

HABLA EL PADRE DIEZ ALEGRIA

COMO CATOLICO RESPETO LA TRADICION
Y ME ENCUENTRO LIGADO A LA IGLESIA

Tengo una fe profunda en Cristo con una dimensión eclesial irrenunciable

A la cena en una casa del Pozo del Tío Rainundo han acudido los jesuitas José María de Llanos y José María Díez Alegria, así como otras personas. El primero, con su aspecto de profeta fatigado, apenas comió y se retiró pronto. Con el



P. Díez Alegria

que no pretendió dar lecciones, encontré parecida su cara a la de Julián Marías.

—Habla usted de la crisis nacida al hilo de una reflexión teológica cuando era muy joven. Esta crisis, ¿tiene un componente teológico o también pastoral? ¿Vino una y después otra? ¿Cómo se ha resuelto la crisis?

—Hay en mí dos crisis. Crisis de fe y crisis de conciencia. La primera fue, diríamos, de tipo dogmático, sobre la posibilidad de tener una fe como afirmación absoluta. Era crisis un poco radical al hilo de una problemática filosófica, una crisis entre agnosticismo y posibilidad de la fe. Mientras que la segunda crisis precisamente es una crisis a partir de la fe en Jesucristo y del Cristo del Evangelio. Viene esta segunda crisis a dar cuenta de que el cristianismo vivido por los cristianos no es un verdadero cristianismo. Esta segunda crisis, repito, es a partir de una fe incommovible que el creyente la vive como una gracia. No conmueve en absoluto mi fe en Jesucristo, pero pone en cuestión mi ser de cristiano y la misma significación de la Iglesia. No sólo esta segunda crisis no me ha hecho dudar de la fe en Jesucristo, sino que tampoco me ha llevado fuera de la Iglesia, al revés de lo que le está ocurriendo a otros. En mi libro, y con una terminología un tanto hegeliana, explico que tenía fe, pero no la autoconciencia de la fe antes de la crisis.

—¿Ahora la tiene?

—Desde mi crisis a los veinticuatro años tengo esta autoconciencia. Desde entonces llegué a reinstalarme en la fe de una manera refleja y consciente, viviendo la fe como misterio, como don y como gracia, y no como un resultado de la autoridad de otros hombres o incluso de argumentaciones apoloéticas. De modo que la experiencia de mi crisis y de su resolución por vía de experiencia interna y de gracia fue lo que me hizo darme cuenta de que la fe auténtica ni se prueba apoloéticamente, pues está más allá de todas las pruebas posibles, ni se apoya tampoco en una autoridad de la Iglesia o de quien sea, si

no que es una especie de revelación interna de Dios al hombre.

—¿Qué supuso entonces la primera fe?

—Es decir, yo fui bautizado de niño, como lo somos todos en las familias cristianas. Fui educado en la religión, y como nunca tuve crisis, pues vivía pacíficamente la fe, pero sin autoconciencia refleja de darme cuenta de lo que es misterio de la fe. Antes de la crisis yo vivía con la idea de que tener fe es una cosa obvia. Yo la fe la vivía de esta manera, como una cosa dada. Y además, en el fondo, porque ésta es una tendencia sobre todo entre católicos, una tendencia primaria, que nos conduce a apoyar la fe en los demás. Lo de los viejos catecismos: «Yo no sé nada, doctores tiene la Iglesia.» Los problemas filosóficos de mi crisis te cuestionan la base misma del conocimiento, te cuestionan por ello la fe de una manera radical y profunda. Entonces, al entrar en crisis la fe y resolverse, esto es una experiencia religiosa, sin haberse resuelto propiamente los problemas filosóficos, porque la problemática permanece abierta y queda una experiencia inexplicable que yo compararía con la de San Pablo cuando Dios se le aparece en el camino de Damasco.

—¿Tanto desprecia la apoloética?

—No digo que la apoloética no pueda tener valor, pero con ella no se llega a dar un fundamento a la fe. Porque la fe la tienes porque es una gracia y no sabes por qué la tienes, ni tampoco cómo puedes conservarla. Esta experiencia, pues, me dio una libertad interior extraordinaria. Pero la primera libertad interior que me dio es una libertad que quizá no todos tienen, por lo menos reflejamente, o, al menos, no la tienen autopoída en forma de autoconciencia.

—Me parece que en todo lo que cuenta hay dos partes quizá confundidas. Una crisis que se soluciona de una manera y otra de forma distinta. En la primera —nacida por la reflexión filosófica y en donde su reafirmación se apoya en el carácter misterioso de la fe— no hay la misma solución que para la segunda, de una dimensión distinta

—histórica y social, por ejemplo— y en la que no hay ese valor misterioso.

