

ESTUDIOS TEOLÓGICOS Y PASTORALES

SIMPATÍA Y COMPASIÓN REESTRUCTURACIÓN DE LA ESPIRITUALIDAD QUE IMPULSÓ EL CONCILIO

ANÁLISIS GENÉTICO-ESTRUCTURAL (2A PARTE)

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 superated the scope and method of the conciliar spirituality, allowing the memory and balance of the postconciliar period until it reaches a change of time. We will try to make clear the sense of the conciliar spirituality in the globalized occident by systematizing the novelty we would like to propose.*

8. LA ESPIRITUALIDAD CONCILIAR EN LA ÉPOCA DEL OCCIDENTE MUNDIALIZADO

En esta figura histórica mundializada, comandada hasta hoy por las grandes empresas trasnacionales con el apoyo político del occidente desarrollado, la propuesta conciliar simplemente no tiene sentido, ya que tampoco lo tiene el ser humano según el paradigma de Jesús ni la humanidad como familia de los hijos de Dios.

Para ser más exactos (y es imprescindible hilar fino en este punto) esas dos expresiones fundamentales de la propuesta conciliar carecen de sentido en la dirección dominante que ha tomado hasta ahora esta figura histórica. Pero pueden cobrar gran relevancia, si los bienes culturales que contiene (y

que en esta dirección dominante no pueden expresarse plenamente e incluso se distorsionan y acaban vaciándose de contenido o peor aún pervirtiéndose) encuentran cauces para moldear la realidad histórica, para lo cual es imprescindible que haya sujetos sociales que los encarnen y estén dispuestos a luchar por ellos y a gerenciarlos.

Desde esta perspectiva creo que la propuesta conciliar y su recepción latinoamericana, aunque a contracorriente con la dirección dominante, sí tiene hoy pleno sentido y puede ser vivida como buena nueva salvadora, tanto para las víctimas como para quienes las causan. Pero para ello es imprescindible que esta propuesta se haga cargo de las características peculiares del ser humano en esta figura histórica. Ellas han de ser punto de partida ineludible. Sobre esto queremos abundar.

8.1 Una propuesta personalizadora a un individuo solo y acosado

La propuesta conciliar ha de tener en cuenta hoy a una persona adulta y ha de estar dirigida a constituir la de la manera más compleja y plena posible. Esto vale, tanto para los grupos intelectuales y profesionales como más aún para los populares. Esto ha de ser así en primer lugar para hacer justicia al estilo evangélico: Jesús se dirigía siempre a cada uno, las exigencias eran radicales y nunca las rebajaba; pero apelaba siempre al plan de vida de cada quien, para estimularlo a elegir el que conducía a la vida verdadera y brindándole ayuda si se decidía por él. Su poder era suscitador: no sustituía al que quería salvar sino que le daba lugar para que en el encuentro la persona se constituyera como agente de su propia salvación. Por eso su mayor alegría era poder despedirse de la persona diciéndole que era su fe la que le había salvado. Jesús instauró un movimiento de reunión, no de una masa masificada en torno a él como líder, sino a base de relaciones recíprocas de manera que quien lo admitía en su casa y recibía su don respondía a su vez con su hospedaje como signo de fraternidad y se convertía en un nuevo agente que iba a otras casas comunicando el tesoro que había recibido y recibiendo el don del que se abría a ese don de Dios del que la persona era portadora. Claro está que Jesús no era sólo el catalizador del proceso sino su fuente permanente, el que atraía con su humanidad consumada, el que revelaba tanto a Dios introduciendo a la gente a la misma relación íntima con él que Jesús tenía, como a la verdadera humanidad posibilitando que la invistieran. La relación con Jesús era permanente: todos eran discípulos; pero discípulos

iniciados en el secreto del maestro y con la consigna de transformarse al vivirlo y compartirlo con los demás.

Es claro, pues, que la propuesta jesuánica personaliza de un modo eximio. Ahora bien, la necesidad de una pastoral personalizadora deriva también de que la dirección dominante de esta figura histórica despersonaliza. Ésa es la paradoja. Un componente fundamental de ella es un avance cualitativo en el proceso de individuación. Pero él no equivale sin más a la personalización. Es imprescindible hacerse cargo que hoy el individuo es suyo de un modo desconocido hasta ahora. Eso no significa que sea más autónomo o más cualitativo; significa que se tiene en primer lugar a sí mismo, que se capta como un yo, antes que como miembro de una familia o de una clase social o de una generación o de una ciudad o región o de una etnia. El yo queda tan en primer plano que todo lo demás aparece bastante más lejos. Eso no significa que esté contento y ni siquiera de acuerdo consigo mismo. Es simplemente una posición: el yo ocupa todo el primer plano y lo demás viene después. Esto sucede así aunque el yo se entregue al consumo o al televisor o a la computadora o aunque se vea invadido por el ruido o la propaganda o los demás o las leyes de hierro de la competencia. No es tan claro que eso haga felices a estos individuos, pero lo que sí es indiscutible es que son así, de tal manera que esta posición del individuo no cae bajo su elección.

Este yo se ve forzado a entregarse a los requerimientos del mercado en una medida mucho mayor de lo que la mayoría quisiera. En eso, frecuentemente no querido ni elegido, gasta gran parte de su tiempo y de sus energías. En este campo tan decisivo intenta actuar desde su yo. Pero sabe que no hay demasiadas posibilidades de juego, que los requerimientos son muy objetivos y que los empleadores y compradores no se van a andar con muchos miramientos ya que sólo se van a fijar en si cumplen con sus requisitos. Por eso este tiempo se vive muchas veces con una cierta distancia: el yo observa distraído y fastidiado cómo va trascurriendo el trabajo, y cuando puede se implica un poco, sabiendo que más frecuentemente tiene que inhibirse para que todo trascurra como se espera. Además del trabajo está la vida familiar y social en las que también hay ritos que uno tiene que cumplir, pero en las que es posible actuar más o menos desde el yo que es uno e incluso retirarse al yo cuando uno quiera y no tenga que pagar por ello un precio excesivo.

Así pues, si es verdad que Jesús se refería al plan de vida de sus oyentes (“si quieres”, “el que quiera”), también es esto imprescindible hoy por la condición del destinatario además de por fidelidad al Señor. Ahora bien, es imprescindible que la persona capte que se trata de una propuesta personalizadora, no de una exigencia, como es todo lo del mercado, aunque sea en este caso una exigencia moral o simplemente el precio estipulado por el dueño de la vida eterna para entrar en ella. No es tampoco la oferta de mercancías que puedan adquirirse mediante las correspondientes contraprestaciones. Es una oferta a ese yo para que viva de cara a otro yo, que es Jesús de Nazaret, que es un tú inagotable. A través de la relación con Jesús es la oferta de vivir de cara a Dios que es su Padre y en él el nuestro, que es su Dios y en él nuestro Dios. Son relaciones indisponibles, pero que tampoco pretenden disponer de nosotros sin nuestra entrega libre y deseosa. Son relaciones en libertad, encaminadas a la mutua entrega, en las que Jesús y Dios se anticipan y esperan nuestra respuesta. En la medida en que recibamos la vida de Jesús y de su Padre, estas relaciones nos llevarán a relacionarnos con los demás, a abrirnos a otros individuos, captados a través de esas relaciones como hermanos en el hermano mayor Jesús y como hijos del Padre común que es Dios.

8.2 Una propuesta en libertad que posibilita la respuesta

Es indispensable que la persona se haga cargo de que la relación que se le propone de Jesús de Nazaret y de Dios con él, si son por una parte completamente libres e indisponibles, son también posibilitadoras de la respuesta de uno. Es decir, este ser humano debe sentir por una parte que no es presionado de ningún modo, pero por otra que esta propuesta no es una nueva carga. Sólo si percibe ambas dimensiones, podrá sentir la propuesta como buena nueva. La razón es que por un lado tiene que pagar demasiados peajes, siente demasiadas exigencias, exigencias abrumadoras para acceder a los recursos que necesita para lograr lo que quiere. Esta sociedad en abstracto le ofrece muchas posibilidades, pero son casi inaccesibles. Para lograr un establecimiento mínimamente satisfactorio debe realizar demasiados compromisos y dedicar demasiadas energías de un modo tan sostenido que esa presión desbalanza el equilibrio e induce a satisfacciones fuertes para recuperarlo, satisfacciones que resultan demasiado gravosas y que así contribuyen también al desbalance, agravándolo cada vez más. Por eso es

indispensable que capte que esta propuesta pertenece a otra galaxia, que no es un toma y daca, que está dentro del ámbito, casi desconocido, de la libertad. Pero llegados a él, la persona barrunta que ese nuevo trato, al tener una dinámica totalizadora, se convierte en una amenaza total. Si uno debe hipotecar casi todas sus energías para conseguir un establecimiento mínimamente vivible ¿de dónde va a sacar ese cúmulo de energías que demanda esta relación gratuita, pero por eso mismo más exigente? Al captar la persona lo que es recibir el amor gratuito de Jesús y de Dios, siente deseos sinceros de corresponder. Pero ¿desde dónde? Así ese tesoro entrevisto puede acabar de desquiciar el difícil equilibrio y por eso, a la vez que como buena nueva, se lo ve como amenaza.

Porque el hecho es que, así como el yo ha pasado a copar el primer plano de la conciencia, casi simultáneamente la trama de exigencias a ese yo, en cuanto que pertenece a una tela de araña tupidísima, se ha multiplicado exponencialmente. Y se le presentan como exigencias abstractas, sin sujetos que las produzcan como autores y responsables. Se les aparecen como meras reglas de juego. Uno puede no jugar el juego. Pero en el juego se va la vida. El que no cumple, se queda al margen. Esta situación lleva al yo a comprender que él no es el autor y el responsable de su vida. Que esa omnipresencia de él como único ser que aparece en el primer plano de su vida está hipotecada a la omnipresencia de las reglas de juego como mar de fondo que tiende a tragárselo. En esta situación renuncia a considerarse como el autor de su vida, es decir a construir una secuencia narrativa congruente y con sentido. Le parece una propuesta, no sólo desmedida sino simplemente irreal. Lo más realista es atenerse a lo que está a la mano, a lo que posibilitan las reglas de juego y optimizar el juego, bien entregándose a él a fondo de manera que hipoteque todo pero también gane lo más posible, bien tratando de dar lo menos posible y recibir lo más que pueda, bien tratando de equilibrar costos y beneficios, optimizando siempre el equilibrio.

Si este individuo renuncia a considerarse autor de su vida, incluso personaje congruente, es decir el mismo sujeto que subyace en el proceso ¿cómo va a embarcarse en una relación personal cuya dinámica es totalizadora? Esto sólo sería posible si la relación que inicia el otro (Dios y Jesús), esa misma relación es portadora de energías para corresponderla, si la gratuidad es creadora, si esa gracia le agracia a uno. Hay que decir que éste es el caso. Dios nos pide amarlo con el mismo amor que nos da, que es el Espíritu que

él derrama en nuestros corazones. Podemos seguir a Jesús, que nos llama a su seguimiento, porque él nos atrae como un campo gravitatorio con su humanidad cabal.

8.3 Incorporarse a la humanidad que carga como cuerpo con la historia

La encarnación, como propuesta conciliar, es ante todo la encarnación del Hijo de Dios. Este compromiso solidario de la comunidad divina es la matriz en la que como respuesta se forma y madura nuestro compromiso solidario con la humanidad. Esa relación íntima de Dios con nosotros, aceptada, consentida, recibida y gustada, es la fuente y la sustancia de nuestra propuesta de fraternidad a nuestros contemporáneos.

Así pues la propuesta cristiana conciliar no es personalizadora únicamente porque se dirige al individuo sino sobre todo porque la relación que entabla la comunidad divina con él es de tal gratuidad y calidad que puede rehabilitar y colmar al individuo; pero además es de tal prestancia, tan creadora, tan posibilitadora, que libera al individuo para poder corresponder. A nivel estructural la relación es la que recrea y adensa al individuo, liberándolo para que las relaciones que entable en correspondencia sean relaciones en las que otros y él mismo se constituyan, relaciones biófilas y humanizadoras, no esas relaciones sin rostro que lo despojan de su sustancia y dignidad.

