

PÁGINA UNO

La larga marcha de la madurez

Luigi Giussani

Apuntes de una conversación de Luigi Giussani en la reunión de responsables de Comunión y Liberación, llamada "Scuola quadri". Milán, 27 de febrero de 1972. En *Litterae Communionis* n. 17 de junio de 1972 (pp. 3-9) se publicó una síntesis no firmada

1. Qué buscamos

Hoy tenemos que mirar a la cara ese momento de nuestra historia en el que la experiencia del movimiento sufrió su mayor sacudida: el 68.

Tal vez no sea inútil recordar que, en la vida de aquellos a los que Él llama, Dios no permite que suceda cosa alguna si no es para la madurez, para una maduración de los que han sido llamados. Esto vale ante todo para la vida de la persona, pero en última instancia y de forma más profunda para la vida de su Iglesia y, por tanto, análogamente, para la vida de cada comunidad, ya se llame familia o comunidad eclesial, en sentido más amplio. Jamás permite Dios que suceda algo que no sea para nuestra maduración, para que maduremos. Más aún, en esto la fe demuestra su verdad: en la capacidad que cada uno de nosotros y cada realidad eclesial (familia, comunidad, parroquia, Iglesia en general) tienen de valorar como camino de madurez cualquier objeción, persecución o prueba; y en la capacidad de convertir todo esto en instrumento y ocasión de maduración. No en vano el Señor dice, cuando habla del fin del mundo –pero el fin del mundo es cada recodo de la historia–, que «surgirán muchos falsos profetas y falsos cristos. Al acrecentarse cada vez más el mal, la caridad se enfriará en muchos»¹.

Es este –podríamos decir– el síntoma de la verdad y autenticidad o no de nuestra fe: si en primer plano está verdaderamente la fe o hay otro tipo de preocupación; si esperamos de verdad todo del hecho de Cristo o, por el contrario, si del hecho de Cristo esperamos lo que decidimos nosotros, haciendo de Él, en última instancia, punto de partida y pretexto para nuestros proyectos y programas.

La ley del desarrollo espiritual, esta ley dinámica de la vida de la fe que acabamos de señalar, es de extrema importancia tanto para los individuos como para las colectividades; para las colectividades como para los individuos. En cualquier caso, es verdad que, para el que comprende y ama a Dios, todo coopera para el bien; y es verdad que, en las dificultades, sale a la luz si tú amas a Dios o no. Es el eterno dilema que está en el origen de cualquier pronunciamiento del hombre, de cualquier acto humano, es la alternativa que denuncia la ambigüedad posible en la raíz de cualquier expresión humana.

El mundo está sumido en una gran ambigüedad para el espíritu que no es claro. Por encima de todo, el espíritu del hombre sufre la tentación de la ambigüedad. No es casual que Cristo hablara en parábolas, «para que viendo no vean y oyendo no entiendan»². Y el mundo entero es como una gran parábola: demuestra a Dios del mismo modo que una parábola demuestra el valor al que remite, y «el que tenga oídos para oír, que oiga»³. Frente a la parábola se pone de manifiesto el pensamiento secreto del corazón. Ante el interrogante, el problema, la pregunta o la dificultad sale a la luz aquello que el hombre ama.

Esta ley, que es estructural para la criatura, para la relación entre la criatura y su creador (la existencia misma de Dios se percibe, se aferra y se afirma sólo mediante la abolición de esta ambigüedad), vale para cualquier experiencia auténticamente religiosa, vale, por tanto, también para la vida cristiana y la vida de la Iglesia: ante el obstáculo, se pone de manifiesto aquello que quieres. Se ve si deseas a Cristo, si Le afirmas a Él o te afirmas a ti mismo, si –al vivir la comunión, construir la comunidad o trabajar de sol a sol– cuando se presenta la dificultad emerge la objeción que te sugiere: «¡Pues, entonces, lo dejo!», o te induce a la sospecha: «¿Qué es lo que me han dicho hasta ahora? ¡Me han engañado!», o bien el reproche: «¡No me entienden, no me valoran!». Sólo ante la objeción o la prueba se ve si es oro o “paja”⁴ la actitud de nuestro espíritu, por utilizar una comparación de san Pablo.

Me urgía, al principio de lo que teníamos que evocar hoy, hacer referencia a esta norma espiritual, a esta criba espiritual inconfundible, precisa. Por lo demás, se impone otra imitación de Cristo, porque sólo a través de su muerte, de su agonía y entrega hasta el extremo se vio que Cristo era verdaderamente Hijo del Padre: «Pero, no se haga mi voluntad sino la tuya»⁵, o «consummatum est»⁶, he obedecido hasta el fondo. Lo que nosotros amamos cuando damos todo nuestro tiempo, nuestra energía, nuestra entrega y nuestra preocupación al movimiento, se pone de manifiesto en la prueba; si queremos a Cristo o nos buscamos a nosotros mismos, se ve en la prueba. Si insisto en esto es porque es el punto crucial que debemos tener siempre presente, nos toquen las tareas de secretaría, las “manuales” más simples o las funciones más altas. Si no lo tenemos

presente, no conseguiremos la más mínima contrición (la contrición puede darse sólo ante lo que amamos); y, en segundo lugar, cuando llegue la dificultad, decidiremos nosotros si tal dificultad es motivo suficiente para que nos marchemos o no. ¿Comprendéis? ¡Pensamos que el criterio último para decidir si lo que hacemos es justo o no está en nuestra mano!

Cuando llega la prueba o la dificultad, cuando ya no vemos o pierde gusto lo que hacemos, entonces se ve si lo que buscamos es Cristo o bien nuestro amor propio, la afirmación de nosotros mismos, en cualquier sentido o bajo cualquier aspecto. Entonces, llega también el momento en el que aparece la fascinación mundana –por tanto, la tentación diabólica, la mentira, según su máscara atractiva– y plantea su alternativa: «Es mejor dedicarse a otra cosa, es más justo» y, como dice la canción de Claudio Chieffo sobre Judas⁷, nos sentimos traicionados por aquello por lo que nos hemos sacrificado. Cuando en verdad no nos habíamos sacrificado por ello, sino por nosotros mismos, por nuestro amor propio. Sea como fuere, sólo esta apreciación arroja una luz que nos permite leer con exactitud lo que sucedió.

2. Los factores de lo que sucedió

Lo que voy a señalar ahora lo digo a modo de ejemplo; es un análisis que podría enriquecerse con vuestras contribuciones. Diré ante todo –siguiendo lo que pone la hoja que os ha llegado– cuáles son los factores más llamativos y más claros que, al cabo de los años, saltan a la vista recordando el fenómeno pasado, sobre todo desde la perspectiva del desarrollo que ha tenido. Me voy a referir a los factores señalados en la hoja.

a) El nacimiento del fenómeno contestatario en el ámbito estudiantil nos provocó, ante todo, por su aspiración fundamental a una autenticidad en el planteamiento de las cosas en general. El primer factor que nos llamó la atención fue la aspiración esencial a una mayor autenticidad de la vida, de la vida pública. Insisto en este aspecto: en la vida pública, en la vida social. No hubiéramos podido formular semejante valoración si no hubiéramos advertido que lo que subyacía a esa crítica y a esa aspiración era una insatisfacción. Y la insatisfacción humana brota siempre de una necesidad de autenticidad; en cambio, el malestar y el desequilibrio nacen siempre de una mentira que anida de algún modo en la actitud que asumimos. Esta urgencia de autenticidad en la vida social, en las formas que adquiere la vida social, brotaba de una insatisfacción que implicaba la búsqueda de una autenticidad también para la persona, de una autenticidad personal.

