



DE QUÉ VIDA NACE COMUNIÓN Y LIBERACIÓN

ENTREVISTA A LUIGI GIUSSANI
a cargo de Giorgio Sarco, mayo de 1979

Edita: Asociación Cultural Huellas

HUELLAS

HUELLAS

DE QUÉ VIDA NACE COMUNIÓN Y LIBERACIÓN

ENTREVISTA A LUIGI GIUSSANI

a cargo de Giorgio Sarco, mayo de 1979

Esta entrevista a don Giussani se realizó en mayo de 1979 para el semanal *Il Sabato*, que la publicó en el n. 20 del 19/05/1979, omitiendo, por razones de espacio, algunos pasajes. El texto integral en italiano se publicó como suplemento a *Litterae Communionis CL* n. 7-8 (1979) y, luego, en el libro *Un avvenimento di vita, cioè una storia* (Edit - Il Sabato, Roma 1993, pp. 347-371). Publicamos ahora la entrevista integral en español.

LA INTUICIÓN ORIGINARIA

¿Qué es Comunión y Liberación, propiamente, un proyecto social, una cultura, una estrategia educativa, o qué otras cosas además?

Comunión y Liberación es sólo una intuición del cristianismo como acontecimiento en la vida y, por tanto, como historia. Desde los primeros momentos siempre subrayamos entre nosotros que una idea, un valor intuido, se traduce en un método para afrontar la realidad, lo que a su vez opera un cambio de todas las relaciones que se viven. De la misma manera la intuición cristiana se traduce en un modo de juzgar y vivir.

Yo creo que la historia y el desarrollo que ha tenido el movimiento dependen ante todo de la centrada autenticidad de la intuición originaria, es decir, del punto de vista del que partimos para comprometernos con el hecho cristiano. Recordar cómo nació esta intuición en mí significa reavivar en la memoria uno de los momentos más bellos de mi vida. Ciertamente que la primera intuición de que el horizonte de la existencia es el amor de Dios se encendió en una situación espiritual preparada por la educación familiar y profundizada después por la vida del seminario; pero sólo llegué a ser consciente de ella, propiamente hablando, cuando leí y comprendí por primera vez con inteligencia verdadera el comienzo del evangelio de Juan: “El Verbo se hizo carne”. Recuerdo cómo mi profesor del seminario, don Gaetano Corti (actualmente creo que enseña Historia del cristianismo en la Universidad de Trieste), nos explicaba este pasaje a los muchachos diciendo que la clave de la realidad y el centro de la vida personal y del mundo se había hecho *presencia posible de encontrar* para cada uno de nosotros en Cristo.

Por aquellos tiempos leía a Leopardi apasionadamente. Me gustaba mucho. Especialmente repasaba el *Canto alla sua donna*, que Levi, uno de sus mejores comentaristas, considera la clave de toda la trayectoria espiritual del poeta. Hasta entonces Leopardi se había enamorado de varias mujeres, una detrás de otra; pero comprendía que era otra cosa lo que buscaba en el rostro de cada mujer: la Belleza, a la que ninguna figura de mujer rendía total justicia. Brotó entonces en él ese texto que se puede justamente llamar oración, la oración de un ateo: *Se delle eterne idee / L'una sei tu, cui di sensibil forma / Sdegni l'eterno*

senno esser vestita / E fra caduche foglie / Provar gli affanni di funérea vita / ... / Di qua dove son gli anni infausti e brevi / Questo di ignoto amante inno ricevi¹. Empecé a comprender el comienzo del evangelio de Juan, “el Verbo se hizo carne”, confrontándolo con esta lírica que expresa, en cierto sentido, el nivel más profundo de la búsqueda humana. El hombre es, a menudo inconscientemente, mendigo de la Belleza, la Verdad o la Justicia, sin poderlas encontrar en ningún lugar. Y resulta que la Belleza hecha carne, la Verdad hecha carne y la Justicia hecha carne están entre nosotros, son el Verbo de Dios, son Jesucristo.

De aquel mismo periodo recuerdo también, y en el mismo sentido, la manera en que el rector del seminario, luego cardenal de Milán, Giovanni Colombo, explicaba y comentaba La Divina Comedia, obra del genio que mejor plasma un pueblo formado en la experiencia de la Iglesia.

Desde entonces, la primera vez que he oído repetir, con sobresalto, la intuición originaria esclarecida por la experiencia de aquellos años, y con el mismo acento, ha sido en la encíclica de Juan Pablo II: “Cristo es el centro del cosmos y de la historia”. Efectivamente, ésta es la intuición que llevé dentro durante mi vida en el seminario; es la que constituyó el motivo exclusivo por el que marché a enseñar religión en los institutos: precisamente para comunicar a los jóvenes aquella verdad que me había sorprendido y la necesidad de cambiar la vida a la luz de ella.

Otro elemento que ha contribuido al crecimiento del movimiento, a hacer de él lo que ahora es, ha sido el tipo humano al que se dirigió esta intuición: los jóvenes, que aportaron en aquellos años la frescura de su sencillez y de su generosidad, y que la fueron comunicando mediante el sencillo camino de la amistad, por toda Italia.

EL MÉTODO DE LA EXPERIENCIA

Ha dicho que en el comienzo de la historia de Comunión y Liberación hubo una intuición, traducida en un método de vida y de presencia, y nos ha hablado de esa intuición. ¿Podría aclararnos ahora en qué consiste el método mediante el cual creció todo esto?

¹ Si una de las ideas/eternas eres tú a la que de sensible forma/no vistió la sabiduría eterna/ni en caducos despojos, lúgubre/probó los afanes de funérea vida/.../de aquí, donde el vivir es triste y breve, /de ignoto amante este himno recibe. / (Leopardi, *A su dama*, en *Obras completas* T.I. Barcelona 1978.)

El cristianismo es el anuncio de que Dios se ha hecho presencia posible de encontrar en la historia, como cualquier factor de la existencia humana. Dios se ha hecho *constatable* en la realidad de un signo que hace dos mil años consistía en la humanidad individual de Cristo y que hoy, por Su voluntad consiste en la unidad de los creyentes, la Iglesia. Embebiéndose en este signo es como el hombre experimenta realmente la presencia de Dios.

