

CASTILLO, JOSÉ MARÍA
Mi itinerario teológico
Del libro de Juan Bosch “Panorama de la Teología Española
Editorial Verbo Divino, 1999

1. Los años de formación

Yo he entrado dos veces en la Compañía de Jesús. La primera, en 1946, a los 17 años recién cumplidos. Pero no llegué ni a terminar el noviciado. Porque me puse enfermo y los médicos no dieron garantías de que mi salud fuera adecuada para la vida religiosa. Después de casi un año de descanso y recuperación, pude ingresar en el seminario de la diócesis de Guadix-Baza, mi diócesis de origen, puesto que nací en Puebla de Don Fadrique, que en aquellos años pasó, de ser un enclave de la diócesis de Toledo en la provincia de Granada, a su lugar natural, la diócesis de Guadix.

Hice los estudios eclesiásticos y obtuve la licenciatura en teología en la Facultad de Granada (año 1955). Mi primera formación teológica, por tanto, fue anterior al Concilio Vaticano II. En cuanto recibí la ordenación sacerdotal, le pedí al obispo, Don Rafael Alvarez Lara, que me permitiera volver al noviciado de los jesuitas. Después de un año de párroco en un pequeño pueblo de mi diócesis, entré otra vez en la Compañía de Jesús.

De nuevo el noviciado (dos años) y enseguida director espiritual en el seminario menor de mi diócesis de Guadix. En 1962, pocos días antes de la apertura del Concilio Vaticano II, llegué a Roma para hacer el doctorado en teología en la Universidad Gregoriana. Defendí mi tesis doctoral en noviembre de 1964.

Los años de formación me marcaron profundamente. Ante todo, en cuanto respecta a la espiritualidad: casi cuatro años de noviciado y los largos años de seminario dejaron en mí, además de una especie de necesidad de orar largamente cada día, unas convicciones muy hondas que, según creo, se han mantenido hasta hoy. **Primero**, la convicción de que no puedo encontrar a Jesucristo si no soy honrado con las personas con las que convivo. **Segundo**, que lo determinante en la vida no es triunfar o situarse, sino ser buena persona o, por lo menos, coherente (en la medida de lo posible). **Tercero**, ser fiel a lo que me ilusionó desde el principio. No sé si he sido consecuente con estas convicciones. Lo que sí puedo decir es que todo esto ha influido en mi itinerario teológico mucho más de lo que yo podía imaginar hace 40 años.

En cuanto a la formación teológica, recuerdo con cariño y gratitud a los profesores que tuve en la Facultad de Granada, en los años 50. Ellos me enseñaron el sentido de seriedad y responsabilidad en el trabajo intelectual. Y, desde luego, despertaron en mí la pasión por la teología. Seguramente, ni sospecho lo mucho que les debo. De los años en Roma, me quedaron dos cosas. *En primer lugar*, tengo la impresión de que algo aprendí en el ilimitado campo de la investigación: no tanto por lo que se refiere a los contenidos de mi tesis doctoral, sino más bien por el método de trabajo y el rigor intelectual. *En segundo lugar*, todo esto ocurría en los años del Concilio, en la década de los 60, y por tanto cuando se estaban produciendo cambios tan rápidos y tan profundos en la **cultura occidental** y, dentro de ella, en la Iglesia y en la teología. Sin embargo, nada de esto (con ser tan importante) fue lo verdaderamente determinante para mí. Eso vino en los años siguientes.

2. El primer cambio

Mi primer destino, en cuanto terminé los estudios en Roma, fue la dirección espiritual de los jóvenes jesuitas. Primero, tres años en Córdoba, con los estudiantes de humanidades. Desde 1967, en la Facultad de Teología de Granada, donde, además de director espiritual, empecé a dar algunos cursos de espiritualidad. Pero lo determinante para mí no fue la enseñanza en las clases. Ni tampoco la dirección espiritual. Me parece que aquellos años fueron decisivos, en mi itinerario como teólogo, por algo que, a primera vista, puede parecer que poco o nada tiene que ver con la teología. Me refiero a algo muy simple y muy complejo, a la vez, según se mire: la amistad con los jóvenes con los que conviví en aquel tiempo. Yo no sé si influí en ellos. Ni estoy seguro de si les ayudé más o menos, en años que fueron (como todo el mundo sabe) muy difíciles. Pero hay una cosa de la que estoy completamente seguro. Y es que aquellos jóvenes me cambiaron a mí. Porque, en la convivencia con ellos, me enseñaron dos cosas que me han marcado profundamente.

En *primer lugar*, la relación humana, de igual a igual, compartiendo problemas y preocupaciones comunes, me enseñó que lo más determinante en nuestra forma de pensar, en las preguntas que nos hacemos y en las soluciones que aportamos, no son los libros ni las teorías, sino las vinculaciones profundas que mantenemos con los seres humanos, es decir, a qué cosas somos sensibles y, sobre todo, qué situaciones de la vida de las personas son las que de verdad nos interesan y nos importan. Al decir esto, estoy tocando, según creo, uno de los problemas más graves que se le plantean a la teología: el problema **hermenéutico**. Un problema que cada cual puede resolver en la medida, y sólo en la medida, en que se pregunta seriamente desde dónde elabora la teología que piensa o que enseña. Es decir, desde qué vinculaciones y dependencias profundas, desde qué intereses, y desde qué proyectos trabaja, habla y escribe. H. G. Gadamer ha dicho: «Es convicción fundamental de la *hermenéutica* que el entendimiento de los hombres entre sí es algo más que un problema técnico». Hace bastantes años, me impresionó la lectura de un texto de Teilhard de Chardin en el que él aseguraba que la estructura de su pensamiento había estado determinada, más que por los libros, por las relaciones humanas que había vivido.

