

Los sacerdotes Fidei donum en los orígenes del cristianismo liberacionista de El Salvador (1964-1977)*

The Fidei Donum Priests in the Origins of Liberationist Christianity in El Salvador (1964-1977)

Alberto Martín Álvarez**

 <https://orcid.org/0000-0002-2492-932X>

Universitat de Girona, España

alberto.martin@udg.edu

Resumen: Este trabajo muestra que los sacerdotes misioneros llegados a El Salvador desde inicios de los años sesenta, desempeñaron un papel clave en el surgimiento del cristianismo liberacionista en aquel país. Los misioneros introdujeron nuevas metodologías de trabajo pastoral, tanto en las organizaciones especializadas de la Acción Católica, como en las comunidades de

* El presente trabajo se enmarca en el proyecto de investigación PID2022 138381NA I00 del Ministerio de Ciencia e Innovación de España, “Circulaciones revolucionarias y relaciones transnacionales: el rol de los exiliados españoles en los movimientos armados y la nueva izquierda en América Latina”.

** Doctor por la Universidad Complutense de Madrid. Profesor Titular de Ciencia Política, Universitat de Girona. Líneas de investigación: historia de los movimientos sociales y políticos, movimientos radicales y revolucionarios en América Latina, ideologías políticas. El autor declara que no hay conflicto de intereses.

Quiero agradecer el valioso apoyo ofrecido por Bernard Jehan, responsable de la Bibliothèque Diocésaine de Coutances, por Céline Decottignies, del Archivo Episcopal de Brujas (Bisschoppelijk archief Brugge) y a Óscar Armando Meléndez y Herberth Stanley Morales del Acah, así como el de todas las personas cuyo generoso testimonio ha hecho posible este trabajo.

CÓMO CITAR: Martín Álvarez, A. (2026). Los sacerdotes Fidei donum en los orígenes del cristianismo liberacionista de El Salvador (1964-1977). *Secuencia* (124), e2528. <https://doi.org/10.18234/secuencia.124.2528>



Esta obra está protegida bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0 Internacional.

base. Asimismo, suministraron nuevas herramientas de análisis e interpretación de los agravios e injusticias compartidas y de las experiencias de opresión experimentadas de forma especialmente aguda por el campesinado y por los pobres urbanos salvadoreños. Algunos sacerdotes extranjeros ejercieron también de nodos de conexión con los nuevos movimientos político-religiosos que en América Latina propugnaban un encuentro entre el marxismo y el cristianismo. El caso salvadoreño muestra la relevancia que, en el desarrollo del cristianismo liberacionista, tuvieron las circulaciones de personal eclesiástico entre América Latina y Europa.

Palabras clave: El Salvador; cristianismo liberacionista; Acción Católica; Iglesia popular; historia de los movimientos sociales

Abstract: This work shows that missionary priests who arrived to El Salvador in the early 1960s played a key role in the emergence of liberationist Christianity in that country. The missionaries introduced new methodologies of pastoral work, both in the specialized organizations of Catholic Action and in the grassroots communities. They also provided new tools of analysis and interpretation of shared grievances and injustices and of the experiences of oppression experienced in a particularly acute way by the Salvadoran peasantry and the urban poor. Some foreign priests also acted as nodes of connection with the new político-religious movements in Latin America that advocated an encounter between Marxism and Christianity. The Salvadoran case shows the relevance that the circulation of ecclesiastical personnel between Latin America and Europe had in the development of liberationist Christianity.

Keywords: El Salvador; christianity of liberation; Catholic Action; popular Church; history of social movements.

Recibido: 23 de mayo de 2025 Aceptado: 18 de junio de 2025
Publicado: 3 de febrero de 2026

INTRODUCCIÓN

Desde los inicios de la década de los sesenta del siglo xx, surgió en El Salvador un fuerte movimiento social que incluyó a amplios sectores de la Iglesia católica –sacerdotes diocesanos y miembros de órdenes religiosas–, comunidades de base, organizaciones de movimiento social de base católica y movimientos religiosos laicos como la Acción Católica.

Como en el resto de América Latina, y como ha señalado Löwy (1999, p. 57), este movimiento de *cristianismo liberacionista* fue producto de la convergencia de cambios dentro y fuera de la propia Iglesia.

Por un lado, fue el resultado del proceso de modernización autoritaria que produjo un acelerado cambio social desde la década de los cincuenta. Este proceso se caracterizó por el deterioro de las condiciones de vida en las zonas rurales y la migración hacia las ciudades –particularmente San Salvador–, con el consiguiente aumento de una clase trabajadora pobre en situación de marginalidad en las zonas urbanas. Por otro, produjo un aumento de los sectores medios que contaron, además, con nuevas oportunidades de acceso a la educación superior y que ya en los años sesenta se politizaron fuertemente en un contexto marcado por la guerra fría y el triunfo revolucionario cubano.

Por otro lado, y como afirma de nuevo Löwy (1999, p. 57), el cristianismo liberacionista fue el producto del desarrollo dentro de la Iglesia católica de nuevas corrientes teológicas, formas de cristianismo social y de una mayor apertura hacia las ciencias sociales, desde el final de la segunda guerra mundial. Orientaciones todas ellas que fueron legitimadas por el Concilio Vaticano II (1962-1965) y refrendadas en el contexto latinoamericano por la Conferencia General del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) de Medellín de septiembre de 1968.

Es en este marco en el que una parte significativa del clero salvadoreño asumió la opción preferencial por los pobres y se involucró en la formación de comunidades de base, en la fundación de centros de formación para el campesinado y en el acompañamiento de los esfuerzos de organización de comunidades rurales y urbanas marginales dirigidos a la resolución de sus problemas más acuciantes. El resultado de este proceso fue la creación a lo largo de los años setenta de una fuerte infraestructura organizativa del movimiento social, liderada en buena medida por miembros de comunidades de base e integrada fundamentalmente por organizaciones campesinas, pero también por organizaciones de pobladores de comunidades marginales o sindicatos.

El cristianismo liberacionista salvadoreño surgió, por una parte, de las inquietudes del clero diocesano más joven de extracción frecuentemente rural, de miembros de órdenes religiosas —particularmente de los jesuitas— y del seno de organizaciones de católicos laicos como la Acción Católica (Chávez, 2017). Por otra parte, y esto ha sido escasamente reconocido hasta el momento, al surgimiento de este poderoso movimiento social contribuyeron de forma fundamental algunos misioneros extranjeros —sacerdotes Fidei donum— llegados a El Salvador desde los primeros años sesenta. Estos últimos desempeñaron un papel clave al introducir nuevas metodologías de trabajo pastoral, tanto en las organizaciones especializadas de la Acción Católica, como en las comunidades de base. Los misioneros suministraron nuevas herramientas de análisis e interpretación de los agravios e injusticias compartidas y de las experiencias de opresión experimentadas de forma especialmente aguda por el campesinado y por los pobres urbanos salvadoreños. Además, llevaron consigo a El Salvador innovaciones en cuanto a las formas y métodos de organización de las comunidades rurales, ya experimentadas con éxito en otros países y que fueron difundidas entre el clero salvadoreño.

Pese a que la literatura sobre la Iglesia popular en El Salvador es abundante, no ha abordado hasta el momento el papel específico desempeñado por los sacerdotes extranjeros en el desarrollo de aquella. Como afirma Binford (2023, p. 15), la literatura sobre la Iglesia católica salvadoreña se ha enfocado fundamentalmente en la vida de algunos sacerdotes o dignatarios de la Iglesia. Particularmente en los jesuitas Rutilio Grande (Cardenal, 2003), Ignacio Ellacuría y los mártires de la UCA (Whitfield, 1998), o los arzobispos Óscar Romero (López Vigil, 1993) y Luis Chávez y González (Martínez-Díaz, 2014). Mientras que, por otro lado, son escasas las memorias o biografías de los sacerdotes diocesanos liberacionistas (Alas, 2003; Sánchez, 2015). Escasas son, asimismo, las biografías o memorias publicadas sobre la trayectoria de misioneros o misioneras extranjeros, con las únicas excepciones de los trabajos de López Vigil (1987), Carrigan (1984) y Markey (2016).

Al respecto, hay que mencionar que el cristianismo liberacionista salvadoreño no ha sido analizado hasta el momento desde una perspectiva transnacional. Una perspectiva que, sin embargo, ha mostrado ampliamente su potencial para ampliar nuestro conocimiento tanto de la historia del periodo de la guerra fría en América Latina (Field et al., 2020), como de algunos movimientos políticos clave de aquel periodo (Harmer y Martín Álvarez, 2021).

