



Arquivo enviado em
02/11/2018
e aprovado em
16/11/2018.

V. 9 - N. 17 - 2019

* Doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma. Professor da Faculdade de Teologia – Área San Miguel da Universidad del Salvador – Argentina. Contato: fr michaelmoore@gmail.com.

La Ecclesiología de Pedro Casaldáliga en perspectiva Teopoética.

Las “otras” notas de una *Ecclesia semper reformanda*

The Ecclesiology of Pedro Casaldáliga in Theopoetic perspective.

The “other” notes of an *Ecclesia semper reformanda*

*Michael Patrick Moore**

a dom Pedro, en su 90 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–
(Casaldáliga 2006 114)

Resumen

Dom Pedro Casaldáliga representa, a mi juicio, uno de los máximos exponentes contemporáneos de la Teopoética en el ámbito latinoamericano. En efecto: literatura y teología, poesía y mística (“de ojos abiertos”), profecía y testimonio se unen de manera indisoluble y fructífera en su vida y en su obra. Desde esa convicción y a partir de su obra poética, la presente comunicación se propone hacer emerger su “ecclesiología no eclesiocéntrica” que tiene como punto de partida una correcta articulación del trinomio Jesús-Reino-Iglesia,

iluminado desde el horizonte del Misterio, y al cual se asoma el logos poético, anunciando y denunciando. En continuidad con el axioma clásico de una “*ecclesia semper reformanda*” y la invitación hodierna a una iglesia “en salida”, nuestra propuesta avanza, completando las cuatro notas clásicas de la iglesia –*una, santa, católica y apostólica*– con otras tantas que emergen de la Teopoética de nuestro autor: *reinocéntrica, ptojocéntrica, martirial y utópica*, y lo habilitan para “«Poder decir palabras verdaderas / en medio de las cosas que perecen», / ¡en medio de la vida que perdura!»”

Palabras claves: Casaldáliga – Teopoética – Iglesia – Profecía – Mística

Abstract:

Dom Pedro Casaldáliga represents, in our opinion, one of the greatest contemporary exponents of Theopoetic in Latin America. In effect: Literature and theology, poetry and mysticism (“with open eyes”), prophecy and testimony appear united in an indissoluble and fruitful way in his life and in his work. From that conviction and from his poetic work, this communication aims to raise his “non-ecclesiocentric ecclesiology”, which have as starting point a correct articulation of the trinomial Jesus-Kingdom-Church, illuminated from the horizon of the Mystery, and to which the poetic logos appears, announcing and denouncing. Continuing with the classic axiom of an “*ecclesia semper reformanda*” and the current invitation to a church “on the way out”, our proposal advances, completing the four classic notes of the church –*one, holy, catholic and apostolic*– with others that result from the Theopoetics of our author: *kingdomcentric, ptojocentric, prophetic and utopian*, and enabled to “«Poder decir palabras verdaderas / en medio de las cosas que perecen», / ¡en medio de la vida que perdura!»”

Keywords: Casaldáliga - Theopoetic - Church - Prophecy - Mystic

Introducción

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” (González Faus 2008 161), le escribía epistolarmente 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:

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 Reino (Casaldáliga 1993 246).

A modo de marco hermenéutico introductorio, podemos afirmar que, en la línea de los grandes teólogos latinoamericanos, la praxis y la teopoética de Casaldáliga propone como “programa eclesial” la conversión de la iglesia al Reino de Dios –I. Ellacuría (Ellacuría 1984) –, único camino evangélico para lograr ahora a su “resurrección” –J. Sobrino (Sobrino 1984)– en tiempos en que goza de poca vida y poca credibilidad. Resurrección de la iglesia que sólo 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 también ella sea humilde oferta de un servicio martirial a todos los hombres, a imitación de Jesús Siervo (Moore 2011 432).

