

POR UNA LECTURA «CIVIL» DE LA PROPUESTA DE JOSEMARÍA ESCRIVÁ*

GIORGIO RUMI

Quien lee habitualmente la historia religiosa no es raro que tropiece con unas cuantas torsiones interpretativas, de evidente origen ideológico, que alteran el conocimiento de los acontecimientos y ofuscan su comprensión. La *Historia rerum gestarum*, más que inclinarse a las *res gestae*, parece que quiera apartarse de ellas, como si estuviera atraída irresistiblemente por una finalidad extrínseca de utilidad relacionada con un mal confesado proyecto, o meta general de la vida. Éste es, por tanto, el postulado del progreso en el tiempo, según el cual el hoy —a grosso modo— es tendencialmente «mejor» que el ayer, salvo que sea superado a su vez por el mañana. Aunque no sea necesariamente lineal, y no excluya reparaciones y entorpecimientos limitados y ocasionales, el «desfile» de la humanidad, tal como lo pretende el historiador inglés Carr, tiende a mejorar. De ello se deriva un prejuicio de orientación hacia metas indefinidas superiores de civilidad, bien expresadas por las citadísimas leopardianas «magnificas suertes y progresivas».

Si así es, si se conforma la labor del historiador a estos nuevos ídolos, las consecuencias son importantes. El pasado se reduce a un río, rico de brazos muertos e insignificantes respecto a la única rama que nosotros, la posteridad, elegimos como digna de significado y valor. Toda la experiencia de los predecesores se hace poca cosa, si no se ordena según nuestros intereses, nuestros criterios de juicio. Se interrumpe (para los cristianos) la comunión de los santos, y para todo el mundo la vital relación entre las generaciones. El hoy se sienta como juez supremo e inapelable del tiempo, y lo que no le sirve, es inevitablemente rechazado hacia el agujero negro de la nada.

* Las citas se han extraído de *Amigos de Dios, Amar a la Iglesia, Conversaciones con Mons. Escrivá, Es Cristo que pasa, Forja, Surco*.

Hay más. La democracia política, o por lo menos una presuntuosa vulgata suya, recae sobre la búsqueda de Dios y la organización eclesial en que históricamente se ha expresado a partir de la asignación a Pedro de aquellas llaves. Ha tomado forma, desde hace por lo menos un siglo, algo similar a un prejuicio antijerárquico, por el cual se postula una *melior condicio* de la «base» con respecto al «vértice»: del laico con respecto al cura, de éste con respecto al obispo, y por lo tanto del obispo con respecto a la curia y al deprecado Vaticano. El postulado no es demostrable, pero se convierte en moda y reflejo condicionado para investigaciones, estudios, hipótesis de trabajo, pautas interpretativas.

Como resultado final, la bipolaridad absoluta y me atrevería a decir maniacal ortodoxia-disenso. Es inútil decir cuál es la cara preferida, donde se reúnen las simpatías, consonancias e intereses. Casi existe una necesidad de contestación, y parecido talante se extiende también hacia atrás, llegando —por lo menos en los propósitos— a la construcción de un árbol genealógico de los «virtuosos», «alumbrados» o «perfectos», con el cual se desearía disponer de una legitimación, por lo menos historiográfica, de evaluaciones o tendencias de hoy. Es un caso ejemplar de exorbitancia de la ideología, también religiosa, acerca de la delicadísima experiencia del espíritu, que se desearía doblegar de otra manera o incluso describirse.

Nada de todo ello se encuentra en los escritos de Josemaría Escrivá: ni la pretensión de elegirse una idea de progreso, ni el derrocamiento de la jerarquía católica tal como ha resultado tras dos milenios de experiencia religiosa, ni el sogetivismo relativista tan difundido hoy que ha llegado a ser casi «normal». Predomina absolutamente, por el contrario, el sentido de la fidelidad, la adhesión filial a la Iglesia, y eso despeja el campo de los tópicos usuales, aunque superar el conformismo historiográfico exige un plus de atención con un cuidado especial para el diferente, el singular, el original verdaderamente fuera de lo común. Por ello es posible intentar un perfil «civil» de las enseñanzas de Josemaría Escrivá, pero siempre teniendo en consideración... que la voz «política» no aparece —como tal— en los además muy esmerados índices por materia pospuestos a los nuevos escritos, siendo una cuestión reservada a la exclusiva responsabilidad personal de sus hijos espirituales y del lector deseoso de encontrar en ellos una palabra útil en el tiempo en que vivimos.