Yo creo que nunca se debe olvidar el compromiso con una transformación global de la sociedad para que sea más auténtica, más humana: no lo podemos dejar de lado, pues constituye el reto que, justamente a través del mundo, Dios plantea a nuestra inercia y pereza. En la historia de la Iglesia siempre ha sido así: el compromiso mundano –que aunque de forma facciosa y parcial, subraya una urgencia o un aspecto de la vida– incita a una nueva toma de conciencia, provoca la crisis y una nueva toma de conciencia dentro del pueblo cristiano auténtico. Dios se sirve de todo lo que sucede. Recordad la premisa: todo lo que sucede lo permite Dios para la maduración de aquellos a los que ha elegido. A veces, esta actitud sincera nosotros la podemos encontrar a lo largo del camino, al borde del camino, en los que no han tenido la gracia de ser elegidos. Y así Dios nos reprende, castiga nuestro amor propio. Pero Dios castiga a quienes ama para purificarlos –dice de nuevo la Escritura–: «A los que amo los reprendo y los corrijo»⁸.

b) Veamos el segundo factor que aparece con claridad meridiana cuando recordamos lo que sucedió. Para lograr la transformación de la sociedad y alcanzar una autenticidad mayor en la vida social, en lugar del equívoco y de la mentira, de la máscara con la que se vivía, se planteaba –fundamental y globalmente– la necesidad de suprimir el pasado, de ser enemigos del pasado; una negación del pasado o, cuanto menos, el olvido y el desinterés por él, que es ya a todas luces una forma de hostilidad. El olvido encubre siempre una hostilidad hacia el pasado, porque el pasado siempre reaparece, se repropone: sería nada si no se propusiese en el presente. Para nosotros el pasado es tal sólo si se propone en el hoy, si llama a nuestra puerta, ya que todos nacemos del pasado (por eso, el olvido de los padres es potencialmente hostilidad hacia ellos). Esto deja intacta la necesidad de hallar formas nuevas, está claro; pero el factor determinante de lo que sucedió –sobre todo visto con la perspectiva del desarrollo que tuvo– fue la negación del pasado, la hostilidad hacia el pasado. La revolución como fuerza subversiva, el concepto mundano de revolución no puede ser más que una guerra contra el pasado.

Resulta patente la ingenuidad que está en la raíz de un comportamiento así, de una actitud semejante: es la ingenuidad fundamental de Adán, que creyó que, comiendo del fruto prohibido, podría llegar al conocimiento del bien y del mal. En definitiva, es la ingenuidad de que yo sea la «medida de todas las cosas», es la simpleza del hombre que piensa: «Ahora voy yo a poner las cosas en su sitio». Es el infantilismo del hombre como medida de todas las cosas, es la necedad del amor propio. Desde el punto de vista “técnico” es una ingenuidad. Desde el punto de vista moral es un delito, una mentira que viene del Maligno –os remito de nuevo a la primera página de la Biblia–.

¡Qué melancolía! ¡Qué tristeza experimentamos enseguida y cómo se agravó con el paso de los años! ¡Qué melancolía nos invadió ante esa voluntad de cambio de la sociedad! Por lo menos muchos entre nosotros, los más avisados, la experimentaron. Ante el intento de cambiar la sociedad se instaló en nuestro ánimo un interrogante; nos vimos sorprendidos por una presión y una voluntad de cambio que nuestra experiencia ignoraba todavía; no habíamos evolucionado hasta ese punto, vivíamos como ajenos a esos asuntos, ocupados en lo sustancial, pero todavía dubitativos e inconscientes ante la urgencia de una dimensión cultural (es a través de los encuentros y los desencuentros como de la semilla va emergiendo toda su potencialidad). Era un interrogante tímido, curioso ante el fenómeno de la contestación, pero en última instancia respetuoso; hacíamos todas las distinciones posibles (pues, en cuanto al esfuerzo por cambiar, ¿qué se podía objetar?). Sea como fuere, era un gran interrogante, una gran niebla, respetuosa en el fondo hacia los acontecimientos. Pero la melancolía nos invadió enseguida cuando —ante la urgencia de una autenticidad— vimos, por ejemplo, el tipo de relación entre hombre y mujer que se proclamaba, que se hacía obvio, porque éste es ciertamente —también para los etnólogos, me parece— uno de los puntos típicos para valorar la moralidad de una población o de una época. Es uno de los aspectos más sintomáticos que reflejan la estatura moral, la dignidad o la madurez moral de una persona o de una situación. Estoy hablando naturalmente desde el punto de vista de la concepción, del juicio. Como concepción, la autenticidad que se buscaba generaba un libertinaje, generaba un concepto de “amor libre” que no tiene nada que envidiar a los momentos más bajos y corruptos de la sociedad burguesa, fruto en cualquier caso de la hostilidad hacia el pasado, de la reacción ante el pasado, del “aquí estoy yo”; y por tanto lo que yo experimento, lo que yo siento, jesto es lo original, esta es la pureza original, la edad de oro de la humanidad!

3. El desconcierto

Estos fueron, en mi opinión, los dos factores más significativos que emergieron ante nuestros ojos en aquel momento. ¿Cómo acusó el golpe el movimiento, en su aspecto entonces predominante, Gioventù Studentesca y Gioventù Lavoratrice?

Se produjo un desconcierto —lo he señalado antes—, una inseguridad característica de quien, viviendo una experiencia y recorriendo un camino propio, se ve sorprendido por los acontecimientos históricos que requieren una interpretación y una decisión que la propia experiencia no ha alcanzado todavía, que la propia trayectoria no ha asumido todavía. Es como si una ciudad asediada estuviese preparándose para la guerra, disponiendo la defensa y los fosos, y el enemigo llegase tres días antes de lo previsto. Es imposible —salvo cuando las ideas están clarísimas, la estrategia madura y los generales a la altura de las circunstancias— que no cunda el pánico en la ciudad.

Se produjo un desconcierto: esta es la palabra que trata de explicar benévola lo que sucedió; un desconcierto general. El desconcierto no afectó sólo a una parte, sino a todos. Insisto en esta palabra, que pone una sordina benévola, que da una explicación benévola de lo que sucedió.