El objetivo de nuestro trabajo será hacer emerger la eclesiología que subyace en la poesía de nuestro autor¹. 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,

1. Nos ceñiremos al análisis y comentario de sus poesías, recurriendo para iluminar o enmarcar lo dicho a la obra en prosa donde más sistemáticamente aborda esas mismas cuestiones: P. Casaldáliga-J.M. Vigil. *Espiritualidad de la liberación*. Buenos Aires: Centro Nueva Tierra, 1993. De alguna manera, nuestro estudio prolonga y completa: M. Moore. *La Cristología poética de Pedro Casaldáliga*. *Revista Latinoamericana de Teología*, 98, 2016: 99-120. También puede verse, como introducción general: V. Codina. *La teología poética de Pedro Casaldáliga I*. *Revista Latinoamericana de Teología*, 12, 1987: 265-289; V. Codina. *La teología poética de Pedro Casaldáliga II*. *Revista Latinoamericana de Teología*, 13, 1988: 45-65.

ptojócntrica, martirial y utópica– que nacen de su teopoética y obedecen al imperativo que surge de una *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” (Estrada 1999 36) ... aunque se declare una, santa, católica y apostólica.

1. Reinocéntrica

La correcta articulaci3n del trinomio basal JesúS-Reino-iglesia es, sin duda, un sólido e ineludible punto de partida para pensar una “eclesiología no eclesiocéntrica”. A pesar que, a nivel teórico, desde los últimos decenios es un dato adquirido y consensuado el reinocentrismo del JesúS hist3rico, todavía, en muchas mentes y praxis pastorales, lo eclesial y lo eclesiol3gico –con una empobrecedora reducci3n 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 con-centrarse en el JesúS *hist3rico* (Casaldáliga 1993 110), que “es la carne hist3rica de Dios. Para evitar toda forma de gnosticismo, antiguo o moderno, el criterio consistirá siempre en volverse a la carne hist3rica de Cristo. El JesúS hist3rico es el criterio normativo de la revelaci3n” (Casaldáliga 1993 113). Y no se trata, en formulaci3n 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 predicaci3n y actuaci3n del Nazareno (Casaldáliga 1993 110). En otros términos, con esta recuperaci3n, se trata de evitar la siempre acechante tentaci3n

de manipulación y reducción de la revelación²:

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

(Casaldáliga 1996 29)

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,
Tú

(Casaldáliga 2006 53)

Pero ese cristocentrismo –o mejor: “jesuscentrismo”– se vuelve, en una segunda concentración, en reinocentrismo, dado que esa realidad fue lo nuclear de la vida y prédica del profeta galileo: fue lo absoluto (cf. Casaldáliga 1993 125ss.)³. En negativo: Jesús no se predicó a sí mismo como lo último⁴, ni siquiera a un Dios prescindiendo de su relación con

2. “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...” (Casaldáliga 1993 111-112).

3. 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” (Casaldáliga 1993 113).

4. “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” (Casaldáliga 1993 110).

la historia. 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 ídolo. Cabe apuntar que esto no es sino una aplicación concreta del principio de jerarquización de verdades recordado por el Concilio Vaticano II (UR11) ... aunque luego bastante olvidado y poco aplicado. No todas nuestras verdades son igualmente importantes. Encontrar un centro configurador ordena y libera, a los individuos y a las instituciones⁵. La postura de Casaldáliga al respecto, 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”⁶. Y uniendo pero sin confundir, distinguiendo pero sin separar, sentencia:

El Reino
une.
La iglesia
divide
cuando no coincide
con el Reino.

(Casaldáliga 1984 75)

Pero ¿qué es el reino para nuestro autor? “El Reino de Dios es la revolución y la transfiguración absoluta, global y estructural de esta rea-

5. “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, liberadora, no eclesiocéntrica...” (Casaldáliga 1993 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.

6. 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” (Casaldáliga 1993 184-185).

lidad, del hombre y del cosmos, purificados de todos los males y llenos de la realidad de Dios” (Casaldáliga 1993 128). 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 Tuya.

(Casaldáliga 1996 39)

Esa Causa del reino, a la cual está convocada particularmente la iglesia, define la identidad del poeta cuando se autopresenta: “Si ofrezco el Pan y el Vino en mis altares /sobre un mantel de manos populares .../Sabad: del Pueblo vengo, al Reino voy” (Casaldáliga 1986 13). 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 armada,
será el Amor amado a cuerpo entero.

