que inflige directamente la muerte; ese odio puede residir solamente en **acusadores** que calumnian al Mártir, o también puede estar disfrazado bajo causas ficticias. (o. c., pg. 115-116)

Finalmente, el Martirio puede ocurrir sin que el Perseguidor que está movido por odio a la fe o a las virtudes con ella relacionadas, dé orden expresa de matar al Mártir, sino que es suficiente que sus palabras inciten a otros a matarlo. (o. c., pg.120)

b. Sobre el Mártir

Si el martirio es un acto de virtud, el primer requisito en el Mártir es su capacidad síquica de producir actos voluntarios. Una aguda controversia inicia este capítulo, sobre el Martirio de niños sin uso de razón. No se niega el carácter de Mártires a los niños sacrificados por Herodes, pues toda la tradición cristiana los consideró Mártires, pero desde que se establecieron las canonizaciones formales, ningún niño sin uso de razón fue canonizado como Mártir. Los teólogos han ensayado numerosos argumentos en favor del Martirio de esos niños, pero la cuestión sigue abierta.

En cuanto a los adultos, se considera que el Martirio suple el Bautismo de Agua y perdona todos los pecados. Sin embargo, si antes del Martirio las circunstancias lo permiten, el mártir debe recibir el Bautismo y la Penitencia o expresar sus intenciones de hacerlo. Si consta que el mártir ha cometido pecados y no hay signos externos de arrepentimiento o de aceptación voluntaria de la muerte por la fe, cuando ésta se produce inesperadamente, hay que atenerse al principio de que *"La Iglesia no juzga sobre lo interno"* y por ello se carece de una prueba esencial que demuestre la existencia de un acto voluntario de soportar la muerte por la fe.

Siendo el Martirio un acto meritorio, tiene que constar su aceptación voluntaria

por parte del Mártir, o al menos tiene que haber razones convincentes para presumirla. Las opiniones se dividen frente al caso de los que se ofrecen o buscan intencionalmente el Martirio. Sólo serían verdaderos Mártires si las razones por las cuales lo buscan son inspiradas en buenas intenciones. Respecto a los que huyen de la persecución y respecto a los que no huyen corriendo riesgos, no existe un principio rígido; todo depende de los motivos; así, por ejemplo, quienes tiene la responsabilidad de una comunidad y ésta se vería perjudicada con su huida, su deber es correr el riesgo de permanecer.

Respecto a los que **provocan** al Perseguidor para que los mate, si tal provocación tiene lugar cuando se está ya en poder de los victimarios y sometido a tormentos, no es censurable, menos cuando responde a motivos laudables, como destacar la iniquidad de los perseguidores o confortar a los inseguros en la fe. Pero si la provocación se da antes de caer en manos del Perseguidor, podría juzgarse como "*dar ocasión a otro de obrar injustamente*". Sin embargo, en el Martirologio hay muchos casos de Martirios ocasionados por provocaciones audaces y previas a la decisión del Perseguidor de infligir la muerte al Mártir. A pesar de que a este respecto se dan profundas controversias entre los teólogos, habría que discernir si la provocación se origina en acciones en sí buenas del Mártir (que no serían censurables) y si la reacción provocada en el Perseguidor es directamente contra la fe o contra la práctica de las virtudes.

Un punto aun más controvertido es el de la **resistencia** al Martirio por parte del Mártir. Se plantea allí el caso de los que mueren oponiendo resistencia armada en defensa de la fe o de la práctica de las virtudes cristianas. Santo Tomás de Aquino, seguido de una larga lista de teólogos, sostienen que "*quien sufre la muerte por el bien común, pero sin relación a Cristo, no merece la aureola, pero si su lucha está referida a Cristo merece la aureola y es Mártir, como por ejemplo aquellos que defienden la república del ataque de enemigos que buscan liquidar la fe en Cristo, muriendo por esa causa*" (Benedicto XIV, o. c. pg. 172; Santo Tomás de Aquino, IV Sentent., 4, Disp. 49, Quaestio 5, Art. 3, quaest. 2 ad 11 m). El Papa arguye, sin embargo, que si bien allí se da uno de los requisitos del Martirio: la muerte por la fe, no se da el otro: la aceptación paciente de la muerte por parte del Mártir "*pues allí el Mártir no muere por voluntad propia sino por necesidad*" ("*cum non voluntate sed necessitate moriatur*").