—No; esta segunda crisis también tiene

un aspecto misterioso, porque su problemática está en la desmitologización de recuperación de la esperanza, quizá el punto central de mi libro. Porque uno si cree como yo creo, con la fe como fondo de mi existencia, si uno cree que Jesucristo es el Hijo de Dios, el Señor de la Historia y el Redentor, ¿cómo puede eso en la historia subsiguiente de la Humanidad y de la Iglesia, dentro de esa Humanidad, funcionar de una manera tan desconcertante? En el fondo es un problema tan radical como el primero. Así es como yo, sin resolver de manera definitiva y apodictica el problema filosófico, por vía de misterio, de gracia y de fe, si me encuentro reinstalado en esa fe, con una firmeza enorme, no obstante de la misma manera, aunque parece que la Historia funcionaria igual, yo sigo creyendo que Cristo es el Redentor, y por eso tengo una esperanza que no se arria jamás y que va adelante en la Historia.

—Es que usted no sólo hace una reafirmación de la fe, aunque de modo conflictivo y difícil, sino también de su permanencia a la Iglesia.

—Sí, muy clara. Pero yo diría que un sector importante de los católicos tradicionales creen en Cristo porque fían en la Iglesia. Exagerando un poco podría decirse que creen en los sacerdotes, en los obispos, en la Iglesia y por ello creen en Cristo, pues la Iglesia les dice que crean en Cristo. Mientras que la postura mía es que se cree en Cristo: fe en la Persona. Y porque creo en Cristo yo admito la Iglesia, apoyándome en la fe en Cristo...

—... pero dando a la Iglesia un valor instrumental...

—Con un valor instrumental y además superando un problematismo de la Iglesia que en sí mismo, diríamos, que no es digna de fe. De ahí la vinculación de la Iglesia a la fe fundamental en Cristo no puede existir más que como participación pasional en la fe de los primeros discípulos. Precisamente porque la fe no es nunca resultado de una investigación científica, jamás el estudio de las fuentes nos conduce a la fe, aunque tenga su importancia y, por otra parte, la fe nos impulse al estudio histórico. Hay aquí una dialéctica entre ciencia histórica y de realidad de la fe. Y no puede haber ningún saber que crea que Cristo es el Hijo de Dios y no participe en la fe de los discípulos. Por tanto, en función de la fe en Cristo y del Evangelio, yo me siento terriblemente contestatario respecto de la Iglesia y también de mí mismo, porque yo también soy Iglesia. Por ello llamo a esta postura autocrítica y eclesio-crítica.

—¿No hay en usted una especie de fe «irracionalista» contra una teología dogmática?

—En mi fe hay dos cosas. Primero, la relación entre fe y apoloética y luego la relación entre fe y fórmulas dogmáticas conceptualmente expresables. Son dos problemas distintos: en la primera crisis de fe hay una clarificación de la soberana independencia respecto de la apoloética. Y en cuanto al segundo problema, la relación de la fe con las formulaciones dogmáticas, toda una corriente de la teología moderna, con grandes teólogos y muy fecunda, afirma que la fe es la entrega-confianza en una Persona que es Jesucristo.

—¿Reivindica, pues, la relación personal del hombre con Dios?

—Efectivamente. El nivel más radical de la fe no es la afirmación de verdades conceptuales, sino la aceptación de la Persona de Cristo, pero naturalmente se trata de una aceptación valorativa. Es decir, yo acepto a Cristo como Hijo de Dios, el que me supera, en quien me apoyo. Mira, hay como tres niveles: primero, la Persona y la Presencia de Jesús que está frente a mí; luego, las palabras mismas de Jesús, y, por último, las palabras que el creyente puede decir en su reflexión de la fe. De estos tres niveles, el más rico es el de la Persona de Jesús. Fíjate que un autor grandioso, pero antiguo, Santo Tomás de Aquino, ya en el

siglo XIII decía esto mismo: la fe no se termina en los conceptos, sino en la realidad misma a que aquellos se refieren. Así, el que llega a creer con la autoconciencia de la fe, por encima de los credos, fórmulas dogmáticas, llega en su fe hasta Cristo mismo. Es un misterio. No hay apologético no teología siquiera que puedan llegar a esa profundidad del hombre.

—Ha escrito, que como cristianos respetamos una pluralidad de acciones políticas, que es normal y indeclinable, entre miembros de una misma Iglesia. ¿Cree, verdaderamente, permisibles todas las opciones?