Por una parte, ese desconcierto se superó enérgicamente. ¿Cómo? Dejándose atrapar y entusiasmar por el aspecto justo de la protesta. Por otra, supuso una paralización. ¿Cómo se agravó aún más este desconcierto? Al comprobar la modalidad errónea, el método equivocado con el que aquellos acontecimientos pretendieron cambiar las cosas. ¿En qué sentido “método equivocado”? Tal vez sea demasiado pronto para decir esto; digamos entonces un método no conforme a aquello en lo que habíamos sido educados, un método y una interpretación de las cosas no conformes con la propia historia.

En el primer caso, el desconcierto se supera de golpe por una energía y una voluntad de intervenir, actuar, obrar, por un deseo de “encarnar” —usemos el término cristiano en su aspecto sacrílego, porque para un cristiano es un sacrilegio usar del mundo al margen del misterio de Cristo—. El desconcierto se superó de golpe por la voluntad de intervenir, una voluntad solicitada por la positividad inmanente del fenómeno, por la proclamada aspiración de autenticidad, por la acusación de falta de autenticidad, etc.

Pero nadie puede cortar de repente —digan lo que digan los que se van— con toda una historia a la que se ha adherido toto corde, libremente, con todo el corazón, con entusiasmo. Uno no puede cortar de repente. Por eso el paso de una matriz a otra se produjo, para evitar la humillación y el shock grave de un sentimiento de traición de valores reconocidos, haciendo lo más abstracto posible el discurso y minimizando la experiencia en la que se participaba antes: «Minimizando —dice la hoja que os han repartido— el alcance histórico y social del Hecho cristiano». Se obró una reducción o una banalización del espesor histórico del hecho cristiano. El paso de un cierto tipo de discurso a otro trató de “retener” el discurso cristiano para no sufrir el shock de un sentimiento de traición de valores; trató de interpretarlo minimizando su alcance histórico, “disolviéndolo”, restándole toda su incidencia histórica, desviándolo hacia una interpretación puramente escatológica, y por tanto abstracta, del mundo y de la vida.

Tal vez el término minimización, que se utiliza en la hoja, es el más adecuado: una minimización del valor de la presencia, del peso del Hecho cristiano para el presente. Es la reducción del Hecho cristiano a liturgia, a sacramento, fundamento y raíz —en efecto— de toda la vida de la comunidad cristiana (es la muerte y

resurrección de Cristo, es el anticipo de su segunda venida: ¡nosotros reconocemos lo sobrenatural como raíz de toda nuestra vida!). Pero justamente porque los sacramentos constituyen la fuente de la vida cristiana, de la renovación del mundo y de la existencia personal, justamente por esto son los gestos más extraños humana, social e históricamente hablando, los más ajenos a la percepción habitual de las cosas. En aquel momento, se concibieron los sacramentos y se vivieron como un reclamo escatológico, pero este reclamo fue totalmente vaciado de su contenido presente.

Esta minimización del modo de concebir el Hecho cristiano lleva consigo de forma inevitable un dualismo último en la forma de estar en el mundo; un dualismo por el cual se afirma un factor del cristianismo —el factor explicativo y en última instancia salvífico— como un aspecto sobrenatural incumbente sobre el presente, pero sin incidencia sobre él, sin que se pueda enjuiciar el presente histórico, sin que pueda inspirar una manipulación del presente histórico, sin que ayude al presente, más que en un sentido puramente moralista como inspiración de la acción: «Debes comprometerte». Queda como una inspiración vaga de la acción, un reclamo moralista en el sentido más vago del término: “Debes comprometerte con el mundo” y, una vez dicho esto, te abandono. Por otro lado, están la consistencia y la imponencia de las urgencias mundanas, que se afrontan según el instinto, lo que uno siente o cómo ve las cosas, según el análisis, la teoría y la violencia de la praxis.

4. La reducción del Hecho cristiano

¿Qué consecuencias podemos identificar en la actitud asumida por este amplio sector del movimiento en la época a la que nos referimos?

a) Primero, como dice la hoja: «Una concepción eficientista del compromiso cristiano, con tintes de moralismo». Algo más que tintes: ¡una completa reducción a moralismo! ¿Por qué había que seguir siendo cristianos? Porque el cristianismo te empuja a la acción, te empuja al compromiso, ¡y nada más! Como un padre y una madre que te dicen: «Venga, ¡tienes que hacer esto!»; y después te toca entrar solo en eso que tienes que hacer, como si ellos no estuvieran a tu lado (en cambio Jesús dice: «Estaré con vosotros todos los días hasta el fin del mundo»9). Es un concepto peculiar de encarnación en el que el cristiano está verdaderamente dividido, rasgado en dos. Y, desde el punto de vista contingente, histórico, el cristiano tiene derecho todavía a permanecer en el mundo sólo en la medida en que se suma a la acción mundana: es el cristianismo “ético”, es decir, un cristianismo en que la ética, el comportamiento cristiano, el significado de ser cristiano en el mundo se identifica con el compromiso mundano. Por tanto, ser cristiano en el mundo significa interesarse por los marginados, por los pobres, por las desigualdades salariales, por la injusticia en el mundo del trabajo: en esto consiste ser cristiano, esto es el cristianismo reconducido a un moralismo eficientista. Recuerdo a un antiguo encargado de GS con el que me cruzaba a veces en la Universidad Católica. Yo le tomaba el pelo e intercambiábamos bromas, en el fondo serias, pero riendo. Un día me dijo esto, sin reírse: «Me estoy preguntando por qué tengo que seguir siendo cristiano». «No me extraña —le dije—, si ser cristiano quiere decir hacer lo que haces. Lo que haces te lo han enseñado otros porque son más hábiles que nosotros; siendo así, no comprendo por qué no deberías identificarte con ellos». Ahora está claro que ser cristiano no es hacer sentadas delante de la Católica (que el compromiso cristiano pueda invitar a hacer esto en alguna ocasión, es otro cantar, ¡pero el cristianismo no es esto!), pero en aquel entonces, en la confusión de entonces, no lo era.

Teníamos, por tanto, una concepción eficientista. Y con el paso de los años, en los que siguieron esa senda, si continúan siendo cristianos, resulta fisiológicamente visible el dualismo, la división. Tal vez formen parte de la “Democracia Cristiana de izquierda”, pero el Hecho cristiano no tiene que ver mínimamente con lo que hacen; en este sentido reproducen la Democracia Cristiana de la posguerra, identificándose justamente con el mismo sistema mental, con la misma actitud espiritual.

b) Segunda consecuencia —esto es lo más grave—: la incapacidad para dotar al discurso de dignidad cultural, para madurar la propia experiencia cristiana hasta que se convierta en un juicio crítico y sistemático, y por tanto, en sugerencia de modalidad de acción. La capacidad propia de la experiencia cristiana de incidir sobre el mundo permanecía bloqueada, porque una experiencia incide en el mundo sólo en la medida en que alcanza una expresión cultural (lo que no significa sólo en la medida en que alcanza la universidad: ¡esto no tiene nada que ver!). Expresión cultural significa juicio, capacidad de juicio sistemático y crítico sobre el mundo, sobre lo mundano, sobre la contingencia histórica, y por tanto, sugerencia concreta de proyecto y de acción.