La *segunda cosa* que me enseñó la convivencia con los jóvenes en aquellos años es que no se puede pensar con seriedad y coherencia si uno se queda al margen de lo que pasa en la sociedad en la que vive. Aquellos jóvenes vivieron problemas gravísimos porque los problemas que tenía planteados aquella sociedad eran gravísimos. En tiempos pasados, a los jóvenes que entraban en los seminarios y en los conventos se les mantenía (en cuanto era posible) alejados de lo que pasaba en la sociedad. Y para eso, se les creaba un mundo de intereses aparte, un clima humano separado, un ambiente específicamente «eclesiástico». Los jóvenes con los que yo conviví rompieron, en gran medida, con todo eso. Por eso, sin duda, muchos abandonaron la vida religiosa.

¿Fueron infieles a su vocación? ¿Fue porque la vida y la sociedad cambiaban a un ritmo que la vida religiosa no estaba capacitada para seguir? No es este el sitio de ponerse a elucubrar sobre estas preguntas. Lo que me importa recordar de aquellos años es que las preocupaciones, las preguntas (sin respuesta) y los fracasos fueron el precio de un logro, tan elemental como decisivo para mí: no se puede vivir en el pasado, ni en la añoranza, ni menos

aún fuera del tiempo. No se puede estar ausente de lo más grave que está ocurriendo ahora mismo. El que se bloquea en sus ideas, termina por condenarse a la esterilidad. Porque sólo se relaciona con sus propios pensamientos, no con la realidad.

Por lo demás, no puedo ocultar que aquellos años fueron también enormemente gratificantes. Porque tuve la suerte de encontrar amigos a los que nunca podré agradecer lo que les debo. Ellos se han mantenido fieles a lo largo de los años, entre tantos cambios y peripecias, a pesar de que uno no ha sabido o no ha podido estar siempre a la altura de las circunstancias. Me resulta imposible, como es obvio, escribir aquí tantos nombres que no se pueden borrar del recuerdo. Pero no puedo dejar en el solo recuerdo a 3 compañeros, en el quehacer teológico, que han sido decisivos para mí en los momentos más difíciles. Me refiero al profesor Carlos Domínguez (Facultad de Teología de Granada), al profesor Juan Antonio Estrada (Universidad de Granada, Departamento de Filosofía) y al profesor Fernando Motas (Centro de Estudios Teológicos de Canarias).

Junto a ellos, no puedo olvidar a Esteban Velázquez, actual director del Centro de Solidaridad de la diócesis de Canarias. En mi itinerario teológico, han sido decisivos Carlos Domínguez y Juan A. Estrada. Domínguez, por lo que me ha enseñado sobre la condición humana y los mecanismos (con frecuencia inconscientes) que determinan nuestros comportamientos. Estrada, porque me ha aportado las claves básicas para comprender la eclesiología y, en los últimos años, el problema de Dios y la increencia en nuestra cultura.

3. La teología como reflexión sobre el mensaje cristiano

En el curso 68-69, empecé a dar mis primeras clases de teología dogmática. Mi dedicación principal, en aquellos años, era la dirección espiritual de los estudiantes jesuitas que se preparaban para el sacerdocio. Pero pronto me pidieron que ayudara, en la Facultad, enseñando los sacramentos de iniciación y el sacramento del orden. Además, estuve unos meses en Roma, como profesor invitado para dar un curso de espiritualidad en la Gregoriana. Y, también como profesor invitado, en la universidad de Comillas (en dos ocasiones) para la teología del presbiterado. El año 69 publiqué mi primer libro: *Oración y existencia cristiana*. En 1965-1966, había editado, en *Archivo Teológico Granadino*, mi tesis doctoral: «La afectividad en los Ejercicios según la teología de Francisco Suárez».

Mis primeras preocupaciones teológicas se centraban en los problemas relacionados con la espiritualidad. Y todavía sigo pensando lo mismo. Porque tengo la firme convicción de que la teología, antes que asunto de conocimientos técnicos o de especulación abstracta, es problema de espiritualidad. Y esto, en un sentido concreto: la teología depende, más que de ninguna otra cosa, de la vinculación que el teólogo tiene con el evangelio.

Y con esto vengo a explicar cómo empecé a plantearme el significado que, a mi manera de ver, tiene la teología y, en consecuencia, cómo debía elaborarla. Me ayuda para esto recordar lo que dice la instrucción de la Congregación para la Doctrina de la Fe, *La vocación eclesial del teólogo* (mayo de 1990): «El trabajo del teólogo responde... al dinamismo presente en la fe misma: por su propia naturaleza, la verdad quiere comunicarse, porque el hombre ha sido creado para percibir la verdad» (n. 7). Se trata, por tanto, de la verdad *que tiende a comunicarse*. Y, a partir de eso, ha de entenderse el papel del teólogo.

Es, si no me equivoco, la teología como reflexión sobre el «mensaje» cristiano. Puesto que, en el concepto mismo de «mensaje», entra la idea de «comunicación». Por eso,

desde que empecé mis clases como profesor, tuve el convencimiento de que la teología no podía ser una pura especulación sobre verdades, consideradas en sí mismas, sin relación a los destinatarios de tales verdades. Y los destinatarios son los seres humanos, los creyentes y también los no creyentes, la gente en general. Por tanto, mi convicción era, y sigue siendo, que, en la entraña misma de la teología, entra el que ésta *sea entendida* por la gente. Y también que *interese a la gente*. No sólo en los problemas que se plantea y en las soluciones que aporta, sino además (esto me parece muy importante) en el lenguaje que utiliza. Por eso tengo la obsesión de no decir nunca una palabra que no la pueda entender cualquiera. Y si no hay más remedio que utilizar un término técnico, intento explicarlo enseguida. Lo que pasa es que, con frecuencia, no suelo ser consecuente con lo que acabo de decir.

