

PONTIFICIA UNIVERSIDAD DE LA SANTA CRUZ
FACULTAD DE TEOLOGÍA

PABLO ROJO MARDONES

**LA LUCHA CRISTIANA Y SU PEDAGOGÍA EN
SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ DE BALAGUER**

Tesis de Doctorado dirigida por:
Rev. Prof. JAVIER LÓPEZ DÍAZ

ROMA 2019

ÍNDICE

SIGLAS Y ABREVIATURAS.....	13
INTRODUCCIÓN	19
CAPÍTULO I. SÍNTEISIS HISTÓRICA SOBRE LA LUCHA CRISTIANA POR LA SANTIDAD	35
1. Algunas enseñanzas bíblicas sobre la lucha contra el mal.....	36
1.1. Del Antiguo Testamento.....	36
1.2. Del Nuevo Testamento	41
2. Aspectos de la lucha del cristiano en la Tradición patristica.....	46
2.1. Edad Post-apostólica: los siglos II-III.....	47
2.2. Edad Patristica: desarrollo de la doctrina sobre la lucha en los siglos IV-VII.....	52
3. La lucha ascética en autores de la Edad Media	59
4. La lucha cristiana por la santidad en la Edad Moderna.....	65
4.1. Continuidad	69
4.2. Discontinuidad respecto a algunos planteamientos medievales	85
a) Reforma luterana	85
b) Difusión del mito del buen salvaje.....	87
c) El racionalismo iluminista y la “secularización”	87
5. La lucha en la Época Contemporánea.....	89
5.1. Influjo de las corrientes secularizadoras en la doctrina y en la práctica de la lucha ascética	90
5.2. La lucha cristiana en algunos tratados sobre la vida espiritual, en el siglo XX	99

5.3. El Concilio Vaticano II, punto de inflexión.....	107
---	-----

CAPÍTULO II. DOCTRINA DE SAN JOSEMARÍA SOBRE LA LUCHA CRISTIANA 113

1. Razón de la lucha cristiana	118
2. Necesidad de una lucha constante	123
3. Finalidad	126
4. El sujeto	128
4.1. Sentido de la filiación divina	128
a) Lucha de hijo que confía en el poder y en la misericordia del Padre	128
b) Luchar para identificarse con Jesús	129
c) Lucha bajo la acción del Paráclito	132
4.2. La libertad en la lucha, y las virtudes como objeto y armas del combate.....	134
4.3. La “forma” y el “campo” de la lucha cristiana.....	137
5. La lucha contra las tentaciones	139
5.1. Tentación como provocación a pecar.....	140
5.2. Práctica de la lucha contra las tentaciones	141
5.2.1. Tentaciones del demonio.....	146
5.2.2. Tentaciones del “mundo”	151
5.2.3. Tentaciones de la “carne”	157
5.3. La mortificación cristiana	162
5.3.1. Mortificación interior.....	165
a) El desorden de la voluntad como objeto de la mortificación	166
b) Mortificación en la imaginación	167
5.3.2. Mortificación en los sentidos	169
a) Mortificación en los sentidos externos	170
b) Mortificación corporal	172
5.3.3. “Mortificaciones pequeñas”	175
6. La lucha contra el pecado	178
6.1. Repulsa radical del pecado	181
a) “Horror al pecado grave”	182

b) “Odio” al pecado venial	184
6.2. Tras el pecado, perdón y penitencia	187
6.2.1. Penitencia interior: arrepentimiento, espíritu de reparación y de conversión	189
a) Contrición	190
b) Espíritu de reparación y de desagravio.....	193
c) Espíritu de conversión	195
6.2.2. La confesión sacramental, principal obra de penitencia.....	197
6.2.3. Obras de penitencia no sacramentales	200
a) Obras de expiación de la culpa.....	201
b) Satisfacción de la pena.....	205
c) Purificación personal de las huellas del pecado	206
d) Lucha contra los defectos	214
e) Reparar por los pecados de los demás y purificar las consecuencias del pecado en el mundo.....	216
7. La falta de lucha	220
7.1. Noción de tibieza.....	221
a) Antecedentes: la falta voluntaria de amor a Dios al realizar las tareas	225
b) Inicio: la omisión deliberada de actos de piedad y de virtud.....	226
c) Tibieza propiamente dicha: admitir el pecado venial deliberado.....	227
a) Lucha en “cosas pequeñas”	231
b) Lucha en el examen de conciencia.....	233
8. Referencias en las enseñanzas de san Josemaría a autores clásicos y contemporáneos.....	235
8.1. Referencias a los clásicos. Continuidad y novedad	235
8.2. Referencias a autores contemporáneos.....	246

CAPÍTULO III. LA LUCHA CRISTIANA EN LA VIDA DE SAN JOSEMARÍA 255

1. Rasgos fundamentales de su lucha por la santidad.....	256
1.1. Lucha de hijo de Dios.....	258
1.1.1. Con la conciencia de ser hijo de Dios Padre	259

1.1.2. Con la conciencia de ser hijo de Dios en Cristo.....	262
1.1.3. Con la conciencia de la acción del Espíritu Santo	268
1.2. Lucha en lo cotidiano	271
1.3. Algunas cualidades de su lucha por amor.....	275
1.3.1. Entrega total a Dios	276
1.3.2. Lucha contra el pecado, con alma sacerdotal	279
1.3.3. Lucha en las virtudes humanas informadas por el amor ...	283
a) Práctica de las virtudes en el combate contra los propios defectos	283
b) Lucha para vivir la virtud de la santa pureza	288
c) Lucha en el desprendimiento de sí mismo	298
1.3.4. Perseverancia en la lucha	302
1.3.5. Solicitud por las almas, con espíritu de sacrificio.....	305
2. Medios sobrenaturales y humanos que empleaba en la lucha.....	306
2.1. Medios sobrenaturales	309
2.1.1. La participación en los sacramentos, la oración y la dirección espiritual, medios para su lucha cristiana	309
2.1.2. La práctica activa de la mortificación y de la penitencia	317
a) Mortificación de los sentidos	322
b) Mortificación interior	330
2.1.3. Práctica de la mortificación pasiva.....	334
a) En la aceptación del dolor físico.....	336
b) A través de las purificaciones del espíritu	338
2.2. Algunos medios humanos en su lucha cristiana.....	343

CAPÍTULO IV. PEDAGOGÍA DE LA LUCHA CRISTIANA EN SAN JOSEMARÍA 349

A. INTRODUCCIÓN: SISTEMAS PEDAGÓGICOS Y PEDAGOGÍA DE LA LUCHA CRISTIANA	354
1. Algunos autores y estilos contemporáneos de pedagogía de la lucha en el ámbito español o latino del siglo XX, como contexto de las enseñanzas de san Josemaría.....	356
1.1. Valor de las técnicas pedagógicas	356
1.2. Corrientes pedagógicas con visión universal	360
1.3. Elementos de base	365

2. La lucha como objeto de educación.....	369
3. La lucha como medio de educación.....	371
B. ELEMENTOS BÁSICOS DE UNA PEDAGOGÍA DE LA LUCHA CRISTIANA PRESENTES EN LAS ENSEÑANZAS DE SAN JOSEMARÍA.....	373
1. Pilares de una pedagogía de la lucha.....	378
1.1. Una pedagogía de la libertad y de la responsabilidad.....	378
1.1.1. Enseñar a formarse la conciencia para actuar como personas libres.....	380
1.1.2. Aprender a hacer buen uso de la libertad.....	380
1.1.3. Enseñar a respetar la libertad de los demás.....	386
1.1.4. La confianza en la libertad como ambiente de la educación.....	389
1.2. Una pedagogía del don de sí.....	391
1.2.1. Facetas del don de sí: acogida, abandono y esperanza.....	392
1.2.2. Obrar con sentido común: darse a los demás confiando en ellos.....	394
1.2.3. Obrar con sentido sobrenatural: confianza filial en Dios ...	396
1.3. Una pedagogía de la unidad de vida.....	397
1.3.1. Vida de oración.....	400
1.3.2. Espíritu de servicio a los demás.....	403
2. Aspectos de estrategia y táctica de la lucha.....	406
2.1. El conocimiento de los propios defectos y la práctica de las virtudes correspondientes.....	407
2.2. Realismo en la lucha.....	413
Dos manifestaciones de realismo en la lucha, en la enseñanza de san Josemaría, son las de plantearla en “cosas pequeñas” y conducirla “por un plano inclinado”.....	415
2.3. Emplear las armas para la lucha: el plan de vida.....	418
2.3.1. Pedagogía de la participación en los Sacramentos.....	423
2.3.2. Enseñar a dedicar unos tiempos exclusivamente a la oración mental.....	426
2.3.3. Enseñar la oración vocal.....	431
2.3.4. Pedagogía de la mortificación.....	433
2.3.5. Enseñar a trabajar bien, por amor a Dios.....	435
2.3.6. Concretar la lucha: el “examen particular”.....	437

3. Tono positivo de la lucha personal	439
3.1. Enseñanza con estilo evangélico	441
3.1.1. Un “ascetismo sonriente”	443
3.1.2. Un “deporte sobrenatural”	444
3.1.3. Luchar con “espíritu de conquista”	446
3.2. Fortaleza en las dificultades.....	447
3.2.1. Constancia en la lucha espiritual	448
3.2.2. “Ir a contracorriente”	449
3.2.3. Amando al mundo “apasionadamente”	450
4. La paz, consecuencia de la lucha y de la victoria.....	451
4.1. La paz requiere una continua lucha.....	451
4.2. Paz fundada en el amor a Dios y a los demás	453
C. ORIENTACIONES PARA EL EDUCADOR, PRESENTES EN EL EJEMPLO Y EN LAS ENSEÑANZAS DE SAN JOSEMARÍA	455
1. Disposiciones personales del educador.....	458
1.1. Enseñar con el ejemplo; importancia de la unidad de vida del educador	458
1.2. Carácter vital sencillo; se sirve de la experiencia	461
1.3. Su ‘don de lenguas’. Con ejemplos e imágenes.....	463
1.4. Maestro de buen humor	469
2. Práctica de la educación.....	472
2.1. Relación personal de amistad y confianza.....	472
2.2. Claridad, fortaleza y cariño.....	474
2.3. Sencillez y rigor del lenguaje	475
2.4. Uso de la ‘psicología del anuncio’	476
2.5. Transmisor de paz y de esperanza.....	477
D. ÁMBITOS EDUCATIVOS EN LA ENSEÑANZA DE SAN JOSEMARÍA SOBRE LA LUCHA CRISTIANA	479
1. Educación en la familia	479
1.1. Formar a los hijos, la principal misión de los padres	479
1.2. “Saber querer”	481
1.3. Comprensión, confianza, amistad con los hijos: dedicarles tiempo.....	482
1.4. La eficacia del buen ejemplo	484

1.5. Las virtudes de los padres.....	485
1.6. El factor condicionante del ambiente familiar.....	487
1.7. Tratar “de manera desigual a los hijos desiguales”	488
1.8. Iniciación a la vida de piedad	490
2. Enfoque de labores educativas	492
2.1. Libertad de enseñanza, un derecho básico de los padres	492
2.2. Iniciativa civil, según las necesidades de la sociedad	494
2.3. Centros de enseñanza con inspiración cristiana	498
2.4. Una característica común: el espíritu de san Josemaría	502
2.5. Amor al trabajo y al saber.....	506
2.6. Medios para formar en virtudes.....	507
2.6.1. Confiar en los alumnos	509
2.6.2. Espíritu de amistad	510
2.6.3. Cuidado y atención a las cosas pequeñas	511
2.7. Tarea de todos: padres, profesores y alumnos	512
2.7.1. Padres.....	514
2.7.2. Profesores	517
2.7.3. Alumnos	519
2.8. Convivencia en paz	521
2.9. Mentalidad de servicio a la sociedad.....	523
3. En el tejido de la sociedad	525
3.1. Ampliación del panorama de la lucha cristiana.....	525
3.2. La caridad, más que en dar, está en comprender	527
3.3. Hacer agradable la vida a los demás	528
3.4. Celo por la salvación de todas las almas	529
CONCLUSIONES.....	533
BIBLIOGRAFÍA	541

SIGLAS Y ABREVIATURAS

AAS	<i>Acta Apostolicæ Sedis. Commentarium officiale</i>
AGP	Archivo General de la Prelatura del Opus Dei
<i>Amigos de Dios,</i> ed. crít.-hist.	SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ, <i>Amigos de Dios</i> , Edición crítico-histórica preparada por A. ARANDA, Rialp, Madrid 2019.
<i>Apuntes</i>	<i>Apuntes íntimos de san Josemaría</i> ¹
BAC	Editorial Católica, Colección “Biblioteca de Autores Cristianos”
<i>Camino,</i> ed. crít.-hist.	SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ, <i>Camino</i> , Edición crítico-histórica preparada por P. RODRÍGUEZ, Rialp, Madrid 2004 ³
CCE	<i>Catecismo de la Iglesia Católica (Catechismus Catholicæ Ecclesiæ, editio typica, Città del Vaticano 1997)</i>
CIC	<i>Código de Derecho Canónico (Codex Iuris Canonici, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1983)</i>
<i>Conversaciones,</i> ed. crít.-hist.	SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ, <i>Conversaciones</i> , Edición crítico-histórica preparada por J.L. ILLANES – A. MÉNDIZ, Rialp, Madrid 2012

¹ Para una descripción de estos textos (contenido, datación, etc.), cfr. P. RODRÍGUEZ, *Camino. Edición crítico-histórica*, Rialp, Madrid 2004³, pp. 18 y ss.

- Decr. sobre las virtudes heroicas*** CONGREGACIÓN PARA LAS CAUSAS DE LOS SANTOS, *Decreto sobre las virtudes heroicas del Siervo de Dios Josemaría Escrivá de Balaguer, Fundador del Opus Dei*, 9-IV-1990
- DH** H. DENZINGER – P. HÜNERMANN (eds.), *Enchiridium symbolorum, definitionum et declarationem de rebus fidei et morum*, Herder, Barcelona 1999
- DES** E. ANCILLI (ed.), *Diccionario de espiritualidad*, Herder, Barcelona 1987 (vol. 1), 1987 (vol. 2), 1984 (vol. 3)
- DSp** AA.VV., *Dictionnaire de Spiritualité, Ascétique et Mystique. Doctrine et Histoire*, 17 vols., Beauchesne, Paris 1932-1995
- DSJEB** J.L. ILLANES (coord.), *Diccionario de San Josemaría Escrivá de Balaguer*, Ed. Monte Carmelo, Burgos 2013
- DTE** C. IZQUIERDO – J. BURGGRAF – F.M. AROCENA (dirs.), *Diccionario de Teología*, Eunsa, Pamplona 2006
- Es Cristo que pasa, ed. crít.-hist.*** SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Es Cristo que pasa*, Edición crítico-histórica preparada por A. ARANDA, Rialp, Madrid 2013
- Escritos varios, ed. crít.-hist.*** SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Escritos varios*. Edición crítico-histórica preparada por P. GOYRET – F. PUIG – A. MÉNDIZ, Rialp, Madrid 2018
- En diálogo con el Señor, ed. crít.-hist.*** SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *En diálogo con el Señor*. Edición crítico-histórica preparada por L. CANO – F. CASTELLS, Rialp, Madrid 2017³
- FOD** A. VÁZQUEZ DE PRADA, *El Fundador del Opus Dei: vida de Josemaría Escrivá de Balaguer*, Rialp, Madrid 2004⁸ (vol. I), 2002 (vol. II), 2003 (vol. III)
- GS** Constitución Pastoral *Gaudium et spes*, 7-XII-1965

<i>Ideas para la educación</i>	V. GARCÍA HOZ, <i>Tras las huellas del Beato Josemaría Escrivá de Balaguer: ideas para la educación</i> , Rialp, Madrid 1997
LG	Constitución Dogmática <i>Lumen gentium</i> , 21-XI-1964
PG	J.P. MIGNE (ed.), <i>Patrologiæ cursus completus</i> , Series Græca, Paris 1857-1886
PL	J.P. MIGNE (ed.), <i>Patrologiæ cursus completus</i> , Series Latina, Paris 1844-1890
<i>Positio</i>	AA.VV., <i>Causa beatificationis et canonizationis Servi Dei Iosephmarix Escrivá de Balaguer. Positio super vita et virtutibus</i> , pro manuscripto, Roma 1988
<i>Romana</i>	<i>Romana. Boletín de la Prelatura de la Santa Cruz y Opus Dei</i>
<i>S. Th.</i>	SANTO TOMÁS DE AQUINO, <i>Suma de Teología</i> , (ed. dirigida por los Regentes de Estudios de las Provincias Dominicanas de España, BAC, 5 vols., Madrid 1988-1994)
<i>Santo Rosario, ed. crít.-hist.</i>	SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ, <i>Santo Rosario</i> . Edición crítico-histórica preparada por P. RODRÍGUEZ - C. ÁNCHEL - J. SESÉ, Rialp, Madrid 2010
SC	Sources Chrétiennes, Les éditions du Cerf, Paris, 1941-
SetD	<i>Studia et Documenta. Revista del Instituto Histórico San Josemaría Escrivá</i>
<i>Vida cotidiana y santidad</i>	E. BURKHART - J. LÓPEZ DÍAZ, <i>Vida cotidiana y santidad en la enseñanza de San Josemaría. Estudio de Teología espiritual</i> , Rialp, Madrid 2010 (vol. 1), 2011 (vol. 2), 2013 (vol. 3)

a/aa.	artículo/ artículos
AA.VV.	Autores varios
apdo.	apartado
can.	canon
cap./caps.	capítulo/ capítulos
Carta ap.	Carta Apostólica
cit.	citado
cfr.	confróntese
col.	colección
Conc.	Concilio
Const. dogm.	Constitución dogmática
Const. past.	Constitución pastoral
(coord.)	coordinador
Decr.	Decreto
Decl.	Declaración
(dir.)	director
ed.	edición
(ed.)	editor
Enc.	Encíclica
<i>et al.</i>	y otros
Ex. ap.	Exhortación Apostólica
<i>ibid.</i>	<i>ibídem</i>
<i>idem</i>	el mismo autor
lib.	libro
lín.	línea
n./nn.	número/ números
p./pp.	página/ páginas
part.	parte
prol.	Prólogo
prof./profs.	profesor/ profesores
q.	cuestión
s./ss.	y siguiente/ y siguientes
<i>supra</i>	más atrás

t.	tomo
trad.	traducción
trat.	tratado
vid.	véase
vol./vols.	volumen/ volúmenes

- Las abreviaturas de la Sagrada Escritura corresponden a las de: *Sagrada Biblia*, Eunsa, Pamplona 1997-2004.

INTRODUCCIÓN

Durante cerca de quince años he colaborado y trabajado en centros educativos inspirados por el espíritu de san Josemaría Escrivá de Balaguer ¹. Mi dedicación, centrada en la etapa educativa juvenil, me ha ayudado a reflexionar sobre la contribución de este santo a las ideas pedagógicas que empleábamos profesionalmente con los alumnos y sus familias ².

En esos años pude profundizar en los estudios de un especialista en este campo, Víctor García Hoz ³, que conoció a san Josemaría en 1939. Me llama-

¹ San Josemaría Escrivá (Barbastro, España, 9-I-1902 - Roma, 26-VI-1975). Recibió una profunda educación cristiana en el hogar paterno. Fue ordenado sacerdote en Zaragoza el 28-III-1925. El 2-X-1928 fundó en Madrid, por inspiración divina, el Opus Dei. En 1946 se trasladó a Roma, donde residió hasta su fallecimiento el 26-VI-1975. En ese momento el Opus Dei contaba con más de 60.000 miembros de 80 nacionalidades, al servicio de la Iglesia. El 17-V-1992 el Papa Juan Pablo II beatificó al Fundador del Opus Dei en la Plaza de san Pedro, y en el mismo lugar lo proclamó santo el 6-X-2002. Su fiesta litúrgica se celebra el 26 de junio.

² Tras licenciarme en Humanidades (Universitat Autònoma de Barcelona) y mientras estudiaba Ciencias de la Educación (Universitat Internacional de Catalunya, Barcelona), comencé mi andadura en la rama educativa en el colegio La Farga, Barcelona (2001-2009). Completados los estudios universitarios, también fui asesor familiar, tutor y preceptor en dicho centro, además de coordinador de los aspectos formativos del Ciclo Medio de Primaria, y trabajé en diversas asociaciones juveniles en España e Italia.

³ Víctor García Hoz (Burgos, 30-III-1911 - Madrid, 18-II-1998) ocupó la cátedra de Pedagogía Experimental y Diferencial en la Universidad de Madrid en 1944. Fue Director del Instituto de Pedagogía del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, fundador de la Sociedad Española de Pedagogía y director de su revista, *Bordón*. Además, presidió el Seminario Permanente de Educación Personalizada y formó parte del Consejo de Administración de "Fomento de Centros

ron la atención sus análisis, en los que relaciona su pensamiento educativo con la doctrina del Fundador del Opus Dei. Trata sobre esta cuestión en numerosas publicaciones, destacando particularmente *Tras las huellas del Beato Josemaría Escrivá de Balaguer: ideas para la educación*⁴. Otros estudios de autores diversos también explican su marcado acento pedagógico a la hora de transmitir y vivir el espíritu cristiano.

Especial importancia revisten, en este ámbito, varios escritos de los dos primeros sucesores de san Josemaría al frente del Opus Dei, el beato Álvaro del Portillo⁵ y Mons. Javier Echevarría⁶, que destacan sus virtudes educativas y el interés de su pensamiento para la pedagogía.

De mi experiencia docente y de estas lecturas ha nacido mi interés por dedicar la tesis doctoral al estudio de las ideas pedagógicas presentes en sus enseñanzas. Tratándose de un trabajo de investigación en Teología Es-

de Enseñanza". Publicó cerca de medio centenar de libros, entre ellos, su importante *Tratado de educación personalizada* (terminado en 1997).

⁴ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Tras las huellas del Beato Josemaría Escrivá de Balaguer: ideas para la educación*, Rialp, Madrid 1997.

⁵ El beato Álvaro del Portillo (Madrid, 11-III-1914 – Roma, 23-III-1994) se incorporó al Opus Dei en 1935, siendo estudiante de Ingeniería. En 1944 fue ordenado sacerdote. Estuvo junto a san Josemaría para ayudarlo en las tareas de gobierno pastoral de la Obra, y lo acompañó en viajes apostólicos a países de Europa y de América. Recibió numerosos encargos de la Santa Sede, especialmente en el Concilio Vaticano II. En 1975 se convirtió en el primer sucesor al frente del Opus Dei. En 1991 recibió la ordenación episcopal. Fue un hombre fiel y un trabajador incansable al servicio de la Iglesia, beatificado el 27-IX-2014. Su memoria litúrgica se celebra el 12 de mayo.

⁶ Mons. Javier Echevarría Rodríguez (Madrid, 14-VI-1932 – Roma, 12-XII-2016) se incorporó al Opus Dei en 1948 y fue ordenado sacerdote en 1955. Colaboró estrechamente con san Josemaría desde 1953 hasta 1975. Cuando el beato Álvaro sucedió a san Josemaría al frente de la Obra, Mons. Javier Echevarría fue nombrado secretario general y, en 1982, Vicario General de la Prelatura del Opus Dei. En 1994 sucedió al beato Álvaro como Prelado, y en 1995 recibió la ordenación episcopal en Roma. Fue miembro de la Congregación para las Causas de los Santos y de la Signatura Apostólica.

piritual, puesto que dichas ideas tienen una clara repercusión sobre el camino de la santidad para los fieles corrientes, delimité el análisis al tema del combate cristiano: a las manifestaciones pedagógicas que se encuentran en su enseñanza sobre la lucha cristiana.

El objetivo que me he propuesto ha sido examinar si existe una pedagogía de la lucha cristiana –ya sea implícita o explícita– en san Josemaría y si tiene un estilo propio en el modo de transmitirla. Para ello he acudido a sus obras publicadas e inéditas, y a su predicación oral, así como a los testimonios sobre su vida y sus enseñanzas acerca del combate cristiano.

Antes de detallar otras fuentes y de explicar cómo se estructuran los capítulos y los pasos que seguiré, considero oportuno referirme brevemente a la noción de lucha por la santidad en la enseñanza tradicional cristiana hasta la época Contemporánea.

La vida cristiana iniciada en el Bautismo es una continua peregrinación hacia la casa del Padre eterno (cfr. *1 P* 1,17), conformando progresivamente la voluntad humana con el querer de Dios. Es un proceso de identificación con Cristo que exige luchar contra lo que aparta de ese querer. Es un camino de “conversión” que en cierto sentido «es obra del hombre, pero del hombre que responde atraído por el Padre (cfr. *Jn* 6,44). La conversión se realiza cuando, por la acción de la gracia divina, la entera vida del hombre cambia, lo viejo es abandonado y entra en escena un nuevo modo de existencia»⁷.

Por eso la vida cristiana exige lucha constante para combatir el mal y la inclinación al mal: rechazar el pecado y las tentaciones, recurrir a la mortificación y a la penitencia, ejercitarse en las virtudes... Una lucha en campos concretos y con medios concretos para alcanzar la meta: la unión con Dios⁸.

⁷ J. ALONSO, «Conversión», en DTE, p. 182.

⁸ Cfr. GS, 7-XII-1965, n. 13.

El *Catecismo de la Iglesia Católica* confirma que en el progreso espiritual es necesario el empeño: «El Bautismo, dando la vida de la gracia de Cristo, borra el pecado original y devuelve el hombre a Dios, pero las consecuencias para la naturaleza, debilitada e inclinada al mal, persisten en el hombre y lo llaman al combate espiritual»⁹. «El camino de la perfección pasa por la cruz. No hay santidad sin renuncia y sin combate espiritual (cfr. 2 *Tm* 4). El progreso espiritual implica la ascesis»¹⁰. El término “ascesis” se emplea para referirse a la lucha para crecer en vida sobrenatural. «En el lenguaje espiritual corriente, significa el esfuerzo personal y fatigoso que, sostenido por la gracia de Dios, el cristiano debe llevar a cabo para alcanzar la perfección sobrenatural. En un sentido más amplio, indica cualquier forma de colaboración del hombre con Dios en la obra de la santificación propia»¹¹.

La Iglesia ha enseñado siempre la necesidad de la lucha ascética en la vida ordinaria. Esta doctrina, clara en la época de los primeros cristianos¹², en los clásicos de la teología y en los maestros de vida espiritual¹³, se ha aplicado de diversos modos con el paso de los siglos. Durante mucho tiempo la lucha parecía un asunto reservado a quienes, como los monjes, se apartaban del mundo. Esa inercia ha ido cambiando en tiempos recientes, como se manifiesta en las palabras del *Catecismo* que refieren el término a todos los cristianos. En el capítulo I de la tesis me interesa resaltar estos cambios, y especialmente la novedad que se produjo en el siglo XX con el desarrollo de una espiritualidad que resaltaba el valor de las actividades

⁹ CCE, n. 405.

¹⁰ *Ibid.*, n. 2015.

¹¹ E. ANCILLI, «Ascesis», en DES, vol. 1, p. 172.

¹² Cfr. ANÓNIMO, *Carta a Diogneto*, 6.1, en J.J. AYÁN (ed.), *Padres Apostólicos*, Ciudad Nueva, Madrid 2000, pp. 560-562.