La experiencia que no alcanza este nivel carece de rostro propio en la historia; no tiene rostro y, por tanto, como mucho puede subsistir en épocas “prehistóricas”. Pero cuando la sociedad y la vida humana establecen una trama de relaciones que va cobrando peso, la experiencia, al no tener rostro, mengua, es decir, acaba alienada por las presiones del ambiente. Este es exactamente el destino que muchas de nuestras familias han

sufrido (ya lo he comentado) en su intento de reagruparse para vivir juntas; no se han convertido en “asentamientos”. Empiezan ahora a convertirse en un lugar de experiencia, en verdadero asentamiento sólo en la medida en que alcanzan una expresión cultural, adquieren una capacidad de juicio crítico y sistemático, por tanto, un plan y una modalidad de acción concreta. Lo cual no puede suceder si un grupo quiere actuar de forma aislada, como han tratado siempre de hacer estos grupos. En la medida en que lo lograra, generaría él mismo una trama de relaciones con el resto del movimiento –que es lo que deseamos–, aportaría un cambio beneficioso para todo el movimiento.

La segunda consecuencia, por tanto, es una incapacidad para dotar de dignidad cultural al discurso y, como corolario, una incapacidad para dar un juicio unitario sobre la situación. Sólo una expresión cultural que nace de una experiencia unitaria puede hacernos capaces de alcanzar un juicio unitario sobre la situación. En cambio, como en la fábula esópica de la zorra y las uvas (hablo de GS y GL de entonces), se pasó a exaltar como obvia la disparidad de actitudes a la hora de afrontar las situaciones; aunque –de paso diré–, luego, en el aspecto organizativo, en cuanto detentaban cierto poder imponían a todos su propia interpretación. Es decir, se exaltó teóricamente la división, la multiplicidad indefinida del juicio y de las actitudes: «Somos libres, cada cual puede ser de derechas o de izquierdas», pero si uno se atrevía a no ser partidario de la ultra izquierda, lo liquidaban, si no lo linchaban (porque todavía no había llegado el momento); si no era linchado físicamente, lo era moralmente.

Por eso se produjo una división ante la provocación contingente del mundo, ante su necesidad contingente; una división terrible que, una vez más, todavía más, vacía la capacidad de testimonio del Hecho cristiano ante el mundo mismo. El testimonio del Hecho cristiano ante el mundo está en su capacidad de responder a la necesidad del mundo. Los cristianos se hacen presentes en cuanto responden a la necesidad del mundo, no en cuanto participan en las manifestaciones callejeras y enarbolan la “bandera roja”.

c) Tercera consecuencia: la infravaloración teórica y práctica de la experiencia de la autoridad. Daos cuenta de que no existe acción sistemática, pensamiento sistemático y acción sistemática que no nos lleve a ser discípulos de un maestro. Porque se pueden dar dos casos: o la autoridad la reconoces como dada, como ofrecida, o la eliges tú; o la autoridad es una gracia en tu historia, gracia de Dios dentro de tu historia, o bien, eliges tú tu propia autoridad. Los nombres de los cabecillas de entonces (y algunos de los de ahora) eran utilizados igual que se utilizaba antes el nombre de ese cura o de otro para avalar lo que se hacía. Sea como fuere, el Hecho cristiano –repetámonoslo– tiene en la autoridad establecida por Cristo el punto exacto donde seguir al Misterio, donde nuestro reconocimiento y respeto del Misterio son certificados, garantizados y testificados. Creo que poca gente como nosotros se ve obligada a repetir estas cosas casi con rabia, del dolor que produce ver cómo nos hemos extraviado. ¡Es una lástima que no tengamos todavía gente que sepa expresar esto de forma literaria! Y no sé si este es el último aspecto de la pereza, de la negligencia o de la instintividad con la que vivimos, que nos impide identificar una jerarquía más adecuada de los compromisos que, según los carismas que tenemos, deberíamos asumir.

Retomando el hilo, en medio del desconcierto general, la primera actitud que dominó GS y GL concreta e históricamente (GL, los trabajadores, incluso cuantitativamente, casi al cien por cien; los estudiantes, en cambio, fueron una mayoría, pero no la gran mayoría; sin embargo, la fisonomía de GS, por cómo era guiado, estaba determinada por esto) fue la de superar la dificultad lanzándose de cabeza detrás del mundo. Nuestra historia, sus contenidos y sus valores, fueron minimizados, interpretados lo más posible de manera abstracta, como excluidos de la vida concreta, vaciados de su capacidad de incidir sobre la contingencia histórica y, por tanto, ajenos a una verdadera encarnación. Se restó al Hecho cristiano su espesor histórico (esta es, vuelvo a repetir, la mejor expresión). De ahí resultó un dualismo en los que permanecieron en el ámbito cristiano, en los que querían permanecer: un dualismo entre un cielo que acechaba y una tierra que iba por su cuenta. Desde el punto de vista de la historia de la Iglesia, esta es la actitud protestante –en su sentido esencial, en sentido propio, puro–. La teología secularista, que compromete tan acremente el sector más juvenil y vivaz del clero católico y, por tanto, de los jóvenes que se aglutinan en torno a ellos, no puede interpretarse en última instancia (no digo como intención, ni como actuación coherente, sino desde el punto de vista cultural), no se puede considerar y juzgar, en mi opinión, más que según la categoría de un auténtico protestantismo, puro, ortodoxo, como decimos ahora, barthiano.

5. El abandono del discurso

Tres son, por tanto, las consecuencias fundamentales a destacar, y no lo hacemos por un amor al análisis histórico, sino porque esta dialéctica estará siempre presente; mucho o poco, esta provocación, esta prueba – prueba y tentación– será siempre vigente. La primera es una concepción eficientista del compromiso cristiano, moralista: ante la necesidad del mundo, se produce el análisis de dicha necesidad y se elabora una teoría para responder a ella. Todo se juega en el ámbito de una medida humana. Cristo no tiene nada que ver con la

historia; tiene que ver tan sólo con el más allá, al margen del tiempo y del espacio; es una mera inspiración moral, situada más allá del tiempo y del espacio, “trascendental”. La segunda es la incapacidad para dotar de dignidad cultural al discurso, porque de hecho uno se abandona a una cultura que tiene su matriz en el análisis marxista o en la teoría marxista; en cualquier caso, el análisis y la teoría mundanos. Se opta por una impronta cultural que tiene como matriz la experiencia mundana, no la experiencia cristiana, y por tanto la teorización, la exaltación y la idealización de la diversidad de las opiniones y de las visiones, como puede apreciarse en la trayectoria del Movimiento Estudiantil, aunque en la práctica, a la hora de organizar la acción, se imponga una cierta directiva “única”. La tercera es la infravaloración teórica y práctica de la autoridad, porque la autoridad es la función garante de la autenticidad de la experiencia cristiana.

De todas las contribuciones que me habéis enviado se podría extraer mucha documentación tanto de un deseo sincero de una autenticidad, como del paso en que se traicionó nuestra historia. Podemos leer algunos pasajes de un periódico estudiantil de entonces, hecho por Gioventù Studentesca.