El método consiste, por tanto, en esto: que la intuición se convierta en experiencia. La experiencia es ante todo implicarse en un signo, en una realidad objetiva que moviliza a la persona hacia su fin, hacia su destino (y en esta movilización la persona es provocada a cambiar, a convertirse). La experiencia es el lugar en que se comprueba si lo que se ha intuido vale para la vida. El objeto en que se implica el hombre, el signo, es una provocación. La presencia de Cristo en la vida del hombre de nuestro tiempo no es eficaz en la historia sino como provocación que perturba el modo de concebir la realidad, o más aún, que perturba el mismísimo modo de percibirla y, por tanto perturba los criterios con los que valorar y decidir.

El primer elemento metodológico es la insistencia en la certeza, que constituye el núcleo de la intuición cristiana, de que Cristo es el centro del cosmos y de la historia: esta “palabra clara”, esta certidumbre es ya de por sí desconcertante –se nota con este Papa- y tiene una profunda capacidad de sugerencia, en lo que se revela la espera continua, aunque sea inconsciente, que tiene el hombre de este anuncio.

El verdadero alcance de este anuncio, su densidad existencial, debe traducirse en regla orgánica, en dinamismo sistemático, como todo en esta vida. Y aquí está la importancia de la verificación, segundo elemento metodológico: verificar exige que, tras haber escuchado el anuncio, la persona coteje con él todo el fluir de su vida, esto es, la trama de sus propias necesidades, problemas, situaciones, reacciones, exigencias, etcétera. Sólo de esta manera llega a construir el encuentro con Cristo un punto de vista nuevo, una hipótesis de trabajo en el pleno sentido del término, a partir del cual ver y afrontar todo lo que la dinámica de la exigencia cotidiana implica. Por esto la actitud de “verificación” desemboca en una cultura, es decir, en una comprensión global y renovada de la realidad.

UN DESAFÍO CULTURAL

Sin embargo Comunión y Liberación ha sido acusada a menudo de no comprender la importancia de la “mediación cultural” y de no valorarla...

Esta acusación nace la mayor parte de las veces, creo yo, de una concepción estrecha y, en último término, mezquina de la cultura. En el fondo de toda verdadera y gran cultura humana, igual que en el fondo de toda verdadera obra de arte o verdadera filosofía, hay siempre una intuición creativa, que se somete al rigor de un método. Un enfoque que olvide la importancia del rigor exigido por cada objeto, es sentimental; y una cultura que censure programáticamente la intuición originaria es abstracta. De cualquier modo el comienzo de la actitud cultural de los cristianos viene indicado en la exhortación de San Pedro a “dar razón de la esperanza que hay en vosotros” (1 Pt 3,15). Esto supone el brote de un interrogante que parte del mundo y alcanza al cristiano. Para “dar razón” es necesario antes que nada que la esperanza sea lo bastante evidente como para llamar la atención del observador, constituir para él un encuentro e impulsarle a preguntar.

Si falta este punto de partida no es posible ninguna construcción cultural inscrita en la dinámica de la fe. La cultura, en efecto, es la pasión humana solicitada y potenciada por el encuentro. En la concepción paulina Cristo es “la clave que sostiene ontológicamente a todos los seres” (Huby). Existencialmente esto significa que Cristo es el punto de vista unitario capaz de permitir afrontar cualquier aspecto de la existencia. Quien capta esto se encuentra colocado de golpe en el corazón de una auténtica posición cultural, aunque los instrumentos cognoscitivos de que disponga sean totalmente inadecuados para expresar la profundidad de esa comprensión que ha recibido. Es exactamente lo que dice el salmo 118: “Tengo más prudencia que todos mis maestros, porque Tu ley, Señor, es el objeto de mi meditación”.

Esta implicación global del cristianismo es lo que desde el principio engendró en los chavales el gusto y la decisión de afrontar crítica y creativamente el ambiente escolar, con todas sus esperanzas y dificultades. Recordándolo ahora, me río por dentro de la buena dosis de inconsistencia, pero mucho más agradezco a Dios la sencillez de corazón con la que nos enfrentamos a la ideología dominante en los

institutos y universidades, bastante más preparada que nosotros técnicamente, pero tan pobre de propuesta para la vida y por ello de verdadera cultura.

En la objeción que desde entonces se nos ha venido haciendo con respecto a nuestra actitud cultural, me parece que había cierta mezquindad a la hora de comprender el método de toda creación cultural. Los que nos criticaban carecían de la comprensión del hecho de que un horizonte global y un punto de vista verdaderamente unitario están siempre implicados y son la exigencia última de toda verdadera empresa de estudio e investigación. Efectivamente, en su nivel más profundo, toda posición cultural se identifica con una pasión global por la vida y por el mundo. En realidad lo que se tenía en el punto de mira al atacarnos era la afirmación de que la realidad de Cristo es la clave de una visión sistemática y crítica de la totalidad de la experiencia humana.

En última instancia, pues, la posición cultural coincide con una forma nueva del sujeto en cuanto tal. Esto no sustituye a ninguna mediación, no habilita a ahorrar ningún esfuerzo ni provoca el saltarse a la torera el tiempo que dicho esfuerzo requiere.

Algunas críticas que se nos dirigieron nacían de la justa preocupación de que nuestra posición y voluntad cultural se identificasen con algunas grandes afirmaciones ideales sin ponerlas en juego en el trabajo, como si para hacer cultura bastase la intuición o, incluso, el afirmar haberla tenido. Por el contrario, la intuición, si es auténtica, se traduce en un trabajo. El riesgo, en cualquier caso, no nacía de nuestro principio educativo; tanto es así que muchos de los chavales de aquellos primeros años estarían entre los más destacados de sus promociones y están haciendo hoy una carrera científica prometedora. También en este plano, debo registrar la sustancial falta de generosidad de muchas críticas en las que intelectuales de profesión se ponían a enjuiciar con pedantería los puntos y comas de los primeros intentos culturales de un grupo de chavales, con una sordera tremenda hacia lo que estos empezaban a mendigar.

