

Amor a la libertad

Antonio Millán-Puelles

En los escritos y en la vida misma de Monseñor Escrivá de Balaguer sobreabundan los signos y las pruebas de un acendrado amor a la libertad, y todas estas manifestaciones son tan claras que no tienen necesidad de ningún comentario que las desentrañe y analice. Ahora bien, esta misma nitidez testimonial, lejos de oponerse al libre flujo de las reflexiones personales, lo estimula y promueve en las más diversas direcciones, confirmando con ello que la riqueza de perspectivas de un mensaje es compatible con su transparencia y con su interno vigor.

Lo que aquí voy a exponer, mi versión del amor de Monseñor Escrivá de Balaguer a la libertad personal, se fija principalmente en una de las perspectivas de este amor, su índole teológica, en la que están centradas y en último término basadas sus demás dimensiones. En

suma, lo que aquí intento hacer ver es que en el Fundador del Opus Dei el amor a la libertad está enraizado en el amor a Dios, y que la plenitud de su sentido sólo se hace visible a la luz de este amor. Por eso lo denomino teologal. He de advertir, no obstante, que en este caso el término «teologal» tiene un sentido más amplio que el que en otras ocasiones se le asigna, tal como sucede, por ejemplo, cuando se habla de las virtudes teologales. Según es bien sabido, estas virtudes son todas ellas infusas y sobrenaturales, de tal modo, por tanto, que en su repertorio no se incluyen las meramente naturales o humanas. Por el contrario, en el Fundador del Opus Dei el amor a la libertad, aun siendo sobrenatural en su raíz, tiene unas dimensiones naturales que, por más que se den unidas a las de índole sobrenatural, no son, sin embargo, identificables con ellas.

La religión como rebeldía

El supremo valor, sobrenatural y natural, que la libertad alcanza en la doctrina de Monseñor Escrivá de Balaguer se pone de manifiesto de la manera más gráfica en el hecho de haber llegado hasta el extremo de considerar la religión como un modo de rebeldía. «No acepto otra esclavitud que la del Amor de Dios. Y esto porque (...) la religión es la mayor rebeldía del hombre que

no tolera vivir como una bestia, que no se conforma —que no se aquieta— si no trata y conoce al Creador. Os quiero rebeldes, libres de toda atadura, porque os quiero —inos quiere Cristo!— hijos de Dios»¹.

Aunque en estas palabras está contenida *in nuce* toda una teología de la libertad, las ideas formalmente desplegadas en ellas son dos: la religión como la rebeldía mayor del hombre y la filiación divina en cuanto clave de la libertad cristiana. No aparece de un modo explícito el carácter esencialmente teologal del amor a la libertad, pero ésta es la idea de fondo que da sentido a las otras y que, como iremos comprobando, está en ellas presente de una manera implícita y virtual.

La idea de la religión como la mayor rebeldía del ser humano contrasta, evidentemente, con la habitual manera de entender la actitud religiosa como sumisión al Creador. Ciertamente que esta sumisión no se concibe como un hecho mecánico, sino como un efecto de nuestro libre albedrío, pero en la sumisión hay un cierto coeficiente negativo que nunca eliminamos por completo, sea cualquiera la fuerza del énfasis que pongamos en subrayar la respectiva libertad y aun teniendo presente que se trata de nuestra personal unión con Dios. El someterse parece, en algún sentido, un modo de rebajarse, y

1. *Amigos de Dios*, n. 38.

aunque esto pueda ser muy oportuno como freno y castigo a la soberbia, forzoso es reconocer que la idea de un rebajamiento no parece la más afortunada para expresar lo que le ocurre al hombre al enlazar su voluntad con la de Dios. En esta síntesis de la libertad humana y la divina queda el hombre eminentemente ennoblecido y no, en manera alguna, rebajado. De ahí que para expresarnos con entera corrección y pulcritud sea preciso decir que quedamos sobre-elevados, en vez de *sub*-ordinados, al unir con el Querer de Dios nuestro querer.