«Nosotros también habíamos empezado el curso preocupados por lanzar nuestras iniciativas para el primer trimestre, alejándonos de la situación real de la escuela, aunque tímidamente balbuceábamos la necesidad de una mayor presencia en el ambiente. Pero todo ello exclusivamente en función de nuestras iniciativas». El análisis de este fragmento sería suficiente para ir al fondo de lo que sucedió entonces. Claro está que un malestar así lo acusaba quien estaba despierto, quien tenía nervio, no una “mosquita muerta”. Pero, antes que nada, ¿veis cómo se había abandonado ya el discurso del movimiento, el discurso propio de la historia de GS? Se había producido un abandono radical de Apuntes de método cristiano. La premisa de Apuntes de método cristiano¹⁰, que es la clave de nuestra posición, ya no interesaba, ya no se consideraba.

«Nosotros también habíamos empezado el curso preocupados por lanzar nuestras iniciativas para el primer trimestre». Efectivamente, para las personas de entonces, tremendamente incisivas y decididas, los textos importantes ya no eran Apuntes de método cristiano o Huellas de experiencia cristiana¹¹ (excepto algún pasaje del libro verde, en donde se habla de decisión, de globalidad de la decisión), sino los de González-Ruiz, El cristianismo no es un humanismo, etc. En el fondo, —es otra versión de lo que he dicho antes como premisa— en la prueba sale a la luz lo que hemos elegido con anterioridad: si ante un interrogante o ante un problema descarrilamos, se descubre que ya antes habíamos optado por otra cosa.

La situación de Gioventù Studentesca pudo favorecer que cediéramos ante la prueba —como de hecho lo favoreció— exactamente porque ya se había abandonado el discurso. Puede ser que los cuadros directivos de entonces no lo hubieran ni siquiera aferrado; sea como fuere, al menos había dejado de ser el instrumento cultural en el que nos inspirábamos y del que se hacía uso. De hecho, un eficientismo ya perceptible antes de la ocupación del 68 creaba malestar en los que miraban las cosas con cierta objetividad o con una cierta conciencia del discurso que siempre habíamos mantenido. Además, el fenómeno de la expresión cultural se intentaba buscando lo que decían otros, a modo de antología, y no profundizando en las cosas, abordando las cosas con una inspiración extraída de la propia experiencia. Era como una ciudad asaltada y tomada porque no tenía murallas ni baluartes; se habían quitado los centinelas, los vigías de las torres de la ciudad: se había abandonado la vigilancia del discurso. Tampoco esto se puede comprender si no nos identificamos con el “porqué” pasó lo que pasó, y el “porqué”, en definitiva, es la dificultad que el discurso y la experiencia cristiana tienen para madurar. Si no lo tenemos presente, además de escandalizarnos y juzgar en sentido negativo a nuestros antiguos amigos, corremos el riesgo de fracasar en el presente. La impaciencia no es la última trampa sino la primera. La experiencia cristiana —fijaos— cambiará el mundo; sin embargo, para cambiar el mundo hace falta toda la trayectoria de la historia. Es una analogía impresionante: la experiencia cristiana cambiará mi vida, pero hace falta la trayectoria de la existencia; cambiará nuestros grupos, nuestras comunidades, pero hace falta la trayectoria de la existencia de estos grupos. ¡Hace falta recorrer toda la trayectoria!

La experiencia cristiana no satisface el gusto eficientista del hombre, el ansia febril de tener, de tener enseguida, porque esta es la tentación de los fariseos que dijeron a Cristo: «Haz el milagro como te decimos nosotros, mándanos una señal del cielo. Manda un rayo del cielo y entonces crearemos en ti»¹². Ellos establecían cómo debía ser el milagro: si Cristo accedía a su medida, entonces creerían. Este es realmente el pathos que subyace al drama de entonces y a la incertidumbre, la melancolía, el cansancio y las perplejidades de ahora.

Llegados aquí uno se da cuenta, comprende qué quiere decir la fe —creer, creer en Él—, dar crédito al Hecho cristiano. Porque en ciertos momentos supone como morir a uno mismo, es verdaderamente un morir a sí mismo. Prosigue el texto: «Nos damos cuenta, en primer lugar, de que no sabíamos casi nada y que no teníamos nada que decir». ¿Comprendéis el equívoco de esta frase? Es análogo a la afirmación anterior: «Todo esto estaba todavía exclusivamente dirigido a nuestras iniciativas». Hicieron propia la acusación que nos hacían: que nosotros queremos afirmar “lo nuestro”. Es cierto, nosotros queremos afirmar el hecho de Cristo, queremos afirmar la Iglesia, ¡precisamente porque la Iglesia es la salvación del mundo!

«No teníamos nada que decir»: puesto que la historia vivida, el compromiso con el cristianismo, con la

comunidad cristiana, no nos hacía capaces de ir contra los profesores con astucia como lo hacían los marxistas, decían: «¿Lo ves? Nos han traicionado». En la canción de Chieffo, Judas dice: «No fue por los treinta denarios, sino por la esperanza que él, aquel día, había suscitado en mí»¹³. ¡Pero era una esperanza a su medida! «Entonces nos pusimos en contacto con personas y grupos que vivían ya una experiencia de contestación en la escuela, para tener claros los términos del problema a través de su testimonio y de su trabajo». Ya está. La reducción total ya está en acto. La reducción se ha efectuado por completo, como se ve también en el editorial de Michelaccio –del Michelaccio de entonces, entendámonos–, que habla de la democracia como el único problema. Todo se equilibraba lentamente, poco a poco, en el concepto de democracia, pero el problema era ese al que nos acabamos de referir. ¿Qué diferencia existe –como método– entre el cristianismo identificado con la acción social, como en los grupos contestatarios católico-marxistas de ahora, y estas frases, esta actitud? Daos cuenta, por favor, de que justamente los más vivos entre nosotros, los más vivos de nuestros grupos –más vivos en el sentido de que tenían una mayor energía humana–, sufrían más esta tentación. Leo una última frase: «La cuestión más importante de todas es nuestra inserción en la sociedad». Domina una ambigüedad en estas frases, tal como suenan; pero es la elección que ya está tomada, lo que subyace, lo que es contradictorio con todo nuestro discurso.

6. La fidelidad a la propia historia

Tercer elemento de nuestro diagnóstico. En el desconcierto general, una gran parte de Gioventù Studentesca, ¡perdón!, una cierta parte de Gioventù Studentesca y nuestros primeros universitarios, así como nuestros primeros adultos (nuestros universitarios y nuestros primeros adultos casi por completo) se quedaron como petrificados, parados, intimidados y confundidos por la situación. Pero una cosa resultó inmediatamente clara, por lo menos a muchos de éstos: la fidelidad a la propia historia debía ser más fuerte y determinante que el clamor de las urgencias justas y la fuerza de la acción práctica de los otros. Esto, para aquellos que se “salvaron” –perdonad por la expresión–, fue indudablemente el catalizador de su actitud fundamental: la fidelidad a la propia historia.