La paciencia del Mártir (o sea, la aceptación voluntaria de la muerte, debe constar hasta el final [es decir, hasta la muerte]. Cuando no es posible comprobarla, la Iglesia juzga sobre la perseverancia interna si no hay pruebas de que la externa falló ("*Ecclesia quidem ab externa perseverantia argumentum deducit, ut eo modo, putet et credat, internam non defuisse*").

Finalmente, si en el Perseguidor se exige, como causa del Martirio, el odio a la fe o a las virtudes cristianas, en el Mártir se requiere la fe, en su confesión o en su práctica ("*dicimus fidem credendorum vel agendorum esse unicam causam Martyrii*").

c. Sobre la Pena

La Pena que el Perseguidor inflige al Mártir, para que se dé verdadero Martirio, no puede ser otra que la muerte.

Santo Tomás de Aquino explica que el Martirio consiste en testificar con hechos que todo lo presente se supedita al valor de los bienes trascendentes, pero cuando aún se posee la vida corporal, no se puede demostrar todavía que todo se ha supeditado a esos valores.

Hay consenso entre los teólogos en considerar Mártires a los que sufrieron heridas mortales pero sobrevivieron milagrosamente, así como a aquellos que, a causa de castigos y tormentos infligidos por odio a la fe o a las virtudes cristianas, sufrieron tribulaciones que se prolongaron hasta la muerte. No se considera Mártir a aquel que haya sufrido heridas supuestamente mortales pero que fueron curadas por médicos, como tampoco a quienes recibieron heridas no mortales, pero por descuido culpable murieron a causa de ellas.

La reflexión escolástica iluminó la comprensión del Martirio dentro de una *civilización cristiana* y sentó criterios básicos para su discernimiento. Sin embargo, algo novedoso y hasta cierto punto desconcertante, caracteriza la era martirial que se da en América Latina en las últimas décadas: aunque ya la Escolástica examinó el caso de cristianos martirizados por cristianos, estos cristianos latinoamericanos han sido asesinados, además, por quienes se dicen "*defensores de la civilización cristiana occidental*" y con la pretensión de "*combatir ideologías ateas*".

Cristianos, buscadores de justicia, han sido asesinados por quienes dicen *defender las libertades democráticas*. Cristianos implicados en las luchas de los desposeídos, han sido asesinados por *manipular la religión al servicio de posiciones políticas ajenas o contrarias a la fe*. Pero, además, la sangre de cristianos latinoamericanos ha tenido un cierto carácter de **segunda sangre**, pues la **primera sangre** la ha puesto el pueblo opri-

mido (en expresiones de Monseñor Romero y de Puebla, #901). No hay duda, entonces, de que estamos ante un género de Martirio que podría llamarse *oblicuo* si no estuviera señalando una problemática teológica de mayor profundidad, como es la que se refiere al **compromiso no neutral de la fe** en los contextos sociopolíticos.

La Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, reunida en Medellín (Colombia), en 1968, abordó esta problemática y sentó bases fundamentales para iluminarla:

*"(el cristiano) no deja de ver que América Latina se encuentra, en muchas partes, en una **situación de injusticia que puede llamarse de violencia institucionalizada**, cuando por defecto de las estructuras de la empresa industrial y agrícola, de la economía nacional e internacional, de la vida cultural y política, poblaciones enteras faltas de lo necesario, viven en una tal dependencia que les impide toda iniciativa y responsabilidad, lo mismo que toda promoción cultural y de participación en la vida social y política violándose así sus derechos fundamentales"(...)*

*"al hablar de una situación de injusticia, nos referimos a aquellas realidades que expresan una **situación de pecado**" (...)*

*Allí donde se encuentra injustas desigualdades sociales, políticas, económicas y culturales, hay un rechazo del don de la paz del Señor, más aún, **un rechazo del Señor mismo**" (Medellín, documento II, # 1, 14, 16).*

Medellín recogió, así fuera tímidamente, una conciencia creciente de cristianos latinoamericanos, de que es imposible confesarse cristiano y permanecer pasivo o neutral frente a la realidad de injusticia estructural. Medellín afirma explícitamente que la **práctica creyente** no recorre caminos diferentes o paralelos a la ineludible inserción del cristiano en el mundo de las realidades económicas, políticas, sociales y culturales dentro de las cuales vive, y que es dentro de esas situaciones concretas donde la fe **toma cuerpo** mediante opciones que responden a esas realidades.

