

ñalado, el ensayo de Kasper supone una positiva aportación a la bibliografía actual, en la cual se echa en falta un tratado *de fide* que —en nuestra opinión— debe ser uno de los pilares de la teología fundamental. Por otra parte, y como ya se ha dicho, el Autor detecta y afronta con acierto la gran enfermedad de la fe en nuestros días: el hiato entre la *fides qua* y la *fides quae*. Haber descuidado la formación doctrinal y catequética (los contenidos de la fe) es, como en esta obra se muestra convincentemente, causa directa de la debilitación y desnaturalización de la virtud de la fe.

José M. ODERO

Josemaría ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Forja*, Rialp, Madrid 1987, 412 pp., 10 x 13,5.

Antes de su muerte, acaecida en 1975, el Fundador del Opus Dei, Mons. Escrivá de Balaguer, había ido preparando la publicación de varios libros de espiritualidad. Uno de ellos, *Forja*, es el que ahora vamos a analizar.

El actual Prelado del Opus Dei, Mons. Álvaro del Portillo, prologa esta obra, relatando el origen del libro: «*Forja* consta de 1055 puntos de meditación, distribuidos en trece capítulos. Muchos de esos puntos tienen un claro talante autobiográfico: son anotaciones escritas por el Fundador del Opus Dei en unos cuadernos espirituales que, sin ser un diario, llevó durante los años treinta. En esos apuntes personales, recogía algunas muestras de la acción divina en su alma, para meditarlas una vez y otra en su oración personal, y también sucesos y anécdotas de la vida corriente, de los que se esforzaba por sacar siempre una enseñanza sobrenatural. Como es característico de Mons. Escrivá de Balaguer, que siempre huyó de llamar la atención, las referencias a situaciones y sucesos de carácter autobiográfico suelen aparecer narrados en tercera persona. Muchas veces a los que teníamos la gran fortuna de vivir a su lado nos habló de este libro, que fue tomando cuerpo a lo largo de los años. Deseaba, además de darle el orden definitivo, leer despacio cada uno de los puntos, para poner todo su amor sacerdotal al servicio del lector: no le interesaba *abonitarlos*, sólo pretendía llegar a la intimidad de las almas, y en esa espera... le llamó el Señor a su intimidad. Y tal como los dejó, aparecen ahora al público» (pp. 16-17).

*Forja* va describiendo el itinerario del crecimiento de la vida cristiana. Este proceso de crecimiento, que tiende a alcanzar en cada alma «la

medida de la edad de la plenitud de Cristo» (Eph 4, 13), es realmente una progresiva cristificación (cfr. *Lumen gentium*, nn. 40-42). El Autor lo describe con trazos enérgicos: «La vida de Jesucristo, si le somos fieles, se repite en la de cada uno de nosotros de algún modo» (n. 418).

Ahora bien, como en otras obras del Autor, el objetivo de ésta no es primariamente teórico y teológico, sino pastoral. Por eso no se detiene en la contemplación analítica de la cristificación para determinar luego sus fundamentos trinitarios y antropológicos. Lo que el Autor persigue derechamente a través de sus reflexiones es, más bien, apelar a la conciencia del cristiano; su discurso se mantiene en el plano existencial del diálogo personal, con el fin de promover la conversión y poner en marcha la santificación: «¿Cómo no voy a tomar tu alma —oro puro— para meterla en *forja*, y trabajarla con el fuego y el martillo, hasta hacer de ese oro nativo una joya espléndida que ofrecer a mi Dios, a tu Dios?» (Prólogo del Autor, p. 29).

Una vez dicho esto, también hay que poner de relieve la importancia que el Autor atribuye a la formación teológica como guía e impulso en la tarea de la santificación: «Atesora formación, llénate de claridad de ideas, de plenitud del mensaje cristiano, para poder transmitirlo a los demás. —No esperes unas iluminaciones de Dios, que no tiene por qué darte, cuando dispones de medios humanos concretos: el estudio, el trabajo» (n. 841). Fiel a esta convicción, el Autor de *Forja* traza en medio de observaciones ascéticas y de exhortaciones espirituales una rica fenomenología del itinerario espiritual cristiano, basada en sugestivas intuiciones teológicas.