¹³ Cfr. por ejemplo las referencias en SAN AGUSTÍN DE HIPONA, *La ciudad de Dios*, 20, 10, en *Obras completas de San Agustín*, vol. XVII, BAC, Madrid 1965², pp. 552-553; *S. Th.*, III, q. 63, a. 3 (vol. V, BAC, Madrid 1994, pp. 534-535); *ibid.* q. 82, a. 1, ad. 2 (pp. 733-734).

seculares como materia de santificación y lugar donde desarrollar la lucha cristiana y alcanzar así la santidad ¹⁴.

Por inspiración divina, san Josemaría recibió la misión de proclamar y difundir esa llamada universal a la santidad en la vida ordinaria de los fieles laicos, doctrina de raíz evangélica (cfr. *Mt* 5,48; *Ef* 1,4). «Con el comienzo de la *Obra* en 1928 –afirma en una entrevista–, mi predicación ha sido que la santidad no es cosa para privilegiados, sino que pueden ser divinos todos los caminos de la tierra, todos los estados, todas las profesiones, todas las tareas honestas» ¹⁵. Es decir –comenta Mons. Echevarría–, «que la voluntad de Dios para todas las almas es su santificación (cfr. *1 Ts* 4,3), esa plenitud de la vida cristiana que cada uno ha de buscar en las circunstancias ordinarias donde la Providencia divina le ha situado, y muy concretamente a través de su trabajo profesional, que se convierte así en medio e instrumento de santidad y apostolado» ¹⁶.

La enseñanza de san Josemaría sobre la lucha cristiana aporta la novedad del carácter secular propio y peculiar de los laicos ¹⁷, y encuentra su fundamento en el sentido de la filiación divina recibida en el Bautismo. Su mensaje se dirige también directamente a los sacerdotes seculares que han de buscar la santidad en medio del mundo, ya que al recibir la ordenación no pierden su secularidad ni cambia esencialmente su relación con las realidades temporales; simplemente su secularidad adquiere una nueva

¹⁴ Cfr. V. BOSCH, *Llamados a ser santos*, Palabra, Madrid 2008, p. 50.

¹⁵ SAN JOSEMARÍA, *Conversaciones*, 1968, Rialp, Madrid 2003²¹, n. 26.

¹⁶ J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, «Maestro, Sacerdote, Padre», en LL. CLAVELL (ed.), *La grandezza della vita quotidiana. Vocazione e missione del cristiano in mezzo al mondo*, vol. I, Edusc, Roma 2002, p. 67. En próximas referencias a este estudio usaremos la forma abreviada: «Maestro, Sacerdote, Padre».

¹⁷ Cfr. *LG*, 21-XI-1964, n. 31. Ésta y otras novedades quedarán confirmadas en los documentos del Concilio Vaticano II. Lo explicaremos detenidamente en el cap. II 8. Referencias en las enseñanzas de san Josemaría a autores contemporáneos y clásicos.

cualidad ¹⁸. El beato Álvaro, afirma que ese mensaje de santidad «no representa un ideal imposible; es un ejemplo que no se propone sólo a algunas almas elegidas, sino a innumerables cristianos, llamados por Dios a santificarse en el mundo: en el ámbito del trabajo profesional, de la vida familiar y social» ¹⁹.

Varios protagonistas del Concilio Vaticano II han reconocido el papel precursor de san Josemaría sobre la doctrina de la llamada universal a la santidad ²⁰. El Papa Juan Pablo II afirmó en 1993 que su mensaje «constituye uno de los impulsos carismáticos más significativos en esta dirección» ²¹.

¹⁸ Cfr. BEATO Á. DEL PORTILLO, *Fieles y laicos en la Iglesia*, Eunsa, Pamplona 1969, p. 202.

¹⁹ IDEM, Homilía de la Santa Misa en acción de gracias y en honor del Beato Josemaría, Roma, 18-V-1992, en *Romana* 14 (1992), p. 30. Cfr. Oración para la Misa en honor del Beato Josemaría Escrivá (*Congr. De Cultu Divino et disciplina Sacramentorum*, Prot. CD 537/92); cit. en *ibid.*

²⁰ Cfr. FOD-I, p. 509, nota 133. Sobre el reconocimiento, por parte de eminentes personalidades eclesíásticas, de la doctrina de san Josemaría como figura precursora del Concilio Vaticano II, se citan los artículos de prensa del Card. Sebastiano Baggio (*Avvenire*, Milán, 26-VII-1975); Card. Joseph Frings (*Für die Menschen bestellt, Erinnerungen des Altbischofs von Köln*, Colonia, 1973, pp. 149-150); Card. Franz König (*Corriere della Sera*, Milán, 9-XI-1975).

²¹ SAN JUAN PABLO II, *Discurso*, 14-X-1993, n. 3. Años antes había dicho sobre san Josemaría: «Desde los comienzos se ha anticipado a esa teología del laicado, que caracterizó después a la Iglesia del Concilio y del postconcilio» (IDEM, *Homilía*, 19-VIII-1979, n. 1). El Decreto de introducción de la Causa de Beatificación y Canonización, tras recordar que la llamada universal a la santidad «puede considerarse como el elemento más característico del entero magisterio conciliar y, por así decir, su fin último» (BEATO PABLO VI, Introducción del *Motu proprio Sanctitas clarior*, 19-III-1969), afirma que «por haber proclamado la vocación universal a la santidad desde la fundación del Opus Dei en 1928, Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer ha sido unánimemente reconocido como un precursor del Concilio precisamente en aquello que constituye el núcleo fundamental de su Magisterio» (U. POLETTI, «Decreto di Introduzione della Causa di Beatificazione e Canonizzazione del servo di Dio Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer

En la enseñanza de san Josemaría resulta patente, ya desde sus primeras obras, que no hay santidad en la vida ordinaria sin lucha. Es algo que forma el tejido mismo de su predicación. Lo que veremos en el capítulo II, al resumir su enseñanza al respecto, me parece suficiente para afirmar que es un maestro de la lucha cristiana en la vida cotidiana secular.

Su enseñanza coincide durante un primer periodo –las décadas de los años 30' hasta los 60' del siglo XX– con una abundante literatura teológica en este campo ²². En cambio, después del Concilio son cada vez menos numerosas las publicaciones sobre la lucha cristiana, y paulatinamente se convierte en una cuestión más bien marginal. Esta drástica disminución se explica por diversas causas que toman pie de un clima de cambio dentro de la Iglesia, en un mundo influido por la cultura del bienestar ²³: se sustituyen modos ascéticos y pastorales considerados superados, para hallar un punto de encuentro con las costumbres de una sociedad bastante secularizada.

La escasez de publicaciones sobre la lucha cristiana en los últimos decenios puede comprobarse en los volúmenes de la *Bibliographia Internationalis Spiritualitatis*, del Pontificium Institutum Spiritualitatis O.C.D. (Teresianum) ²⁴. Esa crisis se extiende a la categoría de los libros de espiritualidad ²⁵

fondatore dell'Opus Dei», 19-II-1981, en *Rivista Diocesana di Roma* 22/3-4 (1981), p. 372).

²² Como ejemplo, dos títulos destacados sobre la lucha cristiana son: J. LECLERCQ, «Ascesi cristiana», en *Saggi di morale cattolica*, vol. 2, Edizioni paoline, Alba 1956²; A. STOLZ, *L'ascesi cristiana*, Morcelliana, Brescia 1945².

²³ Cfr. J. LÓPEZ DÍAZ, «Lucha ascética», en DSJEB, p. 769. Sobre este punto hablaremos en el cap. I 5. La lucha en la Época Contemporánea.

²⁴ En el primer volumen de la «Bibliographia» (correspondiente a 1966), figuran todavía más de 60 títulos en el apartado «Ascética», mientras que en el volumen 39, de 2007 (referente a las publicaciones de 2004), hay solamente 3 títulos de publicaciones sobre «Doctrina ascética» y otros 13 sobre «Praxis ascética: dolor»; cfr. PONTIFICIUM INSTITUTUM SPIRITUALITATIS O.C.D. (Teresianum), *Bibliographia Internationalis Spiritualitatis*, Edizioni del Teresianum, Roma.

²⁵ Cfr. por ejemplo A. GENTILI, *Vengo a portare la spada: la vita cristiana come combattimento spirituale*, Ancora, Milano 2004.

y es un fenómeno que entra en evidente contraste con las continuas referencias de san Josemaría a la lucha. Para él sigue siendo un tema clave después de la década de 1960, precisamente porque supone una necesidad perenne. En sus escritos insiste por doquier. No es objeto sólo de la homilía *La lucha interior*²⁶ o de los capítulos que le dedica en otras obras²⁷. Prácticamente toda su predicación, oral y escrita, habla explícita o implícitamente de un esfuerzo, una guerra en la vida del hombre que traen la alegría y la paz al alma y al mundo: «lucha esforzada y constante, lucha individuada y concreta; pero lucha contra uno mismo, no contra los demás, no contra nadie»²⁸.

La enseñanza de san Josemaría no contiene sólo una teoría sobre la lucha, sino también una praxis que transmite aprovechando su propia formación teológica y humana, su piedad personal y su experiencia sacerdotal. Su predicación discurre con ejemplos gráficos, con referencias literarias, y goza de sentido del humor y de modos de decir cercanos a quienes reciben el mensaje; se hace cargo del contexto y de la capacidad de sus oyentes para referirse a la lucha por la santidad en la cultura contemporánea.

En esta tesis se trata de responder a la siguiente pregunta: ¿puede afirmarse la existencia de una pedagogía de la lucha cristiana en san Josemaría? Este es el aspecto que me interesa resaltar, aunque para su desarrollo necesito estudiar la doctrina y el ejemplo del Fundador del Opus Dei sobre el tema.

En el capítulo I se hace una descripción de cómo se ha planteado en la historia el combate cristiano. Será una síntesis de las principales enseñanzas y experiencias que se han dado en la vida de la Iglesia, previas y coetáneas

²⁶ Cfr. SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, 1973, Rialp, Madrid 2007⁴¹, nn. 73-82.

²⁷ Cfr. IDEM, *Camino*, nn. 707-733; *Surco*, 1986, Rialp, Madrid 2010²⁴, nn. 125-180; *Forja*, 1987, Rialp, Madrid 2010¹⁶, nn. 58-157.

²⁸ P. URBANO, *El hombre de Villa Tevere: los años romanos de Josemaría Escrivá*, Plaza & Janés, Barcelona 1995, p. 74.

a las enseñanzas de san Josemaría, con el objetivo de comprender mejor su mensaje.

El capítulo II tiene carácter sintético y se divide en dos partes. Por un lado se resumen los principales puntos del pensamiento del autor sobre la lucha (¿qué entiende por lucha cristiana? ¿por qué hay que luchar? ¿cuál es el objeto y el sujeto de la lucha?). La segunda mitad es también sintética en gran parte: se trata de ver cómo se traduce en el plano práctico. A continuación, se estudian las referencias a autores contemporáneos y clásicos en las enseñanzas de san Josemaría.

Como se ha recordado antes, la enseñanza de san Josemaría fundamenta toda la vida espiritual en el “sentido de la filiación divina”²⁹. Esta realidad está presente en toda su doctrina sobre la lucha cristiana, que ve siempre como lucha de un hijo de Dios.

A esto hay que añadir, como otra característica fundamental de su enseñanza, que el campo de la lucha es la vida cotidiana: el trabajo profesional y la vida familiar y social que los fieles laicos están llamados a santificar.

San Josemaría ha procurado encarnar en su vida el mensaje que Dios le ha confiado para que lo transmitiera, de modo que su conducta forma parte importante de su predicación. Por esto, el capítulo III trata sobre el ejemplo de lucha por la santidad que ha dejado el Fundador del Opus Dei. Me basaré en textos suyos y en testimonios de personas que le conocieron, recogidos, sobre todo, en algunos documentos empleados en su causa de beatificación y canonización, que contienen declaraciones sobre su esfuerzo de correspondencia a la gracia divina para santificar la vida cotidiana.

El cuarto capítulo aborda el tema central de la tesis: pedagogía de la lucha. Se puede considerar el punto de encuentro entre dos temas presentes en san Josemaría y que son el motivo de este trabajo: la relación entre su

²⁹ Cfr. J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, «Cinquant’anni dopo il Concilio Vaticano II: il contributo di San Josemaría», en J. LÓPEZ DÍAZ (dir.), *San Josemaría e il pensiero teologico*, vol. 1, Edusc, Roma 2014, p. 59.

enseñanza sobre la lucha cristiana y el método pedagógico. El capítulo se subdivide en cuatro secciones. En la primera se hace un análisis general sobre los sistemas pedagógicos y su relación con la lucha cristiana. A continuación se distinguen cuáles son los elementos básicos de una educación para la lucha en la enseñanza de san Josemaría: sus ideas fundamentales, cómo se enfoca la estrategia y la táctica de la lucha, qué tono es el adecuado, etc. En la tercera sección se estudia su forma de enseñar esta doctrina; lo esencial aquí no es comprobar si tiene una pedagogía implícita o no, sino el modo –alegre y positivo, por ejemplo– de plantear la lucha ascética. Y en la cuarta los ámbitos de la educación en los que se aplica, sobre todo la familia y los centros de enseñanza, de diverso tipo.

Hasta la actualidad no han sido publicadas monografías sobre un tema tan específico que entrelace la lucha cristiana y la pedagogía en san Josemaría. El catedrático Víctor García Hoz, a quien he mencionado al inicio de esta Introducción, realizó una tesis titulada *Pedagogía de la lucha ascética*³⁰, en la que afirma la trascendencia educativa del unir pedagogía y lucha ascética. En sus páginas desarrolla ideas novedosas e interesantes, pero no trata sobre san Josemaría³¹. Sí habla de él, en cambio, su estudio posterior “Sobre la pedagogía de la lucha ascética en *Camino*”³², con la limitación de que se centra sólo en esta obra suya.

Otros autores –expertos en filosofía de la educación, pedagogía o también antropología– han escrito artículos y pronunciado conferencias de in-

³⁰ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Pedagogía de la lucha ascética*, Rialp, Madrid 1963⁴.

³¹ Aunque García Hoz trató personalmente a san Josemaría desde 1939, *Pedagogía de la lucha ascética* –impreso por vez primera en 1941– fue escrito sin sospechar todavía los horizontes espirituales y pedagógicos que le abriría más tarde este santo. Este y otros recuerdos autobiográficos los ha dejado escritos en IDEM, *Ideas para la educación*, cit., pp. 29 y ss.

³² Cfr. IDEM, «Sobre la pedagogía de la lucha ascética en *Camino*», en J. MORALES MARÍN (ed.), *Estudios sobre Camino*, Rialp, Madrid 1988, pp. 181-211. En este estudio García Hoz toca múltiples aspectos del primer libro de san Josemaría Escrivá.

terés para el tema de esta tesis, como José Luis González-Simancas, Concepción Naval, María Ángeles Vitoria, Ramón Pomar, Rafael Alvira, Miguel Dolz, Alfonso Aguiló, Luz González Umeres, Madonna M. Murphy, José María Barrio Maestre, María Adela Tamés, David Mejía, Giuseppe Zanniello, entre otros. No se puede dejar de mencionar especialmente el discurso de Francisco Ponz ³³, recogido bajo el título *La educación y el quehacer educativo en las enseñanzas de Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer* y publicado en 1976 ³⁴.

Un libro de referencia para el segundo y el tercer capítulo es *Vida cotidiana y santidad en la enseñanza de San Josemaría*, de Ernst Burkhardt y Javier López Díaz, un estudio teológico sistemático sobre las enseñanzas del Fundador del Opus Dei ³⁵. Aquí se indican en cada tema los fundamentos doctrinales y se expone después la vida espiritual que sostiene esa base, con el apoyo de una amplia bibliografía. De cara a mi trabajo, destaco su capítulo VIII dedicado a “La lucha por la santidad”, que no llega a tratar aspectos de pedagogía. También me he servido de las lecciones del curso “La lucha cristiana por la santidad” que el prof. Javier López imparte desde hace años en la Pontificia Universidad de la Santa Cruz, que ha puesto a disposición de los alumnos y también para esta tesis ³⁶.

Las fuentes que utilizo son ante todo las propias de la Teología: la Sagrada Escritura, la Tradición viva y el Magisterio. Dado que el objeto de mi

³³ Francisco Ponz Piedrafita (1919), Catedrático, Rector de la Universidad de Navarra (1966-1979).

³⁴ Cfr. F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo en las enseñanzas de Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer», en BEATO Á. DEL PORTILLO - F. PONZ PIEDRAFITA - G. HERRANZ, *En memoria de Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer*, Eunsa, Pamplona 1976², pp. 61-132.

³⁵ Cfr. *Vida cotidiana y santidad*, 3 vols.

³⁶ Los textos de estas lecciones se encuentran en la *Piattaforma didattica* de la Pontificia Universidad de la Santa Cruz (Roma), como apuntes de la asignatura “La lucha cristiana por la santidad” que el profesor López Díaz ha impartido en los diez últimos años; me consta que tiene intención de publicarlos en el futuro.

estudio consiste en la lucha cristiana y su pedagogía en san Josemaría, también son fuente principal en este caso los textos que recogen su doctrina.

Entre aquellos ya publicados se encuentran los siguientes títulos (mencionando la edición crítico-histórica si la hay ³⁷, o las ediciones más recientes editadas en lengua original española): *Camino* ³⁸, *Santo Rosario* ³⁹, *Conversaciones* ⁴⁰, *Es Cristo que pasa* ⁴¹, *Amigos de Dios* ⁴², *Via Crucis* ⁴³, *Surco, Forja, Amar a la Iglesia* ⁴⁴ y *La Abadesa de las Huelgas* ⁴⁵. Algunas de estas obras son recopilaciones de textos suyos editados de forma póstuma. También existen ediciones críticas de obras que no habían sido previamente publicadas, como es el caso de *En diálogo con el Señor* ⁴⁶ y *Escritos varios* ⁴⁷.

³⁷ La publicación de las ediciones críticas de la obras completas de san Josemaría es un proyecto en curso; cfr. *Camino*, ed. crít.-hist., cit., pp. XV-XVI.

³⁸ Cfr. SAN JOSEMARÍA, *Camino*, Valencia 1939, Rialp, Madrid 2012⁸⁵. Por orden de composición, la primera obra de san Josemaría es *Santo Rosario*, escrita en 1931, aunque no se publicaría hasta 1934; *Consideraciones espirituales*, fue publicada a ciclostil en 1932, impresa en 1934 en Cuenca, y se amplió y editó con el título definitivo de *Camino* en 1939. Conviene apuntar que *Camino*, en su mayoría, es una recopilación de su experiencia espiritual desde la fundación del Opus Dei, el 2 de octubre de 1928, hasta su publicación. Este libro y otros textos suyos semejantes, gozan de buenos recursos para enseñar a vivir cristianamente. La Edición crítico-histórica de "Camino" ha sido preparada por P. RODRÍGUEZ (Rialp, Madrid 2002; 3ª ed. en 2004).

³⁹ Cfr. IDEM, *Santo Rosario*, 1934, Rialp, Madrid 2010⁵¹. *Santo Rosario*, ed. crít.-hist.

⁴⁰ Cfr. *Conversaciones*, ed. crít.-hist.

⁴¹ Cfr. *Es Cristo que pasa*, ed. crít.-hist.

⁴² Cfr. SAN JOSEMARÍA, *Amigos de Dios*, 1977, Rialp, Madrid 2009³⁴. *Amigos de Dios*, ed. crít.-hist.

⁴³ Cfr. IDEM, *Via Crucis*, 1981, Rialp, Madrid 2010³¹.

⁴⁴ Cfr. IDEM, *Amar a la Iglesia*, col. *Estudios Palabra*, 1986, Palabra, Madrid 2004⁵.

⁴⁵ Cfr. IDEM, *La Abadesa de las Huelgas*, Madrid 1944, Rialp, Madrid 19883. Edición crítico-histórica preparada por M. BLANCO FERNÁNDEZ – M. MARTÍN, Rialp, Madrid 2016.

⁴⁶ Cfr. IDEM, *En diálogo con el Señor*, en *En diálogo con el Señor*, ed. crít.-hist.

⁴⁷ Cfr. IDEM, *Escritos varios*, en *Escritos varios*, ed. crít.-hist.

Además, me he servido de escritos de san Josemaría pendientes de publicación, extraídos de algunas de sus *Instrucciones* y *Cartas*, de sus “Apuntes íntimos”⁴⁸, de las notas que han tomado de su predicación oral (meditaciones, charlas de formación y homilías) y de tertulias o conversaciones con grupos de personas. Una parte de su predicación ha sido editada de modo provisional para el uso de los fieles del Opus Dei, pero, como decía, forman parte del proyecto de la edición crítico-histórica de sus obras completas.

Al mismo tiempo, he contado con abundante bibliografía acerca del autor. A los tres volúmenes de *Vida cotidiana y santidad*, hay que añadir otra documentación representativa sobre su vida y su enseñanza: biografías de diferentes épocas, testimonios de quienes declararon en la Causa de canonización, libros centrados en un aspecto determinado de su doctrina, artículos teológicos, etc.

También hay numerosas publicaciones que, aunque no tocan exactamente el tema de mi estudio, abordan el trabajo teológico y la experiencia pastoral de este santo. Me refiero, entre otras, a obras colectivas elaboradas con motivo del *Congreso Teológico sobre las enseñanzas de san Josemaría*, de 1993, así como a las Actas del Congreso *La grandeza de la vida ordinaria*, con ocasión del centenario del nacimiento de san Josemaría, en 2002, y del *Congreso Internacional “San Josemaría e il pensiero teologico”*, de 2013, todos ellos celebrados en la Universidad de la Santa Cruz, en Roma.

⁴⁸ Anotaciones personales que hizo entre 1930-1939; cfr. *Camino*, ed. crít.-hist., cit., pp. 18 y ss. Durante este trabajo, cuando cito o hago referencia a escritos no publicados del autor, indico la fuente de dónde las he tomado. Vid. bibliografía final, obras de san Josemaría. Asimismo, cuando sí se encuentran publicados, el criterio que hemos seguido para citar es el de señalar la obra original en su edición más reciente; las referencias a las ediciones crítico-históricas se reservan a aquellos textos de san Josemaría que sólo aparecen ahí, o bien a las glosas del editor.

Precisamente, al término de ese último congreso, se presentó el *Diccionario de San Josemaría Escrivá de Balaguer*⁴⁹. En mi estudio me serviré de algunas de sus voces asociadas a la lucha cristiana, aunque son contadas las que llegan a abordar su pedagogía. De hecho, me parece ilustrativo que en este diccionario no figure el apartado “pedagogía” y sí el de “educación”.

Para una buena comprensión del tema que nos ocupa, considero importantes los escritos del beato Álvaro del Portillo⁵⁰ y los de Mons. Javier Echevarría⁵¹. En el campo de los estudios teológicos también es preciso mencionar los trabajos del actual Prelado del Opus Dei, Mons. Fernando Ocariz, sobre la filiación divina, la santificación del trabajo y la vocación cristiana en las enseñanzas de san Josemaría. También los estudios de los profesores Pedro Rodríguez, Martin Rhonheimer, José Luis Illanes, Antonio Aranda, Cornelio Fabro, entre otros autores.

En la presente tesis se citan también obras sobre la lucha y la pedagogía publicadas en diversas épocas, que dan un marco general sobre el combate cristiano. Probablemente a san Josemaría le ayudara la lectura del alguno de esos autores en la forma de orientar a las almas⁵². Además, señalo algunos manuales clásicos de teología y de espiritualidad, que tratan conceptos que aparecen en la predicación de san Josemaría.

⁴⁹ Cfr. DSJEB. Diccionario biográfico y teológico-espiritual que ofrece la síntesis de la enseñanza de san Josemaría sobre diversos temas, en el que han intervenido autores de Teología, Historia, Filosofía y Derecho Canónico.

⁵⁰ Cfr. por ejemplo BEATO Á. DEL PORTILLO, *Entrevista sobre el fundador del Opus Dei*, Rialp, Madrid 2001⁹; *Una vida para Dios: Reflexiones en torno a la figura de Josemaría Escrivá de Balaguer*, Rialp, Madrid 1992.

⁵¹ Cfr. en particular J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, «Maestro, Sacerdote, Padre», en LL. CLAVELL (ed.), *La grandezza della vita quotidiana*, cit., vol. I, pp. 67-89. También destacamos *Memoria del Beato Josemaría Escrivá*, Rialp, Madrid 2000⁵; y la obra colectiva J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ et al., *La personalidad del beato Josemaría Escrivá de Balaguer*, Eunsa, Pamplona 1994.

⁵² Cfr. J. GIL SÁENZ, *La biblioteca de trabajo de san Josemaría Escrivá de Balaguer en Roma*, Edusc, Roma 2015.

Utilizo principalmente bibliografía en lengua española, bien porque se cuenta con la versión original de las obras en ese idioma, bien porque existen traducciones de cuanto ha sido citado. En los casos en que la traducción del latín pudiese perder algún matiz, he introducido la cita original a continuación o en nota a pie de página. Para las referencias al Magisterio me he basado en las traducciones que ofrece la *Libreria Editrice Vaticana*, en particular de los documentos de los Concilios de Trento y Vaticano II, y del *Catecismo de la Iglesia Católica*. He incluido citas de algunos Romanos Pontífices posteriores a san Josemaría, como son el Papa Francisco, Benedicto XVI y Juan Pablo II, cuando resultan útiles para constatar la importancia de su enseñanza sobre la lucha y su manera de plantear la educación. En cuanto a las referencias bíblicas, he usado la versión española de la *Sagrada Escritura* de la Universidad de Navarra, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento.

* * *

Querría manifestar mi agradecimiento al hasta hace poco Gran Canciller de esta Pontificia Universidad, Mons. Javier Echevarría. He podido contar con sus inestimables consejos, y su impulso en los albores de este estudio ha condicionado positivamente ciertos enfoques sobre la enseñanza y la figura de san Josemaría. Él me recomendó la consulta de algunos autores y me permitió el acceso a los ejemplares de libros situados en su biblioteca privada. Mi gratitud y afecto se dirigen también a Mons. Fernando Ocariz⁵³, Gran Canciller de esta universidad, por su interés y su cercanía en la consecución de mis estudios.

También doy las gracias a aquellas personas que, de diversos modos, han hecho posible la realización de esta tesis. En primer lugar, al prof. Ja-

⁵³ Mons. Fernando Ocariz (París, 1944), pidió la admisión en el Opus Dei en 1961. Tras realizar los estudios de Teología en Roma, donde conoció a san Josemaría, fue ordenado sacerdote el 15-VIII-1971. Prelado del Opus Dei desde el 23-II-2017, es Gran Canciller de la Pontificia Universidad de la Santa Cruz (Roma), Consultor para la Doctrina de la Fe y de la Congregación para el Clero.

vier López Díaz, que como director ha mostrado siempre su solicitud para orientar este estudio y resolver los obstáculos que han ido surgiendo. Su dedicación y esfuerzo han sido claves para que saliera adelante.

Al mismo tiempo, no puedo dejar de señalar la generosa disponibilidad de varios estudiosos especialistas en san Josemaría, como los profesores Antonio Aranda, Pedro Rodríguez, José Antonio Loarte, Ernst Burkhart, José Luis González Gullón, Carlo Pioppi, y de quienes como Constantino Ánchel forman parte del Centro de Documentación y Estudios Josemaría Escrivá de Balaguer (CEDEJ)⁵⁴; así como de otros doctores en Teología e Historia que han facilitado sus consejos y han contribuido materialmente, como Manuel Mira, José María La Porte, Jordi Valentí, Vicente de Castro, Carlos García del Barrio, Alfredo Rodríguez Sedano, Santiago de Apellániz y Francisco Javier Insa.