Diez años después de Medellín, la Conferencia de Puebla señalaría las consecuencias martiriales que tendría esta toma de conciencia de las implicaciones contextuales de la fe:

"La conciencia de la misión evangelizadora de la Iglesia la ha llevado a publicar en estos diez años una cantidad impresionante de Cartas Pastorales y Declaraciones sobre la justicia social; a crear organismos de solidaridad con los que sufren, de

*ción de sacerdotes y religiosos por los pobres y marginados; **a soportar la persecución y, a veces, la muerte**, en testimonio de su misión profética" (#51)*

"La denuncia profética de la Iglesia y sus compromisos concretos con el pobre le han traído en no pocos casos persecuciones y vejaciones de diversa índole; los mismos pobres han sido las primeras víctimas de esas vejaciones" (# 901)

"Caminamos seguros de que el Señor sabrá convertir tanto dolor, en sangre y muertes, que en el camino de la historia van dejando nuestros pueblos y nuestra Iglesia. Los últimos 10 años han sido duros y violentos en América Latina. Esperamos que el Señor los convierta en semillas de resurrección (#165)

El teólogo peruano Gustavo Gutiérrez tuvo el mérito de señalar la contradicción más básica, que produce profundos desconciertos, cuando se ve a cristianos torturados y asesinados por supuesto defensores de valores cristianos. En su opúsculo: **"La Teología desde el Reverso de la Historia"**, (en *La Fuerza Histórica de los Pobres*, Lima, CEP, 1979, pg. 303-394), Gutiérrez trata de identificar y caracterizar el bloque histórico desde donde se trasplanta la fe cristiana a América Latina, frente al cual ha conservado una innegable dependencia: los siglos XV y XVI marcan el aún tímido desarrollo de la sociedad burguesa, que se irá afianzando en los siglos posteriores. El **Espíritu de la modernidad** se va afirmando en la revolución industrial (capitalismo), en las revoluciones políticas que siguen a la revolución francesa (liberalismo), en la "Ilustración" (racionalismo), en el influjo de Kant sobre el derecho y la moral, y en la "Reforma". Todos estos movimientos van erigiendo al **individuo** como sujeto histórico y a la **libertad** como su atributo supremo. Pero en nombre del **individuo** y de la **libertad**, las nuevas capas dominantes de los países ricos establecen y afianzan nuevos mecanismos de dominación y expoliación a los pueblos de la periferia. La reflexión teológica en los países del "centro", recorre también un camino de reconciliación progresiva con ese **espíritu de la modernidad**, que se va convirtiendo en su interlocutor privilegiado. Por eso la teología más avanzada del mundo rico trata de responder al desafío de cómo hablar de Dios en ese mundo adulto y no creyente, moldeado por el capitalismo, el liberalismo y el racionalismo, donde la fe se fue atrincherando en el santuario de la intimidad individual.

En este contexto, el trasplante del Cristianismo al mundo Latinoamericano y su desarrollo dependiente, no deja de ser socialmente traumático. El **espíritu de la modernidad** se traduce, en la práctica, para los pueblos y culturas dominados, en colonialismos, neo-colonismos, explotación refinada, discriminaciones, racismos, represión salvaje. La primera evangelización es contextuada por la empresa geno-

cida de la Conquista y el ulterior desarrollo del Cristianismo por los conflictos violentos provocados por las sucesivas formas de dominación, expoliación y represión.