Con el fin de contribuir a llenar estos vacíos en la investigación sobre este tópico de estudio, este artículo reconstruye la trayectoria de algunos de los sacerdotes *Fidei donum* europeos llegados a El Salvador entre 1964 y 1970 y analiza su impacto en la renovación de las organizaciones especializadas de Acción Católica. El trabajo ha sido desarrollado a partir de nueva evidencia empírica procedente de entrevistas con algunos de los exsacerdotes que participaron en estas experiencias de innovación pastoral, con antiguos miembros de las comunidades de base y exactivistas de Acción Católica. Asimismo, se ha hecho uso de documentos procedentes del Archivo Episcopal de Brujas (Bélgica), del Archivo Histórico del Conflicto Armado Salvadoreño (AHCAS) de la Universidad Centroamericana (UCA, El Salvador) y del Archivo del Centro Académico de la Memoria de Nuestra América (CAMENA).

FIDEI DONUM EN AMÉRICA LATINA

El envío de misioneros a El Salvador y otros países de América Latina desde distintas diócesis europeas y estadounidenses constituyó una respuesta a la necesidad de personal eclesiástico que afectaba de forma generalizada a las diócesis del Sur Global. A esta necesidad respondió El Vaticano con la publicación, el 21 de abril de 1957, de la encíclica *Fidei donum* (el Don de la fe) por parte del pontífice Pío XII. En ella hace un llamado a los obispos diocesanos a colaborar en la expansión del catolicismo en el Sur Global y particularmente en África, donde su fortalecimiento se veía entorpecido por la escasez de personal eclesiástico y por la difusión tanto de otras confesiones religiosas, como del “materialismo ateo” (Santa Sede, 1957). El documento papal solicitaba apoyo económico para cubrir las necesidades de la Iglesia en su labor misionera y, sobre todo, y de forma específica, el envío de personal –sacerdotes, religiosos y religiosas– por un tiempo limitado.

La llamada del Vaticano a favor del esfuerzo misional en África fue ampliada en el discurso pronunciado por el papa Juan XXIII el 17 de agosto de 1961, en el que exhortaba a los obispos a realizar un esfuerzo similar en favor de las diócesis latinoamericanas que se encontraban en una situación dramática de escasez de sacerdotes en un contexto de explosión demográfica (Bruno-Jofré e Igelmo, 2014, p. 459). El papa solicitó en aquella ocasión a los obispos de Estados Unidos y Canadá que enviaran al 10% de su personal –sacerdotes, monjas, laicos– en misión a América Latina. Poco después, el 25

de septiembre de 1961, de nuevo Juan XXIII se dirigió esta vez personalmente al cardenal francés Liénart, presidente de la Assemblée des Cardinaux et Archevêques (ACA), para solicitarle el envío de sacerdotes diocesanos franceses a América Latina.

Estos llamados fueron respondidos rápidamente por distintas diócesis europeas y estadounidenses. Así, por ejemplo, en Francia, la asamblea de cardenales y arzobispos constituyó en octubre de 1961 un “Comité de Ayuda a América Latina”. Ya en abril de 1962, el mismo organismo creaba el Conseil Épiscopal France-Amérique Latine (CEFAL), que se convirtió a partir de ese momento en la herramienta para el envío de sacerdotes diocesanos franceses Fidei donum a América Latina (Chatelan, 2022, p. 80).

En el caso de la Iglesia católica belga, esta contaba con una experiencia previa de envío de misioneros al Congo y, además, en ese país existía una sólida estructura de movimientos sociales católicos dirigidos por laicos. La Acción Católica había sido creada en este país por Joseph-Léon Cardijn en 1920, desde donde había adquirido una dimensión mundial (Lamberigts y Declerck, 2012, p. 169), llegando a América Latina ya en la década de los años treinta. Todo ello llevó a que El Vaticano solicitara explícitamente a los obispos belgas el envío de sacerdotes a América Latina, en un intento por erigir barreras a la expansión del protestantismo y el comunismo en el continente (Corten, 2004, p. 296). La respuesta de los obispos belgas a la petición de El Vaticano fue la fundación, en febrero de 1953, de un seminario para la formación de sacerdotes diocesanos para la Iglesia en América Latina, con el apoyo de la Universidad Católica de Lovaina, al que se le denominó Collegium pro América-Latina (COPAL).

La creación de esta infraestructura institucional en el seno de la Iglesia católica belga y francesa y de otros países, constituyó un elemento importante en la decisión de numerosos sacerdotes con sensibilidad hacia los problemas del Sur Global, de trabajar en América Latina. Tras la salida de sus países, los sacerdotes no quedaban aislados, sino que seguían vinculados a sus diócesis de origen. En el caso belga, incluso, los sacerdotes asumían legalmente un estatus similar al de los trabajadores de instituciones de ayuda al desarrollo, con salarios pagados por el gobierno belga y con pensiones y seguros de salud cubiertos por el mismo.¹

¹ Guillermo Denaux, exsacerdote de la diócesis de Brujas, misionero en El Salvador entre 1972 y 1977, en entrevista con el autor, 18 de mayo de 2023.

LOS SACERDOTES FIDEI DONUM Y LA RENOVACIÓN DE LA ACCIÓN CATÓLICA ESPECIALIZADA EN EL SALVADOR

La inserción en el medio estudiantil

Como apunta García Mourelle (2021, p. 228), el modelo de la Acción Católica especializada se originó a lo largo de las décadas de los años veinte y treinta primero en Bélgica e inmediatamente después en Francia. Este modelo intentaba responder a los problemas originados por el cambio social provocado por el proceso de industrialización y, fundamentalmente, por el declive del catolicismo producto del proceso de migración campo-ciudad experimentado por buena parte de Europa a lo largo del siglo XIX. Las claves de su éxito en Europa fueron fundamentalmente dos. Por una parte, los grupos de la Acción Católica especializada ya no desarrollaban sus acciones en las parroquias, sino que las llevaban a cabo en los entornos en los que buscaban intervenir, principalmente fábricas, centros de enseñanza o el medio rural.

En segundo lugar, su método de trabajo, la denominada “Revisión de Vida”, que se resumía en el lema “Ver-Juzgar-Actuar”. La idea-fuerza que guiaba este método era que las soluciones a los problemas que afectaban a los individuos debían salir de ellos mismos. Es decir que los seres humanos debían ser los protagonistas de su propia salvación y que esa salvación no vendría de los sermones ni de las buenas palabras, sino de la organización de los propios laicos (Langdale, 1955, pp. 88-96).

Las organizaciones especializadas de la Acción Católica fueron implantándose progresivamente en El Salvador a lo largo de la década de los cuarenta y según Cardenal (1985, p. 384), debido a la presión ejercida por la Santa Sede sobre el episcopado salvadoreño. En 1943, los obispos de las tres diócesis salvadoreñas existentes en aquel momento decretaron la creación de forma obligatoria de varias organizaciones especializadas de la Acción Católica —la Unión Católica Salvadoreña, la Juventud Católica Salvadoreña y sus respectivas ramas femeninas—. A estas se unió en 1949 la Agrupación Cultural Universitaria Salvadoreña (ACUS), luego rebautizada como Acción Católica Universitaria Salvadoreña, que fue fundada por estudiantes universitarios y que contó con el apoyo del entonces rector del seminario San José de la Montaña, el jesuita Isidro Iriarte (Chávez, 2017, p. 467).

En sus orígenes, las organizaciones de la Acción Católica en El Salvador tenían un carácter marcadamente conservador y alejado del modelo belga y francés que, sobre todo a partir de mediados de los años cincuenta, pugnaba por conseguir mayor autonomía del control de los obispos. En El Salvador, su finalidad fundacional era combatir la “irreligiosidad y la inmoralidad de la sociedad”, de acuerdo con Cardenal (1985, p. 383), y sus actividades se orientaban en esa dirección. En el caso de la ACUS, todavía a finales de los años cincuenta y bajo la asesoría del sacerdote Jorge Castro Peña, la organización tenía una orientación fundamentalmente anticomunista, de acuerdo con Héctor Dada Hirezi, quien ingresó en la organización en 1957² en la Universidad de El Salvador (UES), única universidad del país en esos años.