Escrivá no se adhiere a la idea, prevalente entre los siglos XIX y XX, de un tiempo ordenado al progreso, entendido como obligada evolución de la obscuridad a la luz, tanto en la versión rectilínea como en aquella, más problemática, que admite la posibilidad de caídas ocasionales e involuciones temporáneas. Según Escrivá el tiempo está marcado por la venida del Salvador y por la espera activa de su regreso: se configura como el tiempo de prueba, en el que

nuestros comportamientos serán observados, evaluados y juzgados según un riguroso criterio de responsabilidad. El hombre no se tambalea en el abismo de la insignificancia, sino que es llamado para dar lo mejor de sí mismo. En este sentido, el tiempo es verdaderamente un «tesoro» (*Amigos de Dios*, nn. 39ss.) por lo cual «No nos debe sobrar el tiempo, ni un segundo; y no exagero. (...) Si te sobra tiempo, recapacita un poco: es muy posible que vivas metido en la tibieza; o que, sobrenaturalmente hablando, seas un tullido. No te mueves, estás parado, estéril, sin desarrollar todo el bien que deberías comunicar a los que se encuentran a tu lado, en tu ambiente, en tu trabajo, en tu familia» (*Amigos de Dios*, n. 42).

Todo se basa en el discurso evangélico de los talentos, que no pueden ser ni desperdiciados, ni ocultados. Aun cuando tuviésemos una única moneda «¡Desentierra ese talento! Hazlo productivo (...). Lo esencial es entregar todo lo que somos y poseemos, procurar que el talento rinda, y empeñarnos continuamente en producir buen fruto. Dios nos concede quizá un año más para servirle. No pienses en cinco, ni en dos. Fíjate sólo en éste: en uno, en el que hemos comenzado: ¡a entregarlo, a no enterrarlo!» (*Amigos de Dios*, n. 47). De verdad, entonces, «el tiempo es nuestro tesoro, el “dinero” para comprar la eternidad» (*Surco*, n. 882). No hay alejamiento de la contemporaneidad, ni tampoco sujeción. Más bien, eliminadas las muchas separaciones difundidas además por una vieja tradición creyente, rechazada la teoría de los hilos (rojos, pero también de cada posible variación cromática), sale fortalecida la idea de la historia abierta a la libre exteriorización de las potencialidades personales (y por tanto también colectivas) del hombre. No es precisa la aquiescencia al tiempo, sino la creatividad, con el signo de quien cree, quien espera está fuertemente inducido a dejar huella en el mundo.

El viejo *contemptus mundi* se ha reducido a una vocación, limitada por una revisitación de aquel mundo, que correctamente es reconducido a la *gravitas* de la materia, y purificado de una arbitraria extensión a la secularidad total. El tiempo vuelve a ser, como en la proposición evangélica, el teatro, el lugar normal de exteriorización de la aventura humana, nuestra específica etapa de la senda que tenemos que recorrer entre la primera y la segunda venida del Salvador. Las clásicas imágenes, tiempo como eterno regreso, tiempo como almacén de imágenes retóricamente más o menos útiles, tiempo como contagio y contaminación por parte del mal, ceden el paso a la idea, que es además aquella de la más fuerte tradición católica, de la estación de prueba y evaluación de los resultados. Ningún mecanicismo, ninguna arbitrariedad, sino impulso de las potencialidades humanas comprobadas a la apertura del hombre y de la historia, a otro tiempo, aquel último y definitivo.

Pero el tiempo amigo que nos plantea Escrivá de Balaguer, aquel lleno de esperas y confiado en nuestra creatividad no es hijo del optimismo pragmático contemporáneo, y es, a su vez, antídoto contra la disipación y la angustia. Esto vuelve a evocar nada menos que a la lección del segundo libro del Génesis, que ve el hombre, antes de la caída, mandado al jardín del Edén para que lo trabajase y lo vigilase (2, 15). No era la ociosidad la protagonista del originario proyecto divino sino, justamente, el trabajo, y específicamente el trabajo agreste, tan transparente y comprobable en los resultados y citas. A lo sumo, faltaba todavía la fatiga y el dolor, pero estos serán los efectos del gran misterio del arbitrio libre. Escrivá libera el trabajo de la hipoteca servil que un largo recorrido extendido desde el *otium* de los antiguos hasta el «desocupado lector» a quien invoca Cervantes en la introducción de su Don Quijote, había acumulado. El trabajo es la actividad típica y exclusiva del hombre, su noble dignidad. El trabajo produce las obras, y éstas reconducen la existencia desde el lagar profundo que destruye la vida hasta el jardín originario. Por esta vía, Escrivá disuelve otra leyenda negra, aquella del menosprecio ibérico hacia el trabajo, que se pretendía tolerable solamente si era decantado en servicio civil y militar al Estado, y por lo demás marginado a las clases inferiores como vergonzoso por las clases altas. Si es cierto que de España proceden Escrivá y su «Obra», ellos se hacen pronto romanos y universales, y de todas maneras ricos de la secular tradición de riesgo e intrepidez, que no rechaza los compromisos más difíciles. Domingo, Ignacio y Teresa lo confirman.