Esta opción de partir con tanta decisión de la afirmación de que “Jesucristo es el centro del cosmos y de la historia”, ¿no llevaba a una cerrazón integrista de las comunidades estudiantiles, a un rechazo de vivir la relación con el mundo moderno y su cultura, que tienen un significado tan distinto?

Para nada en absoluto. Me explicaré con un ejemplo: desde que era niño mi poeta preferido era, como ya he dicho, Leopardi, porque planteaba de manera perentoria y clamorosa esa aspiración de sentido último y por tanto de felicidad que sentía como definitorias de la mismidad del ser humano. Este nivel de profundidad, la espera de Dios, define a nuestra época histórica, como a cualquier otra; tanta es su connaturalidad al ser del hombre como tal. Por eso la apertura a esa actitud es potenciada por la certeza de la fe.

¿Le suponía algún problema el declarado materialismo de Leopardi?
Absolutamente ninguno. Era tan potente el interrogante que lo agitaba, que la insuficiencia ideológica de la respuesta tenía que resultar inmediatamente evidente.

La intuición de fondo del movimiento, ¿es más bien ética, filosófica, o poética?

Puestas así las cosas estaría tentado de responder que más bien poética. Pero diría que es simplemente religiosa. En el mismo acto de conocimiento radica la emoción por la unidad del ser que da la poesía y la sed de claridad racional propia de la filosofía. Así lo dice Balthasar: el comienzo de la teología es una percepción estética, y la aventura de la forma desarrolla dicha percepción, haciendo de ella un principio de comprensión. Por lo demás yo siempre repito a los muchachos: ¿Con qué juzgamos nosotros? Mediante esa atracción que ejerce el ser que nos constituye. Por eso también dentro de un sistema teórico estructurado hace falta siempre identificar la intuición originaria de la que pretende dar razón el desarrollo teórico. Pero en el fondo está siempre la atracción de algo experimentado como verdadero y que confiere corporeidad existencial a la afirmación teórica. A esta impostación se debe el hecho de que, desde el principio, hayamos tenido una posición cultural activa. Ciertamente que su traducirse, especificarse y edificarse requerirá un tiempo, el uso de todos los instrumentos debidos, la humildad, el sacrificio y el riesgo necesarios.

En este subrayar tan decidido la importancia de la intuición originaria, ¿no hay quizá un riesgo de irracionalismo, de infravaloración del momento racional de la investigación?

Para nada en absoluto. Siempre hemos dicho que la intuición de que “Cristo es el centro del cosmos y de la historia” genera inmediatamente una búsqueda que la ilustre; nunca es una afirmación vacía; siempre tiene un contenido razonable y humano. El objeto de la intuición es la verdad, el fondo del ser; y todo el espacio de la vida y del saber es el lugar de la verificación. Es irracional la posición que plantea de entrada una intuición que luego rehúsa desarrollar en confrontación crítica con la realidad. Por lo demás, el objeto de la intuición no es un sentimiento vago, sino ese Ser del que emana la racionalidad de la naturaleza y de la historia. Tan poco irracional es nuestra posición que coincide con la manera en que Santo Tomás (que ciertamente no es un irracional) habla, de “inteligencia”. En efecto, la inteligencia, para Tomás, no es otra cosa que el acto con que el hombre se abre humildemente y sin presunción a la verdad y se deja llenar por ella. Tan poco contradice esta apertura originaria a la racionalidad que consiste precisamente en su principio y su presupuesto inevitable.

Parece sin embargo que lo que dice usted no lo ha captado casi nadie, pues el ataque ideológico contra C.L. ha sido masivo...

No, no hay que exagerar. Algunos nos han comprendido, también hemos tenido nuestros amigos. Quiero recordar ante todo a La Pira, que quizá fue la primera persona de cuantas hemos conocido que nos comprendió verdaderamente. Luego querría recordar, entre los profesores de la Universidad Católica, a Bontadini, y más recientemente a Von Balthasar. Además de estos, naturalmente, muchos otros que no puedo nombrar ahora y a los que me siento muy agradecido.

Pero también han sido decisivos para nosotros otros “encuentros” culturales: los Padres y los Doctores’ de la Iglesia, y muchos que han vivido con verdadera profundidad su propio drama humano.

CONVERTIR LO HUMANO

A propósito de esto, siempre me ha extrañado la acusación que algunos hacen a C.L. de representar una cultura tradicional (no en el justo sentido de la palabra, es decir, de vinculación a la auténtica raíz de la vida de la Iglesia), sino en el sentido académico, polvoriento...

Desde los primerísimos momentos hemos subrayado la necesidad de partir del hombre, con lo que enseguida nos sentimos acompañados por escritores como Péguy o Claudel, Dostoyevsky y Thomas Mann, Leopardi o Rilke. Porque una postura cultural correcta no tiene miedo de nada, abraza todo lo humano y extrae lo que considera justo sin dejarse desviar por la ideología. Esto está dicho de manera insuperable en el Evangelio: “El verdadero sabio saca de su tesoro cosas antiguas y nuevas”. Y así nuestra gente ha navegado por las páginas de Shakespeare o de Pavese compartiendo a fondo su espesor humano y descubriendo en ellas la riqueza de ese interrogante humano cuya única respuesta adecuada es Cristo. ¡Habría que ver con qué entusiasmo y espíritu de compartir leíamos nosotros en aquellas páginas la problemática del hombre! En todas nuestras reuniones se utilizaban cuadernos preparados por los mismos chavales que señalaban las lecturas que más les habían impresionado, que más habían sentido en consonancia con su propia experiencia, o como ejemplos de verdades o valores.

En esos cuadernos se puede encontrar, por ejemplo, la poesía neorromántica o la teología de los Padres, Newman, Guardini, etc.

Se puede decir que el método que usted expone parte del hombre, o, más aún, del fondo de la cuestión humana, como aclara bien en “El sentido religioso”; pero al mismo tiempo afirma que no es posible hablar del hombre prescindiendo de Cristo, del encuentro con Él. En otras palabras, que el hombre es una pregunta, y una pregunta que no puede ser comprendida si no implicando en ella la respuesta...