De este modo un nuevo paso en la evolución humana, caracterizado como los demás por un crecimiento en la individuación y en las redes que ligan a las unidades, permite acceder a una relación con Dios que nos personaliza o mejor percibir que la relación de Dios, es decir la red que él entabla con nosotros y que al corresponder entablamos con él libera nuestro yo y así lo salvaguarda y realiza. Es lo que pasa en la comunidad divina que la relación acaba en el Padre, el Hijo y el Espíritu. En el mercado (en el mercado totalitario que hoy se ha impuesto, no en un mercado abierto, democrático y no totalizador) la relación me roba mi sustancia, mi mismidad. En la relación que me propone la comunidad divina como participación de la suya sucede lo contrario.

La propuesta cristiana rescata a ese yo del laberinto de su soledad y de la miseria de su impotencia, y al integrarlo a la historia de Dios con nosotros lo salva de la desintegración caleidoscópica, de su reducción presentista, sin

que eso suponga recargarlo como los titanes con el peso insoportable del mundo. No es cada individuo el que debe soportar el peso de la historia. Son los humanos que se descubren hermanos los que cargan como cuerpo con ella, sabiendo que el Hermano Mayor carga la mayor parte, liberándonos del hechizo de la totalidad y dándonos a cada uno no sólo una carga soportable sino la carga que llena nuestra vida como misión y así nos humaniza.

8.4 Un yo que se autodetermina en cada caso o un yo que vive con Dios en la realidad

Ahora bien, esa liberación no acontece en un horizonte acosmístico, recóndito, que se revela a fin de cuentas ilusorio. Se realiza en la única realidad histórica. Tiene lugar, pues, tanto en la debilidad de la carne, en ese yo solo, ávido, atosigado; como en esa situación que vacía de sustancia humana y excluye, una situación de pecado. Sin embargo hay que reconocer que actualmente la mayoría de las propuestas religiosas que superan lo rutinario coinciden en su carácter entusiasta, desligado de la realidad histórica.

Acontece ante todo como discernimiento. Es éste un acto característico de la libertad espiritual. Discernimiento tanto en el yo como en las redes en las que está implicado.

La presencia del yo en el primer plano es un dato y como tal no puede recusárselo. Hay que contar con ello. Pero este yo que se ve y se tiene en primer lugar a sí mismo puede interpretarse como un yo absoluto, desligado de cualquier determinación que lo constituya, incluso de cualquier contenido, un puro presente que se autodetermina sin que esa decisión que sale de sí lo determine para decisiones ulteriores. Se trata en cada caso de examinar las posibilidades que brinda el presente y decidirse por su preferencia; así en cada caso. El yo aparta de su consideración todo lo que no está disponible, lo que no es posible para él.

O acepta que ese yo está puesto por Dios en la realidad. Que está en primer lugar ante Dios, aunque su presencia es tan discreta que no se impone, que sólo se propone a ese yo como un tú trascendente, íntimo, indisponible, liberador. Ese tú que es Dios no invade, al contrario funda la soledad del yo, su lugar, y por eso lo respeta en todo caso. Así pues el yo puede optar por vivir ante Dios, por no prescindir de su presencia fundamentadora y

posibilitadora. Incluso por vivir desde él, desde lo que él como tú propone, confiando en que ello es la plenitud y felicidad del yo.

Es totalmente distinto un yo que opta por la soledad aleatoria invadida por mil ruidos que otro que elige vivir con Dios, lo que no rompe la soledad sino que la puebla de silencio, de presencia y de palabra y así la cualifica. Éste es un discernimiento ineludible.

El que vive con este Dios vive en la realidad. En ella aprende a discernir entre la dirección dominante de esta figura histórica y sus otras posibilidades latentes o más o menos manifiestas pero no vigentes. Lleva a distinguir entre lo anónimo como lo puesto en común por muchos como haber de la sociedad, lo anónimo personalizador (que además salvaguarda la esfera de lo comunitario y lo individual), y lo anónimo que no es público sino privado, pero que oculta su nombre y rostro para encubrir su responsabilidad. Lo anónimo societario, público, si es auténticamente democrático, no tiene por qué ser opaco. Al contrario, si las multitudes andan en una dirección personalizadora, asumiendo su responsabilidad, cuanto más numerosas sean tienen más posibilidades de acertar. La opacidad no viene de la pluralidad de vectores, de la complejidad. Lo complejo no tiene que ser informe y menos aún imprevisible. Al contrario, la técnica más compleja es la más coordinada, la menos aleatoria, la más congruente con sus objetivos. El sin sentido no proviene de que las redes sean tan tupidas que no caben en la cabeza de ningún individuo y ni siquiera de las colectividades. El sin sentido deriva de que lo privado se impone a lo público, de que los intereses de las corporaciones transnacionales, intereses corporativizados, y los intereses de los grandes inversionistas campean en la escena pública sin contrapeso, sin el contrapeso de una democracia consistente que vele por los intereses generales. La opacidad viene de que en efecto no hay sentido, no hay racionalidad, no hay derecho. Esa impresión de los individuos es correcta. Pero no está correctamente interpretada. No es que es indiscernible una vida tan compleja. Es que los que la controlan arrojan un manto de niebla y de fatalismo, para que no se vea lo que pasa, para que no se discierna. En definitiva para que no se transforme.

8.5 Un individuo que lucha por lo público de tal modo que en ello sea feliz

El que vive en la presencia de Dios y desde lo que él propone no se resigna hoy a esta anemia de lo público, a esta caricatura de democracia, a esta irresponsabilidad que nos impide vivir una vida más humana, más sustancialmente dinámica, más compartida. Es capaz de discernir que vivimos en un totalitarismo de mercado y se dispone a luchar democráticamente por una democracia en la que lo público tenga verdadera publicidad, se ventile hasta que salga la realidad y se vea lo violentada que está y se transforme para bien de todos, incluso a la larga de las mismas corporaciones transnacionales.

Esta lucha por lo público se da desde su ejercicio. Es decir que la lucha política está basada en el ejercicio de lo público no político y de lo comunitario abierto y también de lo privado grupal o individual humanizador, para salvaguardarlo y potenciarlo. Si lo político fuera lo básico se convertiría en una lucha por el poder desnudo. Pero la política es la salvaguarda de los mínimos de vida humana que la sociedad pacta como imprescindibles y por eso obligatorios, y el camino decidido y prudente por elevar esos mínimos, y para ello el ámbito de estímulo para que las personas y la colectividad vayan logrando un desarrollo humano tan cualitativo que no sientan aquello a lo que se obligan como una presión externa que los coarta sino como una expresión cabal del deseo de dar de sí para constituir un cuerpo social en libertad. Así lo público se dirige en primer lugar a propuestas abiertas de vida buena, al ejercicio creador de la humanidad cualitativa. La encarnación, como compromiso solidario, tiene como objetivo llevar adelante la creación, llevarla hasta su consumación trascendente, y para eso rehabilitar lo inerte o deshumanizado y luchar contra las fuerzas que siembran división con su egoísmo de grupo (diabólicas) o que esclavizan las personas a otras personas o a instituciones o a la dinámica del mercado (idolátricas).

Pero, si no queremos dejar atrás el punto de partida ya que la posición del individuo es insoslayable, es preciso que esta lucha por lo público se dé de tal manera que en ella encuentre su felicidad el individuo. No es una lucha en la que el individuo queda sacrificado por la causa, sea porque se le pide la vida, sea porque se lo mediatiza a los requerimientos de la organización. Pero, obviamente, la felicidad del individuo no se da tampoco en el cortocircuito del placer, ni siquiera del más estable y elevado. Para los cristianos el individuo se realiza entregándose; aunque no toda entrega

consume al individuo sino la que se realiza desde la autenticidad, desde la verdad, desde la libertad, desde la relación personal (sea en el cara a cara o en la comunidad o en el anonimato social), desde la cotidianidad.

REESTRUCTURACIÓN DE LA PASTORAL QUE IMPULSÓ EL CONCILIO

Como la pastoral es la cara extrovertida de la espiritualidad, es decir la espiritualidad cristiana propuesta a los demás, vamos a estudiar sucintamente la pastoral conciliar para acabar de comprender su espiritualidad. Y vamos a hacerlo también de modo genético estructural, partiendo de la pastoral preconiliar.

1. PASTORAL PRECONCILAR

1.1 Una pastoral de lo sobrenatural como salvación de lo natural

El fariseísmo cristiano no es sólo un camino espiritual sino también una propuesta pastoral. Si el ser humano es un ser eminentemente religioso, la relación con Dios es lo que lo pone a valer. Como esta relación se da en el cumplimiento de su voluntad, objetivada en lo que complejivamente podemos llamar la ley, el ser humano se realiza cumpliéndola. En esto consistirá, pues, sustancialmente la propuesta pastoral: en la presentación de esta ley, en la exhortación a cumplirla y en el ofrecimiento de medios que ayuden a ello. Esta voluntad de Dios objetivada tenía, como rezaba el Astete, cuatro dimensiones: la doctrinal, que consistía en verdades inaccesibles a la razón que se proponían para que asintiéramos a ellas con nuestra voluntad, obsecuente a lo que Dios demanda; la práxica, referida a la conducta que Dios nos manda observar; la oracional, que pauta los modos de relacionarnos con él; y la sacramentaria, que se refiere a los canales por los que llega hasta nosotros la gracia que nos pone en comunión con él y nos capacita para creer las verdades de fe y para comportarnos como cristianos. Éstos serían, pues, los cuatro campos de la pastoral: el doctrinal, el moral, el devocional y el sacramental.

Como esta voluntad de Dios es conocida porque él la reveló y la Iglesia la recogió y nos la transmite, el campo de la religión católica es un campo positivo, específico, datado en el espacio y el tiempo, es decir, un campo especializado de la realidad. No es que nada tenga que ver con el resto porque

se propone precisamente como su salvación; pero como esa salvación no brota de la naturaleza ni de la historia humanas sino de Dios, no es un campo immanente, en continuidad con lo que han creado las civilizaciones y menos aun un producto de ellas. Esa voluntad es un designio soberano de Dios, preparado sobre todo a través de lo revelado al pueblo de Israel, y ejecutado definitivamente por su Hijo Jesús para la salvación de todos. Por eso se distinguía entre lo natural y lo sobrenatural. Lo sobrenatural salva lo natural, pero no sale de ello sino que le adviene desde Dios, ya que consiste en la gracia de Dios, que es participación de su propia vida. Sólo Jesús nos mereció esta gracia que nos salva. La gracia salva a la persona completa con todas sus dimensiones. Pero la gracia es recibida por la persona; no, producida por ella.

Desde esta perspectiva la pastoral no desprecia nada de la naturaleza ni de la historia, ya que se propone como su salvación; pero tampoco descansa en ellas ni pone en ellas su confianza. Todo su esfuerzo se concentra en presentar el mundo sobrenatural y procurar que cada ser humano y cada ambiente, empezando por la familia, se disponga a recibir la gracia santificante y, recibida, obre a partir de ella. Esa conducta, desde la gracia, produce fruto de vida eterna. Así pues hay que vivir las realidades terrenas de modo que merezcamos el cielo, ya que sólo en él está la salvación definitiva.

La pastoral consistía en presentar este horizonte revelado por Dios para que las personas vivieran en él con pleno sentido y esperanza; en segundo lugar se trataba de pedir a Dios su gracia y de recibirla en los sacramentos, ya que sólo estando en gracia se vivía realmente en este ámbito de salvación; el último paso, decisivo, era proyectar esta gracia sobre todas las dimensiones de la vida, viviéndola desde este designio de Dios.

1.2 Salvarse del mundo moderno caído en el naturalismo

Pero había una circunstancia histórica que influía muy fuertemente en esta pastoral sesgándola en una dimensión muy determinada. Es cierto que la naturaleza, como creada por Dios, seguía siendo buena. Según Santo Tomás la gracia perfecciona la naturaleza ejercitándose sobre ella. Pero el mundo moderno se levantaba ignorando la gracia y el mundo sobrenatural, y absolutizando por tanto a lo natural. Es la desviación del naturalismo. Este rechazo a la revelación de Dios y a su voluntad positiva llegaba hasta el rechazo de Dios mismo, sobre todo en la práctica, ya que no se lo tomaba en cuenta para la estructuración concreta de la vida social e incluso individual.