La intuición, revolucionaria a su manera, de Escrivá no distingue entre un tipo y otro de compromiso diario: no lo que haces, sino cómo lo haces. Según esto, las seculares separaciones entre trabajo digno y fatiga servil se diluyen, subordinadas como están a los valores agregados. «*el hombre nace para trabajar, como las aves para volar*» (*Amigos de Dios*, n. 57). Las consecuencias son importantes, y sería reductivo componerlas en una clase de eclesiología (o teología del laicado como ha dicho Juan Pablo II) del laicado, porque se extienden a toda la esfera de lo temporal, «si permanecéis en medio del mundo, no es porque Dios se haya olvidado de vosotros, no es porque el Señor no os haya llamado. Os ha invitado a que continuéis en las actividades y en las ansiedades de la tierra, porque os ha hecho saber que vuestra vocación humana, vuestra profesión, vuestras cualidades, no sólo no son ajenas a sus designios divinos, sino que Él las ha santificado como ofrenda gratisima al Padre» (*Es Cristo que pasa*, n. 20). El laico ya no es un no-religioso, o un súbdito, como todavía quería el código piano benedictino del año 1917. Con todo derecho es copartícipe del dibujo divino porque toda su acción del tiempo histórico —el trabajo, el estudio, el amor...— puede ser reconducida a la acción del dibujo de la salvación formulado por el Señor. En otras palabras, «Vuestra vocación humana es parte, y parte impor-

tante, de vuestra vocación divina» (*Es Cristo que pasa*, n. 46). La «serialidad» puede ser santificada, «santificando vuestro trabajo y vuestro ambiente: esa profesión u oficio que llena vuestros días, que da fisonomía peculiar a vuestra personalidad humana, que es vuestra manera de estar en el mundo» (*Es Cristo que pasa*, 46). El actuar en la historia, si es bueno y ordenado a Dios, se revaloriza y se le devuelve la antigua dignidad, que había estado sumerjida durante demasiado tiempo en la separación y en la diferencia. «Que no puede haber una doble vida, que no podemos ser como esquizofrénicos, si queremos ser cristianos: que hay una única vida, hecha de carne y espíritu, y ésta es la que tiene que ser —en el alma y en el cuerpo— santa y llena de Dios» (*Conversaciones*, n. 114).

Aquí se cierra por lo tanto un largo equívoco, que había querido ver en la empresa humana un efecto de la caída. Al contrario «El trabajo es la vocación inicial del hombre, es una bendición de Dios, y se equivocan lamentablemente quienes lo consideran un castigo» (*Surco*, n. 482). De verdad, «Estudio, trabajo: deberes ineludibles en todo cristiano» (*Surco*, n. 483). Las viejas jerarquías se han dejado de lado, y con ellas las estratificaciones sociales de todo un milenio, «la actividad ordinaria no es un detalle de poca importancia, sino el quicio de nuestra santificación» (*Amigos*, n. 81). Cada «trabajo humano, por humilde e insignificante que parezca la tarea, contribuye a ordenar cristianamente las realidades temporales (...) y es asumido e integrado en la obra prodigiosa de la Creación y de la Redención del mundo» (*Conversación*, n. 10). Por esta vía, al actuar en el tiempo se le puede asignar la máxima dignidad posible, con su elevación «al orden sobrenatural, pasando a ser un quehacer divino» (*Forja*, 687).

