

MARTIN MAIER

Mons. Romero y el papa Francisco: hacia la Iglesia de los pobres

MICHAEL P. MOORE

La eclesiología poética de Pedro Casaldáliga

JOSÉ LUIS GONZÁLEZ MIRANDA, S. J.

Dios y los muros

VÍCTOR CODINA, S. J.

El Espíritu Santo en Francisco

LUIS DIEGO SEGURA CÉSPEDES

Diálogo interreligioso en una sociedad pluralista

PEDRO TRIGO, S. J.

Desafíos del contexto actual de Venezuela

La eclesiología poética de Pedro Casaldáliga Las “otras” notas de una *Ecclesia semper reformanda*

A dom Pedro, en su 90.º aniversario... de soñador

“Yo, pecador y obispo, me confieso
de soñar con la Iglesia,
vestida solamente de Evangelio y sandalias,
de creer en la Iglesia,
a pesar de la Iglesia, algunas veces;
de creer en el Reino, en todo caso
—caminando en Iglesia—”¹.

Michael P. Moore
Facultad de Teología, Universidad del Salvador
San Miguel, Argentina

El tema de la Iglesia o, mejor aún, la causa de la Iglesia, “ha sido, sin duda, una de tus fidelidades y de tus aportaciones, aunque quizá te haya hecho las cosas más difíciles”², le escribía epistolarmente J. I. González Faus a Pedro Casaldáliga, en un libro homenaje de hace algunos años. En efecto, en su vida primero y en su obra después, el poeta y obispo catalán-brasilero, ha sido y es, sin duda, un hombre de Iglesia que sabe amarla —y sufrirla— maduramente. Porque es un apasionado de Jesús y de su reino, también lo es de la Iglesia que sabe transparentarlo:

1. P. Casaldáliga, *Antología personal*, p. 114 (Madrid, 2006).
2. J. I. González Faus, “La causa de la Iglesia”, en B. Forcano y otros (coords.), *Pedro Casaldáliga: las causas que dan sentido a su vida. Retrato de una personalidad*, p. 141 (Madrid, 2008).

Nuestro amor a la Iglesia es un amor “por el Reino”, que, por eso, nos lleva a quererla ver más y más convertida a él [...] El amor maduro a la Iglesia deberá ser siempre un amor crítico, sobre todo cuando en la Iglesia predominen otros intereses que los del Reino³.

A modo de marco hermenéutico introductorio, podemos afirmar que, en la línea de los grandes teólogos latinoamericanos, la praxis y la teología de Casaldáliga propone, como “programa eclesial”, la conversión de la Iglesia al reino de Dios (I. Ellacuría⁴), el único camino evangélico para lograr ahora su “resurrección” (J. Sobrino⁵), en tiempos en que goza de poca vida y poca credibilidad. Resurrección de la Iglesia que solo se logrará siendo sacramento de la misericordia divina, especialmente para los más pobres, donde la humanidad sigue crucificada. Y es que en la medida en que se reconoce radicada en Jesús, la Iglesia debe transparentar en su obrar ese modo crístico de compromiso con la realidad, luchando contra el pecado y, más aún, contra el dolor del mundo, arrogándose como única dignidad una existencia kenótica. En una sociedad cada vez más secularizada y cansada de gruesas palabras y grandes instituciones, la Iglesia será signo de credibilidad (signo del Signo), en tanto y en cuanto ella también sea humilde oferta de un servicio martirial a toda la humanidad, a imitación de Jesús Siervo⁶.

El objetivo de nuestro trabajo será hacer emerger la eclesiología que subyace en la poesía de nuestro autor⁷. Continuando y completando la teología más tradicional, que habla de las cuatro notas de la Iglesia —una, santa, católica y apostólica—, señalaremos otras cuatro —reinocéntrica, ptocéntrica, martirial y utópica—, que nacen de su teopoética y obedecen al imperativo que surge de una

3. P. Casaldáliga y J. M. Vigil, *Espiritualidad de la liberación*, p. 246 (Buenos Aires, 1993).
4. I. Ellacuría, *Conversión de la Iglesia al reino de Dios. Para anunciarlo y realizarlo en la historia* (Santander, 1984).
5. J. Sobrino, *Resurrección de la verdadera Iglesia. Los pobres, lugar teológico de la eclesiología* (Santander, 1984).
6. Cfr. M. Moore, *Creer en Jesucristo. Una propuesta en diálogo con O. González de Cardedal y J. I. González Faus*, p. 432 (Salamanca, 2011).
7. Nos ceñiremos al análisis y al comentario de sus poesías, recurriendo, para iluminar o enmarcar lo dicho, a la obra en prosa, donde más sistemáticamente aborda esas cuestiones: P. Casaldáliga y J. M. Vigil, *Espiritualidad de la liberación*, o. c. De alguna manera, este estudio prolonga y completa otro aparecido en esta misma revista: M. Moore, “La cristología poética de Pedro Casaldáliga”, *Revista Latinoamericana de Teología* 98 (2016), 99-120. Y anteriormente, puede verse, como introducción general: V. Codina, “La teología poética de Pedro Casaldáliga I”, *Revista Latinoamericana de Teología* 12 (1987), 265-289; y “La teología poética de Pedro Casaldáliga II”, *Revista Latinoamericana de Teología* 13 (1988), 45-65.

Ecclesia semper reformanda (cfr. LG 8 y UR 6). Creemos que no es secundario detenernos en esas intuiciones, porque “una Iglesia en la que los pobres no son evangelizados, los enfermos fortalecidos y curados, y los pecadores no recobran su dignidad y su esperanza, deja de ser cristiana, aunque tenga todas las estructuras formales necesarias”⁸, y aunque se declare una, santa, católica y apostólica.

1. Reinocéntrica

La correcta articulación del trinomio basal Jesús-reino-Iglesia es, sin duda, un sólido e ineludible punto de partida para pensar una “eclesiología no eclesiocéntrica”. A pesar de que, a nivel teórico, el reinocentrismo del Jesús histórico es, desde los últimos decenios, un dato adquirido y consensuado, todavía, en muchas mentes y praxis pastorales, lo eclesial y lo eclesiológico —con una empobrecedora reducción a lo institucional y de esta a lo jerárquico— parece primar al momento de discernir, valorar y proyectar la vida cristiana.

Ante todo, señalemos que, para nuestro autor, el llamado cristocentrismo de nuestra fe y teología hay que entenderlo más específicamente como un concentrarse en el Jesús histórico⁹, que “es la carne histórica de Dios. Para evitar toda forma de gnosticismo, antiguo o moderno, el criterio consistirá siempre en volverse a la carne histórica de Cristo. El Jesús histórico es el criterio normativo de la revelación”¹⁰. Y no se trata, en formulación de dom Pedro, de una simple “vuelta a Jesús”, sino de un auténtico “rescate de Jesús”, ya que se parte de la sospecha de que en su nombre ha sido posible ignorar o incluso contradecir valores fundamentales de la predicación y actuación del Nazareno¹¹. En otros términos, con esta recuperación, se trata de evitar la siempre acechante tentación de manipulación y reducción de la revelación¹²:

¿Cómo dejarte ser solo Tú mismo,
sin reducirte, sin manipularte?
¿Cómo, creyendo en Ti, no proclamarte
igual, mayor, mejor que el Cristianismo?¹³

8. J. A. Estrada, *Para comprender cómo surgió la Iglesia*, p. 36 (Estella, 1999).
9. Cfr. P. Casaldáliga y J. M. Vigil, *Espiritualidad de la liberación*, o. c., p. 110.
10. *Ibid.*, p. 113.
11. *Ibid.*, p. 110.
12. “El problema no es para nosotros la desmitologización de la figura de Jesús, sino su desmanipulación [...] ‘volver a Jesús’, reivindicar insistentemente al ‘Jesús histórico’ no es un ejercicio intelectual, ni una manía arqueologista o catacumbista, sino pasión de fidelidad, celo por la recuperación del auténtico rostro de Jesús, la auténtica y normativa revelación de Dios, el genuino carácter cristiano de Dios y de la Iglesia”. *Ibid.*, pp. 111-112.
13. P. Casaldáliga, *Sonetos neobíblicos, precisamente*, p. 29 (Buenos Aires, 1996).