—Todas no, pero muchas sí, y yo me batiré por eso. Todo integrismo es absurdo, sea de derechas o de izquierdas. Por la razón de que el cristianismo como lo entiendo yo es ético-profético y por ello tienen unas

tremendas direcciones de valor. ¿Cómo traducirlas en las concreciones de una acción política? Ahí existe una mediación que es muy complicada, y esa mediación no es ya de la fe, sino del análisis histórico. No quiero decir que cualquier opción sea posible, sino que yo diría que determinadas opciones políticas creo que son incompatibles con los valores de la fe. Otra cosa es que un cristiano, sin culpa personal —quizá por resultado de una educación o por defectos históricos de la Iglesia—, pueda escoger esas opciones de buena fe. Entonces yo no podría excomulgarle, por decirlo así, sino solamente afirmar que esas traccionan los valores proféticos cristianos. Entre estas opciones, que son claramente incompatibles con los valores proféticos cristianos y una opción determinada, hay un campo de pluralismo muy grande.

—Dentro de este campo de opciones, fijémonos en un criterio de operatividad. ¿Encuentra un criterio, dentro de la fe, que opere o no en razón de hacer desaparecer unas estructuras?

—Pero ese juicio es ya político, no de fe. Lo que a ti la fe te dice es que los valores ético-proféticos del cristianismo son: la comunidad de corazones y bienes, la fraternidad, la liberación de la codicia, la voluntad de justicia y odio a la opresión y las estructuras de opresión. Entonces el problema que a la fe incumbe es si la opción política la haces o no de acuerdo con esos valores. Este es el baremo cristiano. Si yo creo que un cristiano va a hacer una opción política mala porque no va a ser efectiva, la discusión con él para que se pronuncie en otro sentido será de tipo político, no de tipo religioso.

—¿Cree que pueden deslindarse estas cosas? ¿No es más lógico, que a una fe corresponda o deba corresponder una opción política concreta? ¿Cómo dividir, dentro de una persona, la dimensión religiosa y la dimensión política?

—No lo separo en la persona, lo separo en la comunidad eclesial, que es una comunidad de fe. Es absurdo que ella exija una unidad política, esto no tiene sentido.

—¿Pero de la afirmación de los valores proféticos del cristianismo, se desprende una actitud política?

—No unívoca. ¿Porque unívoca? La función de la fe no es tener una efectividad política, eso se os dará por añadidura... La religión no es ciencia y la religión ético-profética no es un análisis científico de la sociedad: no lo excluye pero no lo es. Jesús no fue un político en el sentido de jefe de un partido. Los valores ético-proféticos del cristianismo te obligan a preocuparte del prójimo, de la realización de la justicia. El valor religioso puede haberte obligado a empañarte en esos planteamientos externos, pero después de un análisis histórico particular, no te obliga sin embargo, a escoger una opción política determinada.

—Algo así como lo de Cristo y los zelotas.

—Exactamente. Además, si en seno del marxismo hay tantas divergencias aun queriendo ser científico, ¿cómo queremos nosotros que de los valores ético-proféticos del cristianismo —que no son científicos sino eminentemente éticos— deducir uní-

vocamente una acción política? La respuesta es muy difícil y muy personal y las acciones de personas que quieran servir a estos valores y no estén influidas por errores históricos, pueden ser diferentes. Efectivamente es lo de Cristo y los zelotas. Hablando de la religión profética, yo creo que es tremendamente de izquierdas pero no es política. Entonces, una política de derechas no puede darse en un cristiano sincero más que por una deformación de la conciencia, de la que no es responsable. Ahora bien, una política de izquierdas jamás puede ser una deducción unívoca del cristianismo.

—¿Qué nivel y qué medida tienen en usted la esperanza eclesial?

En la mentalidad tradicional hay la tendencia a considerar que la Iglesia es me-

diadora si no exclusiva, al menos privilegiadísima, en la historia de la Salvación. Yo pienso, sin embargo, primero que si la Iglesia fuese lo que debe ser, sería mediadora privilegiada, quizá no tanto como pensamos, porque el Espíritu sopla donde quiere. Además, aunque la Iglesia hubiese sido fiel, de todos modos es inadecuadísima respecto a la historia total de la Salvación. Modernamente sabemos que la Historia es un río tremendo, hemos captado la conciencia de que Cristo es un Redentor Universal. Entonces, la vestidura de la Iglesia visible es demasiado visible para ser Redentora Universal y no puede ser la Iglesia tan importante como instrumento de mediación. Y esto suponiendo que hubiese sido fiel. Si encima ha sido más infiel que fiel, ¿cuál es la ecuación entre Iglesia visible y mediación en la Salvación? Posiblemente es una cosa mucho más modesta. Lo que propugno es que la Iglesia debe ser fiel y está llamada a ser fiel testigo de la fe de Jesucristo. Si es fiel será cosa magnífica y no podemos prever hasta donde llegará esa fecundidad. Pero, ¿será o no fiel? Hasta ahora lo ha sido muy poco. Un cristiano debe tener la esperanza de mejoramiento, pero no la seguridad.