Estamos en las antípodas de la materialización de la historia, que se afirmaba vencedora durante los años centrales del siglo XX. Y contra la alienación, se proclama la densidad espiritual de la fatiga transformadora. El imperativo se convierte en regeneración de la acción, con Escrivá se trata de «realizar de manera santa los más variados quehaceres, aun aquéllos que parecen más indiferentes» (*Surco*, 496). «Ese trabajo —humilde, monótono, pequeño— es oración cuajada en obras» (*Camino*, 825). Desde similar punto de vista declina y desaparece otro postulado de la edad industrial, el conflicto de clase. Ya el rechazo de la así llamada mercantilización del trabajo va en este sentido, pero la introducción de un «tercero» (que no es el Estado corporativamente situado sobre los dos contendientes clásicos, capital y trabajo) vivido como término *ad quem* del actuar humano, trastorna las categorías de juicio y los estilos relacionales usuales. Santificar «santificando vuestro trabajo y vuestro ambiente: esa profesión u oficio que llena vuestros días, que da fisonomía peculiar a vuestra personalidad humana, que es vuestra manera de estar en el mundo; ese hogar, esa familia vuestra; y esa nación, en la que habéis nacido y a la que amáis» (*Es Cristo que*

pasa, 46). En absoluto «Que no puede haber una doble vida, que no podemos ser como esquizofrénicos, si queremos ser cristianos» (*Conversaciones*, n. 114).

Escrivá devuelve al trabajo la dignidad originaria haciéndolo parte integrante del proyecto general de santificación del tiempo. La mayor cuestión no está en la reducción del espacio dedicado al trabajo, como querría el laborismo del siglo XX, sino en su plena y no vocal exaltación como medio ordinario de expresión de la genialidad creativa del hombre. Más bien, la iglesia, el estudio, el campo de la experiencia benedictina aquí son fundidas y plasmadas de nuevo de manera más adecuada al espíritu contemporáneo y como salvadas del grande lagar de la historia por medio de una apremiante dedicación, «las obras humanas se desgastan con el tiempo; pero esto no ocurre con las obras divinas, a no ser que los hombres las rebajen. Sólo cuando se pierde el impulso divino viene la corrupción, el decaimiento» (*Conversaciones*, n. 68). Más: «Santificar el propio trabajo no es una quimera, sino misión de todo cristiano» (*Surco*, n. 517).

El resumen universal en Dios es capaz de transfigurar, con el trabajo, la prosa cotidiana, como aquél que «antes “sólo” pelaba patatas; ahora, se está santificando pelando patatas» (*Surco*, 498). O sea, «el trabajo digno, noble y honesto, en lo humano, puede —y debe!— elevarse al orden sobrenatural, pasando a ser un quehacer divino» (*Forja*, 687). Por otro lado, a ello contribuye el ejemplo de Jesús: «—¿Que te ha ido a buscar Dios en el ejercicio de tu profesión?

Así buscó a los primeros: a Pedro, a Andrés, a Juan y a Santiago, junto a las redes: a Mateo, sentado en el banco de los recaudadores... Y, ¡asómbtrate!, a Pablo, en su afán de acabar con la semilla de los cristianos» (*Camino*, 799). Pero si «el verdadero fin de tu trabajo: ¡la gloria de Dios!» (*Forja*, n. 704), toda la calidad o el valor del trabajo puede y debe ser considerada de nuevo. Nos encontramos así en la encrucijada usual, desde la cual parte la muy frecuentada vía del desprecio hacia el trabajo poco gratificado que lleva a la liberación del trabajo por medio de su contención temporal, el aumento de las vacaciones, el absentismo, la postración de la adolescencia, la anticipación de la jubilación. Aquí el trabajo es irredimible y tiende a ser reducido o suprimido, con una deificación del tiempo libre. Pero también existe el camino ecológico-rural, con el incremento de la media jornada y del trabajo domiciliario, que, por lo menos dentro de su vulgata predominante, esconde la soledad, anula el contacto humano y hace triunfar a un destino efímero y precario.

