

REFLEXIONES SOBRE NUESTRA ESPIRITUALIDAD

SIMPATÍA Y COMPASIÓN REESTRUCTURACIÓN DE LA ESPIRITUALIDAD QUE IMPULSÓ EL CONCILIO Análisis genético-estructural

P. Pedro Trigo, S.J.

ABSTRACT

The second Vatican Council involves a novelty of historical spread in the spirituality. Instead of conceiving salvation in the world facing God, it calls to an incarnation that expresses the solidarity of affection and mercy. Instead of conceiving salvation beyond history, it calls towards a commitment with history and creation to humanize them from the paradigm of Jesus of Nazareth. It's a historical salvation that ends in an act of transcendence towards the divine community. We study the spiritualities of sacrifice and christian fariseism, following a cultural-genetic analysis, that describes the crisis in which found itself the Council the days before its celebration. We will see how from Jesus as paradigm will be surpassed the scope and method of the counciliar spirituality, allowing the memory and balance of the postcounciliar period until it reaches a change of time. We will try to make clear the sense of the counciliar spirituality in the globalized occident by systematizing the novelty we would like to propose.

1. ESPIRITUALIDAD PRECONCILIAR

En el preconcilio había sin duda en la Iglesia diversas espiritualidades; pero casi todas ellas, en medio de su variedad en cierto modo irreductible, se inscribían en una misma matriz, y por eso podemos llamarlas preconciarias. Con esto estamos diciendo que el Concilio, que ha sido celebrado justamente por su renovación eclesiológica, como acontecimiento que fue del Espíritu, es ante todo una propuesta real de espiritualidad cristiana. Si el Concilio es al fin recibido en la Iglesia, a la larga se percibirá que su aporte de fondo consiste en la propuesta de una manera renovada de ser cristiano, una manera radicalmente evangélica y a la vez altamente significativa para nuestra época. No sabemos si el Concilio llegará a tener vigencia, pero los santos que ya existen dentro de su órbita hacen ver la excelencia humana y la fecundidad de esta propuesta cristiana. Es probable que al carecer de perspectiva adecuada por la cercanía del acontecimiento, no podamos calibrar su envergadura, pero nos atrevemos a decir que la novedad de la espiritualidad conciliar es tal que, siendo realmente tradicional, es en cierto modo inédita en la historia del cristianismo.

Por eso vamos a intentar describir lo que pensamos que son las matrices que configuraron la espiritualidad preconciaria, para que así se vea más claro en qué consiste la novedad del concilio y cómo es una creación en fidelidad. Podemos describir desde dentro porque hemos vivido de corazón la vida espiritual antes del Concilio y así podemos también comprender los escritos de los maestros espirituales que nos han precedido no sólo en el tiempo sino sobre todo en la plenitud trascendente con que han recorrido el camino.

Consideraremos dos versiones fundamentales: la espiritualidad sacrificial y el fariseísmo cristiano. Comenzaremos con la espiritualidad sacrificial que, aunque posee una base doctrinal coherente, se presenta ordinariamente como un cierto *pathos* con su correspondiente exigencia, y actúa como impregnación ambiental, de un modo difuso y persistente. La estudiaremos como conjunto: primero haremos su descripción y luego su discernimiento. En segundo lugar nos dedicaremos más pormenorizadamente al fariseísmo cristiano.

1.1. Espiritualidad sacrificial

1.1.1 Fenomenología

Un tipo de espiritualidad vigente en el preconcilio y muy unido al postrento y a la restauración de la cristiandad del siglo XIX es el que pudiéramos caracterizar como sacrificial. Es una espiritualidad que, aunque no desconoce la creación como acto divino y lo creatural como dimensión permanente, está muy afectada por el pecado, tanto el poder del mal en la naturaleza caída como específicamente en el mundo moderno, levantado, se piensa, de espaldas a Dios ya que se emancipó de la institución eclesiástica. Si el mal es un desorden debido a la preferencia de lo propio respecto de lo de Dios, la victoria sobre el mal se establece sacrificando lo propio para someterse a lo de Dios. Así se reordena tanto el desorden interno como el social. Desde este horizonte se contempla a Jesús como el Cordero inocente que se inmola por los pecadores. La obra de Jesús se comprende desde la categoría de redención: salvar lo que se había perdido, rescatar a la humanidad esclava del pecado. Esta redención tiene un precio: su sangre. “Sin derramamiento de sangre no hay redención”. Jesús ofrece su sangre para el perdón de los pecados. Desde este telón de fondo la entrega a Dios y la correspondencia a Jesús se hace mediante el sacrificio amoroso: convirtiendo la propia vida en sacrificio reparador, tanto del mal propio como del de toda la humanidad.

Así pues, esta espiritualidad se alimenta de la contemplación de la prevaricación del mundo que causa tanto desorden, que todo lo violenta y trastorna, y de la contemplación del Calvario donde Jesús, lleno de amor misericordioso, muere atravesado por nuestros pecados y ofreciendo al Padre por sus hermanos extraviados esa vida que le quitan. Esa contemplación lleva a abjurar de ese mundo que condena al Hijo de Dios, y por tanto a vencer en uno mismo esas inclinaciones pecaminosas. Pero lleva, más aún, a unir la propia vida con la de Jesús en la cruz, haciendo de la propia vida un sacrificio agradable a Dios.

Hay un cierto tono doliente derivado tanto de la percepción del propio pecado como del pecado entronizado en el mundo como de la contemplación del sufrimiento de Jesucristo. No es que haya pesimismo porque se percibe el poder redentor del amor y se tiene confianza en la transformación final

para la vida. Pero sí hay conciencia de que el camino para la vida verdadera es la cruz, así como el que lleva a la muerte es camino de autoafirmación propia, de desprecio a los débiles y de desconocimiento del señorío de Dios y de su amor manifestado en Jesús. Al mal no se lo vence con una violencia justa sino con la fortaleza del sacrificio propio, que es victoria sobre la debilidad de la carne y las promesas y amenazas del mundo.

Donde reina el amor no puede haber tristeza, pero tampoco la alegría de la arrogancia y los placeres sino la sobriedad de una existencia mortificada que rebosa de amor a Dios y de misericordia para con las víctimas de este mundo cruel. Es una existencia humana, verdadera, recia, pero que sabe que está en tierra extranjera, no sólo porque está en este mundo sino sobre todo porque vive en una sociedad levantada a espaldas y aun en contra de Dios y de los preceptos de Jesucristo. Por eso trata de hacer todo el bien posible para vencer al mal a fuerza de bien, trata de ser un testigo convincente de que servir a Cristo es reinar; pero en definitiva sabe que el siervo no es más que su Señor y que por eso le espera la misma suerte que a él, sabe que la pasión le sobrevendrá precisamente como coronación del camino de fidelidad y de identificación con Cristo. Como él, está preparado para vivirla no sólo como expresión de amor al Padre sino también de solidaridad con ese mundo que no lo tiene como uno de los suyos.

Este cristiano sabe que la vida del ser humano sobre la tierra toma la forma de un combate. Si el combate dura toda la vida, uno no puede desarmarse nunca, nunca puede bajar la guardia ya que siempre acechan los enemigos y son más fuertes que uno. El enemigo por antonomasia es el diablo, enemigo del género humano por enemigo de Dios. Es enemigo el mundo, no sólo en el sentido genérico de los pecados que se van acumulando en él a lo largo de la historia y que configuran una atmósfera de pecado sino muy específicamente es enemigo el mundo moderno emancipado de la Iglesia y de Dios y que quiere construir la ciudad terrena como si Dios no existiera, absolutizándose, adorando su capacidad científica y técnica que le permite materializar sus sueños, adorando su libertad que le permite soñar todo lo que se le ocurre. Y el enemigo está también infiltrado en uno mismo que también desea emanciparse y ser el propio hacedor y participar de esta aventura histórica descomunal.

¿Es posible vivir en un combate permanente? Sí es posible por la gracia de Dios. Él nos ha dado a su Hijo que ha vencido al mundo y nos da los

sacramentos por los que nos llega la luz y la fuerza para resistir y salir victoriosos. Pero nos da sobre todo la confianza en él y la unción de su Espíritu que nos posibilitan vivir esta guerra en paz interior sabiendo que nada nos arrebatará de sus manos. Esa paz nos libra de la angustia y nos centra en cada ocupación, en la voluntad concreta de Dios, en una cotidianidad que comprende cada una de las dimensiones de la vida que se suceden ordenadamente, sin atropellarse, sabiendo que Dios ha instituido un tiempo para cada cosa, y viviéndolo sin apuro, sin aferrarse a lo satisfactorio y sin huir de lo dificultoso o amargo.

Sin embargo es cierto que no hay que dormirse sino que rescatar el tiempo porque los días son malos; por eso hay que sacar el mayor provecho a cada situación viéndola como oportunidad para santificarnos y para ayudar a otros. De ahí, ese cierto tono voluntarioso para sacar partido de cada coyuntura. Dos son los armónicos de este aprovechar el tiempo: por una parte dominar las malas inclinaciones y salir victorioso de las incitaciones ambientales, esa actitud de vencer al pecado en uno y en la situación, de dar la batalla en cada ocasión, de vencer siempre y de levantarse prontamente si se sufrió alguna derrota; pero también, la de avanzar en las virtudes, en la configuración del ser humano nuevo, de dar pasos constantes hacia delante en el asimilarse a Cristo, y la actitud de dar la cara por Dios y por Jesucristo y por la Iglesia, la de ser testigo y apóstol, la de ayudar a quien lo necesita, tanto en cosas materiales como en la vida espiritual.

Una gran parte del sacrificio está ahí: en esa vigilancia permanente, el esfuerzo de estar en lo que se está desde la perspectiva de Dios. El sacrificio mayor es, pues, la constancia, la entereza, que es fidelidad y en el fondo amor acrisolado. Lo contrario es el dejarse llevar por el impulso o por la corriente, el entregarse a Dios con fervor cuando se siente en el corazón y dejarlo de lado cuando soplan otros vientos o negarlo cuando vence el amor propio o la cobardía frente al ambiente. El sacrificio por excelencia es esa prontitud para abrazar la voluntad de Dios. Eso es lo que le hace a uno hijo de Dios. Se está en esta tesitura sabiendo la propia flaqueza, ya que hasta el fin llevamos nuestro tesoro en vasos de barro, y por eso con cuidado, vigilantes, como pedía el Señor. Y humildes para no olvidarse de la propia pecaminosidad y empezar a confiar en uno en vez de en la misericordia y la fidelidad de Dios.

Pero, conectado con esto, el fondo del sacrificio es saber que uno no está en su casa. Ni en su familia ni en su ciudad ni en su profesión ni en su

tiempo esta uno en lo suyo. Lo suyo, libre de cuidados, no es de este mundo. Ésa será la dicha futura que se aguarda, y la que se anticipa en la oración, en la comunión, en algún momento de la liturgia... Son instantes fuera del tiempo que se reciben agradecido como sacramentos de esperanza, pero que no pertenecen a este mundo y por eso son absolutamente indisponibles. Pero lo que más dolor causa es que este mundo no sea el de uno. Uno participa en la vida, convive con la mayor calidad humana posible y por eso en la profesión y en los demás ámbitos de la vida contribuye al desarrollo humano. Pero no como tal a la historia: esta figura histórica y más aún la dirección dominante que ha tomado no son lo que Dios quiere y por eso estas personas no contribuyen a ella, no se ven como sus autores, como sus sujetos. Ellos las sufren desde dentro. Ése es el mayor sacrificio: ver que este mundo es ancho y ajeno. No solidarizarse con esta figura histórica, no reconocerse en ella. Sienten que así como a Jesús lo rechazó su mundo, así éste se ha levantado de espaldas a él y a lo que él representa. Ellos se esmeran en la vida y así se lo reconoce gente que sí pertenece a este mundo, pero también los ven como ajenos en aspectos importantes. Y en el mejor de los casos los respetan, pero no los entienden. Para otros éstas son personas alienadas o apocadas o resentidas, en todo caso no son de los suyos.

Aquí el sacrificio radica no sólo en vivir en cierto modo como extranjero sino también en poseer grandes energías positivas, constructivas, que no pueden emplearse en la historia sino que tienen que restringirse al campo de la vida, más modesto, aunque trascendente. En la historia se ven muchas cosas buenas, pero no se puede consentir con ella por el extravío de fondo de desconocer a Dios y despreciar a los que no tienen tanta inteligencia técnica, riqueza y fuerza. De todos modos el colaborar con aspectos parciales positivos y con la dignificación de la víctimas es un campo inmenso donde emplear las energías. Aunque este contacto estructural con las víctimas les convence más de que el proyecto en sí es inhumano y que por eso no pueden participar en él.

1.1.2 Discernimiento del modelo

Fortalezas de esta espiritualidad son el sentido místico de participar del sacrificio de Jesucristo; el comprender que en el proyecto y por tanto en el talante de Dios no está el vencer al mal con una violencia justa sobre los

que lo cometen venciendo a ellos y obligándolos a cuadrarse con su proyecto sino el de cargar con el mal quitando así el pecado del mundo, sufriendo el mal sin ser dominado por él ni menos aún aniquilado sino manteniendo su amor en medio del rechazo; el descubrir el pecado del mundo y desolidarizarse de él y detectarlo también en uno mismo y rehabilitarse.

Es cierto que la vida de Jesús culmina en su pasión. Por eso en ella ve Juan ya la glorificación de Jesús que se patentizará en la resurrección. En ella, pues, revela Jesús ante todo su amor por nosotros y el amor del Padre por nosotros; su amor al Padre que lo lleva a cumplir su voluntad, y el amor del Padre que recibe su entrega y se entrega a él. Es cierto también que en la cruz reluce sobre todo la maldad del mal que destruye la vida más hermosa y fecunda que haya habido sobre la tierra. Y es cierto que la pasión de Jesús es ante todo pasión y que su libertad interior se ejercita sobre lo que le están haciendo, sobre cómo vivirlo, que es desde él, desde lo que había guiado su vida: su entrega a nosotros cumpliendo la misión del Padre.

Por eso unirse a Jesús es a fin de cuentas unirse a su pasión, padecer con él. Y huir de la pasión, no querer beber su cáliz, es apostatar de él, no tener nada con él. Así pues, ofrecer a Jesús en la misa al Padre eterno y ofrecerse con él en sacrificio es ser cristiano verdadero. Todo esto es no sólo verdadero sino medular: el corazón del cristianismo.

Lo que no aparece tan claro en esta espiritualidad es que la cruz de Jesús es la consecuencia de su camino. Lo mataron porque no mudó de proceder cuando vio adónde iba a parar. Jesús no sólo sigue su camino cuando está rodeado de multitudes enfervorizadas en Galilea sino cuando comprende que sus enemigos no se han convertido y no se van a convertir. A Jesús lo asesinan quienes no aceptan el Reino de Dios tal como él lo concibe, lo presenta y lo hace presente. Jesús no se echa para atrás ni tampoco se enfrenta con la fuerza a sus enemigos. Esta espiritualidad quiere unirse al Crucificado directamente, en vez de seguir su camino hasta participar de su destino. Esta espiritualidad quiere recorrer el camino real de la santa cruz (cap. XII de *La imitación de Cristo*), pero no conoce el camino que se propone en los evangelios, la propuesta del Reino con todas sus especificaciones. Por eso toma como de Jesús cosas que son meramente de la tradición eclesíástica y olvida otras que no están en ella. Los evangelios no son su libro de cabecera, no son su camino vivo. Por eso la pasión, que en la intención es ciertamente la de Cristo, a lo mejor en los contenidos no se corresponde con ella.

Al faltar la vida concreta de Jesús como fuente y criterio de discernimiento, puede ser que todo lo que sienten de la naturaleza humana y de la historia sea cierto y haya de ser tenido muy en cuenta, cosa que no sucede en la educación y la antropología ambiental; pero tal vez eso no sea todo. Tal vez hayan quedado en la penumbra aspectos medulares de la naturaleza humana y del mundo moderno. Tal vez haya que decir también que se han colado errores de apreciación y deformaciones en la visión de la figura histórica a causa de la relativa externidad en la que se sitúan y no menos de los prejuicios del ambiente eclesiástico.

En esta espiritualidad no se tiene en cuenta suficientemente que Jesús es aquél en quien todo fue hecho y aquél en vistas al cual todo fue hecho y en quien todo lo creado tiene su consistencia. Esta impronta creatural da el tono a la figura de Jesús y a su obra salvadora y por tanto debe caracterizar también a sus seguidores. Así puede resumir Juan su misión diciendo que ha venido para que los seres humanos tengan vida y rebosen de vida. En la terminología de los sinópticos el reino de Dios es el reino de la vida eterna: la creación y en ella la humanidad subsumida en la vida de Dios: el mundo fraterno de los hijos de Dios. El pecado es lo que destruye la vida o le quita esa calidad humana, en definitiva la calidad filial y fraterna. Una vida que se absolutiza pretendiendo levantarse sobre sí, desconociendo a Dios y a los demás. Así pues el designio de Dios revelado en Jesús abarca a toda la creación y a la historia que es la punta de lanza de la evolución creadora. La resurrección significa que ya ha comenzado la realización definitiva de esta humanidad llena de la gloria de los hijos de Dios. Por tanto los seguidores de Jesús no pueden cejar en su empeño de reconducir la historia al designio de Dios. Siempre al modo de Jesucristo, pero no pueden dejar a otros la configuración del mundo. Tienen que persistir en su empeño de vivir como Jesús y de proseguir su historia intentando siempre que ella dé el tono a esta historia. Para ello hay que concurrir desde nuestra perspectiva y nuestros métodos, proponiéndolos siempre como los que más conducen a la verdadera felicidad, a la vida verdadera, a la humanidad consumada. Es cierto que nuestra vida está tendida a la espera de Jesús y que camina a su encuentro; lo que implica que no es ésta nuestra morada permanente. Pero también lo es que aquí sembramos lo que luego cosecharemos, que si no vivimos ya aquí la vida eterna no la viviremos luego en la casa de Dios.

Ésta tiene que ser la dirección irrenunciable: encaminar la historia hacia la humanidad cabal que tiene su cifra en Jesús. Este empeño ha de hacerse

con todos los seres humanos, y es una tarea constructiva, positiva, afirmativa. Es una tarea que exige vencer inercias y más aún la tendencia al autocentramiento en vez de dirigirnos hacia Jesucristo y en él hacia la fraternidad de los hijos de Dios. Sacrificar la tendencia a la inercia o a la satisfacción pulsional inmediata o al autocentramiento es un sacrificio indispensable. Como estas mismas tendencias que están en cada uno tienden a institucionalizarse, a solidificarse en estructuras, a configurar a situaciones e incluso a dar el tono a figuras históricas, hay que sacrificar también la tendencia a amoldarse a estas propensiones ambientales y hay que sufrir la presión de los que las representan que tratan de que nos pleguemos a ellas. Estas presiones pueden llegar hasta sacrificar al que las resiste, bien dejándolo de lado, fuera de juego, bien desprestigiándolo hasta eliminarlo físicamente. Éste es el sacrificio que acarrea la lucha por el Reino.

Pero la calidad de la pertenencia al Espíritu de Jesús se prueba en la capacidad de vivir esta oposición en libertad, no como víctima, no convirtiéndose en la contracara de las pretensiones de los adversarios, sino siguiendo su camino desde dentro, sin mudar el talante constructivo, con toda razonabilidad y persuasión, con creatividad, con esa firmeza tranquila de quien está penetrado de las fuerzas creativas de Dios encarnadas en Jesús.

El talante espiritual sacrificial al perder de vista lo creatural es proclive al desconocimiento de que la salvación tiene por destinatario a la humanidad como tal. Y por eso tiende a un concepto de salvación sobrenaturalista y a un destinatario privilegiado, al sectarismo. Lo sobrenatural no es algo separado; es lo creado ordenado ya desde el inicio a Jesucristo y elevado por él a la condición de hijo de Dios. Pero lo elevado así es lo único de que disponemos los humanos, esto terreno en que consistimos. Esto es lo que será transformado para que pueda contener la gloria de los hijos de Dios.

