

JOSÉ LUIS ALEMÁN, EL HOMBRE DE IGLESIA¹

Pablo Mella, sj

Instituto Superior Bonó

Me ha parecido oportuno organizar esta comunicación partiendo de una justificación del título que le fue asignada en el proceso de preparación de este taller: “José Luis Alemán, el hombre de iglesia”.

En los afanes sintácticos que podrían ahogar a quienes nos dedicamos a las humanidades y la filosofía, un artículo determinado puede aparecer ante los ojos como un océano de distinciones semánticas. En el diálogo con Fernando Ferrán, insistimos en mantener el artículo “el” delante del sustantivo “hombre” para rotular esta comunicación. Nos parecía un despropósito que en el programa apareciera el título “Alemán, hombre de iglesia” y no “Alemán, *el* hombre de Iglesia”. Explicitemos por qué.

1. Hombre de iglesia vs. el hombre de iglesia

La expresión “hombre de iglesia”, sin artículo, implicaría una identidad personal totalmente fusionada con un rol eclesiástico. Un “hombre de Iglesia” (*vir ecclesiasticus*) sería un varón cuyas actividades cotidianas corresponderían a actos pastorales explícitos y a actividades administrativas públicas ordenadas al gobierno canónico de la Iglesia. Quienes lo conocimos, sabemos que Alemán no fue para nada un funcionario eclesiástico. Incluso como sacerdote católico ordenado, es decir, como ministro consagrado sacramentalmente, apenas celebraba la eucaristía con fines pastorales. Tampoco se le veía en las reuniones diocesanas del clero donde se discuten las estrategias para la cura de las almas, salvo cuando era invitado a dar una charla de actualidad sobre la situación nacional o sobre los cambios experimentados en la Iglesia. (Dicho sea de paso, en eso también era buen jesuita; dicen que los jesuitas solo van a las actividades cuando les toca la charla).

En contraste, la expresión “*el* hombre de Iglesia” (*homo ecclesiasticus*) subraya su condición de ser humano. La primera tarea que se puso Alemán fue justamente esta: *ser* humano. La Iglesia (y cuando decimos la Iglesia, así en singular, nos referimos sin los debidos matices a la Iglesia católica latina²) fue para él la casa materna que lo acogía para desarrollar esta tarea fundamental de vivir moralmente la propia vida. Aquí conviene señalar que el esfuerzo de vivir con entereza moral la propia vida constituye, desde un punto de vista cristiano, la materia a partir de la cual se juzgará nuestra actuación histórica en el tribunal divino. Todos los aquí presentes conocemos el proverbio de Jesús conservado en el evangelio de San Mateo: “No todo el que me diga, Señor, Señor, entrará en el Reino de los cielos, sino el que haga la voluntad de mi Padre que está en los cielos” (Mt 8, 21).

¹ Participación en el taller “El pensamiento económico de José Luis Alemán”, organizado por el Centro de Estudios Económicos y Sociales José Luis Alemán y su Programa de Estudios del Desarrollo Dominicano, en el Recinto Santo Tomás de Aquino de la PUCMM, Santo Domingo, el 29 de septiembre de 2016.

² Ver *Código de derecho canónico*, can. 1 y 204-207.

Para fines de nuestro diálogo, no olvidemos pues, que Alemán fue ante todo un ser humano que intentó vivir a plenitud su humanidad como miembro de la Iglesia. Este modo de ver las cosas incluía una actitud crítica hacia todas las concreciones históricas del catolicismo, especialmente aquellas referidas a las prácticas litúrgicas, a la teología moral y a la identidad social que la institución eclesial debía forjar en un mundo donde esta perdía la hegemonía social en todas las esferas de la acción.

Si revisamos sus escritos, veremos que Alemán denominó esta posición como “nuevo humanismo académico”. Lo describió en estos términos: “una reflexión sincera sobre el camino que va recorriendo la humanidad junto con una invitación a rectificar su rumbo”³. Esta reflexión se propuso desarrollarla en el marco de la nueva comprensión que ha hecho la Iglesia de su tarea evangelizadora a partir del Concilio Vaticano II (DRME, 145-149).