En ese momento, el contexto político se caracterizaba por la renovación de las instituciones políticas del régimen autoritario encabezado por los militares, pero sobre la base del mantenimiento de su carácter exclusivo y concentrador del poder político. A lo largo de las décadas 1950-1960, el régimen asumió la forma de un autoritarismo electoral con la fundación de un partido oficial, el Partido Revolucionario de Unificación Democrática (PRUD), que contribuyó a legitimar el dominio político de las fuerzas armadas.³ La represión de la oposición y el anticomunismo fueron de la mano de un proyecto desarrollista en lo económico (Turcios, 2003), cuyas graves distorsiones e insuficiencias eran ya evidentes al inicio de la década de los sesenta.

En este contexto, algunos sectores de la Iglesia, incluyendo al arzobispo metropolitano Luis Chávez y González⁴, empezaron a mostrar una preocupación creciente por el crecimiento de la desigualdad y la pobreza. Preocupación que quedó reflejada, por una parte, en sus cartas pastorales (Vega, 1997), en las que las reflexiones sobre los problemas sociales del país fueron ganando cada vez más terreno desde inicios de los años sesenta.

Por otra parte, esa preocupación se tradujo en la construcción de una infraestructura organizativa capaz de desarrollar la visión de catolicismo social que proyectaban algunos sectores de la arquidiócesis de San Salvador y en particular Chávez y González. Cabe citar aquí, por ejemplo, el impulso

² Héctor Dada Hirezi, dirigente de ACUS y del Movimiento de Intelectuales Católicos en los años sesenta, exdiputado y exministro de Relaciones Exteriores del gobierno salvadoreño, en entrevista con el autor, 23 de noviembre de 2022.

³ Este es el periodo de las presidencias de los coroneles Óscar Osorio (1950-1956) y José María Lemus (1956-1960).

⁴ Arzobispo de la Arquidiócesis de San Salvador entre 1938 y 1977.

otorgado por el arzobispo metropolitano a la fundación del Secretariado Social Arquidiocesano en junio de 1959, una institución dirigida a combatir la extrema pobreza y la injusticia social y a promover la investigación sobre la cuestión social, a la vez que impulsó un movimiento de cooperativas de ahorro y crédito que llegó a contar con 12 000 afiliados. Ya en 1967, esta misma institución estuvo detrás de la fundación del Centro de Estudios Sociales y Promoción Popular (CESPROP), dedicado a la realización de estudios y a prestar apoyo a movimientos sociales de inspiración católica (Vega, 1994, p. 76).

Entre 1961 y 1977, el secretario ejecutivo del Secretariado Social fue el sacerdote nicaragüense Juan Ramón (Moncho) Vega Mantilla. De acuerdo con Héctor Dada,⁵ Vega había realizado parte de su formación en la Universidad Católica de Lovaina y fue él el que solicitó en Bélgica el envío de sacerdotes especialistas para la Acción Católica. Esta solicitud se inscribía en la pretensión del arzobispado de impulsar los movimientos especializados de laicos, para lo que se necesitaba captar personal experimentado del que la Iglesia salvadoreña carecía en aquel momento.

En respuesta a la petición de Vega, a inicios de 1964 fueron enviados por el Obispado de Brujas los sacerdotes Etienne Jules Alliet Van Den Heede (1933-2015), más conocido en El Salvador como Esteban Alliet, y Jan Deplancke (1924-1982). Ambos tenían experiencia como profesores en Bélgica. Alliet era pedagogo y había sido profesor en el departamento de formación del profesorado (RENO), de la Universidad Católica del Suroeste de Flandes, en la ciudad de Torhout, en Flandes Occidental. Mientras que Deplancke había trabajado como profesor durante catorce años en el St. Jozefscollegeen de la misma ciudad.⁶

Por otro lado, y también desde Bélgica, en 1964 llegó a El Salvador el sacerdote Jean Marie Joseph Auguste Regal Torreele (1940-2018), conocido localmente como Juan Regal.

A su llegada a El Salvador, Esteban Alliet fue nombrado capellán de la ACUS, Deplancke se convirtió en pastor de estudiantes de secundaria, al frente de la Juventud Estudiantil Católica (JEC), y Juan Regal fue colocado al frente de la Juventud Obrera Cristiana (JOC).

De acuerdo con Chávez (2014, p. 472), Alliet y Deplancke iniciaron un proceso de renovación ideológica al interior de las organizaciones de la

⁵ Héctor Dada Hirezi, entrevista citada.

⁶ Bisschoppelijk archief Brugge, BAB_N66-DePlancke_Jan.

Acción Católica dirigidas al estudiantado. En opinión de este autor, la incorporación de los sacerdotes belgas constituyó un verdadero punto de inflexión en la renovación de ambas organizaciones, cambiando la imagen negativa que hasta aquel momento tenían entre gran parte del estudiantado.

Más aún, se puede afirmar que el trabajo de Alliet y Deplancke contribuyó en gran medida a iniciar una transformación en ACUS y en JEC, por la que pasaron de ser instrumentos concebidos desde una visión de catolicismo social a convertirse en focos de difusión del cristianismo liberacionista.

Los testimonios de antiguos activistas de ACUS y JEC permiten entender con una mayor profundidad cómo se produjo ese proceso de transformación, a partir de la llegada de los sacerdotes extranjeros. Por una parte, su forma de relacionarse con los jóvenes, más horizontal, y su método de trabajo, dirigido a desarrollar una conciencia crítica sobre los problemas sociales del país a través de la intervención de los propios jóvenes en las comunidades más deprimidas, tuvieron un efecto inmediato, particularmente en los estudiantes de secundaria de la JEC. Prueba de ello es, por ejemplo, la valoración que hace en sus memorias Lorena Peña⁷ (2009) sobre Jan Deplancke:

Él fue para mí un educador político durante toda la secundaria y a él debo en un alto porcentaje lo que yo aprendí de manera sistemática antes de entrar a la guerrilla sobre la situación del pueblo y la necesidad de una profunda transformación social de mi país [...] con Juan de Plancke [sic] tuve una oportunidad de acercarme a las comunidades campesinas, a los estudiantes de los institutos públicos, organizar círculos de alfabetización de adultos y pude tocar de cerca la pobreza de mi país (p. 26).

El método de la Acción Católica incluía en su etapa final la identificación de los colectivos sociales sobre los que había que actuar para erradicar los principales problemas sociales. Esto contribuyó a romper las barreras sociales y a poner en contacto a jóvenes estudiantes de clase media y media-alta con sensibilidad social y convicciones religiosas, con la situación de pobreza y exclusión que sufrían las comunidades campesinas y urbanas marginales. En este sentido, el trabajo de los sacerdotes especialistas de la Acción Católica

⁷ Lorena Peña fue activista de la JEC en su adolescencia antes de incorporarse a las Fuerzas Populares de Liberación Nacional Farabundo Martí (FPL). En esta organización llegó a ser comandante y miembro de su Comisión Política.

ejerció un papel clave de intermediación, contribuyendo a poner en comunicación a actores sociales que previamente estaban separados tanto espacial como socialmente.

En este sentido, los sacerdotes belgas ejercieron también un importante papel como difusores de nuevos marcos de interpretación de la realidad. Esto es, su trabajo contribuyó a familiarizar a los jóvenes estudiantes católicos con lo más avanzado del pensamiento de los teólogos liberacionistas latinoamericanos. De acuerdo con Rubén Zamora:⁸ “Esteban Alliet recibía y nos daba a conocer la publicación de la Acción Católica de Uruguay⁹ que era muy avanzada para la época. Ahí publicaban un boletín muy bueno con una gran calidad donde publicaban Leonardo Boff y otros católicos liberacionistas y eso nos abría a otros pensamientos.”

El carácter de avanzada de la Juventud Universitaria Católica (JUC) uruguaya que cita Zamora en este fragmento hace referencia, y de acuerdo con García Mourelle (2017), al esfuerzo por conciliar marxismo y cristianismo que se estaba produciendo en dicha organización. Los activistas de la JUC habían atravesado un proceso que, con pocos años de diferencia, habrían de experimentar también los activistas salvadoreños de Acción Católica. Habían sido influidos inicialmente por el pensamiento católico francés de Emmanuel Mounier, Jacques Maritain o Louis-Joseph Lebret, pero, al tratar de poner en práctica esa visión de catolicismo social en las condiciones sociales y políticas de América Latina, habían percibido claramente los límites de estas perspectivas y habrían buscado otros puntos de referencia teóricos y otras formas de compromiso social y político.