La integralidad humana de la salvación tiene como correlato la universalidad del destinatario: si se trata de lo humano, por eso mismo se trata de todos los humanos. Dios no se resigna a la salvación de los “buenos”. Jesús vino a buscar precisamente lo que se había perdido. Resignarse a la pérdida del mundo es no tener el Espíritu del Padre de todos y del hermano mayor que privilegió a los menores, a los despreciados, a los excluidos.

Pero dicho esto, hay que insistir complementariamente en que el aporte de esta espiritualidad es la valoración de la relación con Dios y con Jesús como fuente de vida plena, la necesidad de no adaptarnos a lo que no contiene

vida verdadera, de no definimos como miembros de conjuntos, de conservar esa referencia trascendente que es nuestro aporte salvador al mundo. Si nos diluimos, somos la sal insípida que no sirve para nada, que no puede sazonar la historia. En el mejor de los casos siempre habrá contrapuntos con lo establecido y en primer lugar con inclinaciones nuestras muy tenaces, contrapuntos que habrá que afrontar decididamente y que son fuente de dolor, aunque también de vida. Aunque el cristiano esté dando la cara cuando más se necesita, en otros momentos siempre se sospechará que no es de los nuestros porque es cierto que el cristianismo no es un humanismo y el cristiano no puede definirse por ningún orden social. Esta cuota de sacrificio es indispensable si queremos ser fieles.

1.2. El fariseísmo cristiano: caracterización

El fariseísmo cristiano es un esquema de vida espiritual y una configuración religiosa muy coherente y complejo, que rebrota una y otra vez en la Iglesia. Es uno de los semblantes más característicos de la espiritualidad preconciliar.

Entendemos aquí el fariseísmo como está plasmado en muchos salmos de la Biblia y en la vivencia personal de Pablo, reflejada en sus cartas. No lo entendemos desde la imagen fuertemente polémica de los evangelios, sobre todo tal como han sido leídos desde el antijudaísmo visceral que ha campeado durante siglos en ambientes cristianos.

1.2.1 Obediencia a la voluntad de Dios objetivada

El eje sobre el que gira es la relación con Dios, valorada como lo único necesario y lo que da sentido y densidad a la vida, lo que la torna objetiva, enraizada en la verdad eterna, en definitiva, lo que la salva. Esa relación se realiza en la obediencia a su voluntad objetivada. En el trasfondo de esta relación está el Dios de la alianza, es decir el Dios que se relaciona personalmente con su pueblo y que pide una relación igualmente personal; más aún, el Dios que en Jesús se nos ha entregado definitivamente y que demanda una entrega incondicional. En el fondo es el Dios que conoce nuestro bien infinitamente mejor que nosotros y que lo quiere más decididamente

que nosotros. Esto profesa y proclama este esquema institucionalmente y se lo repiten a sí mismos los fieles para convencerse íntimamente.

Sin embargo esta ley, que en el designio de Dios es camino de verdad, de humanidad y de vida, llega a cobrar tal densidad que de hecho llega a absolutizarse, incluso a hipostasiarse, convirtiéndose en epifanía divina. La ley no es ya una de las expresiones de una relación con Dios que es anterior y más primordial que ella, sino que en la práctica y aun en cierto modo en la teoría la relación con Dios consiste en cumplir la ley.

Si lo que Dios quiere y manda es cumplir sus mandatos, la imagen de Dios que funciona realmente es la del soberano divino, la del que manda. Y correspondientemente, si el ser humano se define por su relación con Dios, él queda caracterizado como el que obedece. Como el designio de Dios está objetivado en la ley, no es fácil vivir la obediencia como una relación personal y personalizadora. La voluntad de Dios no aparece ya como un designio ligado a la vida histórica sino como un código revelado de una vez para siempre y por tanto entendido como una voluntad positiva, transhistórica, algo válido en sí y por sí en cuanto que condensa el derecho de Dios sobre nosotros y su promesa consiguiente.

Recurrentemente en la historia de la revelación judeocristiana se temió caer en el peligro de hacer un dios a nuestra medida o a nuestra disposición, que suplantara al Altísimo inaccesible e incognoscible, con el que pudieran establecerse acuerdos de mutua conveniencia. En esas ocasiones se acentuó la trascendencia de Dios con dos características ligadas: su omnipotencia y su libertad absoluta. Su poder es tan absoluto que no excluye lo imposible ni lo contradictorio ya que éstas son estructuras de nuestra mente y no tienen por qué serlo de la de Dios. Su libertad indica la asimetría de la relación con él: nosotros debemos someternos absolutamente a su ley, pero él no tiene por qué estar incluido en la misma: la ley vale para nosotros, no para él. Esto no significa que Dios sea caprichoso ni arbitrario: ése sería también un modo humano de concebir su estatuto respecto de nosotros que consiste en que nos excede absolutamente. Este Dios es el que nos pide fe para que le obedezcamos cuando parece justo y bueno, cuando no vemos el sentido y aun cuando nos parezca opuesto a nuestro horizonte humano.

Ahora bien, si Dios mandara sólo lo que parece natural, no tendría gracia obedecerle. Sería tan sólo un rasgo de realismo, de sensatez, incluso de utilitarismo. Por eso la ley de Dios se presenta como sobrenatural, en el

sentido de más allá de nuestra lógica, de lo que nos parece provechoso y ventajoso. De ese modo sí queda claro que le honramos, que le obedecemos, que le consideramos como el norte de nuestras vidas, que vivimos de fe. Si obedecemos no es por otra razón sino por obsequio a él.

1.2.2 Heteronomía consecuente y consentida

Al hipostasiarse la ley, ya no se la explica por el contexto vital en el que surgió y por el entorno en el que se aplica sino por exégesis autonomizadas y progresivamente sacralizadas. Siempre queda la referencia última a la sabiduría de Dios que nos ha creado y no nos manda nada que no nos convenga, y correspondientemente la insistencia de que en cuanto tengamos la mente y la sensibilidad de Dios iremos captando lo saludables que son sus preceptos. Pero de hecho se nos pide el obsequio de nuestra razón práctica para ponernos en sus manos. Ahora bien ¿cómo podemos estar seguros de que nos ponemos en sus manos, de que le obedecemos a él y no a lo que nos parece que es su voluntad? Si servir a Dios es el camino que conduce a la vida, pero ese camino está expuesto a las interpretaciones de cada quien ¿cómo tendremos seguridad de acertar en esto que es lo único decisivo? ¿Nos habría revelado Dios su ley para sumirnos en la perplejidad o para que caminemos en el engaño sin poder salir de él? A este punto crucial responde el fariseísmo que Dios revela la ley por medio de personas escogidas por él, y conserva esa revelación como un depósito sagrado e inalterable por medio de una institución instituida por Dios, ligada a sus enviados. Esta institución es el intérprete autorizado de su voluntad. Por tanto ponerse en manos de Dios es ponerse en manos de los personeros de esta institución que Dios ha puesto en su lugar como última expresión de su voluntad para cada caso concreto. Así, siguiendo esta lógica, a la ley sagrada escrita revelada al enviado por excelencia (en el caso del judaísmo Moisés) seguirá la ley no escrita, sagrada también por cuando está referida a ella como su explicación y aplicación necesaria, una ley que acabará por fijarse y engrosarse progresivamente (la Mishná y el Talmud).

Esa manera de interpretar el Antiguo Testamento se basa en la actualización deuteronómica de la presencia del Dios legislador de la alianza en el acto litúrgico de intimarla al pueblo. La ley no sustituye a Dios porque en cada acto concreto de entregarla y recibirla se presencializa la primera

entrega que aconteció en el Sinaí por mediación de Moisés. De ahí proviene la espiritualidad de la ley, que se alimenta de los salmos fariseos del judaísmo postexílico.

Dentro de este esquema, que enfatiza ante todo la continuidad entre el Viejo y el Nuevo Testamento, Jesús sería el intérprete definitivo de esta ley, el que la radicaliza y universaliza en el Sermón del Monte, y el máximo cumplidor de ella. El que Jesús haya venido a cumplir toda la ley no significa, en este horizonte, que la ley sea profética, es decir que apunte a una realización y que al consumarla la trascienda. No significa que la ley, como expresión de la alianza, va a llegar en Jesucristo a una realización tan sobreabundante que equivalga a una nueva alianza, que deja ya superadas las prescripciones particularistas, provisionales, y también las insuficientes, para instaurar con Dios una relación absoluta, incondicional, en espíritu y verdad. Para este modo de interpretar significa tan sólo que Jesús ha cumplido perfectamente todo el espíritu y la letra de la ley, de modo que la ley escrita se ha personalizado en él, que es así su exégesis viva y refulgente. En esta interpretación Jesús estaría también referido a la ley que lo trasciende, aunque él esté a su altura al haberla cumplido toda.

Siguiendo esta lógica, el evangelio deja de ser una buena noticia, la mejor noticia, y se va convirtiendo en ley con la que se argumenta. Además nacen otras leyes para vehicularla y salvaguardarla: las catorce obras de misericordia, los mandamientos de la Iglesia y hasta los artículos de la fe asumidos como ley. Además, sustituyendo a la Mishná y al Talmud, el derecho canónico y las prescripciones concretas de los jerarcas locales.

Dentro de este horizonte era lógico que, si las autoridades y el pueblo eran cristianos, había que organizar la vida social de acuerdo a esta normativa de modo que las leyes y costumbres y más hondamente aún las vigencias culturales expresaran en la mayor medida posible esa ley de Dios que interpretaba la jerarquía. Claro que siempre había que dejar un margen de tolerancia teniendo en cuenta la debilidad humana y la realidad del pecado y además para darle el mérito a la observancia. Pero por otra parte esa libertad debía ser prudentemente encauzada y estimulada para que la persona encontrara aplauso social al dedicarse a lo mandado por Dios y la Iglesia, y reticencia o incluso repulsa si se apartaba del buen camino. Con el paso de los siglos esta voluntad de Dios objetivada abarcaba muchas de las actividades diarias y normaba el ritmo del descanso semanal y el ciclo anual de festividades.

La obediencia tenía que ser consecuente y consentida. Consecuente significa en lo grande, en lo mediano y en lo pequeño. Claro está que había una jerarquía objetiva en lo que había que obedecer y era sensato dosificar la atención y el esfuerzo según ella. Así se lo había señalado ya Jesús a los fariseos de su época (Mt 23,23-24). No es lo mismo la justicia y la misericordia que el diezmo del comino. Pero también había añadido que eso, al parecer insignificante, no había que omitirlo. Consentida significa sin reservas, con todos los niveles del propio ser; como pone el evangelio en boca de Jesús citando al Deuteronomio, “con todo tu corazón, con toda tu alma, con toda tu mente y con todas tus fuerzas” (Mc 12,30).

1.2.3 Del pesimismo de fondo al pelagianismo funcional

El que decide resueltamente obedecer de este modo, más temprano que tarde capta que esta empresa es difícilísima, casi imposible, porque demanda a la persona completa con una dedicación total en un ambiente adecuado y a través de un proceso larguísimo. Sin embargo, la resolución de ser de Dios a través de esa entrega en la obediencia puede llevar a emprender el camino y a perseverar en él hasta alcanzar la meta.

El presupuesto antropológico del fariseísmo cristiano es que el ser humano no posee la llave de la vida ni la de su corazón. Al final de su alegato acaba reconociendo Job: “He hablado sin saber de maravillas que me superan” (42,3); y Qohelet, después de pasarse la vida investigando, llega a la conclusión de que “el ser humano no alcanza a descubrir de principio a fin la obra que Dios ha hecho” (3,11). Y respecto del corazón dice Jeremías en clave sapiencial: “el corazón es lo más retorcido; no tiene arreglo. ¿Quién lo conoce?” (17,9). Además el pecado causa ceguera y lleva a empecinarse en el extravío como si fuera el camino correcto, y embota los buenos sentimientos y debilita y aun esclaviza a la voluntad para que no se dirija eficazmente al bien.

De este estado penoso nos salva Dios mediante la ley. Su ley es nuestra sabiduría y nuestra inteligencia (Dt 4,6-8). Es la luz de nuestros ojos y la brújula que marca el rumbo a nuestros corazones. Es nuestra muralla, nuestras delicias y nuestra salvación. En efecto, la ley, al recibirse con fe, se percibe como la que revela la genuina naturaleza humana, nos descubre nuestra verdad. Y al ponerla Dios como propuesta de vida, nos está diciendo que sí podemos

cumplirla, que estamos hechos para cumplirla porque es una ley humana, adaptada a nuestra condición; por eso la misión de la ley es precisamente preservar y restaurar la calidad humana de la humanidad.

De este modo la antropología subyacente al fariseísmo, que de entrada es pesimista, acaba constituyéndose casi en pelagiana, ya que al captar que es posible el cumplimiento de la ley se confía enormemente en las fuerzas humanas y por eso se desprecia al que no la sigue porque se interpreta que su conducta obedece a una decisión consciente y culpable.

1.2.4 Un camino para élites

Este camino estaba expresamente abierto y propuesto a todos. Toda la vida y todas las actividades podían asumirse en obediencia a Dios, que llama a cada uno a un estado de vida y a una profesión para que las lleve a cabo “como Dios manda”. Pero hay que admitir que hay una cierta tensión entre la lógica de las actividades y las relaciones en las que las personas se implican y la lógica de obedecer a lo que Dios manda. Dios puede querer que un esposo, por ejemplo, ame a su esposa y ejerza con plenitud un oficio y unas relaciones sociales; pero esas relaciones van llenando de tal forma la vida que uno se alegra de que también Dios quiera lo que uno quiere, pero uno quiere lo que quiere. Es cierto que puede haber ocasiones en las que haya incompatibilidad entre ambos querer y entonces se pone a prueba si uno obedece a Dios o no. Pero en la vida ordinaria no es la obediencia a la ley lo que da el tono sino la densidad concreta de la vida. Si a esta vida se le quieren poner demasiadas prescripciones, se pierde su frescura; la ley de Dios, en vez de ser camino de vida, interrumpe su fluidez y acaba ritualizándola y marchitándola.

Y sin embargo hay una propensión irresistible en esta interpretación cristiana a multiplicar normas y actividades. Por eso, a la larga se establece que no todos se entregan a Dios con igual radicalidad. Los sacerdotes y sobre todo las religiosas y religiosos y más aún si son de clausura, son los que están en mejores condiciones objetivas para hacerlo. Luego vienen las personas que se han quedado solteras o las personas mayores, aliviadas ya de sus trabajos y de la carga de los hijos. También pueden dedicarse con intensidad los niños y más aún los adolescentes generosos. Los jóvenes y los adultos, como tienen obligaciones perentorias, no pueden dedicarse a Dios con tanto

ahínco. Es cierto y nadie lo pone en duda que esas obligaciones son en sí honestas y por tanto contraídas como voluntad de Dios. Pero también lo es que, por las razones aducidas, por su densidad distraen de una atención más explícita a las cosas de Dios.

Por eso de un modo subrepticio se abren paso la distinción entre los del montón, los que se esmeran en sus obligaciones y su vida familiar, y los que aspiran a la perfección, que se entiende como una entrega indivisa en el sentido aludido. Éstos son sobre todo los sacerdotes y más aún los religiosos y también esas personas de iglesia desembarazadas de obligaciones. Esta se asentó tan obviamente en la cristiandad que Francisco de Sales a principios del siglo XVII es el primero que escribe un tratado extenso dirigido a llevar a la santidad a personas que viven en el mundo en medio de sus obligaciones familiares, profesionales y sociales. Hasta entonces lo normal era ofrecer a las masas que acudían a la iglesia subsidios para vencer habitualmente la inclinación al pecado mortal y para que no se resignaran a los pecados veniales, y a lo más introducirlas a alguna devoción con la que robustecieran sus buenas inclinaciones. Pero los tratados serios de espiritualidad estaban escritos para los que no estaban en el mundo, sobre todo religiosos y religiosas, aunque pudieran ayudarse también cristianos de a pie más fervorosos. Y aun el tratado de Francisco de Sales está concebido como introducción a la vida devota, es decir al modo de conservar el fuego del amor de Dios aun en medio del mundo sin que las obligaciones lo apaguen y ni siquiera distraigan de él. De ningún modo estaba centrado en el modo eximiamente cristiano de ejercer esas obligaciones. Se puede decir que este esquema prevaleció hasta el concilio Vaticano II.

Así pues la espiritualidad se dirigía, vamos a decirlo así, a quien tenía tiempo para dedicarse a ella, ya que era una actividad absolutamente específica y que por eso entraba más o menos en concurrencia con otras actividades. Se dirigía, pues, sobre todo, repetimos, a los religiosos y religiosas, separados del mundo para esta dedicación vocacional; también se dirigía a los sacerdotes, considerados desde Trento como los ministros el altar, separados, pues, de lo profano, y analógicamente se dirigía también a los que pudieran encontrar una situación vital compatible con esa dedicación. Consiguientemente esas personas son las que más han sido inducidas al esquema espiritual del fariseísmo cristiano. Y a ellas se aplica en todo su rigor lo que diremos, aunque también en su tanto a los que suspiraban por la espiritualidad aunque estaban en el mundo, que tendían a ayudarse para lograrlo de asociaciones piadosas

y apostólicas como la Acción Católica, el Apostolado de la Oración y las diversas cofradías.

1.2.5 El imperio de la voluntad: ascética y devoción

Si en definitiva todo consiste en obedecer lo pautado, es decir en la voluntad de vivir para obedecer y en la ejecución cabal de lo mandado, la actitud fundamental que hay que cultivar es la obediencia. Entregarse a Dios es obedecerlo. Por tanto hay que estimular por todos los medios a la voluntad. Hay que fortalecerla porque tiene que ejercitarse constantemente. Pero también hay que liberarla de sus esclavitudes que la embarazan. Estos dos objetivos son primordiales desde el momento en que se decide que vivir es cumplir lo que Dios manda. Son objetivos porque el punto de partida es la debilidad de la voluntad y su inconstancia y no menos sus enfermedades y engaños.

A través de los siglos se fueron elaborando fenomenologías muy finas de cada mal, de sus raíces y de sus síntomas, en orden a emprender estrategias adecuadas para superarlos completamente. Había un gran realismo y un conocimiento muy pormenorizado de la naturaleza humana. La apreciación de fondo era por una parte la extrema labilidad humana, pero no menos la confianza en que con paciencia y determinación era posible ir superando los males, aunque nunca completamente. Quiero insistir en la solidez del repertorio de observaciones metódicas, diagnósticos y prescripciones prudenciales que llegó a acumularse y estaba a disposición no sólo de los maestros y guías sino también de quien quisiera dedicarse a Dios entregándole su vida por este camino.

Los dos medios fundamentales para fortalecer y enderezar la voluntad son la ascética y la devoción. La ascética es la gimnasia de la voluntad: se la ejercita a obedecer a la razón en lo libre para que cuando llegue lo obligatorio tenga dominio sobre ella, tanto para sacarla de su inercia y hacer que cumpla sin cesar lo mandado, como para liberarla de sus enfermedades y esclavitudes y que evite resueltamente lo que está prohibido. La ascética se aplica a todos los campos: Ante todo a refrenar y educar los sentidos, desde el principio de que uno no tiene por qué ver ni oír ni tocar todo lo que está a su alcance ni menos aún hablar todo lo que se le ocurre. Los sentidos no tienen que autonomizarse sino ser órganos del plan de vida que uno se ha trazado, de su

horizonte vital y de su corazón. Dando un paso más, la ascética se aplica a disciplinar la atención para lograr que se mantenga en el campo que la voluntad le señala; para eso se requiere también encauzar la imaginación, trabajo mucho más lento y delicado. El paso ulterior se refiere a los sentimientos, sobre los que se percibió muy pronto que no se tiene dominio despótico sino político, lo que requiere un proceso más fino aún porque se busca una inducción indirecta mostrándoles otros campos en que puedan ejercerse de manera más cabal. Finalmente se perseguía vencer el amor propio, que se disfraza incluso de su contrario para persistir, y como un componente suyo al propio juicio que había que doblegar, sin por eso impedir que se ejercitara, porque era preciso que este camino se viviera discretamente, pero para eso había que impedir que tuviera la última palabra. Pero la ascética no se aplicaba sólo a podar y encauzar; su máximo campo de aplicación tenía que ser sin duda el de posibilitar el ejercicio denodado de las virtudes. Ahí se jugaba en definitiva la fecundidad de todo el camino.