Sólo cuando se encuentra la respuesta es cuando se ilumina la pregunta. La convicción programática que guió nuestros primeros pasos, casi como tema clave de desafío a la cultura dominante, era el grito con que el rector Victorino anunciaba su conversión al pueblo: “Cuando encontré a Cristo descubrí al hombre en mí”. ¿Con qué criterio podemos valorar toda la propuesta que emerge de la vida, con las innumerables formas en que se fermenta y coagula esa propuesta? O bien este criterio se dibuja como algo original y que constituye nuestro propio “yo”, como el rostro, la mirada con que la naturaleza nos lanza a la relación con todas las cosas, o bien este criterio nos viene dado y por tanto continuamente impuesto por la mentalidad

dominante. El único caso en que se salva la posibilidad de “ser” de la persona, su capacidad crítica, es el primero: un criterio ofrecido por el rostro originario, el que constituye nuestro “yo”, la estructura de nuestra naturaleza. Éste es el criterio que se manifiesta en lo que yo llamo “experiencia elemental”: ese conjunto de exigencias y evidencias con que la naturaleza nos obliga a comparar todas las cosas. Este conjunto de exigencias constituye el interrogante que es el hombre. En última instancia la persona es sed de verdad, de felicidad, de libertad, es decir, sed de ser, de realización total, y por tanto sed de adhesión a todo aquello que la complete y la “haga”. “Nada resulta tan increíble como la respuesta a un problema que no se plantea” (R. Niebuhr). Siempre he citado esta frase a los muchachos, porque la primera condición para comprender la respuesta que Cristo pretende ser para el hombre es la de sentir hasta el sufrimiento el propio interrogante humano inexpresado. El encuentro con Cristo resalta este dolor, como se azuca el hambre a la vista de la comida.

Y ésta es también, en cierto sentido, la tarea de la comunidad cristiana en tanto que hecho concreto y visible, presente en el ambiente, sobre lo que tanto insiste el Movimiento, porque sólo el encuentro con una realidad humana diferente abre a la reconsideración del problema humano...

Indudablemente se debe también tener en cuenta que la comunidad es una condición existencial necesaria para el propio “yo”, para la persona. Pues si bien, por una parte, supone el primer impacto con el signo de Cristo, por frágil y titubeante que sea, por otra, la comunidad es el humus en el que la realidad de la persona puede desarrollar la percepción de sí misma y por lo tanto hacer brotar el verdadero interrogante.

LA BÚSQUEDA INTELECTUAL

Esta intuición es profundamente moderna y, al mismo tiempo, absolutamente tradicional. Además, siempre me ha chocado mucho el hecho de que en las primeras páginas de “El sentido religioso” se repitan, con palabras filtradas por la experiencia moderna, las notas de apertura de esa gran sinfonía sobre el hombre que es la “Prima Secundae” de la “Summa theologica” de Santo Tomás. ¿Quiénes fueron los maestros

que le introdujeron en esta comprensión, tan inusitada en la cultura católica de aquel momento, del patrimonio tradicional de la Iglesia?

Además de los nombres ya citados, diría que el clima mismo del seminario de Venegono.

Porque, aunque quizá no de manera genial como en los casos citados, todos estaban animados allí por la intuición de que la verdad, y por tanto la novedad que representa para el hombre, se abre lugar en su conciencia ayudada por el testimonio del largo pasado cristiano, en el que se encuentra la indicación de la verdadera respuesta.

Sobre esta base se desarrolló después, sin embargo, su actividad de investigación y docencia en la universidad. ¿Quiere contarnos algo de esta etapa de su experiencia intelectual?

Hice mi tesis de Licenciatura sobre Reinhold Niebuhr. Es un personaje singular que reúne agudeza en la indagación sociológica, profundidad filosófica y el espíritu religioso de un gran teólogo. Representa el resultado más maduro y crítico de la teología protestante norteamericana de los años treinta y cuarenta.

La primera guerra mundial y, después la gran crisis del 29, imponían una profunda reflexión autocrítica del ingenuo optimismo progresista que había impregnado hasta entonces al pensamiento religioso americano, por ejemplo, en la dirección del *Social Gospel* teorizado por Rauschenbusch. A partir de esta situación espiritual Niebuhr redescubre, en cierto sentido, la tragedia inmanente de la existencia humana, desarrollando así una nueva teología que suele llamarse existencialista, pero que en sus mejores páginas merece lisa y llanamente la consideración de realista, por el extraordinario equilibrio con que sabe describir al mismo tiempo la grandeza y la miseria del hombre. Más tarde tuve la oportunidad de pasar una larga temporada en América, durante la cual llevé a cabo los estudios que se recogieron después en mi libro "*Teología protestante americana. Perfil histórico*".

¿Qué es lo que aprendió un católico como usted de la teología protestante?

Ante todo el sentido del límite inherente a toda posición humana. Ésta es la base de lanzamiento de cualquier espíritu sano hacia la percepción de la existencia de lo divino. Conectado con aquél está el sentido de la concreción que, en los mejores casos, no es en absoluto

un chato pragmatismo sino un gusto por la realidad vista en la totalidad de sus factores. Esto lleva a un realismo en el que el respeto de la libertad va aparejado a un saber valorar todos los aspectos de las cosas. Otra figura que me ha influido mucho es Paul Tillich. Aunque fuera alemán de origen y formación, Tillich encarnó sin embargo el espíritu del protestantismo americano de manera perfecta.

¿Hay alguna crítica que usted como católico haría a este planteamiento teológico, aunque sea tan fascinante?

Justo. Creo que hay un aspecto -el más profundo- del pensamiento de Niebuhr o de Tillich que no puede desarrollarse a fondo en el ámbito protestante si no se quiere repetir el itinerario de Newman, por ejemplo, hacia la iglesia católica. Se trata precisamente de la percepción del límite. Dice Tillich que la realidad humana es una especie de línea fronteriza donde se encuentran la historia y el misterio del hombre. Una línea fronteriza, no un *signo*, y mucho menos un signo eficaz, en el que el misterio se hace presente (un sacramento). Por este motivo su reflexión se queda en última instancia como colgando en el vacío.