(Casaldáliga 1986 28)

Poner en el centro la cuestión del reino implica dirigir los esfuerzos por 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 desencadenada” (Casaldáliga 1993 112). 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 Eucaristía.

(Casaldáliga 1996 45)

Ese reino que se despliega en tensión escatológica y en dialéctica con el anti-reino (cf. Sobrino 1993 167-168), hace al poeta sentirse arraigado a la historia, pero “En Éxodo”:

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

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

(Casaldáliga 1996 17)

En el “mientras tanto” de la historia, el imperativo de vencer toda tentación de autoreferencialidad 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 alcuza 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?

(Casaldáliga 2006 80)

Y de un modo mucho más elocuente lo testimonia en el poema dedi-

cado 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 desinstalarse 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 Pobres.

(Casaldáliga 2006 90)

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 simbólicos que tienen como denominador común 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 comida.

(Casaldáliga 2006 90-91)

Como confirmación de la centralidad del Reino y sabiendo de la fatiga que esa Causa apareja, 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 Reino.

(Casaldáliga 1983 12)

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, el 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 anti-reino, dada la estructura teologal-idolátrica de la realidad⁷, 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 dinero.

(Casaldáliga 1983 79)

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, dada su componente utópica, pero esto no implica resignación sino compromiso por historizarlo a través de mediaciones históricas⁸. Porque “Somos, en última instancia, / el Reino que nos es dado / y que hacemos cada día / y hacia el que, anhelantes, vamos” (Casaldáliga 1986 82).

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 pobres: el reino-centrismo 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” (Casaldáliga 1993 191); y saliendo al paso de cualquier posible acusación de reduccionismo avisa que “nuestra opción por los pobres

7. 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 distintas sino que aparecen formalmente en una disyuntiva dúelica” (Sobrino 1993 213).

8. Cf. I. Ellacuría. Utopía y profetismo, en: I. Ellacuría - J. Sobrino, *Mysterium Liberationis*. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación, Tomo I, San Salvador: UCA, 1993: 393-442.

tiene su fundamento último en Dios mismo. Es de naturaleza teologal” (Casaldáliga 1993 190); en efecto:

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

(Casaldáliga 2005 21)

Los dos últimos versos de este cuarteto parecen concretizar el misterio de la Encarnación, porque Dios no sólo 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 aséptica⁹. La Cristología, en general, pasa por alto este “detalle” ... que no lo es tanto. Es verdad que la *Gaudimu et Spes* afirma 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”) (Casaldáliga 2006 21) 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 absolu-

9. 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” (Casaldáliga 1993 117-118).

tamente universal de salvación” (Casaldáliga 1993 191)¹⁰. 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, de ancianos. 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!

(Casaldáliga 2006 95)

En palabras de J. Sobrino que Casaldáliga no dudaría en hacer propias, lejos de ideologizaciones, pobres son “los que mueren antes de tiempo” (Sobrino 2007 86):

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

(Casaldáliga 2006 90)

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” (Casaldáliga 2006 90)¹¹. Y desde ahí, como iglesia samaritana, compartir su suerte y defender su causa:

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.

10. Esta intuición será desarrollada por J. Sobrino en un pequeño libro –dedicado a Casaldáliga– titulado: *Fuera de los pobres no hay salvación. Pequeños ensayos utópico-proféticos*. Madrid: Trotta, 2007.

11. 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.

No Lo dejemos sólo 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 Pascua.

(Casaldáliga 2006 90)

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. Lo supo y lo sabe Casaldáliga en primera persona que consagrar su vida y ministerio a lo marginal y oprimido –de un modo concreto las luchas a favor de los indígenas–, es fuente de conflictos. La causa de Jesús es su causa, por la cual el poeta ha sufrido: “Por causa de Tu causa me destrozo / como un navío, viejo de aventura” (Casaldáliga 1996 47). 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 pobres.

(Casaldáliga 1996 47).