Para Alemán, la nueva comprensión de la evangelización parte de un supuesto con dos caras. La primera cara, de clara impronta rahneriana, es que el anhelo de salvación coincide con lo más profundo del corazón humano (en la jerga de Rahner, esto se conoce como el “existencial sobrenatural”⁴). Segundo, que este anhelo de salvación está culturalmente determinado (DRME, 145; en jerga post-vaticano segundo, esto se conoce como “inculturación del evangelio”⁵). Por lo tanto, solo si se toman en serio los condicionamientos culturales de la vida de fe se podrá apuntar al núcleo auténtico del mensaje de la salvación. Dicho en términos teológicos, se trata de creer, con actitudes prácticas, en la posibilidad real de la Encarnación del Verbo en todos los seres humanos por el mero hecho de serlo, sin mirar su condición personal o cultural, como una gracia ofrecida incondicionalmente. En el caso de Alemán, se trata de anunciar el evangelio en la cultura moderna, como lo pidió el Concilio Vaticano II.

De acuerdo con el humanismo académico de inspiración cristiana, la cultura no es un mero ropaje de un espíritu inmaterial que tendría por tarea principal destruir esa cultura como si se tratara de una cárcel del alma de la humanidad. La cultura es considerada más bien como el medio en que el Espíritu divino se inmiscuye para transformarlo y llevarlo a una plenitud, plenitud que la misma cultura no puede imaginar ni prefigurar. Así, nos encontraremos que el pensamiento de Alemán, el hombre de Iglesia, es estructuralmente escatológico y sorprendentemente místico, aun cuando hable de economía política o de sociología de las instituciones.

³ JOSÉ LUIS ALEMÁN, *De religión, moral, economía y otros caminos*, Santo Domingo, PUCMM, 2002, p. 144. De ahora en adelante será citado en el texto con las siglas DRME, seguido de la página.

⁴ Para esta noción, ver G. ANCONA, “Existencial sobrenatural”, recuperado de http://www.mercaba.org/VocTEO/E/existencial_sobrenatural.htm. ; FRANCISCO EVARISTO MARCOS Y JOSÉ EDMAR FILHO, “O ‘existencial sobrenatural’: o homem como ser inundado pela graça”, *Kairós. Revista Acadêmica da Prainha*, vol. 9 (2012), núm. 2, pp. 41-62 (disponible en <http://www.catolicadefortaleza.edu.br/wp-content/uploads/2014/05/2.-Existencial-Sobrenatural-Evaristo.Edmar-Pag-41-62-ok.pdf>). Como más adelante se verá, esta noción está unida a otra también rahneriana, a saber, la de “cristianismo anónimo”.

⁵ Ver Marcelo de Azevedo, “Inculturación. Teología fundamental”, 1992, recuperado el 10 de agosto de 2016 de http://www.mercaba.org/DicTF/TF_inculturacion.htm ; y “Inculturación”, en *Diccionario Sensagent*, s. f., recuperado el 10 de agosto de 2016 de <http://diccionario.sensagent.com/inculturacion/es-es/>; Andrés Torres Queiruga, “Inculturación de la fe”, en Casiano Floristán y Juan José Tamayo (eds.), *Conceptos fundamentales de pastoral*, Madrid, Cristiandad, 1983, pp. 471-480.

Este mismo supuesto se constituye en norma para la propia trayectoria biográfica de Alemán. Solo se entiende la personalidad histórica de Alemán como un hombre de Iglesia si se consideran las mediaciones concretas a través de las cuales él desarrolló su existencia. En sus escritos estas mediaciones quedan más de una vez explicitadas: la Compañía de Jesús y la PUCMM. Nueva vez, escuchemos el verbo pícaro de Alemán decirlo en sus propias palabras. Al dedicar el libro *De religión, moral, economía y otros caminos* a varios compañeros jesuitas y a Amparo Fernández de Mejía, añade:

En sus personas encarno y resumo mi deuda con dos instituciones asesinas —las que encadenan a uno hasta el final sin importar el costo de oportunidad de mejores ganancias económicas— que van sellando mi pasar por la vida: la Compañía de Jesús y la Pontificia Universidad Católica Madre y Maestra (DRME, 12).