Sin embargo, ya desde La Conquista, Bartolomé de las Casas planteó un desafío que toca al núcleo mismo de la fe: *"entre los opresores, hay quienes se hacen llamar cristianos"*. Las Casas señala, como problema crucial de la evangelización, no el problema de la salvación de los "infieles" (indios), sino el de la salvación de los "fieles" (conquistadores), cuyo pecado es el mayor anti-testimonio y es el mayor obstáculo para anunciar el Evangelio. En una carta al Rey de España, Las Casas planteaba que si la opresión y muerte de los indios era condición para que se hiciesen cristianos, era mejor que jamás lo fuesen. (Gutiérrez, G., o. c., pg. 357, Bartolomé de las Casas *"Entre los Remedios"* (1542), Obras Escogidas, Madrid, BAE, 1958, V, pg 118).

El indio es visto por Bartolomé de Las Casas, no como un "infiel" a evangelizar, sino como un "pobre" según el Evangelio, y como un "otro" que cuestiona a la Cristiandad occidental. Por eso escribía: *"Yo dejo en Las Indias a Jesucristo, nuestro Dios, azotándolo y afligiéndolo y crucificándolo, no una sino millones de veces"* (Gutiérrez, G., o.c. pg. 361, Bartolomé de las Casas, *"Historia de las Indias"*, en O. E. Pg. 356)

Esta comprensión de la fe, donde la justicia y la dignidad del oprimido son piedra de toque fundamental en la práctica del creyente, tiene un desarrollo minoritario pero constante, en la historia del Cristianismo latinoamericano. Gustavo Gutiérrez hace un rastreo histórico de esa corriente que se expresa con fuerza en los años 60. Esta toma de conciencia de su propio mundo *"da lugar a una nueva manera de ser persona y creyente, de vivir y pensar la fe, de ser convocado y de convocar en "ecclesia" (Gutiérrez, G., o.c. pg 247)*

Así se comprende cómo la contradicción formal entre creyentes y no creyentes pasa al terreno de las apariencias, y la vivencia operativa de la fe se re-sitúa, más bien, en el campo de la contradicción entre opresores y oprimidos, contradicción que explica más claramente la especificidad de esta era martirial en América Latina. Confesar a Cristo, en este contexto, no adquiere sentido y verdad al margen de un compromiso histórico con la liberación de los oprimidos, lo que explica un enfrentamiento ineludible con los opresores, *"algunos de los cuales se dicen llamar cristianos"*. Por eso hay hoy cristianos torturados y asesinados en nombre de *"las libertades democráticas"*, en nombre de *"la economía de mercado"*, en nombre de la *"civilización occidental cristiana"*, en nombre de la *"Seguridad Nacional"*, en nombre de la *"defensa de la sociedad contra ideologías ateas"*, etc., sin que la **etiqueta cristiana** suministre ya clave alguna para elucidar las raíces del conflicto que causa la muerte. Esas causas solo

pueden ser discernidas a través de un examen a fondo de la **praxis de la fe**, confrontada con su contexto desafiante, y teniendo en cuenta que el carácter **cristiano** de esa praxis tiende a ser negado sistemáticamente por todos los que se sitúan en algún grado de connivencia con los intereses de los opresores.

Hoy ya no existe el ídolo del emperador romano, en cuyos altares se derramó la sangre de los primeros cristianos, pero sí existe, agigantando y omnipresente, el ídolo secularizado de la economía de mercado, en cuyos altares se sacrifica, ennegrecida y frenéticamente, la vida y la dignidad de millones de seres humanos, legitimado el derramamiento abundante de la **primera** y de la **segunda sangres**: la de los oprimidos insurrectos y la de quienes con ellos se solidarizan.

Toda la reflexión sobre el Martirio que se ha hecho aquí no pretende "canonizar" a las personas cuyos testimonios recogemos –lo que de ningún modo nos compete-, sino ofrecer elementos para discernir el sentido de muchas **muerres que hicieron resplandecer la vida**, así, paradójicamente, esas vidas individuales hayan sido físicamente **destruidas**.

¿Y los que murieron en combate?