Ese Jesús que, con una humanidad concreta y situada, se convierte en la razón y causa de la vida, y la muerte, del poeta.

Mi fuerza y mi fracaso
Eres Tú.
Mi herencia y mi pobreza.
Tú, mi justicia,
Jesús
[...]
Mi muerte y vida,
Tú¹⁴.

Pero ese cristocentrismo, o mejor, "jesucentrismo", se vuelve, en una segunda concentración, reinocentrismo, dado que esa realidad fue lo nuclear de la vida y la prédica del profeta galileo: fue lo absoluto¹⁵. En negativo: Jesús no se predicó a sí mismo como lo último¹⁶, ni siquiera a un Dios sin relación con la historia¹⁷. El Dios de Jesús es el Dios del reino; y el reino predicado e inaugurado por Jesús es el reino de Dios, no de un ídolo¹⁸. Cabe apuntar que esto no es sino una aplicación concreta del principio de jerarquización de verdades, recordado por el concilio Vaticano II (UR 11), aunque luego bastante olvidado y poco aplicado¹⁹. No todas nuestras verdades son igualmente importantes. Encontrar un centro configurador ordena y libera a los individuos y a las instituciones²⁰. En este punto, la postura

14. P. Casaldáliga, *Antología personal*, o. c., p. 53.

15. Cfr. P. Casaldáliga y J. M. Vigil, *Espiritualidad de la liberación*, o. c., pp. 125ss. El seguimiento se revela como el lugar epistemológico privilegiado para entender esa realidad: "En la medida en que comprendemos vitalmente su práctica y, asimilándola y haciéndola nuestra, llegamos a sintonizar más plenamente con su Causa y su persona, en simultaneidad complementaria". *Ibid.*, p. 113.

16. "Surge también una sospecha frente a la frecuente tendencia a la inmoderada absolutización de Cristo, que en la conciencia espontánea de los cristianos es aceptada ingenuamente. En efecto, si de Cristo se hace, bajo todo punto de vista, un absoluto, entonces queda justificada teóricamente cualquier 'reducción personalista de la fe cristiana', que encuentra en el contacto con el 'Tú' de Cristo la última y correcta correlación del 'yo' del cristiano. La total absolutización de Cristo introyecta en la conciencia del cristiano una concepción ahistórica, pues si el cristiano posee ya lo absoluto, es bien comprensible que su interés por lo históricamente no absoluto se relativice". *Ibid.*, p. 110.

17. Cfr. *ibid.*, pp. 125-126.

18. Para iluminar esta correlación hermenéutica, nos permitimos remitir a M. Moore, *Creer en Jesucristo*, o. c., pp. 448-457.

19. Cfr. P. Casaldáliga y J. M. Vigil, *Espiritualidad de la liberación*, o. c., p. 124.

20. "En esta dimensión central de 'reinocentrismo' que tiene la espiritualidad de la liberación quedan como concentradas en un florilegio sus principales características: es una espiritualidad histórica, utópica, ecuménica, desde los pobres,

de Casaldáliga es clara y contundente: "Para nosotros el último criterio no es la Iglesia, sino el Reino. Nosotros no seguimos a un obispo, sino a Jesús. Sería herejía decir lo contrario. El último criterio es el Reino"²¹. Y uniendo, pero sin confundir, distinguiendo, pero sin separar, sentencia:

El Reino
une.
La Iglesia
divide
cuando no coincide
con el Reino²².

Pero ¿qué es el reino, para nuestro autor? "El Reino de Dios es la revolución y la transfiguración absoluta, global y estructural de esta realidad, del hombre y del cosmos, purificados de todos los males y llenos de la realidad de Dios"²³. Fue la Causa de Jesús, y por eso se convierte también en la Causa mayor de nuestro autor.

Mi opción de eunuco por el Reino ostento
sobre esta frágil condición de hombre,
capaz, con todo, de acoger Tu aliento.

Cuando el lagar su desazón concluya,
Tú salvarás la causa de mi nombre
que sólo quiere ser la Causa Tuya²⁴.

liberadora, no eclesiocéntrica". *Ibid.*, pp. 132-133. En esta línea, puede verse Francisco de Aquino Júnior, "El reinado de Dios como asunto de la teología cristiana", *Revista Latinoamericana de Teología* 96 (2015), 287-306.

21. Y continúa: "Seguimos a Jesús y no al obispo ni al Papa, aunque ellos tengan una misión insustituible. Porque la Iglesia local se constituye en torno a un obispo. ¿En caso de duda o de conflicto?: el Reino, el evangelio, el seguimiento. La moral más tradicional decía lo mismo, de otra manera: en caso de duda, si no se puede resolver de otra manera, hay que seguir la propia conciencia. Nosotros los cristianos no resolvemos según nuestra simple conciencia humana, sino según eso que se añade a nuestra conciencia humana que es la conciencia cristiana, la fe, la conciencia de fe. Y esa conciencia de fe nos remite al Reino. Claro que también nos remite a la Iglesia, a la Iglesia institución incluso. Leonardo Boff, en su libro *Iglesia, carisma y poder*, no niega la institución, sino que simplemente pide que el poder no niegue el carisma, y que la institución se ponga al servicio del carisma. La institución de la Iglesia, como cualquier otra institución, sólo sirve en la medida en que sirve a su fin; en nuestro caso, al Reino". Cfr. P. Casaldáliga, *El vuelo del quetzal. Espiritualidad en Centroamérica*, pp. 184-185 (Ciudad de Panamá, 1988).

22. P. Casaldáliga, *Fuego y ceniza al viento. Antología espiritual*, p. 75 (Santander, 1984).

23. P. Casaldáliga y J. M. Vigil, *Espiritualidad de la liberación*, o. c., p. 128.

24. P. Casaldáliga, *Sonetos neobíblicos, precisamente*, o. c., p. 39.

Esa Causa del reino, a la cual está convocada particularmente la Iglesia, define la identidad del poeta, cuando se presenta: "Si ofrezco el Pan y el Vino en mis altares / sobre un mantel de manos populares [...] / Sabed: del Pueblo vengo, al Reino voy"²⁵. Una Causa que justifica la opción celibataria y la entrega total, como escribe en un conmovedor soneto, titulado "Aviso previo a unos muchachos que aspiran a ser célibes".

No es que dejéis el corazón sin bodas.
Habréis de amarlo todo, todos, todas,
discípulos de Aquel que amó primero.

Perdida por el Reino y conquistada,
será una paz tan libre como amada,
será el Amor amado a cuerpo entero²⁶.

Poner en el centro la cuestión del reino implica dirigir los esfuerzos hacia la transformación de la —única— historia. En efecto,

lo más histórico de Jesús es su práctica, es decir, su actividad para operar activamente sobre su realidad circundante y transformarla en una dirección determinada, en la dirección del Reino de Dios. Es la práctica que en su día desencadenó historia y que ha llegado hasta nosotros como historia desencadenada²⁷.

Por eso, el poeta convoca a seguir construyendo ese reino como respuesta a los gritos de dolor que brotan de la realidad herida.

El vino de sus venas nos provoca.
El pan que ellos no tienen nos convoca
a ser Contigo el pan de cada día.

Llamados por la luz de Tu memoria,
marchamos hacia el Reino haciendo Historia,
fraterna y subversiva Eucaristía²⁸.