En los últimos años, me he dado cuenta de que todo esto es más profundo y más grave de lo que yo imaginaba cuando empecé a enseñar. Porque, se explique como se explique, es un hecho que, según el evangelio, lo que enseñó Jesús «se oculta a los sabios y entendidos», mientras que (sorprendentemente) «se revela» a los que el mismo evangelio llama *nepioi* (Mt 11, 25; Lc 10, 21), literalmente «los que no hablan», o sea, los que no tienen nada que decir. Por eso, sin duda, san Pablo desautoriza «las persuasivas palabras de la sabiduría humana» (1 Cor 2, 4) cuando se trata de hablar de Dios, es decir, desautoriza a «sabios» «letrados» y «estudiosos del mundo éste» (cf. 1 Cor 1, 20). Porque «lo necio del mundo se lo escogió Dios para humillar a los sabios; y lo débil del mundo se lo escogió Dios para humillar a lo fuerte; y lo plebeyo del mundo, lo despreciado, se lo escogió Dios: lo que no existe para anular a lo que existe» (1 Cor 1, 27-28). Y sin embargo, lo que yo veo es que somos muchos los teólogos que nos dedicamos más a hacer y escribir teología pensando en otros teólogos, que a sentir y consentir con los que no tienen nada que decir, incluso a aprender de esas gentes. Por eso, con frecuencia, pienso que los profesionales de la teología tenemos una asignatura pendiente: el problema que nos plantean los textos que acabo de citar.

4. La Iglesia y los sacramentos

Al comienzo de los años 70, por las exigencias que imponía un nuevo plan de estudios (que duró poco tiempo), me pidieron las autoridades académicas que enseñara conjuntamente eclesiología y sacramentos. Esto tenía obviamente la ventaja de ver con más claridad la dimensión sacramental de la Iglesia y, al mismo tiempo, la dimensión eclesial de los sacramentos. Eran cuestiones que había planteado el Vaticano II. Y que habían sido objeto de estudio por parte de algunos teólogos (K. Rahner, O. Semmelroth, E. Schillebeeckx, entre otros). Pero aquello tenía también un serio inconveniente: aunque se trataba solamente la teoría general de los sacramentos, era un tratado demasiado extenso para poder estudiarlo en un solo curso. Y no se podían analizar cuestiones importantes, que concernían, por ejemplo, a la historia, tanto de la eclesiología como de los sacramentos. Por eso, aparte de razones estrictamente personales, para mí fue un alivio enorme la incorporación, a la Facultad de Teología de Granada, de Juan Antonio Estrada, que, desde 1976, enseñó la eclesiología. Yo me dediqué desde entonces sólo a los sacramentos.

En la década de los 70 publiqué dos libros: *¿Hacia dónde va el clero?* (1971) y *La alternativa cristiana* (1978), que es una recopilación de artículos que había publicado en aquellos años. Me sorprendió el interés que suscitó este libro. Ahora pienso que, seguramente, a mucha gente le interesó, no por las soluciones que aportaba, sino por las

preguntas que planteaba. Y, como le oí no hace mucho, a mi compañero Estrada: «pensar es hacerse preguntas». Por eso, a veces, pienso que, a lo mejor, el libro le ayudó a alguien. Si es que le ayudó a hacerse preguntas serias.

Pero aquí debo decir algo más concreto, tanto sobre mis preocupaciones eclesiológicas, como sobre lo que he enseñado acerca de los sacramentos. En cuanto a la eclesiología, dado que la expliqué conjuntamente con los sacramentos, lo que más me ha interesado es el tema conciliar de la Iglesia como «sacramento de salvación». El texto del Vaticano II habla de «signo e instrumento». La Iglesia, por tanto, es y tiene que ser un «signo» en el mundo, en la sociedad. Y aquí vienen las preguntas que me he planteado y me sigo planteando: ¿qué «significación» tiene la Iglesia, en este momento, para la gran masa de los ciudadanos?, ¿qué piensa y qué dice la gente cuando sale a relucir el tema de la Iglesia?, ¿cómo se tendría que hacer presente la Iglesia, en nuestra sociedad, para suscitar las preguntas que tendría que suscitar, y para aportar las respuestas que cada día necesitamos con más urgencia?

Todo esto (nos guste o no nos guste) toca al ser mismo de la Iglesia «como sacramento». Lo que pasa es que, según creo, en la Iglesia hay miedos, muy hondos e inconscientes, a afrontar estas preguntas con todas sus consecuencias. Entre otras cosas, porque tales preguntas abocan a la Iglesia a des-centrarse, es decir, a que el centro no esté en la organización eclesiástica (sus poderes, sus derechos, sus privilegios...), sino en los creyentes, en la gente, en el pueblo. Este planteamiento es rigurosamente teológico y estrictamente ortodoxo. Pero a mí me parece que (por lo que respecta a los teólogos), para asumirlo, es necesario aclarar algo previo: lo que nos guía en la vida, ¿es la *seguridad* o la *autenticidad*?

Por lo que se refiere a los sacramentos, voy a decir algo sobre lo que, a mi manera de ver, es la *cuestión determinante* de la teología sacramental. Desde la Edad Media, el magisterio eclesiástico y la teología han entendido el sacramento como *signum rei sacrae*, «signo de una realidad sagrada». El problema está en determinar cómo se ha de entender lo del «signo». Porque se puede entender «desde arriba», es decir, como un ritual sagrado que comunica un efecto saludable («gracia»). O se puede interpretar «desde abajo», es decir, desde la experiencia humana, que es la mediación a través de la cual Dios actúa en la vida de las personas.