A continuación trataremos de analizar algunas de estas intuiciones, enfocándolas desde los intereses de la teología fundamental. Obviamente, siendo *Forja* un libro de espiritualidad, merecería propiamente que su contenido se analizara desde el punto de vista de la teología espiritual. Sin embargo, como nos consta que ese análisis está realizado ya de forma magistral en el Prólogo del Prelado del Opus Dei y también en otras recensiones que han aparecido en diversos medios, hemos preferido desarrollar aquí un aspecto del libro que, sin ser central, puede ilustrar también su valor teológico. Veamos, pues, cuál es el contenido de las nociones de revelación, fe y credibilidad que se hallan en esta obra.

Para el Fundador del Opus Dei la revelación divina se presenta reiteradamente como la manifestación dinámica y activa del Amor divino, un amor entrañable paternal y amistoso: «—¡Dios es mi Padre! —Si lo meditas, no saldrás de esa consoladora consideración. —¡Jesús es mi Amigo entrañable! (otro Mediterráneo), que me quiere con toda la divina locura

de su Corazón» (n. 2). Esta manifestación de Dios no es meramente informativa, no es la entrega de un dato comprobable, sino la de una realidad honda e inabarcable que ha de ser descubierta y gustada en la vivencia existencial y concreta (cfr. n. 331).

El Amor divino se nos ha dado en Cristo, como fuego que debe transformar los corazones, encendiéndolos (cfr. n. 31), endiosándolos. En Cristo, Dios manifiesta la «locura de Amor» (n. 825) que lleva a Dios a abajarse, a anonadarse, a entregarse en nuestras manos (cfr. n. 824).

La salvación es cristificación, aprender a ser hijos de Dios a través del Hijo. Revelación es la manifestación apelativa del Amor, fuego que enciende otros fuegos, amor que enamora: «Cristo abrasa, no deja indiferentes los corazones» (n. 25); «¡Cristo se ha metido en tu vida y en la mía!» (n. 24).

En Cristo se nos revela la realidad pasmosa de «la magnanimidad de Dios: se ha hecho hombre para redimirnos, para que tú y yo —¡que no valemos nada, reconócelo!— le tratemos con confianza» (n. 30). A través de Cristo se nos acerca el Dios de majestad, Creador de cielos y tierra, para abrirnos su intimidad, revelándonos «un Corazón más sensible que todos los corazones de todos los hombres buenos juntos» (n. 298).

Pero, si el hombre es capaz de responder libremente a ese Amor y participar de él, es porque la revelación es elección y elevación, a la vez que manifestación (cfr. n. 12). En efecto, el término de la elección es ser de Dios, ser como Dios: «Elección divina significa —¡y exige!— santidad personal» (n. 58). Pero alcanzar esa meta, llegar a querer y amar con una energía divina, sólo es posible con la gracia divina elevante. Veámoslo descrito muy expresivamente: «Me veo como un pobre pajarillo que, acostumbrado a volar solamente de árbol a árbol o, a lo más, hasta el balcón de un tercer piso..., un día, en su vida, tuvo bríos para llegar hasta el tejado de cierta casa modesta, que no era precisamente un rascacielos... Mas he aquí que a nuestro pájaro lo arrebató un águila —lo tomó equivocadamente por una cría de su raza—, y, entre sus garras poderosas, el pajarillo sube, sube muy alto, por encima de las montañas de la tierra y de los picos de nieve, por encima de las nubes blancas y azules y rosas, más arriba aún, hasta mirar de frente al sol... Y entonces el águila, soltando al pajarillo, le dice: anda, ¡vuela!...» (n. 39).