No perdamos, pues, de vista este provocativo término alemaniano de sabor anarquista: *instituciones asesinas*.

2. Alemán, un jesuita en la PUCMM

Podría contar varias anécdotas de encuentros personales con Alemán en tanto jesuita antillense que soy como él lo fue; tuve incluso la dicha de vivir dos meses bajo el mismo techo durante mi experiencia pastoral de noviciado en CEFASA, Gurabo, durante los primeros meses del año 1983. Pero para los propósitos de este coloquio prefiero trabajar con la imagen que él quiso forjar de sí mismo a partir de su espléndida escritura. La estrategia no resulta forzada, porque quienes han leído la obra de Alemán saben que él iniciaba normalmente sus intervenciones explicitando su *locus* de enunciación con anotaciones autobiográficas. Gracias a sus dotes de escritor, brevísimas líneas le bastaban para compartirnos cómo cumplía con el famoso oráculo de Delfos, primera tarea moral por excelencia, a saber, “Conócete a ti mismo”. Hoy día, en la cultura de la autenticidad propia de la modernidad⁶, el oráculo de Delfos se puede traducir así: “Asúmete a ti mismo”.

Con motivo del Sínodo de las Américas de 1997, Alemán tuvo una intervención que focalizó en el diálogo con los no-creyentes. Las palabras introductorias del texto ilustran perfectamente lo que fue explicitado en el apartado anterior. Tengamos en cuenta que Alemán habla imaginariamente a los Obispos de todo el continente americano teniendo en vista el sínodo que habría de celebrarse en Roma con motivo del nuevo milenio:

Hablaré sobre el diálogo con los no-creyentes.

1. Hablo a nombre estrictamente personal. No deseo hacer difícil la vida de mi Prepósito General.

⁶ Ver Charles Taylor, *Ética de la autenticidad*, Barcelona, Paidós, 1994.

2. Hablo como miembro de una orden religiosa a la que desde Pablo VI la Santa Sede ha confiado la misión de trabajar con los no-creyentes, no simplemente con las realidades temporales.

3. Hablo persuadido de que la realidad de un mundo secular autónomo (lo que no significa anticlerical ni totalmente inmanente) es un paso de avance en la Historia de Salvación y de que no habrá vuelta al 'pequeño Seminario Social' ni a una nueva cristiandad. (DRME, 124).

Como puede constatarse, Alemán comienza esta reflexión expresando tres advertencias formalmente distintas; pero si se leen con detenimiento, veremos que están íntimamente entrelazadas.

La primera advertencia no solo confirma, sino que refuerza lo explicado en el punto anterior. Alemán, el hombre de Iglesia, se comprende a sí mismo ante todo como persona, es decir, como sujeto autónomo responsable de sus actos. Ahora bien, la persona no actúa colgada en un escenario etéreo; está inscrita en instituciones concretas que posibilitan su acción. En consecuencia, las acciones, por más personales que sean, afectan también la institución. Con este acto de habla declarativo de inicio ("hablo a nombre estrictamente personal"), Alemán procura descargar a la Compañía de Jesús de los efectos secundarios de sus palabras críticas. Concretamente, declara descargar al padre general de la Compañía de Jesús, último responsable ante la jerarquía de la Iglesia de la acción de los jesuitas. Si vemos este acto de habla desde otro ángulo, podemos entenderlo como una declaración de autonomía. Alemán no va a ese escenario eclesial como un muchacho de mandados ni en representación de nadie. Es su mera palabra como persona la que quiere empeñar. Su autoridad es su ser empeñado en su decir.

Es sensato inferir que quien así comienza espera también que así actúen sus hermanos de Iglesia, especialmente los obispos. Todos los católicos latinos debemos ser, en este sentido, hombres y mujeres que deciden vivir a plenitud la propia humanidad interactuando responsablemente con las búsquedas históricas de nuestra Iglesia en medio de una cultura perpetuamente en cambio.