La reacción a este rechazo fue demasiado reactiva, poco dialéctica y por eso no superadora. Es verdad que no se llegó a negar la bondad de lo natural, pero se acentuó su estado actual de herida y corrupción radicales a consecuencia del pecado original. Se consideró que el mundo moderno estaba perdido y que había que levantar otro desde las directrices que señalamos.

De algún modo la vida religiosa, con su separación aun física del mundo, simbolizada en la clausura, y con su distinción de los contemporáneos, patentizada en el hábito, funcionaba como el paradigma de este mundo sobrenatural que debería servir de catalizador y en cierto modo de inspiración para el designio de “instaurarlo todo en Cristo”. Ciertamente la vida religiosa se especializó en aquellos insumos que reforzaban la vida sobrenatural; y así había religiosos que daban conferencias sobre cada uno de esos aspectos de esta visión sobrenatural, cotejándola con la visión contemporánea y mostrando su superioridad; muchos otros mediante todo tipo de retiros y ejercicios espirituales alimentaban esa vida del alma; otros lo hacían a través de sermones en novenarios y festividades; otros formaban grupos, multitud de asociaciones que fungían como ámbito donde vivir esta identidad cristiana y esta vida alternativa.

Pero toda la Iglesia, entendida en la práctica como institución eclesiástica, estaba organizada para alimentar la vida sobrenatural de los fieles y para constituirse como una ciudad levantada en lo alto que recordar a los seres humanos su destino eterno y que les animara a entrar en ella para dirigirse a él. La Iglesia es la Maestra que advierte a los seres humanos enfrascados en la consecución del progreso que de nada sirve ganar todo el mundo si pierden su alma. Y por eso expone con total claridad el camino del cielo y condena sin equívocos todos los errores teóricos y prácticos que desorientan a la humanidad. Por eso se presenta como al barca de Pedro solícita siempre de acoger en su seno a los que naufragan en un piélago de injusticias, placeres e impiedades. Pero era sobre todo el santuario en el que se ofrece sin cesar a Dios la Víctima inmaculada del Calvario que nos merece la reconciliación, el perdón y la regeneración espiritual. Los fieles tenían que separarse de ese mundo que se levanta a espaldas de Dios y vivir en el ámbito de la Iglesia que es donde les viene la vida verdadera.

1.3 La institucionalización paralela, sus aporías y los intentos de lograr una unificación

Pero además de eso, al institucionalizar la divisa papal de “instaurarlo todo en Cristo”, se crearon numerosas instituciones educativas en donde se inculcaba esta visión cristiana del mundo para que salieran de ella personas comprometidas en su familia, en su vida social y en su trabajo con esta dirección vital. Estas instituciones, desde la primaria a la universidad incluyendo escuelas de artes y oficios e institutos técnicos, tenían dos fines casi contradictorios, lo que provocaba una tensión latente: tenían que introducir a los jóvenes en el mundo moderno, y a la vez pretendían vacunarlos contra puntos fundamentales de su ideología y de su lógica. No era fácil mantener el equilibrio y mucho más difícil resultaba integrar ambas direcciones para que los muchachos no sufrieran un desgarrón interior al proyectárselos a la vez en direcciones opuestas. La tensión era asimétrica porque los muchachos eran llevados por la ideología dominante por otros muchos canales, en tanto lo del colegio era percibido como un particularismo. Pero esa tensión la sentían también en sí los propios educadores, tanto los religiosos como el personal seglar asimilado a su empresa, no sólo porque tampoco ellos podían sustraerse al ambiente sino por presiones de bastantes padres y representantes y por la lógica de su propia especialización pedagógica.

Hubo intentos serios de lograr una mayor unidad interna. Una propuesta en la que se integraron grupos significativos de eclesiásticos y más aún de seglares, fue la que teorizó Maritain en *El humanismo integral*. Para él el liberalismo, que absolutiza al capital y al individualismo y que relativiza a la persona y a la solidaridad, no era un humanismo, aunque había que retener su aprecio por la libertad. El socialismo y el comunismo sí eran humanistas, porque anteponen el trabajo, que es una expresión genuinamente humana, sobre el capital, y fomentan la solidaridad. Sin embargo, al ser un humanismo cerrado sobre sí, absolutiza dimensiones relativas como el Estado y el partido, y rebaja al individuo y a la libertad. Frente a estas dos tendencias él coloca al humanismo integral. La integralidad le viene al religarse con la trascendencia. Desde esa apertura se puede hacer justicia a cada dimensión humana, tanto individual como social, a la libertad y a la solidaridad y admitir los derechos del capital pero componiéndolos con los derechos prioritarios del trabajo. A través de propuestas de este tipo lo sobrenatural era el quicio desde el que todo tenía su lugar propio y se le podía hacer justicia.

Sin embargo bastantes miembros de la institución eclesiástica consideraron demasiado difícil y arriesgado meterse en esas disquisiciones sobre los movimientos históricos y prefirieron quedarse en su propio ámbito de lo religioso y de la educación confesional, considerándolo además como una plataforma que les daba derecho a exponer lo suyo, una plataforma más o menos neutra que se aceptaba como venía, suprimiendo o modificando aspectos que se veían más directamente contradictorios con la religión o la moral.

Un paso en esta dirección, que mantenía la externidad recíproca de lo histórico y lo religioso pero que los ligaba en una secuencia, sería la propuesta de Pío XII de que había que humanizar para luego cristianizar. Era un modo de expresar la teoría tomista de que la gracia presupone la naturaleza. En este modo de concebir el apostolado humanizar también era una tarea propia del cristiano y de la institución eclesiástica y muy particularmente de la vida religiosa ya que es una base indispensable para evangelizar. Sin embargo se mantenía la distinción externa de ambas tareas y no aparecía ninguna relación estructural entre ellas. Hacer pastoral era así como construir una casa con dos pisos.

1.4 La institucionalización paralela conduce paradójicamente a la instalación

En la realidad los católicos más cabales vivían su apostolado educativo, asistencial o social con una profunda unidad de intención y de inspiración. Siempre trabajaban desde su condición de cristianos y trabajaban sobre la persona como una unidad. Pero al no estar teorizada la relación intrínseca entre las diversas dimensiones de su trabajo no había claridad interna, y esa falta de unidad interna en el paquete que se proponía era proclive a las desviaciones unilateralizadoras o dualizantes. El resultado es que no pocas veces los actos de piedad aparecían descontextualizados y por eso apenas incidían en la vida. Y del otro lado, aunque se insistía en la pureza de intención, quedaba el problema objetivo de si lo que se proponía podía ser vivido con intención recta, si uno no tenía la conciencia deformada. Y hay que decir que lo moralmente correcto se presentaba más como un catálogo en base a normas positivas (lo que se llamaba la casuística) que como resultado de una comprensión orgánica de la vida personal y social, es decir de una verdadera teoría.

Era históricamente perceptible cómo se avanzaba a la vez en ambas direcciones sin que se diera la convergencia. En efecto, en la década anterior al Concilio hubo un florecimiento de celebraciones litúrgicas, de movimientos apostólicos y de manifestaciones públicas, grupales o individuales de devoción: Peregrinaciones, procesiones, novenarios, celebraciones eucarísticas y marianas, retiros, jornadas de reflexión, además de la participación fervorosa en la misa diaria.

Por el otro lado cada vez más las obras educativas, promocionales o asistenciales católicas competían con las demás en excelencia, pero desde el supuesto de que los contenidos eran los mismos. El resultado de esta pastoral era en el mejor de los casos la honradez privada, la generosidad hacia los desposeídos y la excelencia profesional; además, claro está, de la formación cristiana y la piedad personal; y, por supuesto, el presentarse como cristiano y pertenecer a alguna asociación cristiana. Estas personas eran la versión religiosa y moral del tipo humano que proponía su cultura y por tanto reforzaban el orden social procurando no caer en sus deformaciones e insistiendo en su progresividad.

El resultado de esta pastoral, no ya a nivel de los destinatarios sino de los promotores, fue el prestigio creciente de la institución eclesiástica y más específicamente de la vida religiosa en los círculos bienpensantes, prestigio que redundaba en sus miembros sobre todo en los más representativos, y claro está en sus instituciones bandera. Este prestigio era el reconocimiento de la adaptación de la vida religiosa a los objetivos de la sociedad a la que pertenecía. El resultado paradójico del sobrenaturalismo que lleva a instaurarlo todo en Cristo es la instalación social y el aplauso de la gente de orden. Insisto en que lo específicamente religioso sigue floreciendo; más aún, sería injusto no reconocer que para las personas más consecuentes de este proyecto pastoral Dios es el motivo principal por el que llevan a cabo sus obras. Sin embargo a nivel estructural estas obras son manifestaciones de esa cultura, instituciones del orden establecido.

Esta instalación tiene tanto peso vital que va minando internamente tanto la vida regular como la espiritualidad del fariseísmo cristiano. Si no venía otra propuesta, todó estaba a punto de derrumbarse como un castillo de naipes. Y sin embargo externamente nada podía hacer presagiar esta catástrofe. Todo marchaba cada vez mejor y eso hacía sentirse bien a las personas ya

que percibían el éxito de su esfuerzo. Esa plausibilidad social era una fuente de estabilidad. Pero no podía suplir a lo que se iba tornando cada vez más lateral y poco significativo, aunque a nivel de intención vital seguía siendo el centro de la vida y el corazón del apostolado. Es decir, que había en muchos una energía espiritual genuina, pero estaba como desalquilada. Se ocupaba en la acción, pero estaba falta de proyecto. Aunque la mayoría no llegaba a teorizarlo así, sino que lo más sentía una cierta ansiedad, preguntas sin cauces para expresarse, un secreto malestar.

2. LA PROPUESTA CONCILIAR

2.1 El evangelio de la humanidad, revelada por Jesús y posibilitada por su Espíritu

En esta coyuntura precisa el Concilio funcionó como catalizador para que intuiciones inconexas y fermentos en plena efervescencia se decantaran en propuestas pastorales, que para la mayoría aparecían como novedosas y hasta desconcertantes, pero que en sí eran radicalmente evangélicas y así fueron teorizadas. La Constitución sobre la Iglesia en el mundo actual y el discurso de clausura de Pablo VI son los documentos del Concilio que expresan con más sistematicidad estas directrices, las fundamentan, las desarrollan aplicándolas a su época y las defienden con vehemencia y hondura de los que sentían y aun murmuraban que con ellas la Iglesia se había vaciado, entregándose en brazos del mundo moderno. Esta pastoral consistía en suma en el evangelio de la humanidad, revelada escatológicamente por Jesús y posibilitada por su Espíritu. Dicho en términos religiosos, el Concilio propuso la religión de la caridad, que tomaba la forma del servicio en orden a la construcción del mundo fraterno de los hijos de Dios, un mundo que se siembra ya en esta historia, pero que se realizará plenamente en la vida eterna. La Iglesia estaba llamada a ser sacramento de esta propuesta, en definitiva, sacramento de Jesús de Nazaret.

Es cierto que la propuesta expresa un giro radical en la perspectiva: como ningún concilio anterior, el Vaticano II se ocupó muy centralmente del ser humano, incluso expresamente de esa porción de la humanidad que se emancipó no sólo de la institución eclesíástica sino de Dios y que, lejos de aceptar su finitud y su labilidad, se divinizó así misma, haciéndose su propio

paradigma. En palabras de Pablo VI: “La religión del Dios que se ha hecho hombre se ha encontrado con la religión – porque tal es – del hombre que se hace Dios. ¿Qué ha sucedido? ¿un choque, una lucha, una condenación? Podía haberse dado, pero no se produjo. La antigua historia del samaritano ha sido la pauta de la espiritualidad del Concilio. Una simpatía inmensa lo ha penetrado todo. El descubrimiento de las necesidades humanas – y son tantos mayores cuanto más grande se hace el hijo de la tierra – ha absorbido la atención de nuestro sínodo”.