La fidelidad a la propia historia tenía dos factores importantes desde el punto de vista de la reflexión, de la conciencia.

a) El primer factor está indicado en la hoja con la palabra “Misterio”. La fidelidad a la propia historia no fue por un fideísmo, ni por un “fidelismo”; fue una fidelidad a esa historia que había hecho emerger, de forma clara, la dimensión religiosa como algo decisivo para la existencia y la historia del hombre. Y para la vida y la historia esa dimensión religiosa coincide con la conciencia de que el Misterio incide sobre todo lo que es contingente y que nos es dado vivir. El Misterio que incide sobre la realidad que vivo se llama “Jesucristo en su continuidad histórica”: “Iglesia”. Esto resultó claro enseguida.

b) El segundo factor que hizo posible esta fidelidad a la historia fue la sinceridad y la coherencia en la estima y en la confianza en la autoridad, por tanto, en el apoyo de la propia persona en ella; fue el redescubrimiento, o descubrimiento liso y llano, de la importancia extrema que la función de la autoridad había tenido en la historia vivida hasta entonces. Por lo demás es precisamente mediante la función de la autoridad como se garantiza el respeto y el empleo del término “Misterio”.

Sea como fuere, la gente que se salvó, se salvó por un sentimiento de fidelidad a la propia historia, en cuanto tenía claro –se puede decir, exclusivamente en esa medida– que la dimensión religiosa tiene una incidencia imponente sobre la contingencia concreta, en cuanto tenía claro que el Misterio actúa como factor incidente sobre la contingencia humana. Y en segundo lugar, la gente se salvó por el redescubrimiento claro y leal del crédito a la autoridad, de la función histórica de la autoridad.

Durante largo tiempo esta posición estuvo arrinconada de distinta manera por la inmadurez, a falta de esa evolución madura de nuestra experiencia, de ese descubrimiento que, en cambio, ha caracterizado los dos últimos años, y que empezó, en el Centro Péguy, con la proclamación de la dialéctica “cruz-resurrección”. Desde hace dos años, el punto de inflexión, el factor que impulsa un cambio rompiendo los límites de la inmadurez, es el reclamo a la “autoconciencia”. Entonces no había llegado aún el momento de dar ese paso y se produjo una rigidez que, dentro de los límites de nuestra inmadurez, favorecía una fidelidad mecánica en las formas. Por eso, durante mucho tiempo, especialmente a nivel educativo, se extendió un conformismo, un esquematismo y una cierta aridez, cuyas consecuencias sólo ahora, en 1972, podemos tal vez –si vencemos verdaderamente esta inmadurez en nosotros– empezar a remediar decididamente.

Ha sido precisamente la ausencia de esta autoconciencia, de la conciencia de lo que me ha sucedido con Cristo –que, aunque todo el mundo, incluido todo el clero, le abandonara, yo seguiría, porque Cristo es un hecho que define mi carne, mis huesos, mi espíritu, toda mi ontología: es la criatura nueva–, ha sido la falta de esta conciencia lo que, tanto en los primeros cursos de la universidad como en la escuela, durante mucho tiempo (pero desde hace algunos meses, por lo menos desde este punto de vista, existe un clima distinto) ha favorecido ese complejo de inferioridad que llevó a muchos a marcharse al otro bando, y que se incrustó en la carne incluso de los que permanecieron fieles a nuestra historia, haciendo rígido nuestro modo de movernos,

esquemática la forma de hablar, mecánico el modo de proponer: llevábamos a cabo multitud de iniciativas que no generaban nada.

Éstas siguen siendo anotaciones sumarias, porque no todos fueron así. Escuchad, por ejemplo, con qué claridad se expresa un documento de entonces, escrito por nuestros universitarios, aunque esto no fuera todavía el clima de nuestras comunidades: «El punto de partida es que la solidaridad y los grupos ya existentes en el ámbito universitario cesen de ser grupos justificados por el deber de hacer o de decir algo, y se conviertan en ámbitos de conversión para cada uno, lugares en que la comunión llegue a ser experiencia y conciencia personal». O bien: «Nuestro modo de conocer es, en primer lugar, la vida nueva que se nos concede. No contraponemos una teoría, que nos parece más comprensiva y más humana, a la del Movimiento Estudiantil: oponemos una vida distinta, gracias a la cual nosotros adquirimos un modo distinto de conocer [¡esto es perfecto!], y este es el fundamento de nuestro conocimiento. Pero, más en general, afirmar que nuestra experiencia cotidiana es la vida de comunión significa hacer presente que existe en el mundo un lugar generado sólo por la potencia de Dios. El Hecho que somos no se puede reconducir a la interpretación de una teoría histórica, y a la vez es visible, palpable, hasta el punto de que somos nosotros los primeros sorprendidos». Es cierto, se puede tocar acudiendo a una iglesia, en el sacramento –en la Eucaristía, por ejemplo–, pero es imposible no entender que toda la tensión que nace de ser cristiano es hacer visible y sensible este Hecho en la universidad o en el lugar de trabajo.

Sigue el texto: «La pregunta que nuestra presencia en la universidad plantea a categorías como “contestación global”, “revolución”, “lucha anti-imperialista” o “lucha de clases”, es mucho más radical y original: se trata de testimoniar una dimensión de fe y una conciencia de comunión viva, que impide al horizonte político, en cuyo marco se mueve el Movimiento Estudiantil, absolutizarse y convertirse en exclusivo de cualquier otra visión del mundo. La alienación social no puede menoscabar la gratuidad de ese don que supone para el hombre volver a nacer de lo Alto». Son frases clarísimas, expresión de una conciencia clara ya entonces, aunque –lo vemos todos– es un alba que rompe todavía a lo lejos, apenas señalada en alguna frase, un ejemplo de incidencia concreta, una alternativa a la mentalidad y a la teoría mundanas. Todavía no está lograda, pero –he aquí su importancia extrema– sugiere el método para llegar.

Lo que ha salvado la continuidad de nuestra experiencia aún en medio del desconcierto que produjo una rigidez –en años de total confusión, de complejo de inferioridad, de esquematismo, de mecanismos perseguidos con un conformismo repetitivo de lo que habíamos hecho en los años anteriores, con un apego tal vez adolescente, inmaduro, a lo que es una función de autoridad–, lo que permitió en cualquier caso que tras el invierno volviese la primavera y la planta creciese, ha sido la fidelidad a la propia historia. Gnoseológica y metodológicamente –desde el punto de vista gnoseológico y desde el punto de vista práctico– esto es todo. En nuestro pequeño punto contingente, en nuestro efímero camino histórico, se repite de forma analógica lo que sucede para la Iglesia en la historia del mundo: la fidelidad a la tradición es lo que hace de la Iglesia un factor de presencia sanadora, liberadora del mundo. No hay más que añadir: la fidelidad a la propia historia. ¡Claro está, es la fidelidad del hombre vivo, no de la “mosquita muerta”! Esto se da por supuesto. Sería un insulto tratarnos al margen de este presupuesto: es la fidelidad del hombre vivo, por tanto del hombre que siente los problemas de su tiempo, que aplica su inteligencia y que usa todo, como un buen padre de familia, que extrae de su tesoro lo nuevo y lo viejo, como nos dice Jesús en el Evangelio¹⁴. ¿Quién teme estas cosas? ¿Quién no las sabe? Pero el problema es la forma específica, la autoconciencia, la personalidad que obtiene toda su savia del Hecho cristiano y, por tanto, cumple con su tarea siendo fiel a la historia, a la historia de nuestra experiencia. Es ésta la fórmula sintética más comprensiva de una sana metodología, tanto desde el punto de vista gnoseológico, del planteamiento cognoscitivo, como desde el punto de vista de la organización práctica. Fue lo que nos salvó.