El segundo punto de aclaración del propio *locus* de enunciación explicita el primero. El actor individual no puede constituir su identidad en absoluto aislamiento; tampoco su decir nace de un rincón recóndito de la mente. La palabra propia es necesariamente intertextual. Alemán, más cercano en sus decires al individualismo metodológico weberiano, es proclive a entender la intencionalidad de la acción en el marco de un mandato tradicional formulado por la institución-referencia del actor⁷. En su caso, la institución de referencia es la Iglesia latina manifestada en el mandato específico dado a la Compañía de Jesús.

El giro de la última frase del párrafo anterior quiere comunicar algo muy significativo y puede ayudar a explicar por qué el jesuita Alemán trabajó para una institución no jesuita, sino del episcopado, como lo es la PUCMM. De acuerdo al espíritu y la voluntad explícita de San Ignacio, el ser de la Compañía de Jesús depende esencialmente del "bien universal de la Iglesia" (*Constituciones*, 136) y todas sus acciones deben "militar dentro de la sancta madre Iglesia hierárquica" (*Ejercicios espirituales*, nn. 170; 353). Para

⁷ Ver p. ej., José Luis Alemán, *Economía política dominicana*, Santo Domingo, Centro Bonó, 2012, pp. 821-825.

Alemán, por lo tanto, trabajar en la PUCMM era su modo personal de ser jesuita en República Dominicana. Pero eso no le llevaba a renunciar a usar la racionalidad crítica, sino a utilizarla de manera algo agónica. Si quieren comprobarlo, lean las palabras que pronunció en el doctorado *honoris causa* que le otorgó la universidad unos meses antes de morir⁸. Desde su trabajo académico en la PUCMM aprovechaba también para criticar con honestidad y mucha autoridad a sus hermanos sacerdotes y, especialmente, a los jesuitas que hemos estado asociados al trabajo social en República Dominicana en los barrios marginados, quienes hemos sido frecuentemente proclives a un verbo profético que no respeta la autonomía de las realidades terrestres.

Como puede constatarse en este segundo punto, el contenido específico de esta misión consistía, justamente, en el estudio de las realidades terrestres *en su autonomía*. Este mandato venía del papa de Roma, a quien como jesuita había hecho un cuarto voto de obediencia especial con respecto a las misiones ("*circa misiones*"). Ahora bien, desde el punto de vista existencial, con su labor en la PUCMM se trataba sobre todo de tomar en serio, como interlocutores válidos, a aquellas personas que trabajan con empeño y competencia en esas así llamadas realidades terrestres. El gran caballero que muchos de los aquí presentes conocimos, llamado José Luis Alemán, se asoma en esta línea. Pero también se asoma el hombre de Iglesia miembro de la Compañía de Jesús: el trabajo como científico social era para él un medio específico para *amar en la práctica a aquellas personas que se encontraban fuera del redil de la Iglesia* de Jesús. No se trataba de darles catequesis, sino de hacer acontecer la acción salvífica de Dios sobre la tierra gracias al trabajo honesto y competente. En este punto sobra desarrollar las raíces profundamente evangélicas de tal actitud. Pasemos al tercer punto para ver las implicaciones cosmológicas.

No podía trabajar embebido en el espíritu de diálogo del Vaticano II un hombre de Iglesia que no creyera, internamente, que la salvación estaba aconteciendo de manera misteriosa en la misma dinamicidad del mundo. En este punto, como señala Pedro Trigo en un agudo artículo en el que describe fenomenológicamente ocho formas de ser católico hoy en América Latina⁹, Alemán era un "católico pasado por la Ilustración". La formulación de la espiritualidad propia de un católico ilustrado del post-Concilio se expresa normalmente con la obra de Teilhard de Chardin¹⁰. Se trata de un pensamiento evolutivo, no estático, pero profundamente confiado en que la obra de Dios está aconteciendo en la misma transformación interna de la historia como parte del dinamismo interno del Universo, convertido por esta mirada creyente en "el medio divino". Naturalmente, se trata de una mirada benévola y

⁸ Fueron transcritas como apéndice en José Luis Alemán, *Economía política dominicana*, op. cit., pp. 861-865.