También para concebir la religión tiene, a todas luces, la idea de la rebeldía un cariz mucho más positivo y sugestivo que el pensamiento de la sumisión. Rebeldía es libertad, y no en la forma estática o, por lo menos, pasiva, que parece entrañada en el sometimiento, sino, al contrario, de una manera dinámica y esencialmente activa. La rebeldía, en efecto, es libertad en acción, aunque también se hace preciso afirmar que es libertad en tensión y, por lo mismo, incrementada o elevada en su propio poder. Y todavía hay que afirmar que este carácter de libertad en tensión lo tiene la rebeldía por ser libertad en lucha, como lo prueban los dos matices semánticos por virtud de los cuales el rebelarse es un oponer resistencia y un levantarse o alzarse.

¿Contra qué se alza el hombre en la rebeldía religiosa? A tenor del texto que hemos visto, la respuesta del Fundador del Opus Dei es que en

esta insurrección el hombre lucha contra todo lo que se opone a que trate y conozca al Creador. El animal irracional no está provisto de las facultades necesarias para unirse a Dios libremente. Pero el hombre, por el contrario, se encuentra capacitado, merced a su racionalidad constitutiva, para que su unión con Dios tenga la índole de un libre tratarle y conocerle. Por consiguiente, lo que se opone a ello no puede ser nunca el mejor uso del poder de la libertad, sino la peor forma de ejercerlo, la que más cerca nos deja del nivel del animal irracional.

Desde el mismo momento en que la religión es concebida como la rebeldía mayor del hombre, el amor a la libertad y, consiguientemente, el deseo de elevarla a su más alto nivel, tienen su sentido más profundo en el amor a Dios. Si así no fuese, resultaría de todo punto inconcebible que el hombre que no se aquieta ni conforma si no trata y conoce al Creador sea el mismo que no tolera el vivir como un animal irracional y el que, oponiéndose a este modo infrahumano de vivir, se levanta en esa suprema rebeldía que se llama la religión.

La misma expresión «amor a Dios», incluida ya en el inicio de pasaje antes consignado, es también la primera del párrafo que le sigue pocas líneas después: «El amor de Dios marca el camino de la verdad, de la justicia, del bien. Cuando nos decidimos a decirle al Señor: *mi libertad para ti*, nos encontramos liberados de todas las cadenas que nos habían atado a cosas

sin importancia, a preocupaciones ridículas, a ambiciones mezquinas»².

La libertad se eleva a su cumbre más alta en su entregarse, por amor, a Dios. Al contestarle al Señor «mi libertad para ti», en libre correspondencia a la llamada que libremente El me ha hecho, le estoy dando lo más íntimo que tengo y mi bien máspreciado. Pero ello, en resolución, quiere decir que es éste el modo en que más entrañablemente me uno a Dios y, en consecuencia, mi mejor manera de quererle, a la vez que la mejor forma en que puedo querer mi libertad. Que también esto último se integra en el pensamiento de Monseñor Escrivá de Balaguer es una conclusión lógicamente inferible de sus mismas palabras cuando sostiene que, al entregarle a Dios nuestra libertad, quedamos libres de todo encadenamiento a cosas, preocupaciones y ambiciones que no merecen la pena. Sin embargo, esta afirmación resultaría adulterada en cualquier interpretación donde el amor a Dios convirtiese la libertad en menosprecio de los seres creados. Nada más lejos de las enseñanzas del Fundador del Opus Dei, en quien el apasionado amor al mundo es inseparable del amor a Dios³. Pero, además, el menosprecio de las cosas creadas llevaría consigo el de la

2. Loc. cit.

3. Véase la homilía *Amar al mundo apasionadamente*, pronunciada el 8-X-1967 en el *campus* de la Universidad de Navarra, en *Conversaciones con Monseñor Escrivá de Balaguer*, nn. 113-123.

libertad, que es una de ellas; y, en consecuencia, el amor a la libertad sería imposible. Frente a tal menosprecio, he aquí una evidente muestra de amor a la libertad: «Podéis atestiguar que llevo toda mi vida predicando la libertad personal, con personal responsabilidad. La he buscado y la busco por todas partes, como Diógenes buscaba un hombre. Y cada día la amo más, la amo sobre todas las cosas terrenas»⁴.

De esta suerte, el amor a la libertad es uno de los aspectos —el culminante y más significativo— de un apasionado amor a las criaturas, no sólo armonizable o compatible con el amor al Creador, sino emergente de El. Pero entonces la explicación de que, en este categórico «sí» al mundo, la libertad sea querida sobre todas las cosas terrenas, ha de estar necesariamente en que el nexo con el amor a Dios es más íntimo y hondo en el ser de la libertad que en el de todas las demás cosas creadas.