Ese reino que se despliega en tensión escatológica y en dialéctica con el antirreino²⁹, hace que el poeta se sienta arraigado a la historia, pero "En Éxodo":

Al acecho del Reino diferente,
voy amando las cosas y la gente,
ciudadano de todo y extranjero.

25. P. Casaldáliga, *El tiempo y la espera*, p. 13 (Santander, 1986).

26. *Ibid.*, p. 28.

27. P. Casaldáliga y J. M. Vigil, *Espiritualidad de la liberación*, o. c., p. 112.

28. P. Casaldáliga, *Sonetos neobíblicos, precisamente*, o. c., p. 45.

29. Cfr. J. Sobrino, *Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret*, pp. 167-168 (Madrid, 1993).

Y me llama Tu paz como un abismo
mientras cruzo las sombras, guerrillero
del Mundo, de la Iglesia y de mí mismo³⁰.

En el "mientras tanto" de la historia, el imperativo de vencer toda tentación de autorreferencialidad de la Iglesia, para "salir" a construir el reino —porque la Iglesia es para el mundo y no el mundo para la Iglesia—, queda plasmado en las retóricas "Preguntas para subir y bajar el Monte Carmelo":

¿Por dónde iréis hasta el cielo
si por la tierra no vais?
¿Para qué vais al Carmelo,
si subís y no bajáis?

¿Sanarán viejas heridas
las alcuas de la ley?
¿Son banderas o son vidas
las batallas de este Rey?

¿Es la curia o es la calle
donde grana la misión?
Si dejáis que el Viento calle
¿qué oiréis en la oración?³¹

Y de un modo mucho más elocuente lo testifica en el poema dedicado a Juan Pablo II, cuyo título encierra germinalmente el programa de reforma que está intentando el actual papa Francisco: "Deja la curia, Pedro". Lo invita a desinscribirse para encabezar una "Iglesia en salida".

Deja la curia, Pedro,
desmantela el sinedrio y la muralla,
ordena que se cambien todas las filacterias impecables
por palabras de vida, temblorosas.

Vamos al Huerto de las bananeras,
revestidos de noche, a todo riesgo,
que allí el Maestro suda la sangre de los Pobres³².

Y un poco más adelante, nuestro poeta-pastor, reconociendo la autoridad de la voz del Pastor de los pastores, se permite recordarle lo que él tiene que recordarnos, esto es, lo esencial del mensaje de Jesús, en un pantallazo que resume su vida, desde el inicio (Belén), pasando por el corazón de la predicación (bienaventuranzas) y llegando al juicio final (Mt 25,33ss). Tres momentos

30. P. Casaldáliga, *Sonetos neobíblicos, precisamente*, o. c., p. 17.

31. P. Casaldáliga, *Antología personal*, o. c., p. 80.

32. *Ibid.*, p. 90.

simbólicos, cuyo denominador común es la kénosis y el dolor del mundo como dolor de Dios.

Diles, dinos a todos,
que siguen en vigencia indeclinable
la gruta de Belén,
las Bienaventuranzas
y el Juicio del amor dado en comida³³.

Como confirmación de la centralidad del reino y sabiendo de la fatiga que esa Causa aparea, exhorta fraternalmente:

Nunca te canses de hablar del Reino,
nunca te canses de hacer el Reino,
nunca te canses de discernir el Reino,
nunca te canses de acoger el Reino.
nunca te canses de esperar el Reino³⁴.

A partir de los cinco infinitivos que usa en ese pequeño poema, resulta claro que el reino es don (acoger-esperar) y tarea (hablar-hacer); y entre ambos, como nexo, discernir... cuándo es el momento de la acción y cuándo el de la oración; cuándo del anuncio y cuándo de la denuncia. Porque también existe el antirreino, dada la estructura teologal-idolátrica de la realidad³⁵, ante la cual hay que optar, discerniendo, de una vez y para siempre... y todos los días:

No se puede servir a dos señores:
al Pueblo y al Poder,
al Reino y al Sistema,
al Dios de Jesucristo y al Diablo del dinero³⁶.

En síntesis, como recuerda Ellacuría, si bien la oferta del reino es gratuita, también se nos pide trabajar en su edificación: el reino de Dios nunca es adecuadamente historizable, dado su componente utópico, pero esto no implica resignación, sino compromiso por historizarlo, a través de mediaciones históricas³⁷.

33. *Ibid.*, pp. 90-91.

34. P. Casaldáliga, *Fuego y ceniza al viento*, o. c., p. 12.

35. J. Sobrino habla de la estructura teologal-idolátrica de la realidad: "en la historia existe el verdadero Dios (de vida), su mediación (el reino) y su mediador (Jesús), y existen los ídolos (de muerte), su mediación (el antirreino) y sus mediadores (los opresores). La realidad es que ambos tipos no son sólo distintos sino que aparecen formalmente en una disyuntiva dúelica". Cfr. J. Sobrino, *Jesucristo liberador*, o. c., p. 213.

36. P. Casaldáliga, *Fuego y ceniza al viento*, o. c., p. 79.

37. Cfr. I. Ellacuría, "Utopía y profetismo", en I. Ellacuría y J. Sobrino, *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*, tomo I, pp. 393-442 (San Salvador, 1993).

Porque "Somos, en última instancia, / el Reino que nos es dado / y que hacemos cada día / y hacia el que, anhelantes, vamos"³⁸.

2. Ptojocéntrica

La segunda nota que caracteriza la concepción de Iglesia de Casaldáliga es un corolario de la primera, porque en el centro del reino predicado y actuado por Jesús de Nazaret están los pobres³⁹: el reinocentrismo desemboca y se cristaliza en el ptojocentrismo. Así lo afirma, expresamente: "La opción por los pobres viene a ser una 'nota' de la verdadera Iglesia, del seguimiento de Jesús, de la espiritualidad cristiana"⁴⁰; y saliendo al paso de cualquier posible acusación de reduccionismo, avisa que "nuestra opción por los pobres tiene su fundamento último en Dios mismo. Es de naturaleza teologal"⁴¹. En efecto,

En el vientre de María
Dios se hizo hombre.
Y en el taller de José
Dios se hizo también clase⁴².

Los dos últimos versos de este cuarteto parecen concretar el misterio de la encarnación, porque Dios no solo se hizo hombre, en el vientre de María, sino que, más precisamente, se hizo hombre pobre, judío marginal, en el taller de José. Y es que la encarnación no es aséptica⁴³. La cristología, en general, pasa por alto este "detalle", que no lo es tanto. Es verdad que la *Gaudium et spes* afirma

38. P. Casaldáliga, *El tiempo y la espera*, o. c., p. 82.

39. Como él mismo avisa: "No se trata, evidentemente, de una aportación de novedad, sino de un redescubrimiento de una dimensión esencial del mensaje cristiano que, en cuanto tal, pertenece a la mejor tradición eclesial. Véase al respecto la antología histórica preparada por J. I. González Faus, *Vicarios de Cristo* (Madrid, 1991)". P. Casaldáliga y J. M. Vigil, *Espiritualidad de la liberación*, o. c., p. 188.

40. *Ibid.*, p. 191.

41. *Ibid.*, p. 190.