En el caso de El Salvador, el proceso fue muy similar. De acuerdo con Héctor Dada Hirezi,¹⁰ dirigente de ACUS a mediados de los años sesenta: “Dos pensadores franceses tuvieron mucha influencia en ese momento: Jacques Maritain y Emmanuel Mounier [...] El personalismo de Mounier fue una

⁸ Activista de ACUS y del Movimiento de Intelectuales Católicos, destacado militante demócrata-cristiano en su juventud y miembro de la Primera Junta de Gobierno tras el golpe de 1979. Desde 1980, fue uno de los líderes del Frente Democrático Revolucionario (FDR). Entrevista realizada a Rubén Zamora por el autor, 30 de noviembre de 2022.

⁹ Se refiere a la Juventud Universitaria Católica (JUC).

¹⁰ Entrevista a Héctor Dada Hirezi, dirigente de ACUS y del Movimiento de Intelectuales Católicos en los años sesenta, exdiputado y exministro de Relaciones Exteriores del gobierno salvadoreño, realizada por el autor, 23 de noviembre de 2022.

cosa que a algunos jóvenes nos influenció mucho, pero, hay que decir que en los mayores del partido Maritain era el dominante.”

ACUS contribuyó significativamente a la difusión de la Nueva Teología francesa y del pensamiento de autores como Teilhard de Chardin o de filósofos cristianos como Mounier y Maritain. Tanto este catolicismo social de inspiración francesa, como otras propuestas surgidas del seno de la Iglesia europea en aquellos años, dirigidas específicamente a solucionar los problemas del subdesarrollo como la *Teoría de la Marginalidad* y la estrategia de *Promoción popular* del jesuita belga Roger Vekemans (Fauré Polloni, 2021), proponían en la práctica soluciones reformistas. En esencia, planteaban soluciones dirigidas a minimizar las contradicciones del capitalismo en condiciones de dependencia y subdesarrollo. Sin embargo, al tratar de cambiar la realidad del país desde las premisas de estos marcos de análisis, los activistas de Acción Católica se convencieron de su imposibilidad práctica y de la necesidad de emprender una transformación mucho más radical.

El testimonio de Héctor Dada¹¹ sirve de nuevo para ilustrar este punto: “La realidad del país chocaba crecientemente con uno. Un país con terratenientes que vivían en las condiciones más ampulosas que uno pueda imaginar y los pobres sin poder sin siquiera saber leer y escribir y encima con los poderosos apoyando una dictadura militar como forma de impedir los reclamos sociales. Esto fue lo que nos fue acercando a una discusión con los comunistas.”

La imposibilidad de un cambio a partir de las estrategias implementadas dentro de la línea del catolicismo social se hizo particularmente evidente entre 1964 y 1970. En esos años el Partido Demócrata Cristiano (PDC) gestionó la alcaldía de San Salvador, tras los triunfos de Napoleón Duarte en las elecciones a la alcaldía de la capital. Fuertemente influido por la democracia cristiana chilena, el PDC puso en marcha un proyecto de promoción popular inspirado en las ideas de Roger Vekemans. Con ello la dirigencia del PDC buscaba integrar a los sectores populares y sobre todo a los urbanos –marginales y a los campesinos–, en el proyecto desarrollista que constituía su principal apuesta económica y política. Esa integración fue abordada a través de distintas estrategias –desde la formación de cooperativas hasta la alfabetización en las que las propias organizaciones populares debían tener un papel activo.

¹¹ Héctor Dada Hirezi, entrevista citada.

Sin embargo, los intentos de autoorganización chocaron con la oposición violenta de los grandes propietarios rurales y un aumento de la represión por parte del régimen militar. Esto fue finalmente lo que produciría la radicalización de una buena cantidad de militantes católicos, tanto de ACUS, como de JEC y su progresiva identificación con la revolución y la lucha armada.

Así las cosas, es importante mencionar también que Jan Deplancke fue quien fungió como conector entre las nuevas prácticas pastorales que se estaban desarrollando en América Latina y los nuevos párrocos Fidei donum llegados a El Salvador desde Bélgica, a finales de los años sesenta. Deplancke fue quien expresó al sacerdote belga Piet Declercq (1939-2015), que arribó a El Salvador en 1967, la conveniencia de ir a conocer la comunidad de San Miguelito en Panamá,¹² antes de poner en marcha un trabajo pionero de comunidades de base en la comunidad de Zacamil: “Jan Deplancke nos había aconsejado: ‘Les vendría bien ir primero a Panamá. Allí está pasando algo muy interesante’. Para mí fue una revelación. Nunca antes lo había visto. San Miguelito, esa era una iglesia en la base, con el sacerdote Leo (Mahon)”¹³ (Interview met Piet Declercq, 2012).

En El Salvador, la comunidad de Zacamil se convertiría con el tiempo y tras la llegada de los sacerdotes Roger Ponseele (1939-2025), Willibrord Denaux (1939) y Ludo Van de Velde (1949), en la más importante comunidad urbana de base del país y, junto a la parroquia de Santa Lucía en Ilopango, la primera en poner en práctica el modelo de San Miguelito en El Salvador. Un modelo que después sería replicado en otras parroquias a lo largo del país.

El impulso a las organizaciones de Acción Católica aportado por los sacerdotes belgas fue disipándose a medida que la represión se incrementaba. Represión que incluyó el hostigamiento y las amenazas a los propios sacerdotes, hasta culminar en su expulsión de El Salvador. En el caso de Jan Deplancke, tras ser acusado por el servicio de inmigración salvadoreño de difusión de propaganda subversiva, le fue negado el regreso a El Salvador

¹² El modelo de la “Familia de Dios”, o de San Miguelito, como es habitualmente conocido, fue puesto en marcha por primera vez en Panamá en 1963 por un equipo de sacerdotes de la diócesis de Chicago encabezado por Leo Mahon. A su vez, este modelo era el resultado de la experiencia de Mahon trabajando con comunidades hispanas en Chicago. Pero fue también el producto de su interacción con un grupo de sociólogos de la Universidad de Chicago y con experimentados organizadores comunitarios –Nicholas Von Hoffman y Lester Hunt– de la Industrial Areas Foundation de Saul Alinsky– (Mahon, 2007).

¹³ Traducción desde el neerlandés a cargo del autor.

en febrero de 1977 tras una breve ausencia del país.¹⁴ De vuelta en Bélgica, Deplancke fue nombrado vicepresidente del Colegio Latinoamericano de Lovaina (COPAL) en septiembre de 1977 y puso en marcha, junto con otros católicos de Flandes, la Fundación Romero, con el objetivo de llamar la atención de la Iglesia flamenca sobre la lucha de los pueblos y cristianos de Centroamérica.¹⁵ Desde esa posición, se involucró en el trabajo solidario con El Salvador y fue uno de los impulsores del doctorado Honoris Causa concedido a Óscar Romero por la Universidad de Lovaina en 1980. Deplancke también fue quien coordinó la visita de Romero a Bélgica, como dejó constancia el propio arzobispo en su diario (Romero, 2017, pp. 380-384).

Poco tiempo después de abandonar El Salvador y al ser cuestionado sobre las conclusiones de la Conferencia Episcopal de Puebla de enero de 1979 sobre el problema de la violencia en América Latina, Jan Deplancke declaraba:

Cuando se menciona la palabra violencia en relación con América Latina, en Europa la gente inmediatamente piensa en sacerdotes que, bajo la bandera de una teología de la liberación, participan en guerrillas y similares. Sin embargo, en realidad, la violencia en América Latina se comete casi exclusivamente bajo la bandera de la seguridad nacional, por los regímenes y sus secuaces. Más del 80% de los asesinatos son responsabilidad suya, y la policía recibe regularmente órdenes de matar, a veces a cientos de personas a la vez.¹⁶

Su paso por El Salvador, el brutal contraste con las condiciones de vida en su país de origen, habían convertido a Deplancke en un firme partidario de la Iglesia de los pobres y en un altavoz de las luchas contra los regímenes autoritarios en la región.

Por su parte, Alliet permaneció en El Salvador como párroco en Ciudad Delgado, pero en buena medida desvinculado de la Iglesia liberacionista desde el inicio de la década de los setenta. De acuerdo con Rubén Zamora,¹⁷ Alliet decidió apartarse del movimiento al constatar que una buena parte de

¹⁴ “Brugs priester in El Salvador. Beschuldigd. Van verspreiding van subversieve propaganda”, Bisschoppelijk archief Brugge, BAB_N66-DePlancke_Jan.