Dentro del apriorismo subjetivista propio del pensamiento protestante, el límite acaba casi inevitablemente remitiendo más que a Dios, a la misma profundidad del individuo, o de la humanidad como tal; al modo en que ocurre en las diversas teologías de la muerte de Dios, por ejemplo, en Vahanian. El mensaje bíblico de salvación se reduce en ellas a un contexto de intuiciones, en cuyo marco se desarrolla un sencillo análisis existencial del hombre. En la tradición católica, en cambio, el límite asume consistencia ontológica y sacramental; el Ser se vislumbra en el signo, se anuncia, sosteniendo la misma forma del signo y estableciendo su capacidad de reclamo, evocación y sugerencia. En resumen, se trata de la idea tomista de la esencia de las cosas como signo del que el Ser superabunda, haciéndose posible de encontrar a quien busca la verdad. Es este sentimiento de la objetividad del misterio lo que quita al gusto por lo concreto, esto es por la experiencia y la verificación, el riesgo de caer en un pragmatismo desalmado.

El interés por la teología protestante americana no fue sin embargo el único interés cultural de su periodo de estudio y enseñanza...

No. Fueron tres los grandes descubrimientos intelectuales de mis años de estudio de la teología: Newman, que me introdujo en la cultura anglosajona y que ya había comenzado a interesarme desde los tiempos del instituto; Möhler y la teología católica alemana del siglo XIX; Y después los filósofos y teólogos de la Ortodoxia rusa, especialmente los “eslavófilos”. Es más, durante algún tiempo he enseñado incluso Teología oriental en la Facultad de Teología. También en esto, aunque la primera confrontación fue naturalmente con Dostoyevski, leí después a Chomjakov, quien me reveló la belleza y profundidad de la concepción ruso-ortodoxa de la Iglesia. Leí mucho de todo lo que se podía encontrar en aquellos años sobre eclesiología oriental, que era divulgado sobre todo por el instituto Russicum de los jesuitas en Roma.

¿En qué consistió más precisamente este encuentro con la tradición oriental?

Sobre todo me sorprendieron dos elementos, dos elementos que forman parte integrante de nuestra misma tradición católica pero cuya memoria se ha debilitado en Occidente. El primero es el concepto de transfiguración, que ha quedado como uno de los factores fundamentales de nuestro planteamiento. Decimos nosotros: quien afronta el mundo en Cristo percibe y maneja las cosas de tal manera (como signo de Cristo) que éstas se presentan como el alba de un nuevo día, es decir, como principio misterioso de la manifestación de Cristo. Este elemento ha sido degradado en Occidente a “modo de decir” de una cierta teología mística que nos podemos permitir no tomar demasiado en serio (como si el místico fuese un tipo algo chalado y no alguien que va más al fondo del misterio que encierra en sí la vida de todos). El uso de las cosas bajo esta luz, es como la alborada real de la experiencia de humanidad nueva y de mundo nuevo (“nuevos cielos y tierra”); es la manifestación inicial (auroral) de la plenitud de verdad y de belleza a la que remite el signo. Pues, en efecto, el mundo nuevo ya ha comenzado con la resurrección de Cristo y a nosotros nos es dado experimentarlo.

El segundo elemento decisivo que he aprendido de los orientales es el concepto de *sobornost*: el desarrollo de una virtualidad poco subrayada de la “comunión”. Esto es, la comunionalidad es un factor necesario del conocimiento, un factor que lo hace posible. Vida de

comuni3n y conocimiento nuevo (es decir, aut3ntico, verdadero) de la realidad est3n conectados entre s3. Y ciertamente no en el sentido banal de que los objetos del conocimiento resulten materialmente diferentes, sino en el sentido de que su verdad 3ltima, su ser-para-la-redenci3n final, se manifiesta: por ello resulta verdaderamente distinto el “rostro” de las cosas.

Es en cierto sentido, lo mismo que uno de los mayores fil3sofos laicos de nuestro siglo, T. W. Adorno, dice, hablando de su “teor3a cr3tica de la sociedad”: “Mirar el mundo desde el punto de vista de una posible redenci3n”. Pero adem3s Adorno, de origen, era jud3o, hab3a crecido en la fe de los profetas y del pueblo de la Biblia. Al mismo concepto de “sobornost” me parece que se puede ligar tambi3n la idea de la Iglesia como “pueblo de Dios”.

Me parece m3s preciso decir la idea de la Iglesia como cuerpo de Cristo, cuya forma como signo es la de ser un pueblo. Era una idea que nos hab3a fascinado ya antes del Concilio y que le3amos en la *Mystici Corporis*: la idea de pueblo completa desde el punto de vista educativo, por su evidencia, a esa otra ontol3gicamente m3s profunda de cuerpo de Cristo.

LA «COMMUNIO»

Lo dicho anteriormente nos lleva de nuevo a la manera en que hab3a planteado al principio de la entrevista la cuesti3n de la cultura.

S3, en efecto. La cultura es la expresi3n tendencialmente cr3tica y acabada de la conciencia que la persona tiene de la totalidad del propio ser. De esta totalidad viviente, la dimensi3n comunitaria, de pertenencia a un pueblo, es un elemento esencial. La comunidad es, pues, un factor, una “dimensi3n” de la persona, no simplemente una organizaci3n o una junta, ni mucho menos a3n un colectivo que sustituya a la persona. 3ste es, por lo dem3s, el verdadero sentido del personalismo comunitario de Mounier y Maritain, demasiadas veces tergiversado bien en el sentido de un individualismo delet3reo o en el de un subrayado exagerado (y bastante poco cristiano) del colectivo. Por el contrario la “communio” aparece siempre a partir de la ontolog3a de la persona.

Hemos hablado de la cultura protestante y de la ortodoxa. Y usted, que tiene una simpatía tan viva por estas tradiciones religiosas, ¿por qué es católico?