42. P. Casaldáliga, *Con Jesús, el de Nazaret*, p. 21 (Madrid, 2005).

43. En un bello y "encarnado" credo, profesa: "Creemos en el *Dios de Jesús*, el que él nos revela concretamente en su carne, en sus obras y también en su palabra, en su historia viva. Creemos en el *Dios del Reino*, el Dios de Jesús, que nos ha revelado su proyecto sobre la historia y nos encomienda la tarea de acogerlo y construirlo: ¡el Reino! Creemos en el *Dios encarnado*, universal pero concreto, en kénosis, que tomó carne, cultura, sexo, dialecto, regionalismo... Creemos en el *Dios de la Historia*, que se manifiesta en la historia, se hace historia y la acompaña y nos la entrega como responsabilidad a los humanos [...] Creemos en el *Dios de los pobres*, universal pero parcial. Creemos en el *Dios liberador*, que se manifiesta con poder liberando al pueblo, levantando del polvo a los humildes y destronando a los poderosos". P. Casaldáliga y J. M. Vigil, *Espiritualidad de la liberación*, o. c., pp. 117-118.

que “El Hijo de Dios con su encarnación se ha unido, en cierto modo, con todo hombre” (GS 22), pero esa unión con *todos* se hace desde el lugar de *algunos*..., lo cual revela cierta parcialidad de Dios.

Por otra parte, esa encarnación, que, históricamente, se ha dado en los márgenes de la historia —“con el Verbo hecho carne que habita entre nosotros / tú has instalado a Dios en el suburbio humano”⁴⁴—, se prolonga sacramentalmente, y de un modo eminente, en el pobre: “El pobre se hace mediación viva del Señor, su expresión real, y no solamente su intermediario. Él se identificó con los pobres hasta convertirlos en el único sacramento absolutamente necesario y absolutamente universal de salvación”⁴⁵. Siguiendo a Puebla, identifica los rasgos de ese Cristo que sigue sufriendo en rostros muy concretos: rostros de niños golpeados por la pobreza, rostros de jóvenes desorientados y frustrados, de indígenas y afroamericanos en situaciones infrahumanas, de obreros mal retribuidos, de subempleados y desempleados, de marginados y hacinados urbanos, y de ancianos⁴⁶. Y en una suerte de poema-confesión autobiográfica, cuando enumera sus amores de obispo, *last but not least*, señala:

Los indios de estos pueblos que fueron tan desnudos,
[...] los Pobres de la Tierra,
¡Jesús de Nazaret!⁴⁷

En palabras de J. Sobrino, que Casaldáliga no dudaría en hacer propias, lejos de ideologizaciones, pobres son “los que mueren antes de tiempo”⁴⁸.

La túnica inconsútil es esta humilde carne destrozada,
El llano de los niños sin respuesta,
La memoria bordada de los muertos anónimos⁴⁹.

Y dado que Jesús resucitado sigue habitando, crucificado, en los márgenes dolientes de la historia, la Iglesia, si quiere ser jesuánica, debe *habitar* allí, porque “allí el Maestro suda la sangre de los Pobres”⁵⁰. Y desde ahí, como Iglesia samaritana, compartir su suerte y defender su causa.

44. P. Casaldáliga, *Antología personal*, o. c., p. 21.

45. P. Casaldáliga y J. M. Vigil, *Espiritualidad de la liberación*, o. c., p. 191. Esta intuición será desarrollada por J. Sobrino en un pequeño libro, dedicado a Casaldáliga y titulado *Fuera de los pobres, no hay salvación. Pequeños ensayos utópico-proféticos* (Madrid, 2007).

46. P. Casaldáliga y J. M. Vigil, *Espiritualidad de la liberación*, o. c., pp. 190-191.

47. P. Casaldáliga, *Antología personal*, o. c., p. 95.

48. J. Sobrino, *Fuera de los pobres*, o. c., p. 86.

49. P. Casaldáliga, *Antología personal*, o. c., p. 90.

50. *Ibidem*. Nótese que ambos sustantivos aparecen en mayúscula: en tiempos posmodernos, en que ya no hay grandes palabras, para nuestro poeta, en cambio, algunas deben conservarse en mayúsculas.

Legión de mercenarios acosan la frontera de la aurora naciente
y el César los bendice desde su prepotencia.
En la pulcra jofaina Pilatos se abluciona, legalista y cobarde.

El Pueblo es sólo un “resto”,
un resto de Esperanza.

No Lo dejemos solo entre guardias y príncipes.
Es hora de sudar con Su agonía,
es hora de beber el cáliz de los Pobres
y erguir la Cruz, desnuda de certezas,
y quebrantar la losa —ley y sello— del sepulcro romano,
y amanecer de Pascua⁵¹.

En esa “hora” largamente dilatada, hecha de infinitos minutos de dolor para nuestros pueblos latinoamericanos, el poeta invita a “erguir la Cruz, desnuda de certezas”. O quizá, con una única certeza: que en el pueblo crucificado sigue muriendo, y resucitando, el Mesías y Señor. Casaldáliga supo y sabe, en primera persona, que consagrar su vida y ministerio a lo marginal y oprimido, en concreto, a las luchas a favor de los indígenas, es fuente de conflictos. La causa de Jesús es su causa, y por ella el poeta ha sufrido: “Por causa de Tu causa me destroz / como un navío, viejo de aventura”⁵². Pero es también esa misma causa, la causa de los pobres, el as que guarda bajo su manga para presentar, insolente, a Dios, al final de su camino (Mt 25,33ss):

No pagaré mis deudas; no me cobres.
Si no he sabido hallarte siempre en todos,
nunca dejé de amarte en los más pobres⁵³.

Desde su compromiso concreto en la periferia del mundo, donde Casaldáliga ha convertido su Iglesia doméstica en un verdadero “hospital de campaña”, levanta la mirada hacia la Iglesia universal y, contemplando a “los diez leprosos”, se pregunta, con un dejo de tristeza:

¿Qué Francisco aún os besa?
¿Qué Clara os sienta a la mesa?
¿Qué Iglesia os hace de hogar?⁵⁴

Pregunta tristemente retórica porque, está claro que, si el papa Francisco insiste tanto en una Iglesia en salida, que debe *ir* hacia la periferia, es que todavía no *está* en ella. Ante esa constatación, el poeta nos recuerda que

51. *Ibidem*.

52. P. Casaldáliga, *Sonetos neobíblicos, precisamente*, o. c., p. 47.

53. *Ibidem*.

54. *Ibid.*, p. 37.

Los constructores de la Ciudad
—la Ciudad de Dios, la ciudad del hombre—
habitan siempre en la periferia⁵⁵.

Poner en el centro de las preocupaciones de la Iglesia al pueblo pobre es atender a la totalidad de sus necesidades, comenzando, con prioridad más lógica que cronológica, por el hambre, forma primerísima de sufrimiento.

Primero sea el pan,
después la libertad.
(La libertad con hambre
es una flor encima de un cadáver).
Donde hay pan,
allí está Dios⁵⁶.

Ubi Petrus ibi ecclesia, ibi Deus, afirmarán, solemnemente, algunos; “donde hay pan, / allí está Dios”, preferirá recordar nuestro obispo. Y donde no hay pan, se nos convoca a actualizar la memoria subversiva de Aquel que se hizo pan partido y repartido. Entonces sí “la Iglesia hace la eucaristía y la eucaristía hace la Iglesia” (H. de Lubac), volviéndola cada vez más jesuánica.

El vino de sus venas nos provoca.
El pan que ellos no tienen nos convoca
a ser Contigo el pan de cada día⁵⁷.

Claro que las formas de pobreza que atendió Jesús y que preocupan también a Casaldáliga no se limitan a lo estrictamente material, sino que se extiende a otras formas de marginación. Así lo plasma en un poema que destila ternura y se titula “La prostituta”:

Ella se sienta en el bordillo, ausente.
Viene, a la hora de comer, a popa;
le doy un vaso de agua;
y se vuelve, discreta.

María Magdalena, en el barco de Pedro,
se sentaba a los ojos del Señor,
y el Señor la miraba⁵⁸.