Por último, mi agradecimiento también a Alfonso Aguiló, por sus aportaciones bibliográficas, y a otros expertos en ciencias de la educación como Ramón Pomar, José Manuel Mañú y Gerardo Castillo, por sus recomendaciones y sus aclaraciones muy provechosas para los estudios pedagógicos que se encuentran especialmente en el cuarto capítulo de esta tesis doctoral.

⁵⁴ El CEDEJ es una Sección del Instituto Histórico San Josemaría Escrivá de Balaguer (ISJE) que inició sus trabajos en 1995. En 2002, bajo el impulso de Mons. Javier Echevarría, entonces Gran Canciller de la Universidad de Navarra, completó su fisonomía, estableciendo que dependiera para las tareas científicas y de investigación del ISJE, con sede en Roma, y para los aspectos orgánicos, laborales y administrativos del Rectorado de la Universidad de Navarra; se pueden consultar más detalles en www.unav.edu/web/centro-de-estudios-josemaria-escriva/conocenos. La documentación contenida en esta página web es de gran utilidad para los estudios sobre san Josemaría.

CAPÍTULO I. SÍNTESIS HISTÓRICA SOBRE LA LUCHA CRISTIANA POR LA SANTIDAD

La santificación del cristiano es un proceso que cuenta con la primacía de la gracia de Dios y la libre cooperación personal. Como veremos a lo largo de esta tesis, la existencia del pecado hace que esa cooperación requiera un esfuerzo permanente para alcanzar la vida eterna, tal y como lo manifiestan las palabras de Jesucristo: «*Esforzaos para entrar por la puerta angosta*» (Lc 13,24).

El cristiano ha de luchar con el fin de amar a Dios, cumpliendo su Voluntad. Ha de combatir en la vida presente por superar el mal moral (el pecado) y la inclinación al mal. Esa misma pelea, si es por amor a Dios, nos hace crecer en vida sobrenatural ¹.

Antes de centrarnos en la noción de lucha en la enseñanza de san Josemaría, que será objeto de estudio del próximo capítulo, haremos una descripción de cómo se ha planteado en la historia el combate cristiano. Será un recorrido por las principales enseñanzas y experiencias que se han dado en la vida de la Iglesia incluyendo, en algunos casos, las ideas teológicas que están en su base. Fundamentalmente acudiremos a la Biblia, a la Tradición y a la sabiduría de los santos y de otros autores que han enriquecido la doctrina de la Iglesia en este ámbito.

¹ Cfr. A. TANQUEREY, *Compendio de teología ascética y mística*, Palabra, Madrid 2002⁴, p. 134.

El objetivo, aquí, se centra en conocer la parte de ese patrimonio que es previa a las enseñanzas del Fundador del Opus Dei sobre este tema, con el fin de comprender mejor su mensaje acerca de la lucha por la santidad en y a través de las actividades de la vida cotidiana de un cristiano corriente. No sólo «predicó incansablemente que toda la vida del cristiano, la lucha por la santidad, surge de la gracia de Dios y de la correspondencia de cada uno a esa gracia»², sino que enseñó a los fieles corrientes a luchar como hijos de Dios para santificar su trabajo profesional y la vida familiar y social.

1. Algunas enseñanzas bíblicas sobre la lucha contra el mal

El tema de la lucha por la santidad es recurrente en la Sagrada Escritura, desde el Génesis hasta el Apocalipsis³. A continuación me referiré a algunos pasajes bíblicos que se encuentran entre los más citados por los autores espirituales, cuando tratan del combate del cristiano.

1.1. *Del Antiguo Testamento*

La necesidad de la lucha en la vida del creyente se encuentra por doquier en el Antiguo Testamento⁴.

² E. MOLINA, «Santidad», en DSJEB, p. 1116.

³ Algunos ejemplos relevantes de las referencias de la lucha cristiana en las Escrituras pueden encontrarse en *Gn* 3,15; 4,3 y ss.; 32,22 y ss.; *Jb* 7,1; *Mt* 11,12; *Rm* 7,14-24; *1 Co* 9,24-27; *Ef* 5,8-20 y 6,10-20; *Flp* 1,27-30 y 3,12-16; *1 P* 5,5-11; *Ap* 12,7-17 y 19,11-21. Cfr. CH. CAMELOT, «Ascèse et mortification dans le Nouveau Testament», en AA.VV., *L'ascèse chrétienne et l'homme contemporain*, Cerf, Paris 1951.

⁴ Para las explicaciones de esta sección dedicada al Antiguo Testamento, nos han servido como base los apuntes del curso “La lotta cristiana per la santità”, impartido por el prof. Javier López Díaz en la “Pontificia Università della Santa Croce” (Roma).

En el libro del Génesis (cfr. *Gn 3,1 y ss.*) aparece un enemigo del hombre, el demonio, que busca alejarle de Dios, y contra el que es preciso luchar. Una vez tentado y habiendo cometido el pecado –el mal moral–, el hombre deberá luchar también contra las consecuencias del mal obrado (cfr. *Gn 3,16 y ss.*): la inclinación a pecar otra vez, y las consecuencias del pecado en el mundo, que también le tientan al mal. Además tendrá que afrontar otras consecuencias del pecado: el mal físico, como el dolor, el cansancio y la muerte.

El *Catecismo de la Iglesia Católica* pone en evidencia las consecuencias de esta primera desobediencia de Adán y Eva: «La armonía en la que se encontraban, establecida gracias a la justicia original, queda destruida; el dominio de las facultades espirituales del alma sobre el cuerpo se quiebra (cf. *Gn 3,7*); la unión entre el hombre y la mujer es sometida a tensiones (cfr. *Gn 3,11-13*); sus relaciones estarán marcadas por el deseo y el dominio (cfr. *Gn 3,16*)»⁵.

Esto conducirá a la expulsión del Paraíso (cfr. *Gn 3,21*), que –como subraya el *Catecismo*– ha sido considerada el signo por el cual su descendencia nacerá en una nueva condición de “pecado original”, secuela del “pecado de los orígenes”. Es decir, «todo el género humano es en Adán “*sicut unum corpus unius hominis*” (“Como el cuerpo único de un único hombre”) (Santo Tomás de Aquino, *Cuestiones disputadas sobre el mal*, 4,1). Por esta “unidad del género humano”, todos los hombres están implicados en el pecado de Adán, como todos están implicados en la justicia de Cristo. La transmisión del pecado original es un misterio que no podemos comprender plenamente

⁵ CCE, n. 400. El texto añade a continuación: «La armonía con la creación se rompe; la creación visible se hace para el hombre extraña y hostil (cfr. *Gn 3,17.19*). A causa del hombre, la creación es sometida “a la servidumbre de la corrupción” (*Rm 8,21*). Por fin, la consecuencia explícitamente anunciada para el caso de desobediencia (cfr. *Gn 2,17*), se realizará: el hombre “*volverá al polvo del que fue formado*” (*Gn 3,19*). La muerte hace su entrada en la historia de la humanidad (cfr. *Rm 5,12*)».

te. Pero sabemos por la Revelación que Adán había recibido la santidad y la justicia originales no para él solo sino para toda la naturaleza humana»⁶.

La inclinación al mal se manifiesta enseguida en uno de sus hijos, Caín, que recibe de Dios el consejo de dominar esa tendencia: «*el pecado acecha a la puerta; no obstante, tú podrás dominarlo*» (Gn 4,7). Aquí nos interesa resaltar de modo particular, que las consecuencias del pecado de los orígenes en las personas reclaman precisamente el combate espiritual⁷.

El pecado de Adán y Eva acaba siendo la ocasión de una nueva y más grandiosa manifestación de la Bondad divina: la promesa del Redentor (Gn 3,15), que vencerá al diablo, reparará los pecados y liberará al hombre de sus efectos, en parte ya en la vida terrena, y plenamente en la gloria.

Gn 32,22 y ss. relata la lucha nocturna de Jacob con el Ángel. El misterioso personaje no le revela su nombre, pero antes de irse le bendice y lo llama *Israel* ("Aquel que ha luchado con Dios"). Son diversas las interpretaciones de los Padres sobre este pasaje. Para san Justino, el Ángel representa el mismo Hijo de Dios que se hará hombre, o una prefiguración suya. Para Orígenes, en cambio, sería un ángel maligno. San Jerónimo y san Agustín coinciden en afirmar que se trata de un ángel bueno, que es la explicación

⁶ *Ibid.*, n. 404. Se trata de un pecado que afecta a toda la naturaleza humana, sigue diciendo el *Catecismo*: «Es un pecado que será transmitido por propagación a toda la humanidad, es decir, por la transmisión de una naturaleza humana privada de la santidad y de la justicia originales. Por eso, el pecado original es llamado "pecado" de manera análoga: es un pecado "contraído", "no cometido", un estado y no un acto».

⁷ *Ibid.*, n. 405: «El Bautismo, dando la vida de la gracia de Cristo, borra el pecado original y devuelve el hombre a Dios, pero las consecuencias para la naturaleza, debilitada e inclinada al mal, persisten en el hombre y lo llaman al combate espiritual».

más frecuente en la Tradición⁸. No obstante, san Agustín interpreta que Jacob ha combatido contra Cristo, vencido en su Pasión y muerte, pero que, precisamente en cuanto vencido, venció sobre el mal redimiendo a los hombres⁹.

El nuevo nombre de Jacob pasará a ser Israel: “Aquel que ha luchado con Dios”. Esto también ha dado pie a numerosas interpretaciones. De hecho –indica el *Catecismo*–, «la tradición espiritual de la Iglesia ha tomado de este relato el símbolo de la oración como un combate de la fe y una victoria de la perseverancia (cfr. *Gn* 32,25-31; *Lc* 18,1-8)»¹⁰. En cierto modo la oración “vence” a Dios mismo, porque se apiada de nosotros, como Jesús se apiadó de la mujer sirofenicia que le pedía un milagro (cfr. *Mc* 7,25-30), o más aún como se dejó vencer por la petición de su Madre en las bodas de Caná, a pesar de que todavía no había llegado la hora del inicio de su manifestación como Mesías (cfr. *Jn* 2,1 y ss.). Y, unido a este sentido, puede pensarse que el nombre de Israel viene a simbolizar cada cristiano que debe luchar contra las tentaciones que Dios permite, sin inducirlo al mal. Estas pruebas pueden ser superadas siempre por el hombre (cfr. *1 P* 1,6). En este pasaje se manifiesta que, así como el Ángel no pudo vencer a Jacob, así también hay algo que Dios no quiere vencer en el hombre, si el hombre no lo desea: su libertad¹¹.

Uno de los textos más recurrentes en la literatura teológico-espiritual sobre la lucha cristiana es el capítulo 7 del libro de Job, en el que el mal fisi-

⁸ Cfr. M. SHERIDAN, *La Bibbia commentata dai Padri*, vol. 1, Città Nuova, Roma 2004, pp. 321-328.

⁹ Cfr. SAN AGUSTÍN DE HIPONA, *Sermones*, 229 F, 2, en *Obras completas de San Agustín*, vol. XXIV, BAC, Madrid 1983, pp. 321-323.

¹⁰ CCE, n. 2573.

¹¹ Cfr. J. LÓPEZ DÍAZ, *Lecciones del curso sobre “La lotta cristiana per la santità”*; hasta la fecha no publicadas pero sí accesibles en la *Piattaforma didattica della Pontificia Università della Santa Croce*.

co –el dolor y la muerte– se presenta como consecuencia del pecado original y de los pecados personales, y Satanás lo utiliza como arma para apartarle de Dios. Job, en su condición humana común a todos los hombres, debe sufrir muchas penalidades. En esa situación, afirma que «*la vida del hombre sobre la tierra es milicia*» (Jb 7,1), un combate contra lo que aleja de Dios, y rechaza los falsos consuelos ante la pérdida de bienes humanos, sin permitir que se divida su corazón entre el amor a Dios y el amor a las criaturas. A propósito de esta distorsión que pretende causar el diablo, expone el Concilio Vaticano II:

«A través de toda la historia humana existe una dura batalla contra el poder de las tinieblas, que, iniciada en los orígenes del mundo, durará, como dice el Señor, hasta el día final. Enzarzado en esta pelea, el hombre ha de luchar continuamente para acatar el bien, y sólo a costa de grandes esfuerzos, con la ayuda de la gracia de Dios, es capaz de establecer la unidad en sí mismo»¹².

La necesidad del combate queda también referida en el libro de Tobías que, para hacer frente a lo que separa del Señor, enumera tres géneros de obras de penitencia –el ayuno, la oración y la limosna– (cfr. Tb 42,8), que encontramos después en Mt 6,1 y ss.

Podríamos citar y comentar otros numerosos textos del Antiguo Testamento, y lo haríamos con gusto, pero excedería el objeto de esta tesis. Nos bastan los que hemos citado para dejar constancia de la necesidad de luchar con el fin de reflejar la imagen de Dios que continúa presente en el hombre después del primer pecado, y para que no se deteriore aún más con los pecados personales sino, al contrario, para restaurarla, más aún para que resplandezca de un modo nuevo gracias al designio divino de la Redención.

¹² GS, n. 37.

1.2. *Del Nuevo Testamento*

La inclinación al mal dentro del hombre y la necesidad de luchar para contrarrestarla queda claramente descrita en el Nuevo Testamento ¹³. Un ejemplo de ello lo encontramos en la carta a los Romanos, donde se habla con claridad de combatir ese mal con la ayuda de Dios (cfr. *Rm* 7,15-25) ¹⁴. Con el fin de que sobreabunde la gracia (cfr. *Rm* 6,1-3), el cristiano se ha de oponer a las tendencias a vivir según la carne (cfr. *Rm* 8,5.9), tales como el amor propio desordenado, la soberbia, la avaricia de bienes, el deseo de placer, etc.

Teniendo en cuenta el conjunto de los ocho primeros capítulos de esta epístola paulina y el capítulo quinto de la carta a los Gálatas, la lucha tiene como fin llegar a vivir bajo el dominio del Espíritu como hijos de Dios y guiados por su amor. Para esto les ha sido enviado a sus corazones (cfr. *Rm* 8,5-14; *Ga* 5,16-25).

En *1 Co* 9,24-27 se habla de la vida cristiana como de una competición, a la que hay que prepararse con el esfuerzo de la moderación (cfr. *1 Co* 9,25), la templanza. Lo paragona al ejercicio de los atletas y combatientes que compiten en el estadio aspirando a ganar. Para lograr el premio, la corona de santidad, apremia a tratar con dureza el cuerpo (cfr. *1 Co* 9,27), ya que no sólo hay que luchar contra el pecado, sino también prevenirlo combatiendo la debilidad y el desorden que hay en el interior de cada persona.

La carta a los Efesios da una visión positiva de la lucha. *Ef* 5,8-20 presenta una serie de negativas consecutivas que provienen del actuar según las obras de las tinieblas, rechazo necesario tanto en uno mismo como en los

¹³ Igual que en la sección anterior, aquí también nos basaremos en los apuntes del curso "La lotta cristiana per la santità".

¹⁴ Cfr. H. SCHLIER, *La lettera ai Romani*, Paideia, Brescia 1982, pp. 379-391.

demás. Cada “no” (cfr. *Ef* 5,15-18) implica un “sí” a la Voluntad divina (cfr. *Ef* 5,17-20): propone vivir como “hijos de la luz”, que implica “discernir lo que es agradable al Señor” y realizar las obras que suscita el Espíritu Santo en el hombre; o lo que es lo mismo, vivir como hijos de Dios, como discípulos de Cristo que, en palabras de san Juan es «*luz de los hombres, luz que brilla en las tinieblas*» (*Jn* 1,4-5).

Otro botón de muestra lo encontramos en *Ef* 6,10-20, que alienta a fundamentar la batalla en la fuerza del Señor «*para poder afrontar las asechanzas del diablo*» (*Ef* 6,11), ya que las fuerzas humanas no bastan para luchar contra los poderes de las tinieblas. Recomienda, por tanto, tomar “la armadura de Dios”, que son las virtudes cristianas de la justicia, el celo apostólico y la fe en la lucha contra el diablo (como veremos después comentando *1 P* 5,8-9). Se refiere también a la oración por todos, en especial para ayudar a luchar a quienes tienen la misión de predicar –los pastores de la Iglesia–, de modo que tengan valentía para anunciar el Evangelio y puedan expresarse en libertad (cfr. *Ef* 6,19-20).

La carta de san Pablo a los Filipenses (cfr. *Flp* 1,27-30) transmite la necesidad de “combatir unánimes”, para llevar una vida de “ciudadanos dignos del Evangelio”, es decir, de cristianos que son miembros de la sociedad civil y fermento dentro de ella. Implícitamente el Apóstol indica que éste es el camino para transformar el mundo con el espíritu de Cristo, sin dejarse intimidar por el ambiente contrario, sin miedo porque se les ha concedido el don de la fe y la fuerza para sufrir por el Señor (cfr. *Flp* 1,29). La finalidad de esta pelea es purificarse y purificar del mal a la sociedad. En el tercer capítulo (cfr. *Flp* 3,12-16) no está presente el término lucha, pero el Apóstol describe su vida como una carrera hacia la meta gloriosa. Advierte que el combate no termina nunca, ya que el camino hacia la perfección no acaba en esta vida. Por eso está siempre comenzando, “olvidando lo que queda atrás” (cfr. *Flp* 3,13), ya sean pecados –porque han sido perdonados– o buenas obras, porque no le aseguran la victoria futura. Exhorta a combatir como quien piensa que cada momento es ya el último.

En la primera carta de san Pedro (cfr. 1 P 5,5-11) se exhorta a la vigilancia contra la inclinación interior al mal, porque velando por ser sobrios y templados el demonio no encontrará flancos débiles por donde atacar. Sin esta lucha contra la inclinación al mal, el cristiano estaría sometido a las insidias del diablo. Sin embargo, revestido de la humildad, Dios le concede su gracia; por tanto, «descargad sobre Él todas vuestras preocupaciones, porque Él cuida de vosotros» (1 P 5,7). Y –en sintonía con la carta de san Pablo a los de Corinto–, exhorta a la confianza en la gracia que Dios otorga a los humildes, no habrá tentación que supere las propias fuerzas (cfr. 1 Co 10,13).

El libro del Apocalipsis explica por qué el hombre está sometido a las tentaciones del diablo. El autor sagrado describe una batalla que tiene lugar en el cielo (cfr. Ap 12,7-17), el combate primordial de los Ángeles que vencen al dragón y a sus servidores, arrojados a la tierra, teniendo que abandonar su propia morada del cielo (cfr. Ap 12,8). El diablo es “echado abajo”, y «se lanza en persecución de la Mujer (cfr. Ap 12,13-16), pero no consigue alcanzarla: la nueva Eva –enseña el *Catecismo de la Iglesia*–, “llena de gracia” del Espíritu Santo es preservada del pecado y de la corrupción de la muerte (Concepción inmaculada y Asunción de la santísima Madre de Dios, María, siempre virgen). “Entonces despechado contra la Mujer, se fue a hacer la guerra al resto de sus hijos” (Ap 12,17)»¹⁵.

Satanás, enfurecido, se marcha a hacer la guerra contra todos aquellos que observan los mandatos de Dios y de su Hijo. En la tierra no cesará la lucha que había comenzado en el paraíso terrenal. En efecto, el Dragón se puede identificar con la antigua serpiente del libro del Génesis (cfr. Gn 3,1-5), o sea el diablo bajo la forma animal con su poder seductor, padre de la mentira (cfr. Jn 8,44), enemigo de Dios y de la humanidad. Su ira crece con la derrota tanto más en la medida que sabe que le queda poco tiempo para

¹⁵ CCE, n. 2853.

perseguir y hacer daño a la Iglesia y a los cristianos (cfr. *Jn* 14,30): «una guerra que concluirá con la definitiva derrota de Satanás en el advenimiento glorioso del Señor al final de los tiempos»¹⁶.

Finalmente, *Ap* 19,11-21 narra de modo simbólico el combate de Cristo: vence al diablo con su obediencia hasta la muerte, obediencia amorosa de su sacrificio en la Cruz (cfr. *Flp* 2,8). El “Rey de reyes” aparece con su ejército como un “jinete” sobre caballo blanco; Él, que había sido transportado al cielo en el capítulo 12, reaparece triunfante sobre la tierra. Después un ángel proclama el exterminio de los enemigos de Cristo; el “Señor de señores” va a dar la batalla definitiva contra todo aquel que se opone al reino de Dios, venciendo a “la Bestia” y a sus partidarios, arrojándolos al “estanque de fuego”.

La Palabra sagrada ofrece una perspectiva victoriosa frente al mal, puesto que Dios mismo tiende su mano poderosa para ayudar al hombre desde el mismo momento de la caída de Adán.

La Antigua Alianza revela el plan salvífico divino, y en el Nuevo Testamento se narra el momento decisivo de esta lucha en la historia, con el cumplimiento de la promesa del Mesías Salvador: la encarnación del Hijo de Dios colma de luz donde había tinieblas (cfr. *Jn* 1,5); Dios envía a su Hijo Jesucristo para asumir el dolor y la muerte, y redimir a la entera humanidad con el sacrificio en la Cruz y con su Resurrección gloriosa (cfr. *Rm* 8,1-11); el príncipe de este mundo –el demonio– será expulsado y el Señor atraerá todo hacia Sí (cfr. *Jn* 12,31-32).

¹⁶ *Vida cotidiana y santidad*, vol. 3, Rialp, Madrid 2013, p. 255. Al comienzo del apdo. 1.1. del cap. 8, López Díaz da una explicación sobre el origen del combate entre el bien y el mal y su relación con las tentaciones, basándose en textos del Antiguo y del Nuevo Testamento. También cfr. CH. CAMELOT, «Ascèse et mortification dans le Nouveau Testament», en AA.VV., *L'ascèse chrétienne et l'homme contemporain*, cit., pp. 13-29.

Jesucristo es el modelo de santidad para el cristiano. El Señor es su vía de salvación, pero también dice Él mismo que el camino que conduce a la Vida es estrecho (cfr. *Mt 7,14*). Los esfuerzos para alcanzar la meta del Cielo se centran en la identificación con Cristo, dejándose guiar por el Espíritu Santo (cfr. *Rm 8,13-14*) que fortalece al bautizado para que ame a Dios y al prójimo con todas sus fuerzas, objetivo de la vida cristiana.

Esta vida de amor requiere una continua lucha hasta la muerte, por la presencia de la inclinación al mal que san Juan designa con el término "concupiscencia" (cfr. *1 Jn 2,16-17*) y que en el *corpus paulinum* se designa como "carne" (cfr. *Gal 5,16-25*) y como "hombre viejo" (cfr. *Ef 4,22*). En cada persona hay una división, como dos hombres que están en continua pugna: el hombre "regenerado" o "nuevo", con inclinaciones nobles y divinas que el Espíritu Santo pone en él, y que ha de secundar con empeño; y el hombre "natural" o "viejo", cargado de sus malas inclinaciones, que le inducen al apetito desordenado de los placeres, de la propia excelencia y de las riquezas (cfr. *Col 3,9-10*; *1 Jn 2,29* y ss.)¹⁷.

Para el Apóstol de las gentes, el cristiano viene a ser un «soldado de Cristo Jesús» (*2 Tm 2,3*) y su vida un continuo combate para perfeccionarse y entrar en la vida eterna: «He peleado el noble combate, he alcanzado la meta, he guardado la fe» (*2 Tm 4,7*). E invita a su discípulo y amigo Timoteo a actuar del mismo modo: «Pelea el noble combate de la fe. Conquista la vida eterna a la que has sido llamado» (*1 Tm 6,12*). En efecto, comenta Tanqueray, «hemos de tener presente que todas cuantas gracias se nos conceden, son gracias de combate, no de descanso; que somos luchadores, atletas, ascetas»¹⁸.

También existen en el *corpus paulinum* referencias a la lucha por la santidad como una "ascesis", es decir, un ejercicio como el de los atletas al que

¹⁷ Cfr. A. TANQUERAY, *Compendio de teología ascética y mística*, cit., pp. 134-135.

¹⁸ *Ibid.*, p. 135.

hemos aludido antes (cfr. 1 Co 9,24-27; 2 Tm 2,5)¹⁹. En la Sagrada Escritura el término “ascesis” aparece una sola vez, precisamente en boca de san Pablo con palabras dirigidas al gobernador Félix: «*Me ejercito por eso yo también en conservar siempre una conciencia limpia ante Dios y ante los hombres*» (Hch 24,16)²⁰.

La antigüedad clásica empleaba el término “ascesis” para hablar del entrenamiento de un atleta o de un soldado, así como del ejercicio sistemático de las habilidades humanas con el fin de conquistar el dominio de sí mismo practicando la virtud, según Gribomont²¹. Como veremos en el próximo apartado, este significado del término “ascesis” pasó a la predicación cristiana a través de Filón de Alejandría (15 a.C.-45 d.C. aprox.), y sobre todo – subraya Montanari – a partir de Clemente de Alejandría (150-211 aprox.) y de Orígenes (185-254 aprox.)²².

2. Aspectos de la lucha del cristiano en la Tradición patristica

Este tema ha sido objeto de la predicación de los Padres de la Iglesia y de otros autores desde los albores de la primitiva cristiandad. Hablan del

¹⁹ Cfr. *Vida cotidiana y santidad*, cit., vol. 3, pp. 260-261. El autor hace notar que en estos textos paulinos no se encuentra el término “ascesis” (del griego *askesis* = ejercicio). «San Pablo no habla de “asceta” sino de “luchador” o “combatiente” (ἀγωνιζόμενος en 1 Co 9,25: “*qui in agone contendit*”), o “atleta” (ἀθλητης en 2 Tm 2,5: “*si autem certat quis in agone...*”). Sólo más tarde se aplicarán estos textos a la “ascesis”» (*Ibid.*, p. 260, nota 26).

²⁰ Cfr. R. SCHNACKENBURG, «Ascesis», en J.B. BAUER (dir.), *Diccionario de Teología Bíblica*, Herder, Barcelona 1967, col. 115-120.

²¹ Cfr. J. GRIBOMONT, «Ascesi», en A. DI BERARDINO (dir.), *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, vol. II, Marietti, Casale Monferrato 1983, col. 388.

²² Cfr. A. MONTANARI, «“Che cosa fate più di noi?” Ascesi cristiana e novità dell’Evangelo», en G., ANGELINI, *Ascesi e figura cristiana dell’agire*, Glossa, Milano 2005, p. 21.

conflicto interior que estalla en el hombre como consecuencia del pecado, y buscan dar motivos y pautas para el combate espiritual.

Por lo que se refiere a los primeros siglos, dividiremos nuestra síntesis en dos partes: Edad Post-apostólica y Edad Patrística, como hace, por ejemplo, Pablo Maroto ²³.

2.1. *Edad Post-apostólica: los siglos II-III*

En la cultura helénica está presente la necesidad de la lucha para “vivir bien”, es decir, a grandes rasgos, para alcanzar un modo de vivir que esté de acuerdo con las aspiraciones del hombre al desarrollo de sus facultades, a la paz dentro de sí mismo y a la armonía con los demás. Sobre todo entre los estoicos, se llamaba “ascesis” al esfuerzo por tener “cuidado de sí”, es decir –anota Montanari–, por cultivar de modo positivo las cualidades físicas y morales (virtudes) para adquirir el dominio de uno mismo ²⁴.