2.2 Encarnación: echar la suerte con la humanidad

Como se ve, el Papa expresa una causa más grave para condenar al mundo moderno que la que tuvo el proyecto de restauración de la cristiandad, demasiado preocupada por su suerte como institución eclesial en el nuevo orden que se construía. Sin embargo su consigna no fue como antaño salvarse del mundo sino salvarlo desde dentro, desde la simpatía, desde el hacerse cargo de sus razones y de su situación y en último término desde la misericordia. Como expresó el mismo Pablo VI en el discurso de inauguración de la última sesión, el amor de los cristianos a la humanidad “tiene un nombre sagrado y grave: se denomina responsabilidad”. Esta responsabilidad parte por un lado de sentirse perteneciendo a la única humanidad, de elegirse en el seno de ella, sin pretender aislarse sectariamente ni excluir a nadie. El Concilio de un modo consciente y libre echa su suerte con toda la humanidad. Pero la razón última de esta decisión solidaria estriba en que es Dios el que nos encarga a nuestros hermanos, y por tanto negarse a contraer con ellos vínculos obligantes o, mejor dicho, negarse a reconocer la vinculación en que consistimos es negarse a responder a Dios que nos pregunta por ellos. Ése es para los cristianos el significado último de la responsabilidad.

Así pues el santo y seña del Concilio es salvar al mundo desde nuestra pertenencia a él. Al mundo se lo salva responsabilizándose de su suerte, es decir implicándonos en ella, asumiéndola como nuestra. Como le dice Moisés a Yahvé, que quería acabar con su pueblo y nombrarlo a él jefe de otro que no fuera obstinado, “si lo destruyes a él, bórrame también a mí del libro de la vida” (Ex 32,32). Ése es sobre todo el significado de la actitud de Jesús en la cruz: él muere como hermano de los que lo asesinaban rechazándolo y rechazando a su Padre. Muere no sólo a consecuencia de esa tortura sino desgarrado por esa fidelidad contrapuesta: Hijo de Dios y Hermano de los

enemigos de Dios. Aunque la resurrección revela que esa extrema tensión respondía a un mismo impulso ya que el Padre asentía a esa voluntad de Jesús de preferir la vida de sus enemigos a su propia vida y entregarla por ellos. Más aún, la resurrección revela que esa voluntad de Jesús de consumarse como Hermano era respuesta obediente a la voluntad del Padre de no librarlo de la muerte arrebatándolo del mundo y condenando a la humanidad al infierno de una existencia sin Dios (Mc 14,36; Jn 12, 27-28). En la Pascua se revela de modo insuperable y definitivo que Jesús es Dios-con-nosotros (Mt 1,23; 28,19-20).

La Iglesia, es decir los cristianos, hemos recibido esta revelación y participamos de este misterio: somos sacramento de esta entrega incondicional de Dios a la humanidad. Ésta es la raíz de esa inmensa simpatía y de esa misericordia a la que se refiere Pablo VI. Desde aquí se infiere que la sustancia de la pastoral de Concilio consiste en echar la suerte con la única humanidad desde el amor solidario de Dios, revelado en Jesús y derramado en su Espíritu. Una pastoral para los demás que no se realice desde este ser con los demás, desde el consistir con ellos, no puede llamarse cristiana. Esto significa que la Iglesia, si quiere realizarse como cristiana, debe ser radicalmente mundana: tiene que pertenecer a la humanidad y correr su misma suerte. No puede salvarse del mundo, construyendo un ámbito de salvación para los elegidos. No puede resignarse a la perdición del mundo moderno y dedicarse a reparar al corazón de Jesús por las ofensas de los malos consolándolo con nuestra fidelidad. Él no acepta esa sustitución insolidaria y nos envía a ellos. Él sólo acepta como discípulos a los que vienen a él como hermanos de todos, especialmente hermanos de los que absolutizándose a sí mismos, construyen paraísos inhumanos, torres de Babel, desafiando a Dios, sustituyéndolo, y hermanos de las víctimas de esa empresa insensata, sobre todo hermanos de las mayorías excluidas.

2.3 Fermento de fraternidad

Esta actitud, que personificaron Juan XXIII y Pablo VI, y a su modo también Juan Pablo II, fue vivida por los mejores cristianos conciliares y entre ellos religiosos muy significativos, de los que Pedro Arrupe puede ser un ejemplo. Es cierto que el tiempo ayudaba. Superando la guerra fría, muchos propusieron la coexistencia pacífica entre los bloques y, dando un paso más, la actitud positiva de una colaboración de todos para el desarrollo de las antiguas colonias independizadas, y para la construcción de un mundo más

justo y más humano. El que el verdadero nombre de la paz sea la justicia y que la justicia entrañara la colaboración para el desarrollo, eran expresiones papales que calaban en lo mejor de esa época.

La Iglesia tenía que superar muchas excomuniones y las barreras del prejuicio y el desconocimiento. Y lo fue haciendo con humildad, con frescura humana, aportando un impulso genuino a las energías más positivas de la época. Quiero insistir en que esa inmersión solidaria en el mundo era un impulso trascendente, no un oportunismo ni un mimetismo adaptativo. Era la participación en el Espíritu del mismo impulso de Dios patentizado en Jesús. Precisamente esa trascendencia que llevaba a estar con la humanidad y a ser para ella, le impedía diluirse en ella. La propuesta del Concilio no fue ser como los demás sino asumir como propios sus gozos y esperanzas y sus tristezas y angustias. Lo que lleva a asumirlas es el Espíritu de Jesús de Nazaret, el Hermano universal. Se asumen, pues, como un acto de fraternidad, como el modo de meter este fermento de la fraternidad. En resumen la Iglesia, es decir los cristianos, ofrecen de este modo a la humanidad su colaboración “para lograr la fraternidad universal que responda a esa vocación” (GS 3)

Esa vocación a la fraternidad se nos ha revelado en Jesucristo como una vocación divina: la construcción del mundo fraterno de los hijos de Dios. Una vocación universal, pues sobre todos los seres humanos se derramó en la Pascua el Espíritu del Hijo que nos hace hermanos. Para nosotros los cristianos una humanidad que no se configure según el paradigma de Jesús de Nazaret no podrá alcanzar nunca la fraternidad de los hijos de Dios, es decir la verdadera humanidad; un mundo así no será un mundo realmente humano. Por eso el Concilio propone a la humanidad a Jesús como Luz de las naciones (LG 1), como el que revela a la humanidad a la vez el misterio del Padre y el del propio ser humano y el que revela la íntima conexión de ambos misterios (GS 22).

3. GRADO DE REALIZACIÓN DE LA PROPUESTA CONCILIAR

3.1 Dos obstáculos estructurales

Había dos obstáculos estructurales para que los cristianos asimiláramos esta luminosa propuesta conciliar. El primero era el sectarismo, la separación farisea, la orientación secular a la condenación de los recalitrantes, es decir

el amor al prójimo confundido en buena medida con el espíritu de cuerpo: el prójimo, el próximo, era el de los nuestros, el de una familia decente, el cristiano de toda la vida, el que militaba en una organización católica. No era fácil pasar del amor al prójimo al aproximarse al que tenía necesidad, es decir al hacerse prójimo del diferente necesitado. Amar al diferente, al que no se cobija bajo los muros de la Iglesia sometiéndose a su dirección o aceptándose como pobre, como cliente, no era la actitud en la que los eclesiásticos habían sido formados ni la que esperaban sus destinatarios habituales. El amor al otro exigía una reconversión que entrañaba una reeducación de la sensibilidad; lo que Garaudy caracterizó como pasar del anatema al diálogo. Esta conversión en definitiva presuponía renovar la imagen de Dios. Dios no era ante todo el Dios de los cristianos, el de la Iglesia, sino el de toda la humanidad y especialmente de los pobres, único camino de universalidad real. La Iglesia era sacramento de la unidad del género humano, su razón e ser es procurarla fomentando la fraternidad que posibilita el Espíritu de Jesús derramado sobre toda carne.

Y aquí entramos en la segunda dificultad: el paradigma de Jesús se profesaba obviamente en la Iglesia; pero la imagen de Jesús que servía de paradigma era la de una determinada tradición y no la que brota de los evangelios. En aquel tiempo los evangelios no eran la fuente de relación con Jesús ni de su idea de él. Y hay que decir que ese Cristo a imagen y semejanza de instituciones que se topaban con sus propios límites no podía servir de paradigma de humanidad: era demasiado estrecho incluso para proponerse, más aún para ser aceptado. Era más expresión de una determinada teología y espiritualidad, que estaban en crisis, que objetivación contemporánea de las fuentes evangélicas. Estaba demasiado trascendentalizado y era poco trascendente. Se hacía imprescindible un contacto intenso y desprejuiciado con el Nuevo Testamento, es decir llegar a asumirlo, como había pedido el Concilio, como fuente de la vida cristiana y de la propuesta cristiana al mundo.

3.2 Entre la encarnación y la adaptación

Hay que decir que, aunque hubo minorías en la Iglesia que tomaron en serio estas dificultades y procuraron superarlas con gran coraje y aplicación, la mayoría no avanzó suficientemente. Es cierto que se empezó a conocer la Biblia con una cierta sistematicidad, pero este conocimiento técnico, incluso este amor por la palabra de Dios, no tuvo tanta radicalidad como para que el

Jesús de los Evangelios se convirtiera en fuente de la propia vida y en paradigma de humanidad. Era tan claro lo que significaba ser cristiano y ser humano que estos estudios bíblicos lo enriquecían y fundamentaban, pero no lo ponían en cuestión porque esa pacífica posesión de los paradigmas eclesiásticos y culturales se basaba en su sacralización, es decir que se presuponía que ellos expresaban la humanidad de Jesús y que Jesús era por tanto la realización absoluta de aquello que proponían como ideal la Iglesia y la sociedad establecida, que por eso se apellidaba sociedad occidental y cristiana. Esta junta era tan inextricable que hasta los que se proclamaban ateos, se decía, proponían motivos cristianos secularizados.

Si Jesús era la realización absoluta de lo que proponían la institución eclesiástica y la cultura dominante, él, en vez de llevar a acercarse al diferente, confirmaba en el confinamiento en lo establecido. El resultado fue el secularismo, es decir, no la inmersión en la humanidad movidos por la encarnación solidaria, sino la adaptación a la cultura dominante y la instalación en ella como parte de las fuerzas vivas.

Es cierto que, como insistirá la constitución conciliar sobre la Iglesia en el mundo actual, el Espíritu Santo, no había estado ausente del proceso lento y esforzado de constitución de aquellos aspectos de la cultura moderna que podemos llamar sus bienes civilizatorios y culturales. Entre éstos había que contar la lucha por alcanzar la democracia y por dotarla de contenido de modo que llegue a constituirse en una verdadera cultura; la lucha por hacer valer los derechos humanos y por aumentar su gama desde lo societario y político a lo económico y cultural; y, como condición de posibilidad, el proceso de conquistar la autonomía personal, y para eso, el esfuerzo por desarrollarse personalmente, por ser capaz de pensar por cuenta propia y decidirse éticamente, y no menos la capacidad y el gusto de dialogar y convivir. El horizonte de todo este edificio sería el desarrollo en base a la invención técnica y a la ingeniería o gestión social, desde un horizonte de respeto y justicia que produjera una paz duradera y profunda.

Hay que decir que muchos cristianos tuvimos que esforzarnos por asimilar estos bienes y convertirnos en sujetos sociales de ellos. Este esfuerzo denodado entrañaba voluntad de encarnación, simpatía leal y solidaridad, y por tanto trascendencia. A veces también hubo fuertes dosis de deslumbramiento y ingenuidad, incluso un cierto complejo de inferioridad.

3.3 Cambio de horizonte, división eclesial e insuficiencias de unos y otros

Conforme avanzaba la década de los 60 y más todavía de los 70 el horizonte se iba cerrando: ante la percepción de crisis, las sociedades desarrolladas se iban cerrando sobre sí mismas, tratando de defender el nivel de vida adquirido. El resultado es que dejó de aspirarse a la justicia internacional, incluso se cargó cuanto se pudo sobre el tercer mundo el peso de la crisis. La justicia empezó a desaparecer del horizonte político y social. Ante este endurecimiento, parte de la institución eclesiástica y de la vida religiosa reaccionó con espíritu de cuerpo: tratando de defender su status, su posicionamiento económico y social. Otra parte, continuando en su empeño de encarnación solidaria, se esforzó por defender esos bienes culturales que de hecho estaban siendo orillados y aun negados. Los primeros justificaron este abandono práctico de la solidaridad interpretándolo como fidelidad al cristianismo que era desafiado por el componente socialista o más aún marxista de los que cuestionaban el orden establecido. Los segundos argüían que la liberación de la opresión está en la base de la acción por la que se reveló el Dios bíblico y se constituyó el pueblo de Dios. En este sentido la coincidencia con motivos socialistas no tenía por qué ser dependencia ya que incluso es detectable lo contrario. En lo que estos cristianos sí coincidieron en parte con los socialistas fue en la crítica a la religión y en concreto al cristianismo y a la Iglesia cuando, olvidando su raíz, se han convertido en aliados de la opresión al confundir a Dios con el garante de un orden injusto. La carta de Pablo VI a los ochenta años de la *Rerum Novarum* recoge con exquisita matización estas distinciones, insistiendo en la línea central de la lucha por la justicia.