Viaja en el barco de Pedro, una clara metáfora eclesial, y en un lugar preferencial, porque viaja “sentada a los ojos del Señor”. Y porque Él la mira, amándola hasta identificarse con ella y su historia de dolor, acogiendo sin juzgar

55. P. Casaldáliga, *Fuego y ceniza al viento*, o. c., p. 42.

56. P. Casaldáliga, *Antología personal*, o. c., p. 63.

57. P. Casaldáliga, *Sonetos neobíblicos, precisamente*, o. c., p. 45.

58. P. Casaldáliga, *Fuego y ceniza al viento*, o. c., p. 52.

(cfr. Jn 8,11), la Iglesia está comprometida con el gesto mateano de tender el vaso de agua (cfr. Mt 25,33ss). Discreta la Magdalena, como discreto es Dios.

Hay cercanía hasta la identificación de Jesús con el pobre sufriente y marginado, patente en el texto evangélico —“a mí me lo hicisteis” (Mt 25,40)— y en el poema ya citado, donde afirma: “Leproso Tú y compañía”⁵⁹. ¡Jesús es el leproso! Esta identificación debería hacer repensar a la teología los distintos modos de la presencia de Dios en lo otro-de-sí y jerarquizar nuestras “devociones” (cfr. UR 11): en la naturaleza, en el Jesús histórico y en el Cristo glorificado, en la eucaristía, en todo ser humano, y de modo eminente, en el pobre y sufriente... Porque la sentida devoción eucarística a la llamada “presencia real”, parece no tener mucho que ver con nuestra convicción de esa misma presencia, también sacramental, de lo deiforme en lo deforme. Sin esta necesaria relación, el sacramento puede desvirtuarse en magia⁶⁰, y la lucha por la justicia, en una cuestión meramente “política”.

3. Martirial

Y si la segunda nota es un corolario de la primera, la tercera lo es de la segunda.

La ascunción de la Causa de los pobres conlleva la ascunción de su destino, que es la persecución y el martirio, que no sería algo puntual, sino la culminación de la opción por los pobres. La cruz de Jesús cobra todo su realismo histórico al sobrevenir espontáneamente sobre el seguidor de Jesús en cuanto concreta su seguimiento de Jesús desde la opción por los pobres. Es la cruz que nos viene de luchar contra la cruz, contra la pobreza injusta impuesta a las mayorías⁶¹.

En esta perspectiva, el martirio se dibuja como el horizonte que “ilumina” el seguimiento del Crucificado, en el proseguimiento de Su Causa, la causa de tanto oprimido y perseguido, de tanto muerto, asesinado, antes de tiempo. Lo sabe Casaldáliga. Por eso, con amarga ironía, se avisa y nos avisa:

Te llamarán poeta
para reírse de tus razones
que desentonan de su razón;
para zafarse de tu Evangelio
que les cuestiona a su propio Dios.

59. P. Casaldáliga, *Sonetos neobíblicos, precisamente*, o. c., p. 37.

60. Cfr. A. Torres Queiruga, “Los sacramentos: acontecimiento real vs. simbolismo vacío o magia oculta”, *Concilium* 344 (2012), 37-50.

61. P. Casaldáliga y J. M. Vigil, *Espiritualidad de la liberación*, o. c., p. 194.

Te llamarán profeta
para exigirte lo que no son,
para llevarte hasta la muerte
y darte un póster en su salón⁶².

El logos poético y profético, dado su potencial para interpelar y desestabilizar el *statu quo* social y eclesial, tiende a ser devaluado y ridiculizado. Por eso lo amenaza el trágico destino de quedar "inmortalizado", o mejor dicho, neutralizado, en un póster... como la cruz que, vacía del crucificado, es decir, de una historia concreta, de una forma de vivir que conlleva una forma de morir, se convierte en un amuleto, lo cual provoca la rebelión y la maldición del poeta.

Maldita sea la cruz
que exhiben los opresores
en las paredes del banco,
detrás del trono impasible,
en el blasón de las armas,
sobre el escote del lujo,
ante los ojos del miedo⁶³.

El martirio, como consecuencia del seguimiento de Jesús y nota distintiva de la Iglesia, no significa la sacralización de ese símbolo distintivo del cristianismo. La única cruz que no se vuelve insoportable a los ojos de Dios es la que viene por luchar contra la cruz. Toda otra cruz, la que conlleva alienación, opresión, resignación y miedo, debe ser maldecida... ¡en nombre de Dios!

Maldita sea la cruz
que cargamos sin amor
como una fatal herencia.

Maldita sea la cruz
que echamos sobre los hombros
de los hermanos pequeños.

Maldita sea la cruz
que no quebramos a golpes
de libertad solidaria,
desnudos para la entrega,
rebeldes contra la muerte.

[...] Maldita sea la cruz
que la Iglesia justifica

62. P. Casaldáliga, *Todavía estas palabras* (Estela, 1989). Disponible en <http://servicioskoinonia.org/Casaldaliga/poesia/todaviae.htm> [consulta: 6 de julio de 2018].
63. P. Casaldáliga, *Con Jesús, el de Nazaret*, o. c., p. 51.

—quizás en nombre de Cristo—
cuando debiera abrasarla
en llamas de profecía.

¡Maldita sea la cruz
que no pueda ser La Cruz!⁶⁴

La inobjetable realidad de la cruz, la de ayer y las de hoy, la impuesta por otros y la libremente asumida por otros, hace que la Iglesia jesuánica quede signada con el martirio y la profecía. Dentro de las muchas historias de campesinos e indígenas, de laicos y sacerdotes, que forman nuestro martirologio, Casaldáliga rinde homenaje en su poesía a tres figuras señeras de los llamados "Santos padres de la Iglesia latinoamericana" (J. Comblin): Romero, Angelelli y Gerardi. Los tres conjugan, en sus vidas y muertes, su ser obispo, profeta y mártir. Ministerio jerárquico que no ha justificado la cruz, tal como denuncia en el poema apenas citado, sino que se ha visto abrasado por ella, "en llamas de profecía", y que, por anunciar y denunciar los atropellos de los que eran víctimas los más indefensos, fue suprimido con el asesinato.

Triste y paradójicamente, la Iglesia, llamada a dar testimonio con su sangre, muchas veces, en sus instancias decisivas, ha sido cómplice, por acción u omisión, de los martirizadores. En estos casos, escribe Casaldáliga, "para los cristianos, ciertamente, es más dolorosa y menos comprensible esta cruz del conflicto, cuando nos viene de la Iglesia como institución"⁶⁵. Por eso denuncia la actitud de la Iglesia argentina ante el martirio de E. Angelelli.

Cafste en el camino, desabrochando el Llano,
con los brazos abiertos en asumida cruz.
(Mientras agosto calcinaba el odio, chapado en las guerreras.
Mientras la Iglesia echaba sus cerrojos prudentes,
negándose a la Muerte y a la Resurrección...)⁶⁶

Y lo confirma desde la relación de la Iglesia salvadoreña con Ó. Romero:

¡Pobre pastor glorioso,
abandonado
por tus propios hermanos de báculo y de Mesa...!

64. *Ibidem*.
65. P. Casaldáliga y J. M. Vigil, *Espiritualidad de la liberación*, o. c., p. 207. Allí mismo remite, sobre la conflictividad eclesial, a J. Sobrino, "La unidad y el conflicto dentro de la Iglesia", en *Resurrección de la verdadera Iglesia*, pp. 210-242 (Santander, 1981).
66. P. Casaldáliga, *Cantares de la entera libertad. Antología para la nueva Nicaragua*, p. 38 (Managua, 1984).

(Las curias no podían entenderte:
ninguna sinagoga bien montada puede entender a Cristo)⁶⁷

Pero estas muertes no son inútiles, porque engendran nueva vida. Según J. M. Tojeira, el martirio supone una "identificación con Cristo en su seguimiento (dimensión mística)", que "está orientada a la creación de la Iglesia (dimensión eclesial)"⁶⁸; y así lo grafica Casaldáliga con el martirio de Gerardi.