Intelectuales cristianos, como Clemente de Alejandría y Orígenes, toman contacto con los filósofos griegos –platónicos, estoicos, epicúreos...–, de quienes adoptan en parte la terminología para exponer su propio mensaje. Ese influjo se aprecia en las obras de Clemente al hablar de la dura disciplina del cuerpo y de abandonar la comodidad. Orígenes, usa el mismo término “ascetas” en una de sus homilías, con el que se refiere a los “continentes” ²⁵.

²³ Daniel de Pablo Maroto, Carmelita descalzo, doctor en Teología y licenciado en Historia Eclesiástica. Ha sido profesor en varios centros universitarios. Para una exposición histórica de los autores espirituales ver su obra *Historia de la espiritualidad cristiana*, Editorial de Espiritualidad, Madrid 1990.

²⁴ Cfr. A. MONTANARI, «“Che cosa fate più di noi?” Ascesi cristiana e novità dell’Evangelo», en G., ANGELINI, *Ascesi e figura cristiana dell’agire*, cit., pp. 19-21.

²⁵ Cfr. *ibid.*, p. 23.

En cuanto al contenido, en cambio, no hay continuidad con el helenismo, sino abierta ruptura²⁶. Entre otras cosas porque, para Clemente, en tal esfuerzo no falta nunca la expresa imitación de Cristo en su Pasión²⁷. Mientras que, «en general, en las concepciones ascéticas del paganismo falta la teología del amor que baja de Dios al hombre para remontar del hombre a Dios»²⁸.

El pensamiento cristiano ascético trasciende las corrientes filosóficas griegas gracias a la luz de la Revelación: aporta la novedad de fin y de contenido porque no se trata ya de quedarse en el dominio de sí, sino de alcanzar la santidad, plenitud de la caridad, que requiere para todos y siempre una pelea constante contra el egoísmo o amor propio desordenado, observa Bouyer²⁹.

La palabra “asceta” servirá en el futuro para designar los ejercicios de los monjes, que se retiran al desierto de Egipto siguiendo el ejemplo de san Pablo de Tebas (227-342 aprox.) y de san Antonio abad (251-357 aprox.), los primeros eremitas. Allí viven en soledad dedicados a la lectura de la Sagrada Escritura, a la oración y a la penitencia, combatiendo al demonio³⁰.

²⁶ Cfr. *ibid.*, p. 24.

²⁷ Cfr. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *El pedagogo*, lib. II, cap. 8, 73.2-6 (ed. de Ciudad Nueva, Madrid 1994), pp. 410-411. Clemente habla de las coronas de flores que recibían los atletas paganos vencedores en las pruebas que les habían requerido el esfuerzo de sus ejercicios (ascesis), y comenta que no puede coronarse la imagen viva de Dios (el hombre) aquí en la tierra porque sería una burla a Cristo, que con su corona de espinas (su Pasión redentora) nos alcanza la vida del Cielo.

²⁸ E. ANCILLI, «Ascesis», en DES, cit., vol. 1, p. 178.

²⁹ Cfr. L. BOUYER, «L'ascèse de l'époque patristique», en AA.VV., *L'ascèse chrétienne et l'homme contemporain*, cit., pp. 31-46.

³⁰ Era llamado “eremita” (del griego *éremos* = desierto) quien vivía en el desierto. Se sirven de la oración como obra de penitencia tomando pie de Gn 32,23 y ss. «La tradición espiritual de la Iglesia toma de este relato el símbolo de la oración,

Por san Jerónimo (347-420) se conoce que durante las últimas persecuciones a cristianos en Egipto, san Pablo el *Solitario* o *Ermitaño* se retiró al desierto, adonde poco después acudieron otros a imitarlo ³¹. La vida de san Antonio queda recogida por san Atanasio de Alejandría (295-373) en su obra *Vida de Antonio* ³². A partir de entonces el término “ascética” predomina como adjetivo de la lucha en la literatura cristiana ³³.

El ideal de los ascetas se orienta a los mártires en primer lugar. Según Rordorf, de ellos admiran su ejemplo de combate, porque hacen evidente que la lucha cristiana llega al punto de poner en juego la propia vida ³⁴. El mártir –afirma Pablo Maroto– «no es un simple héroe, ejemplar humano dotado de fortaleza para asumir su destino trágico. [...] El ideal martirial no es la exaltación del yo, sino la donación del yo. El “héroe cristiano” no busca la propia gloria (posible narcisismo), sino el triunfo de Cristo en él» ³⁵. En esta misma línea, Erba habla del valor “demostrativo” del martirio desligado del heroísmo: «De por sí no se prueba la verdad del cristianismo afirmando que es algo tan grande como para suscitar héroes [...]. El martirio demuestra esta verdad testimoniando la presencia del Espíritu, el cual cumple obras que trascienden la fuerza humana» ³⁶.

Para san Ignacio de Antioquía –pone como ejemplo Guibert–, el auténtico discípulo del Señor es aquel que da la vida por Él. De ahí que suplique

como un combate de la fe y una victoria de la perseverancia (cfr. *Gn* 32,25-31; *Lc* 18,1-8)» (CCE, n. 2573).

³¹ Cfr. SAN JERÓNIMO, *Vita Scti. Pauli*, en PL 23,17 y ss. Es discutida por varios autores la base histórica de la figura de este ciudadano de Tebas, considerado el iniciador y el modelo clásico del ermitaño; cfr. B. LLORCA *et al.*, *Historia de la Iglesia católica en sus cuatro grandes edades*, vol. I., BAC, Madrid 1960, pp. 299, 629-630.

³² Cfr. SAN ATANASIO, *Vida de Antonio* (ed. de Ciudad Nueva, Madrid 1995).

³³ Cfr. E. ANCILLI, «Ascesis», en DES, cit., vol. 1, p. 176.

³⁴ Cfr. W. RORDORF, «Martyre», en DSp, vol. X, Paris 1980, pp. 718-737.

³⁵ D. DE PABLO MAROTO, *Historia de la espiritualidad cristiana*, cit., p. 30.

³⁶ Cfr. A.M. ERBA – P.L. GUIDUCCI, *La Chiesa nella Storia*, Elledici, Leumann 2003, p. 91. La traducción al español es mía.

con ardor a los cristianos de Roma que no le priven del martirio³⁷. Sus cartas testimonian la lucha por no sucumbir a los placeres de este mundo, para así –lo expresa con gran fervor a los romanos– «contemplar la luz pura»³⁸. También lo manifiesta en su carta a los Efesios: «tratemos de ser únicamente imitadores del Señor –¿quién ha sido más injustamente tratado que él?, ¿quién ha sido sometido a mayores privaciones o a mayores escarnios?–, para que ninguna hierba del diablo se encuentre entre vosotros, sino permaneced en la pureza y templanza en Jesucristo, tanto corporal como espiritualmente»³⁹.

Además de la apertura a la posibilidad real del martirio, la fe de los primeros cristianos también les exige dar la vida por Cristo muriendo a sí mismos como ejercicio de ascesis. «*Los que son de Jesucristo han crucificado su carne con sus pasiones y concupiscencias*» (Ga 5,24). En el caso de los tiempos de paz, quieren transferir «la praxis del martirio a la “fidelidad cotidiana” a los principios dogmáticos y morales»⁴⁰. Tienen la actitud de quienes luchan diariamente para no ceder al ambiente pagano en el que se mueven⁴¹. Clemente Alejandrino compara al martirio el esfuerzo por adquirir las virtudes y luchar contra los vicios⁴².

Esos mismos sentimientos de estar en el mundo, pero sin ser del mundo, se desprenden de la *Carta a Diogneto*. Este texto del siglo II supone un buen

³⁷ Cfr. J. DE GUIBERT, «Ascèse», en DSp, vol. I, Paris 1937, pp. 935-1002.

³⁸ Cfr. SAN IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Carta a los romanos*, 6,2, en *Cartas de Ignacio de Antioquía* (ed. de Ciudad Nueva, Madrid 1991), p. 157.

³⁹ Cfr. IDEM, *Carta a los efesios*, 10,3, en *Cartas de Ignacio de Antioquía*, cit., p. 115; cfr. A.M. ERBA – P.L. GUIDUCCI, *La Chiesa nella Storia*, cit., p. 88.

⁴⁰ D. DE PABLO MAROTO, *Historia de la espiritualidad cristiana*, cit., p. 33.

⁴¹ Cfr. W. RORDORF, «Martyre», en DSp, cit., vol. X, pp. 718-737.

⁴² Cfr. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata*, lib. IV, cap. 7, 43.4 (ed. de Ciudad Nueva, Madrid 2003), p. 119.

testimonio de los cristianos que luchan por la santidad en medio de la vida corriente ⁴³:

«Los cristianos no se distinguen de los demás hombres, ni por el lugar en que viven, ni por su lenguaje, ni por sus costumbres. Ellos, en efecto, no tienen ciudades propias, ni utilizan un hablar insólito, ni llevan un género de vida distinto. (...) Siguen las costumbres de los habitantes del país, tanto en el vestir como en todo su estilo de vida y, sin embargo, dan muestras de un tenor de vida admirable. (...) Viven en la carne, pero no según la carne. (...) Para decirlo en pocas palabras: los cristianos son en el mundo lo que el alma es en el cuerpo. (...) Tan importante es el puesto que Dios les ha asignado, del que no les es lícito desertar» ⁴⁴.

La tradición de la época del monacato oriental iniciada en el siglo III, transmite la vida cristiana como un combate espiritual ⁴⁵. Hablan de combatir o de luchar porque hay un enemigo, sin perder de vista que esa lucha es un acto de amor que les une a Cristo ⁴⁶.

Diversos autores coinciden en que después del martirio, la Iglesia primitiva considera el celibato como la ofrenda más alta a Dios. La virginidad «*propter Regnum cælorum*» (Mt 19,12) es modelo de la lucha cristiana – explican– porque «no puede conservarse sin esfuerzo... necesariamente comporta la mortificación: a quien la acoge se le sugiere la abstinencia de la

⁴³ Cfr. D. DE PABLO MAROTO, *Historia de la espiritualidad cristiana*, cit., p. 45.

⁴⁴ ANÓNIMO, *Carta a Diogneto*, caps. V-VI, en J.J. AYÁN (ed.), *Padres Apostólicos*, cit., pp. 560-562.

⁴⁵ Cfr. A. ROYO MARÍN, *Los grandes maestros de la vida espiritual*, BAC, Madrid 2003², pp. 51-69. Antonio Royo Marín (1913-2005), dominico español, autor de espiritualidad contemporáneo.

⁴⁶ Cfr. L. BOUYER, «L'ascèse de l'époque patristique», en AA.VV., *L'ascèse chrétienne et l'homme contemporain*, cit., pp. 31-46.

carne y del vino y se le aconseja el ayuno»⁴⁷. Este estado de vida requiere una lucha vigilante para amar con un corazón indiviso (cfr. 1 Co 7,34), apunta Solignac⁴⁸.

2.2. *Edad Patrística: desarrollo de la doctrina sobre la lucha en los siglos IV-VII*

La doctrina sobre la lucha espiritual se encuentra presente en la predicación de san Atanasio (295-373), san Juan Crisóstomo (344-407), san Jerónimo (347-420), san Ambrosio de Milán (333-397), san Basilio de Cesarea (aprox. 330-379), san Agustín (354-430), Juan Casiano (360-435), san Benito (480-547), san Columbano (540-615), san Isidoro de Sevilla (556-636), san Gregorio Magno (540-604), entre otros exponentes de esta época.

Aunque el prototipo de “ascetas” en los primeros siglos se concentra en los Padres del desierto y en el monacato⁴⁹, la patrística más tardía recuerda que la lucha concierne a todos y no sólo a los que se apartan del mundo.

Estos autores hacen ver que la ascesis de los monjes no reniega del cuerpo, y que no coincide con el dualismo de parte de la cultura griega, típico del ambiente alejandrino, a favor del alma esclava en un cuerpo difícil de domar y destinado a la muerte. La enseñanza cristiana del monacato – indica Bouyer– toma pie de las enseñanzas bíblicas sobre la dignidad del cuerpo: realidad buena, creada por Dios. Y, como motivo de fondo, su ascesis recalca en el seguimiento de Cristo bajo la acción del Espíritu Santo⁵⁰.

⁴⁷ M. VILLER – K. RAHNER, *Ascetica e mistica nella patristica. Un compendio della spiritualità cristiana antica*, Queriniana, Brescia 1991, p. 10.

⁴⁸ Cfr. A. SOLIGNAC, «Virginité chrétienne», en DSp, vol. XVI, Paris 1994, pp. 924-949.

⁴⁹ Cfr. L. BOUYER, «L'ascèse de l'époque patristique», en AA.VV., *L'ascèse chrétienne et l'homme contemporain*, cit., p. 41.

⁵⁰ Cfr. *ibid.*, pp. 31-46.

Para lograr el fin de la perfección cristiana, la espiritualidad monástica occidental busca controlar las tendencias desordenadas del ser humano, con una lucha contra los vicios y en favor de la adquisición de virtudes. El peligro –advierte Pablo Maroto– es el de la práctica voluntarista de ejercicios ascéticos ⁵¹.

A partir del siglo IV los monjes se convierten en el ejemplo de la lucha ascética, y la tradición cristiana exhorta a seguirlo en cualquier estado de vida ⁵². Tal y como consideran Zimmermann y otros, se encarece a todos los fieles el combate interior, superar las tentaciones, poner los medios de la oración y la penitencia, adquirir virtudes, aspirar a la perfección, etc. ⁵³. Para los cristianos comunes se pone el acento en la lucha “interior”, porque el cumplimiento de los deberes de su estado no es compatible con algunas penitencias exteriores típicas de los monjes. Esto no significa que la lucha “interior” no deba tener manifestaciones en el comportamiento ⁵⁴.

En este contexto –incide Erba– destaca una nueva experiencia eclesial que se hace realidad gracias a la acción de algunos obispos: Eusebio de Vercelli (283-371 aprox.), san Agustín (354-430) y Cesáreo de Arlés (501-542 aprox.). Se trata –dice el autor– «de un retorno del clero a la vida comunitaria de los apóstoles siguiendo el ejemplo de los monjes (pero en un modo adaptado al ministerio pastoral) y abriéndose a una cierta tendencia a la secularización» ⁵⁵.

La finalidad del ascetismo es procurar al cristiano un dominio sobre las pasiones, y así poder desarrollar una vida virtuosa. En este sentido –resalta

⁵¹ Cfr. D. DE PABLO MAROTO, *Historia de la espiritualidad cristiana*, cit., pp. 82-83.

⁵² Cfr. O. ZIMMERMANN, *Teología ascética*, Seminario Metropolitano [de Buenos Aires], Buenos Aires 1952, pp. 9-10.

⁵³ Cfr. M. VILLER – K. RAHNER, *Ascetica e mistica nella patristica. Un compendio della spiritualità cristiana antica*, cit., cap. 11, pp. 265-276; cfr. O. ZIMMERMANN, *Teología ascética*, cit., pp. 89-119.

⁵⁴ Cfr. O. ZIMMERMANN, *Teología ascética*, cit., pp. 9-10.

⁵⁵ A.M. ERBA – P.L. GUIDUCCI, *La Chiesa nella Storia*, cit., p. 158.

Ramos-Lissón- la predicación de san Juan Crisóstomo, el doctor antioqueno, estimula a los laicos a ser virtuosos realizando ejercicios ascéticos ⁵⁶. En sus homilías y sermones rebate la actitud de quienes le responden «¿por qué nos dices estas cosas a nosotros que no somos monjes?» ⁵⁷, basándose en que Jesucristo ha anunciado las bienaventuranzas a todos y que los apóstoles así lo han transmitido en su predicación dirigida a todos los que viven en las ciudades ⁵⁸.

Un ejemplo es el siguiente texto: «No os digo: no os caséis. No os digo: abandonad la ciudad y apartaos de los negocios ciudadanos. No. Permaneced donde estáis, pero practicad la virtud. A decir verdad, más quisiera que brillaran por su virtud los que viven en medio de las ciudades, que los que se han ido a vivir en los montes» ⁵⁹. Afirma aquí y en otros textos que personas de toda condición pueden vivir las virtudes en grado no inferior a los monjes, rezar con no menos intensidad, leer las Escrituras y ser cristianos como ellos, cumpliendo los deberes de la vida en el mundo ⁶⁰. «Las palabras del Crisóstomo son esclarecedoras, porque la práctica del ascetismo es algo que tiene un lugar propio en la vida de todo cristiano, con independencia de su condición laical o monacal» ⁶¹.

⁵⁶ Cfr. D. RAMOS-LISSÓN, *Compendio de Historia de la Iglesia Antigua*, Eunsa, Pamplona 2009, p. 391.

⁵⁷ SAN JUAN CRISÓSTOMO, «Homilías sobre el Evangelio de San Mateo», 7,7, en PG 57, 80.

⁵⁸ Cfr. IDEM, «Homilías sobre la Epístola a los Hebreos», 7,4-5, en PG 63, 67-68.

⁵⁹ IDEM, «Homilías sobre el Evangelio de San Mateo», 43,5, en PG 57, 464.

⁶⁰ Cfr. IDEM, «Homilía sobre la expresión “He visto al Señor”», 6,1, en PG 56, 136; «Homilía sobre la expresión “Saludad a Priscila y Aquila”», 1,3, en PG 51, 190 y ss.; «Homilía sobre Lázaro y el rico Epulón», 3,1, en PG 48, 992-993; «Homilía sobre la Carta a los Efesios», 20,9, en PG 62, 147.

⁶¹ D. RAMOS-LISSÓN, *Compendio de Historia de la Iglesia Antigua*, cit., p. 391.

San Agustín de Hipona insiste, en polémica con los pelagianos, en la necesidad de la gracia de Dios. Tanto en *El combate cristiano*⁶² como en algunos sermones⁶³, sostiene que la lucha apoyada en las solas fuerzas naturales resulta ineficaz. Éstas, «por mucho que se perfeccionen, jamás podrán realizar por sí solas el menor acto sobrenatural»⁶⁴. «Esta enseñanza de san Agustín es, sin duda alguna, la de una persona que ha experimentado en su vida espiritual la necesidad de esforzarse diariamente por avanzar en el camino de la santidad. Conviene advertir, sin embargo, que este crecimiento espiritual tiene [en san Agustín] una finalidad muy determinada: alcanzar a Cristo, vivir con Cristo», afirma Ramos-Lissón⁶⁵. Su modelo de lucha cristiana es Jesucristo dando su vida en la Cruz, y venciendo sobre el pecado y el demonio. A Él hay que imitar para amar a Dios.

Los medios que propone para librar esta batalla contra el mal y la concupiscencia, son la mortificación, la práctica de las virtudes, el sacramento de la Eucaristía, el recurso a Dios en la oración para obtener sus dones y convertir en realidad las mociones del Espíritu Santo, imitar a Cristo en el trabajo, así como el recurso a un guía espiritual para el alma, tomando la figura evangélica del Buen Pastor⁶⁶.

San Agustín insiste con especial esmero en la caridad fraterna. De hecho «la iconografía cristiana representa con frecuencia a san Agustín con un corazón en la mano, para recordarnos que es el gran doctor de la caridad»⁶⁷.

⁶² Cfr. SAN AGUSTÍN DE HIPONA, *El combate cristiano*, en *Obras completas de San Agustín*, vol. XII, BAC, Madrid 1954, pp. 476-525.

⁶³ Cfr. IDEM, *Sermones*, 19, en *Obras completas de San Agustín*, vol. VII, BAC, Madrid 1958², pp. 299-310; *Sermones*, 128, en *Obras completas de San Agustín*, cit., vol. XXIII, pp. 122-137.

⁶⁴ A. ROYO MARÍN, *Los grandes maestros de la vida espiritual*, cit., p. 105.

⁶⁵ D. RAMOS-LISSÓN, «La presencia de san Agustín en las homilias del beato Josemaría Escrivá de Balaguer», en *Scripta Theologica* 25/3 (1993), p. 929.

⁶⁶ Cfr. A. ROYO MARÍN, *Los grandes maestros de la vida espiritual*, cit., pp. 111-117.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 107.

Cuando se leen sus escritos, «no solamente se queda uno sobrecogido de admiración por la poderosa penetración de su inteligencia, sino también seducido por los sentimientos de amor y las efusiones de ternura que se escapan de su corazón ardiente cuando habla de Dios o de las obras divinas. El santo doctor es, a la vez, luz y calor, idea y sentimiento»⁶⁸. Buena prueba de ello –confirma Pablo Maroto– la encontramos en un texto de la *Ciudad de Dios*⁶⁹, donde afirma que la santidad cristiana se mide por la justicia bien vivida, y ésta por la perfección de la caridad⁷⁰.

Juan Casiano es, por su parte, un importante testimonio del monacato occidental. Ha influido en toda la espiritualidad cristiana posterior con sus importantes obras, las *Instituciones*⁷¹ y las *Colaciones*⁷², en las que transmite la experiencia de los Padres del desierto.

Abad en Marsella hasta su muerte, entra en controversia con san Agustín por la cuestión de la predestinación. Entendía que la separación de los hombres en elegidos y réprobos ya en la misma creación «contradecía la tradición cristiana –explica Ramos-Lissón–, y quitaba todo sentido al esfuerzo personal por la virtud y la penitencia; sostenían que el primer impulso hacia el bien, el *initium fidei*, depende exclusivamente de la voluntad del hombre»⁷³. Su postura hizo que san Agustín escribiera dos opúsculos

⁶⁸ *Ibid.*

⁶⁹ Cfr. SAN AGUSTÍN DE HIPONA, *La ciudad de Dios*, lib. XIV, cap. 28, en *Obras completas de San Agustín*, cit., vol. XVII, pp. 115-116; san Agustín habla aquí de dos amores que fundaron dos ciudades: la del amor propio que es la terrena, que se gloria de sí misma y donde se desprecia a Dios, y la del amor de Dios, que busca la gloria de Dios y de los hombres.

⁷⁰ Cfr. D. DE PABLO MAROTO, *Historia de la espiritualidad cristiana*, cit., pp. 90-91.

⁷¹ Cfr. JUAN CASIANO, *Instituciones cenobíticas* (ed. de Ediciones Monte Casino: ECUAM, Zamora 2000). Obra sobre el "hombre exterior": las prácticas.

⁷² IDEM, *Colaciones*, 2 vols. (ed. de Rialp, Madrid 1958-1962). Obra compuesta de 24 conferencias acerca del "hombre interior": la vida espiritual; el número hace referencia a los ancianos del Apocalipsis.

⁷³ D. RAMOS-LISSÓN, *Compendio de Historia de la Iglesia Antigua*, cit., p. 319.

en los cuales afirma que la gracia no está vinculada a ninguna prestación previa del cristiano, por pequeña que sea, por lo que la gracia será necesaria incluso para el *initium fidei* ⁷⁴. No obstante ser tenido por semipelagiano –comenta Llorca–, se le considera uno de los grandes autores que transmiten la doctrina ascética de los antiguos monjes de Egipto ⁷⁵.

Casiano se fija en la búsqueda de la perfección de los monjes –anacoretas, cenobitas y sarabaítas ⁷⁶–, caracterizada por ciertas manifestaciones exteriores de lucha apartados del mundo. Considera que la perfección no consiste en el hecho del aislamiento de la celda, sino en la práctica de las virtudes ⁷⁷.

Para el combate disponen de unos medios que conducen a Dios, entre los que Casiano destaca la oración, esencial en la vida cristiana ⁷⁸. La completan las virtudes, el renunciamiento a los bienes del mundo, la penitencia, el ayuno y la mortificación ⁷⁹.

El punto culminante de esta época llega con san Benito. Su Regla monástica compendia la vida ascética de los monjes precedentes, y se impone en casi todas las comunidades existentes. Para escribirla, se apoya en textos latinos y griegos –de san Pacomio (292-348), san Basilio (329-378), san Agustín, Juan Casiano y las *Vitæ Patrum* (s. VI)–, pero la suya supera las anteriores por su sabiduría, el sentido práctico y la moderación, apunta

⁷⁴ Cfr. *ibid.*, pp. 319-320.

⁷⁵ Cfr. B. LLORCA *et al.*, *Historia de la Iglesia católica en sus cuatro grandes edades*, cit., vol. I., pp. 552 y ss. El autor del vol. I de esta obra, sobre la Edad Antigua, es el P. Bernardino Llorca, S.I. (1898-1985), historiador jesuita español, profesor de Historia Eclesiástica en la Universidad Pontificia de Salamanca.

⁷⁶ “Anacoreta” (del griego *anakorein* = retirarse) es aquel que vive retirado en soledad. En la *Colación 18* Casiano distingue, según el tipo de vida exterior, entre monjes anacoretas (que practican la perfección), cenobitas (que tienden a la perfección) y sarabaítas (que se alejan de ella).

⁷⁷ Cfr. D. DE PABLO MAROTO, *Historia de la espiritualidad cristiana*, cit., p. 82.

⁷⁸ Cfr. *ibid.*, p. 83.

⁷⁹ Cfr. A. ROYO MARÍN, *Los grandes maestros de la vida espiritual*, cit., pp. 82-83.

Petit⁸⁰. Establece como principio fundamental la conversión, la práctica de la pobreza, castidad y obediencia, el silencio y la humildad. Al Oficio divino, a la oración y al estudio, hay que añadir el trabajo manual, medio de penitencia, regido por el principio "*Ora et labora*". Junto con la oración –el Oficio divino– y el estudio, cada monje debe ocuparse en trabajos manuales o también a la copia de libros litúrgicos o de antiguos escritores, según disponga el abad⁸¹.

También es importante la Regla del monje irlandés san Columbano que compone para sus religiosos del monasterio de Luxeuil. Se consideran como pertenecientes a la milicia de Cristo –anota Erba–, llamados a la penitencia hasta el martirio. Su ideal se caracteriza por la obediencia, el trabajo manual y penitencia sobre todo de la voluntad. En esta forma de vida penitente «adquiere importancia la Confesión privada, repetible, emergiendo la figura del padre espiritual [...], la asistencia asidua a Misa, la Comunión frecuente, la recitación del salterio o las largas letanías cantadas durante la noche, llamadas *loricae* (corazas)»⁸², afirma el autor.

Al final de este período figura san Gregorio Magno, gran catequista de los pueblos de Europa y un verdadero pedagogo, tanto en sus homilias como en sus escritos exegéticos⁸³.

En el camino de perfección que enseña, está presente la lucha en el ejercicio de las virtudes, la compunción y la contemplación. Habla de unos grados de vida espiritual, pero su punto más brillante es el equilibrio del binomio acción-contemplación, oración-apostolado. Para él ambos aspectos del amor son necesarios. Para Pablo Maroto, su doctrina contribuye a distinguir modos de la lucha, según esté protagonizada por el "pueblo", el

⁸⁰ Cfr. F. PETIT, «L'ascèse au Moyen-Age», en AA.VV., *L'ascèse chrétienne et l'homme contemporain*, cit., p. 49.

⁸¹ Cfr. B. LLORCA et al., *Historia de la Iglesia católica en sus cuatro grandes edades*, cit., vol. I., pp. 660 y ss.

⁸² A.M. ERBA – P.L. GUIDUCCI, *La Chiesa nella Storia*, cit., p. 160.

⁸³ Cfr. D. RAMOS-LISSÓN, *Compendio de Historia de la Iglesia Antigua*, cit., pp. 240-242.