Para mí es decisiva la respuesta que dio Newman a idéntica cuestión: porque ésta es la tradición ininterrumpida que llega desde Cristo y sus apóstoles hasta nosotros. Además la Iglesia Católica es (junto a la ortodoxa) la única que mantiene a salvo la estructura original que el Padre ha elegido para comunicarse a los hombres, esa estructura sacramental que tiene su raíz en la presencia de Dios en Cristo. Dicha estructura del acontecimiento religioso es la única entera y plenamente humana. Pues la verdad atrae como “adaequatio” entre lo que se nos pone delante y la percepción que tenemos de nosotros mismos. Y, en el sacramento de Cristo, Dios se pone delante del hombre convirtiéndose en un encuentro pleno de verdad y fascinación incluso humana. No existe nada que corresponda mejor a la naturaleza del hombre.

Pero hay también otro motivo. Ha sido precisamente el encuentro respetuoso y lleno de admiración con el espíritu protestante y con el genio de la Ortodoxia lo que mejor me ha hecho comprender cómo la Iglesia Católica es el único lugar en el que pueden conciliarse armónicamente, en una síntesis plenaria, el sentido ortodoxo de la comunión y el gusto protestante por lo concreto e individual.

Este entramado cultural que nos ha descrito estaba en gran parte construido ya antes del Concilio. ¿Qué impacto tuvo, entonces, el Concilio en el Movimiento? ¿Es cierta la acusación que se hace a menudo a Comunión y Liberación de permanecer anclada en posiciones preconciliares? Recuerdo todavía el entusiasmo que sentimos al ir encontrando orgánicamente desarrolladas en los documentos del Concilio, a medida que iban saliendo, temáticas que constituían el contenido más profundo de nuestra sensibilidad intelectual, de nuestro compromiso y de nuestra praxis de vida. Sentíamos el reconocimiento y la confianza de quien ve reformulado con mayor amplitud y profundidad, con “autoridad”, el último porqué de lo que está viviendo. Recuerdo, por ejemplo, la fiesta que celebramos cuando salió la *Lumen Gentium*, que pone el acento tan magníficamente, en particular en el párrafo octavo, sobre la Iglesia como comunidad visible, experimentable, posible de encontrar: precisamente el alma de nuestro intento. De igual modo

la *Gaudium et Spes*, por el interés y apasionamiento que por el mundo suscita, y la estima de las tentativas humanas, aún percibiendo su inconsistencia última. También ésta ha sido siempre una característica nuestra, como puede verse por la pasión con que nuestra gente se lanza sedienta a la búsqueda de la verdad presente en todo lo humano, donde quiera y como quiera que se encuentre. Se nota, sin embargo, que cuanto más auténtica es esta simpatía apasionada por el hombre, tanto más aguda es la percepción de una tristeza de fondo por la inconsistencia de lo humano, de manera que sólo en la experiencia de la compañía de Cristo encuentra la esperanza su realización acabada. Una de las frases que yo citaba siempre era ésta: “No he venido a abolir la Ley sino a darle pleno cumplimiento”, es decir, a hacerla auténtica. La “Ley” es la más alta expresión del esfuerzo intelectual y moral del hombre, que Dios no desprecia, sino que acoge y completa en el misterio de su Presencia redentora.

No, ciertamente no se puede sostener, con un mínimo de seriedad, que nosotros no nos encontremos en sintonía con el Concilio: además, los teólogos con cuyos libros nos hemos formado, ¿no son precisamente los precursores y expertos del Concilio? Pensemos en De Lubac y Von Balthasar; pero se podrían añadir otros. Los motivos de la acusación contra nosotros son diferentes. Muchos protagonistas del “aggiornamento” conciliar en Italia estaban convencidos de que el Concilio habría abierto la Iglesia católica a una trama de pensamiento determinada por ciertas modas filosóficas o sociológicas. Nosotros en cambio, respetando todas las ciencias humanas, cada una en su propio ámbito, estábamos convencidos de que el punto de partida al que nos remitía el Concilio era la imitación de la estructura mental, del método que Cristo había usado en su vida. Abrirse al mundo no quiere decir aceptar, a veces acriticamente, las ideologías del mundo, sino más bien ir al encuentro del deseo de verdad que anima a los hombres. Por lo demás se ha visto ya cómo estaban infundadas, por ejemplo, las posiciones de quienes nos acusaban de integrismo blandiendo a cada paso el libro de Maritain sobre el *Humanismo integral*. Creo que no cabe duda alguna de que, si estuviera vivo y se interesase por los asuntos italianos, el gran filósofo francés se reconocería bastante más en nuestras posiciones que en las de muchos de sus discípulos de entonces (y de ahora: recuérdese la acogida que ha tenido “*Les paysans de la Garonne*”).

AUTORIDAD Y LIBERTAD

Siempre ha suscitado muchísimas dificultades el uso que hace Comunión y Liberación de la palabra y el concepto de autoridad. En esto se ha dado el choque quizás más radical, porque el subrayado de la autoridad siempre ha parecido al mundo algo antimoderno, medieval, que niega la libertad y la independencia del individuo. En cambio usted siempre ha afirmado que la autoridad es ocasión para la libertad. ¿Quiere explicar mejor este concepto de autoridad?

Justamente, como dices, la autoridad es ocasión para que la libertad se manifieste, porque toda potencia entra en acción sólo frente a su propio objeto; es frente a un ejemplo de fe más madura (como claridad de ideas, generosidad en la acción y, por tanto, fuerza sugestiva de la propuesta) como la libertad, al entrever mejor su propio objetivo último, entra en acción. En el impacto provocado por una presencia que denota una mayor tensión hacia el ideal es como se hace más evidente lo razonable y sugestivo que es aquello hacia lo que tendemos y, por tanto, la posibilidad de alcanzar el propio fin. Por este motivo podemos decir que siempre es por imitación como se desarrolla la dinámica de la afirmación personal equilibrada y sanamente. Traducida en términos más dignamente humanos, esta imitación se llama *seguimiento*. El seguimiento es por tanto la manera, el método, con que la persona cae en la cuenta de los valores que están en juego. Lejos de ser un abandono irracional (como muchos han querido ver en nuestro método, mixtificándolo), el seguimiento es la actitud que requiere más que ninguna otra el ejercicio de la inteligencia: para ver si se realiza y cómo se realiza la verificación de la propuesta de valores que personifica la autoridad. Pero, para que brote este ejercicio de la razón, es necesaria una disponibilidad originaria para dar crédito a una novedad, al principio sólo intuitiva, y seguirla. Lo que hace razonable este seguir es la emoción que una verdadera presencia con autoridad provoca en la vida, como consejo imprevisto para salir de uno mismo y arriesgarse con más coraje en la aventura humana. Nosotros hemos identificado muchas veces esta “autoridad” como una “gracia”, como un “don”, o, usando una terminología más laica, como el emerger de una hipótesis de trabajo que debe comprobarse. La autoridad es, existencialmente, la gran hipótesis en cuyo marco de referencia uno pone