Por supuesto, esta experiencia nunca puede ser arbitraria o caprichosa, tal como brota de la ocurrencia o la originalidad de cada cual. Pero, en todo caso, el problema está en si lo central, en el sacramento, es el rito o es la experiencia (que se debe expresar ritualmente). No entro aquí en las múltiples cuestiones que suscitan el «signo», la «alegoría», la «metáfora» y el «símbolo». En 1981 publiqué mi libro *Símbolos de libertad. Teología de los sacramentos*. En él recogía lo que había enseñado en mis clases durante años. Para mí, fueron de gran ayuda los excelentes análisis de P. Ricoeur sobre las cuestiones que acabo de indicar. En cualquier caso, todos los párrocos saben los problemas que plantea la práctica sacramental establecida. Yo siempre he dicho que, en cuestiones de verdadera importancia, lo más práctico es tener una buena teoría. Y tengo la impresión de que lo que falla, en tantas prácticas sacramentales, es la teoría que las sustenta.

5. El segundo cambio

En los años 70, mi actividad teológica no se redujo al estudio y la enseñanza en la

Facultad de Granada. Además de eso, ocurrieron tres cosas que para mi quehacer teológico fueron determinantes. La *primera* fue mi incorporación a las «Comunidades Cristianas Populares» (CCP), que surgieron en España al final de los 60, inspirándose en el amplio movimiento de comunidades eclesiales de base, sobre todo las de América Latina. En 1977 pudimos celebrar, en Granada, el primer Encuentro de CCP de Andalucía. Yo he recibido mucho de estos grupos comunitarios. Sé muy bien que han sido, y siguen siendo, grupos marginales en el conjunto de la sociedad española y en la iglesia. A veces pienso que, tal como están las cosas, lo preocupante sería que no fueran grupos marginales. En cualquier caso, lo que yo he encontrado, como teólogo, en estas comunidades ha sido: ante todo, personas de una fe muy profunda en Jesucristo y en su evangelio. Además, personas con un sentido comunitario muy vivo. También, personas que entienden y viven su fe necesariamente vinculada a lo que ocurre en la sociedad en relación con la situación, problemas y sufrimientos de las gentes que peor lo pasan en la vida, precisamente por causa de la mala organización social. Y todo esto lo vivimos en comunión con la Iglesia. No con la Iglesia que cada uno tiene o pueda tener en su cabeza, sino con la que existe.

No queremos, en CCP, hacer una Iglesia «paralela». Sería ridículo y estéril. Lo que pasa es que habría que estar ciegos para no ver en la Iglesia cosas con las que no estamos, ni podemos estar, de acuerdo. Son cosas que ve todo el mundo. Lo que ocurre es que no todo el mundo dice lo que ve. Y menos, lo que piensa.

La *segunda*. cosa importante para mí, en aquellos años, fue la «Teología Popular». Empecé a trabajar en este asunto desde 1977, precisamente a raíz del Encuentro de CCP de Granada. Nunca pensé que aquello era un proyecto de «divulgación» de ideas teológicas. Desde el primer momento, mi idea fue poner en marcha un nuevo modo de hacer teología. Porque si la teología es la «fides quaerens intellectum», la fe que busca su inteligibilidad, a eso había que sacarle sus consecuencias. Y la primera consecuencia es que, si el pueblo sencillo, la gente más humilde, tiene fe, ese pueblo y esa gente tiene que expresar, en la Iglesia, cómo entiende su fe. A mí me parece que eso es teología, en el más estricto sentido de la palabra. Y me puse manos a la obra.

A la gente, que se organizaba por grupos, se le mandaban textos evangélicos, con una aclaración muy simple, muy elemental. Y se planteaban unas preguntas, para que la gente compartiera lo que ellos pensaban y vivían. Se trataba, ni más ni menos, de darle a la gente la palabra. Aquello llegó a muchos rincones de Andalucía y de toda España. Pero no tardaron en venir las dificultades. Un día me llamaron a Sevilla y tres obispos, en nombre de los demás obispos andaluces, me hicieron una serie de observaciones, cosas con las que no estaban de acuerdo. Quedamos en que yo haría las correcciones pertinentes, que ellos aprobarían. Pero, cuando yo pensaba que me habían dicho aquello para que efectivamente se hiciera, sin esperar lo encontré, en la revista *Ecclesia*, un documento de la Comisión de la Doctrina de la Fe, de la Conferencia Episcopal Española, en el que se censuraban duramente los papeles de «Teología Popular». Desde aquel momento, me desentendí del proyecto que había iniciado, con la ayuda de personas de gran calidad, unos años antes.

Naturalmente, mi experiencia en CCP y el contacto con los grupos de «Teología Popular» desencadenaron en mí el *segundo cambio*. Al final de los años 70, yo tenía una preocupación muy fuerte: las resistencias que palpaba (no sé si equivocadamente) a la «recepción», en amplios sectores de la Iglesia, de las grandes intuiciones renovadoras del Concilio Vaticano II. Me refiero a los sectores que insistían más en lo que el Vaticano II había recogido y repetido del Vaticano I, que en lo que realmente había abierto de nuevos

caminos y nuevas esperanzas. Por eso, junto con otros teólogos españoles bien conocidos, estuve (desde el primer momento) vinculado a la «Asociación de Teólogos Juan XXIII». Se trataba de ayudarnos, de colaborar, para una renovación teológica en España, con la mirada puesta en los planteamientos renovadores del Concilio y en el problema, cada vez más acuciante, de los pobres en el mundo. Desde 1981, se empezaron a celebrar los congresos de teología que, cada año en septiembre, reúnen a cientos de cristianos de todo el Estado. Además de eso, los miembros de la asociación nos reunimos, al menos una vez cada año, en un seminario interno, para estudiar cuestiones teológicas que a todos nos conciernen.