El vuelo al que es invitado el cristiano no es otra cosa que participar de la vida divina en Cristo: «No podemos atribuirnos nunca el poder de Jesús, que pasa entre nosotros. El Señor pasa, y transforma las almas (...) ¡Es Cristo que pasa! (...) —Es Jesús que pasa, y Jesús que se queda. Permanece en ti, en cada uno de vosotros y en mí» (n. 673).

Por eso, es preciso que el cristiano se mire constantemente en Cristo Maestro, que siga sus huellas, que dialogue con Él: «¿Quieres aprender de Cristo y tomar ejemplo de su vida? —Abre el Santo Evangelio, y escucha el diálogo de Dios con los hombres..., contigo» (n. 322). En especial, es preciso atender al gran momento de la revelación de Cristo, a la Pascua: «El Señor está en la Cruz, diciendo: Yo padezco para que mis hermanos los hombres sean felices, no sólo en el Cielo, sino también —en lo posible— en la tierra, si acatan la Santísima Voluntad de mi Padre celestial» (n. 275).

De ahí la maravilla de la vida cristiana que entronca con el misterio de nuestra libertad. Dios ha querido hacer depender de nosotros con toda seriedad la salvación de la humanidad: «¿Es posible que lleve Cristo tantos años —veinte siglos— actuando en la tierra, y que el mundo esté así?, me preguntabas. ¿Es posible que aún haya gente que no conozca al Señor?, insitías. —Y te contesté seguro: ¡tenemos la culpa nosotros!, que hemos sido llamados a ser corrededores, y a veces, ¡quizá muchas!, no respondemos a esa voluntad de Dios» (n. 55). En nuestras manos ha puesto también Dios el porvenir del universo, la construcción del Reino de Dios, la santificación del mundo: «Cualquier trabajo, aun el más escondido, aun el más insignificante, ofrecido al Señor, ¡lleva la fuerza de la vida de Dios!» (n. 49).

Así, con trazos vigorosos, *Forja* dibuja ante el lector el mensaje cristiano de Amor y la llamada que Dios nos dirige. En correlación con esa revelación aparece descrita —también con rasgos enérgicos— la naturaleza de la fe.

¿Cuál es la eficacia específica de la fe cristiana? Los cristianos son «hijos de Dios. —Portadores de la única llama capaz de iluminar los caminos terrenos de las almas, del único fulgor, en el que nunca podrán darse oscuridades, penumbras ni sombras. —El Señor se sirve de nosotros como antorchas, para que esa luz ilumine... De nosotros depende que muchos no permanezcan en tinieblas, sino que anden por senderos que llevan hasta la vida eterna» (n. 1). La fe es luz que orienta la existencia; la confianza y el calor de la fe no permiten, por lo demás, que la existencia cristiana se cierre sobre sí misma: la luz de la fe abre los ojos del cristiano al dolor y a la oscuridad que reinan a su alrededor. La fe impulsa, por tanto, el apostolado.

La primera conversión a la fe y las sucesivas conversiones que son fruto de la fe y encaminan a la plenitud de caridad están siempre precedidas de una gracia interior. Mons. Escrivá de Balaguer, glosando las referencias del Evangelio de San Juan a la vocación interior, a la iluminación

del corazón y a la llamada interior que precede a la fe, describe lo entrañable de esa vocación de un modo especialmente sugestivo: «Una vez más se oyen esos silbidos del Pastor Divino, esas palabras cariñosas, ‘*vocavi te nomine tuo*’ —te he llamado por tu nombre. Como nuestra madre, Él nos invita por el nombre. Más: por el apelativo cariñoso, familiar. —Allá, en la intimidad del alma, llama» (n. 7).