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?

(Casaldáliga 1996 37).

Pregunta tristemente retórica porque, está claro que, si últimamente, el Papa Francisco insiste tanto en una iglesia en salida, que debe *ir* hacia

la periferia, es que ella no *está* en la periferia. Ante esa constatación, el poeta nos recuerda que

Los constructores de la Ciudad
-la Ciudad de Dios, la ciudad del hombre-
habitan siempre en la periferia.

(Casaldáliga 1983 42)

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 Dios.

(Casaldáliga 2006 63)

“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 día.

(Casaldáliga 1996 45)

Claro que las formas de pobreza a las que atendió Jesús y que ocupan 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 miraba.

(Casaldáliga 1983 52)

Viaja en el barco de Pedro –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 (cf. Jn 8,11), la iglesia está comprometida al gesto mateano de tender el vaso de agua (cf. Mt 25, 33ss.). Discreta la Magdalena, como discreto es Dios.

Hay una cercanía hasta la identificación de Jesús con el pobre/sufriente/marginado que queda patente en ese texto evangélico (Mt 25, 40: “a mí me lo hicisteis”) y en el poema citado más arriba, donde afirma: “Leproso Tú y compañía” (Casaldáliga 1996 37) ¡Jesús es el leproso! Creemos que esta identificación debería hacer repensar a la teología los distintos modos de presencia de Dios en lo otro-de-sí y jerarquizar nuestras “devociones” (cf. UR 11): en la naturaleza, en el Jesús histórico y en el Cristo glorificado, en la Eucaristía, en todo hombre, y de modo eminente, en el pobre/sufriente... Porque la sentida devoción eucarística por 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 magia (cf. Torres Queiruga 2012 37-50), y la lucha por la justicia en una cuestión meramente “política”.

3. Martirial

Y si la segunda nota era un corolario de la primera, la tercera lo será de la segunda:

La asunción de la Causa de los pobres conlleva la asunción 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 mayorías.

(Casaldáliga 1993 194)

En esta perspectiva, el martirio se dibuja como el horizonte que “ilumina” el seguimiento del Crucificado en el pro-seguimiento de Su Causa, que es hoy la causa de tantos oprimidos y perseguidos, de tantos muertos –asesinados– 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.

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

(Casaldáliga 1989)

Es que el logos poético y profético tiende a ser devaluado y ridiculizado dado su potencial interpelante y desestabilizador frente el *statu quo* social y eclesial. 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 y por eso es causa de rebelión en el poeta y objeto de su maldición:

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 miedo.

(Casaldáliga 2005 51)

El martirio, en cuanto consecuencia del seguimiento de Jesús y nota distintiva de la iglesia, no significa sacralización de ese símbolo distintivo del cristianismo. La única cruz que no se vuelve insoportable a los ojos de Dios es la que viene de luchar contra la cruz. Toda otra cruz –la que conlleva alienación, opresión, resignación, miedo– deberá 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 le entrega,
rebeldes contra la muerte.

(...) Maldita sea la cruz
que la iglesia justifica
-quizás en nombre de Cristo-
cuando debiera abrasarla
en llamas de profecía.

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

(Casaldáliga 2005 51)

La inobjetable realidad de la cruz –la de ayer y las de hoy; la impuesta por otros y la por otros libremente asumida– hace que la iglesia jesuánica quede signada con el martirio y la profecía. Dentro de las muchas historias de campesinos e indígenas, laicos y sacerdotes que forman nuestro martirologio Casaldáliga rinde en su poesía homenaje a tres figuras señeras de los llamados “Santos Padres de la iglesia latinoamericana” (J. Comblin): Romero, Angelelli y Gerardi. Cada uno de ellos conjuga en su vida y muerte su ser obispo, profeta y mártir. Ministerio jerárquico que no ha justificado la cruz –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, fueron asesinados.