La vía de Escrivá es nueva y distinta, que aprecia el trabajo sin sentimentalismos azucarados, otorgándole por el contrario una clase de extraordinario valor añadido. Sin retórica, puede entonces proclamarse que «La santidad “grande” está en cumplir los “deberes pequeños” de cada instante» (*Camino*, n. 817),

y, así mismo, que «No consiste la verdadera pobreza en no tener, sino en estar desprendido: en renunciar voluntariamente al dominio sobre las cosas» (*Camino*, n. 632). De este pensamiento encontramos rastros (sucesivos) en la enseñanza de Primo Mazzolari que distinguía diligentemente entre ricos, no ricos pero que deseaban serlo, y pobres: un juicio que por desgracia se ha perdido, por lo menos en la cultura política de la Italia contemporánea. De todas maneras, estamos muy lejos de los entusiasmos epidérmicos del tipo «pequeño es bonito», o de las sugerencias del «hazlo tú solo», de los coletazos tradicionalistas y pre-industriales. Ningún reto de lo moderno es demasiado alto y arduo para Escrivá, es el corazón del hombre el que le interesa y el que quiere orientar al servicio de Dios, siguiendo exactamente el ejemplo de los grandes santos de su tierra. Crea una obra de Dios, y se mantiene lejos, no del justo alivio de la fatiga, sino del divertimento endémico entendido como distancia de lo que tiene sentido y valor. He aquí porque hay que trabajar «bien»: «Estamos obligados a trabajar, y a trabajar a conciencia, con sentido de responsabilidad, con amor y perseverancia, sin abandonos ni ligerezas: porque el trabajo es un mandato de Dios» (*Forja*, 681). Y entonces, «Trabaja con alegría, con paz, con presencia de Dios» (*Forja*, 744). La compatibilidad entre el tiempo de los hombres y el tiempo de Dios, dona a la sucesión de las cosas de este mundo una importancia sin igual, incluso el pecado puede estimular los anticuerpos del bien: «La lucha interior no nos aleja de nuestras ocupaciones temporales: ¡nos conduce a terminirlas mejor!» (*Forja*, 735). Pero todo se basa en el restablecimiento del verdadero orden de los significados y los valores que exige, «Pon un motivo sobrenatural a tu ordinaria labor profesional, y habrás santificado el trabajo» (*Camino*, 359).

Las consecuencias son decisivas. La irrupción de lo santo en el ritmo normal de la existencia permite conseguir metas últimas sin extraordinarias gestualidades, quedando en las ocupaciones «normales» de la vida civil: la familia, la ocupación, los círculos concéntricos de la organización social y política también. El relativismo suelto que ha empolvado y también empobrecido un poco la cotidianidad de muchos creyentes es eliminado y sustituido por una búsqueda de exactitud y excelencia que un determinado orgullo laicista reservaba a quien por fin hubiese logrado las esferas superiores del saber y del actuar. La perfección ya no es, para el cristiano, sello característico del extrañamiento del mundo. Aquí también se puede, se debe aspirar al mejor resultado posible, como ya sabían las generaciones de nuestros predecesores, que no tenían rémoras para superar las metas más altas, seguros de hacer una cosa grata al Señor sin oponer una despistadora victoria del mal en el tiempo del mundo. «Una persona piadosa, con una piedad sin beatería, cumple su deber profesional con perfección, porque sabe que ese trabajo es plegaria elevada a Dios» (*Forja*, 739). Caen los desechos de un secular carácter de defensa católico, temeroso de la di-

fusión de la cultura, prudentísimo ante el progreso de la ciencia y tecnología. Escrivá quiere la audacia de la búsqueda, y transforma la renuncia en una dimensión interior, no pavidamente abandonista de las posibles conquistas a través incluso del trabajo profesional, la educación, el estudio, la cultura bajo todas sus expresiones (*Camino*, 343-347). En otras palabras, anima a amigos devotos y simples admiradores a una tarea que es una apertura al porvenir: «Tú, por cristiano —investigador, literato, científico, político, trabajador...—, tienes el deber de santificar esas realidades» (*Surco*, 311). La recuperación de la modernidad se hace posible y necesaria, pero se aproxima otra dificultad más.

Desde los tiempos —realmente no muy lejanos— de la toma de conciencia de la llamada cuestión social, muchas de las energías de la comunidad eclesial se han dirigido a la eliminación de las mayores injusticias causadas por la industrialización y sus corolarios: nacimiento del proletariado, crecimiento de anarquía y socialismo, decadencia de la supuesta armonía social de los tiempos pasados, protesta de clase, espectro y esperanza de la palingenesis: la revolución. El culto de la perfección y la aspiración a la excelencia pueden parecer una exaltación del individualismo, el abandono a su destino de quien es menos afortunado, capaz y digno, con todas las consecuencias e implicaciones, eclesiales incluidas, que se puedan imaginar. Pero en la propuesta de Escrivá, es fuerte la conciencia de las posibilidades, más bien de la necesidad de una repercusión social potentemente reformadora. Y es por esto por lo que no encontramos en ella ni arcaísmos, ni oníricas huidas de la realidad, demasiado a menudo difundidas en la opinión católica.