¹⁵ “In memoriam. Doodsprent van Jan Deplancke”. Bisschoppelijk archief Brugge, BAB_N66-DePlancke_Jan.

¹⁶ Brico (1979) en Bisschoppelijk archief Brugge, BAB_N66-DePlancke_Jan. Traducción a cargo del autor.

¹⁷ Rubén Zamora, entrevista citada.

los jóvenes que él había educado se habían unido a la guerrilla, un camino que él no pensaba recorrer.

Respecto a Jean Regal y la JOC, lamentablemente la información disponible no permite por ahora reconstruir con detalle sus actividades. Algunas fuentes apuntan a que entre sus discípulos en la organización se encontraba Ernesto Barrera Motto, quien más tarde se convirtió en un activo sacerdote liberacionista, hasta que fue asesinado por un escuadrón de la muerte en noviembre de 1978. Sin embargo, no es posible por el momento conocer con mayor detalle su línea de trabajo durante su estancia en El Salvador.

La inserción en el campesinado

En 1969 llegó a El Salvador procedente de Francia el sacerdote Bernard Boulang (1930-2018). Hijo de campesinos normandos, fue ordenado sacerdote en junio de 1954 y nombrado coadjutor en el municipio de Carentan. Su interés por el problema de la pobreza y la marginación le llevaron a continuar su noviciado en la Association Le Prado en Lyon en 1959, especializada en la educación de niños y jóvenes en situación de exclusión (Boulang, 2017, p. 18). Al terminar ese periodo, fue nombrado capellán federal de la Juventud Agrícola Cristiana (JAC) y, más tarde, en 1966 fue elevado a capellán regional y diocesano del Movimiento Juvenil Cristiano Rural (MRJC, por sus siglas en francés), siempre basado en el municipio de Coutances (Baja Normandía).

En los años sesenta, la preparación misionera de los Fidei donum franceses se realizaba en el Centro Internacional de Comunicación de Cuernavaca (CIDOC) (Chatelan, 2022, p. 82). Por ello, en octubre de 1968, antes de llegar a El Salvador, Bernard Boulang realizó una estancia de formación de cuatro meses en este centro. Fundado en 1963 y dirigido por Ivan Illich,¹⁸ el CIDOC tenía como propósito la formación de misioneros, fundamentalmente de Estados Unidos y Canadá, con una posición crítica hacia la realidad de América Latina (Bruno-Jofré e Igelmo, 2014, p. 460). Los misioneros recibían formación sobre la cultura y la sociedad del país al que se dirigirían poste-

¹⁸ Junto a los centros fundados en Cuernavaca (CIDOC y el Centro de Investigaciones Culturales [CIC]), Illich y un grupo de colegas fundaron en Anápolis (Brasil) el Centro de Formação Intercultural (CENFI). Tanto el CIC como el CENFI eran coordinados económicamente desde el Center for Intercultural Formation (CIF) de la Fordham University en New York. No así el CIDOC, que contó con independencia financiera desde los inicios (Igelmo y Quiroga, 2011, p. 3).

riormente a trabajar, de parte de un equipo que incluyó en algún momento a Gustavo Gutiérrez, Renato Poblete o Juan Luis Segundo. De acuerdo con Smith (1991, pp. 118-119), el tipo de formación crítica que este equipo proveía fue un factor importante en la atracción que ejerció la Teología de la Liberación sobre los misioneros extranjeros.

Cuando Boulang llegó al CIDOC, Illich ya tenía una reputación como crítico de la posición oficial de la Iglesia en América Latina. En 1967 Illich denunció que el nuevo empeño misionero del Vaticano en América Latina estaba mal orientado y que, al reafirmar los valores e ideas dominantes, la labor misionera tenía como consecuencia fundamental el adoctrinamiento de los pobres latinoamericanos “en un modo de vida que los ricos han elegido como adecuado para los pobres” (Illich, 1967).

A inicios de 1969, Bernard Boulang se posicionaba claramente como un partidario de la renovación de la Iglesia siguiendo las conclusiones de la CELAM de Medellín y de la nueva teología que surgía en América Latina. Esto quedó claramente de manifiesto, por ejemplo, en la defensa que hizo junto a otros Fidei donum franceses, del CIDOC y del trabajo de Ivan Illich, cuando la Congregación para la Doctrina de la Fe condenó las actividades de este último.¹⁹

Cuando Bernard Boulang llegó finalmente a El Salvador en febrero de 1969, el coronel Fidel Sánchez Hernández (1967-1972) se encontraba a la cabeza del gobierno militar. Fue un año importante en la vida del país, porque en julio de ese 1969 estalló la breve pero trascendente guerra con Honduras, que se convirtió en una de las causas que profundizaron la situación de crisis social que ya experimentaba El Salvador.

En este marco, a petición del padre Juan Ramón Vega y con el acuerdo del arzobispo Luis Chávez y González, Boulang fue enviado al municipio de Cojutepeque, capital departamental de Cuscatlán, para supervisar un equipo de la Capellanía de la Juventud Rural, con la misión de acompañar a la JAC. Vega y el equipo del CESPROP habían llegado a la conclusión de que era necesario revisar la metodología de la JAC para adaptarla al campesinado salvadoreño (Vega, 1994, pp. 77-78) y empezar a trabajar en Cuscatlán donde la organización no estaba obteniendo resultados hasta ese momento.

¹⁹ Según el texto de una carta enviada a los obispos de Francia por Boulang y otros ocho sacerdotes franceses de estancia en el CIDOC y apoyada por un buen número de otros sacerdotes que habían pasado por este centro. Citada en Chatelan (2022).

En esta revisión de los métodos de trabajo fue clave el propio Bernard Boulang, quien concluyó que el campesino salvadoreño en realidad no experimentaba una etapa diferenciada de vida juvenil como en el caso europeo, de donde procedía originalmente la metodología de la JAC, sino que pasaba de la infancia a la edad adulta sin solución de continuidad, adquiriendo responsabilidades en el trabajo y el hogar y formando una familia a partir de los 16 años. Así, por medio de Boulang el trabajo de la JAC se extendió a grupos de hombres desde los 16 a los 40 años y más. Esto es, el sacerdote francés convirtió a la JAC en un movimiento de adultos y, según Vega, esto se reveló muy pronto como un acierto: “los grupos de la JAC dejaron de ser grupos de jóvenes sin mayor incidencia en la vida de la comunidad para convertirse en grupos de base que asumieron la realidad concreta de su comunidad” (Vega, 1994, p. 78).

A su llegada a Cojutepeque, Bernard Boulang contó con el apoyo de un laico uruguayo (Julio), de una institutriz argentina (Norma) y de Marta Romero, maestra residente en el municipio y miembro de la dirección nacional de la Asociación Nacional de Educadores Salvadoreños 21 de Junio (ANDES-21).²⁰ Con este equipo, Boulang comenzó a visitar los cantones de Cojutepeque (Boulang, 2017, p. 22).

El sacerdote francés introdujo una nueva metodología de trabajo en la JAC, que combinaba la revisión de vida de Cardijn con la pedagogía de la liberación de Paulo Freire. Esto incluyó elementos innovadores para la época como el uso de dibujos para facilitar el aprendizaje dentro de los seminarios y cursos de análisis de la realidad que se ofrecían a los campesinos una vez al mes. De acuerdo con Marta Romero:

A mí me pidió que le hiciera dibujos. Llevaba carteles con los dibujos que yo le hacía de la realidad nacional para reflexionarla o lecturas. Estaba en esa época la guerra de Vietnam y a él le gustaba multiplicar datos y sacaba estadísticas. Por ejemplo, ¿con las bombas que avientan cuántas escuelas se pueden construir? [...] Siempre llevaba como método la reflexión de la realidad para sacar conclusiones.²¹

²⁰ Testimonio de Marta Romero, maestra, dirigente de ANDES-21 y colaboradora de Bernard Boulang, en entrevista con el autor, 13 de abril de 2023.

²¹ Marta Romero, entrevista citada.

A esto unía el uso de la música como recurso pedagógico: “El llevaba música para analizarla. Yo recuerdo que tenía su grabadora y una de las canciones que llevaba era de Joan Manuel Serrat, “Cantares”, de Mercedes Sosa, de Víctor Jara. Él llevaba ese material para analizarlo.”²²

Lejos de limitarse a Cojutepeque, Boulang comenzó a visitar y a trabajar en otras parroquias rurales donde trabajaban sacerdotes jóvenes. En concreto, en la parroquia de San Lorenzo, en Tecoluca, del sacerdote David Rodríguez; la de Alfonso Navarro en San Juan Opico, y la de Santa Lucía en Suchitoto, de Inocencio Alas. También empezó a relacionarse con seminaristas como Miguel Ventura, quien desde 1973 se convertiría en sacerdote de la parroquia de Torola (Morazán). El sacerdote francés se convirtió en una suerte de mentor y de guía en términos de métodos de trabajo para estos jóvenes sacerdotes, en particular para Rodríguez y Ventura.