Tu muerte, buen pastor, no ha sido en vano.
Guiados por tu ejemplo, nosotros seguiremos
forjando la verdad y la justicia,
dando la voz al canto enmudecido,
dando esperanza al Pueblo caminante,
dando la vida al Reino de los pobres⁶⁹.

Es la muerte del pastor que resucita, dando vida al pueblo, y desde ella, interpela y vivifica, y renueva la vida de "nuestra vieja Iglesia":

El ángel del Señor anunció en la víspera,
y el Verbo se hizo muerte, otra vez, en tu muerte;
como se hace muerte, cada día, en la carne desnuda de tu Pueblo.

¡Y se hizo vida nueva
en nuestra vieja Iglesia!⁷⁰

67. *Ibid.*, p. 42. Comentando estos versos, escribe González Faus: "he señalado otras veces la posible distinción entre sinagoga y ekklesia (qahal): la primera es una asamblea meramente cúllica; la segunda es una asamblea pública sobre la historia, y sobre la marcha del pueblo en ella. La Iglesia primitiva se definió desde la segunda y no desde la primera. Y hoy nos hemos empeñado en sacar a la Iglesia de la historia y encerrarla en la sinagoga. La diferencia entre las dos eclesiologías latentes hoy va por ahí. Según una de ellas, Dios está en el mundo y la Iglesia existe para servir al mundo, creado por Dios y amado, perdonado y redimido por Él. Según la otra (que se asimila a la sinagoga bien montada), Dios está en la Iglesia y, por tanto, el mundo existe para servir a la Iglesia y ésta para servirse a sí misma. Su misión es el culto y lo demás no le toca [...] Esta 'sinagoga bien montada', esta Iglesia que se entiende así, no puede entender a Jesús: le resulta enorme e inevitablemente conflictivo. Porque, para Jesús, los sábados, los templos, las abluciones y los preceptos que estructuran cualquier sinagoga, se vuelven totalmente secundarios cuando se tropiezan con el dolor de los hombres". J. I. González Faus, "La causa de la Iglesia", o. c., p. 144.

68. Cfr. J. M. Tojeira, *El martirio ayer y hoy. Testimonio radical de fe y justicia*, pp. 138-140 (San Salvador, 2005).

69. P. Casaldáliga, "Al buen pastor Gerardi, mártir de la memoria". Disponible en <http://www.servicioskoinonia.org/Casaldaliga/poesia/gerardi.htm>.

70. P. Casaldáliga, *Cantares de la entera libertad*, o. c., p. 42.

El ejemplo de esos tres obispos también ha configurado, sin duda, su ministerio episcopal, imprimiéndole una clara dimensión profética y una vocación al martirio. De hecho, muchas veces fue amenazado de muerte. En el contexto de injusticia institucionalizada, en el cual ha desarrollado su vida como religioso-obispo, su voz profética ha sido siempre diáfana: "Si el Verbo se hace carne verdadera / no creo en la palabra que adultera. / Yo hago profesión de claridad"⁷¹. Palabra que construye y deconstruye, que alienta y escandaliza: "Ya soy, a cada paso que insinúo, / testimonio o escándalo, / testimonio y escándalo"⁷². Casaldáliga es consciente de los peligros que acarrea su ministerio y los asume libremente, porque el martirio, como consecuencia de su voz profética, fungirá como certificación evangélica.

Yo moriré de pie, como los árboles.

Me matarán de pie.

El sol, como un testigo mayor, pondrá su lacre
sobre mi cuerpo doblemente ungido.

[...] De golpe, con la muerte,

se hará verdad mi vida.

¡Por fin habré amado!⁷³

La palabra profética de Casaldáliga se vuelve urgente e interpela a la Iglesia para que recupere la dimensión profético-martirial ante los dioses de muerte⁷⁴, porque, como nos recuerda,

Si cedéis, ante el Imperio,

la Esperanza y la Verdad,

¿quién proclamará el misterio

de la entera Libertad?⁷⁵

71. P. Casaldáliga, *Sonetos neobíblicos, precisamente*, p. 21.

72. P. Casaldáliga, *El tiempo y la espera*, o. c., p. 56.

73. P. Casaldáliga, *Antología personal*, o. c., p. 16.

74. Siguiendo y citando las homilías de Mons. Romero, escribe: "nos 'alegramos' de que la Iglesia latinoamericana esté participando de lleno de esta conflictividad martirial: 'me alegro, hermanos, de que nuestra Iglesia sea perseguida, precisamente por su opción por los pobres y por tratar de encarnarse en el interés de los pobres' (Homilía, 15 de junio de 1979). Y lo que él dijo de su país lo podemos decir de toda la Patria Grande: 'sería triste que, en una Patria donde se está asesinando tan horrorosamente, no contáramos entre las víctimas también a los sacerdotes. Son el testimonio de una Iglesia encarnada en los problemas del Pueblo' (Homilía, 24 de junio de 1979)". P. Casaldáliga y J. M. Vigil, *Espiritualidad de la liberación*, o. c., p. 207.

75. P. Casaldáliga, *Antología personal*, o. c., pp. 80-81.

4. Utópica

La Iglesia, no nos cansamos de insistir, debe definirse y comprenderse a sí misma desde el reino predicado e inaugurado por Jesús de Nazaret: existe para apurarlo y transparentarlo. Y eso porque

está presente ya, pero todavía no lo está plenamente. Nuestra tarea es continuar construyéndolo, con la Gracia de Dios, y tratar de acelerar su venida. Sabemos que no lo podemos “identificar *con*” ninguna de las realidades de este mundo, pero la fe nos permite “identificarlo *en*” las realidades de este mundo y nuestra historia⁷⁶.

Es, pues, esa tensión lo que exige que la Iglesia sea una comunidad utópica y esperanzada. Calificativos que Casaldáliga pone juntos para definir lo específicamente cristiano.

Nuestra utopía, la que merece nuestros sueños y nuestras luchas y hasta la sangre de muchos testigos, es la utopía esperanzada. Toda su verdad y su vigor están en el luminoso adjetivo de “esperanzada”. No queremos la u-topía, el no-lugar; sino la eu-topía, un lugar otro y buen lugar. No este lugar-hora de exclusión de la mayoría y de privilegio narcisista de la minoría. Antes bien, un lugar “donde quepan todos”⁷⁷.

Es verdad que dentro de la cultura actual está de moda hablar en contra de las utopías, pero “cuando mueren las utopías nacen las idolatrías, o pequeñas causas legítimas convertidas en absoluto y a las que se acaba ofreciendo sacrificios humanos”⁷⁸. Del mismo modo, para Casaldáliga,

La utopía es posible
si optamos por la utopía,
venciendo el pasado esclavo,
forjando el duro presente,
forzando el nuevo mañana⁷⁹.