Un modo sólo inicial, pero muy concreto y provechoso, de entender esta explicación, nos lo brinda el considerar la volición divina del libre amor humano al Creador. Dios quiere que le queramos libremente. Antes que nada, por razón del manantial del que ha brotado —o mejor, del que en todo momento está surgiendo—, nuestro poder de optar es de suyo una opción divina, algo que Dios mismo ha prefe-

4. *Es Cristo que pasa*, n. 184.

rido y que está prefiriendo en todo instante. Mas si Dios quiere —prefiere— que libremente le amemos, entonces no solamente nuestra personal libertad, sino asimismo nuestro amor a ella, ha de estar en la entraña —en lo más íntimo y hondo— de nuestro amor a Dios. Para lo cual no es preciso que explícitamente lo notemos. La efectiva presencia de nuestro humano amor a la libertad en nuestro amor a Dios es, en sí misma, ontológica, por lo que no requiere ningún tipo de traducción psicológica, ninguna expresa voz en la conciencia. Pero no es inconveniente ni superfluo, sino muy oportuno y útil, que alguna vez advirtamos que tanto la libertad como nuestro innato amor a ella están siendo realmente activos en nuestro efectivo amor a Dios. Darnos cuenta de esta operativa realidad no es tan sólo atender a un cierto dispositivo de la conducta humana, sino elevarnos a la consideración de una preferencia divina, por virtud de la cual contamos con un poder que nos hace imágenes de Dios. A que reflexionemos sobre ello, y a que también lo sepamos agradecer, nos invitan estas palabras: «Vuelvo a levantar mi corazón en acción de gracias a mi Dios, porque nada le impedía habernos creado impecables, con un impulso irresistible hacia el bien (...). Pensad que el Todopoderoso, el que con su Providencia gobierna el mundo, no desea siervos forzados; prefiere hijos libres»⁵.

5. *Amigos de Dios*, n. 33.

Sin libertad no podemos amar a Dios

Tratemos de dar ahora un nuevo paso en la comprensión del vínculo de la libertad con el amor a Dios. Si consideramos globalmente las referencias a la libertad en los escritos de Monseñor Escrivá de Balaguer, observaremos que en ellos tiene ese vínculo dos sentidos inversos y recíprocamente complementarios. Por una parte, la libertad es necesaria para que el hombre ame a Dios; pero, por otro lado, es un producto o efecto del amor que a Dios le tiene el hombre. Este doble nexa, aparentemente circular, puede también formularse comenzando por sostener que sin libertad no podemos amar a Dios, y añadiendo inmediatamente que sin amar a Dios no podemos ser libres. Ambas cosas, conjuntamente tomadas, encierran la explicación de lo que aquí he llamado la índole teológica del amor a la libertad en el Fundador del Opus Dei. Ahora bien, la explicación puede tener dos inflexiones, y necesariamente ha de tenerlas, si la libertad ofrece, por una parte, una dimensión innata y, por otro lado, un aspecto «moral» en el sentido de lo que se adquiere por medio del ejercicio del poder de elegir. Y no habría entonces ningún círculo vicioso, sino una mutua complementación de las dos tesis que resumen la explicación.

A la primera de las dimensiones señaladas corresponde la «libertad del albedrío», nuestro poder de elegir, y, a modo de condición o su-

puesto de ella, la llamada «libertad trascendental», que es la irrestricta amplitud o universal apertura de nuestras dos potencias superiores, el entendimiento y la voluntad. En cambio, lo que se llama la «libertad moral» —el señorío sobre las pasiones y la superación del egoísmo, que se conquistan con el recto uso de nuestro poder de opción— es un modo de libertad que libremente nos podemos conferir, una libertad libremente asequible.

Pues bien, la libertad enteramente indispensable para que el hombre ame a Dios es la innata o congénita y, formalmente, la propia del albedrío, mientras que, en cambio, la libertad moral, la que requiere el uso éticamente lícito de nuestro poder de opción, sólo es posible, en su integridad o plenitud, como un efecto del amor a Dios en el espíritu humano.