“clero” y los “monjes”⁸⁴. Junto con san Benito, san Gregorio domina la escena espiritual de Occidente hasta la reforma cisterciense de san Bernardo de Claraval (1090-1153)⁸⁵.

3. La lucha ascética en autores de la Edad Media

Entre los siglos VIII-X hay una primera etapa de florecimiento religioso con el comienzo del imperio carolingio, que decae después coincidiendo con el ocaso de este imperio. La reflexión teológica sobre la ascética se recupera en los siglos XI-XIII, unas veces mediante trabajos dedicados expresamente a este tema⁸⁶, y otras como parte de tratados de teología⁸⁷. Aparecen diversas síntesis sobre la lucha cristiana y comienzan a perfilarse distintas escuelas de espiritualidad en torno a las grandes órdenes religiosas. En los monasterios se organizan de forma sistemática las enseñanzas de la Tradición de los santos Padres⁸⁸.

La Regla benedictina se establece con algunas reformas en numerosos monasterios, entre los que destaca Cluny (del año 910 al siglo XII), cuya trascendencia es indiscutible en la historia del monacato. Consiguió una dependencia directa de Roma, tanto en lo eclesiástico como en lo civil. Los

⁸⁴ Cfr. D. DE PABLO MAROTO, *Historia de la espiritualidad cristiana*, cit., pp. 99-103.

⁸⁵ Cfr. O. ZIMMERMANN, *Teología ascética*, cit., p. 10; A.M. ERBA - P.L. GUIDUCCI, *La Chiesa nella Storia*, cit., pp. 161, 171.

⁸⁶ Destacan las obras ascético-místicas de David de Augsburgo (1200-1272), perteneciente a la escuela franciscana, y de san Vicente Ferrer (1350-1419), brillante predicador de la escuela dominicana; cfr. O. ZIMMERMANN, *Teología ascética*, cit., p. 10.

⁸⁷ Es el caso del gran teólogo de la escuela franciscana, san Buenaventura (1221-1274), y de su contemporáneo y amigo dominico santo Tomás de Aquino (1225-1274); cfr. P. POURRAT, *La spiritualité chrétienne*, vol. 2, Librairie V. Lecoffre J. Gabalda & C.ie, Paris 1924⁵, pp. 261 y ss.

⁸⁸ Cfr. K. BIHLMAYER - H. TÜECHLE, *Storia della Chiesa*, vol. II, Morcelliana, Brescia 1969⁴, pp. 147-150.

rasgos genuinos son aportados por su fundador, el monje Bernon (850-927), y su sucesor, el abad san Odón (926-942): cumplimiento de la clausura y del silencio, para alejarse más del mundo y facilitar el espíritu de oración; cuidado especial de la liturgia, aumento de las horas de coro y del Oficio divino, disminuyendo por otro lado el tiempo que antes se dedicaba al estudio y al trabajo manual. Otra característica es la acentuación por entonces de la división entre los clérigos, que asisten al coro, y los legos, que son seglares al servicio del monasterio atendiendo faenas de la casa y del campo⁸⁹. La reforma cluniaciense fue un instrumento del pontificado romano para la reforma de las costumbres⁹⁰.

Los cistercienses, con san Roberto, abad de Molesmes (1029-1111), adoptan también la Regla de san Benito al fundar su monasterio en 1098 en la zona desértica de *Cîteaux* (Cistercium). La orden recibe un fuerte impulso con san Bernardo de Claraval⁹¹.

San Bernardo no elabora un tratado sistemático sobre la espiritualidad cristiana, pero su entero pensamiento constituye una síntesis ascético-mística extraordinaria⁹². Concede a la oración una importancia enorme para la vida cristiana en general y como arma poderosa con la que se puede dominar la concupiscencia⁹³. Está convencido de que el alma con vida inte-

⁸⁹ Cfr. R. GARCÍA VILLOSLADA *et al.*, *Historia de la Iglesia católica en sus cuatro grandes edades*, vol. II, BAC, Madrid 1953, pp. 283-289; K. BIHLMAYER - H. TÜECHLE, *Storia della Chiesa*, cit., vol. II, pp. 150-152.

⁹⁰ Cfr. *ibid.*, p. 288. El autor de los vols. II y III de esta obra, sobre la Edad Media y Moderna respectivamente, es el P. Ricardo García Villoslada, S.I. (1900-1991), jesuita, catedrático de Historia Eclesiástica de la Universidad de Salamanca y de la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma.

⁹¹ Cfr. K. BIHLMAYER - H. TÜECHLE, *Storia della Chiesa*, cit., vol. II, pp. 248-249, 251.

⁹² El padre Díez Ramos ha publicado un estudio completo en *Obras completas de San Bernardo*, vol. I, BAC, Madrid 1953, pp. 93 y ss.

⁹³ Cfr. SAN BERNARDO DE CLARAVAL, *Sermones litúrgicos*, En la festividad de Todos los Santos, Sermón I, n. 13, en *Obras completas de San Bernardo*, vol. IV, BAC, Madrid 1986, pp. 525-527.

rior puede servirse de la actividad exterior como medio para ganar en virtudes ⁹⁴, siempre y cuando reaccione contra la tendencia a una vida mundana ⁹⁵.

Otra figura principal de esta época es san Anselmo de Bec (o de Cantorbery, 1033-1109), que asume un papel innovador en la ascética del siglo XII. La espiritualidad de san Anselmo destaca por su carácter doctrinal. En san Bernardo y san Anselmo las prácticas tradicionales de lucha no cambian, pero se ve un deseo explícito de que éstas sean medio para configurarse con Cristo sufriente, con el Redentor. Se fija en la pobreza del Señor (cfr. 2 Co 8,9), en su muerte de Cruz (cfr. Ga 6,14 y Ga 2,20), en su humildad y obediencia (cfr. Flp 2,5-8), y en su caridad (cfr. 1 Jn 3,16). «Los contenidos no cambian, pero sí la didáctica, la metodología» ⁹⁶.

En el siglo XIV se desarrolla la devoción a la Humanidad Santísima de Cristo. Un importante exponente es el dominico alemán beato Enrique Susón (1295-1365), con su *Diálogo de la eterna sabiduría* ⁹⁷ que influye mucho en la Edad Media. Susón hace explícito el deseo de identificación con el Señor mediante la lucha, tanto para eclesiásticos como para laicos ⁹⁸. Esto se refleja interiormente, queriendo tener sus mismos sentimientos, y externamente en la práctica de la mortificación y penitencia que se inspiran en su Pasión ⁹⁹. Esto segundo se especifica mediante ejercicios ascéticos de ayuno, sed, disciplinas y cilicio, vigiliias, etc., en referencia a las enseñanzas paulinas en la carta a los Colosenses: «*Ahora me alegro de mis padecimientos por*

⁹⁴ Cfr. IDEM, *Sermones sobre el Cantar de los Cantares*, Sermón 18, en *Obras completas de San Bernardo*, vol. V, BAC, Madrid 1986, pp. 259-267; cfr. D. DE PABLO MAROTO, *Historia de la espiritualidad cristiana*, cit., pp. 149-158.

⁹⁵ Cfr. K. BIHLMEYER – H. TÜECHLE, *Storia della Chiesa*, cit., vol. II, p. 251.

⁹⁶ D. DE PABLO MAROTO, *Historia de la espiritualidad cristiana*, cit., p. 169.

⁹⁷ Cfr. BEATO E. SUSÓN, *Diálogo de la eterna sabiduría* (ed. de col. Biblioteca dominicana 40, San Esteban ed., Salamanca 2002).

⁹⁸ Cfr. J.L. ILLANES – J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, BAC, Madrid 2002³, p. 90.

⁹⁹ Cfr. E. ANCILLI, «Ascesis», en DES, cit., vol. 1, pp. 176-177.

vosotros, y completo en mi carne lo que falta a los sufrimientos de Cristo en beneficio de su cuerpo, que es la Iglesia» (Col 1,24) ¹⁰⁰.

Se contempla la Pasión como modelo para la lucha contra el demonio y el pecado. Se fijan en la obediencia de Cristo hasta la muerte, con la que ha redimido al mundo cumpliendo la Voluntad de su Padre ¹⁰¹. Pero queda en segundo plano que también los años de su vida en Nazaret y de su vida pública tienen valor redentor, porque constantemente se entrega al cumplimiento de la Voluntad divina para reparar por el pecado ¹⁰².

Las prácticas exteriores ascéticas medievales, conectadas más directamente con la Pasión, y en continuidad con los santos Padres, no se proponen a todos los fieles, sino que se consideran propias de la vida monacal ¹⁰³. En cambio, sí se dirige a todos la doctrina contenida en la segunda parte de la *Suma Teológica* de santo Tomás, sobre el ejercicio de las virtudes que configuran al cristiano con Cristo. Este es el fin y que puede alcanzarse por caminos diversos, con distintas prácticas y formas.

Santo Tomás dedica la II^a-II^{ae} a las virtudes (qq. 1-170). En particular traza un itinerario para caminar hacia la perfección cristiana, basándose en la práctica de la caridad, la primera y más importante de las virtudes. Las palabras diáfanas del Señor sobre el mandamiento del amor a Dios, y del amor al prójimo (cfr. *Mt 22,37-40*), constituyen un “precepto”, no un consejo ¹⁰⁴. El Aquinate deduce que, como ningún cristiano está exento de los “preceptos”, las personas de cualquier condición y estado están obligadas a “aspirar” a la perfección. Aclara, sin embargo, que no es obligatorio alcanzarla, pero sí aspirar seriamente a santificarse, con la gracia y ayuda de

¹⁰⁰ Cfr. *ibid.*, p. 182.

¹⁰¹ Cfr. *ibid.*, pp. 173-174.

¹⁰² Cfr. A. TESSAROLO, «Expiación», en DES, vol. 2, Barcelona 1983, pp. 91-92.

¹⁰³ Cfr. E. ANCILLI, «Ascesis», en DES, cit., vol. 1, p. 176.

¹⁰⁴ Cfr. D. DE PABLO MAROTO, *Historia de la espiritualidad cristiana*, cit., pp. 180-181; J.L. ILLANES – J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, cit., p. 69.

Dios ¹⁰⁵. Siempre se puede mejorar pues la caridad puede crecer indefinidamente: según Aquino, tanto en lo natural como en lo sobrenatural «la potencia se perfecciona por la virtud; la virtud, por su acto, y el acto, por su objeto» ¹⁰⁶, concluye Saranyana.

Como decíamos antes, el siglo XII ve nacer también la espiritualidad de san Francisco de Asís, que valora más el sentimiento y los afectos ¹⁰⁷. Los matices particulares de los franciscanos son una pobreza alegre, un amor hacia todos los hombres y también a la naturaleza, y una profunda humildad, unido a un amor apasionado a Cristo-Hombre y a su Madre Santa María ¹⁰⁸.

San Buenaventura (1221-1274) es uno de los máximos exponentes entre los autores franciscanos. Se inspira, junto con san Francisco, en san Agustín y en algunos místicos de la antigüedad, como el Pseudo-Dionisio Areopagita (480-530). De este último toma y difunde en Occidente las tres etapas de la vida espiritual: purificación para los catecúmenos (“vía purgativa”), iluminación para los bautizados (“vía iluminativa”) y perfección para los monjes (“vía unitiva”); tres grados que el alma recorre por la meditación, la oración y la contemplación. El proceso teórico que inicia, de síntesis entre ciencia y piedad, tendrá efectos en la práctica de la vida cristiana ¹⁰⁹. De hecho, aunque él no es el causante, la interpretación que algunos hacen de estas tres vías, iniciará el proceso de separación entre ascética y mística.

Sobre esta escisión compensa abrir ahora un breve paréntesis –que cerraremos en el próximo epígrafe–, que nos ayudará a entender el concepto de la lucha en la Edad Moderna.

¹⁰⁵ Cfr. *S. Th.*, II-II, q. 184, a. 3 (vol. IV, BAC, Madrid 1988, pp. 670-672).

¹⁰⁶ J.L. ILLANES – J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, cit., p. 69.

¹⁰⁷ Cfr. O. ZIMMERMANN, *Teología ascética*, cit., p. 10.

¹⁰⁸ Cfr. K. BIHLMAYER – H. TÜECHLE, *Storia della Chiesa*, cit., vol. II, pp. 324-325, 328-329.

¹⁰⁹ Cfr. R. GARCÍA VILLOSLADA *et al.*, *Historia de la Iglesia católica en sus cuatro grandes edades*, cit., vol. II, pp. 943-947, 966-968.

El término “mística” tiene la misma raíz que “misterio”, una realidad escondida que se manifiesta por signos. El misterio cristiano va más allá, pues esta palabra se emplea para designar una realidad (la vida íntima de Dios) que nos llega a través de la Humanidad de Cristo y, tras la Ascensión al Cielo, mediante los Sacramentos, que son los “Misterios” de Dios. Participar en estas maravillas divinas es algo sobrenatural ¹¹⁰.

En el siglo IV el obispo Marcelo de Ancira (aprox. 285-374) ya habla de “Teología mística”, no sólo en el sentido de conocimiento sino también como participación en la vida íntima de Dios. Implica estar involucrados en la vida sobrenatural de Cristo mismo, como hijos de Dios en Cristo: su vida está en nosotros (cfr. *Ga 2,20*).

En el siglo VI, la expresión forma parte del título de una obra del Pseudo-Dionisio ¹¹¹, que habla del don de participar de la sabiduría de Dios sin un conocimiento razonado o adquirido: la “contemplación infusa”. «De lo anterior brota la inefabilidad característica de la mística: la gran dificultad que encuentra el sujeto –y mucho más el que es ajeno a la experiencia–, para conceptualizar y explicar con palabras esa realidad» ¹¹².

A partir del siglo XIII, una parte de la teología deriva en un ejercicio básicamente intelectual, casi desconectado de la participación en la vida divina por el amor, experiencia que precisamente debería llevar a un conocimiento más profundo de Dios: «*El que no ama no ha llegado a conocer a Dios, porque Dios es amor*» (1 Jn 4,8) ¹¹³. Se podría decir que hasta la Edad Moderna, lo que denominamos “Teología” era “Teología mística”.

¹¹⁰ Cfr. J. SESÉ, «Mística», en DTE, pp. 671 y ss.

¹¹¹ Cfr. PSEUDO-DIONISIO AREOPAGITA, *Teología mística*, en *Obras completas*, BAC, Madrid 1990.

¹¹² J. SESÉ, «Mística», en DTE, cit., p. 674.

¹¹³ Cfr. F. VANDENBROUCKE, «Le divorce entre Théologie et mystique: ses origines», en *Nouvelle Revue Théologique* 72 (1950), pp. 372-389.

4. La lucha cristiana por la santidad en la Edad Moderna

En la teología de la Edad Moderna se da una cierta separación de conceptos: el esfuerzo por alcanzar la unión con Dios, bajo el impulso de la gracia, y la unión propiamente dicha. Como indica Ancilli, a la primera la consideran “ascética” (esfuerzo), y a la segunda “mística” (unión) ¹¹⁴.

Se habla de una “Teología ascética”. Ésta debería ser una parte de la Teología mística porque la ascética es un ejercicio con el que se busca y se encuentra la “mística” (unión con Dios), pero se empieza a estudiar de modo separado. Un motivo pudo ser la corrupción del concepto de “mística”.

En efecto, algunos movimientos espiritualistas postulan una mística sin esfuerzo, a menudo vinculada a fenómenos extraordinarios; por el contrario, la vida ordinaria dedicada a alcanzar la virtud sería la ascética ¹¹⁵. Es el caso de los *Fratelli del libero spirito* en el siglo XIV, los grupos de tipo iluminista del siglo XVI y los “quietistas” del siglo XVII ¹¹⁶.

Durante el período moderno surge el movimiento llamado “Devotio moderna” ¹¹⁷, iniciado en los Países Bajos por Gerardo Groote (1340-1384) durante la segunda mitad del siglo XIV. Organizan las prácticas de piedad de manera metódica, y particularmente la meditación, camino seguro hacia Dios, evitando las corrientes especulativas, como los “iluminados” ¹¹⁸. Aunque «tiene preferencias por una espiritualidad más afectiva, [...] la

¹¹⁴ Cfr. E. ANCILLI, «Ascesis», en DES, cit., vol. 1, p. 178.

¹¹⁵ Cfr. *Vida cotidiana y santidad*, cit., vol. 3, p. 263.

¹¹⁶ Cfr. J. SESÉ, «Espiritualidad (historia): Historia de la espiritualidad medieval», en DTE, p. 346.

¹¹⁷ Se entiende por “Devoción moderna” o “Piedad Moderna” la corriente espiritual de mitad del siglo XIV, que brotó en los Países Bajos, y que se manifiesta en la ascética con un sistema de vida y oración fervorosa y sin las disquisiciones de la escolástica; cfr. O. ZIMMERMANN, *Teología ascética*, cit., pp. 10-11.

¹¹⁸ Cfr. J. SESÉ, «Espiritualidad (historia): Historia de la espiritualidad medieval», en DTE, cit., p. 346.

“devotio” no significa nada sentimental, sino acceso a la verdadera piedad, vivida más que intelectualizada»¹¹⁹.

Groote siguió al beato Juan Ruysbroeck (1293-1381), traduciendo alguna de sus obras. Ruysbroeck es iniciador de la Escuela mística flamenca, y el autor de esta época que mejor analiza y describe los fenómenos de la vida contemplativa¹²⁰. Sin embargo, el más conocido de los autores de la “devotio” es Tomás de Kempis (1379-1471), que despunta sobre todo al habersele atribuido durante mucho tiempo la *Imitación de Cristo*¹²¹. La *Imitatio* se hizo extraordinariamente popular y se ha convertido en uno de los clásicos de espiritualidad más meditados de la historia¹²². Lo han leído innumerables santos –entre ellos san Josemaría¹²³– y lo han recomendado muchos Papas, pues sintetiza lo mejor de la espiritualidad medieval y de su vida de piedad.

Con la *Imitación de Cristo* cristaliza una tendencia de piedad más viva. Este título y otros con características similares –de Gerardo Zerbolt de Zutphen (1380-1471), Gerlac Peters (1378-1411) y Juan Mombaer (1460-1501)–, reflejan en gran medida lo que promueve la “devotio”: un método en la vida espiritual a través de la oración, del examen de conciencia y de la práctica de las virtudes, poniendo como modelo la imitación del Señor. Su cristocentrismo es práctico, por la meditación en los misterios de la Santí-

¹¹⁹ D. DE PABLO MAROTO, *Historia de la espiritualidad cristiana*, cit., p. 197.

¹²⁰ Cfr. P. POURRAT, *La spiritualité chrétienne*, cit., vol. 2, pp. 339-342.

¹²¹ Cfr. TOMÁS DE KEMPIS, *La imitación de Cristo* (ed. de Ed. San Pablo, Madrid 1996). La autoría no está asegurada, según explica Saranyana; «más bien habría que negar la paternidad de Kempis y atribuirlo a un autor anónimo de mediados del siglo XIV» (J.L. ILLANES – J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, cit., pp. 94-95).

¹²² Cfr. B. LLORCA – R. GARCÍA VILLOSLADA – F.J. MONTAL, *Historia de la Iglesia católica en sus cuatro grandes edades*, vol. III, BAC, Madrid 1960, pp. 550-551.

¹²³ Cfr. *Vida cotidiana y santidad*, cit., vol. 3, p. 257.

sima Humanidad de Cristo; un medio del que se sirve para la contemplación ¹²⁴.

La “Devotio moderna” consigue retomar y adecuar a su época la línea de piedad afectiva de los grandes maestros –san Agustín, san Gregorio, san Bernardo, etc.– y de fuentes que nutrieron al monacato primitivo. También es interesante mencionar que esta corriente sistematiza la vida cristiana, y universaliza los actos de piedad como nunca se había hecho hasta ese momento. Afirma Martín que, «como toda la espiritualidad que la precede, pone a Cristo en el centro de su vida: tiende a la *Imitación de Cristo*» ¹²⁵. En esto y en la meditación metódica, la “devotio” es un preludio de la espiritualidad ignaciana y, en cierta manera, de la escuela francesa del siglo XVII. Los rasgos de este movimiento se extenderán a autores de otras naciones europeas de la época ¹²⁶.

Las posturas ascéticas influyen en todo el periodo, en especial a partir de Giovanni Battista Scaramelli (1687-1752), de la escuela ignaciana, autor de dos extensos *Directorios*, uno ascético y otro místico, en los que aborda los principales problemas de la vida espiritual y enseña el camino de la perfección ¹²⁷.

Con la publicación de sus obras se acentúa esta distinción conceptual entre algunos autores de teología. Hay quienes rechazan una fórmula tan marcada, pero por lo general casi todos diferencian ya entre ascética y mística como dos fases de la vida espiritual, entre las que existe una cierta continuidad.

La doble ruptura que se produce en el siglo XVII entre teología y espiritualidad, y en su interior, entre ascética y mística afecta profundamente a la

¹²⁴ Cfr. J.L. ILLANES – J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, cit., pp. 94-96.

¹²⁵ F. MARTÍN HERNÁNDEZ, *Historia de la Iglesia*, vol. II: la Iglesia en la Época Moderna, Palabra, Madrid 2000, p. 58.

¹²⁶ Cfr. *ibid.*, pp. 58-63.

¹²⁷ Cfr. J.L. ILLANES – J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, cit., p. 244.

vida cristiana. La ascética abarca las prácticas de piedad comunes a todos los fieles; mientras que la mística recoge lo extraordinario de algunas personas santas. Dicha separación lleva a considerar que hay dos tipos de cristianos, según se recorra el primer camino, más ordinario y de segunda categoría, o el segundo, caracterizado por la contemplación y los consejos evangélicos, reservado a unos privilegiados ¹²⁸.

Un autor representativo en este ámbito lo encontramos en el teatino Lorenzo Scupoli (1530-1610). En 1589 publicó *El Combate Espiritual* ¹²⁹, que describe sumariamente el pensamiento cristiano sobre la lucha interior, abarcando desde la patrística hasta el siglo XVI. Expone un plan metódico de lucha contra uno mismo y contra las pasiones, un combate espiritual que dura toda la vida ¹³⁰.

Scupoli divide el tratado en cuatro partes, de acuerdo con las armas necesarias para la batalla espiritual: La desconfianza en uno mismo (cap. 2), la confianza en Dios (caps. 3-6), el ejercicio del combate (caps. 7-43), y la oración como arma principal y fundamento de las anteriores (caps. 44-60) ¹³¹.

Para él, la vida cristiana «no consiste en las prácticas exteriores. (...) Consiste en el conocimiento de la grandeza de Dios y de nuestra propia nada en el amor del Señor» ¹³². Scupoli apoya el esfuerzo del hombre completamente en la gracia, dando importancia a la vez a su libre correspondencia. La esencia del libro está en fiarse de la acción de Dios y no de noso-

¹²⁸ Cfr. V. BOSCH, *Santificar el mundo desde dentro*, BAC, Madrid 2017, p. 76.

¹²⁹ Cfr. L. SCUPOLI, *El Combate Espiritual*, Apostolado Bíblico Católico, Quito 2005, (ed. original italiana: *Combattimento spirituale*, Rusconi, Milano 1985). Esta obra ha ido completándose con el pasar del tiempo desde su primera publicación en Venecia. Sus 24 breves capítulos iniciales, pasaron a 60 en la edición de 1599 y a 66 en la edición póstuma de 1657.

¹³⁰ Cfr. *ibid.*, cap. I.

¹³¹ Cfr. A. GENTILI, *Vengo a portare la spada: la vita cristiana come combattimento spirituale*, cit., pp. 141-150.

¹³² L. SCUPOLI, *El Combate Espiritual*, cit., cap. VI, p. 30.

tros mismos, en usar siempre las armas y los ejercicios espirituales, ya que en el combate «no se declara vencido a quien no cesa de combatir y de confiar en Dios»¹³³.

La existencia de todas estas corrientes ascéticas y místicas nos lleva a hablar ahora de su continuidad y la discontinuidad con las doctrinas anteriores¹³⁴. El historiador de formas de vida espiritual, Daniel de Pablo Maroto, se refiere a esta época como la “edad de las reformas”, pues en el arco de los siglos XIV-XVII se forman espiritualidades diversas; algunas más novedosas, otras de cariz tradicional¹³⁵. En cualquier caso –señala Zimmermann–, «en la Edad moderna la ascética ocupa ya la categoría de “disciplina teológica” independiente»¹³⁶.

4.1. Continuidad

La continuidad queda evidenciada en la vida y enseñanza de muchos santos de Italia¹³⁷, España¹³⁸ y Francia¹³⁹. En el siglo XVI destacan las figuras de san Ignacio de Loyola (1491-1556) y discípulos suyos, así como san Juan de Ávila (1499-1569), fray Luis de Granada (1504-1588), fray Luis de León (1527-1591), fray Diego Murillo (1555-1616), santa Teresa de Jesús (1515-1582), san Juan de la Cruz (1542-1591), y san Felipe Neri (1515-1595);

¹³³ *Ibid.*, p. 31.

¹³⁴ Cfr. O. ZIMMERMANN, *Teología ascética*, cit., pp. 11-12.

¹³⁵ Cfr. D. DE PABLO MAROTO, *Historia de la espiritualidad cristiana*, cit., pp. 189-190.

¹³⁶ O. ZIMMERMANN, *Teología ascética*, cit., p. 12.

¹³⁷ El rebrote de la vida religiosa en la península italiana se expone en J-P. SAVIGNAC, *Historia de la Iglesia*, vol. II: La Iglesia en la Edad Moderna, Palabra, Madrid 1985, pp. 129-134.

¹³⁸ Un resumen de obras y autores de la escuela española de espiritualidad de la Edad Moderna se encuentra en D. DE PABLO MAROTO, *Historia de la espiritualidad cristiana*, cit., pp. 205-244.

¹³⁹ El florecimiento de la espiritualidad francesa del siglo XVII queda expuesto con detalle en *ibid.*, pp. 245-258.

en el siglo XVII, Pedro de Bérulle (1575-1629), san Vicente de Paúl (1581-1660), san Juan Eudes (1601-1680), san Francisco de Sales (1567-1622) y san José de Calasanz (1556-1648); en el siglo XVIII, san Alfonso María de Liguorio (1696-1787) y san Pablo de la Cruz (1694-1775); y en el siglo XIX, adentrándonos en la Época Contemporánea, san Juan María Vianney (1786-1859), san Juan Bosco (1815-1888), san Antonio María Claret (1807-1870), el beato Columba Marmion (1858-1923), santa Teresa de Lisieux (1873-1897) y el beato John Henry Newman (1801-1890), etc.

En la primera mitad del siglo XVI aparece en España la Compañía de Jesús, fundada por san Ignacio de Loyola. La base de la enseñanza *ignaciana* se encuentra expuesta en su libro de los *Ejercicios espirituales*¹⁴⁰. «Recogen lo mejor de la tradición, fundamentalmente monástica, de la llamada “oración metódica”, llevando a su máxima expresión una forma de vida espiritual centrada en la meditación, el espíritu de examen y la lucha ascética»¹⁴¹, expone Saranyana. Se busca, de modo progresivo, suscitar una conversión a Dios y así servir mejor a la Iglesia. Aunque el autor se dirige principalmente al ámbito de la Compañía y a los religiosos, según Zimmermann se puede adaptar también a la vida de cualquier cristiano¹⁴².