Se trata de una verdadera opción de vida que se desenvuelve “con toda la dinámica oscuridad de la fe, ciertamente, pero también con toda la exigente certeza de la esperanza”⁸⁰. Como religión, el cristianismo es utópico, dado que se presenta como dador de sentido de la vida en medio de tantas situaciones de sinsentido, y en cuanto es capaz de imaginar no otro mundo al margen de este,

76. P. Casaldáliga y J. M. Vigil, *Espiritualidad de la liberación*, o. c., p. 132.

77. P. Casaldáliga, “Del desencanto inmediateista a la utopía esperanzada”, *Concilium* 311 (2005), 155-156.

78. J. I. González Faus, *Al tercer día resucitó de entre los muertos*, p. 16 (Madrid, 2011).

79. P. Casaldáliga, *Cantares de la entera libertad*, o. c., p. 75.

80. P. Casaldáliga y J. M. Vigil, *Espiritualidad de la liberación*, o. c., p. 251.

sino este mundo de otra manera⁸¹. Es lo que Tamayo Acosta define como la doble función que desempeña toda utopía: una función crítica y otra propositiva⁸². La primera y frontal es la de la crítica o negación: la utopía niega lo negativo de la realidad. Se sustrae del mundo tal como está configurado actualmente, quebrando el cerco supuestamente natural que rodea a la realidad, desenmas-carando los argumentos que pretenden legitimarla, negando lo que parecen evidencias y considerando mutable lo que se presenta como inmutable. Niega las pretensiones insolentes y absolutas de la realidad, su supuesto carácter sagrado, circular y cerrado. Rompe la tendencia a instalarse en lo dado. Y esto porque lo real no es circular y cerrado, sino procesal, inacabado, dinámico⁸³. La otra virtualidad de la utopía es su capacidad transformadora. Además de trascender la realidad y tender a la demolición del orden existente, la función utópica diseña en positivo un nuevo orden y pugna por hacerlo eficazmente realidad en la historia, a través de mediaciones concretas. Una y otra quedan sintetizadas en estas palabras del poeta: “Para que Dios se vea Dios ahora, / hay que ir haciendo el Reino, a contramano / de cualquier otro reino; y es la hora / de que este mundo lobo sea humano”⁸⁴. Y ahora es “Nuestra hora”, nos exhorta y anima Casaldáliga:

Es tarde
pero es nuestra hora.
Es tarde
pero es todo el tiempo
que tenemos a mano
para hacer el futuro.

Es tarde
pero somos nosotros
esta hora tardía.

Es tarde
pero es de madrugada
si insistimos un poco⁸⁵.

81. Cfr. J. J. Tamayo Acosta, *Para comprender la escatología cristiana*, p. 7 (Estella, 1993).

82. Seguimos la síntesis presentada por Tamayo Acosta, *ibid.*, pp. 28-30.

83. “Los cristianos/cristianas (y los no cristianos también) hemos de recuperar el sentido, la vivencia, la humilde constancia de la procesualidad. La Historia es proceso. Cada persona es proceso. Somos siendo, haciéndonos, haciendo [...] nosotros somos también evolución. Y es evolución la Historia y en la evolución va llegando el Reino... Dios sigue siendo el Creador que salva. Dios es el pleno definitivo futuro de cada frágil ser humano y del entero Universo. ‘Amanecerá Dios y medraremos’, dice el Quijote. Y eso vale para todas las posibles mañanas, para después de todas las posibles noches...”. P. Casaldáliga, “Del desencanto inmediateista a la utopía esperanzada”, o. c., p. 157.

84. P. Casaldáliga, *Sonetos neobíblicos, precisamente*, o. c., p. 59.

85. P. Casaldáliga, *Antología personal*, o. c., p. 96.

Y hay que insistir. Somos, pues, interpelados a cultivar una esperanza crítica que, mediante el uso de la razón anamnética, pueda mantener presente la memoria del sufrimiento pasado, y latente la esperanza para las víctimas⁸⁶. Así lo proclama para la Iglesia guatemalteca, desde la conmemoración del martirio de Gerardi.

La piedra que trizó tu cuerpo ungido
te hizo piedra angular de la memoria viva.

Vamos a hacer verdad de la memoria
y "esa verdad será que no hay olvido".
Habrá perdón, pero no habrá olvido.
[...]

¡Nadie nos borrará de la memoria
tu memoria, Gerardi,
mártir de la Memoria!⁸⁷

Y hay que hacerlo
Por tantos que nos siguen y por tantos
que han acrecido con su dura suerte
la herencia de los pobres y los santos;
porque creemos que Su Reino avanza
más allá del pecado y de la muerte,
hablemos y vivamos de Esperanza⁸⁸.

Habrà que subrayar "más allá del pecado y de la muerte", dada la escandalosa evidencia de lo penúltimo, las injusticias institucionalizadas, las muertes prematuras, las opresiones sistemáticas, las postergaciones repetidas... González Faus lo sintetiza señalando tres grandes cuestiones, que marcan desafiantemente la vida y la historia humanas: muerte, injusticia y fracaso; y que claman por alguna razón positiva, que permita creer que la esperanza no es un mero voluntarismo ciego que va sembrando la vida de mil promesas falsas⁸⁹. En este contexto,

es enormemente humana la pregunta por si en algún lugar se ha producido alguna vez algún suceso o palabra que proclame decisivamente la desautorización de la muerte, quitándole su poder, la desautorización de los vencedores, restableciendo a sus víctimas, y la desautorización de esta realidad que acaba por imponerse⁹⁰.

86. Cfr. J. B. Metz, *Memoria passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista* (Santander, 2007).

87. P. Casaldáliga, "Al buen pastor Gerardi", o. c., p. 61.

88. P. Casaldáliga, *Sonetos neobíblicos, precisamente*, o. c., p. 61.

89. Cfr. J. I. González Faus, *Al tercer día resucitó de entre los muertos*, o. c., p. 15.

90. *Ibid.*, p. 17.

Y nuestra esperanza se enfaza, precisamente, en creer que en la vida, muerte y resurrección de Jesús de Nazaret esa triple y angustiante pregunta tuvo una respuesta, que relativiza lo penúltimo, sin quitarle su aspereza, desde lo Último de Dios, sin quitarle su ambigüedad.

"Esperanza", con mayúscula, es la que, como decíamos al inicio de este apartado, califica la utopía. Esa virtud, que es todo un modo de vivir, y de morir, representa, sin duda, uno de los temas mayores en la poesía de dom Pedro, encarnado antes en su vida que en su escritura: "porque aprendí a esperar a contramano / de tanta decepción..."⁹¹. Así lo manifiesta en un poema, donde "corrigiendo" a E. Cardenal, hace un elenco de pequeñas realidades que vivifican su vivir cotidiano, y termina afirmando:

Y, en todo caso, La Esperanza, siempre.
"Poder decir palabras verdaderas
en medio de las cosas que perecen",
¡en medio de la vida que perdura!⁹²

Y con mayúsculas, porque "la esperanza cristiana no es un optimismo festivo"⁹³. Tiene fundamento cristológico, dado que se refiere al Jesús histórico, una víctima resucitada; tiene significación teológica, ya que debe entenderse como ratificación de la causa de Jesús por parte de Dios, como confirmación de su proyecto e identidad; y tiene corolario antropológico, puesto que alimenta la fe en nuestra propia resurrección⁹⁴. Resurrección que remite a la historia para que, donde hay cruz, nosotros pongamos luz; pero, lamentablemente, constata nuestro autor, que "con razón, a lo largo de la Historia se ha criticado a las iglesias cuando han apelado a la resurrección y han propugnado la esperanza sin apelar simultáneamente a la Historia y a la justicia"⁹⁵. Por tanto, la esperanza que debe ser nota distintiva de la Iglesia de Jesús es la que remite a la transformación de nuestra realidad empecatada; esa que "es, simultáneamente, promesa, quehacer y espera"⁹⁶. Y que, por ser una esperanza activa, podrá acarrear dificultades. Por eso, en su "confesión episcopal", la esperanza se despliega en el espacio que se abre entre las llagas del Resucitado... que es el Crucificado.

91. P. Casaldáliga, *Sonetos neobíblicos, precisamente*, o. c., p. 57.

92. P. Casaldáliga, *Antología personal*, o. c., p. 49.

93. P. Casaldáliga y J. M. Vigil, *Espiritualidad de la liberación*, o. c., p. 53.

94. "La fe en la resurrección de Jesús es el fundamento histórico-escatológico de nuestra fe [...] Pero también, la fe en la resurrección de los muertos, en nuestra propia resurrección, es la razón última y la fuerza diaria de nuestra esperanza, la garantía de nuestras luchas y la réplica final a la mentira, a la injusticia y a la muerte". *Ibid.*, p. 251.