El tiempo, en sí mismo, no legitima las soluciones práctico-políticas. Es posible, más bien preciso, mirar hacia delante: tal y como ciencia y tecnología están al servicio del hombre, y no son ídolos a los cuales sacrificar la creatividad sin fin a la que somos llamados. La propuesta de Escrivá se basa más bien en un equilibrado optimismo histórico: «Un error fundamental del que debes guardarte: pensar que las costumbres y exigencias —nobles y legítimas—, de tu tiempo o de tu ambiente, no pueden ser ordenadas y ajustadas a la santidad de la doctrina moral de Jesucristo» (*Surco*, 307). El hoy no es inexplicable, y no hay choque preconcebido entre la condición de ciudadano y los de cristiano. «servir fielmente a la sociedad civil» es posible y preciso (*Surco*, 301). Más importante aún, si es posible, de la enunciación del principio son sus implicaciones concretas. Todo deriva de aquella «unidad de vida» en que insiste Escrivá (*Amigos de Dios*, 165). La amonestación *Caesaris Caesari, Dei Deo* obliga a la intervención para el bien común, y no hay separación posible. «Como cristiano, tienes el deber de actuar, de no abstenerte, de prestar tu propia colaboración para servir con lealtad, y con libertad personal, al bien común» (*Forja*, 714). Las formas y los lugares de esta presencia transformadora son las asociaciones, las institu-

ciones, y generalmente las organizaciones expresadas por la sociedad y el Estado, factibles según conciencia (*Forja*, 717, 718). No es correcto desentenderse de la realidad histórica que nos rodea (cfr. *Surco*, 320). Al contrario, hay que «ser ejemplar en todos los terrenos, también como ciudadano» (*Forja*, 695).

Existen unos criterios para hacer transmisible y fructífera la intervención en la historia. Seguramente, quien abraza la enseñanza del sacerdote aragonés o, simplemente, quien ha encontrado en ella un consejo y una ayuda espiritual, no puede pretender constituirse en una aristocracia dominadora, en una *melior condicio* con respecto a los hermanos (Cfr. *Il Lavoro*, p. 125). Completamente superada está la fórmula —tal vez rentable en el clima de los años treinta y cuarenta— que querría «obreros católicos», «médicos católicos», «ingenieros católicos», «como si los católicos formaran un grupito separado de los demás, creando así la sensación de que hay un foso entre los cristianos y el resto de la Humanidad» (*Es Cristo que pasa*, 53). Hoy, por otra parte, aparece todavía en los media la figura del así llamado «escritor católico», y hasta del «historiador católico», como si se tratara de otra raza, en vilo entre representatividad y limitación de horizontes... Escrivá mantiene la idea de unos ciudadanos iguales a los demás en los derechos, deberes y posibilidades. Respeta y ama la experiencia milenaria de los religiosos, pero sugiere un modelo de vida ordinaria en el tiempo (*Conversaciones*, 118): ser «ciudadanos corrientes, que quieren ser buenos católicos» (*Conversaciones*, 61).

Quiere en suma la justicia entre los hombres (cfr. *Es Cristo que pasa*, 52), pero la remite según una inusual amplitud, porque incluye en ella, además de las dimensiones comunes, los deberes hacia Dios, no atribuible a una referencia neutra y simbólica. Rechaza el «clericalismo», y busca una sincera «mentalidad laical», capaz de iniciativa innovadora y total responsabilidad (*Conversaciones*, 117). Hay que servir a la Iglesia y no servirse de ella para propagar opiniones e intenciones de grupos y grupitos. Hace falta un laicado maduro, que salga de condiciones infantiles que aún perviven. No sorprende entonces la extrema confesión que lo sostiene todo: «llevo toda mi vida predicando la libertad personal, con personal responsabilidad. La he buscado y la busco, por toda la tierra, como Diógenes buscaba un hombre. Y cada día la amo más, la amo sobre todas las cosas terrenas: es un tesoro que no apreciaremos nunca bastante» (*Es Cristo que pasa*, 184). La libertad es la llave que abre el otro tiempo, aquel definitivo, si es cierto que «Sin libertad, no podemos corresponder a la gracia».

Giorgio Rumi
Catedrático de Historia Contemporánea
Universidad de Milán
MILÁN

Copyright of Scripta Theologica is the property of Universidad de Navarra and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.