Con los distingos y correlaciones que acabo de establecer no pretendo encuadrar en unos moldes esquemáticos y rígidos la enseñanza del Fundador del Opus Dei sobre la libertad. Se trata, sencillamente, de asumir por mi parte esta enseñanza, llevando a cabo unas reflexiones personales que, naturalmente, han de fluir por sus propios cauces expresivos. Y lo que he querido hacer patente es que en esta doctrina las afirmaciones sobre la libertad como un poder enteramente imprescindible para que el hombre ame a Dios no contradicen, antes bien, complementan, a aquéllas según las cuales ese amor

es indispensable para que el hombre sea libre de una manera cabal.

Como ejemplo de referencia a la libertad del albedrío podría alegar una legión de textos, pero me voy a limitar a uno entre los más expresivos: «Con agradecimiento, porque percibimos la felicidad a la que estamos llamados, hemos aprendido que las criaturas todas han sido sacadas de la nada por Dios y para Dios: las racionales, los hombres (...) y las irracionales (...). Pero (...) sólo nosotros —no hablo aquí de los ángeles— nos unimos al Creador por el ejercicio de nuestra libertad: podemos rendir o negar al Señor la gloria que le corresponde como Autor de todo lo que existe»⁶.

La libertad cuyo ejercicio se requiere para que nos unamos al Creador es, según este texto, la propia del albedrío. Así, pues, dentro de la enseñanza de Monseñor Escrivá de Balaguer sobre la libertad, ésa es la libertad absolutamente necesaria para el amor humano al Creador, puesto que para el hombre *in statu viatoris*, y de acuerdo con su peculiar índole específica, el modo propio de la unión con Dios es el que estriba en amarle, de una manera electiva, como el Autor de todo cuanto existe, rindiéndole así la gloria que por ello le pertenece.

Tal vez pudiera pensarse que la libertad del albedrío no es enteramente imprescindible para

6. *Amigos de Dios*, n. 24.

que el hombre ame a Dios, ya que en la *visio beatifica* no cabe la posibilidad de su ejercicio respecto del Creador. Y, ciertamente, la absoluta Bondad divina, en su inmediata presencia, es de todo punto irresistible. No podemos amarla si intuitivamente la captamos. Pero es el caso que a la presencia intuitiva de la inmensa Bondad de Dios no llega el hombre sino habiendo ejercido antes el poder de elegir, de tal manera que el indefectible amor humano a Dios en la *visio beatifica* implica un opcional amor al Creador antes de que ésta se dé; lo cual quiere decir que la libertad del albedrío es presupositivamente necesaria, en el orden existencial, para que los hombres lleguemos a conocer a Dios de una manera directa y a quererle en la forma que este conocimiento inevitablemente determina.

Con sobrada razón se ha dicho que en el pensamiento de Monseñor Escrivá de Balaguer es una *idea central* la tesis —por él tan insistentemente reiterada y aplicada de un modo explícito al hombre— según la cual «sin libertad no podemos amar a Dios». Justamente en virtud de que es una idea central en la acepción más rigurosa del vocablo, giran en torno a ella otras ideas que son a modo de «corolarios» suyos y en cada una de las cuales se refleja y confirma a través de un matiz o según una especial aplicación. Entre ellos destacan principalmente dos: el sentido de la responsabilidad y la afirmación del pluralismo. Examinémoslos en su función de signos del amor a la libertad.

a) En un artículo publicado en *La Libre Belgique* pocos días después del fallecimiento del Fundador del Opus Dei, afirma Monseñor W. Onclin: «Una de las cosas que más me han emocionado al conversar con Monseñor Escrivá de Balaguer, aparte de su calor humano, de su entusiasmo y su espíritu sobrenatural, es su amor a la libertad, palabra que nunca pronunciaba sin añadir otra: responsabilidad». El autor de este testimonio era entonces Decano de una de las Facultades de la Universidad de Lovaina y Secretario de la Comisión Pontificia para la Reforma del Código de Derecho Canónico, dos cargos que ciertamente requieren un firme sentido de responsabilidad, y no sólo en la teoría, sino en la práctica. Pues bien, esa conexión, tan claramente advertida en este autorizado testimonio, entre la libertad y la responsabilidad en la mente del Fundador del Opus Dei, es, a mi modo de ver, una de las más seguras garantías de su efectivo amor a la libertad, y ello porque este amor sólo es auténtico si sabe ser exigente. Los demagogos —los que declaman, pero realmente no aman la libertad personal— no parecen querer ni saber nada del noble peso que la responsabilidad pone en el ánimo de quien tiene la entereza de sentirlo en la misma medida en que se siente libre. Solamente *per accidens* está relacionado este sentir con sus posibles ecos afectivos. El amor a la libertad es independiente de ellos, y en cada hombre implica únicamente que éste se tome a

sí mismo como responsable de sus actos y que deje que los demás también se asuman individualmente, uno por uno, de esa misma manera.