6. El problema de la libertad

Nunca he tenido problema alguno por no aceptar las verdades que el magisterio de la Iglesia presenta a los creyentes como «verdades de fe». Nunca he tenido problema alguno por no enseñar las «verdades de fe» que el magisterio de la Iglesia dice que hay que enseñar. Porque jamás ninguna autoridad eclesiástica me ha reprochado, ni en privado ni en público, que yo haya enseñado algo contrario a la fe. Más aún, a mí me parece que el problema de la libertad, tal como se da *de facto* en el caso de los teólogos, no es primordialmente un problema «eclesial», sino un problema «personal».

Seguramente, lo que voy a decir es aplicable a los católicos en general. Pero aquí me refiero sólo a los teólogos. Tal como yo veo este asunto, tengo la impresión de que, en bastantes profesionales de la teología, existe una fuerte represión de la libertad para pensar y para expresar lo que pensamos. Pero, al mismo tiempo, tengo la convicción de que tal represión no proviene básicamente de la autoridad eclesiástica, sino de cada uno de nosotros mismos. ¿A qué me refiero, más en concreto?

Yo no pongo (ni puedo poner) en duda el hecho de la autoridad magisterial, si es que quiero permanecer en la fe de la Iglesia. Lo que ocurre, si no me equivoco, es que, con demasiada frecuencia, en los ambientes eclesiales se confunde el origen de la autoridad con el ejercicio de dicha autoridad. Y entonces, sin darse cuenta, se saca la siguiente conclusión: como el origen es divino, el ejercicio no admite reparos. Porque, ¿quién va a poner límites, condicionamientos o simplemente preguntas a una autoridad que viene de Dios y, por tanto, es divina? Ahora bien, estando así las cosas, se producen *dos hechos* preocupantes, en las relaciones de la autoridad eclesiástica con los teólogos.

En *primer lugar*, la autoridad magisterial exige obediencia, no sólo en las «verdades de fe», sino además en las que el magisterio propone «de modo definitivo» e incluso en otras doctrinas, que se proponen «para ayudar a una comprensión más profunda de la revelación». Y en todo esto «se exige un religioso asentimiento de la voluntad y de la inteligencia» (Instrucción de la Congregación para la Doctrina de la Fe, mayo 1990, n. 23). Es claro que todo esto tiene que plantear problemas muy serios a cualquier profesor de teología, entre otras cosas porque no existe (que yo sepa) una lista clara y precisa de todas esas verdades, que no entran en las fórmulas de fe, pero que hay que aceptar y enseñar. Además, para nadie es un secreto que a Galileo lo condenaron por atentar contra verdades que, en su tiempo, se proponían «de modo definitivo». Como también se consideraban definitivas, en el siglo pasado, las proposiciones del Syllabus. ¿Y quién me asegura a mí que lo que hoy se enseña «de modo definitivo» lo va a seguir siendo dentro de unos años?

Y a todo esto hay que sumar el *segundo hecho*, que se produce en las relaciones concretas de la autoridad eclesiástica con los teólogos. Me refiero a la insuficiencia de

garantías jurídicas que aseguren los derechos del teólogo, y a la falta de transparencia en los procedimientos y decisiones. La *Instrucción*, que he citado antes, dice textualmente: «Por consiguiente, no se puede apelar a **los derechos humanos** para oponerse a las intervenciones del magisterio» (n. 36). En la práctica, esto se traduce en que a cualquier teólogo y en cualquier momento se le puede apartar de la enseñanza, sin darle más explicaciones.

En abril de 1988, el superior provincial de los jesuitas en Andalucía nos comunicó, de palabra, a Juan A Estrada¹ y a mí que el superior general de la Compañía de Jesús nos prohibía seguir enseñando teología en la Facultad de Granada. El provincial me explicó que esta decisión se había tomado después de una entrevista que había tenido el general de los jesuitas con algunos cardenales y obispos españoles. No se me dieron razones doctrinales ni de ningún otro tipo. Tres meses después, la Secretaría de la Comisión Episcopal para la Doctrina de la Fe publicó un documento, con el fin de ofrecer «un juicio más sosegado y más objetivo» de lo ocurrido (*Ecclesia*, n. 2.381, 13).

Yo andaba entonces metido en una **depresión** tal que ni siquiera leí aquel documento. La depresión me ha durado más de siete años. Y he leído el referido documento ocho años después de su publicación. La verdad es que, cuando me enteré de lo que se dice en ese escrito, me quedé muy impresionado. Concretamente, de Estrada y de mí, afirma el documento: «En ambos autores salta a la vista un método teológico gravemente deficiente que restringe las funciones de la teología casi a la hermenéutica y a la crítica, prescinde de la obligada referencia a la tradición y al magisterio» (n. 4, 13). Estrada había publicado, en 1985, un excelente estudio sobre la eclesiología del Vaticano II, *La Iglesia: identidad y cambio. El concepto de Iglesia del Vaticano I a nuestros días*. Yo había publicado, en 1981, *Símbolos de libertad*, en donde hay un capítulo entero (90 páginas) dedicado a estudiar la doctrina del magisterio sobre los sacramentos. No me cabe en la cabeza cómo se puede **calumniar** públicamente y en asuntos muy graves a personas concretas. Y encima que eso se vea con toda naturalidad en la Iglesia.

Pues bien, ahora se comprenderá mejor lo que he querido decir al afirmar que el problema de la libertad, en los teólogos, además de un problema «eclesial», es un problema «personal». Porque somos nosotros mismos los que reprimimos nuestra propia libertad. En cuanto que el poder, que ejerce la autoridad eclesiástica sobre nosotros, es un poder que nosotros mismos le otorgamos. Y que nosotros mismos legitimamos y justificamos, «no sólo en cuanto se refiere a las verdades de fe, sino además en otras verdades y modos de ejercer la autoridad que no pertenecen a la fe».