A los pocos años de la fundación de la Compañía ingresa Alonso Rodríguez (1526-1616), que llegará a ser un importante formador espiritual. En 1606, siendo maestro de novicios en Sevilla, compone *Ejercicio de perfección y virtudes cristianas*¹⁴³, un tratado de ascetismo con doctrina patristica y de

¹⁴⁰ Cfr. SAN IGNACIO DE LOYOLA, *Ejercicios Espirituales*, en *Obras completas*, BAC, Madrid 1952. San Ignacio comenzó a redactar los *Ejercicios* en Manresa (España), mientras hacía vida solitaria en 1522. En 1534, junto a un grupo de discípulos que había reunido en París, hizo voto de dedicarse a la salvación de las almas, y este puede considerarse el punto de inicio de la "Compañía de Jesús", aprobada por la Santa Sede en 1539.

¹⁴¹ J.L. ILLANES – J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, cit., p. 185.

¹⁴² Cfr. O. ZIMMERMANN, *Teología ascética*, cit., p. 11.

¹⁴³ Cfr. A. RODRÍGUEZ, *Ejercicio de perfección y virtudes cristianas* (ed. de Librería de J. Subirana, 6 vols., Barcelona 1857).

la vida de los santos, inspirado especialmente en las enseñanzas de san Ignacio ¹⁴⁴.

A rasgos generales, el libro pone de manifiesto su experiencia en la dirección de almas. Emplea formas pedagógicas para hablar de la lucha cristiana como tiempo de guerra contra las tentaciones: «nuestra ánima va en esta barquilla del cuerpo, rota, agujereada, que por una parte hace agua y por otra se levantan olas y tempestades de muchos movimientos y apetitos desordenados que la quieren anegar y hundir» ¹⁴⁵. Espantarse ante la realidad de la propia debilidad sería ridículo: «como si el soldado –escribe– se espantase del sonido del tiro y del arcabuz y se quisiese, por eso, volver de la guerra; o como el que quisiese dejar de navegar y salirse de la nave porque se le revuelve el estómago» ¹⁴⁶.

Alonso Rodríguez advierte que no hay que confiarse, pues los momentos que parecen de paz sin lucha en la existencia humana son sólo aparentes. La verdadera paz se alcanza sólo después de la lucha y de la victoria ¹⁴⁷. Y con textos de san Agustín explica que el Cielo lo arrebatan sólo “los violentos” (cfr. Mt 10,34) que pelean contra sus vicios y malas inclinaciones: «El que hace esto, rompiendo el muro de su carne y de sus pasiones y apetitos, sube y entra con violencia y esfuerzo en el reino de los cielos; esos son los esforzados y valientes que arrebatan el cielo» ¹⁴⁸. Precisamente si son pisadas y dominadas, de las malas inclinaciones se puede hacer escalera y medio de perfección.

¹⁴⁴ Cfr. J.L. ILLANES – J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, cit., p. 185. Una obra importante con comentarios sobre los *Ejercicios* de san Ignacio es J. DE GUIBERT, *La espiritualidad de la Compañía de Jesús* (ed. de Sal Terrae, Santander 1955).

¹⁴⁵ A. RODRÍGUEZ, *Ejercicio de perfección y virtudes cristianas*, trat. IV, cap. I, cit., vol. II, p. 2.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 5.

¹⁴⁷ Cfr. *ibid.*, p. 2.

¹⁴⁸ *Ibid.*, trat. I, cap. VII, vol. II, p. 33.

Otro jesuita, Luis de La Puente (1554-1624), es muy conocido por la *Guía espiritual de la oración, meditación y contemplación* (1609)¹⁴⁹, uno de los mejores tratados de ascética y mística de la escuela de la Compañía de Jesús. En él se refiere a la perseverancia en la lucha espiritual, con esfuerzo, ya sea en las acciones concretas como en la vida entera: «perseverar en cada una de las buenas obras que comenzamos hasta el fin de ellas, acabándolas con grande perfección; [...] perseverar en la buena vida hasta el fin de ella, de modo que si hubiese alguna quiebra luego la reparemos, para continuar y proseguir la virtud hasta la muerte»¹⁵⁰.

También es célebre su obra *Meditaciones* (1605-1607)¹⁵¹, amplia colección leída en los conventos durante siglos, y en la que se han inspirado numerosos santos¹⁵² para aprender a meditar según el método de san Ignacio de Loyola.

El padre La Puente escribe, además, el *Tratado de la perfección en todos los estados de la vida del cristiano* (1612-1616)¹⁵³, dedicando cada una de sus partes a las diversas formas de vida: religiosa, sacerdotal o seglar. La Puente recomienda la práctica de las virtudes en la lucha contra las pasiones o inclinaciones desordenadas del hombre, por muy pequeñas que parezcan, porque bastan «como dice el mismo Casiano, para entregarte en poder de

¹⁴⁹ Cfr. L. DE LA PUENTE, *Guía espiritual de la oración, meditación y contemplación* (ed. de Librería de J. Subirana, 2 vols., Barcelona 1877).

¹⁵⁰ *Ibid.*, trat. IV, XVIII, vol. II, p. 974.

¹⁵¹ Cfr. IDEM, *Meditaciones espirituales* (ed. de Librería de J. Subirana, 3 vols., Barcelona 1855).

¹⁵² Este clásico se ha difundido también fuera del ámbito monacal hasta nuestros días; sin ir más lejos, san Josemaría se fija en algunos de sus textos para componer los puntos nn. 296, 613, 906 de *Camino* y el 2º misterio doloroso de *Santo Rosario*; cfr. *Camino*, ed. crít.-hist., cit., pp. 478, 756-757, 980.

¹⁵³ Cfr. L. DE LA PUENTE, *Tratado de la perfección en todos los estados de la vida del cristiano* (ed. de Librería de J. Subirana, 2 vols., Barcelona 1873).

tu adversario, descubriéndole la puerta por donde puede entrar a saquear la ciudad de tu alma»¹⁵⁴.

Fray Luis de Granada se nutre también del pensamiento patrístico. Este dominico, maestro en sagrada teología, ha sido el traductor al castellano de la *Imitación de Cristo* de Tomás de Kempis, y de *La escala espiritual* de san Juan Clímaco (575-649). En su obra de espiritualidad *Guía de pecadores* (1556)¹⁵⁵, trae a colación ejemplos de san Cipriano (200-258) y de san Agustín sobre la “guerra” contra los enemigos de la santificación del hombre; cuando el mal logra vencer en luchas parciales, hace al alma “esclava del pecado” (cfr. *Rm* 6,20). Frente a esta amenaza, fray Luis ve necesaria «perpetua solicitud y vigilancia»¹⁵⁶, que, junto a la firmeza, son características del mensaje paulino: «*Vigilad, estad firmes en la fe, sed fuertes, tened ánimo*» (1 *Co* 16,13)¹⁵⁷. El autor dominico aconseja también la disposición activa para el combate espiritual, único camino para conquistar el triunfo: «Con trabajo se gana el descanso y con batallas la corona»¹⁵⁸. La preparación no está exenta de una táctica de ataque y de defensa, ni de unas armas para hacer frente a las acometidas «como quien anda en tierra de enemigos»¹⁵⁹. Las armas a las que alude son necesariamente espirituales, «con las cuales podremos alcanzar... la virtud... y defender esta estancia en que Dios nos puso, en la cual Él mora, para que no sea ocupada por el enemigo»¹⁶⁰.

El estilo de fray Luis es muy atrayente en todos los sentidos. La *Guía de pecadores* expone su doctrina ascética con alta calidad literaria. Destaca su

¹⁵⁴ *Ibid.*, trat. II, cap. V, vol. II, p. 239.

¹⁵⁵ Cfr. FRAY LUIS DE GRANADA, *Guía de pecadores* (ed. de Apostolado de la prensa, Madrid 1935).

¹⁵⁶ *Ibid.*, lib. II, cap. XXI, p. 667.

¹⁵⁷ Cfr. *ibid.*, lib. I, cap. XXVII, pp. 427-431.

¹⁵⁸ *Ibid.*, lib. II, cap. XXIII, p. 74.

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 628.

¹⁶⁰ *Ibid.*, lib. II, cap. XIII, p. 559.

espontaneidad, el modo claro y rápido de hablar, lo animado de sus afirmaciones, cómo mueve efusivamente al ardor en la lucha, etc.

Otro gran maestro de la espiritualidad, san Juan de Ávila, creó escuela en esos años en España y después en Francia ¹⁶¹. Su *Epistolario* ¹⁶² pone en relación el amor de Dios por los hombres y la necesidad del combate contra las tentaciones. Justamente porque Dios es verdadero Padre misericordioso de sus hijos, permite las insidias del enemigo, para que las almas se beneficien del combate ¹⁶³. En una de sus cartas se lee: «Si las penas nos viniesen las que nosotros queremos, no serían penas, y seríamos privados de la compañía de la Cruz de nuestro Redentor, que es el mayor mal que nos podría venir» ¹⁶⁴.

Describe la lucha como un medio de acercamiento a Dios. Las dificultades no deben desanimar a sus hijos, sino alegrarles, ya que demuestran que están siendo tratados como Cristo, como amigos, «probados con diversos géneros de tentaciones y tribulaciones, fueron hechos hábiles para ser en el reino de Dios galardonados» ¹⁶⁵.

La lucha cristiana –explica el maestro Ávila– trasciende la sabiduría meramente humana, gracias a la sabiduría de la Cruz:

«Hanos de venir lo que más desabrido nos es, porque así ha de ser curada nuestra voluntad, hasta que ninguna cosa nos venga que nos sea desabrida, y entonces seremos siervos de Jesucristo; [...] y pues Él, por su gran misericordia, tiene cuidado de enviar a nuestra

¹⁶¹ Cfr. A. ROYO MARÍN, *Los grandes maestros de la vida espiritual*, cit., pp. 412-414.

¹⁶² Cfr. SAN JUAN DE ÁVILA, *Epistolario*, en *Obras completas*, vol. V, BAC, Madrid 1970. El *Epistolario* corresponde a la colección de cartas ascéticas de san Juan de Ávila dirigidas a todo tipo de personas, humildes y elevadas, religiosas y profanas. Se publicó de manera póstuma en Madrid en 1578.

¹⁶³ Cfr. *ibid.*, p. 317.

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 332.

¹⁶⁵ *Ibid.*, p. 327.

merced la salud de su ánima, no la reciba como herida que llaga, sino como medicina que sana. [...] No es palabras el camino de Dios, y por eso no se desmaye en las pruebas, más esfuércese en Dios que le envía la guerra para la corona con victoria»¹⁶⁶.

El combate espiritual viene a ser para san Juan de Ávila una serie de peleas sucesivas; se sale de una batalla para entrar en otra, y repitiéndose torna a luchar cada día con fortaleza: «ahora comienzo»¹⁶⁷. Comenzar es ya el germen del porvenir, pero conviene seguir a diario sin descanso, ya que lo valioso «no es la arremetida, sino la larga perseverancia»¹⁶⁸.

Afirma en su tratado *Audi, filia* (1556)¹⁶⁹ que hay tanta o más diversidad en la lucha del fiel bautizado, que vías diversas por las que ataca el enemigo. Y comentando el pasaje de la primera carta de san Pedro, acerca del diablo que acecha como león rugiente a nuestro alrededor (cfr. 1 P 5,8), señala que este nunca se da por vencido, es insistente, y plantea las ofensivas por dos vías, la de la astucia (por la inteligencia) y la de la fuerza (por la voluntad)¹⁷⁰.

Interesa ahora referirnos a fray Luis de León, religioso agustino, buen lector de la teología mística de fray Luis de Granada. Entre sus escritos se encuentran la traducción y comentarios del *Cantar de los Cantares*¹⁷¹ al caste-

¹⁶⁶ *Ibid.*, p. 332.

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 435.

¹⁶⁸ *Ibid.*

¹⁶⁹ Cfr. IDEM, *Audi, filia*, en *Obras completas*, vol. I, BAC, Madrid 1970. *Audi, filia* consiste en un comentario místico de los versículos 11 y 12 del *Salmo 44* de la Biblia (*Sal 45 [44]*, 11 de la *Nova Vulgata*: «Escucha, hija, y mira...»). Es la principal obra de san Juan de Ávila, que tiene por finalidad conducir al cristiano hasta las cumbres de la perfección cristiana.

¹⁷⁰ Cfr. *ibid.*, cap. XXIX.

¹⁷¹ Cfr. FRAY LUIS DE LEÓN, *El Cantar de los Cantares de Salomón* (ed. de Cátedra, Madrid 2003).

llano, *La perfecta casada*¹⁷², y *Los nombres de Cristo*¹⁷³. Esta última obra adquirió mucha fama por su profundo contenido espiritual, en concreto por su sobresaliente cristología¹⁷⁴.

Fray Luis de León es el autor del siglo de oro español que mejor explica la paz como consecuencia de la lucha¹⁷⁵. Para eso, se inspira en san Agustín y afirma que la guerra interior constituye el medio para alcanzar la paz de los hombres de buena voluntad (cfr. *Lc 2,14*): «Vienen a ser pacíficos en sí mismos los que, poniendo primero en concierto todos los movimientos de su ánima y sujetándolos a la razón, esto es, a lo principal del alma y espíritu, y teniendo bien domados los deseos carnales, son hechos reino de Dios, en el cual todo está ordenado»¹⁷⁶. La lucha es una senda para salvaguardar la paz, la libertad, el dominio de sí mismo, condiciones y consecuencias de la unión con Dios. Por eso la paz puede considerarse uno de los objetivos de la guerra. Los requisitos para esta paz son el orden y el sosiego¹⁷⁷.

Parecida al *Ejercicio de perfección* de Rodríguez poco antes citado, es la *Escala espiritual* de fray Diego Murillo. Este predicador franciscano escribe igualmente un manual para la formación de los novicios. Murillo enseña a luchar para negar al propio cuerpo lo que le apetece; enseña que la comida o el apetito de saber y el instinto de la curiosidad, no son de suyo malos, sino que es el desorden donde reside la esclavitud del hombre a los vicios de la gula¹⁷⁸ y de la curiosidad¹⁷⁹.

¹⁷² Cfr. IDEM, *La perfecta casada* (ed. de Montaner y Simón, Barcelona 1898).

¹⁷³ Cfr. IDEM, *De los nombres de Cristo* (ed. de C.I.P., 2 vols., Madrid 1931).

¹⁷⁴ Cfr. F. MARTÍN HERNÁNDEZ, *Historia de la Iglesia*, cit., vol. II, p. 206; J.L. ILLANES - J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, cit., p. 188.

¹⁷⁵ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Pedagogía de la lucha ascética*, cit., p. 180.

¹⁷⁶ FRAY LUIS DE LEÓN, *De los nombres de Cristo*, III, cit., vol. II, p. 98.

¹⁷⁷ Cfr. *ibid.*, p. 86.

¹⁷⁸ Cfr. D. MURILLO, *Escala espiritual para la perfección evangélica*, lib. IV, cap. XV, vol. II, Impresa por Lorenzo de Robles, Zaragoza 1598, pp. 250-251.

¹⁷⁹ Cfr. *ibid.*, lib. III, cap. II, cit., vol. I, p. 515.

Sobre la soberbia de la vida, el apetito desordenado por excelencia (cfr. *Jn 2,16*)¹⁸⁰, el autor pone el acento en la práctica de la virtud de la justicia, para evitar caídas en la venganza y la ira, que provienen «del atravesarse algo de por medio, que nos impide lo que deseamos, o nos quita lo que ya poseemos. [...] Y es cosa admirable, que con ser esta pasión tan terrible, fue necesaria en grande manera para la virtud de la justicia vindicativa. Porque ¿cómo diera el juez sentencia contra el reo; o cómo alzará el padre el azote para castigar al hijo que ama tiernamente, si primero no se enojara contra su pecado?»¹⁸¹.

En cuanto a la Escuela carmelita resulta lógico hablar de la magnitud de santa Teresa y de san Juan de la Cruz¹⁸².

¹⁸⁰ Muchos de los autores tratados en este capítulo coinciden en que el vicio de la soberbia es el que acompaña mayor número de pecados; cfr. SAN JUAN DE ÁVILA, *Epistolario*, en *Obras completas*, cit., vol. V, p. 577; fray Luis la llama "amor de honra", distinguiéndola del amor propio, verdadera raíz del pecado; cfr. FRAY LUIS DE GRANADA, *Guía de pecadores*, lib. II, cap. IV, p. 485; cap. VII, pp. 516, 519, 520; cap. IX, p. 526; cap. XIII, p. 555; cfr. SAN JUAN DE LA CRUZ, *Noche oscura*, lib. I, cap. VI, en *Obras Completas*, Monte Carmelo, Burgos 2000, pp. 554-558; *Subida al Monte Carmelo*, lib. III, cap. XXVIII, en *Obras Completas*, cit., pp. 483-487; *Cántico espiritual*, canción XXXIX, en *Obras Completas*, cit., pp. 1274-1276.

¹⁸¹ D. MURILLO, *Escala espiritual para la perfección evangélica*, lib. IV, cap. XI, cit., vol. II, pp. 101-102.

¹⁸² Como veremos en un capítulo posterior de esta tesis, las obras de ambos autores influyeron en la predicación de san Josemaría. Concretamente puede apreciarse en algunos de los puntos de *Camino*; cfr. A. MÉNDIZ, «Camino (libro)», en DSJEB, p. 178: «Por lo demás, Ibáñez Langlois no ignora la conexión existente entre Escrivá de Balaguer y los clásicos de la literatura espiritual española. Entre éstos, sin embargo, privilegia, más que a san Juan de la Cruz, a santa Teresa de Jesús: "Dentro del Siglo de Oro", ha escrito, "es con Santa Teresa con quien se evidencia un parentesco más sensible. Porque, así como ella escribió una prosa coloquial y fulgurante muy lejos de toda pretensión de escritora, y sin saber siquiera que lo fuese –por pura obediencia, en pésimas condiciones, a toda carrera, en la más completa inocencia creadora–, así Josemaría Escrivá (...) poseyó el genio del idioma en forma inocente" (J.M. IBÁÑEZ LANGLOIS, *Josemaría Escrivá como escritor*, Ed. Universitaria, Santiago de Chile 2002, pp. 15-16)». Se debe mencionar

La santa de Ávila ha dejado una rica herencia de escritos de espiritualidad y de mística. Para ella, la santidad o perfección cristiana «es un proceso de madurez que comienza en el bautismo [...] y concluye en la unión con el Esposo Cristo en el “matrimonio espiritual”»¹⁸³.

En las *Moradas* (1577)¹⁸⁴ explica el proceso gradual del cristiano que avanza en el camino de la vida espiritual en la medida en que progresa en la oración. Los grados de oración son las etapas que ella misma recorrió para alcanzar las cimas del amor divino¹⁸⁵. «“Orar”, en la espiritualidad teresiana, es un acto muy profundo e incluye toda la vida de relación con Dios, desde sus comienzos en la inicial conversión hasta la unión plena»¹⁸⁶.

Santa Teresa describe con lenguaje sencillo los grandes fenómenos místicos de la vida contemplativa. Pero consciente de que sin ascética no hay mística posible, insiste en las prácticas de lucha cristiana que preparan el terreno para llegar a esas alturas. Alienta a no descuidarlas por muy adelantada que esté un alma, pues la mínima dejadez en el servicio de Dios, es suficiente para echar por tierra todo lo logrado¹⁸⁷. Por tanto, conviene man-

también al respecto la reciente tesis doctoral sobre la presencia de santa Teresa en los escritos de san Josemaría; A. VARGAS-MACHUCA SALIDO, *Presencia de santa Teresa de Jesús en los escritos de san Josemaría Escrivá*, Pontificia Universitas Sanctae Crucis, Roma 2018.

¹⁸³ D. DE PABLO MAROTO, *Historia de la espiritualidad cristiana*, cit., p. 220.

¹⁸⁴ Cfr. SANTA TERESA DE JESÚS, *Las moradas*, en *Obras completas*, Editorial de Espiritualidad, Madrid 1984³.

¹⁸⁵ Cfr. J.L. ILLANES – J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, cit., p. 187; F. MARTÍN HERNÁNDEZ, *Historia de la Iglesia*, cit., vol. II, p. 206.

¹⁸⁶ D. DE PABLO MAROTO, *Historia de la espiritualidad cristiana*, cit., p. 221; cfr. comentario al n. 11 de *Camino*: «Santa Teresa de Jesús y San Ignacio de Loyola, a los que san Josemaría tenía una gran devoción personal, aparecen, en éste y en otros lugares del libro, como figuras eminentes de la santidad y, aquí en concreto, de esa entrega sin reservas que se propone a los lectores» (*Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 228).

¹⁸⁷ Cfr. SANTA TERESA DE JESÚS, *Las moradas*, lib. V, cap. III, en *Obras completas*, cit., pp. 900-901.

tener una lucha continua manifestada en obras de conversión a la Voluntad divina: «Obras, obras quiere el Señor»¹⁸⁸, pregona la santa conforme a la enseñanza de la Tradición de que la sola fe no basta para amar; la prueba del amor a Dios es unirse a sus mandamientos (cfr. *Jn 14,21-23*).

En escritos previos como el *Camino de perfección* (1566)¹⁸⁹, ya enseña sobre este tema. Señala, entre otras cosas, la necesaria colaboración activa del hombre –en la práctica de las virtudes, por ejemplo– para que el alma reciba la gracia del Espíritu Santo y llegue hasta Dios: «Crear que admite a su amistad gente regalada y sin trabajos, es disparate»¹⁹⁰.

Otro gigante de la espiritualidad, admirado por la misma santa Teresa, es san Juan de la Cruz. En el primer volumen de su *Noche oscura*¹⁹¹, expone cómo la perfección está en los hábitos fuertes para la lucha: «porque al fin cada uno obra conforme al hábito de perfección que tiene»¹⁹²; por lo que es incapaz de mejorar quien no ha adquirido las condiciones adecuadas «por ejercicios de fuerte lucha en las virtudes»¹⁹³.

Según este santo, el cristiano necesita las purificaciones para la unión con Dios y la perfección de su alma. Es preciso el esfuerzo del hombre por purificarse de sus imperfecciones, para así disponerse a llegar a la unión mística, que es la perfección del amor.

¹⁸⁸ *Ibid.*, n. 11, p. 905.

¹⁸⁹ Cfr. IDEM, *Camino de perfección*, en *Obras completas*, cit.

¹⁹⁰ SANTA TERESA DE JESÚS, *Camino de perfección*, cap. XVIII, n. 2, en *Obras completas*, cit., p. 640.

¹⁹¹ Cfr. SAN JUAN DE LA CRUZ, *Noche oscura*, en *Obras Completas*, cit. Este poema de san Juan de la Cruz, también titulado *Noche oscura del alma*, fue compuesto en li-ras, escritas en el convento de "El Calvario", próximo al Tranco de Beas de Se-gura en 1578, inspirado en su encarcelamiento en el convento del Carmen de Toledo.

¹⁹² *Ibid.*, lib. I, cap. I, 3, p. 542.

¹⁹³ *Ibid.*

Si la espiritualidad europea más importante del siglo XVI se concentra en España, el siglo XVII es en este sentido eminentemente francés.

La “Escuela francesa” pone como punto fundamental «la unión mística con Cristo»¹⁹⁴. Su representante central es el cardenal Pedro de Bérulle, buen director de almas hacia la perfección –expone Lortz–, fundador del “Oratorio de Jesús” en 1611, a imitación de san Felipe Neri en Italia. Uno de los puntos de su programa fue la lucha contra el calvinismo y experimentó una difusión inicial rápida. El Oratorio francés cuenta con seguidores tan notables como san Vicente de Paúl, Carlos de Condren (1588-1641) o san Juan Eudes, propagador de la devoción al Sagrado Corazón de Jesús¹⁹⁵.

Bérulle da gran importancia a la adoración a Dios como ejercicio de la virtud de la religión. Conforme a los principios de san Agustín y de santo Tomás de Aquino, muestra que la gracia cuenta más que el esfuerzo personal para seguir a Cristo. Esto significa –según el estudioso Pourrat– que al cumplir buenas obras en la lucha, se manifiesta por encima de todo la acción de Dios¹⁹⁶.

San Vicente de Paúl no compuso ningún tratado de espiritualidad, pero escribió más de treinta mil cartas y pronunció centenares de conferencias en las que expone una rica doctrina sobre la perfección cristiana: «su teología fue simplicísima; su piedad, sencilla y escueta»¹⁹⁷. En él predominan temas prácticos sobre la lucha, que prepara el alma para el servicio caritativo al pueblo pobre: «La acumulación de fuerzas se consigue en la oración, en la propia mortificación»¹⁹⁸. Enseña que nada debe anteponerse a la asistencia al prójimo.

¹⁹⁴ O. ZIMMERMANN, *Teología ascética*, cit., p. 11.

¹⁹⁵ Cfr. J. LORTZ, *Historia de la Iglesia*, Ediciones Cristiandad, Madrid 2008, pp. 291-292; J.L. ILLANES – J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, cit., pp. 209-210.

¹⁹⁶ Cfr. P. POURRAT, *La spiritualité chrétienne*, vol. 3, Librairie V. Lecoffre J. Gabalda & C.ie, Paris 1947, p. 512.

¹⁹⁷ J. LORTZ, *Historia de la Iglesia*, cit., p. 335.

¹⁹⁸ *Ibid.*

En la doctrina espiritual de san Vicente se advierten influencias de varias escuelas, pues en su predicación hay rasgos del Card. de Bérulle, y también de santa Teresa de Ávila, de san Juan de la Cruz, y de san Francisco de Sales, con quien conversó frecuentemente en París en 1619¹⁹⁹. De este último toma precisamente los procedimientos que propone para llevar una vida devota.

San Francisco de Sales ha dejado una profunda huella en la espiritualidad posterior²⁰⁰. Contemporáneo de san Vicente de Paúl, su modo de actuar fue muy diferente de acuerdo con su piedad atrayente no sólo para quienes se retiran del mundo, sino para los que viven “en la ciudad, en la casa y en la corte”, como enseña en *Filotea*²⁰¹. «Encarna lo que algunos llamaron “humanismo devoto” (...), una espiritualidad que, asociando cultura y piedad, da como resultado un sano optimismo e indulgencia respecto a la naturaleza humana»²⁰². Se desarrolla en el contexto de la Reforma Católica, y supone una buena contramedida al fatalismo y pesimismo de los protestantes²⁰³.

El que fuera obispo de Ginebra influye particularmente en el campo de la lucha ascética con su *Introducción a la vida devota* (1609), publicación que coincide con un hecho excepcional en la historia: la difusión del libro impreso. Este avance ayuda a comunicar en la sociedad muchos de los conocimientos que hasta el momento estaban en cierta medida reservados a los religiosos²⁰⁴.

¹⁹⁹ Cfr. J-P. SAVIGNAC, *Historia de la Iglesia*, cit., vol. II, pp. 103-106.

²⁰⁰ Cfr. H. GRAEF, *Historia de la mística*, Herder, Barcelona 1970, pp. 311-314.

²⁰¹ Su tratado puede ser llamado *Filotea* o también *Introducción a la vida devota*; cfr. SAN FRANCISCO DE SALES, *Introducción a la vida devota*, en *Obras selectas de san Francisco de Sales*, vol. I, BAC, Madrid 1953.

²⁰² V. BOSCH, *Santificar el mundo desde dentro*, cit., p. 75.

²⁰³ Cfr. *ibid.*; J. LORTZ, *Historia de la Iglesia*, cit., pp. 331-334.

²⁰⁴ Cfr. O. ZIMMERMANN, *Teología ascética*, cit., p. 11.