La relación de los sacerdotes jóvenes con Boulang y los otros especialistas de Acción Católica fue facilitada por la renovación que desde 1965 el jesuita Rutilio Grande había introducido en la formación pastoral de los seminaristas del Seminario San José de la Montaña. El nuevo itinerario formativo abría la puerta para que los seminaristas entraran en contacto con la pastoral especializada y, a través de ella, con los planteamientos renovadores de los sacerdotes extranjeros. De acuerdo con Miguel Ventura:

El padre Rutilio Grande cuando llega al Seminario estaba preocupado por cómo abrir la formación del clero a entrar en contacto con la realidad. Y fue en ese marco que él abrió la puerta para entrar en una formación de pastoral especializada. En ese marco entran los belgas, ¿verdad? Jan Deplancke en la pastoral estudiantil, Jean Regal en la pastoral obrera y Bernardo Boulang, en la Juventud Agraria Cristiana.²³

Las ideas y los nuevos métodos de trabajo introducidos por los especialistas de la Acción Católica causaron un impacto notable en los jóvenes sacerdotes y seminaristas salvadoreños. David Rodríguez²⁴ recordaba de esta

²² Marta Romero, entrevista citada.

²³ Miguel Ventura, expárroco de Torola vinculado al movimiento revolucionario en Morazán, en entrevista con el autor, 7 de mayo de 2023.

²⁴ David Rodríguez, exsacerdote y exmilitante de las FPL, en entrevista con el autor, San Salvador, 3 de enero de 2011.

manera la influencia que ejerció al inicio de su trayectoria como sacerdote el especialista francés de la JAC:

El padre Bernardo Boulang es una de las personas que más han influido en mi vida. Yo lo invité en mis primeros pininos [*sic*] con los jóvenes, porque el método que yo ocupaba era invitar a algunos a quedarse después de la misa para comentar el Evangelio y el método era estudiar la Biblia [...] Pero cuando con Bernardo hicimos un cursillo de jóvenes, él cambió la metodología, porque él conocía la metodología de Paulo Freire de la participación. Entonces el método que él ocupaba era hablar de los problemas del país en una clase, y después dividía en grupos y decía “vayan y busquen en la Biblia un texto que hable de lo que ya hemos hablado”.

A partir de la celebración de ese curso, el trabajo de Boulang en Tecoluca y su relación con Rodríguez se estrecharon y este último empezó a emplear el método de Freire en su trabajo pastoral:

Yo fui descubriendo eso también y me fue gustando la metodología de hacer hablar a la gente, de la participación popular. Después de ese seminario, Bernardo comenzó a llegar todos los sábados. Llegaba a las 6 de la tarde y venían los campesinos después del trabajo, después la cena y nos quedábamos hasta bien noche hablando de la realidad, y entonces él decía, “el próximo sábado traigan textos bíblicos que hablen de lo que hemos hablado hoy”, entonces todos los compañeros pasaban toda la semana buscando en la Biblia [...] así fue creándose un ambiente de participación.

Por su parte, Miguel Ventura, quien en aquel momento era todavía seminarista y más tarde se convirtió en un sacerdote comprometido con el movimiento revolucionario, describió en términos similares su experiencia de trabajo con Boulang en el área de Suchitoto:

Bernardo Boulang fue mi mejor mentor en esa caminata a insertarme más dentro del campo rural. Era un hombre muy incisivo en el análisis de la realidad y rescato de él esa encarnación en el mundo de los campesinos y campesinas. Su metodología prácticamente era convivir, encarnarse en las realidades y naturalmente su gran aporte era formar los hombres y mujeres con capacidad

analítica, con conciencia crítica, ¿verdad? Y el análisis de la realidad en una forma muy participativa y con mucha profundidad.²⁵

En Suchitoto, Boulang entablaría desde 1970 una colaboración estable con el equipo del sacerdote Inocencio Alas, quien estaba haciendo trabajo de base con campesinos desde abril de 1969 (Alas, 2003). Junto a Alas, en el equipo de Suchitoto, colaboraron su hermano Higinio y otros sacerdotes con ideas afines como Rutilio Sánchez, Jorge Miranda y el jesuita Jesús Ángel Bengoechea (Martínez-Díaz, 2014, p. 369). La relación entre Alas y Boulang parece haberse deteriorado más tarde por diferencias respecto a la conveniencia o no de la edificación de la presa Cerrón Grande que, aunque fue inaugurada en 1976, inició su construcción en el verano de 1972.

1970 es un año clave en la historia del cristianismo liberacionista centroamericano, incluyendo por supuesto al salvadoreño. En junio de ese año se celebró la XIV Asamblea Plenaria del Episcopado de Centroamérica y Panamá, la cual produjo un documento, conocido como Declaración de La Antigua, dirigido a adoptar las conclusiones de Medellín en Centroamérica (Cardenal, 2003, p. 44). Es en este marco en el que la Conferencia Episcopal de El Salvador (CEDES) decidió convocar a una reunión para reflexionar sobre dicha declaración. Esta reunión fue la Semana de Pastoral de Conjunto, que se celebró entre el 22 y el 26 de junio de 1970 y que reunió a sacerdotes diocesanos y de órdenes religiosas y a laicos trabajando en labores pastorales.

Entre las demandas que los sacerdotes expresaron a lo largo de la Semana, destacan la solicitud de una coordinación nacional de las comunidades de base y la instalación de un instituto de estudios pastorales. Además, los asistentes plantearon que las comunidades de base fueran el fundamento del nuevo tipo de parroquia que se debía construir y que la Iglesia debía promocionar un nuevo tipo de sacerdote enraizado en la realidad de la comunidad local (Vega, 1994, p. 82). Las diócesis del país, encabezadas por obispos refractarios a estos cambios, no aceptaron las conclusiones de la semana y en su lugar la Conferencia redactó otro documento. Tan solo la Arquidiócesis de San Salvador puso en práctica algunas de las recomendaciones de la Semana. Entre ellas, destaca la constitución de una Comisión Arquidiocesana de Pastoral (Vega, 1994, p. 83), la instalación de la Oficina de Información del Arzobispado, que tomó a su cargo la publicación de la revista *Búsqueda* como

²⁵ Miguel Ventura, entrevista citada.

órgano de la Comisión Arquidiocesana de Pastoral y la publicación de un boletín de difusión para las comunidades de base que tomó el nombre de *Justicia y Paz*.

Bernard Boulang participó en la Semana de Pastoral de Conjunto y se integró poco después en un grupo de reflexión compuesto por un núcleo de sacerdotes liberacionistas de todo el país —alrededor de una cuarentena—, al que se denominó Grupo de Reflexión Pastoral y que sería conocido después como “La Nacional”. El grupo constituiría una respuesta a la negativa de la CEDES para establecer una coordinación nacional de las comunidades de base, en respuesta, los sacerdotes decidieron coordinarse sin contar con la jerarquía. Según Coto Flores (2005), el Grupo de Reflexión Pastoral tenía como uno de sus objetivos centrales el intercambio de experiencias pastorales entre los sacerdotes liberacionistas y fue incorporando también a los liderazgos laicos con los que los sacerdotes trabajaban en las comunidades, tanto en el campo como en la ciudad. Los miembros de la Nacional acabarían vinculándose estrechamente a lo largo de los años setenta con las organizaciones de movimiento social que contribuyeron a fundar o cuyo crecimiento estimularon, entre ellas, la Federación Cristiana de Campesinos Salvadoreños (FECCAS), la Unión de Trabajadores del Campo (UTC) y ANDES-21.

El sacerdote francés aprovechó también el nuevo medio de comunicación puesto a disposición de las comunidades de base por la Archidiócesis de San Salvador como resultado de la Semana de Pastoral, con el objetivo de difundir análisis de la coyuntura nacional desde la perspectiva liberacionista. Entre mayo de 1972 y enero de 1974 colaboró como redactor del boletín *Justicia y Paz*, publicación dirigida por el sacerdote Fabián Amaya. En concreto se hizo cargo de la sección Pablo Campo, en la que un campesino ficticio analizaba críticamente acontecimientos de la coyuntura nacional (Boulang, 2017, p. 24). Desde los salarios de los trabajadores del campo, hasta la ausencia de El Salvador de la Conferencia de los No Alineados o el gasto armamentístico (Campo, 1973a, pp. 8-9; 1973b, pp. 9-11), entre otros muchos temas de la actualidad del momento, fueron abordados críticamente por Boulang —Pablo Campo en un lenguaje sencillo y didáctico.