Estimulado por el exquisito respeto de Monseñor Escrivá de Balaguer a la libertad responsable, he definido en alguna ocasión la responsabilidad como «la madurez y la gallardía de la libertad»⁷. La madurez a la que así me refiero equivale, en sustancia, a lo que también se ha llamado muy acertadamente la «mayoría de edad ética» y que, a mi juicio, es asimismo una «mayoría de edad psíquica», pues no concibo que se pueda hablar de un desarrollo psíquico suficiente cuando todavía no ha aparecido, o aún no está bien consolidada, la capacidad de hacerse cargo de las consecuencias y exigencias de la propia conducta. Y es también gallardía la responsabilidad porque en ella nos atenemos a los resultados que derivan de nuestras personales decisiones, sin caer en la cobardía de encubrir o negar que se han gestado en nuestro libre albedrío.

Una forma de esa cobardía diametralmente opuesta a la responsabilidad es el «refugio en el anonimato», la «ocultación en la masa». Monseñor Escrivá de Balaguer ha hecho insistentemente la denuncia de esta adulteración de la libertad personal, poniendo al descubierto el

7. Véase mi libro *Universidad y Sociedad* (Madrid 1976), pág. 49.

subterfugio y la falta de hombría de ese modo de proceder. En este sentido me viene ahora a la memoria el ejemplo, que él solía proponer, del «intrépido arrojado» de quien, estando bien oculto y escondido entre la muchedumbre, lanza una piedra contra la espléndida vidriera de una Catedral⁸.

Para el Fundador del Opus Dei la responsabilidad es una exigencia inseparable de la conciencia cristiana, justamente hasta el punto de que él mismo define su propia labor sacerdotal como una ayuda al prójimo para que éste descubra, con individual responsabilidad, lo que concretamente Dios le pide. «Si interesa mi testimonio personal, puedo decir que he concebido siempre mi labor de sacerdote y de pastor de almas como una tarea encaminada a situar a cada uno frente a las exigencias completas de su vida, ayudándole a descubrir lo que Dios, en concreto, le pide, sin poner limitación alguna a esa independencia santa y a esa bendita responsabilidad, que son características de una conciencia cristiana»⁹.

A la vista de estas palabras y de otras del mismo cuño, se me ocurre que habría que concebir el ejercicio de la responsabilidad como un principio dinámico de individuación en

8. Cfr. Salvador BERNAL, *Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer. Apuntes sobre la vida del Fundador del Opus Dei* (Madrid 1980), 6.^a ed, pág. 290.

9. *Es Cristo que pasa*, n. 99.

sentido moral y psicológico, tal como corresponde al modo humano de ser. Y pienso que no habría en ello ninguna contradicción entre lo individual y lo específico, ya que en verdad sucede que cada hombre es realmente tanto más hombre, y tanto más él mismo, cuanto más responsable.

b) Estrechamente ligado al exigente sentido de la responsabilidad está en el Fundador del Opus Dei el otro corolario de su amor a la libertad del albedrío: la inequívoca afirmación del pluralismo. También aquí es el amor a la libertad la causa inmediata o próxima, y la *última ratio* —en su acepción teleológica— el amor a Dios. Por esto la afirmación del pluralismo en el seno del Opus Dei ha sido hecha por Monseñor Escrivá de Balaguer, una vez consignada la finalidad exclusivamente divina de la Obra, y en conexión con esta finalidad, apelando directamente al amor a la libertad de todos los hombres y como lógico y natural efecto de este amor, por lo que el pluralismo así surgido no es cosa meramente tolerada, sino sincera y positivamente querida. «Como consecuencia del fin exclusivamente divino de la Obra, su espíritu es espíritu de libertad, de amor a la libertad personal de todos los hombres. Y como ese amor a la libertad es sincero y no un mero enunciado teórico, nosotros amamos la necesaria consecuencia de la libertad, es decir, el pluralismo. En el Opus Dei el pluralismo es

querido y amado, no simplemente tolerado ni en modo alguno dificultado»¹⁰.