La *Introducción a la vida devota* promueve, especialmente entre la gente de mundo, personas más o menos cultas, aquellas devociones que estimulan el crecimiento de la vida cristiana. Su intención –afirma– es «adoctrinar a los que habitan en las ciudades, viven entre sus familias o en la corte, obligándose en lo exterior a un modo de ser común»²⁰⁵. Insta a los seglares a llevar una vida de perfección de acuerdo a su personal vocación, distinta a la de los religiosos pero igualmente devotos en el “siglo”: «Es un error, y aun una herejía, querer desterrar la vida devota de las compañías de los soldados, del taller de los obreros, de la corte de los príncipes y del hogar de los casados. [...] Dondequiera que nos encontremos, podemos y debemos aspirar a la perfección»²⁰⁶.

La “devoción” a que alude san Francisco de Sales consiste en la prontitud de ánimo para tratar y servir a Dios. Ese fervor ha de impregnar toda la vida del cristiano, y llevarle al fiel cumplimiento de sus deberes y obligaciones por amor a Dios.

«En pocas palabras: la devoción no es otra cosa que una *agilidad* o *viveza espiritual*, por cuyo medio la caridad actúa en nosotros y nosotros la actuamos *con prontitud* y *alegría*. [...] Para ser bueno es necesaria la caridad; y para ser devoto, además de tener caridad, es necesario practicarla con actividad y prontitud»²⁰⁷.

El texto promueve la práctica de la devoción entre los bautizados de cualquier estado y condición social. Con la ayuda de este manual, las personas se ejercitan en vivir la devoción cristiana por medio de la oración, de la frecuencia de los sacramentos, de la práctica de todas las virtudes en las circunstancias diarias. Aprenden a luchar contra las tentaciones –entre las que destaca la tibieza y el desaliento–, a recogerse en sí mismas, a practicar

²⁰⁵ SAN FRANCISCO DE SALES, *Introducción a la vida devota*, part. I, cap. 3, en *Obras selectas de san Francisco de Sales*, cit., vol. I, p. 41.

²⁰⁶ *Ibid.*, p. 52. Cfr. J. SESÉ, *Historia de la espiritualidad*, Eunsa, Pamplona 2005, p. 228.

²⁰⁷ SAN FRANCISCO DE SALES, *Introducción a la vida devota*, part. I, cap. 3, en *Obras selectas de san Francisco de Sales*, cit., vol. I, pp. 48-49.

las virtudes, en su propio ambiente u ocupación y según su estado: los soldados en los cuarteles, el artesano en su taller, los príncipes en la corte, los contemplativos en su vida monástica...²⁰⁸.

El énfasis en esta consigna “secularizadora” de la ascética es una referencia a la llamada universal a la santidad –como hace notar Bosch–, que «siempre ha estado presente en el mensaje de Cristo»²⁰⁹, y que siglos más tarde reafirmará el Concilio Vaticano II. No obstante, se trata todavía de un germen, porque para san Francisco de Sales la vida en el mundo, las actividades profanas, no son medio para la unión con Dios ni materia que el cristiano ha de transformar, sino más bien un cierto obstáculo del que están libres los religiosos. De su predicación se deduce que todos han de aspirar a la santidad, pero no que las actividades civiles y seculares sean camino de santificación²¹⁰. Por otra parte, san Francisco de Sales no trata de la santidad como desarrollo de los dones recibidos en el Bautismo y, concretamente, apenas se refiere a la filiación divina adoptiva y al sacerdocio común. Su doctrina representa un impulso para los laicos que buscan la santidad, pero no cuenta aún con el marco teológico en el que se insertará, siglos después, la proclamación de la llamada universal a la santidad en el Vaticano II.

La Edad Moderna cuenta, además, con autores independientes a estas y a otras corrientes. Es el caso de san José de Calasanz, fundador de las “Escuelas Pías” –los escolapios–, Instituto formado por clérigos regulares. Con su lema “piedad y letras”, elabora un método pedagógico que compagina la devoción y el aprendizaje para niños que no tienen acceso a la enseñanza. Implanta su sistema en 1597 en unas escuelas populares de Roma pensando estimular en los escolares la educación en la piedad, el ejercicio de las vir-

²⁰⁸ Cfr. *ibid.*, p. 52. Cfr. J-P. SAVIGNAC, *Historia de la Iglesia*, cit., vol. II, pp. 102-103.

²⁰⁹ V. BOSCH, *Santificar el mundo desde dentro*, cit., p. 75; cfr. J. LORTZ, *Historia de la Iglesia*, cit., p. 332.

²¹⁰ Cfr. J.L. ILLANES – J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, cit., p. 209.

tudes, junto al amor al estudio. La empresa se difunde por Alemania, España, Italia y Polonia ²¹¹.

En el siglo XVIII es importante la figura de san Alfonso María de Liguorio, obispo de santa Agueda (Benevento), fundador de los Redentoristas (Congregación del Santísimo Redentor, en 1732) en pleno siglo de la Ilustración. Empieza a escribir sus obras a partir de 1728, contribuyendo a alimentar la piedad tradicional cristiana de su época, especialmente para «vencer la sequedad y dureza del jansenismo mediante la predicación de la misericordia divina» ²¹². No llega a realizar un tratado completo de Teología Espiritual, sin embargo reúne unos consejos muy útiles avalados por su experiencia de pastor, misionero, educador y director de almas ²¹³. A través de la formación de confesores bien preparados, consiguió que muchas almas recuperaran el amor a Dios y retomaran su vida cristiana. Buen conocedor de la doctrina de santa Teresa y de san Juan de la Cruz, impulsa con fuerza las devociones eucarísticas y de la Santísima Virgen ²¹⁴.

Al igual que san José de Calasanz, san Alfonso promueve una ascética eminentemente popular y práctica, dirigida al pueblo. Y siguiendo el ejemplo de san Francisco de Sales, favorece la idea de que todos los cristianos están llamados a la santidad, teniendo en cuenta los diferentes estados de vida. Sin embargo, estamos «ante una espiritualidad proveniente de la vida religiosa y aplicada a la situación de los laicos: todavía no puede ser calificada de laical» ²¹⁵.

²¹¹ Cfr. J-P. SAVIGNAC, *Historia de la Iglesia*, cit., vol. II, p. 85.

²¹² J. LORTZ, *Historia de la Iglesia*, cit., p. 404.

²¹³ Cfr. SAN ALFONSO MARÍA DE LIGORIO, *Práctica del amor a Jesucristo* (ed. de Rialp, Madrid 1958); cfr. J. LORTZ, *Historia de la Iglesia*, cit., p. 404.

²¹⁴ Cfr. SAN ALFONSO MARÍA DE LIGORIO, *El gran medio de la oración* (ed. castellana de Brepols, Turnhout, Bélgica 1927). Cfr. D. DE PABLO MAROTO, *Historia de la espiritualidad cristiana*, cit., pp. 292, 317.

²¹⁵ V. BOSCH, *Santificar el mundo desde dentro*, cit., p. 77.

4.2. *Discontinuidad respecto a algunos planteamientos medievales*

Respecto a la práctica de la lucha ascética que caracteriza a las épocas anteriores, en la Edad Moderna se da una discontinuidad en la vida espiritual de una parte de los cristianos, que tienden a abandonar sus esfuerzos bajo el influjo de varios factores. Entre estos destacan ²¹⁶:

- La Reforma luterana (1517), que desprecia la lucha de los monjes y sostiene la justificación sólo por la fe.
- La difusión del mito del “buen salvaje”, tras el descubrimiento de América (1492).
- El racionalismo iluminista y el inicio de la “secularización”.

a) *Reforma luterana*

La Reforma protestante provocó la pérdida de la unidad religiosa en Europa, al ocasionar que una serie de naciones de antigua tradición cristiana se separaran de la obediencia de Roma. Para lo que nos interesa aquí, baste decir que Martín Lutero (1483-1546) aboga por una fe fiducial en Dios, que no sana al hombre pecador, sino que cubre sus pecados con su Misericordia: para él, la salvación es un don gratuito de Dios, sin ninguna colaboración previa del hombre ²¹⁷.

Lutero rechaza aquello que medie entre el hombre y Dios: la Iglesia, la jerarquía, las instituciones intermedias como el sacerdocio ministerial y la vida religiosa, etc. Su posición de fondo lleva a «confundir la *tendencia* al

²¹⁶ Cfr. J. SESÉ, «Espiritualidad (historia): Historia moderna y contemporánea de la espiritualidad», en DTE, pp. 347 y ss.

²¹⁷ Cfr. J.L. ILLANES – J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, cit., pp. 124-125.

pecado (concupiscencia) con el *pecado*» y «la participación humana en el proceso de salvación con el pelagianismo»²¹⁸.

La Reforma niega todo valor meritorio a las buenas acciones y, por tanto, a la lucha personal, desprecia la ascesis de los monjes y la vida religiosa en general²¹⁹. Afirma que Dios tiene al hombre como justo y pecador al mismo tiempo, pero le salva por los méritos de Cristo, por la "*sola gratia*"²²⁰. No niega la necesidad de la lucha de cara a la conversión, pero se trata de una mera "lucha interior" para confiar en Dios. De hecho el luterano centra su práctica espiritual en los actos de fe, preocupado de que su fe sea o no verdadera y lo "justifique"²²¹. «Esta doctrina y esta mentalidad –subraya Sesé– ahogaron durante mucho tiempo la espiritualidad cristiana en todo el centro y norte de Europa»²²².

Otros dos absolutos se suman al principio formal de la doctrina de la justificación: el principio material de la "*sola scriptura*" y el de "*solus Christus*". Con el primero, Lutero declara que la Escritura es la única fuente de la Revelación. Fazio señala que «desechando muchos elementos fundamentales de la Tradición y del Magisterio, defendidos por el catolicismo, Lutero afirma que cada fiel debe leer la Sagrada Escritura, y encontrará la asistencia del Espíritu Santo para interpretarla correctamente»²²³. De hecho, junto a la Palabra, admite sólo dos de los siete sacramentos: la Cena y el Bautismo, como los únicos fundados en la Biblia. Todo esto ejercerá un notable influjo en la vida de oración y en la vida sacramental de los fieles.

²¹⁸ D. DE PABLO MAROTO, *Historia de la espiritualidad cristiana*, cit., p. 262.

²¹⁹ Cfr. J. LORTZ, *Historia de la Iglesia*, cit., pp. 175 y ss.

²²⁰ Cfr. D. DE PABLO MAROTO, *Historia de la espiritualidad cristiana*, cit., p. 264.

²²¹ Cfr. J. LORTZ, *La Reforma in Germania*, Jaca book, Milano 1971, p. 187.

²²² J. SESÉ, «Espiritualidad (historia): Historia moderna y contemporánea de la espiritualidad», en DTE, cit., p. 347.

²²³ M. FAZIO FERNÁNDEZ, *Historia de las ideas contemporáneas*, Rialp, Madrid 2006, p. 47.

En cuanto a la fe en Cristo, "*solus Christus*", sin unión con la fe de la Iglesia proclamada visiblemente por los Obispos en comunión con el Romano Pontífice, sucesor de Pedro, alcanza la justificación²²⁴. La vida espiritual se tiñe así de individualismo.

b) *Difusión del mito del buen salvaje*

Después del descubrimiento de América, se difunde el mito del "buen salvaje" por el Continente europeo. Se trata de un presunto estado de inocencia y felicidad natural en el que viven los indios, sin esfuerzo ni lucha. Esta figura inventada junto a otras noticias, en absoluto reales sobre la condición de los indígenas, ponen en duda la inclinación al mal derivada del primer pecado y presente en todos los hombres²²⁵ y, en consecuencia, la necesidad de la lucha cristiana²²⁶.

c) *El racionalismo iluminista y la "secularización"*

La Revolución Francesa y el período napoleónico (1789-1814) marcan el nacimiento de una *nueva mentalidad*. Por un lado, la Revolución lleva a la destrucción de los modos medievales de vida, tales como la estructuración feudal de la sociedad y su división en estamentos dotados cada uno de derechos diferentes; a la vez, en 1789 se llevó hasta sus últimas consecuencias las ideas de la Iglesia estatal, acabando con los privilegios y el poder eclesial²²⁷.

²²⁴ Cfr. J.L. ILLANES - J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, cit., pp. 124-125.

²²⁵ Cfr. CCE, n. 404: «Adán y Eva cometen un pecado personal, pero este pecado afecta a la naturaleza humana, que transmitirán en un estado caído (cfr. Conc. de Trento: DH 1511-12). Es un pecado que será transmitido por propagación a toda la humanidad»; cfr. Conc. de Trento: DH 1513; CCE, n. 405.

²²⁶ Cfr. M. FAZIO FERNÁNDEZ, *Historia de las ideas contemporáneas*, cit., pp. 21-32.

²²⁷ Cfr. J. LORTZ, *Historia de la Iglesia*, cit., pp. 410 y ss.

«La Revolución proclama la igualdad de todos los hombres y, por tanto, también la igualdad fundamental de sus derechos»²²⁸, anota Lortz. La Iglesia ya no es una realidad con existencia superior o paralela, «pues la única sociedad perfecta que existe es el Estado»²²⁹, que se hace con todo lo relativo a la estructuración de la vida pública. Pero el peligro no estaba en la supresión de los privilegios del clero, ni en la incautación de los bienes eclesiásticos, ni en la opresión a algunas Órdenes religiosas. Radicó en la “Constitución civil” del clero (1790), que desvinculaba la iglesia francesa del Papa y exigía su servicio al Estado (ilustrado). Con esta Constitución la jerarquía y el clero serían considerados meros funcionarios, elegidos por el Estado, lo cual significaba la destrucción de la sucesión apostólica y, en consecuencia, del sacerdocio. «Se trataba realmente de un intento destinado a la total supresión de la Iglesia católica en Francia»²³⁰.

La reacción a cuanto tuviera aires de *Ancien Régime*²³¹ «hizo sentir su influencia también en la ascética»²³². El racionalismo iluminista propugna que las cosas de este mundo deben comprenderse con la razón separada de la fe y ser organizadas con “libertad autónoma”. Esta disociación entre razón y fe comporta un rechazo de Dios, un inicio de la “secularización”, que provoca «una fuerte crisis espiritual que abarcó todo el siglo XVIII hasta entrar profundamente en el XIX»²³³.

Para el iluminismo ilustrado, todo lo espiritual que no pueda explicarse por la razón humana viene a ser un mito o superstición. De hecho, se con-

²²⁸ *Ibid.*, p. 411.

²²⁹ *Ibid.*

²³⁰ *Ibid.*, p. 413.

²³¹ “Ancien Régime”: expresión del historiador Alexis de Tocqueville (1805-1859) que se aplica a toda la etapa del Antiguo Régimen, precedente al estallido de la Revolución Francesa (1789); cfr. *ibid.*, pp. 295-296.

²³² O. ZIMMERMANN, *Teología ascética*, cit., p. 11.

²³³ J. SESÉ, «Espiritualidad (historia): Historia moderna y contemporánea de la espiritualidad», en DTE, cit., p. 350.

creta en un rechazo a la religión revelada y en la construcción de una religión sin misterios, para la que basta creer en la existencia de Dios y en una vida futura inmortal ²³⁴. Se originan concepciones antropológicas en las que la lucha no tiene un sentido religioso, sino sólo en cuanto ejercicio moral. La obra del filósofo prusiano Immanuel Kant (1724-1804), *La religión dentro de los límites de la mera razón*, tendrá un notable influjo en este sentido ²³⁵. Kant está de acuerdo con la “ascesis moral” (ejercicio), pero no con la “ascesis monacal” de motivos sobrenaturales ²³⁶. Entiende que «la única cosa que podemos llamar buena es a la buena voluntad. Lo que hace que una voluntad sea buena no son sus obras ni el éxito que puede alcanzar, sino su rectitud, que consiste en la intención de obrar por el deber» ²³⁷.

En medio de este clima del siglo XVIII, la piedad del pueblo se resiente de la nueva mentalidad racionalista, del ataque de los iluministas a la religión revelada y especialmente a la Iglesia institucional y visible ²³⁸.

5. La lucha en la Época Contemporánea

La perturbación que producen el racionalismo y la Ilustración motiva que, en la mentalidad de muchos, Dios no sea ya el centro de la propia vida y el fundamento del mundo y de la Humanidad ²³⁹.

En el siglo XIX se vive de facto el gran divorcio entre fe y razón, ciencia y religión, y el cambio de perspectiva de numerosos intelectuales que consolidan el pensamiento racionalista es radical ²⁴⁰. La Iglesia se encuentra

²³⁴ Cfr. M. FAZIO FERNÁNDEZ, *Historia de las ideas contemporáneas*, cit., p. 76.

²³⁵ Cfr. *ibid.*, p. 109.

²³⁶ Cfr. I. KANT, *Metafísica dei costumi* (ed. de Laterza, Roma 1989²), pp. 365-366.

²³⁷ M. FAZIO FERNÁNDEZ, *Historia de las ideas contemporáneas*, cit., p. 106.

²³⁸ Cfr. D. DE PABLO MAROTO, *Historia de la espiritualidad cristiana*, cit., p. 317.

²³⁹ M. FAZIO FERNÁNDEZ, *Historia de las ideas contemporáneas*, cit., pp. 151 y ss.

²⁴⁰ Cfr. J. LORTZ, *Historia de la Iglesia*, cit., pp. 417-419, 438 y ss.

«ante una cultura arreligiosa y antieclesiástica, una cultura no cristiana que se ha ido secularizando e independizando progresivamente. La existencia de tal cultura y su carácter determinan el ambiente espiritual»²⁴¹.

Del espíritu innovador nacen movimientos liberales y revolucionarios. Quiere encontrarse otro centro y surgen ideologías ateas en las que la lucha no tiene sentido en absoluto, porque negando a Dios se niega la misma ofensa a Dios, es decir, el pecado. Y la lucha contra el pecado –ya inexistente en la teoría– se convierte en un absurdo, pues en realidad es vista como lucha contra el hombre mismo. «La ideología pretende sustituir a la religión en su papel de saber total. (...) Con otras palabras, el mundo humano se autofunda, sin ninguna referencia a la trascendencia»²⁴².

Desde luego, no todo es negativo en las nuevas corrientes de pensamiento, ni mucho menos, pues a menudo defienden unos principios de dignidad de la persona y de libertad religiosa, además del progreso científico y social que promueven. Estos nuevos planteamientos, innovadores para la época, encontrarán su formulación precisa, plenamente coherente con la razón y con la fe, en algunos documentos del Concilio Vaticano II²⁴³.

5.1. Influjo de las corrientes secularizadoras en la doctrina y en la práctica de la lucha ascética

Por su importancia teórica e histórica conviene empezar mencionando a Ludwig Andreas Feuerbach (1804-1872), filósofo alemán que parte de la concepción hegeliana de la conciencia, pero simplificando sus ideas. Refiere todo el contenido del pensamiento al sujeto humano, negando cualquier

²⁴¹ *Ibid.*, p. 438.

²⁴² M. FAZIO FERNÁNDEZ, *Historia de las ideas contemporáneas*, cit., p. 153.

²⁴³ Véanse la Decl. sobre la libertad religiosa, el Decr. sobre el ecumenismo, y parte de la Const. past. *Gaudium et spes*, sobre la Iglesia y el mundo actual (GS); cfr. *ibid.*, pp. 328-329.

realidad al Absoluto²⁴⁴. Karl Marx (1818-1883) entronca directamente con la doctrina feuerbachiana, aceptando completamente su crítica a la religión: para él el ateísmo es una realidad asentada.

Marx, sin embargo, va más allá. En su recorrido ideológico critica el estado en el que se encuentra el hombre, privado del fruto de su trabajo, medio por el que se construye a sí mismo. El motivo recae en las estructuras socio-económicas de tipo capitalista, en la existencia de la propiedad privada y en la tensión que ésta crea entre propietarios y proletarios, las dos “clases” de la sociedad. Para poner fin a estas circunstancias de alienación injusta, Marx pretende acabar con los propietarios, esperando crear un “hombre nuevo” y el paraíso comunista sin clases. Defiende que el único sentido de la lucha es el de la “lucha de clases” para la revolución marxista, con vistas a la dictadura del proletariado²⁴⁵.

En este pensamiento no hay ningún lugar para Dios; no caben los “pecados personales”, sólo los errores sociales. Tampoco hay arrepentimiento: el marxismo subordina la persona a la colectividad, quedando expuesta a la manipulación²⁴⁶.

Marx reprueba el fenómeno religioso –y el cristianismo en particular– por predicar la existencia de una divinidad, que para él constituye un espejismo. Es el hombre quien tiene auto-señorío absoluto. Como el mundo religioso no tiene consistencia real, motiva la alienación del hombre, y lo

²⁴⁴ Para Georg Hegel (1770-1831) las religiones históricas son el fruto de una proyección, de un acto del hombre por el que se aliena de sí mismo y de la humanidad, porque toma relación con la idea de infinito, de un ser fuera de sí, distinto de los demás hombres, y en realidad inexistente, al que llamamos Dios; cfr. J.L. ILLANES – J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, cit., pp. 276-277.

²⁴⁵ Cfr. M. FAZIO FERNÁNDEZ, *Historia de las ideas contemporáneas*, cit., p. 236.

²⁴⁶ Cfr. A. MAIER – M.Á. TÁBET, *K. Marx - F. Engels: La Sagrada Familia y La ideología alemana*, Emesa, Madrid 1976, p. 193.

enumera entre las súper-estructuras al servicio del poder burgués-propietario, que deberían desaparecer ²⁴⁷.

Basten aquí estas acotaciones sobre el pensamiento marxista, que no tienen otro fin que la de aludir a su influjo sobre la mentalidad moderna en relación con la lucha cristiana.

No menos influyente, en este orden de cosas, es el pensamiento de Friedrich Nietzsche (1844-1900). Desde su primera obra habla de la decadencia cultural producida por la equivocada explicación que se ha dado del mundo y de la existencia humana: hacer que Dios y el más allá sean el sentido de la vida en la tierra. Para desenmascarar esta supuesta mentira, promueve la desaparición de todos los valores trascendentes que se han creado y lo que derive de ellos, e invita a la contraposición entre ateísmo y fe ²⁴⁸.

Con este pensamiento destructivo que aboga por la “muerte de Dios” en las conciencias, sostiene que el sinsentido de la vida puede superarse si se crean nuevos valores, si se declara la autonomía absoluta del hombre, si se abre la puerta a su divinización en la historia. Estos serían los rasgos del “superhombre” y del nuevo estado de la humanidad, anunciados por Nietzsche, en el que cada uno, por fin libre, será capaz de darse a sí mismo el conocimiento del bien y del mal, así como de imponer la ley de su propia voluntad ²⁴⁹.

Para Nietzsche, que en su infancia profesó la fe cristiana en ambiente luterano, la lucha ascética es represión de la naturaleza humana, va contra la persona. La idea de una moral cristiana represiva aparece en casi todas sus

²⁴⁷ Cfr. M. FAZIO FERNÁNDEZ, *Historia de las ideas contemporáneas*, cit., pp. 237-238; J.L. ILLANES – J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, cit., pp. 277-278.

²⁴⁸ Cfr. J.L. ILLANES – J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, cit., p. 284.

²⁴⁹ Cfr. M. FAZIO FERNÁNDEZ, *Historia de las ideas contemporáneas*, cit., pp. 306 y ss.

obras²⁵⁰. Sostiene que el hombre no debe ir contra nada de lo que encuentra en sí mismo. En cambio, ha de actuar con espontaneidad “dionisiaca” buscando lo que le gusta sin temer a sus deseos, porque en su interior existe un impulso “apolíneo” hacia la belleza, que le impide caer en el libertinaje y autodestruirse²⁵¹.

Sus ideas, que influyen notablemente en la cultura del siglo XX, abren paso a una nueva noción de “pecado”, ya sin Dios: es pecado aquello que no produce satisfacción, lo que no es espontáneo, “aquello que ofende al hombre”²⁵².

Sigmund Freud (1856-1939) también tiene una visión atea, pero contrapuesta a Nietzsche al afirmar que en el hombre existen contradicciones interiores, originadas por la cultura, no por el pecado, que se oponen a la felicidad y que es preciso remover. Postula que las instituciones sociales ponen un freno al pleno desarrollo de la persona, porque no le permiten expresar libremente los impulsos que provienen del inconsciente. Estos obstáculos presentes en las costumbres, producen represión y se deben superar²⁵³.

Según Freud, la idea cristiana de pecado nace en la religión monoteísta para crear prohibiciones o censuras útiles, de modo que se respeten las normas de convivencia y se asegure el poder. A su vez provocan temor al castigo. Constituyen fuente de miedos, de complejos y del sentido de culpa, explica Torelló²⁵⁴. Si el individuo no logra satisfacer espontáneamente sus

²⁵⁰ Cfr. G. ANGELINI, «Il conflitto tra verità e valore nella critica di Nietzsche alla morale», en *Teologia* 3 (1978), pp. 256-291; E. COLOMER, *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*, vol. III, Herder, Barcelona 1990, p. 334.

²⁵¹ Cfr. *Vida cotidiana y santidad*, cit., vol. 3, p. 266.

²⁵² Cfr. *ibid.*, pp. 266-267, nota 51.

²⁵³ Cfr. M. FAZIO FERNÁNDEZ, *Historia de las ideas contemporáneas*, cit., pp. 331 y ss.

²⁵⁴ Cfr. J.B. TORELLÓ, *Psicoanálisis y confesión*, Rialp, Madrid 1975², p. 87.

instintos inconscientes, se produce un desequilibrio psíquico bajo forma de neurosis ²⁵⁵.

Con el psicoanálisis pretende que el hombre se libere de dichas reglas, es decir, del “pecado” y de la “lucha” que provocan el sentido patológico de culpa. En su lugar, Freud aboga por el juicio de valor de la conciencia moral ²⁵⁶; una moral orientada por el instinto. Para él –afirma Fazio–, «la moral es una consecuencia de los procesos psicológicos determinados por la libido o impulso erótico. El criterio último de interpretación de la conducta humana es la libido» ²⁵⁷.

Así, las tesis freudianas conciben el pecado únicamente como transgresión de la ley que se ha formado cada individuo. No considera que la ley moral es universal y accesible a la razón humana, ni que también ha sido revelada por Dios al hombre a través de unos mandamientos, para que al cumplirlos manifieste su adhesión a la Voluntad divina, y por tanto, le demuestre fidelidad y encuentre la felicidad ²⁵⁸.

Sin embargo no es menos dañosa la visión que pone el acento en la interioridad despreciando las obras. Es decir, cuando se habla del pecado como falta de amor, dejando de lado que precisamente es el amor el que lleva al cumplimiento de los mandamientos. En cualquier caso se llega a la incoherencia de ir contra los mandamientos “por amor”, un “amor” contagiado por el clima de permisivismo moral ²⁵⁹.

Como señala Fazio, «el pansexualismo freudiano se convertiría en un elemento de interpretación del mundo, el cual, puesto en contacto con el pensamiento revolucionario marxista, producirá la crisis contracultural de

²⁵⁵ Cfr. M. FAZIO FERNÁNDEZ, *Historia de las ideas contemporáneas*, cit., p. 333.

²⁵⁶ Cfr. J.B. TORELLÓ, *Psicoanálisis y confesión*, cit., pp. 73, 85-88.

²⁵⁷ M. FAZIO FERNÁNDEZ, *Historia de las ideas contemporáneas*, cit., p. 333; cfr. J.B. TORELLÓ, *Psicoanálisis y confesión*, cit., p. 76.