En toda la Iglesia hubo una honda polémica que rubricó la división práctica que se había operado. Con la distancia que da el tiempo, creemos poder afirmar que quienes siguieron luchando por la justicia se mantuvieron fundamentalmente fieles a la encarnación solidaria que marcó el Concilio, en tanto que habría que achacar a los otros una falta radical de trascendencia. Sin embargo algo que no ayudó a clarificar las posiciones fue el que los solidarios no fueron lo suficientemente religiosos y que en su espiritualidad y en su teoría el paradigma de Jesús no contaba con una base evangélica suficientemente sólida y sobre todo desarrollada. Por eso cuando acusaban a los otros de instalación en el orden establecido traicionando la radicalidad evangélica, recibían a su vez el reproche de que ellos también la habían

abandonado al reducirse al ala creyente de unos movimientos sociales y políticos que iban en procura de un proyecto histórico alternativo. Este reproche no era del todo justificado pues la coincidencia práctica con esos movimientos sociales y políticos era eso, una coincidencia desde las propias fuentes cristianas, desde el Éxodo a la utopía del Reino. Sin embargo sí fue cierto que se sobrevaloró la eficacia de las organizaciones sociales y de los movimientos políticos en la lucha por la justicia, y se orillaron un tanto las expresiones religiosas, incluso la relación honda y pormenorizada con Dios que consiste en ponernos en sus manos y vivir para llevar a cabo su designio, y la relación discipular con Jesús que consiste en contemplarlo espaciosamente en los evangelios en orden a tener en nuestra situación una vida equivalente a la que él vivió en la suya. Se cultivaba la entrega al Espíritu de vida y de liberación que lleva a no buscare a sí mismo sino el bien de los demás, sobre todo de los más necesitados. Se trabajó también en discernir este Espíritu distinguiéndolo del odio y de la represalia, de la absolutización de las ideologías y organizaciones y por tanto guardándose de emplear cualquier medio para conseguir sus fines.

El problema de un sector de estos religiosos generosos y comprometidos estuvo en que insensiblemente fueron llevados a ser completamente para los demás, pero sin ser con ellos. No quedaba ni espacio psicológico ni tiempo. El quehacer lo ocupaba todo. De este modo desapareció el ser empírico, la existencia individual. Así dejaron de ser pacientes pastorales y fueron sólo agentes pastorales. Esta elusión del sujeto fue la fuente de muchas desviaciones. Porque obviamente el sujeto no desaparecía sino que quedaba indetectable para el propio agente pastoral y así actuaba en la sombra sin su propio control. Y así en unos se dio el endurecimiento, en otros la búsqueda soterrada de poder o la exigencia indirecta de lealtades personales y en general una gran inmadurez afectiva.

Sin embargo otros religiosos sí fueron integrando el propio sujeto y cultivaron la soledad como fuente de compañía libre, la oración, la lectura orante de la Palabra, la sabiduría, y desde esas actitudes la escucha, la convivencia, incluso la humilde petición de ayuda. Hay que comprender que el camino que había que recorrer era muy largo y azaroso, y el tiempo histórico, tras la feliz primavera inicial, cada vez más cuesta a arriba hasta desembocar en un verdadero invierno. Por eso hay que decir que minoritariamente, la

propuesta pastoral conciliar sí se fue abriendo paso y mostrando su belleza intrínseca y su fecundidad histórica.

4. LA PROPUESTA CONCILIAR EN EL CAMBIO DE ÉPOCA

4.1 La encarnación solidaria carece de sentido en la dirección dominante de la época

Pero en pleno proceso adviene un cambio de época marcada por una revolución tecnológica, sobre todo en la física molecular y en el área de los circuitos integrados que se aplicó con gran éxito a la informática, y que hasta ahora se ha desarrollado con predominio absoluto de la lógica y las fuerzas del mercado, que han dado como resultado la privatización, el individualismo, la fragmentación, la exclusión, y la deshumanización personal y ambiental. Sin embargo esta dirección insolidaria y deshumanizadora no es fatal. Los bienes culturales de la modernidad (la autonomía y responsabilidad personal, la cultura de la democracia y de los derechos humanos) se han profundizado radicalizándose como cultura de la vida. Poco a poco la dirección solidaria que nace de estos bienes culturales va ganando en coherencia personal, capacidad de incidir en lo concreto y organicidad. Aún es sin duda minoritaria; pero ya es perfectamente perceptible.

No pocos cristianos y entre ellos religiosos ven en estos fermentos epocales una oportunidad salvífica. Encuentran en ellos convergencias profundas con sus propias búsquedas y mociones. Y por otra parte pueden entablar con ellos unas relaciones más adultas que las que se anudaron con el ámbito socialista.

Sin embargo hay que insistir en que el individualismo de la época es vivido ambientalmente y por no pocas personas de modo tan radical que hasta llega a privar de sentido a la misma propuesta conciliar. En este ambiente conceptos como encarnación o solidaridad dejan de tener sentido y hasta carecen de significado. El paradigma de Jesús sí puede ser propuesto, pero de ese modo objetivado como se exponen las mercancías en el mercado para que sea el individuo privado el que se fije en él, si le llama la atención, y lo adopte, si se siente atraído y le interesa. En este contexto, sí tiene sentido salvarse del mundo, aunque se diría que no es necesario ya que el modelo conoce la posibilidad de seleccionar sólo lo que a uno le interesa o nada si no le interesa

nada y es capaz de vivir autárquicamente. Pero salvar al mundo suena no sólo pretencioso sino invasor de la privacidad. No se puede presuponer que las personas deseen la salvación y mucho menos que, caso de desearla, estén dispuestos a que otros les propongan caminos y les ayuden, en vez de abrirse paso ellos mismos para conseguirla. Este ambiente expresa de muchos modos que no quiere ni espera solidaridad de nadie sino que le dejen vivir su vida, sus éxitos y sus fracasos y hasta su muerte. Las relaciones las entabla cada quien por su propia iniciativa, y son siempre acuerdos, en el mismo sentido que los contratos comerciales, aunque en esta esfera de lo religioso y más en general de la búsqueda de realización y sentido no haya más precio que la propia satisfacción, momentánea o más estable, o el sentido y la alegría que pueden hallarse en la pertenencia a alguien o a un grupo o institución, o en la entrega generosa de sí a personas que lo necesitan y lo aceptan o a una causa noble.

No es fácil en este ambiente radicalmente autárquico descubrir la fraternidad de los hijos de Dios como una propuesta con sentido, más aún como la mejor noticia que se pueda recibir. No es fácil porque la propuesta cristiana no consiste en que ese yo que aspira a constituirse desde sí mismo adquiera una dimensión más, que sería la de ser hermano de otros como una riqueza más del propio yo. La propuesta es que ese yo se conciba, se acepte, se desee y se realice como radicalmente referido a los demás, como en presencia de los demás, con ellos, y por tanto que acepte también que los demás estén en uno desde ellos mismos. Esta propuesta es una propuesta espiritual, es decir que parte de la autonomía de cada sujeto y por tanto sólo se la concibe en la libertad mutua. No es obviamente la llamada solidaridad mecánica de los sociólogos, que es una respuesta para afrontar juntos situaciones de necesidad porque la individualidad no está desarrollada ni tampoco el dominio técnico de la naturaleza. La propuesta conciliar se dirige a individuos adultos o que quieren constituirse seriamente como tales. A ellos se les invita a vivir como hermanos desde la libertad que da el Espíritu, que es la libertad de los hijos de Dios. Esta libertad respeta la soledad de cada quien, no invade el santuario de la conciencia; más aún, tiene en cuenta que este hermano es antes que hermano hijo de Dios, por tanto la relación fraterna no puede ser totalitaria. Pero tampoco desea serlo porque cada quien se hace hermano desde la obediencia al mismo Espíritu de fraternidad que es el Espíritu que nos hace hijos de Dios. Incluso nadie avasalla al otro porque

nos hermanamos siendo conjuntamente atraídos por un paradigma humano que nos supera a todos ya que es el de Jesús de Nazaret, el Hijo único de Dios que hermanándose con nosotros nos hizo en él hijos de Dios y derramó desde el Padre a su Espíritu para que también lo fuéramos por él en nosotros mismos.

4.2 Autarquía y relación constituyente

Es cierto lo que dice Pablo VI que el hijo de la tierra cuanto más crece más se ahondan sus necesidades. Los cristianos estamos convencidos de que esa proclamación de autarquía radical no expresa la realidad. Vemos, por el contrario, que el mercado se presenta como una ley de hierro que impone exigencias muy drásticas que en alguna medida deben acatarse para vivir. Más aún, dado el prodigioso desarrollo de la actual división de trabajo, lo reconocamos o no, dependemos de los demás en un grado muchísimo mayor que un individuo de siglos pasados. Es más, la propaganda y aun las propuestas de recreación adquieren una agresividad tan invasora, que la intromisión de los demás en uno como contraparte de nuestra versión hacia ellos, alcanza en nuestra cultura un tipo de manifestaciones que la desnaturalizan volviéndola totalmente opresora. En este contexto la autoafirmación autárquica habría que entenderla como una compensación ideológica de esta servidumbre y como un camino de liberación, que sin embargo ordinariamente consigue resultados bastante modestos. Y es que, al no reconocer esta inserción tan forzada en la trama social, la propuesta autárquica no se plantea en sus verdaderos términos y a veces agrava el problema en vez de tender a resolverlos, ya que se plantea en realidad como salida individual compensatoria y no como transformación de esa realidad que oprime la libertad y la dignidad humana. Hay, pues, inmensos problemas, tan grandes y opresivos que ni siquiera dejan campo psicológico para plantearlos correctamente.

Así pues para nosotros la autarquía no refleja el grado actual de desarrollo de la realidad histórica ni su dirección. Ésta va hacia un incremento correlativo de la variable de la autonomía y consistencia de los núcleos individuales, y de la variable de la trama social, cada vez más densa y casi autosubsistente. Estas dos variables entran en tensión ya que a veces pretenden anularse mutuamente, pero más profundamente buscan potenciarse entre sí. Esta segunda dirección, que no es hoy la dominante, es la que, desde nuestro punto de vista cristiano, hace justicia a la realidad y a su dinámica trascendente.

Es decir, que frente a la trama que forma la cultura de masas, que presupone individuos aislados, la dirección de la evolución creadora pasa hoy por la constitución de redes horizontales, que presuponen personas, es decir individuos que se realizan en relaciones simbióticas. El punto de partida es la trama que forman la propaganda de marcas, asociadas mágicamente a pulsiones o deseos primordiales, los deportes como espectáculo masivo, los espectáculos de la canción y el baile con sus estrellas, y la TV (o de modo más general la computadora) como medio de conexión con ese mundo. Estos cuatro elementos, que se reenvían mutuamente, desembocan en el consumo privado de los bienes publicitados y más en el fondo en la adaptación a las modas y al ritmo de vida que pautan y sobre todo a la aceptación de la vida concebida como espectáculo y de uno mismo como espectador virtual. Es claro que la autarquía de este tipo humano se reduce a la selección del canal dentro del menú propuesto y más en general a la adscripción a una de las tribus que esta propuesta preforma, incluso la de los solitarios para los que también diseña sus ofertas. Este tipo de personas necesita dinero para ver y consumir lo publicitado, para estar en la onda y así sentirse existiendo. El trabajo para ellas no es un lugar para la autorrealización sino únicamente una cantera para extraer recursos. Por eso buscarán lo que dé más dinero por menos dedicación. En estas condiciones aceptarán acríticamente las condiciones dadas. Eso, los que por su preparación estén en condiciones de elegir; la mayoría se rebusca como puede y se contenta con ver lo que no cuesta y consumir lo mínimo, aunque incluso ellos consumen atendiendo tanto o más que a sus necesidades elementales a estar en el circuito de lo publicitado.