Pero el ejercicio ascético puede llevar las fuerzas hasta la extenuación y el enervamiento, y la persona puede llegar a quedarse sin tono vital, incluso a merced de sus pulsiones destructivas. Es la imagen, tan repetida en los libros de espiritualidad, del arco cuya cuerda se tensa tan excesivamente que al fin se rompe. Por eso la ascética necesita ser complementada con el aceite de la devoción. La devoción tonifica, alienta, conforta, da calor, incluso hervor, de manera que la voluntad no trabaje de manera desnuda y árida sino con la belleza, la alegría, el deseo y la multitud de sentimientos y afectos que enfervorizan y humanizan a la voluntad, posibilitando que logre sus objetivos. Otra comparación, igualmente socorrida, al respecto sería la del hierro que para que pueda dársele la forma que quiere el herrero debe ir a la fragua y tornarse incandescente: sólo en ese estado es dúctil y maleable. El repertorio devocional a lo largo de los siglos llegó a ser sumamente variado, ya que tenía que adaptarse a la índole de las diversas personas. Y así, aunque la sensibilidad cambia según épocas y culturas y no todo es aprovechable para cada persona, sin embargo el conjunto disponible era de una riqueza y valor impresionantes, aunque es cierto que los iniciados tenían acceso a un repertorio inmensamente más rico que las mayorías.

1.2.6 Una existencia social organizada para vivir cristianamente

A lo largo de los siglos se había logrado una dosificación muy sabia y bien balanceada de prácticas ascéticas y de devoción, que pautaban los días, las semanas y el ciclo anual. Claro está que esta laboriosa construcción requiere un ámbito cuyo símbolo es la clausura: una vida organizada para lograr el éxito de esta existencia cristiana. A nivel más amplio ese ámbito es el que trató de moldear el régimen de cristiandad, un ámbito que debía trabajarse incesantemente y no sólo de un modo general sino local e incluso parroquial. De ahí el intento de ocupar con actividades sacrales el mayor espacio público disponible y el mayor tiempo libre posible. De ahí también la creación de numerosas asociaciones que de un modo supererogatorio iban más adelante que el resto, porque este esquema comprendía que, aunque habíamos sido creados para alabar, hacer reverencia y servir a Dios, también había que dar lugar a la vida, a su producción y vivencia, y que incluso había que tolerar un margen más o menos amplio de tibieza e incluso de pecado ambiental.

La liturgia diaria y semanal, pero especialmente las solemnidades, ocupaba un gran tiempo material y psicológico. Era el centro simbólico y emocional al que se ordenaba todo. Es que con su belleza interna, además de la belleza de los ámbitos y de la ejecución, era como una anticipación de la meta ansiada: ese contacto velado pero real con el misterio hacía ver que el esfuerzo merecía la pena.

Pero además la liturgia, sobre todo los novenarios y triduos de preparación a las fiestas, era el tiempo propicio para ilustrar sobre los misterios cristianos, sobre la vida devota y sobre el comportamiento cristiano en la vida y en la historia. En las asociaciones piadosas y apostólicas se ahondaba en esta instrucción y se organizaba la respuesta cristiana a las necesidades ambientales, tanto las necesidades económicas como las miserias morales, y la réplica a los ataques del laicismo y a propuestas políticas y culturales no acordes con el horizonte cristiano.

Además estaban los libros espirituales. Esa conversa honda y sustanciosa con maestros espirituales de otros siglos y actuales alimentaba el deseo y lo ilustraba. También se podía contar con el estímulo de los hermanos presentes y ausentes, ante todo los que recorrieron el mismo camino antes que nosotros y llegaron hasta el final, que son los santos, pero también otros que aún viven y que nos ayudan. Otro pábulo para esforzarse era el reto de la

conversión del mundo que estimulaba el celo de la santificación propia que revestía una función vicaria, es decir que no se interpretaba como el afán autocentrado de la propia perfección sino como una vida para ellos en el entendimiento de que todos formamos un solo cuerpo. También el apostolado era un medio muy importante de santificación, cuando se vivía de un modo abnegado y encendido de caridad. Todo eso hacía que la vida fuera densa, rica y progresiva.

Mi apreciación es que este esquema, que el concilio Vaticano II dejó atrás en principio, no ha sido superado en la práctica. El esquema se supera cuando el que lo sustituye logra retener de otro modo sus virtualidades sin caer en sus estrecheces y deformaciones. Hay sin duda personas y aun grupos minoritarios que ciertamente lo han superado, pero no se puede decir lo mismo de la generalidad de los cristianos.

1.3. Crisis del fariseísmo cristiano

Hemos insistido en que la voluntad de Dios, minuciosamente objetivada, se expresaba en la profesión de la doctrina cristiana, formulada autoritativamente en los dogmas y vulgarizada lapidariamente en catecismos que se remontaban al siglo XVI, en definitiva al concilio de Trento; en un comportamiento moral, fijado taxativamente por la casuística; en las celebraciones litúrgicas prescritas que se distribuían a lo largo del año; y en multitud de prácticas ascéticas y devocionales. Para cumplir la voluntad de Dios así entendida había que dedicar mucho tiempo físico y psicológico. Casi se puede decir que había que dedicarse a ello. Por eso el modelo del cristiano consecuente era el religioso fervoroso, más aún si era de clausura. Luego venían los curas seculares a los que Trento caracterizaba como completamente ajenos a los negocios del mundo, aunque estuvieran inmersos en él. Y después los cristianos que tenían que dedicarse a los asuntos de la vida, a los que se tenía cierta conmiseración porque por sus obligaciones no podían vacar a las cosas de Dios, aunque se les concedía como contraparte el mérito de la virtud, si en medio del mundo, lograban conservar la unión con Dios y regulaban todos sus negocios según las leyes divinas.

No se puede negar que había una tensión más latente que manifiesta entre la dedicación a la vida y el cumplimiento de tantos compromisos como exigía una vida cristiana cabalmente llevada. El problema no era la dificultad

de mantener el horizonte cristiano en un ambiente que, aunque conservaba referencias cristianas, no estaba moldeado por las actitudes, las aspiraciones y la mentalidad evangélica. Esa dificultad se daba por descontada y no causaba malestar sino que vigorizaba a los que se atrevían a medirse resueltamente con ella. El problema era que, aunque es verdad que lo cristiano estaba para dar la dirección a lo de la vida, también estorbaba la entrega a esa tarea por el exceso de actividades y más todavía por el exceso de pautas. Era tan frondoso el andamiaje que, en vez de ayudar a construir el edificio espiritual, se sobreponía a él ocultándolo. La normativa distraía de la entrega a la vida y todavía más, tenía el peligro de sustituirla, de modo que la fidelidad cristiana se diera en esos principios y prácticas y no en la construcción del mundo fraterno de los hijos de Dios. Al fin y al cabo lo primero era mucho menos exigente que lo segundo. Este peligro fue muy real y constituyó una desviación, una infidelidad de fondo a nombre de la fidelidad. Pero aun en los casos que no se dio, sí es cierto que la persona se sentía dividida entre un tipo y otro de obligaciones, ambos llevados por un intento sincero de responder a Dios.

Si bastantes cristianos sentían que se les alejaba en cierto modo de esta entrega cristiana a la familia, al trabajo y a la vida social, no pocos eclesiásticos experimentaban que el género de vida que llevaban casi les vedaba de intervenir en lo que se llamaba secular por oposición a sacral (que se suponía que era su ámbito propio), con lo que ellos sentían que perdían el desarrollo humano que conlleva esta dedicación, si se lleva a cabo cristianamente. Y sentían también que de este modo dejaban de actuar aspectos importantes de la caridad pastoral que les parecía que pertenecían a su ministerio.

En el fondo el problema latente era en qué consistía la realización cristiana. Nunca se dudó que la caridad era la plenitud cristiana. Pero también se había insistido en que es un engaño hablar de amor de Dios si no se cumplía lo que constaba que era su expresa voluntad. Por eso este problema era real y se vivía, pero no se lo podía conceptualizar adecuadamente ya que se pensaba que este mundo de doctrina, comportamientos y ritos era en sustancia, aunque tal vez no en cada detalle, expresión de la voluntad de Dios. Por eso el problema estaba realmente planteado, pero por lo general no se lo podía conceptualizar. La expresión de que el problema existía era un cierto malestar. Este malestar tenía dos manifestaciones fundamentales: un cierto ahogo y una sombra de tristeza.

1.3.1 Falta de aire

Porque hay que reconocer que el sistema acabó por volverse inviable para no pocas personas. Lo primero que habría que decir es que estaba tan bien montado, tan ricamente previsto, que daba la impresión de vivir en un mundo sin vacío. Cada aspecto estaba bien, pero el conjunto resultaba abrumador. Faltaba aire libre. Aire libre es la fluidez de la vida, con sus peligros, con sus tentaciones, con sus aporías, incluso con sus fracasos; pero vida real, es decir que va surgiendo, historia que se hace en el riesgo; no vida hecha, no repetir siempre los mismos gestos, no representar, aun con la mayor expresividad personal, un libreto ya escrito.

En definitiva lo que faltaba era Espíritu. Claro está que la devoción lo vehiculaba de algún modo, así como la buena intención de salir de uno mismo y obedecer a Dios, y el deseo de hacerlo todo no con devoción indiscreta sino con buen espíritu. Pero la actualidad de Dios que es el Espíritu pide más que una mera actualización: lleva a la creación histórica y a jugarse en ella. Lleva, pues, a la única vida y a la única historia. Lleva a la encarnación kenótica: a asumir la vida social solidariamente y desde abajo. Y esto desborda los moldes de esa vida devota.

La vida devota siempre tiene algo de recoleta. Por supuesto que es así en el caso de los religiosos con su clausura, o de los curas seculares con su dedicación al altar, es decir a alimentar la vida cristiana de la gente con su predicación, con la administración de los sacramentos, con las devociones y la dirección espiritual. Pero también, en el de los cristianos fervorosos que empleaban mucho tiempo físico y más aún psicológico en la misa diaria, las visitas al Santísimo, las novenas y triduos, la asistencia a alguna asociación piadosa o apostólica, la lectura de libros y revistas de información católica o de devoción, tal vez el rezo del rosario en familia y las conversaciones sobre estos asuntos, además de algún ratito de oración y examen y de la elevación frecuente del corazón a Dios en cortas jaculatorias o comunicaciones espontáneas. Todo esto sin contar con el horizonte, perfectamente pautado, de lo que hay que hacer u omitir en el desempeño profesional, en la vida cívica y en el ámbito familiar y privado.

Claro está que muchos cristianos practicaban todo eso con espíritu, es decir no de modo legalista o ritualizado sino con reflexión y suavidad interior. Pero hay que reconocer que por esos años no pocos cristianos sintieron el

impulso de remar mar adentro: de llevar su vida a altamar, con sus corrientes de profundidad y no pocas veces con viento impetuoso en contra; el impulso de sumergirse en la vida histórica en toda su complejidad, más allá de ese ambiente protegido. Este impulso nada tenía que ver con la búsqueda de la emoción que conlleva el riesgo. Era un desafío que salía de la realidad y en el que se leía la voz de Dios. Este mundo no es el que Dios quiere. Dios no quiere lamentos estériles sino que nos metamos a construir el mundo fraterno de los hijos de Dios. Un desafío insoslayable en el que se juega la fidelidad cristiana y más aún el mismo sentido del cristianismo, su pertinencia histórica. O a Dios se lo encontraba en la vida, en el mismo hecho de vivirla en su presencia y de caminar en la dirección en la que él quiere que conduzcamos la sociedad, o teníamos que arriesgarnos a vivir sin Dios, si resultaba que el esfuerzo de hacernos humanos y humanizar el mundo nos apartaba de él. El impulso era a dejar un género de vida seguro, pero demarcado, confinado, encerrado en directrices y pautas, un mundo en el que la persona se ahogaba, porque el Espíritu dentro de ella hacía suspirar por un aire no acondicionado, sino el aire libre de la vida histórica. Una libertad constructiva, pero real, no esa tutela de la institución eclesial, que, a pesar de lo proclamado, sí impedía el desarrollo adulto. Buscando evitar el pecado, se acabó por impedir el bien, la madurez que sólo se logra a través del uso constructivo de la libertad.

Así vieron estos cristianos la vida de Jesús, que, por eso, no perteneció a los fariseos ni a los esenios, sino que vivió a la intemperie una existencia itinerante, como antes había compartido con sus paisanos su vida de campesino. La vida de Jesús no fue separación. ¿Por qué había de serlo la vida cristiana, incluida la de los clérigos y religiosos?

1.3.2 escisión interior

Además surgía el problema, estudiado arduamente por los maestros espirituales, de la desgana, de la atonía, de un malestar como latente, de una tristeza inmotivada y de fondo, que sobrevinía precisamente cuando parecía que todo marchaba bien, que fundamentalmente se había puesto orden interno y que uno estaba centrado en el camino de Dios. Es un estado de ánimo que aparece expresado con cierta frecuencia en los salmos: la coexistencia entre la satisfacción por estar en la casa de Dios y avanzar por sus caminos y un deje de amargura que impide celebrar con toda el alma esa vida de fidelidad.

¿Por qué esa sombra, esa cierta pesadez de ánimo, esa ansiedad huidiza que no se puede aplacar? Hemos insistido en que el esquema del fariseísmo está montado sobre el desarrollo y la educación de la voluntad, que es la que obra en todo momento según la ley del Señor. Ahora bien la voluntad puede poner orden, puede someter las pasiones indeseables, puede reprimir e incluso suprimir, en el sentido de relegar al puro inconsciente a lo que no está conforme con el ideal del yo; pero no tiene poder para redimir, para transfigurar, para rehabilitar. Por eso el resultado de este método es la escisión interna. Cuando la persona ha triunfado de todas sus pasiones desordenadas, cuando ha logrado raer cualquier afición al pecado venial, cuando sólo desea lo que le agrada a Dios ha llegado al siguiente estado, aunque no lo pueda comprender así: Yo soy vencedor y por eso estoy satisfecho; pero lo vencido también es mío, aunque el yo no lo reconozca; y de ahí esa tristeza de lo aherrojado a la oscuridad, de lo inexpresado, de aquello a lo que no se le hace justicia y queda sin redención. En este esquema vencer es cortar de la dinámica vital consciente a todo lo que no está conforme con la ley de Dios y confinarlo a los infiernos interiores y cortar toda comunicación consciente o semiinconsciente con esos demonios propios, hasta llegar a olvidarse de ellos y desconocerlos. Pero lo desterrado de la conciencia sigue existiendo y actuando en la sombra. De ahí ese dolor, esa opacidad, esa pesadez, por debajo de ese yo voluntarioso, ordenado, incluso humilde y hasta de algún modo fecundo.

En esas condiciones de división interna es indispensable la separación vital no sólo de lo que incita al mal sino de los malos. Puede tenerse misericordia de ellos y pedir sinceramente por ellos a Dios; pero no puede darse la cercanía vital. Uno no puede exponerse tanto. En efecto, la percepción de los demonios sueltos y actuantes en ellos tiene como efecto que se alboroten en uno, ya que son los mismos, aunque en estado de sujeción. Por eso el fariseísmo, es decir la condición de separado, no se debe a complejo de superioridad sino a íntima conciencia de la propia debilidad, aunque disfrazada de santidad en el sentido derivado de separación de lo profano y pecador. Desde esta espiritualidad el contacto con el pecador sólo puede consistir en la conminación a la conversión echándole en cara el mal camino y pintándole con vivos colores el camino de la virtud.

Como se ve, la edificación del mundo alternativo de los buenos es una tendencia inherente a este tipo de espiritualidad, ya que estos “buenos” no

tienen la suficiente salud espiritual como para salir al aire libre, para convivir con la cizaña. Por eso los dos síntomas detectados se implican necesariamente.

2. NOVEDAD CRISTIANA: ENTRE LA FIDELIDAD CREATIVA Y EL ACOMODO A LA CULTURA AMBIENTAL

Como se ve ésta es una dirección vital contraria a la de Jesús, que comía con gente de mala fama y afirmaba enfáticamente que no había venido a buscar a los sanos sino a los enfermos, que no había venido a llamar a los justos sino a los pecadores. La acogida incondicional de Jesús era lo que motivaba su conversión como respuesta agradecida. Pero es que además él insiste que no es, a diferencia del Bautista, un asceta sino que come y bebe. Y su vida es lo más opuesto a una vida enclaustrada: él elige, por el contrario, una existencia itinerante y a la intemperie.

No negamos que en una determinada situación histórica hacer el equivalente de lo que hizo Jesús en la suya pueda llevar en ocasiones a hacer algo opuesto a lo que él hizo. Seguir a Jesús no es imitarlo ya que un mismo gesto en una situación puede significar distinto que en otra e incluso lo contrario. Pero lo que impresiona es que se haya hecho tan persistentemente lo opuesto, pensando como algo obvio que se seguía a Jesús, sin ninguna percepción de que por lo menos había que explicar y justificar que era el mismo Espíritu el que se expresaba de modo tan divergente, es decir que a pesar de las apariencias había fidelidad de fondo. Lo increíble es que no se percibía que las apariencias eran frontalmente contrarias. Hasta ese punto se puede naturalizar y sacralizar un camino.

Vamos a poner un ejemplo ilustrativo. Antonio el egipcio escucha un domingo en la iglesia la invitación que hace Jesús al hombre rico: vende lo que tienes y dalo a los pobres y luego ven y sígueme. Antonio siente que esas palabras evangélicas son palabras actuales de Jesús dirigidas a él, y por eso, respondiendo a la invitación del Señor, vende sus bienes, los entrega a los pobres y se pone a seguir a Jesús. El seguimiento de Jesús lo lleva a vivir al desierto. Vive seis años en una cámara sepulcral y veinte en un edificio en ruinas sin dejarse ver; su comida ordinaria será pan y agua. Luego las relaciones serán más fluidas, igual que la dieta, incluso cultivará un huerto para sí y sus huéspedes, aunque dentro siempre del ambiente de desierto. Si

Jesús, a diferencia de Juan, no se levantó en el desierto ni ejerció en él su ministerio ¿cómo su seguimiento puede tomar una forma histórica tan diferente, incluso opuesta, a la que él vivió?

En primer lugar habría que notar que Atanasio, su biógrafo, no parece percibir el problema y por eso, como no se hace esa pregunta, tampoco intenta responderla. Parece obvio que Antonio no sólo no percibió la aparente incongruencia sino que por el contrario vivió su camino como una exigencia creciente de fidelidad total. Es decir, que si él hubiera sospechado que la existencia solitaria y ascética no era evangélica, la habría dejado al instante, porque subjetivamente él no quería otra cosa que configurarse con Jesús, es decir hacerse cristiano.