Justicia y Paz fue un medio influyente entre los integrantes de las comunidades de base. Según Juan Ramón Vega (1994, pp. 109-110), el boletín llegó a tener una tirada de entre 6 000 a 8 000 ejemplares y fue ampliamente leído y discutido por los campesinos y también, de acuerdo con González Torres (2006, p. 566), por estudiantes y profesores.

A través de su trabajo, y a la altura de 1971, Boulang había establecido ya un fuerte vínculo con los movimientos populares, particularmente con los miembros de FECCAS, y con el sindicato de maestros, y se había abierto a colaborar con las organizaciones del movimiento revolucionario, pero sin formar parte de estas. La evidencia disponible muestra que llegó a convertirse en una figura de confianza para la directiva nacional de ANDES-21. Prueba de ello es que el sacerdote francés viajó al Primer Encuentro Latinoamericano de Cristianos por el Socialismo, celebrado en Chile en abril de 1972, acompañado por un directivo de ANDES (Orlando) y por el sacerdote David Rodríguez.²⁶ En aquel evento, Boulang se encontró —entre otros— con el arzobispo de Cuernavaca Sergio Méndez Arceo, con quien seguiría en contacto posteriormente.²⁷

En diciembre de 1973, Mélida Anaya Montes y Salvador Sánchez Cerén, dirigentes nacionales de ANDES-21, invitaron a Boulang a inaugurar el noveno congreso de la organización, que se celebró en Cojutepeque.²⁸ Esto da cuenta del prestigio que su trabajo había llegado a alcanzar entre el gremio de maestros y de la confianza de la que gozaba entre estos.

Su visita a Chile, su cercanía con el movimiento popular y su abierta oposición al proyecto de la presa Cerrón Grande, convirtieron a Bernard Boulang en un personaje incómodo para una parte de la jerarquía eclesiástica, para los grandes propietarios rurales y para los militares. El temor a represalias contra su persona, llevaron al arzobispo Chávez a no renovar su contrato a inicios de 1974 y con ello su trabajo en El Salvador finalizó de forma abrupta. No perdió, sin embargo, el contacto con el cristianismo liberacionista en El Salvador, como revela su propia correspondencia. Una carta enviada por él a la Coordinadora Nacional de la Iglesia Popular (CONIP),²⁹ en septiembre de 1983 desde Managua,³⁰ pone de manifiesto que había seguido realizando

²⁶ Marta Romero, entrevista citada.

²⁷ Carta enviada por Bernard Boulang a Sergio Méndez Arceo, Managua, 26 de diciembre de 1986. Archivo CAMENA, fondo Sergio Méndez Arceo, sección Temática Teología de la Liberación, serie Comunidades de Base. Ciudad de México.

²⁸ Marta Romero, entrevista citada.

²⁹ Carta enviada por Bernard Boulang a la CONIP, Managua, 16 de septiembre de 1983. Archivo CAMENA, fondo Sergio Méndez Arceo, sección Temática Teología de la Liberación, serie Comunidades de Base. Documento: Coordinadora Nacional de la Iglesia Popular (CONIP), El Salvador 1982-1985. Ciudad de México.

³⁰ La CONIP fue un colectivo de sacerdotes, laicos, seminaristas y religiosas liberacionistas, constituido a finales de la década de los setenta. A lo largo de los años ochenta, la CONIP parece haber aglutinado mayoritariamente a los activistas de la Iglesia liberacionista que colaboraban con las FPL. Mientras que otro sector de activistas de la Iglesia liberacionista, traba-

algunas labores en Europa para este grupo y que incluso estuvo discutiendo su posible entrada a Chalatenango de forma clandestina.

Su trabajo en Centroamérica no terminaría ahí, sino que continuó posteriormente en Honduras y Nicaragua e incluso tras su regreso a Francia, a través de la asociación de cooperación para el desarrollo que ayudó a fundar.

CONCLUSIONES

Esta reconstrucción, siquiera parcial, de la trayectoria de varios sacerdotes extranjeros en El Salvador de la década de los sesenta y primeros años de los setenta, deja en evidencia que algunos de aquellos misioneros realizaron una aportación significativa al surgimiento del cristianismo liberacionista en aquel país.

Por una parte, los Fidei donum ejercieron un papel clave de intermediación, gracias a la introducción de métodos de trabajo que habían sido utilizados con éxito en otras latitudes, como la Revisión de Vida. Por medio de esta última, los activistas de Acción Católica entraron en contacto por primera vez con las situaciones de pobreza y exclusión de los pobres urbanos y del campesinado. Esto contribuyó a superar la enorme distancia social que, en una sociedad fuertemente clasista y jerárquica como la salvadoreña, separaba a jóvenes de clase media-alta respecto de los grupos sociales más empobrecidos y a crear vínculos de solidaridad y cooperación con una perspectiva de transformación social.

Por otro lado, los sacerdotes de cuya trayectoria se ocupa este artículo, ejercieron un importante papel como difusores de nuevos marcos de interpretación de la realidad. Los misioneros contribuyeron a difundir el pensamiento tanto de algunos de los representantes de la Nueva Teología francesa, como de los nuevos teólogos liberacionistas latinoamericanos. También ejercieron de nodos de conexión con los nuevos movimientos político-religiosos que propugnaban un encuentro entre marxismo y cristianismo; como muestra, por ejemplo, el papel de Bernard Boulang en el caso del movimiento de los Cristianos por el Socialismo.

jando fundamentalmente en territorios controlados por el Ejército Revolucionario del Pueblo (ERP), creó el colectivo Comunidades Eclesiásticas de Base de El Salvador (CEBES).

Igual de crucial fue el papel de los sacerdotes extranjeros en la difusión de ideas y métodos de trabajo entre sus pares, esto es, entre los sacerdotes diocesanos salvadoreños. Los métodos para la creación de comunidades de base o la educación popular de Paulo Freire llegaron a El Salvador por varias vías. Una muy importante fueron las estancias de sacerdotes diocesanos y religiosos en los institutos de formación del Consejo Episcopal Latinoamericano, como el Instituto Catequético Latinoamericano (ICLA) de Chile o el Instituto Pastoral para América Latina (IPLA) de Quito –los sacerdotes Rutilio Grande, Rafael Palacios o Inocencio Alas pasaron por ellos–, pero esta vía no estuvo a disposición de todo el personal de la Iglesia. Sin embargo, para un buen número de sacerdotes jóvenes y seminaristas de finales de los años sesenta, la vía de acceso a las nuevas ideas y prácticas pastorales fueron los sacerdotes en misión.

Con esto no afirmamos que todos los Fidei donum que pasaron por El Salvador se involucraron en los movimientos populares de aquel periodo, o que se identificaran con la Teología de la Liberación. Pero no deja de ser cierto que un número significativo de ellos sí lo hicieron, ya fuera tras haber compartido las experiencias de opresión de los campesinos y los pobres urbanos, como le sucedió a Jan Deplancke, o bien porque ya antes de llegar a El Salvador se identificaban claramente con una Iglesia de los pobres, como en el caso de Bernard Boulang.

Destacar el papel de los Fidei donum en el surgimiento del cristianismo liberacionista no significa negar la agencia de los explotados y oprimidos, ni la capacidad para la reflexión y la acción política autónoma de sus “intelectuales populares”, como en su momento destacó Chávez (2017). Este trabajo ha pretendido más bien enriquecer nuestra mirada sobre el proceso de surgimiento de los movimientos populares cristianos, a través de la comprensión de los complejos intercambios transnacionales de ideas y prácticas dentro de un movimiento social y político que desbordó las fronteras nacionales.

Asimismo, tanto la llegada a El Salvador de estos sacerdotes, como su fuerte impacto local, se explican en buena parte por el apoyo brindado por actores clave de la jerarquía eclesiástica salvadoreña y, particularmente, por la Arquidiócesis de San Salvador y sus máximos responsables, los arzobispos Chávez y González, primero, y Óscar Romero posteriormente. Más concretamente, tanto la decisión de reforzar el trabajo de la Acción Católica con especialistas extranjeros, como la construcción de una infraestructura organizativa para la promoción popular o la iniciativa de aplicar las conclusiones de

la Semana de Pastoral de 1970, fueron el producto del apoyo de Chávez y González y de las acciones de sacerdotes y religiosos y religiosas de su diócesis.