En este ambiente no se abre fácilmente camino la propuesta de vivir en red como ejercicio de responsabilidad adulta y más hondamente aún como modo de hacer justicia a los vínculos con la humanidad que tenemos todos los seres humanos. Nosotros somos seres respectivos y constituimos una sola humanidad de modo mucho más articulado pero también profundo que un grupo de animales pertenece a una misma especie. Ahora bien, esa respectividad, que es en principio una posición estructural, la podemos realizar de múltiples maneras: como invasión de la privacidad y hasta como secuestro del núcleo personal de otros o como exclusión de los demás, es decir como desconocimiento de esos lazos que nos constituyen o como ayuda mutua, en respeto y libertad, y constitución de un verdadero cuerpo social

personalizado y cualitativo. Éste último es el horizonte hacia el que se proponen caminar las redes alternativas. Por aquí pasa hoy el ejercicio concreto de la fraternidad que, como insistió el Concilio, es nuestra única y común vocación.

4.3 El evangelio no es mercancía, pero debe ser propuesto como lo más valioso y ventajoso

Desde esta perspectiva habría que insistir en que el crecimiento del hijo de la tierra y el respeto que nosotros los cristianos debemos tenerle exige abandonar un estilo de propuesta autosuficiente como el de la propaganda. Este crecimiento pide que la ayuda a los demás sea ofrecida como decía San Vicente de Paúl a las Hermanas de la Caridad: que debían tratar a los enfermos pobres con tal discreción y humildad que les perdonaran por la humillación objetiva que entraña esa relación de algún modo asimétrica y casi unidireccional. Jesús hablaba donde lo recibían. Lo hacía con toda libertad, incluso con frecuencia provocativamente. Pero siempre, a modo de propuesta. Aun sus frases más taxativas y exigentes, tienen siempre como premisa la disposición de cada oyente: “El que quiera...”, “si quieres...”. Jesús siempre apela a la libertad de la gente, siempre interroga a su plan de vida. Si la persona quiere enrumbarla por un determinado camino, Jesús le propone elementos para que la siga de manera que llegue a la meta y se ofrece a ayudarlo. Más aún, insiste en que Dios nos dice que sí absolutamente y él como su revelador también está para nosotros; pero es cada quien el que debe dar el paso. Él se acerca, despliega el horizonte, propone, invita; y luego indica que, puesto el sí de Dios, ahora todo depende del nuestro. Este tipo de propuesta presupone que el interlocutor es persona libre, digna y adulta o que tiene vocación de serlo, y por eso ese modo de relación personaliza a quien se abre a ella.

No es tan claro que ése sea el interlocutor que tiene en mente la institución eclesiástica. La inercia de la cristiandad, actuante en el proyecto pastoral de restauración de la cristiandad, contemplaba más bien a súbditos de la institución eclesiástica; y, por si estos lazos no tenían la suficiente consistencia, la propiedad de instituciones educativas y la prestación de otros servicios sociales, reforzaban la situación de dominancia de la institución y correspondientemente la dependencia o en todo caso desigualdad de condiciones de los destinatarios. Esta correlación se mantiene hoy de un

modo más abstracto al identificarse la Iglesia con una institución prestataria de servicios religiosos y sociales. El dueño de la institución es el que está dentro del mostrador. Es él quien pone las condiciones para otorgar el servicio, y el posible interesado tiene que someterse a ellas, si está realmente interesado y no tiene una oferta mejor.

Desde una lógica institucionalista no cabe la propuesta fraterna de la fraternidad de los hijos de Dios desde el paradigma de Jesús. Por eso sólo una Iglesia que funcione realmente como pueblo de Dios en el que, antes de ejercer cada quien para los demás sus ministerios y carismas, está con ellos como mero condiscípulo, sólo esta Iglesia en la que unos se llevan a otros en su fe, en su amor fraterno y en su vida cristiana, sólo esta Iglesia comunidad, puede proponer congruentemente la fraternidad. En cualquier otro caso el modo de hacer la propuesta la reduce a algo meramente declarativo, carente de contenido empírico, pura ideología. Pero es imposible que se conciba una fraternidad realmente evangélica si ésta no es también la propuesta apostólica. Nuestra sospecha es que se da poca importancia a la vida comunitaria en la Iglesia y hasta en la vida religiosa precisamente porque tampoco es ésa la propuesta pastoral.

Ya Freud, en víspera de la guerra mundial, vio que algo así como el amor cristiano (en el que él no creía) era imprescindible para que las pulsiones destructivas no acabaran con todo. Hoy es más claro todavía que la propuesta dominante de lucha de todos contra todos para que prevalezcan los más dotados, está produciendo tales dosis de exclusión y de deshumanización de los que excluyen, que una sociedad así no resulta vivible ni viable. Unas relaciones en las que la competencia tiene la voz cantante siembran todo de los cadáveres de los desechados y crisan tanto a los que tienen que mantenerse en ese estado insomne de obtener la preferencia de los compradores que o los unidimensionalizan o los obligan a compensaciones destructivas.

En esta situación es tan necesaria la propuesta cristiana que resulta imposible. En el esquema vigente sólo podría entrar al modo de la mercancía; pero así se desnaturalizaría y no produciría sus efectos benéficos. No puede investir la forma de la mercancía porque no es un bien transable: la fraternidad no se puede vender ni comprar. Aunque ha sido propuesta como un requisito para salvarse, en el sentido de un peaje que hay que pagar para recibir el salvoconducto para ir al cielo. Esto no deja de ser un comercio sagrado que degrada a la fraternidad. Que es lo que ha sucedido.

Pero, como las mercancías, la fraternidad cristiana sí tiene también que ofertarse. No puede exigirse disciplinariamente, sólo proponerse; incluso, a diferencia de las mercancías, sólo puede ofertarse con discreción, sin el avasallamiento de la propaganda. Una oferta sin contraprestación económica es un don. Sólo así puede ofrecerse la fraternidad cristiana. El don, si es discreto, sí es digno de un individuo autónomo, sí puede tener sentido en la figura histórica presente, aunque es heterogéneo respecto de la omnipresencia del valor económico como el signo que preside los intercambios. Sin embargo sí debe pretender ser una oferta valiosa, incluso preferible a otras, de tal modo que se esté dispuesto a pagar el precio para conseguirla. El precio, obviamente, no es monetario, ya que el don de la fraternidad es gratuito; pero por eso mismo es más alto que si lo fuera ya que recibir la fraternidad implica aceptarla como dimensión propia y eso exige una transformación, si la fraternidad se va entendiendo, como se ofrece, de un modo en cierto modo absoluto.

4.4 Contenidos primordiales de la fraternidad de los hijos de Dios

Hoy la propuesta vigente excluye tan radicalmente la fraternidad que ésta no puede confundirse con ninguna mercancía. Pero, puesto que la institución eclesial ha tendido a proponerla como un vago sentimiento sin concreciones, nos parece que no está demás aludir concretamente a sus implicaciones.

En primer lugar tiene que darse un foco emisor realmente fraterno. La fraternidad no puede ser la prédica de un solitario. Así pues el sujeto evangelizador ha de ser una fraternidad. Si ella no existe de ningún modo, antes que hacer la propuesta pública, hay que constituirla. Por eso tanto Juan como los sinópticos nos presentan a Jesús reuniendo en torno así a un grupo antes de emprender su ministerio itinerante. Desde ese grupo, variadísimo, diríamos que sociológicamente improbable, la propuesta suya de reunir a los hijos de Dios que estaban dispersos no toma la forma de una masa en torno a un líder sino la de un movimiento de reciprocidad en cascada, en el que todos fueran a la vez agentes y pacientes. Así pues se ha de comenzar por un grupo fraterno. Pero no un club cerrado, como está hoy de moda en la Iglesia, lleno de elementos identificadores que le distinguen del resto, sino como una fraternidad estructuralmente abierta, unida tan sólo por la común aspiración

a seguir a Jesús, asumiendo su mentalidad y sus actitudes, y a proseguir su misión. Ésta es una comunidad que no presupone la fraternidad sino que la va recreando en cada encuentro y coyuntura al asumir la perspectiva de Jesús y dedicarse a la tarea que nos encomendó en él el Padre común. Una fraternidad que conoce crisis y que se edifica en el soportarse y perdonarse mutuamente tanto como en la edificación recíproca y en la emulación en el cariño sincero.

Hay varios campos en los que la siembra de esta fraternidad cristiana se hace ineludible. El primero es la familia. Hoy la familia oscila entre un contrato más o menos expreso entre individuos que se conservan como tales, y un enclave de sentido compensatorio para paliar la hostilidad ambiental. En el primer caso la familia es una de las expresiones de la cultura ambiental. Los individuos (esposos, padres e hijos y hermanos) se ajustan en base a la mutua complacencia y conveniencia. El ajuste dura hasta que éstas perduren, y abarca más o menos según la capacidad que tengan los miembros de satisfacer las demandas; pero siempre es una sociedad de responsabilidad limitada: cada miembro tiene sus áreas reservadas y todos funcionan así. En el segundo caso la familia forma un verdadero nosotros: un cuerpo entrañable y unidísimo ya que sus miembros desaguan en él sus potencialidades amorizantes. Pero es un nosotros clausurado sobre sí. Sus miembros, habiendo satisfecho en la familia esta dimensión humana, pueden ya salir al mundo de la competencia a librar esa guerra sin ninguna atadura. Dada la función que se asigna a la familia, sus miembros no quieren poner en crisis este reducto y por eso evitan cuidadosamente cuanto puede provocar conflicto o incluso molestia, centrándose tan sólo en los motivos de unión. En ninguno de los dos casos la familia cumple el papel que le asignó el Padre común de ser una escuela elemental y casi imprescindible hacia el establecimiento de la fraternidad de los hijos de Dios. En el primer caso porque se mantiene la búsqueda del bien propio como último objetivo, porque no se da ese sacrificarse por el otro y por el conjunto que, al llevar al individuo a trascenderse, lo personaliza. En el segundo porque ese nosotros amoroso no es personalizador, tanto porque al tapar lo malo de cada quien no se ayudan a crecer en humanidad, cuanto porque, por su carácter cerrado no lleva a la trascendencia sino al egoísmo de grupo.

Si ésta es la situación de la familia, resulta bastante difícil proponer de modo concreto el horizonte de un verdadero nosotros, pero estructuralmente

abierto. No es fácil pasar del acuerdo entre individuos a la constitución de un nosotros personalizado, ni del nosotros para sí al nosotros abierto a la constitución de otros nosotros. No pocos cristianos convencidos del evangelio de la fraternidad prefieren proponerlo en otros ambientes que en la propia casa. Esta propuesta tiene sin embargo un mínimo sin el que cabe dudar de la radicalidad evangélica de esa fraternidad que se pretende; es el mínimo de vivir así, de relacionarse con los demás de la familia buscando el bien de cada uno con toda discreción, proyectando la vida como un nosotros y no como un mero yo. Sin exigir a los otros que le correspondan, vivir así con sencillez, alegría y esperanza. Sobre esta base, cabe hacer la propuesta explícita cuando se presente la ocasión, haciendo ver cómo es una propuesta superadora, humanizadora.

Otro ámbito decisivo en el que ejercer la fraternidad, aunque normalmente muy descuidado, es el de la ciudadanía en el sentido societal, es decir de relaciones largas, anónimo. Es una fraternidad, digamos fría, frente a las relaciones comunitarias con rostro y nombre propios. Es la fraternidad la que exige que las relaciones se mantengan en ese plano del anonimato, porque, si no, se daría la preferencia de los que tienen rasgos comunes conmigo o me caen bien y la discriminación de los que pertenecen a conjuntos que entran en concurrencia con aquéllos a los que yo pertenezco. Pero además la fraternidad exige que esas relaciones anónimas sean por lo que a mí toca personalizadoras y que lo sean de tal modo que ayuden a que lo sean también las de los demás. El anonimato no puede ser una patente de corso para buscar mi bien particular prescindiendo de las reglas establecidas o del bien de otros o del bien común; no puede ser el clima propicio para despersonalizar a otros convirtiéndolos en objetos para mi satisfacción, ni para evadir mis responsabilidades. En el anonimato yo percibo a los demás como otros, pero se me pide que los considere como otros del nosotros al que yo pertenezco, más aún como otros absolutos, personas, como lo soy yo mismo.