En la historia reciente de Colombia, encontramos casos peculiares de sacerdotes, religiosos y laicos cuyo compromiso radical con el pobre y con la causa de la justicia los llevó a militar en organizaciones armadas, siendo sacrificados en combate. Para muchos, su testimonio cristiano quedó desnaturalizado al asumir, como método de lucha, la vía armada. Otros los consideran verdaderos mártires, porque expusieron su vida generosamente, desde su ingreso a la milicia, por una causa justa, por la cual derramaron su sangre. Otros piensan que, si bien su opción militar fue equivocada –sin juzgar su conciencia-, pues *"la violencia no es cristiana"*, no se puede por ello descalificar ni ignorar su compromiso radical con la causa de los pobres y de la justicia.

Ya en párrafos anteriores se veía que, si bien algunos teólogos, como Santo Tomás de Aquino y otros, no niegan el carácter de mártires a los que mueren en combate por el bien (aún por el bien de la "república" –en el sentido de "cosa pública", o sea, en un compromiso político- pero referido a la fe), sin embargo otros teólogos señalan en este caso la falta de una de las características del martirio cristiano, que sería la *"aceptación paciente de la muerte"*. Así, el Papa Benedicto XIV decía

que quien muere en la milicia *"no muere por voluntad sino por necesidad"*, a lo cual otros arguyen que la voluntad estaría explicitada en la opción que los llevó a exponer su vida en la milicia por la causa de la justicia.

Un contexto social violento, como fue el ingreso de los pueblos bárbaros al Cristianismo, que estuvo en el origen de la formación de la Cristiandad, inspiró toda una teología de la violencia, que penetró incluso en la liturgia pontifical. En efecto, el Pontifical Romano incluía, hasta hace poco, el rito de la Bendición de Armas, las cuales, puestas sobre el altar, eran consagradas por el Obispo en una oración en la cual se invoca la bendición de Dios para que *"descienda sobre estas armas y sobre quien las va a portar para defensa de la justicia (...)* suplicándole que a quien las porte *"lo protejas y defiendas"*. (Pontificale Romanum, edit. H. Dessain, Archid. Mechliniae, 1895, pg. 304)

Diversas coyunturas históricas inspiraron a sumos pontífices, teólogos y escritores cristianos, la defensa de la violencia, cuando esta es ejercida en servicio de la fe y de la justicia, como: en la defensa de los lugares santos y de los peregrinos (las Cruzadas y las órdenes religioso-militares); la defensa de la Cristiandad contra las herejías (la Inquisición); la defensa de reinos o príncipes cristianos (la Guerra Justa); la defensa contra gobernantes depravados (el Tiranicidio); la defensa frente a agresores injustos (la Legítima Defensa y la Resistencia Armada).

Desde nuestra sensibilidad actual no deja de ser impresionante releer estos párrafos de San Bernardo, impulsor de las Cruzadas, en su **"Loa a la Nueva Milicia"**:

"Dar o recibirla muerte por Cristo, no sólo no implica ofensa de Dios ni culpa alguna, sino que merece mucha gloria; pues en el primer caso, el hombre lucha por su Señor, y en el segundo, el Señor se da al hombre por premio, mirando Cristo con agrado la venganza que se le hace de su enemigo, y todavía con agrado mayor se ofrece Él mismo por consuelo al que cae en la lid. Así, pues, digamos una y más veces que el caballero de Cristo mata con seguridad de conciencia y muere aún con mayor confianza y seguridad. Ganancia saca para sí, si sucumbe, y triunfo para Cristo, si vence. No sin motivo lleva la espada al cinto. Ministro de Dios es para castigar severamente a los que se dicen sus enemigos. De su Divina Majestad ha recibido el acero, para castigo de los que obran mal y exaltación de los que practican el bien. Cuando quita la vida a un malhechor, no se le ha de llamar homicida, sino "malicida", si vale la palabra; ejecuta puntualmente las venganzas de Cristo sobre los que obran la iniquidad, y con razón adquiere el título de defensor de los cristianos. Si le matan, no decimos que se ha perdido, sino que se ha salvado. La muerte que da es para gloria de Cristo, y la que recibe, para la suya propia..." (San Bernardo de Claraval, Obras, BAC, Madrid)

1947, pg. 1442-1443)

En nuestra convulsionada historia colombiana no ha dejado de causar agudas polémicas la canonización del Obispo Fray Ezequiel Moreno Díaz, quien no dudó en utilizar los bienes de la Iglesia para proporcionar armas a las fuerzas conservadoras que en 1899 luchaban contra el Liberalismo, del cual él afirmaba rotundamente que era "pecado". En su Carta Pastoral del 25 de Julio de 1900, afirmaba:

"La verdadera fe es el blasón más precioso que puede tener un pueblo y debe conservado a todo trance, y aun con las armas, si se hace necesario..."