Y así, casi repentinamente, en los últimos años (la sacudida se produjo en el 68, han pasado cuatro años, por tanto; pero ya antes, en GS, desde hacía por lo menos dos o tres años, se agravaban los antecedentes: ese eficientismo, esa ausencia de desarrollo cultural, etc.) se ha producido un cambio. ¿Quién de nosotros no siente como lejanas y remotas estas acusaciones –la acusación de no querer cambiar el mundo, de no participar en los problemas del mundo–, a pesar de que todavía estamos desconcertados, en muchos aspectos confundidos? Lo pensaba cuando leía el otro día el esquema de la actividad cultural de nuestro grupo universitario en Cagliari. Lo leía conmovido, porque pensaba: ¿cómo ha surgido todo esto? ¡Es como un milagro! Es el milagro florecido sobre la actividad de estos dos años. En la situación precaria en la que se encuentran, con las ayudas todavía esporádicas y fragmentarias que reciben, ¡qué centrados están, qué amplitud de horizonte tienen! ¡Casi diría: que desafío lleno de atrevimiento! Debemos perseverar sencillamente en la fidelidad a nuestra historia, a nuestra experiencia como matriz del compromiso cultural y político. Los factores, el humus, la linfa para nuestra presencia, el rostro de nuestra presencia y por tanto de la aportación que podemos ofrecer al mundo, se hallan únicamente en la memoria de lo que somos: ¡sólo ahí! En la medida en que vivimos esta memoria, por tanto en la medida en que el sentido del Misterio y el sentido de la autoridad son en verdad dos factores decisivos (el uno ideal, de concepción, de conciencia, y el otro de

metodología práctica, concreta), en la medida en que vivamos esta memoria llegaremos a ser verdaderamente padres de familia, de esa familia que es el mundo, padres que extraen de su tesoro lo nuevo y lo viejo. Ni un cabello de lo que es el mundo se nos escapará, ni el lirio del campo, ninguna florecilla que crece en el campo del mundo, al igual que a la mirada de Cristo nada se le escapaba. Pero el reclamo que necesitamos hoy consiste en que debemos superar la inmadurez, vencer esta rigidez que todavía nos atrapa como en un esquema de hielo. Daos cuenta de que el calor que rompe el hielo, la energía que lo deshace, el calor que lo derrite, no es nuestro hacer, sino la conversión según todas sus dimensiones.

“Comunión y Liberación” es ciertamente la fórmula que define exhaustivamente todo el desarrollo al que ha llegado nuestra historia: “comunión” y “liberación”. Debemos entenderlo del todo, porque no lo hemos entendido todavía. Es algo embrionario en la mayoría de nosotros: no digo en los trabajadores que sólo han estudiado hasta tercero de primaria, sino en los profesores de universidad. Es todavía algo incipiente, todavía conservamos rasgos moralistas, activistas o estéticos de la mentalidad dominante. Nuestro verdadero problema es salir de la inmadurez. Pero espero que al menos alguno haya pensado en este momento en lo que dice la premisa del libro marrón¹⁵. Porque, lo digo entre paréntesis, pensando especialmente en los “escribas” y en los “fariseos” de nuestro pueblo de Dios, que son aquellos a los que más se les dio, es decir, los que, por dotes personales o disponibilidad de tiempo, pueden cultivar el interés y la expresión cultural, ¿no sé si nuestros textos constituyen la matriz de su reflexión! En cualquier caso, la metodología es la fidelidad a la experiencia. No sé si alguien ha recordado en este momento lo que dice la premisa: que el cristianismo se difunde en el mundo no por obra nuestra, sino por gracia de Dios. Entonces, salir de la inmadurez, madurar, es obra del Espíritu en nosotros, es una gracia. ¡Recordémoslo! Y el Espíritu Santo descendió allí donde estaban todos reunidos en el Cenáculo, allí donde se hallaban todos reunidos. El Espíritu desciende sobre nuestra comunión. Por eso, por ejemplo, el asentamiento de un grupo de familias en una zona es de alguna manera una expresión cultural pero, antes que es, al menos como tendencia, es la premisa de una expresión cultural. En efecto, la madurez se expresa como tendencia profunda, como pasión por la Iglesia de Dios para que viva visiblemente allí donde estamos, por tanto para que se construya la comunión cristiana allí donde vivimos, estemos donde estemos, para que todos seamos «una sola persona», como dice san Pablo¹⁶, una realidad nueva «en la que ya no hay ni hombre ni mujer, ni griego ni bárbaro, ni derecha ni izquierda» –«todos vosotros sois uno en Cristo Jesús»–, suponga un bien para el barrio, la universidad, el trabajo, la parroquia, un bien para el mundo. Una presencia encarnada, ¡realmente encarnada! Pero la lógica de la encarnación, es decir, la lógica de la misión, sucede en nosotros porque la encarnación en el mundo, en el sentido de interés y de ayuda a los problemas del mundo, de colaboración verdadera en el impulso hacia la autenticidad que el mundo vive, es sólo un halo de luz, es sólo una consecuencia inevitable de esos problemas, de las exigencias mundanas, de la carne y de los huesos, del mundo, de la vida vivida como comunidad cristiana, convertida, traducida en términos de fe. La encarnación no es ir a interesarse por el sindicato, por la fábrica o por la universidad. La encarnación, es decir, la misión, es vivir la universidad, la fábrica, etc. como comunión. No es interesarse por estos o por aquellos problemas culturales, prácticos o sociopolíticos, sino vivir por completo nuestra humanidad como comunión.

Resumiendo: el mundo, con todos sus terremotos, es para todo el mundo instrumento de reclamo de Dios a la autenticidad y a la verdad de la vida, pero lo es en particular para el cristiano, que es como el centinela en el campo del mundo. Autenticidad, exigencia de autenticidad: este es el valor que estuvo en el corazón de entonces, de la “sublevación” (pensemos en nuestra presencia en la Iglesia, por ejemplo: ¿os dais cuenta de que somos tratados como contestatarios? Nosotros, para los demás, hasta un cierto punto, somos parte del fenómeno del 68: los contestatarios. Y, en efecto, ¡es un deseo de autenticidad lo que nos mueve en las parroquias o en las diócesis!). Pero se buscó esta autenticidad negando el pasado, como una erupción imprevista, como una erupción: lo “nuevo” era entendido como erupción sin nexos precedentes.