Este esencial pluralismo es —permítase la forma de expresarlo— pluridimensional. Su esfera de validez no viene determinada por un solo sector —por ejemplo, el de la política— entre los que forman el conjunto de las cosas discutibles y opinables. Y como tampoco se reduce a varios de esos sectores, sino que se extiende a todos ellos, hay que decir, en suma, que éste es un pluralismo integral o total. Ni siquiera se puede hablar de alguna escuela teológica a la que correspondiese el monopolio de la espiritualidad del Opus Dei, como tampoco hay en éste un cauce único para ejercer ese supremo derecho a la intimidad que es el diálogo, a solas, de cada alma con Dios.

Bien es verdad que tiene el pluralismo ciertos límites, mas no son éstos, en ningún sentido unas especiales fronteras personalmente fijadas por Monseñor Escrivá de Balaguer, sino las trazadas por la Iglesia al servicio de la Verdad revelada por Dios y en beneficio de la salud espiritual de los cristianos y de todos los hombres. No hay ningún otro límite. «En lo que no es de fe, cada uno piensa y actúa con la más completa libertad y responsabilidad personal»¹¹. Y, es, por cierto, la fe —la fe cristiana— lo que

10. *Conversaciones con Monseñor Escrivá de Balaguer*, n. 67.

11. *Ibid.*

abre un inmenso campo al pluralismo en el Fundador del Opus Dei, porque esa fe no se mueve en la esfera que es propia de lo meramente humano y temporal, de tal modo, por consiguiente, que es atentar contra ella el querer identificarla con cualquier solución a dificultades y problemas que se inscriben en ese ámbito ¹².

Sin amar a Dios no podemos ser libres

Consideremos ahora esa otra forma de amor a la libertad que consiste en sobreponerse a las pasiones y en dominar la inclinación al egoísmo. De este modo de libertad, libremente asequible por suponer el uso de nuestro poder de opción, ya se ha dicho aquí antes que, en su más alto nivel, sólo puede ser poseído como un efecto que el amor a Dios determina en el hombre. Con esta afirmación se resume el sentido de uno de los aspectos teologales del amor del Fundador del Opus Dei a la libertad personal. El otro aspecto teologal de este amor, el concerniente a la libertad del albedrío y que estriba en quererla porque el amor a Dios la presupone, es el que acabamos de ver en tanto que reflejado y confirmado por la exigencia de la responsabilidad y por la afirmación del pluralismo.

La convicción de que la libertad moral, en su integridad y plenitud, sólo se da en el hombre como un efecto de su amor a Dios, está en el

12. Cfr. *Es Cristo que pasa*, n. 99.

Fundador del Opus Dei radicalmente unida a la idea nuclear de su concepción antropológica: la filiación divina como la más íntima dimensión de nuestro ser. Pero, a su vez, para que podamos advertir lo que es esta dimensión en su entera riqueza, necesitamos verla proyectada en el plano correspondiente a la libertad moral. Así nos hacemos cargo de que el vivir la filiación divina es ser «plenamente libres», de tal manera que, por encima de nuestras pasiones y hasta de la inclinación al egoísmo, queremos al Señor como hijos suyos y trabajamos en las cosas de El.

Bajo un punto de vista puramente analítico y que, como tal, habrá de ser rectificado, se nos presentan aquí cuatro factores: la filiación divina, el amor a Dios, la libertad personal y el trabajar en las cosas del Señor. El Fundador del Opus Dei combina efectivamente estos elementos, sin olvidar los límites resultantes de los efectos del pecado original. Así lo podemos ver en el siguiente pasaje de una homilía sobre el Espíritu Santo, intitulada «El gran desconocido»: «En medio de las limitaciones inseparables de nuestra situación presente, porque el pecado habita todavía de algún modo en nosotros, el cristiano percibe con claridad nueva toda la riqueza de su filiación divina cuando se reconoce *plenamente libre* porque trabaja en las cosas de su Padre»¹³.

13. *Es Cristo que pasa*, n. 138.