Si se puede guerrear por la integridad territorial de la patria o para reparar la afrenta hecha al honor nacional, o por otros motivos justos, ¿ Cuánto más se podrá guerrear por la verdadera fe, que es más y vale más que todo eso?" (Circular a todo el Clero de la Diócesis de Pasto, del 25 de julio de 1900, citada en Alvarez Jaime, S. J., *"El Obispo de Pasto Ezequiel Moreno Díaz, Biblioteca Popular Nariñense, 1973, pg. 173)*

Hoy tiene una innegable audiencia el movimiento de la **No violencia Activa**, que contesta fuertemente toda la teología de la violencia elaborada por la Cristiandad medieval y desarrollada posteriormente, pero al mismo tiempo, las luchas del Tercer Mundo por la justicia social, leídas en el contexto de una violencia institucionalizada y de una violencia represiva que han alcanzado niveles terriblemente escandalosos, han vuelto a plantear el problema de la violencia justa que surge desde las víctimas de las violencias del poder.

El teólogo alemán Karl Rahner, frente a las luchas del Tercer Mundo propone una "ampliación del concepto tradicional de martirio", de tal modo que puedan ser reconocidos como verdaderos mártires quienes mueren combatiendo por la justicia. Sus argumentos son estos:

"Nos preguntamos si hay que considerar como algo necesario y permanentemente unido al concepto de martirio tal exclusión de una muerte sufrida luchando activamente por la fe cristiana y sus exigencias morales, incluso con respecto a la sociedad..."

"Ante todo, es claro que conceptos como los que aquí están en juego tienen su historia y son susceptibles de modificaciones legítimas. A decir verdad, el único problema radica en precisar si la aceptación resignada de la muerte por causa de la

fe y el hecho de morir luchando por esa misma fe o por alguna de sus exigencias, pueden englobarse bajo un concepto de martirio, dado que entre ambas formas de muerte hay una amplia y profunda coincidencia y que aplicarles el mismo concepto no implica negar una diferencia permanente entre las dos (...)

“De hecho, hay muchos conceptos que engloban dos realidades en razón de su semejanza objetiva, sin que por eso se nieguen o velen necesariamente sus diferencias. En el vocabulario eclesiástico, el término "pecado" designa la "corrupción hereditaria" y el estado pecaminoso resultante de las culpas personales, sin que por ello sea preciso negar una diferencia radical entre los dos estados.

Es cierto que el hecho de soportar pacientemente la muerte por causa de la fe tiene una relación peculiar con la muerte de Jesús, quien por su muerte paciente pasó a ser el testigo fiel y fidedigno por antonomasia. Pero esta innegable diferencia entre las dos formas de muerte, no excluye que puedan englobarse bajo el único concepto y término de martirio.

Para descubrir esto, es decir, para poner de manifiesto la semejanza interna y esencial de esas dos formas de muerte, pese a las diferencias existentes entre ellas, es preciso reflexionar sobre muchos aspectos. Ante todo, la muerte de Jesús "soportada pasivamente", fue consecuencia de su lucha contra quienes tenían en aquella época el poder religioso y político. Jesús murió porque luchó; su muerte no debe ser contemplada al margen de su vida. Por otra parte, también "soporta" su muerte quien cae luchando activamente por las exigencias de sus convicciones cristianas, incluso en lo que respecta a la dimensión de la sociedad pública, bajo ciertas condiciones. De hecho, tal muerte no se busca directamente por sí misma e incluye un elemento pasivo, del mismo modo que la muerte del mártir en sentido tradicional encierra también un elemento activo, pues ese mártir provoca con su testimonio activo y con su vida la situación en que no podía librarse de la muerte sin renegar de su fe.