Triste y paradójicamente, la iglesia, que está llamada a dar testimonio con su sangre, muchas veces –en sus instancias decisionales– ha sido cómplice –por acción u omisión– de los martirizadores. En estos casos –escribe– “para los cristianos, ciertamente, es más dolorosa y menos comprensible esta cruz del conflicto, cuando nos viene de la iglesia como institución” (Casaldáliga 1993 207). Así lo denuncia respecto de la iglesia argentina en relación al martirio de E. Angelelli:

Caíste 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...).

(Casaldáliga 1984 38)

Y lo confirma desde la relación de la iglesia salvadoreña con O. Romero:

¡Pobre pastor glorioso,
abandonado
por tus propios hermanos de báculo y de Mesa . . . !
(Las curias no podían entenderte:
ninguna sinagoga bien montada puede entender a Cristo)¹²

(Casaldáliga 1984 42)

Pero, sin embargo, no son muertes inútiles, dado que engendran nueva vida. Como escribe J.M. Tojeira, comentando su concepto de

12. 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” (González Faus 2008 144).

martirio, este supone una “identificación con Cristo en su seguimiento (dimensión mística)” que “está orientada a la creación de la iglesia (dimensión eclesial)” (cf. Tojeira 2005 138-140); 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 pobres.

(<http://www.servicioskoinonia.org/Casaldaliga/poesia/gerardi.htm>)

Es la muerte del pastor que resucita, dando vida al pueblo, y desde ésta, interpela y vivifica, renovándola, la vida de “nuestra vieja iglesia”:

El ángel del Señor anuncio 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!

(Casaldáliga 1984 42)

El ejemplo de esos tres obispos también ha configurado, sin duda, su ministerio episcopal, con una clara dimensión profética y vocación al martirio (de hecho, muchas veces ha sido amenazado de muerte). En el contexto de injusticia institucionalizada en que 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” (Casaldáliga 1996 21). Palabra que construye y deconstruye, que alienta y escandaliza: “Ya soy, a cada paso que insinúo, / testimonio o escándalo, / testimonio y escándalo” (Casaldáliga 1986 56). Es consciente de los peligros que acarrea y libremente los asume, puesto que el martirio como consecuencia de su voz profética fungiría 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!

(Casaldálga 2006 16)

Palabra profética que se vuelve urgente, interpelando a la iglesia para que recupere esa dimensión profética-martirial ante los dioses de muerte¹³, porque, como nos recuerda

Si cedéis, ante el Imperio,
la Esperanza y la Verdad
¿quién proclamará el misterio
de la entera Libertad?

(Casaldálga 2006 80-81)

4. Utópica

La iglesia –no nos cansamos de insistir– debe definirse y autocomprenderse desde el Reino predicado e inaugurado por Jesús de Nazaret: existe para apurarlo y transparentarlo. Y 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 historia” (Casaldálga 1993 132). Es, pues, esa tensión lo que exige que la iglesia sea una comunidad utópica y esperanzada. Calificativos que Casaldálga pone juntos para definir lo específicamente cristiano:

13. 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)” (Casaldálga 1993 207).

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” (Casaldáliga 2005 155-156).

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” (González Faus 2011 16). 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 mañana.

(Casaldáliga 1984 75)

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” (Casaldáliga 1993 251). Como religión, el cristianismo es utópico, dado que se presenta como dador de sentido de la vida en medio de tantas situaciones de sin-sentido, y en cuanto es capaz de imaginar no otro mundo al margen de éste, sino este mundo de otra manera (cf. Tamayo Acosta 1993 7). Es lo que Tamayo Acosta define como la doble función que desempeña toda utopía: una función crítica y otra propositiva (cf. Tamayo Acosta 1993 28-30). La primera y fontal es la de la crítica o negación: la utopía niega lo negativo de la realidad. Se sustrae al mundo tal como está configurado actualmente, quebrando el cerco supuestamente natural que rodea a la realidad, desmascarando los argumentos que pretenden legitimarla, negando lo que parece son 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 tenden-

cia a instalarse en lo dado. Y esto porque lo real no es circular y cerrado, sino procesual, inacabado, dinámico¹⁴. 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” (Casaldáliga 1996 59). Y es ahora “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 poco.