Yo tengo que respetar a todos indistintamente y colaborar con cada uno en lo que me corresponde. Esto en mi modo de ocupar los espacios públicos, de hacer gestiones burocráticas, de comprar o vender, de participar en espectáculos... Ser hermano de quien no conozco ni tal vez conoceré es buscar su bien de esta manera discreta, pero absolutamente imprescindible dada la multitud de contactos en los que nos vemos envueltos que, según se hagan, pueden causar incesantes molestias, impresión de soledad, incluso un clima

de hostilidad latente o pueden hacernos sentir bien y coadyuvar a la formación de un verdadero cuerpo social.

El ejercicio de la fraternidad en este campo es especialmente indicativo de la calidad de nuestra fraternidad por su carácter gratuito y discreto ya que ordinariamente si nos comportamos despersonalizadamente nadie nos va a sancionar, así como en muchas ocasiones nadie nos va a agradecer nuestra actitud personalizadora.

El otro ámbito que queremos poner de relieve es el de las organizaciones, tanto organizaciones privadas de interés público como organizaciones políticas. Lo primero que queremos afirmar es que en este ambiente individualista en el que cada quien se refugia en lo suyo escurriendo el bulto a lo que sea público, es decir a lo que vaya más allá de lo individual o de lo corporativo (es decir del asociacionismo cerrado que busca para sus afiliados ventajas respecto del conjunto), la fraternidad evangélica pide participar. A cada quien según su índole, pero sin retraerse porque no se quiere pagar la cuota de compromiso que ella exige. A esto aludíamos cuando hablábamos de “enredarse”: entrar en redes abiertas, horizontales, de flujo bidireccional o más exactamente multidireccional y simbióticas. En esta época de globalización corporativizada, en la que las corporaciones transnacionales en red centre ellas y con los Estados, ligan a todos unidireccionalmente y como meros destinatarios, sea del mercado de trabajo o del Gran Bazar mundial o del mercado del voto, entablar redes alternativas tiene costos ineludibles porque la globalización vigente es totalitaria y no permite alternativas. Tiene un arsenal de recursos, digamos legales, para neutralizarlas; y a ellos dedica ingentes recursos económicos en los que priva el componente investigativo y técnico vertido en lo ideológico, aunque no se desdeñan las amenazas directas, por ejemplo a la estabilidad laboral e incluso la difamación abierta.

En estas condiciones participar demuestra que la fraternidad no es una de tantas dimensiones de nuestro ser individual sino la que nos define: como nos define no la podemos dejar, a pesar del costo, so pena de negarnos a nosotros mismos. Si la fraternidad que profesamos no llega hasta este punto, retrocederemos. Claro está, que como la fraternidad no es un código moral o la imposición de un partido sino el horizonte trascendente hacia el que caminamos, se suele dar a través de un proceso en el que pueden darse

indecisiones e incluso marchas atrás, pero en el que al fin se va siempre avanzando.

Queremos expresar que en las organizaciones la fraternidad se realiza como dimensión ineludible. Cada tipo de organización tiene su propia lógica y a ella tiene que atenerse quien ingresa a ella, también obviamente el cristiano decidido a vivir la fraternidad. Pero la dimensión de la fraternidad debe ir modulándola desde dentro. Vamos a poner un ejemplo especialmente significativo: las organizaciones políticas. Toda organización política tiene sus aliados y sus adversarios. También el político cristiano debe tenerlos. Pero quien considere a unos y otros como hermanos, hermanos aliados o hermanos adversarios, no obrará lo mismo que el que los considera meramente como aliados o adversarios. Unos y otros actuarán en el plano político, en el que las tragaderas han de ser necesariamente grandes, tanto en lo que tiene que ver con tolerar a los primeros como con recriminar y descalificar a los segundos. Pero la condición de hermanos llevará a no tolerar todo y a no abusar de las incriminaciones. El no abusar de la táctica, el no aprovechar cada oportunidad para obtener así pequeñas ventajas a costa de desdibujar el proyecto y dejar el largo plazo, parecerá en muchas ocasiones debilidad, pero a la larga se traducirá para unos y otros y para el electorado en confiabilidad, en la impresión de que se sabe dónde está parado y que no se absorbe en minucias porque está centrado en lo medular, sin desatender, claro está, la circunstancia sino inscribiéndola en cada caso en el plan de conjunto.

Creemos que la fraternidad sí cabe en cada aspecto de la vida pública y que su función es claramente superadora. Aunque no nos hacemos ilusiones sobre su costo. Y por eso es necesaria la fortaleza, la sabiduría, la habilidad y la creatividad. Estamos convencidos de que todo eso lo procura en abundancia la actitud primordial de simpatía y misericordia.

NOVEDAD DE LA ESPIRITUALIDAD CONCILIAR: ENSAYO DE SÍNTESIS

La importancia del tema radica en que el Vaticano II no se limita a poner algunos énfasis que juzga oportunos en la espiritualidad que se venía desarrollando sino que, yendo a las raíces y por fidelidad al evangelio de nuestro Señor Jesucristo y escuchando a su Espíritu que alienta en la historia, logra vislumbrar una auténtica novedad. Quiero insistir en que la novedad es real respecto de toda la tradición, al menos tal como la conozco; pero no

menos en que esta novedad de perspectiva y contenido es novedad en fidelidad, es decir no sólo en fidelidad a la actualidad del Espíritu sino, indivisamente, en fidelidad a Jesús de Nazaret en nuestro hoy. Con esto estamos queriendo decir que la novedad plasma en nuestra situación las intuiciones fundamentales de Jesús, su mentalidad, sus actitudes básicas o, dicho de un modo más global, su misión en el mundo.

Por esta creatividad, tan adecuada a nuestra época y por eso tan oportuna, a la vez que tan arraigada en la tradición que procede de Jesús, y por tanto su actualización, obra del Espíritu, el Concilio es para nosotros voz de Dios. Es voluntad de Dios que vivamos el cristianismo desde sus cauces, y esto requiere ante todo conocerlo y luego recibirlo. Es preciso conocerlo porque, a la velocidad que va nuestro mundo, ambientalmente es un asunto del pasado. Pero como la Iglesia en su conjunto no lo ha recibido o lo ha recibido sólo muy incipientemente, tampoco está en el horizonte de la Iglesia. No hacer el esfuerzo sistemático y sostenido de conocerlo es ya no recibirlo, es el modo más radical de no recibirlo que consiste no en ponerlo en consideración y no aceptarlo sino en no considerarlo siquiera.

Digamos de una vez en qué consiste esta novedad y qué la ha propiciado. Entonces estaremos en condiciones de fundamentar su legitimidad jesuánica y por tanto su condición evangélica: nueva buena, porque contiene salvación; pero no otra sino actualización de la única buena nueva que tenemos los cristianos que es la de Jesús de Nazaret. Éste es el contenido más denso del *aggiornamento*, de la puesta al día que propuso Juan XXIII, cristiano tradicional, si lo hay y por eso abierto en fidelidad al hoy de Dios en el hoy del mundo.

La novedad consiste en hacerse cargo solidariamente de la historia. En esta propuesta queremos destacar tres aspectos. El primero es percibir que el ser humano es histórico, es el autor de la historia y se hace a sí mismo al hacer la historia. El ser humano no es una esencia acabada, ya plenamente constituida. Por el contrario, el modo humano de ser es ser siendo. Esto significa que ningún acto suyo es capaz de determinarlo completamente porque aun en el supuesto negado de que un acto suyo tuviera poder para poner su impronta en todas sus facultades y dimensiones cualificándolas de una manera determinada, la labilidad humana no permite que esa humanidad así constituida se mantenga siempre estable. Lo humano tiende a desmoronarse, lo construido tiende a desestructurarse, como toda la energía tiende a degradarse. Pero además, como pese a cualquier acto el ser humano

se mantiene como abierto, siempre es posible que otro acto suyo transforme lo anteriormente decidido, así como también es posible que otros actos sucesivos lo reafirmen y refuercen. Ahora bien, lo que el Concilio ha asumido es que el hacerse no se limita a investir un tipo dado, a representar un libreto ya conocido sino a inventar el personaje que se quiere ser y a serlo en la medida de su prestancia. El carácter histórico del ser humano no se da al representar papeles sancionados por la tradición y la ley sino al ir decidiendo quién se quiere ser de modo creativo y autónomo. Esto es posible porque también la sociedad con sus estructuras e instituciones es histórica, es decir también es creada por grupos humanos buscando objetivos precisos y es transformada por esos u otros grupos para lograr los mismos objetivos con más eficacia o para lograr otros objetivos más deseables. Pero la medida de la movilidad social y antropológica arranca de que la naturaleza no es ya para el ser humano algo dado a lo que adaptarse optimizándolo. La ciencia y la técnica han logrado descifrar los elementos y estructuras de que consta y es capaz de reestructurarla e incluso de fabricar elementos nuevos. Naturalmente que el cuerpo humano no ha variado mucho respecto de otros tiempos, pero sí van cambiando aceleradamente los modos de incidir sobre él. Tampoco han cambiado sustancialmente las fuerzas humanas que tejen la vida social, pero sí ha crecido exponencialmente lo que puede hacerse con ellas.

El segundo aspecto consiste en que, después de anotar el hecho de la historicidad del ser humano, el Concilio subraya dos aspectos complementarios: el primero consiste en inscribir los hallazgos de la ciencia y la técnica en el designio de Dios del que el ser humano participa. Dios creó al ser humano creador. Y estos descubrimientos y las posibilidades plenificadoras y humanizadoras que abren es un ejercicio del carácter creador de la creatura humana, es una realización del designio del Creador al crear a la comunidad humana. Así pues todo este proceso no es ajeno ni a la voluntad de Dios ni a su concurso providente. Y el verdadero sabio que está implicado en el proceso con entrega constante y humilde llega a sentir de un modo u otro que está cerca de Dios, que colabora con él; y esta cercanía y apertura al misterio lo humaniza.

Ahora bien, esta fundamental positividad participa no sólo de la apertura de todo lo humano sino de la indeterminación de lo que es no contenido humano en sentido estricto sino posibilidad. Vamos a poner un ejemplo: el que el saneamiento ambiental y la medicina preventiva y curativa unidas a

la estabilidad y la suficiencia que da el desarrollo económico den como resultado que la expectativa de vida se duplique es en sí una positividad. El que la humanidad lo haya logrado con su creatividad aplicada a la técnica y a la organización social es para el Concilio cumplimiento del designio del Creador, y en ese esfuerzo también ha intervenido él. Sin embargo el que nuestra vidas sean el doble de largas no entraña de suyo que sean el doble de humanas. Pueden seguir siendo igualmente humanas, más humanas o menos humanas. Los hallazgos científicos se componen entre sí (aunque no de modo lineal ni automático), pero no hay un banco de humanidad disponible para cualquiera. Existe influencia en bien y en mal: igual que hablamos de estructuras y de situaciones de pecado, también debería hablarse de otras que favorecen la vida buena, la humanización de los implicados en ellas. Pero, como dijimos al hablar de la historicidad del ser humano, en definitiva es cada ser humano el que se humaniza o deshumaniza con sus decisiones. Por eso insiste el Concilio que, a pesar de esa relativa positividad, no puede equipararse desarrollo científico técnico con desarrollo humano.

Pero en tercer lugar el Concilio señala que en la medida en que la historia trae desarrollo humano en esa medida la historia contiene gérmenes de eternidad, o, dicho de modo más fuerte, es escatológica. Esto significa que lo propiamente humano de lo histórico es, mirado desde otro punto de vista, actuación de la vida de Dios en nosotros, o, en una expresión muy reiterada por el Concilio, cumplimiento de la única vocación de la humanidad, que es una vocación trascendente, es decir divina. Esto lo puede decir el Concilio porque contempla la creación como un designio unitario en Jesucristo. Ser humanos es por él y en él ser hijos de Dios en el Hijo y hermanos en el Hermano universal. Esta vocación es posibilitada por el Espíritu que Jesús derramó en la Pascua y que actúa en toda la humanidad.