Más aún, no sólo legitimamos y justificamos ese poder, sino que incluso lo amamos. Porque, como se ha dicho muy bien, la gran estrategia del poder consiste en hacerse amar, como padre benéfico, por aquellos que le están sometidos (P. Legendre). Me parece que éste es uno de los problemas más fuertes que tiene planteados la teología en este momento. ¿Qué «intereses» (inconscientes) se ocultan debajo de nuestros argumentos legitimadores de la forma de autoridad que, de hecho, se ejerce sobre nosotros? ¿Por qué guardamos silencio ante cosas con las que no puede estar de acuerdo cualquier persona normal, cosas que comentamos en voz baja, pero que nadie se atreve a decir de manera que se oiga? Si hablo de esta manera, es porque cada día veo con más claridad la enorme importancia del bien o del mal que se sigue, para la Iglesia, de la respuesta (con hechos) acertada o equivocada a estas preguntas.

¹1. En el libro “Panorama de la Teología Española” de Juan Bosch, está lo que dice Juan Antonio Estrada acerca de este asunto. Véase en el **APÉNDICE I** de esta reseña.

7. El tercer cambio

En los años 80, empecé a, ir a América Latina: Ecuador, Argentina, Paraguay. Y desde 1990, después del asesinato de los seis jesuitas que mataron en El Salvador, casi todos los años voy, durante tres meses, a ese país. Allí puedo dar clases de teología, porque la UCA no es una universidad eclesiástica, sino civil, «de inspiración cristiana».

El encuentro con el Tercer Mundo y el hecho de ver, tan de cerca, el sufrimiento, la humillación y la muerte, prematura e injusta, de tantos millones de seres humanos, es lo que, sin duda alguna, ha influido de la manera más decisiva, en mi forma de pensar, en las preguntas que me planteo en este momento, y también en las respuestas que intento dar a problemas que, desde mi punto de vista, hoy tiene que afrontar cualquier persona que pretenda vivir con honestidad y coherencia. Por eso, a mí me parece que lo más importante que he escrito, hasta ahora, es el libro que publiqué en diciembre de 1997: *Los pobres y la teología. ¿Qué queda de la teología de la liberación?* Sinceramente pienso que ese libro ha sido posible por lo que he visto y he vivido en El Salvador. El hecho es que, al darme de cara con tanto dolor y tanta humillación, al comparar lo que pasa allí con lo que pasa aquí, no he podido dejar de hacerme tres preguntas, que son las grandes cuestiones que, en este momento, acaparan mi interés, mis energías y mi tiempo.

Primera pregunta: sobre el conocimiento de Dios. ¿Qué es conocer a Dios?, ¿cómo es posible conocer a Dios?, ¿desde dónde se puede conocer a Dios?, ¿quién conoce a Dios? Me pregunto estas cosas por lo que dije al principio, a propósito de Mt 11, 25 y 1 Cor 1, 18-31. Si lo de Dios se plantea como lo plantean esos textos, entonces resulta que conocer a Dios no puede ser cuestión de saberes, de teorías, sino cuestión de lo único que pueden tener los que no tienen nada que decir. A Dios se le conoce sólo a partir de la sintonía, de la vinculación real, con lo débil de este mundo.

Segunda pregunta: sobre la teología. ¿Qué le ha pasado y le sigue pasando a la teología? ¿Por qué hago esta pregunta? Por una razón que se comprende enseguida: mientras lo pobre y lo débil de este mundo ha sido *objeto* de las preocupaciones y del interés de la Iglesia, no ha habido problema (así, durante 19 siglos). Cuando lo pobre y lo débil ha empezado a ser *sujeto* del pensamiento teológico y de las decisiones a tomar en la iglesia, ha surgido el gran problema, con las consiguientes preocupaciones, sospechas, denuncias.... Y vuelven mis preguntas: ¿No da esto pie para pensar que la teología se hace más desde el poder que desde el evangelio? ¿No hace esto sospechar que la teología necesita una renovación a fondo, más que en cuanto a sus «contenidos», en cuanto a su «método»?

Tercera pregunta: sobre el centro del cristianismo. ¿Dónde está el centro de la revelación cristiana? ¿Qué es lo central que nos ha querido comunicar el Nuevo Testamento? A mí me parece que el centro no es Dios en sí. Ni es Jesucristo en sí. Ni tampoco la salvación en sí. Lo central que el Nuevo Testamento nos ha querido comunicar es *dónde* y *cómo* podemos los seres humanos encontrar a Dios, a Jesucristo y la salvación.

Dicho de otra manera, lo *central* no es el término (Dios, Jesucristo, la salvación), sino las mediaciones en las que, y a través de las cuales, podemos encontrar «lo último», «lo definitivo». Ahora bien, la *mediación fundamental*, que tenemos los cristianos para encontrar

«lo definitivo», es la vida: defender la vida de los seres humanos, potenciar la vida, dignificar la vida y hasta lograr (en cuanto eso es posible) el gozo y el disfrute de la vida para todos. Si el amor cristiano no empieza por ahí y termina en eso, ¿merece el nombre de amor?

A partir de estas preguntas, mi convicción es que la teología de la liberación ha sido la teología más importante que ha surgido en el siglo XX. Más aún, yo creo que la teología de la liberación no ha hecho nada más que comenzar y está en sus primeros balbuceos. Porque, entre otras cosas, es la reflexión cristiana que se impone, con más urgencia, no sólo en los países del Tercer Mundo, sino, antes que eso, en nuestros países industrializados, que, en gran medida, son responsables de la «exclusión» de grandes sectores de la humanidad, que no pueden entrar en la llamada «aldea global».