—¿De qué forma tiene usted esa esperanza?

—Esperanza activa, sí. Por eso he escrito el libro y me he jugado un poco el tipo. Y me tiene sin cuidado que me exclaustren, me tiene sin cuidado. En mi conciencia para no ser puesto a la puerta de la Compañía de Jesús, ¿iba yo a renunciar a trabajar porque la Iglesia —Compañía de Jesús y no Compañía— avance hacia el Evangelio? Pero otros muchísimos jesuitas buenos, quizás personalmente mejores que yo, tienen otra mentalidad. Te dicen: hombre, para mí lo principal es no salirme de la compañía.

—Sobre esto quería preguntarle. Quizá le parezca una impertinencia. En este ataque, pero también salvación a la Iglesia, ¿hay una creencia o ésta se une también a una actitud prudente?

—No, nada de prudencia. ¿En qué sentido se trataría de prudencia?

—No sé, ¿por qué no ha llegado más lejos? ¿Por qué no se ha marchado? ¿Por qué no ha hecho un libre examen hasta el final?

—¡Ah! ¡Ah! No lo sé bien, probablemente no hay modo de responder con toda exactitud.

—Perdón, tampoco olvido yo que usted es un ser histórico.

—Diría otra cosa. En el capítulo «Fe en Cristo y permanencia en la Iglesia» he hecho un esfuerzo por explicar con la mayor sinceridad posible esta pregunta que me hacen. ¿Por qué teniendo esta conciencia tan crítica de que la Iglesia católica es tan infiel, por qué permanezco en ella? El ser cristiano, el tener fe, lo dice Paul Ricoeur, es siempre una posición dialéctica entre libertad y respeto a la tradición. Yo creo que no hay prudencia sino que reflexiono sobre la fe pero sin olvidar que hay una tradición que como católico comparto. Para mí la gracia se muestra en quedarme en la Iglesia católica.

—Parece también como si usted diese una cierta relatividad a la permanencia en la Iglesia, como si se tratase de una cosa que ha salido bien, pero podría haber salido de otro modo.

—Efectivamente, hay una cierta relativización. Me hago una pregunta que me parece muy profunda y muy real: ¿Por qué soy católico y no protestante? No puedo resolverlo científicamente, creo yo. También aquí falla la apologética. Yo digo que en Cristo es participar en una gracia que sirve no sólo como diámetro de la gracia interviene, para

LA FE CRISTIANA NO PUEDE CONDUCIR UNIVOCAMENTE A UNA ACTITUD POLITICA CONCRETA

afirmar mi pertenencia. Es decir, el Espíritu Santo no me impulsa a cambiar de Iglesia; si me impulsase, cambiaría. La relativización que yo establezco es esta: por ser la Iglesia escatológica, hasta que llegue el final del mundo en que será el verdadero ecumenismo, la verdadera unión y evangelicidad de las Iglesias, todas las Iglesias son verdaderas y todas son falsas de alguna manera. Como católico respeto a la tradición, y me encuentro ligado a la Iglesia y el Espíritu Santo no me obliga a cambiar de Iglesia. Pero de modo

que a mí no me da ningún miedo el decir que si se tiene un ecumenismo profundo, todas las Iglesias fundadas en la fe de Cristo tienen una verdad enorme. Por otra parte, ninguna Iglesia y tampoco la Romana es verdadera, porque todas ellas traicionan al Evangelio y la fe en Cristo que tenemos es muy deficiente. Todas van avanzando hacia una perfección que será la parusia. En este sentido hay una relatividad. Ahora bien, no hay una relatividad en el sentido de tener una conciencia profunda de la fe en Cristo, con una dimensión eclesial irrenunciable.

—¿Usted va a porfiar en depurar esa dimensión eclesial?

—Sí, y a mí me interesa que todas las iglesias sean cada vez más creyentes en Cristo y se vayan acercando a la parusia. Yo estoy en la Iglesia católica y, naturalmente, tengo que trabajar en ella. Que cada cual trabaje en su Iglesia y ya nos iremos encontrando. Los problemas son de todos.—José Luis ABARCA.