(Casaldáliga 2006 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 víctimas (Metz 2007). Así lo proclama para la iglesia guatemalteca desde la con-memoración del martirio de Gerardi:

14. “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...” (Casaldáliga 2005 157).

La piedra que trizó tu cuerpo ungado
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!

<http://www.servicioskoinonia.org/Casaldaliga/poesia/gerardi.htm>

Y hay que hacerlo

Por tantos que nos siguen y por tantos
que han crecido 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 Esperanza.

(Casaldáliga 1996 61)

Habrá que subrayar “más allá del pecado y de la muerte” dada la escandalosa evidencia de lo pen-último: 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 falsas (cf. González Faus 2011 15). 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 imponerse*” (González Faus 2011 17). Y nuestra esperanza se enraíza, 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 pen-último –sin quitarle su aspereza– desde lo Último de Dios –sin quitarle su am-

bigüedad–.

“Esperanza” y con mayúsculas 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...” (Casaldáliga 1996 57). Así lo manifiesta en un poema donde –“corrigiendo” a E. Cardenal– hace un elenco de pequeñas realidades que vivifican su vivir cotidiana, 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!

(Casaldáliga 2006 49)

Y. 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” (Casaldáliga 1993 252). Por tanto, la esperanza que debe ser nota distintiva de la iglesia de Jesús es la que remite a la transformación de nuestra realidad empecetada; “es, simultáneamente, promesa, quehacer y espera” (Casaldáliga 1993 253). 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:

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 Resucitado.

(Casaldáliga 2006 114)

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 muerte¹⁵. 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!
(Casaldáliga 2006 54)

Conclusión

Sirvan para abrir nuestra conclusión las palabras que hace unos años escribía González Faus respecto de nuestra religión, palabras que siguen siendo interpelantes 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 Dios (González Faus 1998 71-72).

Ambas posturas luchan hoy al interior de la iglesia. Los intentos de

15. Y continúa: “Son millares los mártires latinoamericanos que así lo vienen atestiguan-do, 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 multipli-can nuestras comunidades, se concientizan y se organizan nuestros Pueblos en marcha hacia «la Tierra Prometida», y América Latina, que es el «Continento de la muerte» es simultáneamente el «Continento de la esperanza»” (Casaldáliga 1993 253-254).

reforma del Papa Francisco y las resistencias ante ellos dan claro testimonio de esa tensión. Sin caer en la “papolatría” (cf. González Faus 2013 93-103), 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 presenciarlo, 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” (Moingt 1995 194).

Por eso, además de *una, santa, católica y apostólica*, la iglesia, si quiere ser jesuánica, debe ser *reinocéntrica, ptojocéntrica, martirial y utópica*. En el corazón de sus ocupaciones y pre-ocupaciones, lo que fue absoluto para Jesús: el Reino (reinocéntrica), y en el centro del centro, los preferidos de Dios: los pobres (ptojocéntrica), a cuyo servicio y defensa la iglesia deberá desgastarse, anunciando y denunciando, aún a 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, como él mismo lo ha declarado–, e implica todo un programa eclesial, se trata de “Humanizar la humanidad practicando la proximidad”¹⁶. Programa que exige paciencia y audacia:

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

(Casaldáliga 1983 23)

16. “Humanizar la humanidad practicando la proximidad”. *Comunicación de Pedro Casaldáliga En la recepción del Premi Internacional de Catalunya 2006*, en <http://servicioskoinonia.org/Casaldaliga/textos/textos/PremiIntCatDiscursCast.pdf> [consulta: 6 de julio del 2018]

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

No tener nada.
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 ...
(Casaldáliga 2006 35)