Finalmente, es necesario destacar que lo expuesto en este artículo muestra la relevancia que en el desarrollo del cristianismo liberacionista tuvieron las circulaciones de personal eclesiástico entre América Latina y Europa. Unos intercambios intelectuales y teológicos que han sido analizados en otros casos nacionales, pero que apenas se han explorado en el caso de El Salvador. Si bien este trabajo ha analizado aquellos que tuvieron como origen Europa, hay que señalar que también existió un flujo de intercambios desde América Latina hacia Europa. Este fue el caso, por ejemplo, de las comunidades de base puestas en marcha por sacerdotes belgas en Brujas a su regreso de Centroamérica, o el impulso a los movimientos de solidaridad con El Salvador, Guatemala o Nicaragua que contribuyeron a impulsar en Europa algunos de los Fidei donum que pasaron por América Central.

Restan todavía por investigar muchos otros procesos de circulación de ideas, prácticas y repertorios de acción dentro del cristianismo liberacionista. Su conocimiento nos permitirá construir una imagen mucho más acabada de sus orígenes, desarrollo y transformación a lo largo de las últimas décadas del siglo xx.

LISTA DE REFERENCIAS

- Alas, J. I. (2003). *Iglesia, tierra y lucha campesina. Suchitoto, El Salvador, 1968-1977*. OFM.
- Binford, L. (2023). *From popular to insurgent intellectuals. Peasant catechists in the Salvadoran revolution*. Rutgers University Press.
- Boulang, B. (2017). *Le Campesino. Trente ans en Amérique Latine dans la tourmente de l'Histoire*. IMC.
- Brico, R. (17 de febrero de 1979). Puebla 1979: één stap terug, twee vooruit. *Elseviers Magazine*.
- Bruno-Jofré, R. e Igelmo Zaldívar, J. (2014). The Center for Intercultural Formation, Cuernavaca, Mexico, its reports (1962-1967) and Illich's critical understanding of mission in Latin America. *Hispania Sacra*, 66(extra 2), 457-487. <https://doi.org/10.3989/hs.2014.096>
- Campo, P. (1973a). Pablo Campo y su comentario. *Justicia y Paz*, 2(23), 8-11.
- Campo, P. (1973b). Pablo Campo y su comentario. *Justicia y Paz*, 2(24), 8-11.

- Cardenal, R. (1985). El Salvador. En E. Dussel, R. Cardenal, R. Bendaña, J. E. Arellano, M. Carias, M. Picado y W. Nelson, *Historia general de la Iglesia en América Latina*. Tomo VI. *América Central* (pp. 379-389). Ediciones Sígueme.
- Cardenal, R. (2003). *Historia de una esperanza. Vida de Rutilio Grande*. UCA.
- Carrigan, A. (1984). *Salvador witness: The life and calling of Jean Donovan*. Simon and Schuster.
- Chatelan, O. (2022). Los sacerdotes franceses en América Latina a mediados de la década de 1980. *Itinerantes. Revista de Historia y Religión*, 16, 77-107. <https://doi.org/10.53439/revitin.2022.1.05>
- Chávez, C. M. (2017). *Poets and prophets of the resistance: Intellectuals and the origins of El Salvador's civil*. Oxford University Press.
- Chávez, J. M. (2014). Catholic Action, the Second Vatican Council, and the emergence of the new left in El Salvador (1950-1975). *The Americas*, 70, 459-487.
- Corten, A. (2004). El establecimiento de una red de la teología de la liberación. En J. P. Bastian (coord.), *La modernidad religiosa: Europa latina y América Latina en perspectiva comparada* (pp. 294-315). Fondo de Cultura Económica.
- Coto Flores, L. A. (2005). *El laicado y la cuestión social en América Central (1970-1992)*. (Tesis, Université Lovaine). <https://dial.uclouvain.be/pr/boreal/object/boreal:5396>
- Fauré Polloni, D. (2021). "No son nadie, no hacen más que estar, poblar un pequeño pedazo de tierra, que es tierra de nadie". Teoría de la marginalidad, promoción popular y sectores urbano-populares durante el gobierno de Eduardo Frei Montalva (Chile, 1964-1970). *Cuaderno de Trabajo Social*, 16, 133-156.
- Field, T., Krepp, S. y Pettinà, V. (2020). *Latin America and the Global Cold War*. University of North Carolina Press.
- García Mourelle, L. (2017). Juventud Universitaria Católica (JUC). *Historias universitarias*. <https://historiasuniversitarias.edu.uy/colectivos/juventud-universitaria-catolica-juc/>
- García Mourelle, L. (2021). El movimiento estudiantil católico en Uruguay y sus redes regionales (1959-1966). *Cuadernos del Sur. Historia*, 50, 224-246. <https://revistas.uns.edu.ar/csh/article/view/3041>
- González Torres, J. (2006). Cristianismo y liberación en El Salvador: el boletín católico *Justicia y Paz*, 1972-1980. *Realidad*, 110, 563-584.
- Harmer, T. y Martín Álvarez, A. (2021). *Toward a global history of Latin America's revolutionary left*. University of Florida Press.
- Interview met Piet Declercq (2012). *Het Teken*, 7. <https://www.kuleuven.be/thomas/page/tijdschriften/viewarticle/62930/>

- Igelmo Zaldívar, J. y Quiroga Uceda, P. (2011). Ivan Illich and the Conflict with Vatican (1966-1969). *The International Journal of Illich Studies*, 1(1), 3-12. <https://journals.psu.edu/illichstudies/article/view/59274>
- Illich, I. (1967). The seamy side of charity. *America Magazine. A Jesuit Review*. <https://www.americamagazine.org/issue/100/seamy-side-charity>
- Lamberigts, M. y Declerck, L. (2012). La contribution de la “squadra belga” au Concile Vatican II. *Anuario de Historia de la Iglesia*, 21, 157-183. <https://doi.org/10.15581/007.21.2306>
- Langdale, E. (1955). *Challenge to action. Addresses of Monsignor Joseph Cardijn*. Fides Publishers.
- López Vigil, M. (1987). *Muerte y vida en Morazán. Testimonio de un sacerdote*. UCA.
- López Vigil, M. (1993). *Monseñor Romero. Piezas para un retrato*. UCA.
- Löwy, M. (1999). *Guerra de Dioses. Religión y política en América Latina. Siglo XXI*.
- Mahon, L. (2007). *Fire under my feet. A memoir of God's power in Panama*. Orbis Books.
- Markey, E. (2016). *A radical faith: The assassination of sister Maura*. Nation books.
- Martínez-Díaz, P. A. (2014). *Luis Chávez y González, Archbishop of San Salvador 1938-1977: His life and work*. (Tesis de doctorado, The Catholic University of America). <https://cuilandora.wrlc.org/islandora/object/cuilandora%3A28238/datastream/PDF/view>
- Peña, L. 2009. *Retazos de mi vida. Testimonio de una revolucionaria salvadoreña*. Ocean Sur.
- Romero, O. (2017). *Diario monseñor Óscar A. Romero*. Fundación Editorial el Perro y la Rana.
- Sánchez, P. M. (2015). *Priest under fire: Padre David Rodríguez, the catholic Church, and El Salvador's revolutionary movement*. University Press of Florida.
- Santa Sede (1957). Carta encíclica *Fidei Donum* del Sumo Pontífice Pío XII sobre las misiones, especialmente en África. https://www.vatican.va/content/pius-xii/es/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_21041957_fidei-donum.html
- Smith, Ch. (1991). *The emergence of Liberation Theology. Radical religion and social movement theory*. The University of Chicago Press.
- Turcios, R. (2003). *Autoritarismo y modernización. El Salvador 1950-1960*. CONCULTURA.
- Vega, J. R. (1997). *Las 54 cartas pastorales de Monseñor Chávez. Resumen y análisis socio-religioso*. Ed. del Arzobispado de San Salvador.
- Vega, J. R. (1994). *Las Comunidades Cristianas de Base en América Central*. Publicaciones del Arzobispado de San Salvador.
- Whitfield, T. (1998). *Pagando el precio. Ignacio Ellacuría y el asesinato de los jesuitas en El Salvador*. UCA.