⁹ Ver Pedro Trigo, "Fenomenología de las formas ambientales de religión en América Latina", en V. Durán, J. C. Scannone y E. Silva, *Problemas de filosofía de la religión desde América Latina*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores, 2003.

¹⁰ Ver, entre otras, Pierre Teilhard de Chardin, *El medio divino*, Madrid, Taurus, 1966; *Las direcciones del porvenir*, Madrid, Taurus, 1972. En la "Advertencia" preliminar de *El medio divino* se lee de la pluma de Teilhard: "No se dirige este libro precisamente a los cristianos que sólidamente instalados en su fe nada podrían aprender de él. Está escrito para los inquietos de dentro y de fuera, es decir, para quienes, en vez de entregarse plenamente a la Iglesia, la bordean o se apartan de ella con la esperanza de superarla" (p. 26). El presupuesto de Teilhard es que la expresión de la comprensión del mundo se encuentra muy lejos del lenguaje propio de los ideales cristianos. Esta actitud es casi idéntica a la que encontramos en Alemán, aunque no explicitada de manera tan directa y desafiante al orden eclesial.

entusiasta sobre el mundo contemporáneo, en una posición prácticamente opuesta a la adoptada por la Iglesia mientras duró la crisis modernista (desde mitad del siglo XIX hasta el Vaticano II, en la década de los 1960). Estamos, pues, ante una mirada de fe sobre la cruel realidad que solo un hombre de Iglesia puede tener, porque ama profundamente al mundo como Dios lo ama¹¹. El mundo es bueno bajo la mirada mística de la fe; como repite el Génesis, “Dios vio que todo lo creado era bueno”. Pero está enfermo y hay que empeñarse en curarlo, fortificando sus mejores partes.

Alemán se preocupa de explicitar al enunciatario eclesial por él imaginado que el hecho de reconocer la autonomía secular del mundo no es sinónimo, automáticamente, de anticlericalismo. El enunciado que analizamos da a entender que Alemán suponía que esa era justamente la dolorosa experiencia que muchos funcionarios eclesiásticos habían tenido, sobre todo en regímenes comunistas. Ahora bien, el enunciado también sugiere que esa dolorosa experiencia de choque con el mundo secular autónomo moderno se explicaba en parte por la misma intransigencia de hombres de iglesia que actuaban pensando que aún vivimos en régimen de cristiandad y que todas las realidades terrestres, sobre todo las sociales, debían someterse a los designios morales y espirituales de los varones eclesiásticos.

Igualmente, Alemán se preocupa por explicitar en clave cosmológica (es decir, aquí estamos ante el Alemán filósofo y teólogo que también era) que autonomía de las realidades terrestres no implica necesariamente inmanentismo total. El barro de la tierra es el material a partir del cual el Dios de judíos y cristianos realiza su obra creadora. De lo que se trata es de “amar el barro”, a pesar de que nos parezca demasiado sucio.

3. La eclesiología mística de Alemán

Podemos concluir estas consideraciones sobre el hombre de Iglesia José Luis Alemán a través de sus reflexiones eclesiológicas. Para los que no han asistido formalmente a cursos de teología, la eclesiología es una disciplina de teología dogmática que se ocupa de razonar acerca del misterio de la Iglesia como parte del plan salvífico de Dios¹². Podría decirse, jugando con el conocido refrán: “Dime tu eclesiología y te diré quién eres”.

Pues bien, la eclesiología de Alemán es consonante con la cosmología teilhardiana que fue brevemente esbozada en el apartado anterior. La Iglesia es una realidad histórica, culturalmente delimitada, pero querida entrañablemente por Dios, quien la hace marchar hacia un Punto Omega de plenitud que en definitiva es Él mismo, creador amoroso de todo el Universo. Ser miembro razonable de la Iglesia implica asumir todo esto.

De entre las diversas reflexiones eclesiológicas que se pueden encontrar dispersas en los textos de Alemán, una me parece especialmente ilustrativa de su persona, además de totalmente original. Esta

¹¹ En la dedicatoria de *El medio divino* Teilhard escribió: “Sic Deus dilexit mundum” (“Para quienes aman al mundo”).