8. No soy un «teólogo de raza»

Cualquiera que haya seguido mi trayectoria y mis escritos, sabe perfectamente que no soy ese tipo de teólogo. Ni lo soy ni quiero serlo. Seguramente, no es casualidad que, quien habló de los «teólogos de raza», califica (no sé si por eso mismo) a la teología de la liberación de «deficiente, equivocada y hasta peligrosa» (*Vida Nueva*, 11. 1. 1986). En cualquier caso, lo que cada día siento más vivamente es que no quiero ser ni siquiera un teólogo «para el pueblo». Porque el populismo (también el teológico) es mala cosa, entre otras razones porque eso anda paralelo con la demagogia. Lo que de verdad me haría feliz es hacer teología «desde el pueblo», aprendiendo de la gente, compartiendo con la gente: preocupaciones, esperanzas y, por supuesto, los inevitables malos ratos que lleva consigo la vida. Lo que pasa es que estoy de eso casi más lejos que de los «teólogos de raza». Con todo, lo que sí es cierto es que cada día tengo más ilusión, más esperanza y también más ganas de hacer algo (por poco que sea) para que en este mundo haya menos sufrimiento. Y eso, no sólo por aliviar (de alguna manera, al menos) a los que peor lo pasan en la vida, sino además porque, si es que creo y me creo lo de Jesús y su mensaje, no entiendo ni puedo entender de otra manera lo que es hacer teología².

* * * * *

APÉNDICE I

(Notas biográficas de Juan Antonio Estrada del libro “Panorama de la Teología Española” de Juan Bosch)

3. De la eclesiología a la teología filosófica

1988 fue el final de una etapa y el comienzo de otra. Fui destituido de la Facultad de Teología de Granada por el Padre General a petición de algunos obispos españoles, sobre todo del cardenal Suquía y don Fernando Sebastián, presidente y secretario respectivamente de la Conferencia Episcopal Española, con la intervención directa del cardenal Ratzinger y del cardenal Javierre, prefectos de la Congregación de la Fe y de la Congregación de

²2. ¿José María Castillo sigue siendo jesuita? Véase el **APÉNDICE II**.

Universidades respectivamente. Intervino también la Congregación de la Fe española, especialmente su secretario, el entonces presbítero D. Antonio Cañizares. La destitución aconteció con motivo de la petición a Roma del necesario «nihil obstat» para mi promoción a catedrático, aceptada por gran mayoría en el correspondiente Consejo de Facultad que se había tenido antes. No voy a entrar ahora a detallar la problemática que entonces se suscitó, que tuvo un amplio eco por lo infrecuente de una destitución de teólogos españoles.

Para mí el acontecimiento tuvo una gran relevancia eclesial, aparte de existencial, y me confirmó en la necesidad de un replanteamiento en profundidad de la forma de gobierno en la Iglesia, ya que fue una destitución sin proceso académico ni canónico, procedimientos que la misma Iglesia ha puesto para defender los derechos de los teólogos.

Se optó por recurrir a la obediencia religiosa, sin que nunca hubiera un diálogo previo con ningún obispo, con ningún representante de la Congregación de la Fe, ni con ningún censor, a pesar de que todos mis libros habían sido publicados con el «nihil obstat». Se llegó incluso a afirmar que los sacerdotes y religiosos han asumido compromisos religiosos que suponen «una autolimitación voluntarias de los derechos humanos dentro de la Iglesia (Nota de la Comisión Episcopal para la Doctrina de la Fe), sin que sobre este punto concreto hubiera la menor protesta o aclaración por parte de ningún teólogo español, aunque sí lo hubo respecto a mi destitución por parte de muchos, teólogos y no teólogos.

La Compañía de Jesús tampoco aceptó nunca mis exigencias verbales y escritas de que hubiera un proceso en el que conociera las acusaciones concretas y pudiera defenderme.

* * *

APÉNDICE II

GRANADA, Lunes 21 de mayo de 2007

Por A. G. PARRA/GRANADA

El teólogo José María Castillo abandona la Compañía de Jesús «por higiene mental»

Apartado de la docencia desde hace 18 años en la Facultad de Teología ha solicitado su salida a los 78 años de edad y tras muchas críticas y descalificaciones hacia él. La reciente admonición a Sobrino, la negativa a que publicase *'Espiritualidad para insatisfechos'* y las alusiones desde la COPE, las tres gotas que colmaron el vaso

El teólogo jesuita José María Castillo (Puebla de Don Fadrique, 1929) deja la Compañía de

Jesús. Fue apartado de la docencia de la Facultad de Teología granadina hace unos diecinueve años, pero su prestigio internacional no ha hecho más que crecer desde entonces y mantuvo su espacio en el centro universitario de Cartuja donde iba «a trabajar porque uso la magnífica biblioteca, que debería ser un orgullo para la ciudad de Granada». Ahora ya no irá. Ha solicitado su salida de la compañía y se le ha concedido, según la comunicación que estos días enviará el provincial de la Bética a todos los jesuitas de la región.

No lo han echado ni nada de eso, él ha pedido dejar la Compañía de Jesús. Castillo, uno de los más importantes teólogos de la Compañía, adscrito a la corriente de la Teología de la Liberación, deja de ser jesuita, según el canon 691. «No es una excomunión ni una secularización, sino una 'petición de indulto', para que se le libere de los votos de pobreza y obediencia. Así, el teólogo se convierte jurídicamente en un cura 'vago', según el canon 277. Un sacerdote que no depende jurídicamente de ningún obispo, pero que sigue siendo cura, obligado, por tanto, al celibato».

Todo esto se explica en el portal digital <http://www.periodistadigital.com> —el artículo está fechado el día 19 de mayo— y que el propio José María Castillo ratificó ayer a través de allegados a este periódico. El teólogo está estos días fuera de Granada. La solicitud y aprobación se conoce desde hace un par de días, es el tiempo además que en la Facultad de Teología dicen que ya no está en el centro.