Podemos encontrar varias explicaciones a esa dirección vital hacia el desierto. Ante todo Antonio hizo en el desierto algo parecido a lo que los sinópticos dicen que hizo Jesús durante cuarenta días: ayunar y ser tentado por el diablo y vencerlo con la gracia de Jesús y el apoyo de las Escrituras. Ahora bien, el episodio en los evangelios es lateral, incluso no pretende ser una narración histórica sino un midrás para sacar una enseñanza, para ilustrar una característica de Jesús; mientras que en la vida de Antonio ocupa una parte considerabilísima del tiempo y de la energía. Una dimensión de la vida y misión de Jesús es la victoria sobre el diablo, que en realidad no se presenta como una lucha interior sino como tentaciones que le presenta su ambiente, tanto los dirigentes religiosos que no lo reciben como las masas y sus íntimos. ¿Por qué en el caso de Antonio esta dimensión se agiganta hasta casi copar la escena? Sin duda que es un horizonte cultural, que puede tener que ver con la falta de confianza de los sujetos en sí mismos y en su horizonte vital. La vida política había decaído y los ejes estructuradores de la sociedad y la cultura habían perdido su capacidad configuradora. Esa situación de vacío caótico proyectaba esas representaciones demoníacas que materializaban lo amenazada que se sentía no sólo la vida sino más aún su calidad humana y su sentido. En esas condiciones caóticas sólo una vida anclada realmente en una divinidad humanizadora y en la humanidad sanadora y plenificadora de Jesús, podía encontrar la paz que da el encauzar las energías de vida, potenciarlas y proyectarlas hacia una existencia fecunda.

En Antonio es patente que esta retirada física no expresa una falta de solidaridad con sus contemporáneos. Por el contrario, ellos lo buscan porque encuentran en él un maestro de vida y de humanidad, y una ayuda muy

concreta en sus necesidades espirituales y aun de salud; y él se vuelve a ellos, lleno de simpatía y compasión. Así pues, de hecho su vida fue biófila. Como la de Jesús.

Pero hay que reconocer que también se percibe una dicotomía entre cuerpo y alma, una desestima por el cuerpo, y una equiparación entre vida cristiana y vida del alma. Así como, correspondientemente, una noción de Dios acosmístico, que por tanto se relaciona con el alma humana, trascendiendo en lo posible el cuerpo y lo creado, de lo que es símbolo el desierto, que es así no sólo el lugar donde viven los diablos y por tanto el lugar del combate espiritual sino también el santuario vacío de ídolos y distracciones donde vacar a Dios. Desde esta antropología y teología, tan típicamente helenistas, la vida propiamente humana, el culmen de la posibilidad humana, el objetivo último del ser humano sería la vida contemplativa, una vida en sí misma no corporal y no histórica, acosmística.

Naturalmente que no todos los seres humanos pueden dedicarse a esta vida. Primero porque no todos la desean ni son capaces de ella, pero sobre todo porque, si como aspiran los verdaderos cristianos, todo el mundo entrara hasta el final por este camino, se acabaría el mundo, porque no habría quien se dedicara a producir materialmente la vida y a estructurarla socialmente como un cosmos ordenado. Incluso nadie tendría hijos y se interrumpiría la generación de seres humanos. Por eso se declara honesta y útil la vida del mundo, siempre que sea ordenada: es decir, encaminada al alma, a lo espiritual, a la otra vida, a Dios. Pero conservando siempre como ideal esa vida puramente noética. Este género de vida presupone o que otro mira por las necesidades del contemplativo, o, como en el caso de Antonio (guiado más por la caridad que por el ideal griego de autarquía, al estilo, por ejemplo, de los cínicos), que él trabaja para sí mismo y para socorrer a otros.

Estos presupuestos ¿son cristianos? El autor de la ley ¿no es también autor de la naturaleza? La ley ¿es algo más que la revelación de los cauces de la vida histórica? Así pues, el que quiere que se le ame sobre todas las cosas ¿no desea también que se le ame en todas ellas? La encarnación de la Palabra de Dios ¿no expresa que para Dios no puede desligarse el amor a él del amor a las creaturas, si es que no se puede separar la humanidad de Jesús de su condición de Hijo de Dios? La glorificación de Jesús ¿no expresa que en la comunidad divina ya hay cuerpo, y con él humanidad, historia, la creación entera en sus primicias, en su primogénito?

La cruz de Jesús expresa la ceguera humana, hasta qué punto está pervertida la creación y extraviada la historia. Expresa la resistencia de las tinieblas a la luz. Pero el triunfo del amor de Jesús y de Dios en la cruz revela que la historia tiene redención y que la creación acabará siendo recapitulada en el cuerpo de Jesucristo. Revela que la voluntad de Dios no es un reino acosmístico de almas sino el que los cielos y tierra y en ella la humanidad, transfigurados, llenos por fin, en Jesús, de la gloria de Dios, la proclamen y canten.

Esto significa que buscar que Dios reine y su justicia puede ser formulado adecuadamente como buscar no sólo vivir como hijos de Dios en el Hijo sino también como buscar que reine en esta historia la fraternidad de los hijos de Dios que se consumará en “la morada de Dios con los seres humanos” cuando todo sea recapitulado en el mesías Jesús de Nazaret.

En el ejemplo propuesto de Antonio queda claro que el espíritu cristiano puede desarrollarse con plenitud en cualquier esquema; pero también, que evidencias culturales pueden interferir hondamente en este camino impidiendo que dé de sí en determinados aspectos o incluso contradiciendo inadvertida e inculpablemente rasgos característicos del modo de estar en el mundo y proceder el Maestro y Señor, el arquetipo Jesús de Nazaret.

3. JESÚS NO VIVIÓ EL FARISEÍSMO: EL SECRETO DE SU SUPERACIÓN

¿Cuál es el secreto de la vida de Jesús? ¿Por qué él sí puede tocar a impuros sin contaminarse y comer con pecadores sin hacerse pecador? ¿Por qué él no necesita clausura y no practica los ejercicios ascéticos? ¿Será que es de otro barro que nosotros? Así lo llegó a pensar esta corriente espiritual; aunque, si queremos ser fieles a las fuentes neotestamentarias, debemos descartarlo resueltamente. Jesús fue de nuestro linaje, de nuestra raza, de nuestra familia humana (Hbr 2,10-18), en todo como nosotros, incluso con las mismas pruebas; la única diferencia es que él no cayó, como nosotros, en las tentaciones (Hbr 4,15). Lucas insiste en que fue Hijo de Dios como hijo de Adán, es decir cargando nuestra misma herencia (Lc 3,23-38). ¿Cuál es, pues, el secreto de su vida, un secreto, insistimos, que no lo aísla de nosotros sino que estamos llamados a compartir?

Su secreto es su relación íntima con Dios, a quien percibe como Padre, que con su cercanía le da vida y le colma el corazón; ese Padre que ha decidido ser para siempre el Dios de su pueblo, desposarse con él en perdón misericordioso, en ternura y fidelidad, un amor que promete ser fecundo, dar vida eterna (Os 2,18-25; Jr 31,33-34; Ez 36,25-28). Jesús es el que anuncia e inaugura ese tiempo de gracia prometido; lo inaugura como novio de la humanidad (Mc 2,19; Jn 3,29; Mt 22,2;25,1; Ef 5,31-32). Él es la alianza de Dios con la humanidad y a la vez indisolublemente la respuesta absolutamente fiel de la humanidad a su propuesta. Él es el pontífice: puede hacer de puente entre Dios y la humanidad porque está en las dos orillas, porque pertenece a ambos con fidelidad indivisa. Como inaugura un tiempo nuevo, un año inacabable de gracia, por eso no puede plegarse a la situación establecida, una situación, como todas las de la historia, basada en principios de exclusión. Por eso incluye a los excluidos; por eso invita a todos a participar de esta alegría que proporciona Dios con su autocomunicación misericordiosa; pero invita especialmente a los no invitados hasta ahora. Porque Dios no excluye a nadie, él invita a todos; no puede excluir, como los fariseos; ni siquiera excluye a los que excluyen, y por eso el que come con pecadores y descreídos acepta también la invitación de los que se tienen por puros. Invita nada menos que a un banquete de bodas. Como a lo que invita es a la celebración de la fiesta de la alianza, no puede practicar el ascetismo: es tiempo de celebración.

Así pues su secreto radica en su condición de Hijo que recibe la vida de su Padre y que puede ponerse confiadamente en sus manos. Pero más en concreto su secreto es su condición de Hijo elegido por su Padre para establecer en él una alianza eterna con la humanidad. Si su vida está toda ordenada a establecer esa alianza, si esa alianza se anuda a lo largo de su vida, su vida está centrada en ese objetivo, esa misión la plenifica, pone en funcionamiento todas sus energías vitales, incluso es la fuente de un dinamismo que lo trasciende: que se origina en su Padre, que contiene al Espíritu en plenitud y que desborda en los demás. Así pues, su relación con su Padre es ante todo recibir de él la vida. Pero al aceptarla, recibe también la misión. De ahí que esa fe en su Padre se transforme en obediencia. Pero no obediencia a un código, no obediencia objetivada, sino por el contrario obediencia creativa: Jesús tiene que arreglárselas para ser alianza. Su Padre no le da un libreto; él le da el encargo y confía en que su Hijo sabrá entablar esa alianza; él tiene fe en Jesús: en eso consiste ser su Padre. Jesús ciertamente obedece a su Padre y tan completamente que toda su vida consiste en cumplir su encargo. Pero

por eso mismo cumplir su encargo consiste en vivir su vida, no en cumplir leyes sino en arreglárselas para que los seres humanos descubran a Dios como Padre y acepten vivir como hijos y consiguientemente como hermanos. ¿Y cómo hace para que lo descubran? Haciéndose él nuestro hermano desde su condición de Hijo, cargando con nuestros pecados y dolencias para quitarlos y mostrar así que Dios no viene en él a ajustar cuentas sino a reconciliar al mundo consigo.

Esta persona no requiere sólo de la voluntad para llevar a cabo su encargo. También tiene que echarle cabeza para ver cómo comunicarla más honda y eficazmente. Y sobre todo tiene que ir más allá de sí, porque su vida no se restringe a cumplir una obligación y quedarse satisfecho por haberla cumplido sino que consiste en llevar a cabo la obra que le encomendó su Padre, y para eso tiene que llegar hasta el corazón de los seres humanos para comprenderlos y convencerlos de que su propuesta es la buena noticia más hermosa que se puede dar y mover su voluntad a aceptarla. Para cumplir esa misión no puede confinarse en un ámbito cerrado y excluyente, porque así no llegaría a la gente, ni siquiera puede presentarse como representante de una institución poderosa y prestigiosa, ya que entonces su propuesta no sería abierta sino mediatizada por la normativa institucional. Por eso tiene que situarse adentro de la masa y abajo para no condicionar ni excluir a nadie.

4. EL PARADIGMA DE JESÚS COMO SUPERACIÓN DEL FARISEÍSMO

¿Qué nos dice este camino de Jesús a nosotros pecadores? ¿Cómo podemos edificar a partir de su existencia una alternativa superadora del fariseísmo cristiano? ¿Cómo podemos estructurar otra configuración en la que sea posible retener lo bueno y aun expresarlo mejor, a la par que superar sus limitaciones?

4.1 Experiencia en fe de Dios como Padre

El punto de arranque tiene que ser, como lo fue en Jesús, una experiencia en fe de Dios como Padre. Tener a Dios como Padre significa recibir de él su vida. Dios como creador me da mi vida, una vida que sale de él, pero también de la nada, es decir que no emana de su sustancia. Dios no es Padre, en el

sentido estricto en que lo estamos considerando, porque me haya creado y cuide de mí con su providencia amorosa. Es Padre porque me ha entregado a su Hijo y al Espíritu de su Hijo, es decir porque me ha entregado aquello por lo que él es Padre. Por eso en su Espíritu yo lo puedo llamar Padre desde dentro, como se lo puede llamar Jesús, porque me ha entregado el mismo Espíritu de hijo, que no es otro que el Espíritu Santo, que clama en mí *Abba*, o sea Padre, así como Jesús también le dice *Abba* en el Espíritu.

Vivir su vida no es vivir otra vida yuxtapuesta a mi vida de criatura; es esa misma vida, esa única vida que tengo, vivida desde el Espíritu de Jesús. Y hay que tener en cuenta que el Espíritu no es en mí como un suplemento de alma. El Espíritu no *ex-siste*: no pertenece a esta realidad mundana. Me trasciende desde dentro (más adentro que lo íntimo mío). Así pues, yo no soy sino lo que soy como criatura, no cuento con más haberes. Pero a esa criatura débil y de barro, aunque también dotada de relativa positividad, el Espíritu, trascendente desde la inmanencia, la habilita para vivir como hijo de Dios y para serlo.

Lo que se me pide es dar fe a esta buena nueva que nos alcanzó Jesús. Dar fe es relacionarme con Dios a partir de esta realidad, creyendo que él es mi Padre y yo soy su hijo, sabiendo que es así, apoyando mi vida en esa realidad, haciendo de ella el fundamento de mi estar en el mundo y el principio de mi obrar. Eso, independientemente de que lo sienta así o no lo sienta, porque la realidad del Espíritu en mí es rigurosamente trascendente. Se me pide que viva de fe, es decir con esta confianza en que Dios es mi Padre, de tal modo que esa confianza se traduzca en libertad: en reconocimiento de la libertad absoluta de Dios respecto de mí y no menos libertad mía respecto de Dios. Como confío plenamente en Dios le dejo que él sea el que es y se comporte como quiera. Confío en que su condición de misterio, que siempre conserva, no relativiza su paternidad sino que la torna inexhaustible.

La solidez de esta fe se prueba cuando la relación de Dios conmigo no se me presenta según mis previsiones, cuando no percibo que él hace conmigo como yo habría deseado o esperado, como, según mi apreciación, le tocaría hacer desde su condición de Padre. Es en esas ocasiones, cuando no veo su mano o incluso cuando su obrar me parece adverso, cuando la fe se aquilata y verdaderamente trasciende o cuando se esfuma.

Paralelamente a cultivar la aceptación de la libertad de Dios respecto de uno, es preciso cultivar también la libertad de uno respecto de Dios. No es

tampoco nada fácil. El péndulo propende a oscilar entre la sujeción servil y el rechazo de su autoridad. Habría que decir que es imposible al ser humano superar ambos extremos: la relación con Dios en libertad filial es precisamente el don del Espíritu (Rm 8,15;Gal 5,18; 2Cor 3,17).

4.2 Entrega filial a la misión

Quien se relaciona con Dios desde la fe sabe que Dios le dice: “hijo mío, tú siempre estás conmigo y todo lo mío es tuyo” (Lc 15,31). Para esta persona encargarse de lo de su Padre (Lc 2,49) es la consecuencia lógica de esta actitud filial. De ningún modo es heteronomía, ya que, como posee el Espíritu de Dios, su designio no es exterior a él, no es lo que se le opone coartando su libertad; es por el contrario lo que desde dentro le mueve el Espíritu (Ez 36,26-27; Jr 31,33; Sal 51,12-14). La comunión que Dios establece con nosotros nos asocia desde dentro a su designio.

Naturalmente que el Padre es él, el designio es el suyo y por eso la actitud es de obediencia. También es así porque, como hemos insistido, Dios sigue siendo misterio cuando se ofrece como Padre. Él siempre es libre respecto de nosotros, nunca está en nuestro poder. Somos nosotros quienes estamos en sus cosas. Pero estamos desde dentro porque al darnos a su Hijo y a su Espíritu nos introduce en su misma comunidad.

Además su designio no es arbitrario, no es algo ajeno a nuestra constitución ni a la constitución del mundo. Su designio es que su creación no se pierda sino que esté llena de su gloria; más aún, que entre dentro de sí, como ya entró en Jesús, que es el primogénito y las primicias de la creación. Así en este designio unitario de Dios lo natural y lo sobrenatural se unifican en vez de oponerse o yuxtaponerse. Por eso él nos puede encargar llevar a término su creación obedeciendo a su Espíritu desde el paradigma de Jesús. Él no quiere que seamos meros ejecutores de un plan que nos queda grande. La misión que nos dio es que nos hagamos cargo de ese plan, que lo tomemos en nuestras manos. Su ley no es, pues, algo arcano y exterior.

Eso no significa que el designio de Dios tenga nuestro mismo tamaño. Si fuera así, no merecería la pena. Nos supera infinitamente. Pero desde dentro. Nos supera infinitamente porque el ser humano supera infinitamente al ser humano. Nos supera porque no somos aún lo que estamos llamados a ser.

Estamos llamados a ser humanos como Jesús, que fue tan radical y sobreabundantemente humano como sólo el Hijo de Dios podía serlo. Para habilitarnos a ser humanos según el paradigma de Jesús recibimos a su Espíritu. Su Espíritu no sustituye a otros espíritus que alientan en nosotros y en nuestra situación. Hay en nosotros un continuo debate espiritual, que muchas veces nos causa no poca perplejidad y dolor. Por eso la obediencia nos puede costar, como le costó a Jesús, gritos y lágrimas (Hbr 5,7), sudar sangre, una agonía mortal y una oración desolada pero incesante (Mc 14,33-39; Lc 22,44). Ése es el precio de la gracia, el costo de la fidelidad.

4.3 Desde la división a la unificación gracias a la esperanza de redención

Así pues, aun cuando alguien tome la decisión de vivir como hijo de Dios y entregarse completamente al designio del Padre, eso no significa que automáticamente todo lo que hay en él se haya puesto en esa dirección. Entregarse en fe a él es cambiar de orientación, es emprender un proceso, es, más aún, poner un nuevo eje configurador, es cambiarlo todo. Entonces es cuando empieza el trabajo de cambiar cada parte, de ir reestructurando cada aspecto. En la reconversión procesual de cada elemento se hace verdad la opción fundamental. Porque la verdad hay que hacerla (Jn 3,21;cf 8,12).

Este proceso en rigor es inacabable porque somos seres inacabados y en situación. Por estar haciéndonos, ninguna decisión es definitiva; es imprescindible ir renovándola, llenándola de contenido, validándola en cada nueva coyuntura. Por estar en situación, somos inducidos desde ella a tomar posturas, a amoldarnos, en definitiva a definirnos por ella. En la situación actúa sin duda el Espíritu Santo; pero no todo lo que se mueve en ella lo hace desde esa fuente trascendente ni es compatible con ella. Por eso, para el que quiere vivir a partir del impulso del Espíritu la situación se le presenta no pocas veces como tentación. Más aún, cuando la situación es de pecado porque tanto ejes configuradores como la dirección dominante no van hacia la humanización ni hacia la fraternidad, mantenerse fiel a la dirección del Espíritu requiere una dosis de libertad verdaderamente trascendente.

Con esto estamos diciendo que quien quiere entregarse a Dios tal como lo venimos proponiendo, se encuentra con una división interior y tironeado por fuerzas diversas y aun opuestas. ¿Nos encontramos con la misma escisión

que en el esquema del fariseísmo cristiano? De ningún modo. Sí es cierto que en nosotros hay división. Pero no es la división (no reconocida por el sujeto) entre lo que está de acuerdo con el ideal del yo y lo que por ser opuesto se confina a los abismos del inconsciente. Aquí no se oculta la división entre deseos y querer opuestos. La persona puede reconocer su situación con paz por dos razones. Como tenemos confianza en Dios, podemos estar ante él desnudos, podemos aceptarnos como somos, aunque lógicamente nos duela. Sabemos que el ideal del yo trata de reprimir lo que no está conforme con él. Pero la confianza en Dios, tanto en su misericordia como en su poder, actúa en la dirección opuesta de no encubrirnos nada, ya que sabemos que ni aun el pecado nos aparta del amor que él nos tiene. La segunda razón es que Dios no sólo nos acepta a pesar de nuestra falta de integración personal, de nuestras inclinaciones al mal e incluso de nuestro pecado, sino que nos quiere tanto que no se resigna a que seamos así. Su gracia no sólo cubre como un manto nuestro pecado sino que también nos agracia. Por eso abrigamos la esperanza de que gracias a su relación con nosotros habrá posibilidad de redención para cada nivel de nuestra realidad.