¹² Para una visión de conjunto ver Rufino Velasco, “Iglesia”, en Casiano Floristán y Juan José Tamayo (eds.), *Conceptos fundamentales de pastoral*, Madrid, Cristiandad, 1983, pp. 445-471.

reflexión eclesiológica se encuentra en su breve intervención con motivo del Sínodo de las Américas, ya citado. La misma responde estructuralmente a esa vocación particular que sentía Alemán como la suya.

Recordemos que la preocupación que guía la reflexión de Alemán es cómo se debe de relacionar la Iglesia con los no-creyentes. Esta preocupación gana más peso cuando se constata que, en sus últimos ensayos, Alemán planteaba que la sociedad dominicana en su conjunto se ha ido acercando progresivamente a posiciones similares a las de los no-creyentes occidentales¹³.

De acuerdo con Alemán, la práctica pastoral que integra el diálogo con los no-creyentes y su peculiar subcultura “pervasiva” corresponde al modelo de Iglesia que él denominó con la novedosa expresión “*Ecclesia abscondita*”, “Iglesia escondida” (DRME, 125). Alemán aclara: “con los no-creyentes es indispensable dialogar sobre su manera peculiar de pensar y de actuar. A ellos debemos dar razón de la nuestra”. ¿Cómo construyó Alemán este teologúmeno eclesiológico y con cuál era su intención? He aquí una explicación razonable que nos pone una vez más ante el hombre de Iglesia.

Dicho en términos teológicos, la noción alemaniana de *Iglesia escondida* navega entre los dos polos dominantes en las discusiones eclesiológicas de la modernidad. En un extremo se encuentra la noción de “Iglesia invisible” desarrollada por la reforma protestante. En el otro extremo, está colocada la noción contrarreformista católica de “sociedad perfecta” desarrollada por el cardenal jesuita Roberto Belarmino¹⁴. En la expresión original de Alemán se descubre la confluencia de dos grandes corrientes teológicas del catolicismo: por un lado, la teología negativa, que habla del *Deus absconditus*; por otro, los esfuerzos teológicos de Karl Rahner que para favorecer el diálogo interreligioso en la Iglesia acuñó la expresión “cristiano anónimo”¹⁵.

La noción protestante de “iglesia invisible” era una crítica abierta a la corrupción cortesana de la Iglesia católica de Roma. La invisibilidad de la que hablan los reformados apunta hacia la interioridad, a ese “en lo secreto” al que se refiere reiteradamente Jesús en el sermón del Monte como esfera donde se cultiva la entrega sincera a Dios Padre. Pero el riesgo de una invisibilidad total de la Iglesia salta a la vista: es fácil caer en el intimismo y en el sentimentalismo. El cultivo de una iglesia intimista del sentimiento es la renuncia a asumir la densidad de las mediaciones históricas.

Como reacción a la eclesiología reformista protestante el cardenal jesuita Belarmino puso el acento en la visibilidad institucional de la Iglesia. Belarmino puede considerarse la principal figura de la eclesiología católica de la Contrarreforma¹⁶. A esta se refiere Alemán en el texto que venimos analizando como la “*Ecclesia Manifesta*”. De acuerdo a las construcciones filosófico políticas del cardenal jesuita, la Iglesia debe entenderse como “sociedad perfecta”, autosuficiente, tan visible como lo podía ser la república de Venecia o el reino de Francia. Esta sociedad religiosa ha de estar organizada visiblemente como una

¹³ Ver sus ensayos “El cristianismo futuro” (diciembre 2004) y “Situación del cristiano en el mundo actual” (diciembre 2005), en José Luis Alemán, *Economía política dominicana*, Santo Domingo, Centro Bonó, 2012, pp. 728-740.

¹⁴ Ver Joseph Ratzinger, *El nuevo pueblo de Dios*, Barcelona, Herder, 1972, pp. 87-89.

¹⁵ Ver Bernard Sesboué, “Karl Rahner y los cristianos anónimos”, *Selecciones de teología*, vol. 25 (1986), n. 99 (disponible en http://www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/lilib/vol25/99/099_sesboue.pdf).