Me he permitido subrayar la expresión «plenamente libre» en razón de la directa equivalencia de su significado con el alcance de la libertad moral. Sin duda, esta equivalencia es cosa que fácilmente se percibe, pero quiero corroborarla expresamente en estas otras palabras: «El cristiano que no se sabe hijo de Dios desconoce su verdad más íntima y carece en su actuación del dominio y del señorío propios de quienes aman a Dios por encima de todas las cosas»¹⁴.

A primera vista, las ideas deslindadas por el análisis —filiación divina, amor a Dios, libertad moral y trabajo del cristiano en las cosas de su Padre— parecen estar unidas solamente por una pura y simple yuxtaposición. Una mirada más lúcida advierte el vínculo propio de una lógica y vital continuidad. La conciencia —o, si se prefiere, la «vivencia»— de la filiación divina del cristiano es lógica y vitalmente inseparable de un auténtico amor a Dios por encima de cualquier otro bien, y este amor, al unirnos con Dios en esa forma, nos desliga o libera de la esclavitud del egoísmo y de todas nuestras pasiones, orientando nuestro quehacer hacia las cosas del Padre, porque así libremente lo queremos en calidad de hijos suyos.

Quien conozca, siquiera sea en mínima medida, la espiritualidad del Opus Dei, no podrá en modo alguno sorprenderse de esa referencia al

14. *Amigos de Dios*, n. 26.

trabajo en continuidad con el sentido de la soberana libertad de los hijos de Dios. En el mensaje espiritual de Monseñor Escrivá de Balaguer, el trabajo tiene un valor santificante, es decir, deificante, y el trabajar libremente por las cosas de Dios no es un ornamental aditamento a esa soberana libertad que los hijos de Dios ejercen, sino una manera de ejercerla, su modo más calificado y elevado, porque es el que más se aparta del trabajo del egoísta. Y, realmente, para el Fundador del Opus Dei todo trabajo bien hecho y ofrecido al Señor es trabajo de Dios, *operatio Dei*, a la vez que oración, «conversación con nuestro Padre del cielo»¹⁵.

Tal como estamos viendo, la realidad del trabajo cobra un nuevo sentido que lo transfigura y hace patente su hondo valor divino, al ponerlo a la luz de la libertad que se gana amando a Dios filialmente. Para los hijos de Dios el trabajo no es ninguna esclavitud, sino libertad, señorío: ese señorío del cristiano que necesariamente implica serenidad y, por ende, aptitud para sembrar por doquier la paz y la alegría del Señor. Ciertamente, no es casual que, refiriéndose al sentido del trabajo, Monseñor Escrivá de Balaguer haya evocado la realeza del cristiano que Clemente de Alejandría enlaza con el gozo y con la paz¹⁶.

15. *Amigos de Dios*, nn. 55 y 64.

16. Cfr. *Amigos de Dios*, n. 70.

La justicia histórica obliga a reconocer que en la cultura pagana se llegó a percibir un cierto nexo entre la interna serenidad o paz de ánimo y el señorío que se adquiere al dominar las pasiones. Fue concretamente en los estoicos donde ese nexo apareció incluido en el ideal del sabio en su acepción moral, como ideal del hombre que sabe permanecer imperturbable —sereno— hasta en las más adversas circunstancias, poseyendo de esta manera el señorío de sí mismo. Se trata, innegablemente, de algo inscrito en el ámbito de la libertad moral que se consigue haciendo un correcto uso de la libertad del albedrío. Sin embargo, también la justicia histórica obliga a reconocer que la versión estoica del señorío de sí mismo no puede identificarse con la libertad moral de los cristianos. La diferencia podría expresarse diciendo que aquella tiene un origen exclusivamente humano o terrenal, mientras que ésta es, en cambio, sobrenatural por su origen, al igual que por su sentido. Ahora bien, semejante caracterización expresaría una verdad suficiente para distinguir entre sí la libertad estoica y la cristiana pero insuficiente para determinar lo que ésta es con independencia de lo que de aquella le distingue. Y a estos efectos, hay que observar ante todo que la libertad propia del cristiano, por más que tenga un origen efectivamente sobrenatural, siendo de esta manera, una libertad, digámoslo así, infusa, no queda por completo perfilada si se menciona únicamente ese origen, porque tam-

bién proviene del ejercicio de nuestro poder de opción, de tal suerte que lo sobrenatural y lo natural, lo divino y lo humano, han de articularse entre sí para que esta libertad llegue a nacer y para que pueda mantenerse.