La voz de Dios la escucha cada hombre en una esfera de intimidad singular, que ninguna otra palabra humana, ninguna otra atracción de las criaturas puede alcanzar. Es el santuario de la conciencia, al que S. Agustín ubicaba con la expresión *intimior mei meipso*, algo que me es más íntimo que mi propia conciencia refleja. Ésta es la gran manifestación espiritual de la omnipotencia de mi Creador, la irrefutable constatación de que soy suyo, el gran milagro interior: «Hay corazones duros, pero nobles, que —al acercarse al calor del Corazón de Jesucristo— se derriten como el bronce en lágrimas de amor, de desagravio: ¡Se encienden!» (n. 490).

La fe viva del cristiano es luz y fuego a la vez —es decir, es fe informada por la caridad—. El Fundador del Opus Dei toma de la Escritura estas imágenes ígneas y las aplica con singular viveza a la existencia cristiana. Los cristianos son «como una brasa encendidísima, sin llamaradas que se vean de lejos. Una brasa que ponga el primer punto de fuego, en cada corazón que traten...» (n. 9).

Esta fenomenología tan atractiva y tan esperanzadora de cara a la evangelización es, en el pensamiento de Mons. Escrivá, la consecuencia de su realismo eclesiológico; si la Iglesia es la plenitud del misterio de Cristo, entonces el cristiano vive la misma vida de Cristo, comunica con Él, Cristo vive en él: «Si eres otro Cristo, si te comportas como hijo de Dios, donde estés quemarás: Cristo abrasa, no deja indiferentes los corazones» (n. 25). La radicalidad de los tiempos evangélicos de la Iglesia naciente no debe ser considerada como una edad dorada perteneciente al pasado: es —debe ser, puede ser— una experiencia presente, actual, multiplicada a lo largo y ancho del universo mundo. El Autor no considera sólo una metáfora que *Cristo habita por la fe en nuestros corazones* (Eph 3, 17).

La íntima asociación entre la fe y la luz es —decíamos— una expresión evangélica: *Vosotros sois la luz del mundo* (Mt 5, 14). El Autor, en la misma línea que los Padres describieron, acentúa que el cristiano ilumina a través de la revelación que en la fe le es dada; el cristiano ilumina con la doctrina de Cristo (cfr. nn. 946; 22). La caridad impone al cristiano el deber de testimoniar fiel e inequívocamente la doctrina de Cristo: «Sería una falsa caridad, diabólica, mentirosa caridad, ceder en cuestiones de fe. (...) —No es fanatismo, sino sencillamente vivir la fe: no entraña desa-

mor para nadie. Cedemos en todo lo accidental, pero en la fe no cabe ceder: no podemos dar el aceite de nuestras lámparas, porque luego viene el Esposo y las encuentra apagadas» (n. 131).

Pero, en el diálogo del cristiano con quienes aún no comparten su fe, es indispensable que acompañe siempre a la fidelidad doctrinal el cariño auténtico, divino y humano: «Trata con afecto, con cariño —¡con caridad cristiana!—, al que yerra, pero sin admitir componendas en lo que vaya contra nuestra santa Fe» (n. 863); «Con obras de servicio, podemos preparar al Señor un triunfo mayor que el de su entrada en Jerusalén... (...) ¡Lograremos que arda el mundo en las llamas del fuego que vino a traer a la tierra...! Y la luz de la Verdad —nuestro Jesús— iluminará las inteligencias en un día sin fin» (n. 947).

Imagen de la vida cristiana así entendida es esa lamparilla del Sagra-rio que alumbra los templos indicando la presencia real de Cristo, porque cada uno de nosotros debe gastarse «para iluminar a los hombres que andan en tinieblas» (n. 44). El cristiano es «portador de Dios» (n. 94) y, por tanto, portador de paz y de misericordia (cfr. nn. 102; 145), capaz de crear a su alrededor «un clima de caridad, de convivencia, que ahogue todos los odios y rencores» (n. 564), capaz de contagiar la alegría y el buen humor en su ambiente familiar y profesional (cfr. nn. 143; 151; 578).