manos a la obra. Si la autoridad es adecuada, es decir, auténtica, correspondiente en su propuesta a la verdad objetiva, entonces su comprobación en la vida verifica con el correr del tiempo la exactitud de la hipótesis. Por ello la gratitud hacia el maestro que nos ha introducido en la verdad de la vida y, por tanto, en la experiencia de la libertad, crece paso a paso con el aumento de la libertad que la persona asume en la vida. Ésta no es una doctrina propia de CL, sino que se trata de la manera en que la Iglesia ha entendido siempre la educación. La cultura laica más avisada llega también a las mismas conclusiones: ¿Qué psicólogo negaría hoy que ésta es la dinámica mediante la cual el niño, y luego el adolescente, en la relación con su padre y con su madre, alcanzan la conciencia de su personalidad?

Hay, sin embargo, una dificultad señalada por muchos: ¿Cómo empalma esta concepción absolutamente libre, carismática, de la autoridad, con la autoridad institucional dentro de la Iglesia, con su estructura jerárquica donde la autoridad no nace de un libre reconocimiento?

Siguiendo al Papa, a los obispos y a los sacerdotes que están en comunión con Él, no se siguen sus figuras humanas, sino a Cristo a través de ellos; se sigue el plan del Espíritu de Dios en la historia y en nuestra vida. En efecto, ellos son los instrumentos de que Cristo quiso servirse para llegar a todos. El seguimiento se convierte en algo natural apenas se aprende a entrever en ellos la relación plena de autoridad con la figura de Cristo, que es el único Maestro. Comunión y Liberación no es otra cosa que una tentativa de introducir pedagógicamente la estructura objetiva de la autoridad de la Iglesia. Precisamente por esto es una tentativa contingente, que se somete a la verificación crítica de todos aquellos que responsablemente la llevan adelante.

RESPONSABILIDAD EN LA IGLESIA

¿Es verdad que ya desde hacía muchos años las voces de los pastores de las iglesias del Este, como Wyszinski o Wojtyla, eran escuchadas y meditadas en Comunión y Liberación?

Sí, desde hace muchos años. Y junto a ellos también otras figuras, menos conocidas pero igualmente de una grandísima espiritualidad y profundidad religiosa, como, por ejemplo, Zverina.

Por lo demás el amor a la Iglesia, desde el principio, es católico, es decir, universal. Quien lo siente, advierte la necesidad de comunicar a todos la novedad que ha llenado su vida. Por esto, la misión ha sido desde el comienzo, una dimensión esencial de nuestro Movimiento, incluso cuando podía parecer una dispersión de energías que hubieran resultado útiles en nuestro país. Y todo esto con la única pretensión de no hacer otra cosa que expresar la dinámica normal de la vida cristiana. Como dice Pigi Bernareggi, uno de los primeros amigos nuestros que marchó a Brasil: “El seguimiento hace fácil, casi obvio, lo que a los ojos del mundo parece imposible”.

¿Hay algo que usted quisiera decir a los que participan en Comunión y Liberación para ayudarles a afrontar las nuevas responsabilidades que reclama del Movimiento el actual momento de gracia de la Iglesia?

El problema consiste solamente en centrar aún más clara e intensamente, crítica, cordial y generosamente, todo en torno a la palabra del Papa. Y para esto todo el que tenga autoridad en el Movimiento debe ser ejemplo de auténtico seguimiento de la palabra de su Magisterio. La persona que Dios usa para educar en su Iglesia es, desde el punto de vista del contenido de la verdad, en cierto sentido indiferente. En el actual momento de la Iglesia, sin embargo, el tipo humano de este Papa es, él mismo, un hecho altamente significativo desde el punto de vista pedagógico. Las personas responsables de nuestro Movimiento tienen el inteligente deber de ensimismarse con el tipo humano mediante el que hoy es guiada la Iglesia, empaparse de la certeza humana, cargada de fe, que el Papa vive con la urgencia de hacer que Cristo se convierta en la clave de toda la mirada dirigida al hombre y al mundo. Este Papa nos enseña una absoluta apertura al ser humano en su concreción original, lo que es totalmente diferente de esa apertura a interpretaciones del ser humano cada vez más abstractas, apertura que termina en una actitud servil hacia los intelectuales de turno. Si se pierde aquel punto de referencia original se acaba traicionando al hombre y corriendo tras el propio pensamiento orgulloso, “soñando”, como dice Eliot, “sistemas tan perfectos que hagan inútil al hombre el ser bueno”.

¿Y qué querría decir, usted que siempre ha dicho querer construir un diálogo fraterno y un trabajo común entre todos los católicos, a todos

aquellos sectores del mundo católico que hasta ayer mismo han sido adversos a CL y que, quizá también por efecto del nuevo temple humano que ha marcado el comienzo de este pontificado, empiezan a confiar?

Siempre hemos querido construir la unidad entre los cristianos no por una razón política o de poder, sino porque lo que da gloria a Dios en el mundo es precisamente esa aparente imposible unidad. Éste es el milagro: *signum elevatum in nationibus*, como dice la teología. Desapareceremos muy a gusto para crear esa unidad.

¿Y el pluralismo?

