

El próximo día 6 de octubre subirá a los altares el fundador del Opus Dei. Su mensaje dirigido a la persona, su radical idea de libertad, de honda raíz teológica, y su optimismo conforman parte del paisaje ideológico del siglo que acaba de terminar.

La aportación de Josemaría Escrivá a las ideas del siglo XX

¿EN qué consiste la aportación de Josemaría Escrivá a las ideas del siglo XX? Descubrirlo no es tarea fácil. Incluso cabría preguntarse si ha habido tal aportación. Al fin y al cabo, un santo no necesita ser un pensador original, y Josemaría Escrivá no pretendió serlo. Así, refiriéndose al espíritu del Opus Dei, decía que era “viejo como el Evangelio y, como el Evangelio, nuevo”, y en esta misma frase podríamos ver una excusa para no reflexionar sobre su posible peculiar aportación.

Con todo, una mirada atenta permite descubrir que, en su predicación, ni más ni menos que en su vida entera, el mensaje evangélico aparece bajo una luz nueva, que lo hace particularmente cercano e interpelante a personas de todo tipo y condición, sin distinción de raza, cultura, condición social o económica. Proclamando a los cuatro vientos que la santidad no es cosa para privilegiados, que la vida corriente y ordinaria ofrece materia abundante para la santificación, Josemaría Escrivá estaba rescatando una evidencia evangélica que había sido oscurecida con el paso del tiempo y que, precisamente a la luz de los acontecimientos y las ideas del siglo XX, cobra particular relieve para el hombre de cualquier tiempo y lugar.

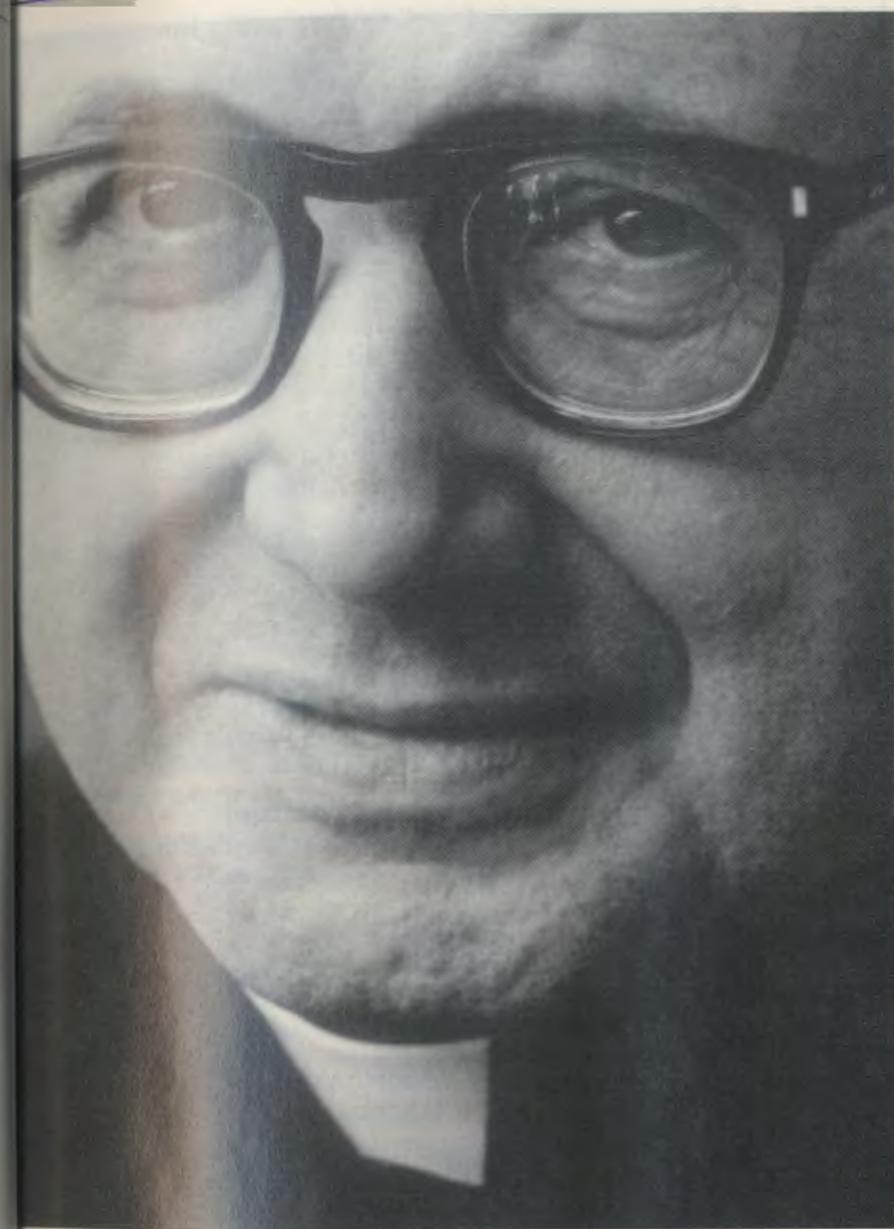
En el contexto general de afirmación de la vida ordinaria en el que se mueve la predicación de Josemaría Escrivá -que él mismo calificó audazmente de “materialismo cristiano”-, dos puntos nos resultan particularmente reveladores: la conciencia de la propia filiación divina -fundamento del espíritu del Opus Dei-, y la idea de “unidad de vida”, que supone comportarse en toda circunstancia como hijo de Dios, evitando la tentación de llevar como una doble vida: por un lado la vida de trato con Dios, por otro una vida plena de realidades terrenas -familia, trabajo, relaciones sociales, etc.- en las que Dios, sin embargo, no tiene cabida.