Petición

En el citado portal de internet su amigo y teólogo Luis Alemán agrega: «Vago, libre y maleante para algunos. Castillo quiere recuperar su libertad para poder respirar, porque se asfixiaba. No tanto en la Compañía cuanto en el clima actual de la Iglesia española, en la que se siente perseguido por los obispos y los grupos más conservadores».

En 1988, Castillo fue sancionado por Roma con la retirada de la venia docendi para poder dar clases en la Facultad de Teología de Granada. Pero su prestigio no hizo más que ir en aumento y fue reclamado continuamente desde el sector más abierto de la Iglesia. Ha publicado libros, intervenido en numerosas conferencias, organizado cursos y máster. Ha sido siempre muy batallador.

Precisamente, la próxima semana finaliza el curso '*Ética y sociedad civil*', que organiza el Centro Mediterráneo de la Universidad de Granada y cuyo director es José María Castillo, el coordinador es Enrique Iglesias Hidalgo, director del Colegio Mayor Cardenal Cisneros. El pasado viernes intervino en este curso Leonardo Boff, uno de los fundadores de la Teología de la Liberación, ex-franciscano y conocido escritor, filósofo y activista. Así Alemán explica en la noticia aparecida en el citado portal de internet que Castillo «no se va rebotado contra la Compañía. Se va por higiene mental. Es un nuevo caso Boff. Como él, Castillo se ha visto tan presionado que ha decidido romper con todo por salvaguardar su libertad».

Opiniones

En esta línea, dice Alemán: «las tres gotas que hicieron desbordar su vaso fueron la reciente admonición vaticana a Jon Sobrino, la negativa jerárquica a que publicase *'Espiritualidad para insatisfechos'* en la editorial Sal Terrae de los jesuitas, así como las continuas descalificaciones que recibía desde 'La linterna de la Iglesia', el programa de información religiosa de la COPE».

Acto seguido añaden que entre los jesuitas se siente bastante su marcha. «Sentimos que haya decidido separarse de la Compañía», dice la nota del provincial, según periodistadigital.com. Y la carta —añaden en el citado medio— del rector de la Facultad de Teología de Granada le recuerda que en ella «tendrá siempre las puertas abiertas».

En la última entrevista publicada por IDEAL y realizada al jesuita José María Castillo, que se ha mostrado muchas veces crítico sobre muchos aspectos de la Iglesia, dijo de ésta: «A la que le tengo un profundo afecto y la prueba es que sigo en ella y la sigo defendiendo».

En aquella entrevista también defendió que en la Facultad de Teología de Granada «no se enseñan doctrinas que perviertan a los futuros sacerdotes». José María Castillo ha sido reclamado en medio mundo —quizás más— para que impartiera conferencias sobre temas sociales, la pobreza le indigna.

Ha sido rechazado por la Congregación para la Doctrina de la Fe. Incluso lo acusaron de masónico. Ahora ha sido él quien ha pedido salir de la Compañía de Jesús.

* * * * *

Notas biográficas

- Puebla de Don Fadrique (Granada), 19 agosto 1929.
- Profesor invitado en la Universidad Centroamericana «José Simeón Cañas» (UCA), en San Salvador- El Salvador.
- Ha sido Catedrático de Teología Dogmática en la Facultad de Teología de Granada, desde 1972 hasta 1988.

Publicaciones

- *Oración y existencia cristiana*, Sígueme, Salamanca 1969 (5 ediciones).
- *¿Hacia dónde va el clero?*, PPC, Madrid 1971.
- *La alternativa cristiana*, Sígueme, Salamanca 1978 (8 ediciones).
- *Símbolos de libertad. Teología de los sacramentos*, Sígueme, Salamanca 1981 (5 ediciones)
- *El discernimiento cristiano*, Sígueme, Salamanca 1983 (4 ediciones).

- *Los ministerios en la Iglesia*, Fundación Santa María, Madrid 1983.
- *Eucaristía y vida, hoy*, Fundación Santa María, Madrid 1986.
- *El seguimiento de Jesús*, Sígueme, Salamanca 1986 (5 ediciones).

- *Teología para comunidades*, Paulinas, Madrid 1990 (6 ediciones).
- *Para comprender los ministerios de la Iglesia*, Verbo Divino, Estella 1993.
- *Espiritualidad para comunidades*, Paulinas, Madrid 1995 (2 ediciones).
- *Las 7 palabras de José M". Castillo*, PPC, Madrid 1996.
- *Los pobres y la teología. ¿Qué queda de la teología de la liberación?*, Desclée, Bilbao 1997 (2 ediciones).
- *Fe y justicia*, Sígueme, Salamanca 1981 (en colaboración con J. I. González Faus y otros).
- *Science et Antiscience*, Le Centurion, París 1981 (en colaboración con J. Ladrière y otros).

- *Die andere Kirche*, Jugenddienst 1982 (en colaboración con N. Copray y otros).
- *Conceptos fundamentales de pastoral*, Cristiandad, Madrid 1983 (en colaboración con C. Floristán y J. J. Tamayo).
- *El proyecto de Jesús*, Sígueme, Salamanca 1985 (en colaboración con J. A. Estrada).
- *Teología y magisterio*, Sígueme, Salamanca 1987 (en colaboración con J. Rius Camps y otros).
- *La Iglesia y los profetas*, El Almendro, Córdoba 1989 (en colaboración con J. A. Estrada y J. L. Siete).

- *Corso di Spiritualità*, Queriniana, Brescia 1989 (en colaboración con B. Secondini y T. Goffi).
Colaboración en I. Ellacuría-J. Sobrino, *Mysterium Liberationis*, Trotta, Madrid 1990.
Colaboraciones en C. Floristán-J. J. Tamayo, *Conceptos fundamentales del cristianismo*, Trotta, Madrid 1993.
Colaboración en J. J. Tamayo (ed.), *Cristianismo y liberación. Homenaje a Casiano Floristán*, Trotta, Madrid 1996.