Como es natural, puede seguir constituyendo un problema determinar con qué exactitud es preciso definir la lucha activa y distinguirla de otros hechos análogos para que la muerte acaecida en esa lucha activa pueda y deba ser calificada como martirio. No todo el que cae en una guerra religiosa combatiendo en el campo cristiano o en el católico puede ser considerado como mártir. En tales guerras religiosas influyen también demasiados factores terrenos y no está claro si cada combatiente cuenta en serio con su muerte y la acepta de verdad. (...)

“En cualquier caso, las diferencias entre morir por causa de la fe en una lucha activa y morir por causa de la fe soportando la muerte pasivamente son demasia-

do fluidas y difíciles de precisar como para que sea preciso distinguir conceptualmente las dos formas de muerte no expresándolas con el mismo término. En los dos casos se da la misma aceptación expresa y resuelta de la muerte por la misma motivación cristiana; en los dos casos es la muerte una aceptación de la muerte de Cristo que, por constituir el acto supremo del amor y la fortaleza, pone sin reservas al hombre creyente en manos de Dios y representa una unión radical de dos acciones: la del amor y la de verse privado del propio ser por el no -incomprensible pero sumamente eficaz- de los hombres el amor de Dios que se revela. En los dos casos aparece la muerte como plena y clara manifestación de la verdadera naturaleza de la muerte cristiana. También cuando se cae luchando por las convicciones cristianas constituye la muerte un testimonio en favor de la fe caracterizado por una decisión sin reservas; tal decisión integra en la muerte toda la existencia, está inspirada y sustentada por la gracia de Dios y se toma en medio de la más profunda impotencia interna y externa, que el hombre acepta resignadamente. Todo ello puede aplicarse también a la muerte sufrida en la lucha, ya que, en la vivencia de su fracaso, estos combatientes experimentan y sufren su propia impotencia y el poder del mal, lo mismo que el mártir paciente en sentido tradicional.”
(Rahner, Karl, "Dimensiones del martirio", en Revista Concilium 183, marzo 1983, p.321-324)

K. Rahner concluye su exposición indicando que Santo Tomás de Aquino defendía también este concepto amplio del Martirio, como se explicó en párrafos anteriores de este mismo escrito.

Pero si no ha sido fácil este discernimiento en la historia de la Iglesia y de la Teología, tampoco lo es frente a testimonios que, si bien han sido profundamente polémicos en su contexto, también han sido interpelantes, por revelar opciones radicales por la justicia y por el pobre, opciones que nadie podría calificar como ajenas al Cristianismo, ya que se inspiran en los valores más esenciales del Evangelio.

Incluir algunos de esos testimonios no significa emitir un juicio sobre la opción por la lucha armada -la que continúa siendo una bandera de contradicción- pero el ejemplo de esas vidas entregadas a la causa del pobre y de la justicia nos exige incluirlas en nuestra memoria testimonial/martirial.

He recogido sólo algunos testimonios de hermanos colombianos – o extranjeros sacrificados en Colombia- cuyas muertes fueron particularmente impactantes para sus comunidades, reconociendo, sin embargo, que en nuestra convulsionada historia muchísimos cristianos anónimos derramaron su sangre en precio de opciones cimentadas en su fe. Al cumplirse los 500 años del primer anuncio del

Evangelio en este ensangrentado continente, ofrecemos estos testimonios en homenaje a todos aquellos que en estos cinco siglos han confortado en la fe a sus hermanos a través de sus sufrimientos y de su muerte, y en homenaje, también, a las culturas y pueblos destruidos, cuya sangre y cuya ausencia hoy nos interpelan con fuerza y ponen a prueba la autenticidad de nuestra fe.

Javier Giraldo M., S. J.

[Texto preparado como Introducción al libro *“Aquellas Muertes que hicieron resplandecer la Vida”*, publicado por comunidades y grupos cristianos de Colombia en octubre de 1992, en conmemoración del quinto centenario de la llegada de europeos a América.]