Todo lo dicho hasta ahora se puede sintetizar en un texto de la Constitución de la Iglesia en el mundo actual: “Aunque hay que distinguir cuidadosamente progreso temporal y crecimiento del reino de Cristo, sin embargo, el primero, en cuanto puede contribuir a ordenar mejor la sociedad humana, interesa en gran medida al reino de Dios./ Pues los bienes de la dignidad humana, la unión fraterna y la libertad, en una palabra, todos los frutos excelentes de la naturaleza y de nuestro esfuerzo, después de haberlos propagado por la tierra en el Espíritu del Señor y de acuerdo con su mandato, volveremos a encontrarlos libres de toda mancha, iluminados y transfigurados, cuando

Cristo entregue al Padre el reino (...). El reino está ya misteriosamente presente en nuestra tierra: cuando venga el Señor, se consumará su perfección” (39).

Si esta vocación es común a toda la humanidad, el Concilio se pregunta cuál es la contribución de la Iglesia, es decir de los cristianos, a la realización de este designio. Responde que la Iglesia está para contribuir a la humanización de la humanidad con lo que tenemos como cristianos que es la fe en el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo que nos ha creado para que seamos hijos en su Hijo, a Jesús de Nazaret como paradigma de humanidad que nos atrae con su prestancia, y al Espíritu que él derramó sobre toda carne para que caminemos hacia la fraternidad de los hijos de Dios. La fe en Dios aporta un horizonte y un destino para toda la humanidad, aporta una confianza de fondo en la realidad y una esperanza común para la historia. La propuesta de Jesús apunta a una humanidad cualitativa: todos somos humanos, formamos parte de la única humanidad, pero sobre todo estamos llamados a constituirnos en humanos, a humanizarnos. Esa humanidad a la que somos llamados ya existe, es futuro para nosotros y nos atrae hacia él. Es Jesús de Nazaret, en quien el ser humano supera infinitamente al ser humano. El Espíritu posibilita: todos tenemos dentro esa misma fuerza que nos capacita para humanizarnos según el paradigma de Jesús, es decir para vivir con confianza y desde esa confianza de fondo instaurar una reciprocidad de dones. Todos podemos recibir agradecidos la vida y desde esa actitud crear junto con los demás un mundo con más posibilidades y más humano.

Este aporte de los cristianos se da desde nuestra pertenencia a la única humanidad, es decir sólo se da en el acto de cargar solidariamente con la historia. No se da desde fuera de ella. Si unos especialistas en cristianismo trasmitieran esta doctrina sin que los demás los reconocieran como compañeros de su misma aventura y de su misma suerte, aunque los contenidos fueran exactos, no estarían trasmitiendo el mensaje evangélico ya que el modo de trasmitirlo desdice lo que verbalmente dicen. El problema no es meramente la falta de congruencia. Si sólo fuera eso, no habría contradicción ya que otros pueden captar el mensaje a pesar de los mensajeros. El problema es que la verdad cristiana es praxis, se hace; no es un sentido que se posee independientemente de la realidad y que se proyecta sobre ella sino el sentido que va naciendo al transformarla superadoramente y plenificarla. Dicho en el lenguaje del cuarto evangelio, es “la luz de la vida”. Primero se vive como

una apuesta de fe, y en la medida que se va viviendo se va viendo el sentido que tiene esa vida. El sentido es, pues, el de ese modo de vivir.

Jesús no se limita a hablar de Dios. Él es su sacramento; no sólo su mensajero sino su presencia. Él es “Dios-con-nosotros”; su solidaridad hace verdad, actualiza, realiza la alianza incondicional de Dios con nosotros. De igual modo los cristianos no sólo aludimos a este misterio de Dios sino que lo hacemos presente con la fuerza del Espíritu. Por tanto sólo desde la encarnación solidaria en la única historia podemos dar los cristinos nuestro aporte a la humanidad, sólo desde esa apuesta vital cobra significado, sentido y densidad ese mensaje.

Más aún, esta solidaridad no acontece desde la posesión de alguna ventaja adicional, de un “suplemento de alma” que nos haga superiores al resto de los mortales. Así como Jesús se hizo “uno de tantos”, más todavía, “asumió la condición de esclavo” hasta afrontar desarmadamente la muerte reservada a ellos, también los cristianos nos solidarizamos desde sentir lo que sienten nuestros contemporáneos, desde los mismos impulsos a ponernos a la altura del avance científico-técnico participando de este proceso desde nuestras capacidades y posibilidades y buscando incrementarlas incesantemente, hasta la misma necesidad de seguridad y reconocimiento y la misma angustia por nuestro futuro desde la soledad de nuestro ser individual. Llevamos, pues, nuestro tesoro en vasos de barro y enriquecemos desde nuestra pobreza.

Así pues, la novedad conciliar está en poner la realización cristiana en la responsabilidad histórica. Esto tiene dos dimensiones: La primera es encarnarse en la humanidad, optar solidariamente por ella, descartar una salvación individualista o grupal y ligar nuestra suerte a la de toda la humanidad contribuyendo a su humanización desde nuestras capacidades y posibilidades. La segunda es aportarle nuestra especificidad cristiana: ese Dios en quien apoyar confiadamente la vida, Jesús de Nazaret como paradigma de humanidad para seguirlo y salir a su encuentro, y el Espíritu de hijos y hermanos a quien discernir para secundar su impulso en uno y en los signos de los tiempos.

El talante de esta espiritualidad conciliar viene dado por dos armónicos: la simpatía y la compasión. Como se sabe, los dos términos significan lo mismo: son la misma palabra, proveniente la primera del griego y la segunda del latín. Lo común a ambas expresiones es el ser afectados por otros y

afectarse con ellos. Lo primero es, pues, la intromisión de los demás en uno. Ese vivir estructuralmente abiertos a la naturaleza y a los seres humanos de modo que nuestra vida no nazca sólo de nosotros sino que sea también una respuesta a la impresión que ellos dejan en nosotros cuando nosotros vivimos con la puerta abierta. Es acoger esa vida suya en nosotros y ponerse a tono con ella. Así decía Pablo que se hacía todo a todos, sabio con los sabios, sencillo con los ignorantes y hasta enfermo con los enfermos. Es lo que expresa el texto más sintomático del Concilio con el que se abre la Constitución sobre la Iglesia en el mundo actual: “Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los seres humanos de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son también gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo. Nada hay verdaderamente humano que no resuene en su corazón”. Como se ve, el texto recoge los dos armónicos: tanto la capacidad de sintonizar con las afecciones más positivas de los demás y por eso de despertarlas en ellos respecto de uno mismo, como la de concordar con sus padecimientos de manera que se sientan acompañados. Ese vivir con los demás en las buenas y en las malas es el núcleo del talante espiritualidad del Concilio. Y no hace falta gastar mucha tinta en probar que ese mismo era el talante de Jesús, que despertaba una simpatía inmensa por donde pasaba, y que era también entrañablemente querido por su capacidad de conmoverse ante el dolor de los sufrientes y necesitados y de darles compañía, confortarlos y ayudarlos. La simpatía y la compasión son para Jesús y para el Concilio actitudes básicas, radicales, absolutas. No son medios para obtener otros fines ni están condicionadas por las cualidades o la actitud de los demás. Esta apertura incondicional y concreta a los demás es expresión elemental de amor, es solidaridad básica. Este es el contenido de la palabra encarnación, que estuvo tan en boga en tiempos del Concilio y que expresa muy adecuadamente tanto el misterio de Jesús como el tono anímico de sus seguidores con la responsabilidad que entraña.

Esta entrega a hacer la historia formando un cuerpo social con nuestros contemporáneos no disminuye en nada la tensión escatológica característica de Jesús y de los mejores momentos del cristianismo. Pero nuestra entrega indivisa a la comunidad divina no nos aparta de este mundo y de esta historia, no nos lleva a desinteresarnos de esta tierra ni de la suerte de nuestros contemporáneos, porque somos capaces de contemplar el designio de Dios, que incluye a la creación y en ella a la historia, transfiguradas por fin, llenas

de su gloria, de la gloria de los hijos de Dios. Porque hemos contemplado que ese designio se realiza encarnándose en esta humanidad y asumiéndola históricamente de modo que ya para toda la eternidad uno de la comunidad divina es también uno de la comunidad humana, sus primicias, su primogénito. Porque hemos contemplado que ni el pecado ni el rechazo que se consuma en el asesinato de su Hijo querido ha podido apagar el amor de Dios, su designio de hacernos hijos en él, como tampoco ha secado el compromiso de Jesús con nosotros sino que por el contrario lo consuma: él es el que se entrega por nosotros hasta la muerte. El pecado no lleva al juicio de condenación sobre los pecadores, no logra romper el designio de salvación universal: Dios es capaz de sacar bien del mal y el amor creador de Dios rehabilita realmente al pecador.

Dios no es el Dios de los separados del mal y de los pecadores, de los que se desolidarizan de la humanidad que emplea mal su condición de adulta. Su divinidad se juega en la apuesta por la rehabilitación. El Concilio nos anima a contemplar al Espíritu de Dios, que es el mismo de Jesús, empujando la historia hacia el perdón, la reconciliación, la solidaridad, hacia la humanización, que no puede ser sino de todos para que lo sea de verdad.

Por todo esto es la fe en el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo la que envía a esta misión y da libertad para ella, es Jesús el que da el perfil humano concreto y es el Espíritu el que la posibilita. La entrega a la comunidad divina, que se realiza, cómo no, al ponerse en manos del Padre, al contemplar a Jesús y seguirlo y al obedecer al Espíritu, desemboca en el compromiso solidario por humanizar la tierra, la sociedad y el ser humano, partiendo del trabajo por hacerlo con nosotros mismos.

Si contemplamos al ser humano (al ser humano que somos nosotros mismos y a los seres humanos contemporáneos) desde el designio de Dios realizado plenamente en Jesús, la vida adquiere un diseño unitario: ser humano entre seres humanos. Pero en el entendido de que ser humano no es ser un individuo que entabla relaciones aleatorias según sus preferencias ni un ser marcado por su pertenencia a la sociedad de los productores y en esa medida de los consumidores, sino un ser puesto en la vida por otros seres humanos como fruto de su amor, un ser que se levanta en una familia, en una tierra, en una cultura, en una historia, un ser que recibe estructuralmente la vida de Dios, un ser a quien Jesús de Nazaret ha hecho su hermano llevándolo solidariamente y entregándole su mismo Espíritu de hijo de Dios, un ser

llamado a responder libre y creativamente desde esos haberes correspondiendo a esas relaciones constituyentes y abriéndose desde ellas responsablemente a toda la humanidad y a la creación y en concreto la tierra que la soporta.

El Concilio nos propone vivir este humanismo integral, el de Jesús de Nazaret, desde nuestra realidad y desde la conducción del Espíritu que moviéndonos nos da fuerza y dirección. En una época en que otros viven su humanidad de modo individualista o en comunidades cerradas, sin una religación trascendente o relacionándose con ella desde otros semblantes, nuestro modo de constituirnos en humanos puede parecer dicotómico, repartido entre la tierra y el cielo, para decirlo de un modo gráfico y provocativo. En nosotros está ser el evangelio viviente de esa humanidad que despliega su vida en la presencia de Dios, posibilitada por la inmanencia trascendente de Dios, humanizado en Jesús y moviéndonos por su Espíritu desde más adentro de lo íntimo de nosotros mismos. No es plenamente humano el que vive ensimismado o disperso y no es capaz de percibir ese movimiento en su ser. Vivir atentos, recogidos, en lo que se está, haciendo justicia a la realidad y a la trascendencia que en ella se agita y secundándola es ponerse en camino de humanización. No es plenamente humano el que desconoce los lazos que lo constituyen antes de cualquier decisión suya, relaciones que lo hacen concreto y que piden responsabilizarse. Tampoco lo es el que absolutiza los lazos de familia, pueblo o cultura restringiendo a ellos la humanidad que le incumbe. Tampoco es humano el que habita un universo lleno, el que no es capaz de situarse ante la exterioridad de la realidad, ante la nada, y ante la fuente sellada de la vida. Todo esto nosotros los cristinos lo hemos recibido y lo vivimos desde la historia viva de Jesús de Nazaret, un ser humano que vivió en esta tierra hace veinte siglos, que murió torturado y que ahora, resucitado por Dios y puesto por él como prototipo de humanidad, nos atrae con su prestancia desde la casa de Dios. A través de la comunidad histórica de sus discípulos hemos recibido este humanísimo tesoro divino, que nos esforzamos por hacer vida y compartir.