Eso no significa que no se presenten dilemas, que no haya que decir que no a deseos muy hondos, compulsivos y pertinaces. La fidelidad a Dios entraña verdaderas muertes. Pero son dolores y tristezas de vida (2Cor 7,8-10) y muertes que engendran resurrecciones (Rm 6,5-14).

4.4 “Cristo será glorificado en mi cuerpo” (Fil 1,20)

El presupuesto de este planteamiento es que el bien en nosotros es anterior al mal, es decir que nuestra constitución original es buena, aunque el mal la haya penetrado radicalmente. Esto significa que todo lo que es verdaderamente constitutivo de nuestra realidad personal tiene salvación. Aunque como el mal puede estar tan hondo que se nos aparezca como consustanciado con nuestro ser, extirparlo puede ser experimentado como una mutilación, incluso como una muerte.

No se puede ocultar que hay dilemas dolorosos. Pero lo normal no es el dilema sino el proceso positivo de convencer a cada aspecto de nuestro ser que él, desde sí, puede entregarse a Dios ya que Dios se quiere relacionar con él plenificándolo. Dios no es sólo Dios del alma. Él ha creado toda la persona y la ha creado corporal. De ahí concluye Pablo que “el cuerpo es para el

Señor y el Señor para el cuerpo” (1Cor 6,13). En ese mismo sentido dice el salmista: “¡Oh Dios, tú eres mi Dios; yo te busco/ mi alma tiene sed de ti/ mi carne te desea/ como tierra reseca, agostada, sin agua” (63,2).

Si en Jesús habita la plenitud de la divinidad corporalmente (Col 2,9), también, gracias al Espíritu, todo lo que nos constituye es capaz de Dios. Habrá tendencias o deseos o, más hondamente aún, querer que estén en contra de Dios. Y, si queremos ser fieles a Dios, tenemos que renunciar a ellos. Pero nuestras energías vitales, la fuente de nuestros deseos y nuestro corazón son susceptibles de orientarse hacia él. Más aún, como insiste incesantemente san Agustín, sólo en él pueden encontrar el descanso, es decir el cumplimiento sobreabundante e incesantemente renovado de sus aspiraciones, una plenitud que no enerva.

Vamos a fijarnos en el caso del cuerpo, no porque sea el más problemático sino porque en el esquema dualista de cuño helenista que ha prevalecido en el cristianismo occidental es el problema más sintomático y porque en la situación posmoderna es un aspecto que busca con ahínco plantearse y procesarse de modo superador.

Pablo, en el texto citado de Corintios, distingue entre la función orgánica del cuerpo y su carácter simbólico. En el primer sentido no hay ninguna trascendencia: se trata del cuerpo de un animal. Por eso dice que el estómago es para la comida. Correspondientemente podría haber añadido que los órganos sexuales son para copular. Sin embargo no saca esa conclusión. Pasando del registro orgánico al simbólico, sostiene que quien se une a una prostituta se hace un solo cuerpo con ella, y que por eso un cristiano no puede comulgar con ella ya que no se pertenece a sí mismo puesto que se ha entregado a Cristo. En esta argumentación la entrega al Señor es una entrega de todo el ser y el órgano de expresión de la persona es precisamente el cuerpo. Naturalmente que nuestra unión con Jesús no es una unión fisiológica, pero sí es una unión corporal. Por eso la consecuencia que saca Pablo es que así como quien se une a una prostituta se hace una carne con ella, quien pertenece al Señor glorificado (es decir que posee un cuerpo espiritual: 1Cor 15,44-47) se hace con él un solo espíritu (1Cor 7,16-17). Este razonamiento presupone que nuestro cuerpo puede ser órgano del Espíritu. Por eso el pasaje no acaba diciendo helenísticamente a los corintios que renuncien al cuerpo para vivir la vida superior del alma sino que glorifiquen a Dios en sus cuerpos (1Cor 7,20).

Este sentido simbólico y trascendente de la corporalidad impide entender cristianamente la experiencia de Dios como una experiencia supracorporal, que requiere por consiguiente un ejercicio de distanciamiento del propio cuerpo, de autonomía respecto de él, y no menos un proceso de ataraxia, es decir de imperturbabilidad orgánica, sensorial y volitiva a base de reducir el cuerpo a los mínimos vitales, para que no interfiera las operaciones, tenidas como más nobles, del entendimiento y la voluntad. Si nuestros cuerpos son templos del Espíritu y comulgan con el Señor glorificado, ellos tienen que ser los órganos de nuestra relación con Dios. No es sólo que ellos sean susceptibles de ser salvados sino que ellos son también sacramentos de salvación.

Nuestros cuerpos son órganos de salvación cuando secundan el impulso del Espíritu que nos mueve desde más adentro que lo íntimo nuestro. El Espíritu de Jesús es el mismo que alienta en la creación y la mueve hacia la evolución complejificadora, unificadora y trascendente. Por eso al obedecer al Espíritu, nuestros cuerpos van adquiriendo su ritmo propio y su dirección genuina. Esta dirección no es sólo la de descansar en Dios, crecer y dar de sí, sino también y sobre todo, la de salir de sí, la de encarnarse solidariamente, la de convivir, la de abrirse con simpatía a toda la creación y más específicamente a toda la humanidad, la de compadecerse, actitud que es caracterizada en la Biblia como abrirte a tu propia carne (Is 58,7).

4.5 La vida en fidelidad, como la vivió Jesús, plenifica

Así pues el secreto de la superación del fariseísmo cristiano estaría en que la relación de Dios con nosotros y por tanto de nosotros con Dios no consiste formalmente en el cumplimiento de una Ley hipostasiada sino en abrimos agradecidamente para recibir su vida y vivir a partir de ella. Al darme Dios a su Hijo y a su Espíritu, se me da como Padre. Si vivimos del Padre, tenemos libertad, es decir recibimos los alimentos terrestres como dones del Padre, pero no vivimos de ellos. Quien vive de Dios puede decir como Pablo: “sé carecer de lo necesario y vivir en la abundancia. Todo lo puedo en aquél que me conforta” (Fil 4,12-13). Más aún, puede como él gloriarse incluso de su debilidad, pues el poder de Dios triunfa en la flaqueza” (2Cor 12,3).

Este punto es decisivo. El fariseísmo pone su vida en cumplir la Ley; pero espera que el autor de la Ley le dará la felicidad en pago de su fidelidad.

El presupuesto del judaísmo es que el cumplimiento de la Ley lleva aparejada la bendición. La bendición entraña la posesión de una tierra fecunda, de una casa propia y de una familia saludable y unida. El judío o el cristino fiel esperan que el autor de la Ley retribuirá su fidelidad otorgándoles aquellos bienes que hacen la vida feliz. La felicidad la da la salud, la familia, la prosperidad y la honorabilidad social. Dios es el dador de los bienes que dan la felicidad.

La crisis del fariseísmo (y en su tanto del judaísmo y del cristianismo interpretado en este esquema) es que no es tan patente la ecuación entre fidelidad y felicidad. Si no se puede negar que haya malos felices y buenos infelices, el esquema de la retribución no puede mantenerse y viene la sospecha sobre el poder de Dios o sobre su amor. La proclama del necio: “no hay Dios” (Sal 53) no significa que Dios no existe sino que no se cuida de los humanos. La consecuencia que sacan es que tampoco los humanos tienen por qué sujetarse a su Ley.

Desde el paradigma de Jesús la respuesta tiene un doble plano. En el nivel más inmediato Jesús recoge lo mejor de la tradición de su pueblo: Él cree que los mandamientos son en sí saludables, que son los cauces de la vida (Mc 10,17-19). No vivirlos impide la convivencia social e imposibilita la vida humana y más hondamente aún deshumaniza a quienes no van por ese camino. Más todavía, él radicaliza y así universaliza los mandamientos (Mt 5,21-48). Pero, después de haber propuesto ese camino, declara que quien vaya por ahí, obrará como Dios, se parecerá a él, será ya no sólo su imagen sino propiamente su hijo. Aquí Jesús nos revela que constituirse en humano es constituirse en hijo de Dios. Pero ¿es que los seres humanos podemos ser como Dios? ¿No es ésa precisamente la propuesta de la serpiente, del tentador? (Gn 3,5). No. La tentación no consiste en querer ser como Dios sino en querer ser como el tentador y muchas veces nosotros nos imaginamos a Dios: la tentación está en querer situarnos por encima del bien y del mal, experimentando todo indistintamente. El presupuesto de esta tentación es que la Ley coarta y por eso es sólo para los humanos, no para Dios que no está sometido a nada. Atenerse al bien sería ser menos real, tener menos densidad que entregarse indistintamente al bien y al mal. La Ley sería para los pequeños, para los que no se atreven a vivir desde su propia potencialidad y querer sin ninguna restricción.

La tentación consiste en que el dilema está mal planteado porque ninguno de los dos términos hace justicia a la realidad y así ambas son malas

elecciones. Es mala elección la obediencia cuando es puro ejercicio de heteronomía. Y lo es la autarquía porque no hace justicia a la realidad y la desquicia. Obedecer a Dios no es, en los términos en los que él lo plantea, heteronomía. Dios no quiere que le obedezcamos porque él es el que manda, Dios no quiere que la relación con él consista ante todo en obedecerlo. Dios quiere que la obediencia sea expresión de fe, de amor filial, es decir de una vida participada y por tanto de un proyecto compartido. Pero Dios sí quiere que le obedezcamos ya que en su designio unitario nos ha destinado a ser sus hijos. Ni la rivalidad con él ni la vida en soledad como si él no existiera expresan nuestra realidad más honda. Ahora bien, obedecerlo no es cumplir un código minucioso prefijado; es, lo hemos insistido, entregarnos con fidelidad creativa a la misión de construir el mundo fraterno de los hijos de Dios, que tiene su forma en Jesús de Nazaret, el Hijo amado y el Hermano universal.

Entregarse a este designio desde la propia genuinidad es el modo más hermoso de gastar la vida. Vivir como vivió Jesús es la manera más humana de vivir. La fidelidad es en sí plenitud humana, tanto en los trabajos como en los sufrimientos y los gozos. Comparto la opinión de Jon Sobrino de que la existencia de Jesús, incluida su cruz, es una expresión tan insuperable de las mejores posibilidades humanas que merece la pena apostar por ella, a pesar de que la hayan tronchado tan cruel y estúpidamente. Si no hubiera resurrección, esa existencia, trágica en el sentido de que fue acabada violentamente antes de tiempo por quienes no reconocieron su grandeza salvadora, valdría más que tantas otras apacibles o tremendamente exitosas. La existencia de Jesús tiene más carga de humanidad y por eso, paradójicamente, engendra más esperanza y ganas de vivir. Pero mucho más lo es porque esa carga de humanidad que nacía en definitiva de su condición de Hijo no fue una ilusión, y por eso el Padre lo llamó de la muerte para que fuera el cauce de la humanidad y de la creación entera. Así pues, Jesús, el Hijo de Dios, fue, por serlo, el más hermoso de los hijos de los hombres. Por tanto la vida en fidelidad, entendida como la vivió Jesús, sí da la felicidad, aun en los dolores y fracasos, una felicidad, pues, pascual, que triunfa de la muerte.

4.6 Dios nos da vida eterna, pero sólo vida eterna

Pero queremos insistir en el plano de fondo en el que se movió Jesús y en el que se mueve su propuesta. Jesús pudo vivir con esa libertad constructiva que lo llevó a ser un ser para los demás desde su condición de ser de necesidades, más aún desde su condición social desabrugada, porque vivía de Dios (Mt 4,4). Dios no le dio nada, no fue para él la fuente de los dones que hacen feliz. No le dio, como pensaba el tentador, el poder de convertir las piedras en panes. Jesús pudo vivir sin suficiencia económica y sin aceptación social porque la relación de su Padre con él y también la de él con su Padre lo llenaba humanamente y lo ponía en movimiento, le daba base firme y un horizonte infinito, confianza de fondo y estímulo incesante, lo henchía de paz y no lo dejaba en paz: lo lanzaba a sus hermanos. Pero insisto en que todo esto, que humanamente es invaluable, no incluía ni el pan ni el éxito. Y tan no lo incluía que no sólo se levantó despreciado en su pueblo y en su familia y combatido en su misión sino que después de ejercerla como profeta itinerante, a merced de quien lo acogía, murió asesinado en la tortura más infamante.

Con esto queremos expresar que en el paradigma de Jesús Dios no aparece como el dador de bienes que hacen la vida feliz. Dios no da cosas, no da nada. Dios sólo se da a sí mismo y a su Hijo y a su Espíritu. Y ellos no son ni bebida ni comida ni casa ni hacienda ni reconocimiento social. Ellos son sólo Dios: un Padre y un Hermano que se relacionan con nosotros como tales y el Amor en el que ellos con-sisten derramado en nuestros corazones para que participemos activamente de su comunión. Ese Espíritu no es el aire con el que respiramos, ni Dios contiene en sí los alimentos terrestres. Nosotros como seres terrenos necesitamos de esos alimentos y como seres sociales necesitamos del reconocimiento de nuestros semejantes. Dios no suple nada de esto. Pero los seres humanos no somos seres naturales, no hemos sido creados según nuestra especie sino a imagen de Dios. Hemos sido creados para recibir la libre comunicación de Dios y para responderla; en Jesús hemos sido creados capaces de Dios. Al derramar en la Pascua su Espíritu sobre nosotros él nos ha habilitado para recibir a Dios como misterio y para participar de su descanso, del gozo eterno en que consiste (Mt 25,21.23). Ésta es la vida eterna a la que Dios nos llama en Jesús. Nos llama a participar aquí y ahora. Quien no viva aquí vida de hijo no la vivirá jamás.

Hay, pues, en el ser humano una desproporción absoluta: siendo “terreno el de la tierra” (Gn 2,7), no teniendo en sí nada divino, ha sido llamado a formar parte de Dios, a entrar en su comunidad. Lleva este tesoro infinito en un vaso de barro que por su naturaleza tiende a descaecer, a desmoronarse. Si al sentir esta debilidad, se aferra a los alimentos terrestres como la fuente de su vida, pierde la libertad de los hijos de Dios.

Ésta es la afirmación más central del Vaticano II: Dios es la única respuesta al misterio humano. Dios es la medida de su sed insaciable, de su deseo infinito, de su irremediable inquietud. La medida kantiana, hoy bajo la forma de la entrega al estado de bienestar desde una posición agnóstica, no expresa la verdad del enigma del ser humano. El cristianismo nos invita a vivir de Dios. “La vida (dice inequívocamente Jesús) no depende de los bienes”; lo sensato es esforzarse en ser ricos para Dios; es necesidad vivir para acumular bienes como si ellos fueran capaces de darnos vida (Lc 12,15.21).

4.7 La Providencia queda en manos de la humanidad

Entonces ¿qué? ¿El cristiano debe dejar la responsabilidad de la vida histórica para concentrarse en la relación con la comunidad divina? Nuevamente el dilema estaría mal planteado. El dilema no es Dios o la vida sino vivir la vida sometiéndonos a las reglas de juego económicas y sociales, como meros elementos de conjuntos o vivir la vida desde la libertad de los hijos de Dios. Esta segunda posibilidad es la que expresa la consigna de Jesús: “busquen el reinado de Dios y su justicia y lo demás se les dará por añadidura” (Mt 6,33). Esto no significa que los bienes y el reconocimiento nos los dará él como por arte de magia o que nos llegarán por una suerte de armonía preestablecida. En esta interpretación estaríamos recayendo en la ecuación entre fidelidad a la ley y felicidad. Jesús quiere decir aquí dos cosas: la primera, a nivel individual, que Dios no abandona a los que se entregan a realizar su designio en la historia. Lo que significa que Dios con su relación los va colmar humanamente, tanto en las situaciones de abundancia o buena reputación como en las de necesidad y mala fama. Que se fíen de Dios, que él va a hacer fecunda su existencia.

A nivel social la propuesta de Jesús significa que en la medida en que las personas vayan dedicándose a construir el mundo fraterno de los hijos de Dios, esa fraternidad tomará la forma de posibilidad efectiva de vida para

cada uno. En esta propuesta insiste el Concilio desglosándola para cada ámbito de la existencia. Si nos resignamos a que el ser humano es inexorablemente egoísta y que el horizonte de Jesús es ilusorio, la misma idea de bien común carece de sentido y sólo cabe la entrega de cada quien a sus propios intereses y los contratos, que, más pronto que tarde, revestirán la forma de acuerdos entre los vencedores para consolidar y expandir su posición ventajosa, y acuerdos asimétricos entre ellos y los demás, que no serán verdaderos acuerdos sino imposición de los que tienen poder. Pero si vamos asumiendo la fraternidad de nuestro común destino filial, iremos construyendo órdenes sociales dinámicos y progresivamente más solidarios. Al entender que el que más contribuye a la vida cualitativa compartida (cf Mc 10,44) es el más grande, la emulación no conducirá ya a la exclusión sino a abrir para el conjunto posibilidades más altas de desarrollo humano.

Con esto decimos que en el designio de Dios que nos reveló Jesús de Nazaret la providencia divina queda en manos de la humanidad: son sus hijos quienes deben velar por sus hermanos, sus hijos que han empezado gustar que hay más alegría en dar que en recibir, pero que también han aprendido a pedir a sus hermanos con confianza.

Entonces ¿hay que decir que es falsa la vivencia que han tenido tantas personas sobre la providencia de Dios que vela por ellas? Muchas veces es correcta. Es normal que quien vive buscando que Dios reine y su justicia, quien trata de fomentar con simpatía y compasión este tipo de relaciones y de plasmar con sabiduría ambientes y estructuras que expresen esa dirección, además de muchos sinsabores e incomprensiones, también encontrará ayuda cuando la necesite. Al conseguir tantas hermanas y hermanos, logra con eso por añadidura para su persona el reconocimiento y la seguridad que había pospuesto para crear con otros el mundo fraterno de los hijos de Dios. La bienaventuranza de los misericordiosos, que consiste en que alcanzarán misericordia, tiene por autor a Dios y se cumple con toda seguridad porque la salvación consiste en que él los va a acoger definitivamente. Pero también hay que entenderla en el sentido de que cosecharán de otros la misericordia que ellos sembraron.

Otro modo como actúa Dios en estas personas que confiadas en que él se cuida de ellas se dedican a edificar el mundo fraterno de los hijos de Dios, consiste en que, al vivir en la realidad y no a merced de sus pulsiones y pretensiones subjetivas, tienen un sentido de realidad, tanto en la percepción

de las situaciones y de las personas, como de sí mismas, que las lleva a ser realistas, a no dejarse llevar por excesos o extravíos que causan la ruina física y humana, a evitar peligros inútiles, aunque estén dispuestas a arriesgarse cuando sea preciso. El ser reales, el estar en sí mismas, en lo que están, en la realidad es una sabiduría verdaderamente divina. Obedecer al Espíritu es así el modo más constante como estas personas van siendo guiadas por Dios. Es verdad que el Espíritu mueve permanentemente a cada una de las personas desde más adentro de sí mismas. Pero no pueden percibirlo quienes viven dispersas o ensimismadas, y no quieren obedecerlo quienes prefieren en todo caso seguir su propio querer. Pero con lo dicho queda más precisado que Dios ha constituido a cada ser humano como su providencia respecto de los demás. Quien replica a Dios *¿acaso soy yo guardián de mi hermano?* es un asesino. Quien borra de su corazón a su hermano, renuncia a ser hijo de Dios. Si entendiéramos esto los creyentes, es claro que esta fe sería un gran aliciente para humanizar el mundo.