La verdadera unidad se crea yendo hacia el fondo de la propia postura humana, hasta encontrar lo más profundo: aquello que nos une. Es en esta profundidad donde unidad y pluralismo se encuentran. La unidad entre tú y yo nace porque cada uno de nosotros va hasta el fondo de la propia experiencia humana y encuentra allí el rostro de Jesucristo. Por esto, al tiempo que pido a todos que se comprometan por la unidad, pido también a cada uno que vaya hasta el fondo de la propia experiencia de la verdad y que ame verdaderamente la experiencia de los demás. Sólo esto nos hace capaces de una auténtica corrección. Esa clase de corrección, permítaseme decirlo, que nosotros siempre hemos echado en falta (fuera de rarísimas excepciones): muchas críticas, pero casi nunca alguien que se haya acercado impulsado por el deseo evidente de ayudarnos a ir hasta el fondo de la experiencia de verdad que intentábamos vivir. Quien ama el ideal nada desea tanto como el ser ayudado por la corrección ajena. Pero la corrección le ayuda a uno cuando se siente amado por el otro en el propio camino hacia el ideal.

Querría que comentase una expresión que le he oído repetir incluso recientemente: la tarea de la autoridad no es hacer crecer la organización, sino hacer que acontezca la verdad de cada uno.

La tarea de la autoridad como tal es la de valorar la fe, la esperanza y la caridad que alientan en un individuo o un grupo. La organización de la comunidad debe existir, pero sólo para favorecer eso; de otro modo se transforma en un proyecto del puro saber humano que elimina la acción del Espíritu y tiende de hecho a producir uniformidad, incluso allí donde se alaba continuamente el pluralismo. Y la uniformidad cultural y mental es la tumba de toda genialidad, es decir, del carisma.

La autoridad es como un padre que tiene muchos hijos: no puede dejar de expresarse valorando a cada uno; y es mediante la afirmación de la fisonomía de cada hijo como la unidad de la familia se asegura.

Cuando me casé, usted me dijo que rezara a la Virgen. Es algo que estoy meditando desde entonces.

El genio del cristianismo radica en la fidelidad con que se percibe la figura de la Virgen; el método que Dios ha usado para salvar al mundo se ilumina en ella. La categoría más importante del método usado por Dios en la historia frente al hombre es la llamada gratuita, la elección. Desde el punto de vista humano, en ningún otro caso como en el de María se manifiesta esa gratuidad en toda su absoluta soberanía. El signo de la absoluta libertad de Dios es el hecho de que nosotros hemos sido elegidos.

En segundo lugar, María es la madre del mundo nuevo, y por ello el mundo nuevo está hecho de su tipo moral, espiritual y físico, está hecho de Ella. A la percepción del milagro de la liberación del hombre, y del sentido del cosmos y de la historia, se accede mediante el *fiat* de María. El plan de Dios se trazó pendiente de este *sí*, pronunciado por su libertad.

Finalmente María es el paradigma total de la vida cristiana. Cristo es todo, pero nace de Ella en el mundo. Igual ocurre con nosotros: todo está dado en la potencia del Verbo hecho hombre, pero es mediante nuestra corporeidad física como Cristo se manifiesta en el mundo. La disponibilidad total para esta manifestación depende de una sola palabra: memoria. Vivir la memoria del encuentro con Él para vivir la disponibilidad a reconocerle de nuevo todos los días de la vida. Y ¿quién más que María vivía en el recuerdo de esa Presencia?

El Papa, cuando ha recibido a CL, le ha acogido a usted como a un viejo amigo. Y ha dicho entre otras cosas: “Vuestra propuesta ha reunido consensos, aun en medio de contrastes y oposiciones, y sé que también habéis sufrido. Pero, a pesar de todo, habéis visto converger en torno a vosotros y unirse a vuestro lado a otros jóvenes a quienes vuestro ejemplo ha abierto nuevos horizontes de donación, de autorrealización, de alegría... Es importante que continuéis anunciando con humilde coraje la palabra salvadora de Cristo...”

Después dejó a un lado el discurso escrito que había preparado y se puso a hablar espontáneamente, recordando los numerosos encuentros que desde hace años han marcado las etapas de una amistad. ¿Quiere contar-nos cómo nació esta amistad?

Realmente más que amigo personal mío, el Papa ha sido siempre, desde los tiempos en que era obispo de Cracovia, amigo de muchos de nosotros. Yo estuve con él una sola vez, en Kroskienko, pero los encuentros con muchachos nuestros, de peregrinación en tierras polacas, han sido innumerables.

Diré que incluso aquel encuentro, como casi todos los hechos decisivos en la vida de CL, fue puramente casual. CL se ha propagado desde Milán a toda Italia sólo porque al irse de vacaciones los chavales y encontrarse junto a sus amigos de otras regiones, les comunicaban el gusto por la experiencia que estaban viviendo: de igual modo ha sucedido que algunos de nosotros fueron conociendo en Polonia a otras personas que estaban viviendo la misma realidad, formulada según la misma intención profunda que nosotros estábamos experimentando aquí en Italia. Se trataba del Movimiento del padre Blachnizki, que entonces se llamaba “Oasis” y ahora ha tomado el nombre de “Luz y Vida”.

Fue una ocasión que dio feliz y sorprendente respuesta a una necesidad inconsciente, a la urgencia y la pasión por el reconocimiento recíproco en la misma fe, y por ello en la misma valoración acerca del propio ser, la vida y todo.

Pero además, también la constitución de pequeñas o grandes comunidades entre nosotros respondía a esta misma urgencia. Esta disponibilidad activa, esta inquietud benéfica de nuestros ojos y nuestro corazón, atentos a descubrir a quien creyese y quisiese a Cristo como vida del hombre tal como nosotros, no nos podía dejar escapar la ocasión cuando se daba.

Y así, de la misma manera, hemos encontrado además de la realidad polaca, la de América Latina, y, sobre todo en Brasil, se ha desarrollado una intensa experiencia misionera de nuestro Movimiento.

© Fraternidad de Comunión y Liberación

En portada: Un encuentro de *Gioventù Studentesca* en los años Sesenta en Rávena.

© Foto Archivo CL / G. Cassani

Edita: Asociación Cultural *Huellas*

Maquetación: Imán Comunicación