Bibliografía

- CASALDÁLIGA, P., Al buen pastor Gerardi. Disponible en: <http://www.servicioskoinonia.org/Casaldaliga/poesia/gerardi.htm> [consulta: 6 de julio del 2018]
- CASALDÁLIGA, P., Antología personal. Madrid: Trotta, 2006.
- CASALDÁLIGA, P., Cantares de la entera libertad. Antología para la Nueva Nicaragua, Managua: IHCA-CAV-CEPA, 1984.
- CASALDÁLIGA, P., Del desencanto inmediatista a la utopía esperanzada. Concilium 311, 2005: 155-159.
- CASALDÁLIGA, P., El vuelo del Quetzal. Espiritualidad en Centroamérica. Panamá: Maíz Nuestro, 1988.
- CASALDÁLIGA, P., Fuego y ceniza al viento. Antología espiritual. Santander: Sal Terrae, 1984.
- CASALDÁLIGA, P., "Humanizar la humanidad practicando la proximidad". Comunicación de Pedro Casaldáliga En la recepción del Premi Internacional de Catalunya 2006. Disponible en: <http://servicioskoinonia.org/Casaldaliga/textos/textos/PremiIntCatDiscursCast.pdf> [consulta: 6 de julio del 2018]
- CASALDÁLIGA, P., Sonetos neobíblicos, precisamente. Buenos Aires: Claretiana 1996.
- CASALDÁLIGA, P., Todavía estas palabras. Disponible en: <http://servicioskoinonia.org/Casaldaliga/poesia/todaviae.htm> [consulta: 6 de julio del 2018].
- CASALDÁLIGA, P. - CORTES, J.L., Con Jesús, el de Nazaret. Madrid: PPC, 2005.
- CASALDÁLIGA, P.-VIGIL, J.M., Espiritualidad de la liberación. Buenos Aires: Centro Nueva Tierra, 1993.

- ELLACURÍA, I., *Conversión de la iglesia al Reino de Dios. Para anunciarlo y realizarlo en la historia.* Santander: Sal Terrae, 1984.
- ESTRADA, J.A., *Para comprender cómo surgió la iglesia.* Estella: Editorial Verbo Divino, 1999.
- GONZÁLEZ FAUS, J.I. *La causa de la iglesia*, en FORCANO, B. y otros (coord.), *Pedro Casaldáliga: las causas que dan sentido a su vida. Retrato de una personalidad.* Madrid: Utopía, 2008: 141-148.
- GONZÁLEZ FAUS, J.I., *Al tercer día resucitó de entre los muertos.* Madrid: PPC 2011.
- GONZÁLEZ FAUS, J.I., *Fe en Dios y construcción de la historia.* Madrid: Trotta 1998.
- GONZÁLEZ FAUS, J.I., *Herejías del catolicismo actual.* Madrid: Trotta 2013.
- METZ, J., *Memoria passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista.* Santander: Sal Terrae 2007.
- MOINGT, J., *El hombre que venía de Dios, II.* Bilbao: Desclee de Brower, 1995.
- MOORE, M., *Creer en Jesucristo. Una propuesta en diálogo con O. González de Cardedal y J.I. González Faus.* Salamanca: Estudios Trinitarios, 2011.
- MOORE, M., *La Cristología poética de Pedro Casaldáliga.* *Revista Latinoamericana de Teología*, 98, 2016: 99-120.
- SOBRINO, J., *Fuera de los pobres no hay salvación. Pequeños ensayos utópico-proféticos.* Madrid: Trotta 2007.
- SOBRINO, J., *Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret.* Madrid: Trotta, 1993.
- SOBRINO, J., *Resurrección de la verdadera iglesia. Los pobres, lugar teológico de la Eclesiología.* Santander: Sal Terrae, 1984.
- TAMAYO ACOSTA, J., *Para comprender la escatología cristiana.* Estella: Editorial Verbo Divino, 1993.
- TOJEIRA, J.M., *El martirio ayer y hoy. Testimonio radical de fe y justicia.* San Salvador: UCA, 2005.
- TORRES QUEIRUGA, A., *Los sacramentos: acontecimiento real vs. simbolismo vacío o magia oculta.* *Concilium*, 344, 2012: 37-50.
- CODINA, V., *La teología poética de Pedro Casaldáliga I.* *Revista Latinoamericana de Teología*, 12, 1987: 265-289.
- CODINA, V., *La teología poética de Pedro Casaldáliga II.* *Revista Latinoamericana de Teología*, 13, 1988: 45-65.