Erraría gravemente quien pensara que la solicitud fraterna es una de tantas virtudes a cuya observancia se nos exhorta y que la construcción del mundo fraterno de los hijos de Dios es uno de los tantos capítulos de la ética. Hemos insistido en que Dios no nos da nada sino sólo él mismo, que es como decir todo. Correspondientemente tampoco nos pide nada. Y es que a poco que lo pensemos *¿qué podemos darle a Dios?* También él sólo nos pide todo: que desde esa confianza sin límites la relación con él lleve la voz cantante en nuestra vida y que nos entreguemos a la misión que nos encomienda, que es la participación en la misión de su Hijo, que es, pues, la misión de los hijos: la construcción del mundo fraterno de los hijos de Dios. Eso es todo lo que nos pide. Tan sólo nos pide eso. Lo demás que hagamos nosotros tiene sentido en cuanto alimiente esta opción, la esclarezca y fortalezca. Pero vale tanto cuanto ayude a esta opción. Esta opción es absoluta. Lo demás es relativo, es decir que debe estar referido a ello. Relacionarme con Dios como hijo y construir un mundo de hermanos son así las dos dimensiones de un horizonte indiviso, el único que conduce a la vida.

5. ÁMBITO Y MÉTODO

Hemos asentado que se hace imprescindible entablar un proceso porque hay una enorme distancia entre nuestra decisión de ponernos en manos de

Dios y de entregarnos a realizar su designio y nuestra concreta realidad actual, entre el punto de partida en que nos encontramos y la realización de la dirección vital que hemos asumido. De ahí surge la pregunta ineludible de cómo hacer el camino que nos conduzca hasta allí.

5.1 La vida histórica como ámbito y camino

Desde lo que llevamos dicho la respuesta no puede ser otra que caminando. Esta respuesta no es una tautología ni una salida fácil; no es una evasiva. En el esquema del fariseísmo cristiano, como la ley estaba hipostasiada, se requería y era posible crear un ámbito diseñado para su cumplimiento, y en él era posible arbitrar una serie de dispositivos que hicieran de vías para propiciarlo y encaminarlo. Pero en este esquema uno se encuentra con Dios en la vida, y la vida en toda su complejidad y amplitud es también el ámbito del cumplimiento de la misión. Es en ella donde hemos de edificar nuestra existencia de hijos de Dios y realizar la misión de sembrar la fraternidad de los hijos de Dios y encaminar a toda la realidad hacia su plenitud. Así pues, el ámbito de este camino es la vida, y el camino mismo consiste en vivirla desde el Espíritu. Este camino no se desglosa en ejercicios de algún modo artificiales sino desplegando esa decisión en la procesualidad de la vida.

Sin embargo hay que aclarar que eso no significa ponerse sin más en manos de la vida, ya que la vida humana no es, como la de los animales, una vida refleja, instintiva, sino que es una vida histórica, es decir una vida construida culturalmente. Ponerse sin más en manos de la vida que se vive equivale a vivir una existencia meramente genérica, impersonal; equivale a definirse meramente como miembro de los diversos conjuntos en los que se está inserto, considerándolos ahistóricamente como algo dado, naturalizándolos, y renunciando, por tanto, a asumirse como verdadero sujeto social que contribuya a marcar rumbos y a sostener, en lo que de él depende, esa dirección. Así pues, no se sigue este camino, si uno se atiene a lo suyo y no asume su responsabilidad histórica. Se podría alegar que en la actual cultura mundializada esto resulta a todas luces desmedido y abrumador. No lo es, sin embargo, si esta responsabilidad se ejercita de un modo concreto y progresivo, implicándose en redes, a partir de la experiencia y relaciones más inmediatas.

Tomar la vida en sus manos, como histórica que es, significa hacer justicia a cada dimensión y nivel de la realidad y no menos a su conexión

real, pues la vida es un sistema de sistemas abierto y en constante interacción; constituye una unidad, aunque internamente diferenciada y en mutación evolutiva. Naturalmente que no todas las dimensiones pueden asumirse con igual intensidad y dedicación, ni menos aún, a la vez. Como sabiamente asienta Qohelet, hay tiempo para cada cosa; incluso cada aspecto de la realidad es procesual y pasa por distintas fases, y el tiempo no es uniforme: cada persona vive en una época de su vida y también las colectividades viven en una fase determinada de su evolución. Parte del drama es que frecuentemente no hay sincronía ni entre personas ni entre personas y las colectividades en las que están insertas, ni entre colectividades distintas; aunque por otra parte ello es fuente de complementariedad y compensación y no sólo de dolor y desencuentro. Es cierto que toda la vida humana se realiza en lances particulares que pueden parecer fortuitos y anecdóticos; pero, si se los vive concretamente y, en nuestro caso, desde el Espíritu, ahí se va construyendo cada persona, las colectividades y la humanidad.

Así como la época pasada fue proclive a las globalizaciones vacías, ésta tiene el peligro de consumirse en particularidades intrascendentes. Hay que superar este peligro desde dentro de él, es decir viviendo la particularidad de modo que se haga justicia a cada uno de los elementos de esa situación concreta, permitiéndola que dé de sí y propiciando lo que puede ofrecer para la humanización de los implicados en ella. Eso no significa trascendentalizarla ni sobresaturarla sino por el contrario vivirla en su exacta proporción. Para eso no puede ni absolutizarse el sujeto ni perderse despersonalizándose. La atención tendría que dirigirse a la relación: ella es la que debe ser creativa, simétrica, biófila, personalizadora. Tampoco habría que prolongar artificialmente la situación porque resulte satisfactoria ni cortarla sin hacerle justicia porque cause dolor: cada cosa tiene su tiempo.

La realidad no es totalmente amorfa de tal manera que la construyamos voluntarísticamente de la nada. La realidad histórica posee una estructura, no rígida sino dinámica, abierta a la creación humana, que es una creación relativa y situada, ya que cada situación encierra posibilidades limitadas y además no está garantizada que la dirección sea biófila ni es fatal que sea deshumanizante. Por tanto la manera cómo teorizamos los diversos niveles de la realidad y los jerarquizamos ya supone hacerles justicia o distorsionarlos. Desde nuestro punto de vista, pues, no es una elaboración aleatoria.

5.2 La relación con la comunidad divina

En este esquema de espiritualidad postconciliar, a lo primero que hay que dar tiempo es a la relación con Dios y con Jesús desde el Espíritu de ambos. Claro está que lo fundamental de esta relación es que llegue a ser una perspectiva habitual, una atención que impregne las diversas actividades. Pero Dios no puede estar en todas las cosas si no está también sobre todas. Esa actitud contemplativa no es, pues, un punto de partida sino de llegada. Es la culminación de una relación que se hace tan radical y totalizante que se convierte en la luz desde la que veo lo demás y el amor que da ardor a cualquier otro amor. Esa relación, como cualquier otra, requiere tiempo propicio y ámbito adecuado para que dé de sí. Ésta será entonces la primera decisión: dar cada día un tiempo cualitativo para estar a solas con Dios y con Jesús. A la larga, si este tiempo no se reserva y se ejercita personalmente, no se dará el proceso. En ese sentido es verdad que si uno no ora, es decir si no se relaciona realmente con la comunidad divina, no es cristiano. Confirme se dé el proceso, el peso de la relación con la comunidad divina se desplazará de tiempos densos a solas (que obviamente no serán abandonados), a realizar toda nuestra vida en su presencia, más aún con él, de modo que la presencia de Dios nos dé la perspectiva y el tono adecuado para cada actividad y cada encuentro, y Jesús se constituya concretamente en nuestro parámetro de humanidad, además del polo que nos atrae.

5.3 La encarnación solidaria

Tan radical como ese encuentro con Dios y con Jesús es el encuentro con los otros. Es una realidad originaria, no es sólo una consecuencia de otras decisiones. Es algo primordial porque antes que sea percibido como la misión que el Padre me encomienda como participación de la misión de Jesús, es una decisión del propio corazón, si está en la verdad, si es auténtico, si está sano, en suma si se deja mover por el impulso interior del Espíritu. Si a uno los demás no le dicen nada, si los ha borrado de su corazón, si no cree tener con ellos vínculos obligantes, si “cierra las entrañas a su propia carne”, no es fácil para Dios remediar ese pecado capital. Sólo la conciencia de que esa situación solipsista es una miseria, una terrible desgracia, un fracaso existencial, puede llevar a abrirse pidiendo ayuda, a reconocerse enfermo y

acudir al médico. Si esa cerrazón en uno mismo va acompañada del cumplimiento de lo que el propio sujeto cree que tiene que hacer, con la tranquilidad de conciencia que esto proporciona, es casi imposible salir de esa situación; y más aún si la sociedad le confirma con su aprobación conceptuándolo como de buenas costumbres. Este confinamiento en el propio yo llega a ser prácticamente inexpugnable cuando ese yo practica los preceptos de la religión, tal como los entiende y se practican en su entorno. En estas circunstancias sólo una irrupción de Dios como la que tuvo lugar en la vida de Pablo o algo que rompa bruscamente esa normalidad revelando su vacío, puede perforar este acorazamiento. Esta ruptura puede tener que ver con una desgracia o con un gran dolor, aunque también puede acontecer a través de un encuentro decisivo o de un gran amor que lo saque a uno de sus casillas.

El Espíritu impulsa a la encarnación kenótica en esta humanidad que nos ha tocado vivir. Lleva a la implicación solidaria: echar la suerte con todos desde echarla con los pobres. Impulsa a aprender a vivir personalizadamente en esta época: ante todo a mirarla con simpatía y conectarse con ella y desde ahí, el denodado esfuerzo por entender y la actitud de contribuir a ir construyendo en ella un mundo de hermanos según el paradigma de Jesús.

Ya hemos insistido que para nosotros la dirección dominante en que hasta ahora se ha movido esta figura histórica produce exclusión de las mayorías y consiguientemente deshumanización en los que excluyen. La simpatía, por tanto, nada tiene de ingenuidad. Significa ver con buenos ojos, atisbando todos los resquicios humanizadores y participando de ellos y animándolos, y sufriendo lo malo y pidiendo por los que lo hacen, teniéndolos como hermanos y estando con las víctimas sosteniendo su esperanza.

Vivir desde la simpatía y la compasión excluye la actitud de entrar juzgando. Éste es el sentido de la frase, realmente programática, de Juan XXIII, que afirmaba no estar de acuerdo con los profetas de calamidades. No porque él fuera ingenuo y pensara que todo iba bien, sino porque, como Jesús, su misión era salvar lo que se había perdido. Los cristianos, como Jesús, no hemos recibido la misión de juzgar, es decir de condenar, al mundo, sino de contribuir a su salvación. Nosotros no ofrecemos, como Moisés, la vida o la muerte, la bendición o la maldición. Nosotros estamos en la línea de Jesús que es el sí de Dios.

Hay que reconocer que no es fácil mantener este tono vital cuando ese proyecto histórico de buscar el Progreso de los Pueblos, entendido como desarrollo humano, que coincidió con el tiempo del Concilio y que él hizo suyo e impulsó discerniéndolo (proyecto que en América Latina fue asumido por la conferencia de Medellín), fue abandonado por los países desarrollados, que además contribuyeron a aplastarlo brutalmente en América Latina. Hoy se nos conmina a trabajar como hormigas para sobrevivir. Se nos insiste que no hay más alternativa. En este horizonte de lobos, la simpatía y la compasión no se combaten, producen risa, la risa sarcástica de quienes están entregados a sí mismos ignorando todo lo demás y creen que la brutalidad con que se destrozaron los sueños y esfuerzos por la justicia solidaria y creativa ha vacunado por mucho tiempo a la gente. Precisamente en este tiempo el Padre y Madre de todos los seres humanos nos propone vivir desde la simpatía y la misericordia porque así es como siente él el mundo y porque sólo desde esas actitudes de fondo podrá abrirse camino el mundo fraterno de las hijas e hijos de Dios, que es su proyecto irrenunciable.

Volvemos a insistir que la encarnación solidaria no admite manuales ni recetas, pero sí requiere del ensayo y error. Porque la buena voluntad no basta y la buena intención puede errar gravemente. Encarnación no es ser como los demás, no es, como decíamos, vivir la existencia despersonalizada de elementos de conjuntos. Y hay que reconocer que la compulsión a que se nos somete en esta dirección es casi insoportable; más aún, la mayoría siente también internamente el mismo impulso. Quiere estar donde se está y hacer lo que se hace y consumir lo que todos consumen.

Tampoco es encarnación una vida totalmente en favor de los demás desde círculos clarividentes que presumen conocer el bien de ellos y quieren entregárselo en relaciones unidireccionales. No es cristiano ser para los demás, si no se está con ellos, si no se convive horizontalmente desde la propia autenticidad. Hay que decir que este tipo de convivencia, como en el caso de Jesús, a la larga es crucificante. Pero es la única que es fecunda.

6. MEMORIA Y BALANCE

Desde la estructura del fariseísmo cristiano no resultaba fácil abrirse a este Dios mayor que la ley y el templo. Estaban tan sacralizadas estas mediaciones que no sólo daba cierto temor reverencial ir más allá de ellas

sino que asaltaba la duda de si no se estaría incurriendo en infidelidad. Si los mandatos de Dios, inculcados por una tradición multiseccular y sagrada, eran tan claros y determinantes ¿no resultaba temerario poner en primer lugar la fidelidad a la vida, la respuesta a la situación, la interpretación de los signos de los tiempos, desde la obediencia al impulso espiritual? ¿No era abandonar lo seguro para entrar en un terreno sumamente inestable y resbaladizo? ¿Quién garantizaba que las posturas asumidas eran las correctas? ¿No era insensato dejar lo seguro y probado para entrar en un territorio sin señales y además minado?

Sólo el impulso espiritual, un como instinto de que había que ir por ahí, de que no se podía volver atrás, de que en ese recinto segregado y protegido no estaba ya para nosotros Dios ni su voluntad, sólo esa certeza intuitiva, sentida como de Dios, daba fuerzas para salir al mundo. Claro está que el peso del acontecimiento conciliar había desatado el proceso y lo alentaba y guiaba con su autoridad verdaderamente espiritual.

En un primer momento el mundo se nos aparecía inabarcable y ajeno. Sin embargo era indudable que Dios quería que compartiéramos con los demás contemporáneos esa casa común y que no podíamos entrar juzgando sino ocupando con discreción y simpatía, aunque también sin complejos nuestro lugar.

Si ir más allá de la voluntad objetivada de Dios para buscarla en la vida histórica parecía pretencioso y sumamente riesgoso, remontar la imagen de Dios como el que manda para relacionarnos con él como un hijo con su padre se sentía como entrar en el *sancta sanctorum* sin tener autorización y sin las disposiciones adecuadas. Eso de ponerse simplemente en manos de Dios sonaba a pretensión casi blasfema. La indudable trascendencia de Dios ¿era susceptible de tanta intimidad y confianza? ¿Y qué quedaba entonces de la santidad de Dios, si pobres criaturas pecadoras se atrevían a descansar en él, presuponiendo su acogida? Sin embargo también sentíamos que el encogimiento servil era una injuria a la bondad de Dios y a su determinación de introducirnos en su intimidad por Jesús y con él y en su Espíritu. Éramos muy consientes no sólo de nuestro carácter de pecadores sino de nuestra absoluta impreparación, de nuestro despiste. Pero aun así y todo sentíamos que él merecía esa confianza nuestra y que no tenerla era la mayor injuria que podíamos hacerle. Por esas condiciones en las que nos encontrábamos apelamos a su infinita paciencia. Y es verdad que se mostró infinita para mantenernos a pesar de esa distancia y para irnos trayendo hacia sí.

6.1 *Aggiornamento como encarnación*

Hablamos de distancia porque en esos años la orientación vital de no pocos cristianos estuvo absorbida por lo que Juan XXIII caracterizó tan atinadamente como *aggiornamento*. Había en ello un deseo sano de entrar en la época y en el mundo, sentidos ya como la única humanidad a la que pertenecíamos. Estas personas habían renunciado sinceramente a confinarse en esa institucionalización paralela que propició el proyecto de restauración de la cristiandad. ¡Había tanto en que ponerse al día! Ya el mero informarse consumía muchas horas; pero es que era preciso hacerse cargo, captar no sólo los ejes estructuradores de la época sino lo que se buscaba a través de ellos y sobre todo lo que en ellos era camino para irse haciendo humano. Además, uno no se informaba como espectador sino para situarse y sobre todo para participar. Había, pues, que situarse en la época “como uno de tantos” (Fil 2,7); pero uno sentía que no se trataba de perder el alma sino de contribuir desde la autenticidad.

Antes la época había sido juzgada y condenada desde unas leyes absolutizadas y el espíritu de cuerpo, desde la lógica institucional de quienes se creían representantes autorizados y casi detentores de esa ley. El resultado era la relativización de las personas, a quienes se las medía por lo que veíamos de conformidad o disconformidad con nuestras prescripciones y hasta, sin darnos cuenta, con nuestros intereses. Era radicalmente distinto enterarse de lo de otros para descubrir lo que pudiera servirnos como punto de arranque para nuestro proselitismo o para reafirmarnos en nuestra condena y en la pertinencia de nuestro proyecto de construir un mundo paralelo (sin reconocer además que era apendicular, que vivía de él), que meterse en este mundo reconocido como nuestro y convivir con nuestros contemporáneos aceptados como nuestro entorno, como integrantes de la única humanidad que teníamos que salvar desde dentro.

Ya llegaría el tiempo de tomar partido, desde el supuesto de la participación en el único cuerpo social. En esta primera etapa la necesidad sentida era anudar realmente con la humanidad y encontrar y ocupar el puesto personal.

En esta decisión se encerraban obviamente muchos peligros; pero la dirección como tal era indiscutible y así se sentía. Lo realmente espiritual era la absolutización de las personas y por tanto la relativización de cualquier

ley. Podían estar equivocadas e incluso empecinadas en el mal, pero eran sagradas y además nos unían a ellas vínculos obligantes. No se podía mirar ya a nadie desde fuera. Ése fue el *pathos* y el *ethos* de la encarnación, palabra mayor de aquellos años. Vamos a explicarlo.

Encarnación era un proceso muy dinámico, era ante todo una emoción, un impulso. “Una simpatía inmensa lo ha penetrado todo”, esa expresión con la que Pablo VI caracterizó la actitud primordial de los que habían hecho el Concilio, expresaba también el talante con el que vivieron por esos años muchos cristinos conciliares. En los mejores de ellos era sin duda la participación de la actitud que llevó a la comunidad divina a que uno de la Trinidad se hiciera uno de la humanidad. Lo que no se asume, decían los Padre griegos, no es salvado. Pero cómo se va a asumir lo que no es entrañablemente amado? Así la ascensión no era un requisito, digamos funcional, para la salvación sino el motivo que lleva a salvar y el horizonte que tomará la salvación: que con absoluto respeto por las personas busca hacerlas sujetos de esa salvación. Es tan verdad que la salvación parte del compromiso interno, que el salvador une indisolublemente su destino a la humanidad que la necesitaba, de modo que sea la humanidad la que salve a la humanidad. Si la humanidad, plenificada por Jesucristo y transida de su Espíritu, es la que debe salvarse a sí misma, no puede ser una magnitud meramente negativa. No es sólo necesidad de salvación sino también positividad salvadora. A eso lleva la simpatía: a descubrir la acción del Espíritu de Dios y de Jesús de Nazaret en la humanidad. El presupuesto obvio era la compasión ante la miseria y el extravío que necesitaba la salvación y hasta a veces clamaba por ella. Pero lo puesto en primer lugar por estos cristianos era la acción victoriosa de Dios en la humanidad: hacia ahí apuntaba la inmersión entusiasta en el mundo que nos había tocado vivir.