En segundo lugar, nos encontraremos un poco confundidos ante lo que sucede en el mundo normalmente, con un complejo de inferioridad, porque el nuestro es un camino largo hacia la madurez: la madurez completa la tendremos al final del Apocalipsis. En la historia de la Iglesia, cuando la Iglesia y los cristianos no tenían este complejo de inferioridad, ¡cuántas veces vivieron sin embargo el equívoco mundano! (desde el Humanismo en adelante). La gracia de un santo Tomás de Aquino es una gracia milagrosa que Dios hace en la historia sin estar obligado, lo hace cuando quiere. En el fondo, como ley, no podemos evitar esta confusión. «El mundo reír, y vosotros lloraréis. El mundo se reír de vosotros»¹⁷. Es el concepto de persecución. Daos cuenta de que el mundo, para perseguirnos, tiene un motivo estupendo en nosotros, en nuestra vida. El mundo se escandaliza de nosotros, y tiene razón desde el punto de vista del motivo mecánico. La persecución encuentra siempre una motivación estupenda en nuestro comportamiento, porque en esta confusión ni siquiera tenemos la conciencia tranquila. No podemos decir «Soy puro, sin embargo tengo miedo»; «soy pecador», debemos decir en la confusión.

En esta confusión, esta es la línea divisoria: el que permanece fiel a la propia historia, a lo que ha visto

(«Renueva, Señor, la palabra en la que has despertado mi esperanza»), y el que en cambio, por la impaciencia de la canción de Judas, porque la promesa no corresponde a la urgencia tal como es sentida en el presente, toma prestado del mundo aquello que le satisface y le hace sentir digno de vivir, toma prestado del mundo el significado de su contingencia, toma prestado del mundo el significado de la historia; y si conserva lo antiguo, si conserva la fe, la conserva escatológicamente, como un punto lejano, anticipado en gestos extraños (los curas en la iglesia, la religión de los sacramentos). Operativamente hablando, la energía del hecho cristiano se reduce a un: «Sé buen chico, intérate por el mundo», a una recomendación de compromiso, a un moralismo y nada más. Mientras que, ante la confusión, aquel que permanece fiel a la propia historia, tendrá un tiempo más o menos largo de martirio, en el que comprende que haría falta actuar y no sabe cómo; por una parte, el mundo se ríe de él, le da un patada, y por otra le entra la duda sobre su fe, y por tanto debe combatir contra todos, en todos los frentes. Se trata realmente de una prueba. Poco o mucho, siempre será así, a menos que nos retiremos refugiándonos en torno al campanario de la iglesia o en los grupos de comunión, esclavos de la inmadurez de la que hemos hablado.

Es por tanto de extrema importancia, para los que tienen verdaderamente como criterio la fidelidad a la propia experiencia y a la propia historia, la eliminación de la inmadurez. Todas las dificultades que tenemos a la hora de percibir unitariamente el problema de Comunión y Liberación en las fábricas o en la universidad, en el propio grupo parroquial o en el propio grupo de comunión de familias amigas, ¡no es otra cosa, sino inmadurez! Porque la persona es una (la autoconciencia) y el Hecho cristiano es uno. No quiere decir, entonces, que yo elijo la parroquia. Es Dios el que elige para ti, y da igual que estés en el trabajo, en la universidad o bajo el campanario. Y cuando vuelves a casa después del trabajo, después de haber batallado en los sindicatos, en el trabajo sindical, estás en otro ámbito y, en la medida de las energías y del tiempo, también ahí debes vivir el misterio de la comunión.

La inmadurez. Por otra parte, sin embargo, aquellos que interrumpen la línea de fidelidad a la tradición y apoyan sus esperanzas, como decía el profeta, en los carros y en los caballos, en los egipcios, en el pacto con los egipcios (y no dicen que rompen el pacto con Yahvé, pero lo rompen si lo hacen con los egipcios, y Dios se lo dice; leed los primeros capítulos de Isaías, o los capítulos 30 y 31), esos se hermanan con el activismo, con la eficiencia inmediata. ¿Existe acaso un criterio más mundano que este? «Surgirán muchos falsos profetas y falsos cristos que harán cosas que asombrarán al mundo, y la caridad se enfriará en muchos»¹⁸. ¿Qué es la caridad? La fe en Cristo, adherirse con la vida a Cristo, reconocer a Cristo, y por tanto reconocer la comunión. Esto es la caridad. Pero como los otros hacen cosas más grandes, se infravalorará la comunión para arrojarse en manos de la eficiencia; de aquí la intraducibilidad del Hecho cristiano y de la fe en términos culturales, como expresión cultural, y por tanto la negación a colaborar con Dios en el mundo, a dejarse hacer totalmente por el Espíritu Santo, desinteresándose de hacer permanecer a su Iglesia en la historia, el no colaborar, en definitiva, a traducir el mundo en Iglesia. Es como decir: la Iglesia es inmutable, porque está el Espíritu Santo; aunque yo no me interese por ella, avanzará igualmente.

En la fidelidad a la propia historia salen a la luz estos dos puntos fundamentales. Uno, cultural: la incidencia del Misterio en el modo de concebir, de analizar y de teorizar, la incidencia del Misterio como método en la flexión cultural. Este es el núcleo, en esto consiste la inmadurez en nosotros, porque nuestra metodología es todavía mundana en su expresión cultural (y tendencialmente lo será siempre). Pero el Misterio no es “el misterio”; “Dios” es Cristo y la Iglesia. El núcleo es, por tanto, la comunidad cristiana, el misterio del pacto, de la comunión, como factor determinante, como método, de nuestro modo de pensar, de la propia cultura. Este es el núcleo de la cuestión. Por otra parte, el otro punto fundamental, el obstáculo, es nuestro amor propio. El primero es la dificultad de la metanoia como cultura, el segundo es la dificultad de la metanoia como moral, es decir, la dificultad de refrenar el amor propio y de reconocer la autoridad, la función de la autoridad.

Notas

1 Cf. Mt 24, 11-12.

2 Lc 8, 10.

3 Lc 8, 8.

4 Mt 3, 12; Lc 3, 17.

5 Lc 22, 42.

6 Jn 19, 30.

7 C. Chieffo, *El monólogo de Judas, en Cancionero, Comunión y Liberación*, Madrid 2004, p. 345.

8 Ap 3, 19.

9 Mt 28, 20.

10 Cfr. L. Giussani, «Apuntes de método cristiano», en *El camino a la verdad es una experiencia*, Encuentro, Madrid 1997, pp. 93-149.

11 Cfr. L. Giussani, «Huellas de experiencia cristiana», *ibidem*, pp. 59-89.

- 12 *Cfr. Mc 8, 11.*
- 13 *Ver nota 7.*
- 14 *Cfr. Mt 12, 35.*
- 15 *Ver nota 10.*
- 16 *Cfr. Ga 3, 28.*
- 17 *Cfr. Jn 16, 20.*
- 18 *Ver nota 1.*