¹⁶ Víctor Codina, *Para comprender la eclesiología desde América Latina*, Estella, Verbo Divino, p. 111.

monarquía absoluta moderna y en su cima ha de encontrarse el papa, asistido por las congregaciones romanas, los cardenales y los nuncios. Como parte de sus tareas esenciales, esta sociedad debe estandarizar totalmente la liturgia, aplicar el mismo derecho en todas las iglesias locales y garantizar las mismas formulaciones doctrinales en todos los escenarios donde haya una presencia eclesial. Bajo este impulso, es de esperarse que la teología sea la misma en todas las partes del planeta.

En la Iglesia sociedad perfecta el papel decisivo y casi que exclusivo está en manos de la jerarquía sacerdotal, especialmente en los obispos, y más aún, en el papa. Se trata de una respuesta a la doctrina protestante que reconoce el sacerdocio en todos los fieles. A la iglesia sociedad perfecta se ingresa a través de los sacramentos, comenzando por el bautismo, los cuales han sido confiados a dicha jerarquía. Profesar la ortodoxia de la fe a través del credo es sinónimo de obedecer sin condiciones a los dictámenes del papa. Como puede constatar, se trata de criterios bien visibles. La conclusión práctica es que quienes no reciban los sacramentos de manos de los ministros jerárquicamente ordenados están fuera de la Iglesia de Cristo, la cual acaba identificándose con la Iglesia de Roma. Estas personas estarían a camino de la perdición eterna.

La *Iglesia escondida* de Alemán es visible, pero se visibiliza de manera discreta y respetuosa. Renuncia a la cristiandad medieval, pero no se refugia en el sentimiento interior. Esta Iglesia se siembra al mismo tiempo en el magma de la evolución de la historia y en la reflexión razonable sobre la propia fe. Desde allí dialoga con aquellos que no forman parte de su cuerpo. Lejos de condenarlos, aprende de ellos y con ellos a caminar de manera cada vez más lúcida en un mundo moderno que, según su parecer, ha canalizado razonablemente los conflictos a través de sus mejores logros institucionales, como lo son las constituciones civiles. El presupuesto, totalmente místico, es que la salvación de Dios acontece en el fondo de todo lo creado, no en burbujas espirituales diseñadas a la propia medida puritana.

Para concluir, oigamos una vez más al hombre de Iglesia ilustrado, José Luis Alemán, viviendo y manifestando tensamente su fe en el contexto dominicano:

Mi manera personal de concebir la religión se basa en experiencias —nada raro en quienes dedicamos nuestra vida a instituciones «asesinas»—, por aquello de que sin ellas no nos parece que podamos vivir, y, aquí está la diferencia, en largos estudios teológicos y filosóficos que rechazan íntima e intelectualmente manifestaciones emotivas —tradicionales o espontáneas— de devociones, prácticas y normas religiosas. Creo que no solo las tolero —no tendría más remedio que hacerlo—, sino que las respeto como accidentes desagradables de una vida falta de espíritu racional crítico; pero, honradamente hablando, se me hacen tan infumables como cualquier puro torcido por manos inexpertas aunque deseosas de hacerlo bien. No las quisiera para mí, a pesar de que me parezcan bien visibles en la religiosidad popular y aunque sean deseadas por la mayoría de los fieles...¹⁷

Ya lo sabemos: el hombre de Iglesia José Luis Alemán no tenía (ni deseaba tener) los mismos deseos de la mayoría de los fieles católicos dominicanos; pero nos toleraba, nos respetaba y se sentía hermano de

¹⁷ José Luis Alemán, *Economía política dominicana*, op. cit., p. 732.

todos nosotros en búsqueda de una vida que se pueda vivir con profundo sentido de la condición humana. De ahí su recurso constante a la distinción bergsoniana entre una ética religiosa de presión y una de aspiración¹⁸. Lejos de entender la vida religiosa de fe como una presión de grupo, nos regaló con su propia vida llena de aspiraciones honestas y trascendentes que a muchos nos sigue contagiando.

¹⁸ Ver *Economía política dominicana*, op. cit., pp. 790; 828-839.