Pero, además de *pathos*, encarnación era también *ethos*: la fuente de una constante exigencia. La exigencia de comprender, de hacer justicia a la realidad, la exigencia también de ser verdadero, de ser honrado con las personas y situaciones y con uno mismo, y la exigencia sobre todo de desechar lo que no aprovecha, lo que no construye, lo que no humaniza y apegarse a lo que tiene energías de vida, a lo que lleva adelante la vida, a lo que es más complejo, más bello, más justo, a lo que lleva a la participación y la comunión y a que uno y otros podamos ser más.

Ese impulso fundamentalmente afirmativo, constructivo, que llevaba enormes dosis de esfuerzo, de salir de sí, de dejar inercias, de abrirse y asumir,

de discernir y encargarse, era un impulso espiritual. Un instinto certero para buscar lo verdaderamente humanizador y una resolución indomable de no descansar sino en ella. Un esfuerzo tenaz para distinguir entre la actitud de “incurvarse sobre sí mismo” encerrándose en el cortocircuito del placer o en la mera autocomplacencia, y el gozo sencillo de la vida y la alegría de los encuentros y de la obra bien hecha. Un discernimiento constante entre lo que hay de trascendente en los proyectos históricos ya que redundan en desarrollo humano de los que se hallan comprometidos con ellos, y lo que es únicamente lucha por el poder de la organización, que mediatiza a las personas, y espíritu de cuerpo que se sacraliza a sí mismo. En esta actitud de discernimiento constante y de no encerrarse en nada adquirido sino ir siempre más allá buscando la realidad y su transformación superadora había una obediencia de fondo al impulso del Espíritu. Podían darse y seguramente se dieron equivocaciones y pecados; pero la obediencia a ese impulso llevaba a rectificar con toda sencillez y resolución, ya que no se trataba de sostener lo mío o lo nuestro sino de entrañarse en la realidad más real para que diera de sí humanizadamente.

Quiero insistir en que el elegir vivir en el seno de la única humanidad, el elegirla a ella como la familia de uno es una postura existencial contradictoria a la adaptación al orden establecido. Voy a desarrollar el punto porque me parece de gran actualidad. Esa solidaridad elemental, ese consistir es opuesto al individualismo del que juega su juego privado en este marco abstracto. Ese estar con los demás por elección nada tenía de ingenuidad. Era simplemente amor, con armónicos que iban desde la simpatía a la misericordia. Creo que hoy es difícil incluso comprender qué significa encarnación en este denso sentido conciliar en que lo entendemos. El que se asume como un miembro de un conjunto no necesita comprenderlo: puede optar simplemente (y esto es lo más común) por seguir las reglas de juego, por moverse instintivamente en ellas buscando su nicho y su realización en el seno de lo dado. Así es como sigue viviendo su vida la mayoría de los cristianos. Para estos cristianos del Concilio, eso era infidelidad. Encarnación significaba entregarse al mundo. Esto requería conocerlo, tratar de conocerlo como lo conoce Dios, dejarse afectar por él como a Dios le afecta y responder con la misma simpatía misericordiosa. Claro está que esto no significa ver al mundo desde fuera. Nuestro Dios tampoco ve al mundo desde arriba, desde el “cielo”: él lo ve desde dentro, en el acto de darle vida, ya que la creación es un acto continuo, pero no al modo de la causa eficiente sino de la relación

personal. Nosotros nos vemos en ese mundo, somos parte de él, parte ínfima, pero también solidaria con los diversos conjuntos en los que estamos y sobre todo con la humanidad. Nosotros no nos definimos como miembros de los diversos conjuntos en los que estamos implicados. Por eso podemos asumirlos desde la perspectiva de su humanidad, desde el horizonte de la humanidad que tiene su cifra en la humanidad de Jesús. La encarnación implica así una cierta exterioridad respecto de lo dado, de lo establecido, pero no desde lo divino contrapuesto a lo humano sino desde la humanidad de Jesús que es para nosotros el punto de mira. Esta relativa exterioridad es fuente de dolor, pero un dolor salvador para mí y para los de mi cultura.

Podía parecer que era una fase mundana, laica, secular, y así lo era. Pero, como insistió Pablo VI defendiendo esta dirección de humanizarse y abrazar la humanidad, esto en ese momento no significó desviación, traición ni apostasía. Se trataba de la religión de la caridad, la religión de lo que es el Dios cristiano. Y además el paradigma de humanidad era, al menos en nuestra intención de fondo, Jesús de Nazaret.

6.2 La encarnación kenótica llevó a la Pascua: no al éxito sino a la pasión y en ella a mayor humanidad

Pero a medida que esta fase de *aggiornamento* se va completando, la imbricación en la época gana en intensidad, y sus propias dinámicas, así como la dinámica del propio sujeto, se adensan enormemente. En estas circunstancias no es tan fácil que Dios y su designio lleven la voz cantante, no es tan fácil que sea el paradigma de Jesús en que atraiga y unifique, no es tan fácil que el movimiento del Espíritu sea el que oriente y dirija la vida.

Se siente la necesidad de repristinar la relación con Dios y con Jesús y de volverse a plantear mucho más pormenorizadamente el contenido de la misión y de reajustarse personalmente para vivir de esas relaciones y para esa misión. Se mantiene el mismo horizonte genérico, pero ahora viene una fase mucho más específica. A esa fase también se es empujado porque, manteniendo esa solidaridad fundamental con los contemporáneos y con la época, se palpa con gran intensidad lo que tiene de opresora y deshumanizadora.

Esta segunda fase se caracteriza por dos elementos: una toma de partido por los empobrecidos, los oprimidos, los marginados (los excluidos, decimos

hoy), y por tanto en contra de los mecanismos (instituciones y estructuras económicas, políticas, ideológicas, sociales) que empobrecen, oprimen y marginan, y en contra de quienes diseñan esos mecanismos y se sirven de ellos para su bien privado; y una toma de conciencia de la importancia de la religión en bien y en mal, de su peso ambivalente, de su capacidad de humanizar o de hacer ver engañosamente como humano y voluntad de Dios lo que no lo es.

Este compromiso con las víctimas de la injusticia cobraba tal peso que de buenas a primeras parecía orillar más aún la relación con Dios. Sin embargo era claro que el Dios de la Biblia era el Dios que se duele del padecimiento de los pueblos sometidos y se compromete con su liberación. Nuestro Dios era un Dios liberador, y los profetas, que son su boca, pusieron en evidencia la injusticia institucionalizada y ligaron indisolublemente la relación con Dios con la justicia y la misericordia. En este sentido Jesús fue tenido y fue profeta. Pero fue sobre todo Mesías: ungido con el Espíritu de Dios para liberar a su pueblo de todas las opresiones e instaurar el mundo fraterno de los hijos de Dios. Él no fue, sin embargo, Mesías davídico: ni empuñó las armas ni vino a vencer sobre nadie. Desde los empobrecidos proclamó la buena nueva del reino de Dios, un reino que era ante todo de los pobres, pero al que estaban invitados todos. Dios en Jesús perdonaba a todos para que todos pudieran entrar, pero por la puerta estrecha que era el privilegio de los pobres. Quiero insistir en que la Biblia comienza a leerse sistemáticamente en América Latina entonces y por esta corriente, y que estos son los contenidos en los que más se fijan.

Hay que reconocer que esto fue vivido por no pocos en un plano prevalentemente ideológico, como un arsenal lanzado contra los enemigos en una sociedad en la que encontraban eco los motivos cristianos. Pero en aquéllos que tomaron partido de un modo personalizado y que tuvieron contacto con los de abajo desde su condición de cristianos y asumiendo lo del pueblo y en primer lugar su peculiar vivencia cristiana, se fue operando un cambio, es decir no sólo una referencia ardorosa a motivos cristianos sino sobre todo una relación cada vez más personal con Jesús de Nazaret y con el Dios que él nos presenta como Padre.

La época de las confrontaciones acabó con una derrota terrible de la causa popular. Quienes habían vivido la confrontación como militantes, a nivel predominantemente ideológico y político, se sintieron hundidos. Quienes

acompañaron al pueblo de modo concreto sintieron más que los otros el terrible costo humano de la derrota, pero, al sufrirla con la gente, tratando de mantener su fe y su esperanza y en primer lugar su vida y las ganas de vivirla, fueron capaces de transformar este dolor en una relación purificada con Dios y con Jesús, en una humanidad más humilde y misericordiosa, más abierta a lo concreto de la vida, más creativa para sacar bienes de tantos males.

Y por eso, a pesar del desgaste, llegaron a una vida más puesta en manos de Dios, con muchas menos seguridades sociales e ideológicas, pero con más sabiduría, con una relación con los demás más abierta, horizontal y dinámica, con la capacidad de dar y pedir, de ser ayudados y de ayudar; estas personas se fueron haciendo realmente hermanas. Dirigen menos su vida, han aprendido a dejarse llevar por el Espíritu a través de las situaciones, han llegado a ser capaces de relaciones y obras realmente cualitativas, pero ya no suyas sino compartidas.

Ha sido un camino muy largo y completamente imprevisto. Realmente que estas personas han sido llevadas donde nunca habían previsto ir, y paradójicamente así se han consumado como libres: una libertad interior, libertad también de tantos prejuicios, de ideas preconcebidas tenidas como dogmas, libertad para no encasillar a las personas, para seguir amando a pesar de todo, para amar incluso a los enemigos y tener una buena nueva para ellos, libertad hasta para seguir soñando en un mañana mejor y sobre todo para abrirse a las promesas de Dios sin confundirlas con nuestros proyectos, libertad con Dios, espíritu realmente filial. Todo eso, en medio de una aparente insignificancia y creyendo en la fecundidad que Jesús promete en el evangelio.

6.3 Novedad histórica del paradigma conciliar

Así pues, hay que decir que lo primero fue la encarnación solidaria. Era seguro que la motivación era cristiana, pero es verdad que el esfuerzo por entrar en el mundo moderno y cada vez más la opción por los empobrecidos se llevó las mejores energías. Esta encarnación fue vivida, incluso expresamente por no pocos, como obediencia al Espíritu. Esa obediencia daba una especie de olfato para ir tanteando en la dirección adecuada y evitar muchas tentaciones. El resultado era una coherencia de

fondo entre los diversos aspectos que se cultivaban. Y también iba llevando paulatinamente a un encuentro más personalizado con Dios y con Jesús.

Quiero destacar como balance la novedad que encierra esta encarnación solidaria. Siempre la justicia y la misericordia han sido notas distintivas de la espiritualidad cristiana. Pero no podemos decir que lo haya sido igualmente la responsabilidad histórica, la contribución al desarrollo humano desde el paradigma de Jesús de Nazaret, en el que según el designio de Dios deben ser recapituladas todas las cosas. La peregrinación terrena fue concebida como prueba y merecimiento. No se vio una relación interna entre historia y escatología, entre la ciudad terrena y la ciudad de Dios, ni por eso entre construir la ciudad terrena y hacerse ciudadanos del Reino.

Para nosotros la realización cristiana pasa por el fomento de la vida y el desarrollo humano según el paradigma de Jesús. No contemplamos la relación del alma y Dios al margen de la historia, porque sería al margen de Jesucristo. Pero es cierto que Jesús, el punto de convergencia de toda la creación, fue rechazado por los responsables de la ciudad y del templo. Eso significa que la sociedad, la política y la religión pueden dirigir no hacia la vida sino hacia el fracaso, la deshumanización, el rechazo del plan de Dios, en definitiva la muerte. Así pues, las instituciones religiosas, políticas y sociales no son epifanías de la verdadera humanidad. No se pueden sacralizar. Pero tampoco demonizar. Porque Jesús fue resucitado para predicar la conversión, para dar una nueva oportunidad a los seres humanos y a sus instituciones. Naturalmente que los seres humanos son más que sus instituciones: ellos son destinados a la eternidad mientras que la figura de este mundo, con sus estructuras e instituciones, pasa. Por eso la responsabilidad cristiana debe apuntar sobre todo al desarrollo humano según el modelo de Jesús. Pero no por eso desdeña las mediaciones, que como andamios vehiculan este desarrollo y en medio de sus deficiencias posibilitan con todo la vida social.

La contribución al desarrollo humano desde el paradigma de Jesús es un empeño típico de la espiritualidad conciliar. Hay en esto una acentuación muy fuerte en que todo es creación de Dios; pero no menos en el designio unitario de la creación que culmina en la recapitulación de todo en Cristo, que no es un título sin rostro sino el título de Jesús de Nazaret.

Ahora bien, la encarnación solidaria de Jesús tiene un carácter kenótico: se hace desde abajo, desde los de abajo, implica pertenecer de algún modo a

ellos y a su mundo, y asumir la perspectiva de los pobres para apreciar toda la realidad. Sin este rasgo la encarnación no sigue el paradigma de Jesús y acaba no siendo verdadera solidaridad ya que es excluyente. Hay que decir que éste es el punto en que la institución eclesiástica no ha querido seguir a Jesús como conjunto.

Es verdad también que la pura inserción sin Espíritu acaba en activismo social que ni llena a la persona ni trasciende. Esto hay que hacerlo notar porque así como en décadas pasadas se dio una inserción (aunque no inculturada) como activismo militante, hoy se da también como voluntariado social. La inserción cristiana es mesiánica: forma parte del plan de salvación que Dios quiso llevar a cabo a través de Jesús de Nazaret y por eso se realiza como seguimiento suyo en fidelidad creativa, lo que significa que debe realizar de un modo equivalente los rasgos y el modo de estructurarse que componen el paradigma de Jesús.

No es fácil articular en una síntesis personal y colectiva el carácter católico, ecuménico, de salvación universal y recapitulación de todo, con la opción preferencial por los pobres asumiendo su perspectiva para entender y situarse ante la globalidad. No es fácil conjugar la atención a la historia y el responsabilizarse de que ella posibilite el desarrollo humano desde el paradigma de Jesús, con el vivir como peregrinos al encuentro del Señor, suspirando por la transformación escatológica. No es fácil sumergirse en lo humano, encarnarse verdaderamente, y tener el quicio de la vida en la relación con Dios. En este proceso hay entrañadas tensiones que deben mantenerse como tales sin que se resuelven falsamente en unilateralizaciones que sacrifican la otra dimensión ni en dualismos que mantienen ambas sin interacción mutua. El fin, hemos insistido, es amar a Dios en todas las criaturas y amarlas a ellas en Dios, o, dicho de otro modo, que la relación con la comunidad divina lleve la voz cantante y armonice el conjunto. Éste es el talante de la espiritualidad conciliar: positivo, constructivo, afirmativo, dinámico, realizado a través de tensiones, vividas sin angustia desde la fe.

Pero el lugar actual donde se participa de la cruz de Cristo es el carácter kenótico de la encarnación o la opción preferencial por los pobres, si se la entiende como participar de algún modo de su mundo y asumir su perspectiva. Éste es el punto en el que hoy se juega la fidelidad al Camino que es Jesucristo.

6.4 balance global

Si queremos hacer un balance provisional habría que insistir en que la relación con Dios como Padre en el que se puede descansar y que es principio de vida no es tan fuerte como para que dé el talante del cristianismo actual. No podemos definirnos con verdad como hijos e hijas de Dios ni somos tenidos por los demás como mujeres o varones de Dios. Tampoco la relación con Jesús, entendido como el Señor que atrae y al que se sigue configura a la mayoría de los cristianos. En este sentido no somos suficientemente cristianos porque Jesús no habita de tal manera por la fe en nuestros corazones que trasuntemos sus actitudes; la contemplación despaciosa de Jesús de Nazaret en los evangelios no es tan habitual que se nos haya pegado por connaturalidad su modo de ser; la relación con él no es tan determinante que vivamos dirigidos hacia el encuentro definitivo con él. Ni la simpatía y la misericordia, que son los armónicos característicos de la relación con el Espíritu, son las que se perciben como rasgos que cualifican a la mayoría de los cristianos. Afirmamos resueltamente que se da esta relación con la comunidad divina, pero no tanto como para que sea lo que lleve la voz cantante.

Todavía tiene demasiado peso la adaptación y como contrapeso no superador el institucionalismo centrípeto. Sin embargo estas minorías tienen suficiente significatividad como para hacer ver la genuinidad evangélica y la fecundidad de este camino. Por esto lo que llevamos dicho hasta ahora sobre la espiritualidad que propulsó el Concilio no es un mero proyecto sino verdadera teoría, es decir comprensión de una práctica eclesial, que, aunque sea minoritaria, es la que mantiene la condición de sacramento que a pesar de todo tiene nuestra Iglesia.

7. UNA AUTOCRÍTICA: EL HORIZONTE DE LA LUCHA DE CLASES

Al hacer un balance de lo recorrido por los cristianos latinoamericanos que recibieron el Concilio desde Medellín y Puebla, creo que el punto que pide una rectificación más a fondo es el de la lucha de clases. Tal como fue vivido por no pocos militantes cristianos empeñados en la liberación, la asunción de este horizonte significó que la opción por los pobres no fue preferencial sino excluyente. Significó que se borró del corazón a los ricos y que no se tenía ninguna buena nueva para ellos. Con los ricos también se

estigmatizó a las clases medias, la pequeña burguesía, despreciada como vendida a la burguesía.

7.1 Un horizonte adversativo

Hay que reconocer que la lucha de clases existía, y que a medida que avanzaba la década de los sesenta y más en la década siguiente el bloque de poder ya había tomado la decisión de impedir por todos los medios que los de abajo tuvieran más poder y que se llegara así a un menor desequilibrio, tanto en las reglas de juego como consiguientemente en la posesión de recursos. Esta lucha, más de los de arriba contra los de abajo que viceversa, no paró hasta la imposición de regímenes de Seguridad Nacional, evidenciando que las élites latinoamericanas no habían asumido la modernidad y que para ellas lo importante era el orden establecido y no la democracia. Pero bastantes de estos cristianos conscientes de este estado de cosas radicalmente injusto y comprometidos con su transformación no llegaron a superar esta situación sino que se colocaron en una posición meramente antitética. Sólo en la lucha contra los gobiernos militares llegaron a valorar el bien de las libertades democráticas.

En bastantes de estos cristianos se juntó hasta hacer cortocircuito el carácter adversativo del proyecto de restauración de la cristiandad en el que habían nacido, con el determinismo histórico y el voluntarismo característicos de la Ilustración socialista. Para el proyecto de restauración de la cristiandad el mundo moderno, levantado en contra de la Iglesia y en último término en contra de Dios o al menos prescindiendo de él, estaba extraviado, se había erigido en ídolo, y por eso no cabía componerse con él ni tolerarlo. El cristiano consecuente debía desenmascarar su pretensión de hacerse dios y el antihumanismo consiguiente; debía resistir esta dirección suicida y edificar otro mundo, otro orden social, que, al relativizarse para dar lugar a Dios, colocara al ser humano en su debida estatura, en su puesto, en su misión.

Bastantes de estos cristianos latinoamericanos pasaron de este horizonte al de la Ilustración socialista, saltándose el diálogo constructivo con la modernidad, es decir, sin asimilar el discernimiento que llevó a cabo el concilio Vaticano II. Por eso volcaron ese talante adversativo en los moldes del socialismo marxista, más adversativos aún si cabe. Para este socialismo que circulaba por esas décadas en América Latina la burguesía era una clase parásita que debía ser desterrada de la historia.

7.2 Déficit democrático

La Ilustración liberal se afincó en la democracia. Ésa fue su mayor contribución a la historia del occidente e incluso a la de la humanidad. Para los cristianos que aceptaron la democracia como una conquista histórica irrenunciable, ya que era una expresión de la dignidad humana, esto significó que la propuesta socialista debía someterse al debate público y en definitiva a la aprobación de las mayorías para que el socialismo tomara el poder. Pero los revolucionarios desconfiaban de la democracia, la juzgaban manipulada; cosa que obviamente era verdad. Pero en vez de profundizarla por un trabajo de concientización en las masas (propuesta de Paulo Freire asumida por la conferencia episcopal brasilera y por muchos cristianos liberadores en toda América Latina), como también juzgaban, como ilustrados, que las masas no eran susceptibles de una recta comprensión de la realidad y un posicionamiento correcto como sujetos históricos, se lanzaron al cortocircuito de la ideologización sectaria y de la lucha armada para imponer el Estado socialista. Pero incluso cuando, como en el caso de Chile, tomaron el poder por las urnas, no lo ejercieron democráticamente sino desde el esquema de los nuestros-los enemigos, que no es un horizonte democrático. La consecuencia de este modo de relacionarse no fue sólo la fractura de la sociedad (o para ser más exactos, la exacerbación de la oposición que ya existía) sino la división irreconciliable del mismo bloque en el poder.