La necesidad de que la gracia divina y la libre correspondencia humana se entrecrucen para que una actitud, un comportamiento o un hábito sean realmente cristianos, es doctrina bien conocida. Ciertamente, no la ha inventado el Fundador del Opus Dei, quien, por lo demás, nunca tuvo el prurito de sostener opiniones personales u originales en materia de fe. Su originalidad en este punto estriba precisamente en su radical fidelidad al origen; y su personalidad, a pesar de su oposición a toda clase de exhibicionismos, no puede por menos de dejarse sentir en la libérrima forma en que quiere que sea querida esa misma fidelidad. El énfasis así puesto en la total libertad de nuestro modo de unirnos a la gracia divina es lo que más honda y claramente me ha permitido entender el concepto cristiano de la correspondencia de los hijos de Dios a la amorosa voluntad de su Padre.

Hay en el idioma castellano una enérgica locución usada para expresar rotundamente que queremos o hacemos algo con la más completa libertad: «porque nos da la gana». Esta es precisamente la expresión que el Fundador del Opus Dei emplea para subrayar la libertad de nuestra unión con Dios. «Debemos sentirnos hijos de Dios, vivir con la ilusión de cumplir la

voluntad de nuestro Padre, *porque nos da la gana, que es la razón más sobrenatural*»¹⁷.

Acaso extrañe que se considere como «la razón más sobrenatural» de nuestra unión con Dios ese «darnos la gana» expresivo de la completa libertad de nuestra correspondencia a la gracia divina. Para desvanecer los posibles escrúpulos terminológicos, baste recordar la distinción entre la voluntad «como naturaleza» y «como voluntad». En su libre comportamiento nuestra potencia volitiva no funciona como naturaleza, sino de una manera superior, a la que cabe, por tanto, llamar «sobrenatural», en el sentido en que la libertad se contradistingue de la naturaleza y se eleva sobre ella. Por consiguiente, aquí «la razón más sobrenatural» quiere decir la más libre por nuestra parte, siendo, así, la que mejor responde a la dignidad personal del modo humano de ser y, en definitiva, la que más nos pone por encima de todo género de condicionamientos.

Tal como el Fundador del Opus Dei lo concibe, el señorío del cristiano presupone, junto a la gracia de Dios, un libérrimo uso de nuestro poder de optar, porque en la libertad que de este modo elegimos nos desprendemos de nuestro propio yo, desbordando todos los límites en los que se encierra el egoísta al hacer de su yo su propia cárcel. Porque la libertad de los hijos de Dios es total magnanimidad, plena entrega del

17. *Es Cristo que pasa*, n. 17.

corazón, generosidad sin condicionamientos ni reservas. Dios no pide menos a sus hijos. «Corazones generosos, con desprendimiento verdadero, pide el Señor. Lo conseguiremos si soltamos las amarras o los hilos sutiles que nos atan a nuestro yo»¹⁸.

El señorío del cristiano se consume en la entrega. Es libertad comprometida enteramente y, en razón de este compromiso, una total libertad, tan segura de sí que en su propio entregarse ratifica su plenitud. Ya el temor a perder el albedrío en las opciones que lo comprometen es de suyo una prueba de falta de libertad, y su origen se encuentra en la estrechez y poquedad de ánimo que caracteriza al egoísta, justamente la antítesis de toda noble ambición. Y el vicio de la soberbia impide la libertad porque también es una forma de egoísmo, lo cual explica que, con toda su altiva presunción y su hinchada arrogancia, no sea más que una mezquindad. «La soberbia —dice Monseñor Escrivá de Balaguer— es el peor de los pecados, y el más ridículo»¹⁹.

Sobre la firme roca de la humildad, el amor a la libertad se levanta en el Fundador del Opus Dei con la fuerza ascendente de todo su amor a Dios. Un amor que, al contagiarse a muchas almas, ha encendido en ellas la ilusión de hacer obra divina con las cosas humanas en la gozosa entrega de una cabal libertad.

18. *Amigos de Dios*, n. 115.

19. *Amigos de Dios*, n. 99.