Si aceptamos, con muchos historiadores, que el siglo XIX, con sus reminiscencias aristocráticas, termina con la primera Guerra Mundial, entonces el si-

glo XX se nos presenta -como ya augurase Tocqueville- bajo el signo de la evolución paulatina pero generalizada hacia un estado social democrático, en el que las nociones de “vida ordinaria” y de “profesión” adquieren un particular significado. En este sentido, la reflexión filosófica y sociológica del período de entreguerras constituye un trasfondo frente al cual el mensaje de la santificación de la vida ordinaria, que, como incansablemente proclamó Escrivá, gira como en torno a su quicio alrededor del trabajo, resulta especialmente luminoso.

EN efecto: en el contexto del “desencantamiento del mundo por la ciencia”, preconizado por Max Weber, y la emergente necesidad, notada por Husserl, de insuflar en el mundo objetivo de la ciencia el sentido procedente del mundo de la vida, la insistencia de Escrivá en la “unidad de vida” brilla con luz propia: “tenemos una única vida, hecha de carne y de espíritu, y esa tiene que ser, en el alma y en el cuerpo, santa y llena de Dios”. En esta idea, por lo demás, se contiene implícitamente una llamada a superar la escisión típica de esos hombres de la modernidad, que Max Weber describiera como “especialistas sin espíritu, vividores sin corazón”: los mismos que conforman esa sociedad de masas”, en la que, como vio Hannah Arendt, han encontrado su suelo nutricional los delirios totalitarios del siglo XX.

“Espíritu” y “corazón”, por el contrario, son dos palabras frecuentes en la predicación de Escrivá, que, “en confianza de amigo, de hermano, de padre”, se dirige siempre a la persona concreta, y no sabe en absoluto de “masas”. Esta orientación, tan cristiana, hacia la persona concreta, se alimenta, más que del respeto, del amor a la dignidad de toda persona, creada a imagen de Dios, cuya redención del pecado ha merecido “toda la sangre de Cristo”. Qué grande ha de ser la dignidad del hombre, para merecer la muerte de Dios: el pensamiento abstracto puede intentar expresar de mil maneras esta idea, pero difícilmente podrá transmitir la fuerza que tiene en la expe-



riencia de un santo. Es difícil encontrar, en el siglo XX, una confianza en la dignidad del hombre tan libre de fisuras. En el contexto en el que nos movemos hoy, de deconstrucción del pensamiento moderno, la idea de “dignidad” no sale por lo general muy bien parada. Por eso impacta la fe de Escrivá en el hombre, manifestada de tantas maneras, particularmente en la afirmación categórica de su libertad.

La idea de libertad de Escrivá, que se revela en la práctica como incomparablemente más radical que la libertad moderna, tiene una raíz profunda, teológica -“la libertad con la que nos liberó Cristo”-, que, como ha mostrado Fabro, admite el parangón con la idea de libertad de San Pablo o de San Agustín. Con todo, su idea de libertad no carece de consecuencias en la convivencia social y política: desde

muy pronto -desde luego, mucho antes de la revitalización del debate contemporáneo sobre la sociedad civil- Escrivá habló positivamente de pluralismo en todas las opciones temporales, refiriéndose expresamente a la virtud de la “ciudadanía”, de una forma novedosa, al menos para los cánones de entonces.

Precisamente, su predicación, orientada hacia el crecimiento en virtudes y no sólo al cumplimiento de los mandamientos, resulta de especial interés al menos por dos motivos: por la imbricación existencial de naturaleza y gracia que trasluce, y por el mismo lenguaje en que se expresa, que, tal y como ha observado el fenomenólogo Robert Sokolowski, refleja un agudo conocimiento de la psicología humana, además de resultar extraordinariamente cercano al hombre moderno. En general, su énfasis en las virtudes -con lo que este concepto implica de superación, de crecimiento- no es sino una manifestación más del optimismo que alienta todo su mensaje, y que se comunica al modo de entender la vida misma.

ES difícil encontrar un mensaje que, siendo tan consciente de la miseria del hombre sea, a la vez tan optimista, tan contagiosamente optimista. La definición que ofrecía de sí mismo -“un pecador que ama con locura a Jesucristo”- contiene los dos elementos de esa paradoja que, más que la famosa caña pensante de Pascal, alumbra simultáneamente la miseria y la grandeza del hombre. En última instancia, una confianza como la de Escrivá en la dignidad humana -tan sólida, incluso después de haber padecido personalmente tantas injusticias- sólo puede tener un fundamento sobrenatural.

La filiación divina es para él ese “fondeadero donde echar el ancla, pase lo que pase en la superficie de este mar de la vida”. A la pregunta por la identidad radical del hombre, Escrivá no responde en términos de cultura, nación o -como diría San Agustín-, historia (una historia que se remonta al pecado de Adán); Escrivá responde remitiendo al origen radical: hijo de Dios. “No hay más que una raza en la tierra... la raza de los hijos de Dios”. Escrivá creía en Dios y en la acción de Dios en la historia y en la vida de los hombres singulares. Es esa fe gigantesca, y a la vez infantil, lo que comunicó a su vida una fecundidad prodigiosa, escandalosa para una civilización que tantas veces todavía pone su esperanza en la materia. ■

Ana Marta González

Profesora de Filosofía (Universidad de Navarra)