La abrumadora mayoría de los cristianos de izquierda estuvo en contra de la lucha armada y se mostró respetuosa de la persona humana y sus derechos inviolables. Pero sin embargo sí fue real en bastantes este déficit de democracia que estamos apuntando: no consideraron a la totalidad y ni siquiera a la mayoría de la ciudadanía interesada en este debate y capaz de llevarlo a cabo con solvencia. Si cada clase sólo busca sus propios intereses y los intereses eran antagónicos, nada podía esperarse de los capitalistas en punto a democracia, ya que los intereses de la mayoría les eran objetivamente adversos. Pero tampoco podía considerarse como sujetos a las masas no especializadas: peones del campo, trabajadores por cuenta propia, gente sin oficio determinado, que no militaban en partidos revolucionarios. Por eso con los enemigos sólo cabía la lucha sin cuartel, y con la mayoría del pueblo, la conducción demagógica ya que ellos tampoco entendían la marcha de la historia. Insisto en que estos cristianos por lucha sin cuartel entendieron únicamente tratar de vencerlos absolutamente en la arena política de modo

que no tuvieran ningún poder en las instituciones del Estado. No significó de ningún modo, como se acusó maliciosamente, el odio hacia las personas y menos aún la pretensión de eliminarlas físicamente. Más todavía, habría que decir que la abrumadora mayoría de estos cristianos de izquierda no fueron estatistas, lo que significó que sí concedían un espacio en el nuevo Estado a la empresa privada y por tanto a los capitalistas como tales. Aunque habría que reconocer que no sólo se sentía hacia ellos una desafección (muy justificada en la mayoría de los casos) sino que para no experimentar hacia ellos sentimientos que la conciencia desechaba, se los borró del mundo de vida. Y sobre todo que cristianamente no se tenía para ellos ninguna buena nueva. Sólo, la mala noticia de que Dios reprobaba el mundo que habían edificado (cosa que era cierto, como lo reconocieron sin ambages los documentos eclesiásticos de la época); pero no existía la buena nueva de que, si se convertían, si contribuían a reestructurar el orden social, sí tenían cabida estable en él como clase, es decir, con sus ganancias.

7.3 De la posesión de la verdad a la estigmatización del enemigo

Es patente que hubo un fallo garrafal en el juicio histórico sobre el talante rentista del capitalismo. Pero en lo que me quiero centrar es en la deficiencia de humanidad que significa el déficit de democracia de que adoleció la mayoría de la izquierda latinoamericana. Este déficit tuvo dos fuentes. La primera fue la que apuntamos arriba: el no comprender lo que son adversarios políticos y procesar los conflictos en el esquema amigo-enemigo. Este esquema formal entraña falta radical de ética ya que suprime al otro. Pero para suprimirlo sin que la conciencia salte es imprescindible demonizarlo previamente. El enemigo es intrínsecamente ciego y perverso, es un ser visceralmente egoísta que no tiene redención. De ahí se concluye en la práctica que no es sujeto de derechos. Otro modo de suprimirlo más aséptico por más objetivado es el dictamen pretendidamente científico de que es una clase parasitaria. En esta versión más elaborada no se emitía ningún juicio sobre los capitalistas como seres privados. Eso estaba fuera del horizonte de la confrontación. Pero como componentes de una clase que ha perdido su función histórica, y, sin embargo, se aferra al poder, no tienen derechos porque no aportan; y, como quitan a otros lo debido, deben ser desalojados de sus privilegios injustos.

La segunda fuente del déficit de democracia es que pensaban que tenían la verdad y que los otros no la tenían. No estaban jugando el mismo juego. Unos están de espaldas a la historia mientras que otros marchan de frente con ella. En esas condiciones sólo cabe alinearse en el bando que conduce al futuro. Absolutizar la revolución entrañaba sacralizar lo que llevara a ella y descartar lo demás. Por eso no se creía en las leyes ni en la constitución: ésta era una democracia formal, ya que los derechos se proclamaban pero no tenían vigencia; la democracia respetable era la democracia real, la que se instauraría tras la victoria. Por eso a los enemigos de clase se les puede decir una cosa y hacer otra para así ganar tiempo y neutralizarlos. Lo contrario, respecto de los nuestros: hay que inhibir la crítica sobre los compañeros como tales, es decir, en su desempeño político, para no dar armas al enemigo; incluso por la misma razón hay que tapan las inconsecuencias en la vida privada.

Una característica del régimen de restauración de la cristiandad es la firme convicción de estar en posesión de la verdad. Los cristianos que pasaron de este proyecto pastoral al de liberación sin asumir el talante conciliar conservaron intocada, incluso acrecentada, la seguridad doctrinaria. Con esta seguridad se dejaba al margen el análisis histórico y al moverse en la ideología se incurría en errores de bulto en la percepción de la realidad y se medían las personas según su relación con la doctrina profesada.

7.4 La izquierda democrática

Hay que decir que ya en el año 69 un grupo de marxistas latinoamericanos superó (al menos en principio, no así muchos tics concretos que como malformaciones se habían adherido inconscientemente y que llevó mucho más tiempo quitarlos) este horizonte adversativo. También hubo bastantes cristianos de izquierda que por ese mismo tiempo caminaron en esta misma dirección, en parte estimulados por esos compañeros con los que entablaron una relación fecunda, en parte desde las fuentes cristianas. Un elemento fundamental fue el descubrimiento de que el mesianismo de Jesús de Nazaret no fue político ya que no sólo rehuyó resueltamente el uso de la fuerza armada, sino que descartó también la toma del poder y su gerencia. Su misión fue resueltamente pública, pero no política. Esto no significa ninguna descalificación de la política. Era más bien devolverla al ámbito de lo relativo, que no podía ni sacralizarse ni demonizarse, que no se justificaba por su

origen sino exclusivamente por su desempeño, y que tenía que realizarse, como todo lo humano, por ensayo y error, con la deliberación ponderada de todos los ciudadanos. Era la democracia, no sólo como sistema político sino como el método, digamos la cultura, de todo lo público, de todo lo relacional.

7.5 Superación de la relación ilustrada con el pueblo y lucha por la subjetualidad popular

La aceptación de la cultura de la democracia fue mucho más natural en aquellos cristianos que ya la habían ejercido al apostar solidariamente por la sociedad a la que pertenecían, siguiendo el impulso del concilio Vaticano II. Es lo que se llamó por los años del Concilio encarnarse. Hacerse cargo de la sociedad y encargarse de lo que les concernía suponía una actitud de simpatía que entrañaba tomar en cuenta las razones de cada persona y grupo social. Pablo VI había insistido en que para los cristianos el amor se expresaba como responsabilidad, y al ejercitarla apareció que la responsabilidad, cuando se libera de prejuicios ilustrados que la deforman, toma la forma de la corresponsabilidad. Así la vivieron estos cristianos en América Latina en los múltiples campos de la cultura y de la vida social.

Quiero insistir en que para estos cristianos la democracia se expresó antes en la vida cotidiana, en la sociedad civil y en los grupos pastorales, que en la esfera política. A estos cristianos que habían salido del ghetto de la cultura católica y que habían entrado lealmente a participar en el único tejido social, les costó tener que adversar a otros grupos, denunciar públicamente y oponerse estructuralmente. La conclusión de que la institucionalización vigente era violenta (la violencia institucionalizada de que habló Medellín siguiendo a la *Populorum Progressio*) les agarró a desmano de su orientación afirmativa. Se metieron por ese camino por el amor entrañable a las grandes mayorías, ya que al tomar contacto sistemático con ellas comprobaron que eran víctimas de un estado de cosas que estaba cada vez más en función de las minorías privilegiadas, es decir, que anteponeva resueltamente el orden establecido a la democracia. Como en este contacto con el pueblo fueron superando la relación ilustrada, no pretendieron mantener con él una relación clientelar sino que creciera en su capacidad de juicio y gestión, en su condición de sujeto social, tanto en la Iglesia como en la sociedad.

Desgraciadamente conforme estos cristianos iban avanzando en su convencimiento de que a este sistema sólo se lo puede ir superando con una profundización democrática, más dejaban los partidos de mediar a la ciudadanía y se ponían de espaldas a ella viviendo sólo para sus intereses. Hubo algunos países en donde surgieron algunos partidos modernos con los que fue posible entablar una sinergia; pero en otros o no hubo esa novedad o esos partidos fueron reabsorbidos por la práctica política tradicional clientelar y en fase involutiva.

En estas condiciones en las que no había ni cauces ni condiciones de posibilidad de alternativas a corto o mediano plazo estos cristianos siguieron apostando a la mayoría de edad del pueblo y a su organización, empezando por el nivel local, y a lograr alianzas entre estos sectores populares y profesionales, y a propiciar que se instauraran relaciones de corresponsabilidad entre el pueblo organizado y el Estado. Todo esto, en contra de la dirección dominante de esta figura histórica que deshumaniza a los que entregan a ella y excluye a las mayorías; pero afincándose en sus bienes culturales: en la democracia, los derechos humanos y la cultura de la vida. Apoyándose también en bienes culturales del sujeto popular. Pero sin sacralizar ninguna alternativa. Sin tener tampoco a nadie como enemigo que hay que suprimir. Considerando a los que sustentan posturas contrarias como adversarios con los que hay que sentarse a dialogar porque ellos son parte del país como nosotros, porque nosotros queremos también el bien de ellos, y porque nos parece que a ellos les conviene embarcarse en un proyecto más biófilo, más ecuménico, más complejo, que se haga cargo de más vectores de la realidad y de todos los sujetos que la integramos.

7.6 Enseñanzas de este proceso

Este recuento de las deficiencias del horizonte de lucha de clases tal como fue vivido por no pocos cristianos que apostaron por la liberación desde sus propias fuentes cristianas es el telón de fondo para entender los términos del debate actual. El horizonte englobante, que es el que pauta la dirección dominante de esta figura histórica, viene marcado por el vaciamiento de la democracia, ya que la política ha sido secuestrada por las corporaciones transnacionales.

En la coyuntura en que nos encontramos no basta una democracia meramente procedimental. Es imprescindible una aspiración real a un mínimo de vida compartida, es decir, a constituir un cuerpo social poniendo en común desde los impuestos hasta la discusión pública de una agenda básica y su aprobación consensuada, la elección de órganos realmente representativos y la participación en su gestión.

Para que los católicos podamos contribuir constructiva y sustancialmente a la constitución de ese nosotros público es imprescindible que asumamos el espíritu y la estructura del concilio Vaticano II, cuya propuesta fundamental, la encarnación, implica aceptarse como parte de ese cuerpo social de tal modo que no se aspire a una salvación al margen de la del conjunto, ligando el destino privado con el público, poniendo la felicidad propia en la contribución a la felicidad de los demás y privilegiando en ese todo social a los de abajo, entendiendo que su desarrollo humano no es el rebalse de la riqueza de los de arriba sino que debe ser acometido expresamente como el primer objetivo nacional, ya que el bien de los de abajo es el bien del conjunto. Mientras no asumamos el Concilio, como cristianos fluctuaremos entre la moralidad privada y el abandono de lo colectivo y la búsqueda sectaria de la justicia al margen de la dignidad humana.

7.7 ¿Cómo procesar el conflicto?

Sin embargo desde esa actitud primordial, queda una cuestión de fondo que plantear expresamente. Es la de cómo encarar el conflicto, tanto el conflicto de intereses, como la exclusión; como clima y opción de muchísimos individuos. Hemos afirmado que no podemos encararlo en el horizonte de lucha de clases sino que debemos procesarlo democráticamente. ¿Cómo hacerlo? En el nivel que nos movemos de espiritualidad no podemos desarrollar ni teorías políticas ni medios prácticos, pero sí tenemos que especificar elementos que tenemos que procesar.

En primer lugar hay que insistir en que la simpatía y la misericordia no sólo no piden silenciar lo que lleva a la exclusión de las mayorías y a la deshumanización de los que excluyen sino que exige ponerlo inequívocamente en el horizonte público. No es hermano de los que excluyen el que les ratifica que las reglas de juego actuales son el juego de la vida y que por tanto no se las puede cambiar; más aún, que ellas constituyen el motor de la historia, y

que por tanto no se debe intentar cambiarlas porque lo que se logra con ello no es un aumento de justicia sino un atasco generalizado; no es hermano el que les aconseja que desagüen su humanismo compasivo en fundaciones que se hagan cargo de los casos más extremos. No es hermano de sus conciudadanos el que se resigna a que el Estado siga jugando el papel actual de garante y promotor de las transnacionales y el que hace pasar como bien común lo que beneficia a las grandes corporaciones, ni el que se resigna a que los partidos se conciban a sí mismos como gestores de este estado de cosas; ni el que se resigna a que los electores acepten la oferta que se les hace, que no pasa de un plebiscito de imágenes o la apelación a seguridades elementarizadas que excluyen la solidaridad o la propuesta de un bienestar material a cambio de abdicar de sus responsabilidades o incluso de su dignidad.

El Concilio habla con mucha frecuencia de la vocación única y trascendente de toda la humanidad, que es la fraternidad. Esta vocación no es para el Concilio una idea reguladora sino el empeño irrenunciable de Dios, aquello por lo que murió, más aún resucitó Jesucristo y aquello a lo que mueve eficazmente el Espíritu que alienta en toda la humanidad. Hoy caminamos hacia una humanidad unificada por la producción, el consumo y la cultura de masas, tres mecanismos que tal como funcionan excluyen la fraternidad, como la niegan positivamente los organismos multinacionales, bien porque en ellos las grandes potencias con su derecho a veto y con su influencia aplastante bloquean lo que puede llevar a ella, bien porque como socios mayoritarios imponen lo que expresa los intereses de las corporaciones que tienen en ellas sus sedes. Si vivir la espiritualidad del Concilio es entregarse con la fuerza indomable y la creatividad del Espíritu a encarnar en el mundo la fraternidad de los hijos de Dios, esta búsqueda pasa indudablemente por denunciar sistemáticamente lo que actualmente la niega y luchar por construir alternativas. No es, insistíamos, buscar la fraternidad, quedarse en lo particular. Es imprescindible entrar en las redes que persiguen la inclusión en aspectos concretos y como horizonte real de la humanidad unificada.

Hoy “enredarse” para la inclusión tiene unos costos más drásticos que en los tiempos de la Seguridad Nacional. Entonces el miedo a la tortura helaba la sangre, pero la causa era clara y eso daba convencimiento; los opositores tenían rostros muy concretos, lo cual aclaraba el panorama; y los aliados eran también muchos y muy generosos y esforzados. Ahora, una propaganda difusa pero tan eficaz que satura el ambiente, tiende a hacer aparecer a las

transnacionales y a los gobiernos que las apoyan como los motores de la riqueza, del dinamismo superador y hasta de la posibilidad de vida en el planeta. Ellos serían la humanidad tendida hacia el futuro. Por tanto los que insensatamente tratan de poner coto a su libertad de movimientos aparecen como enemigos del progreso, como fundamentalistas que sólo cosechan miseria, como adversarios de la libertad, en definitiva como los que en nombre de principios socavan la marcha real de la humanidad. Esta propaganda impregna todo hasta penetrar en la propia conciencia de los que buscan la inclusión provocando la duda de si sus buenas intenciones son ilusorias y pueden resultar dañinas.

Además quienes se “enredan” de verdad ven cómo sus fuentes de financiamiento se cierran sistemáticamente, mientras que quienes se ciñen a su trabajo particular prescindiendo de la estructuración global, de las reglas de juego establecidas y de los sujetos corporativos que las comandan y usufructúan, encuentran recursos para desarrollar sus trabajos. Entonces entra a funcionar el “realismo”: ¿para qué empeñarse en luchar contra lo que se presenta como casi todopoderoso, cuando, si aceptamos el estado de cosas dominante, podemos hacer bastante? Lo mejor ¿no es enemigo de lo bueno? Por conseguir lo más ¿no nos vamos a quedar sin lo menos?

El otro problema es el del trabajo. El trabajo particular no tiene grandes costos para nadie. Sólo se apela a la generosidad, más esporádica o más constante, más indirecta o que implica a la persona. Pero siempre la responsabilidad es limitada: se restringe al tiempo libre o en el caso de los agentes a la profesión. En cambio los planteamientos que tocan realmente al sistema, todos saben que tienen costos personales, costos de algún modo globales. Por eso la gente, que arrima el hombro con más o menos entusiasmo a las propuestas particulares, le saca el cuerpo instintivamente a las que se encaminan realmente a algo alternativo. Es decir que el trabajo atendido a lo particular es muy gratificante, mientras que el empeño por la inclusión efectiva retrae, hace sospechoso, aísla, es tremendamente desgastante.

Por eso afirmamos que si uno no es hermano, es decir si ya no puede hacer otra cosa sin negarse a sí mismo, acabará dejando el horizonte alternativo, irá saliéndose de las redes que estigmatizan. Sin la obediencia habitual al Espíritu, uno irremisiblemente se desenreda o, si no, cambia de horizonte, es decir está en las redes, pero no ya como camino a la fraternidad universal sino como su trinchera frente a la de su enemigo en un horizonte de lucha de clases.

El punto segundo que quiero desarrollar es que la piedra de toque de que el trabajo alternativo tiene como horizonte la fraternidad universal es que incluye también a los que excluyen. Esta inclusión tiene dos dimensiones: ante todo es un ejercicio real de simpatía y misericordia. Esto significa no sólo que están como hermanos en mi corazón sino que esta actitud me hace ver sus capacidades y potencialidades, es decir las riquezas que podrían ofrecer a la humanidad, y sus necesidades humanas, o sea la ayuda que necesitan recibir. En base a este cuadro, se les ofrece un puesto muy específico en el proyecto de inclusión. Esto es lo que significa tener una buena nueva para ellos: hacerles ver de la manera más concreta posible que así como en su proyecto no cuenta la mayoría, así en el nuestro inclusivo sí hay lugar para ellos. Un lugar en el que sin duda no tendrán los lujos actuales ni podrán darle rienda suelta como ahora a su voluntad de poder, pero a cambio podrán desarrollar exponencialmente sus capacidades realizadoras al emplearlas en el proyecto realmente divino de lograr que cada vez haya más posibilidades de vida para más personas desde su condición de sujetos. Idear un juego en que ellos puedan ganar privadamente al contribuir al desarrollo humano de las mayorías es algo apasionante. Y más gratificante es todavía ser reconocido y estimado por millones de seres humanos. Pasar del aislamiento actual al reconocimiento público realmente democrático es un tesoro por el que bien puede pagarse una cuota sustantiva de riqueza privada y de dominio.

Esto significa estructuralmente que no propugnamos la liquidación de las corporaciones transnacionales sino el establecimiento de un marco político que limite por un lado su actual poder discrecional (que a la larga es suicida para ellas), y que se les ofrezca por otro una expansión como socias de planes públicos tendentes a un desarrollo en el que tendencialmente todos puedan actuar como sujetos.

Este punto exige de los que incluyen cotas muy altas de creatividad, es decir exige redes que combinen muchos saberes especializados. Pero para que ellas sean posibles exige previamente esta actitud inclusiva que sólo la da el entender la propia existencia como vocación a la fraternidad universal. En este mundo de lobos esta actitud es rigurosamente trascendente.