95. *Ibid.*, p. 252.

96. *Ibid.*, p. 253.

Yo, pecador y obispo, me confieso
de abrir cada mañana la ventana del Tiempo;
de hablar como un hermano a otro hermano;
de no perder el sueño, ni el canto, ni la risa,
de cultivar la flor de la Esperanza
entre las llagas del Resucitado⁹⁷.

Para cerrar este apartado, corroboramos lo dicho desde su prosa: “Esta es nuestra alternativa: / muertos o resucitados’. Y, previamente y diariamente, vivos y luchando por la Vida y aferrados al tiempo y a la Historia, y plantando y construyendo. En el riesgo, para el futuro, frente a la muerte”⁹⁸. Y lo sellamos con las palabras con que concluye su poema: “Yo me atengo a lo dicho”, después de haber apuntado la justicia, la humildad, la libertad y la fe:

Y, en todo caso, hermanos,
yo me atengo a lo dicho:
¡la Esperanza!⁹⁹

5. Conclusión

Sirvan para abrir nuestra conclusión las palabras que hace unos años escribía González Faus respecto de nuestra religión, palabras que siguen siendo interpe-lantes y aplicables de modo particular a la Iglesia.

El Cristianismo del futuro se encontrará ante una doble opción: o una estrategia de sobrevivencia, defensivo-agresiva, que acabará poniendo “la luz bajo el celemín” (Mt 5,15), aunque pueda tranquilizarse la conciencia colocando ese celemín ante las cámaras de televisión; o escuchar la llamada de su Señor, “aprendiendo lo que significa misericordia quiero y no sacrificio”, y encontrando al Dios de Jesús en el amor a los pobres (como sacramento del amor a todos los hombres), y haciéndole así presente en la historia. Porque el Cristianismo no nació para “defender” a Dios, sino para hacerle presente

entre los hombres evitando así las falsificaciones que los hombres tienden a hacer de Dios¹⁰⁰.

Ambas posturas luchan hoy dentro de la Iglesia. Los intentos de reforma del papa Francisco y las resistencias ante ellos dan claro testimonio de esa tensión. Sin caer en la “papolatría”¹⁰¹ y, desde lo que hemos analizado, resulta claro que la teopoética y la vida de Casaldáliga son un elocuente testimonio de una Iglesia que sintoniza con la propuesta de Francisco, que no busca defender a Dios, sino hacerlo presente, sobre todo, en favor de los más desfavorecidos..., a los cuales sí debe defender la Iglesia. Y debe hacerlo centrándose en la praxis de misericordia porque, precisamente, “la *gran revolución religiosa* llevada a cabo por Jesús consiste en haber abierto a los hombres *otra vía de acceso a Dios distinta a la de lo sagrado*, la vía profana de la *relación con el prójimo*, la relación ética vivida como servicio al prójimo y llevada hasta el sacrificio de uno mismo”¹⁰².

Por eso, además de *una, santa, católica y apostólica*, la Iglesia, si quiere ser jesuánica, debe ser *reinocéntrica, ptójocéntrica, martirial y utópica*. En el corazón de sus ocupaciones y preocupaciones, lo que fue absoluto para Jesús: el reino (reinocéntrica), y en el centro del centro, los preferidos de Dios: los pobres (ptójocéntrica), en cuyo servicio y defensa la Iglesia deberá desgastarse, anunciando y denunciando, aun con el riesgo de la propia vida (martirial), en tensión esperanzada y activa por lograr un mundo “donde quepan todos” (utópica). En una genial frase, que sintetiza toda la causa de Casaldáliga, que es más grande que su vida, tal como él mismo lo ha declarado, e implica un programa eclesial, se trata de “Humanizar la humanidad practicando la proximidad”¹⁰³.

Programa que exige paciencia y audacia:

Saber esperar, sabiendo,
al mismo tiempo, forzar
las horas de aquella urgencia
que no permite esperar...¹⁰⁴

Programa para cuya concreción, aconseja, cual bitácora para no perderse en caminos no jesuánicos, ir desnudos... y vestidos del *unum necessarium*.

No tener nada.

97. P. Casaldáliga, *Antología personal*, o. c., p. 114.

98. Y continúa: “Son millares los mártires latinoamericanos que así lo vienen atestiguando, con su fe y su acción primero, y finalmente con su sangre. Y, a la sombra y a la luz (Ex 40,36-38) de esa ‘nube de testigos’ (Hb 12,1) familiares, caminan y se multiplican nuestras comunidades, se concientizan y se organizan nuestros Pueblos en marcha hacia ‘la Tierra Prometida’, y América Latina, que es el ‘Continente de la muerte’, es simultáneamente el ‘Continente de la esperanza’”. P. Casaldáliga y J. M. Vigil, *Espiritualidad de la liberación*, o. c., pp. 253-254.

99. P. Casaldáliga, *Antología personal*, o. c., p. 54.

100. J. I. González Faus, *Fe en Dios y construcción de la historia*, pp. 71-72 (Madrid, 1998).

101. Cfr. J. I. González Faus, *Herejías del catolicismo actual*, pp. 93-103 (Madrid, 2013).

102. J. Moingt, *El hombre que venía de Dios*, II, p. 154 (Bilbao, 1995).

103. P. Casaldáliga, “Humanizar la humanidad practicando la proximidad”, 9 de marzo de 2006. Disponible en <http://servicioskoinonia.org/Casaldaliga/textos/textos/PremiIntCatDiscursCast.pdf> [consulta: 6 de julio de 2018].

104. P. Casaldáliga, *Fuego y ceniza al viento*, o. c., p. 23.

No llevar nada.
 No poder nada.
 No pedir nada.
 Y, de pasada,
 no matar nada;
 no callar nada.
 Solamente el Evangelio, como una faca afilada...¹⁰⁵

Dios y los muros

Una interpretación bíblica del fenómeno migratorio

José Luis González Miranda, S. J.
 Guadalajara, México

1. Introducción

Es de sobra conocido que la Biblia muestra una permanente movilidad humana, tanto a nivel individual —muchos personajes vivieron situaciones de migración y refugio— como a nivel colectivo. El pueblo de Israel experimentó el desplazamiento, la explotación en otros países, el destierro, el retorno y la diáspora. De esas experiencias, sacó consecuencias, algunas veces negativas y otras positivas. La migración aparece como algo bueno cuando Dios pide a los hijos de Noé multiplicarse y poblar la tierra (Gn 9,1-7) y a Abraham que salga de su tierra, al mismo tiempo que le promete bendición (Gn 12,1-3). Las referencias a la migración son anteriores. En el mismo Génesis, la migración aparece como algo negativo. Adán y Eva son expulsados del paraíso, a raíz del pecado. Dios no confía en ellos, ni entre ellos existe confianza (Gn 3,23-24). La violencia fratricida lleva a Caín a Nod, “la tierra del errante”, al este del Edén (Gn 4,16), y la soberbia de la humanidad, en la torre de Babel, lleva su dispersión (Gn 11,8-9).

Por todo ello, es importante destacar una primera enseñanza de los doce primeros capítulos del Génesis: la migración es un fenómeno que acompaña a la humanidad desde su origen y no necesariamente es siempre negativo. La percepción negativa de la migración es conocida como “sesgo sedentario” de quienes tienen una vida estable y asentada¹. La migración no es un problema, sino

1. O. Bakewell, “Keeping Them in their Place: The Ambivalent Relationship between Development and Migration in Africa”, Working Paper No. 8 (Oxford: International Migration Institute, 2007); citado por S. Castles, *Relaciones Internacionales* 14 (2010), 144.

105. P. Casaldáliga, *Antología personal*, o. c., p. 35.