La credibilidad del cristiano es el brillo de la luz que porta y el calor del Amor que alienta en su corazón. Pero es característico del Autor de *Forja* resaltar que el valor de las grandes virtudes teologales —los tesoros de la fe y de la caridad— se deja ver especialmente ante los hombres cuando el cristiano desarrolla armónicamente su personalidad y construye su vida entera coherentemente con al fe.

Esa coherencia cuaja en el cultivo de virtudes humanas, que hacen singularmente atractivo el testimonio cristiano. Ya hemos aludido antes a algunas de ellas: afabilidad, espíritu de servicio, capacidad de comprensión y buen humor. A lo largo del libro, el Autor hará hincapié en muchas otras, pero de modo muy especial se referirá a aquéllas relacionadas con el trabajo profesional que el fiel corriente ha de santificar: «Ya que eres tan exigente en que, hasta en los servicios públicos, los demás cumplan sus obligaciones —¡es un deber!, afirmas—, ¿has pensado si respetas tu horario de trabajo, si lo realizas a conciencia?» (n. 696); «Observa todos los deberes cívicos, sin querer sustraerte al cumplimiento de ninguna obligación; y ejercita todos tus derechos, en bien de la colectividad, sin exceptuar imprudentemente ninguno. —También has de dar ahí testimonio cristiano» (n. 697).

Revelación, fe y testimonio están, pues, presentados en *Forja* de una

manera viva, fácilmente accesibles a la experiencia del hombre de la calle, atractivamente descritas e indisolublemente vinculadas a la praxis. En definitiva, cabe poner de relieve el logrado equilibrio entre los aspectos intelectuales, afectivos y prácticos de revelación y fe. Este equilibrio —tan difícil de mantener y tan deseado por el Concilio Vaticano II y por la teología moderna— es un signo de la hondura cristiana de las intuiciones teológicas que inspiran esta obra póstuma del Fundador del Opus Dei.

José M. ODERO

R. JIMÉNEZ, J. LEPELEY, R. VEKEMANS y J. CORDERO, *Teología de la liberación. Análisis y confrontación hasta la «Libertatis nuntius»*, CEDIAL, Bogotá 1986, 995 pp., 22 x 15.

R. JIMÉNEZ, *La «teología latinoamericana» en capilla. Estudio sobre el pronunciamiento de la Santa Sede y los teólogos de la liberación*, CEDIAL, Bogotá y Ed. Trípode, Caracas 1987, 160 pp., 20 x 13.

R. VEKEMANS y J. CORDERO, *Teología de la liberación. Dossier alrededor de la «Libertatis conscientia»*, CEDIAL, Bogotá y Ed. Trípode, Caracas 1988, 735 pp., 22 x 15.

El Centro de Estudios para el Desarrollo e Integración de América Latina (CEDIAL) viene realizando, bajo la dirección e impulso del P. Roger Vekemans, una dilatada labor de documentación, en la que dedica una atención preferente a las cuestiones relacionadas con la teología de la liberación, sus orígenes, su evolución y su impacto social. Las tres obras que ahora reseñamos —publicadas por el CEDIAL con el patrocinio de la Universidad Católica del Táchira, Venezuela— se sitúan en esa línea, ocupándose, concretamente, del contexto y de las reacciones suscitadas por las dos Instrucciones que la Congregación para la Doctrina de la Fe promulgó en 1984 y 1986 sobre el tema de la liberación.

El primero de esos tres libros, *Teología de la liberación. Análisis y confrontación hasta la «Libertatis nuntius»* agrupa cuatro colaboraciones de carácter diverso, aunque complementarias. Comienza con un amplio estudio (pp. 9-199) en el que Roberto Jiménez procede a una valoración de carácter sociológico y, más precisamente, analítico-descriptivo: a lo que aspira, en efecto, no es tanto a poner de manifiesto las circunstancias socio-culturales que han facilitado o hecho posible el aflorar y el difundirse de la teología (o teologías) de la liberación, cuanto a precisar las características sociales que, a su juicio, definen al fenómeno representado por esa teo-