²⁵⁸ Cfr. J.B. TORELLÓ, *Psicoanálisis y confesión*, cit., pp. 86-87.

²⁵⁹ Cfr. M. FAZIO FERNÁNDEZ, *Historia de las ideas contemporáneas*, cit., p. 334.

los años 60'»²⁶⁰. El influjo de estas ideas en la cultura dominante es grande, también en los cristianos, lo cual propicia paulatinamente, según el Papa Pío XII, una “pérdida del sentido del pecado”²⁶¹. Se tiende a ver la fe cristiana como una barrera que separa del propio bienestar. En cambio, la Iglesia remarca que la fe y la moral cristianas no se oponen a nuestra felicidad, sino a la degradación de la persona a la que se llega por esa pérdida de sentido del pecado. San Juan Pablo II recuerda en la Exhortación Apostólica *Reconciliatio et pœnitentia* que «es vano esperar que tenga consistencia un sentido del pecado respecto al hombre y a los valores humanos, si falta el sentido de la ofensa cometida contra Dios, o sea, el verdadero sentido del pecado»²⁶².

Sobre la totalidad del punto (el n. 18) al que pertenecen las palabras anteriores vale la pena subrayar algunos aspectos:

- El “sentido del pecado” es la sensibilidad para hacerse cargo de lo que supone pecado y de su gravedad. Juega una función básica en el combate espiritual. Quien carece de ese “sentido del pecado” no lo combatirá en la propia vida, o si lo hace, lo hará con poca fuerza y sin reparar por los pecados ajenos. Tampoco dará valor al sacramento del Perdón para sí mismo ni para los demás.
- Este sentido, dice el papa en la Exhortación, es como el “termómetro” de la conciencia moral, que vive en un clima difícil que puede llevar a un “entorpecimiento” o a una “anestesia” de la conciencia²⁶³.
- El Pontífice sugiere tres causas:

²⁶⁰ *Ibid.*

²⁶¹ «El pecado del siglo es la pérdida del sentido del pecado» (Pío XII, *Radiomensaje al Congreso Catequístico Nacional de los Estados Unidos en Boston*, 26-X-1946, p. 288); cfr. SAN JUAN PABLO II, Ex. ap. *Reconciliatio et pœnitentia*, 2-XII-1984, n. 18; cfr. M. FAZIO FERNÁNDEZ, *Historia de las ideas contemporáneas*, cit., pp. 408 y ss.

²⁶² SAN JUAN PABLO II, Ex. ap. *Reconciliatio et pœnitentia*, cit., n. 18; cfr. Enc. *Centesimus annus*, 1-V-1991, n. 25.

²⁶³ Cfr. *ibid.*

El secularismo. Una de sus expresiones, el “relativismo moral”, niega la existencia de actos intrínsecamente malos.

Los descuidos en la formación. La debilidad de algunos pastores para predicar la verdad con la debida caridad en un ambiente que la rechaza. Por ejemplo, en cuestiones relacionadas con la contracepción o con el respeto a la vida humana desde el momento de su concepción.

La exageración del influjo de los condicionamientos. Se piensa que la influencia cultural y social condicionarían totalmente el actuar del hombre, por lo que el individuo se puede considerar inocente, sin capacidad de pecar: «una cierta antropología cultural, a fuerza de agrandar los innegables condicionamientos e influjos ambientales e históricos que actúan en el hombre, limita tanto su responsabilidad que no le reconoce la capacidad de ejecutar verdaderos actos humanos y, por lo tanto, la posibilidad de pecar»²⁶⁴.

- Como conclusión, el Papa hace una llamada a restablecer el justo sentido del pecado para afrontar la actual crisis espiritual del hombre.

Al hilo de estas cuestiones, san Juan Pablo II pone de manifiesto el drama que vive el mundo contemporáneo. En la Encíclica *Evangelium vitæ* afirma que se ha llegado a un «eclipse del sentido de Dios y del hombre, característico del contexto social y cultural dominado por el secularismo, que con sus tentáculos penetrantes no deja de poner a prueba, a veces, a las mismas comunidades cristianas»²⁶⁵.

Mientras la dignidad del hombre se desvanece gradualmente sin Dios, él en su confusión considera que ha llegado a un nivel de perfección muy

²⁶⁴ *Ibid.*

²⁶⁵ IDEM, Enc. *Evangelium Vitæ*, 25-III-1995, n. 21.

elevado. Y la vida se convierte en algo manipulable ²⁶⁶. De ahí que el Pontífice vea esencial restaurar el sentido del pecado para entender el sentido de la lucha. Pero esto exige restablecer el sentido de Dios y el sentido de la Redención. El “*mysterium iniquitatis*” sólo se entiende a la luz del “*mysterium pietatis*” ²⁶⁷.

Ante la tendencia negativa a la que se ha aludido, en los últimos siglos ha habido una resistencia a perder el sentido del pecado. A algunos de los errores mencionados, han hecho frente, por ejemplo, las devociones al Sagrado Corazón de Jesús y a su Amor Misericordioso ²⁶⁸. Estas manifestacio-

²⁶⁶ Cfr. *ibid.*, n. 22.

²⁶⁷ Cfr. IDEM, Ex. ap. *Reconciliatio et pœnitentia*, cit., n. 19.

²⁶⁸ Santas como Gertrudis de Helfta (1256-1301), Matilde de Hackeborn (1241-1299) o Ángela de Foligno (1248-1309), han promovido con su vida de piedad y sus escritos una sólida devoción al Corazón de Cristo (cfr. P. POURRAT, *La spiritualité chrétienne*, cit., vol. 2, pp. 288-292). A esta devoción están inseparablemente ligados los nombres de san Juan Eudes, santa Margarita María de Alacoque (1647-1690) y de san Claudio de la Colombière (1641-1680).

El Papa Pío IX extiende la fiesta litúrgica a la Iglesia universal en 1856. Posteriormente, León XIII consagra toda la humanidad al Sagrado Corazón, y quiere fomentar esa devoción a través de la Encíclica *Annum Sacrum* (cfr. Enc. *Annum Sacrum*, 25-V-1899). Lo mismo desean Pío XI (cfr. Enc. *Miserentissimus Redemptor*, 8-V-1928) y Pío XII (cfr. Encs. *Summi Pontificatus*, 20-X-1939; *Mystici Corporis*, 29-VI-1943; y sobre todo, *Haurietis Aquas*, 15-V-1956); sobre este tema vid. *Es Cristo que pasa*, ed. crít.-hist., cit., pp. 823-824.

En el siglo XIX la carmelita santa Teresa de Lisieux, en su itinerario de “descubrimiento de la Misericordia”, impulsa la devoción al Sagrado Corazón (cfr. F. REQUENA, «La Misericordia Divina en la espiritualidad cristiana de entregueras», en *Scripta Theologica* 35/2 (2003), pp. 547-548). Su mensaje beneficia a la vida espiritual del siglo XX y, en concreto, a figuras como la italiana Benigna Consolata (1885-1916), del monasterio de la Visitación, de Como (Italia); a la francesa y también salesa María Teresa Desandais (1876-1943), que escribía sus experiencias sobrenaturales con el pseudónimo de P. M. Sulamitis (cfr. *Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 499, nota 49); además, a la polaca santa Faustina Kowalska (1905-1938), de la Congregación de la Madre de Dios de la Misericordia (se pueden encontrar referencias a este movimiento devocional en Europa y, en es-

nes de piedad tienen por objeto la veneración del corazón humano de Jesús y la reparación al amor de Cristo por las ofensas que recibe continuamente de los hombres y de sus miserias ²⁶⁹. Más adelante se hará frente al secularismo proclamando el valor de la secularidad cristiana y la santificación de y en las mismas realidades temporales que otros han querido separar de Dios.

pecial, a esta santa en F. REQUENA, «San Josemaría Escrivá de Balaguer y la devoción al Amor Misericordioso (1927-1935)», en *SetD* 3 (2009), pp. 139-174; y también en *ibid.*, «La Misericordia Divina en la espiritualidad cristiana de entre guerras», en *Scripta Theologica* 35/2 (2003), cit., p. 558).

El beato Pablo VI elogia las devociones al Sagrado Corazón de Jesús y a su Divina Misericordia en su Carta Apostólica *Investigabiles divitias Christi*, afirmando el vigor devocional y doctrinal existente en la Iglesia Católica «como una forma nobilísima y digna de la verdadera piedad hacia Cristo Jesús, que es insistentemente requerida en nuestro tiempo, especialmente por obra del Concilio Vaticano II» (Carta ap. *Investigabiles divitias Christi*, cit).

En el caso de España la devoción cobra fuerza a comienzos del siglo XX con el apoyo del sacerdote dominico Juan González-Arintero (1860-1928). Como anota Illanes, él «aspiró a renovar a la vez la eclesiología y los estudios místicos, considerando la vida de la Iglesia desde la perspectiva del desarrollo de la santidad» (J.L. ILLANES – J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, cit., p. 342). Para la presente tesis resulta interesante comprobar que González-Arintero ha sido el difusor de la devoción al Sagrado Corazón ayudándose de personas de su entorno, de folletos y de la revista *La Vida Sobrenatural*. Estas prácticas cristianas se vivían concretamente en «el primer Monasterio de la Visitación, la Basílica de Atocha, la iglesia del Inmaculado Corazón de María, las Reparadoras de la calle Torija, las Esclavas de Martínez Campos, el Patronato de Santa Isabel, etc.; personas y lugares conocidos y frecuentados por san Josemaría» (*Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 499).

²⁶⁹ Cfr. *Es Cristo que pasa*, ed. crít.-hist., cit., p. 829. El beato Pablo VI desarrolla este tema en una de sus Cartas Apostólicas: cfr. BEATO PABLO VI, Carta ap. *Investigabiles divitias Christi*, 6-II-1965.

5.2. *La lucha cristiana en algunos tratados sobre la vida espiritual, en el siglo XX*

Réginald Garrigou-Lagrange (1877-1964) publica en 1938 un tratado que ha llegado a ser uno de los manuales clásicos más conocidos: *Las tres edades de la vida interior*²⁷⁰. En sus páginas pone en relación la perfección con el precepto del amor de Dios. En este sentido sigue la doctrina de santo Tomás de Aquino, y asegura que todos los cristianos deben aspirar a la perfección de la caridad²⁷¹. Pero hace ver que el crecimiento en caridad no se puede dar sin lucha contra el amor propio desordenado.

²⁷⁰ Cfr. R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Las tres edades de la vida interior* (ed. de Palabra, 2 vols., Madrid 1988⁶, (*Les trois âges de la vie intérieure, prélude de celle du ciel. Traité de théologie ascétique et mystique*, 2 vols., Du Cerf, Paris 1938-1939).

²⁷¹ Cfr. *ibid.*, vol. 1, p. 235. En la obra de Garrigou-Lagrange influye Arintero, sobre todo con su *Evolución mística*, cuyos cuatro volúmenes fueron publicados entre 1908 y 1911 (cfr. Introducción a J. GONZÁLEZ-ARINTERO – S. MARTÍNEZ LOZANO, *La evolución mística en el desenvolvimiento y vitalidad de la Iglesia* (ed. de BAC, Madrid 1952), pp. L-LIII; J.L. ILLANES – J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, cit., p. 342)²⁷¹. Citando a autores antiguos y modernos, Arintero pone el acento en que la vía normal de la santidad exige una vida mística, sostenida por la gracia del Espíritu Santo. Su intervención en este campo se debe al complicado “problema místico” que se debate en España, y que tiene su origen en Francia en torno a 1896. El abad Auguste Saudreau (1859-1946) propone en una obra la vía mística como único camino para ser cristianos, es decir, la llamada universal a la vida mística (cfr. A. SAUDREAU, *Les degrés de la vie spirituelle*, Éditions de l’ouest, Paris 1935⁶). A esta tesis se opone el jesuita Augustin-François Poulain (1836-1919) porque considera que oscurece el carácter gratuito de la experiencia mística (cfr. A-F. POULAIN, *Des grâces d’oraison*, V. Retaux, Paris 1901²). Arintero y otros autores dominicos y jesuitas resuelven la controversia; de modo unánime rebaten que todos los bautizados están llamados a la santidad y, por tanto, a la vida mística, si Dios se la concede, ateniéndose a las enseñanzas de santa Teresa de Jesús y san Juan de la Cruz (cfr. D. DE PABLO MAROTO, *Historia de la espiritualidad cristiana*, cit., pp. 336-337).

La lectura de la *Evolución mística* dejó una profunda huella en el profesor Garrigou-Lagrange, que desde el curso académico 1909-1910 cultivó cada vez más sus estudios místicos: su doctrina entra en sintonía con santo Tomás de Aquino –

Otros teólogos publican en la misma época tratados sobre vida cristiana. En especial mencionamos a Adolphe-Alfred Tanquerey (1854-1932), con su *Compendio de teología ascética y mística*²⁷², y a Joseph de Guibert (1877-1942), con la *Theologia spiritualis*²⁷³.

Tanquerey explica en su estudio que la “ascética” se refiere a la parte de la ciencia espiritual que trata de los primeros grados de la perfección, hasta llegar al umbral de la contemplación y de la vía unitiva (mística). La vida espiritual es ese camino que comienza en la ascética para luego pasar a la mística²⁷⁴.

La Teología Espiritual, en el siglo XX, recupera la unidad entre “ascética” y “mística”, articulando los dos conceptos: estudia la unión con Dios, y el esfuerzo que hace falta llevar a cabo²⁷⁵. La vida mística requiere esfuerzo

particularmente la *Summa Theologiæ* constituyó el texto base de su docencia de Teología Dogmática-, san Juan de la Cruz, santa Teresa de Jesús y san Francisco de Sales, y bastantes autores contemporáneos siguen sus orientaciones (cfr. J.L. ILLANES – J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, cit., pp. 242-243).

²⁷² Cfr. A. TANQUEREY, *Compendio de teología ascética y mística*, cit., (*Précis de théologie ascétique et mystique*, Desclée, Paris 1923). Autor francés, profesor de teología dogmática y derecho canónico. Escribió numerosas publicaciones de carácter espiritual, que se han convertido en un punto de referencia del siglo XX. Esta obra-compendio, con su carácter sistemático, expone los puntos de los grandes místicos de la historia, dirigido para aquellos que desean entender el proceso interior de quienes se esfuerzan por ser santos.

²⁷³ Cfr. J. DE GUIBERT, *Lecciones de teología espiritual* (ed. de Razón y fe, Madrid 1953); título original: *Theologia spiritualis ascetica et mystica*, ed. Pontificia Universitas Gregoriana, Roma 1937). La doctrina espiritual de este profesor de la Universidad Gregoriana tiene un marcado carácter ascético. Valora la contemplación infusa pero no la considera absolutamente necesaria para la santidad. El autor insiste sobre todo en el aspecto psicológico de la mística, más que en el teológico, influido por los místicos modernos. Un resumen biográfico se puede encontrar en A. ROYO MARÍN, *Los grandes maestros de la vida espiritual*, cit., pp. 456-457.

²⁷⁴ Cfr. A. TANQUEREY, *Compendio de teología ascética y mística*, cit., p. 47.

²⁷⁵ Uno de los rasgos más característicos del siglo XX es la superación de la ruptura entre Teología y espiritualidad, heredada de los siglos anteriores, tanto desde la

y la colaboración del hombre para vencer los obstáculos; la mística en este mundo es siempre ascética²⁷⁶. Y por otro lado, la ascética (lucha) es ya una forma de unión mística, pues en el esfuerzo de unirse a Dios por el amor se está realizando dicha unión. Es decir, la Teología Espiritual estudia lo que antes se denominaba “Teología ascética”, entendiendo siempre esta materia como parte de la “Teología mística”²⁷⁷.

El manual de Tanquerey está considerado el primero de tipo escolástico en su materia, y ha tenido numerosas traducciones y ediciones —la última española corresponde a diciembre del 2000—. Este autor tiene como referentes a santo Tomás de Aquino y a san Alfonso María de Ligorio²⁷⁸. En el

vertiente científica como desde la espiritual. La teología científica advirtió la necesidad de una conexión con la vida cristiana y, por tanto, de concebirse a sí misma como actividad que presupone la fe en cuanto actitud vital y no sólo en cuanto fuente de contenidos de fe. La vida de la Iglesia en general vino a confluir también en la misma dirección; cfr. J.L. ILLANES – J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, cit., p. 335.

²⁷⁶ Para tener una visión sintética del movimiento místico en las primeras décadas del siglo XX, cfr. G. MOIOLI, «Teología espiritual», en L. PACOMIO *et al.* (ed.), *Diccionario teológico interdisciplinar*, vol. I-II, Ed. Sígueme, Salamanca 1982, pp. 29-31; también de modo más amplio en la obra del carmelita C. GARCÍA, *Corrientes nuevas de teología espiritual*, Studium, Madrid 1971.

²⁷⁷ Otro factor —resalta Illanes— que contribuyó a la renovación de la Teología a partir de la espiritualidad, tiene su origen en el resurgir de los estudios místicos iniciado en el siglo XIX en Alemania, así como en la voluntad de fundamentar la vida de piedad en la liturgia y en el dogma, al hilo del impacto suscitado por algunos místicos contemporáneos tales como la ya citada santa Teresa de Lisieux, que destaca por su doctrina sobre el “caminito de infancia espiritual” (vid. *supra*, n. 5.2.). Al margen del movimiento místico, pero con repercusión desde la espiritualidad, cabe mencionar los nombres de Charles de Foucauld (1858-1916) y a Joseph Kentenich (1885-1968); cfr. J.L. ILLANES – J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, cit., p. 337.

²⁷⁸ Cfr. V. BOSCH, «La santidad en los manuales de teología espiritual anteriores al Concilio Vaticano II», en J.I. SARANYANA (ed.), *El caminar histórico de la santidad cristiana. De los inicios de la época contemporánea hasta el Concilio Vaticano II: XXIV*

caso del tratado de Joseph de Guibert, se trata del conjunto de los apuntes de sus lecciones como profesor de la Universidad Gregoriana. Comienzan a publicarse a partir de 1926 y se completan en 1937. Este jesuita ocupa un importante espacio en la historia de la espiritualidad ²⁷⁹.

Estas tres conocidas obras de Garrigou-Lagrange, Tanquerey y de Guibert contienen enseñanzas de valor perenne. Sin embargo, su estructura – las divisiones en “tres vías” o en “tres edades” ²⁸⁰– imposibilita resaltar algunos temas esenciales para la lucha por la santidad en el caso de los fieles laicos, como son la centralidad, a lo largo de toda la vida cristiana, de los dones recibidos en el Bautismo, en particular la filiación divina adoptiva, el sacerdocio común, y la herencia de los hijos de Dios que les llama a la santificación del trabajo profesional y de los deberes del propio estado. Burkhart y López Díaz sostienen que «la división en etapas y el contenido de cada una de ellas varía según la experiencia personal de los diversos autores» ²⁸¹. Esto se aprecia en otros manuales además de los mencionados, en los que no nos detenemos ²⁸².

Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra, Universidad de Navarra, Servicio de Publicaciones, Pamplona 2004, p. 311.

²⁷⁹ Cfr. *ibid.*

²⁸⁰ Cfr. *Vida cotidiana y santidad*, vol. 1, Rialp, Madrid 2010, pp. 25-26, nota 41.

²⁸¹ *Ibid.*

²⁸² Otros manuales son por ejemplo, el de Joseph Tissot (1840-1894), titulado *La vida interior* (El título original traducido es: J. TISSOT, *La vida interior simplificada y reducida a su fundamento*, Herder, Friburgi Brisgoviae 1937 [primera ed.: 1894]; aunque hemos usado una edición más reciente: *La vida interior*, Herder, Barcelona 1996¹⁸). La obra del que fuera superior General de los Misioneros de san Francisco de Sales, se dirige a las almas que buscan la santidad (cfr. G. THILS, *Santidad cristiana: compendio de teología ascética*, Ed. Sígueme, Salamanca 1960, p. 615). Se estructura en torno a tres grandes ideas que resumen los principios de la vida sobrenatural: el fin a donde es preciso llegar, el camino que se debe seguir y los medios necesarios para recorrerlo (cfr. J. TISSOT, *La vida interior*, cit., p. 17).

Ahora bien, ni estos ni otras personalidades podían prever del todo las grandes evoluciones que experimentaría posteriormente la Teología Espiritual, con el desarrollo de la llamada universal a la santidad en la Iglesia y la teología del laicado ²⁸³.

Hasta los años 40' la santidad que se predica tiene aún formas apropiadas al estado religioso. No se acaba de tener en cuenta plenamente la vocación y misión del laico, al que se le proponen caminos de perfección "copiados" y resumidos de la vida religiosa. Esa visión de la santidad resulta

El autor jesuita Otto Zimmermann (1873-1932) escribe un amplio manual en 1929 bajo el título *Teología ascética* (cfr. O. ZIMMERMANN, *Teología ascética*, cit., [*Lehrbuch der Aszetik*, Herder, Freiburg 1929]). Con una subdivisión bastante original, hace una estructura en dos partes: ascética general y ascética especial. Afirma que la llamada a la perfección es universal, tomando pie de la Encíclica *Rerum omnium*, de Pío XI (cfr. Pío XI, Enc. *Rerum omnium*, 26-I-1923. Escrita con ocasión del tercer centenario de la muerte de san Francisco de Sales, el texto manifiesta la tarea santificadora de la Iglesia. Habla con claridad sobre el llamamiento universal a la perfección y de su obligatoriedad). Se concreta en cada alma según las condiciones particulares en las que Dios le coloca: «Vocación a la perfección en el sentido más amplio es la voluntad de Dios respecto a los hombres, de que sean perfectos. Que tal voluntad exista para todos los cristianos y que los cristianos sean llamados a la perfección aparece claramente en la Sagrada Escritura, en la Tradición y en la razón» (O. ZIMMERMANN, *Teología ascética*, cit., pp. 272-273).

Fruto del pensamiento teológico de su época, los argumentos de Zimmermann discurren de un modo distinto a como años después hará el Concilio Vaticano II, y en particular en el documento *Lumen gentium* (cfr. LG, cap. 5). No por ello hay que restar valor a sus tesis profundas sobre la llamada universal a la perfección (cfr. V. BOSCH, «La santidad en los manuales de teología espiritual anteriores al Concilio Vaticano II», en J.I. SARANYANA (ed.), *El caminar histórico de la santidad cristiana...*, cit., p. 320): «Dios no puede menos de querer para todos, lo que es para ellos, la plenitud del bien moral (...). Si Dios no llamase a todos a la perfección se contradiría a sí mismo» (O. ZIMMERMANN, *Teología ascética*, cit., p. 275).

²⁸³ Cfr. J.L. ILLANES – J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, cit., pp. 335-337; D. DE PABLO MAROTO, *Historia de la espiritualidad cristiana*, cit., pp. 343-346.

reductiva respecto a los que hablan de una vida cristiana plena y perfecta, posible para todos los fieles ²⁸⁴.

A partir de entonces, arranca un periodo en el que teólogos y maestros de vida espiritual defienden la llamada a la santidad y al apostolado de todos los fieles –laicos, ministros sagrados y religiosos– capaces de practicar heroicamente las virtudes cristianas cada uno en sus propias circunstancias ²⁸⁵: en el caso de los seculares, son el campo profesional, familiar y social ²⁸⁶. Illanes pone el acento en que «en el proceso de afirmación y toma de conciencia sobre la peculiaridad de la vocación laical influyeron factores muy diversos: desde el desarrollo de la eclesiología hasta la evolución general de la cultura europea, que puso de relieve la importancia de la misión que corresponde a quien, como el laico, viviendo en el mundo, está llamado a cristianizarlo» ²⁸⁷.

En las décadas de 1940 y 1950 se publican obras que se ocupan del trabajo y de las actividades terrenas, y sus autores les dan un marcado carácter teológico espiritual: destacamos al dominico Marie-Dominique Chenu (1895-1990), que escribe *Espiritualidad del trabajo* y *Hacia una teología del trabajo* ²⁸⁸; al sacerdote belga Gustave Thils (1909-2000), autor de *Teología de las*

²⁸⁴ Cfr. G. THILS, *Santidad cristiana: compendio de teología ascética*, cit., p. 38.

²⁸⁵ Cfr. *ibid.*, pp. 38-39.

²⁸⁶ San Josemaría es pionero al tratar en 1928 el tema del trabajo como materia de santificación; cfr. *Es Cristo que pasa*, ed. crít.-hist., cit., pp. 28-32; J.L. ILLANES – J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, cit., pp. 336-337.

²⁸⁷ J.L. ILLANES – J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, cit., p. 336.

²⁸⁸ Marie-Dominique Chenu es uno de los primeros impulsores de la teología del trabajo, aunque prioriza excesivamente el valor de la obra realizada, es decir, el sentido objetivo del trabajo; cfr. M-D. CHENU, *Espiritualidad del trabajo*, Atlántida, Barcelona 1945, (*Spiritualité du travail*, Les Éditions du Temps présent, Paris 1941); *Hacia una teología del trabajo*, Estela, Barcelona 1960, (*Pour une théologie du travail*, Seuil, Paris 1955).

realidades terrenas y de *Santidad cristiana: compendio de teología ascética*²⁸⁹; y al Cardenal Stefan Wyszynski (1901-1981) y su importante obra *El espíritu del trabajo* (1946)²⁹⁰, muy probablemente –sostiene Buttiglione– uno de los antecedentes de la Encíclica *Laborem Exercens* de san Juan Pablo II, sobre el trabajo humano²⁹¹.

La reflexión teológica de Gustave Thils, junto a las de Yves-Marie Congar (1904-1995)²⁹² y Raimondo Spiazzi (1918-2002)²⁹³, «ayudó a que la lla-

²⁸⁹ Con su obra *Teología de las realidades terrenas* introduce una expresión que perdura en el lenguaje teológico y que ha marcado una época; J.L. ILLANES – J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, cit., p. 351. Cfr. G. THILS, *Teologia delle realtà terrene*, Paoline, Alba 1968², (*Théologie des réalités terrestres I Préludes*, Desclée de Brouwer, Louvain 1946); *¿Apóstoles o testigos? ¿Transcendencia o encarnación?*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1953, (*Transcendance ou incarnation? Essai sur la conception du christianisme*, Louvain: Université de Louvain 1950); *Santidad cristiana: compendio de teología ascética*, cit., (*Sainteté chrétienne: précis de théologie ascétique*, Lanno, Tielt 1958).

²⁹⁰ Cfr. S. WYSZYNSKI, *El espíritu del trabajo*, Rialp, Madrid 1958, (*Duch pracy ludkiej*, Londyn 1946).

²⁹¹ Cfr. R. BUTTIGLIONE, *El hombre y el trabajo: reflexiones sobre la encíclica "Laborem exercens"*, Encuentro, Madrid 1984, p. 88; cfr. SAN JUAN PABLO II, Enc. *Laborem Exercens*, 14-IX-1981.

²⁹² Yves Marie-Joseph Congar, religioso dominico y uno de los teólogos artífices del Concilio Vaticano II. Fue creado cardenal en 1994 por el Papa Juan Pablo II; cfr. Y.M-J. CONGAR, *Jalones para una teología del laicado*, Estela, Barcelona 1965³, (*Jalons pour une théologie du laïcat*, Cerf, Paris 1953). Congar, desde los artículos que publica en 1946, busca determinar de un modo positivo la especificidad del laico en la Iglesia, superando la visión extendida por descarté de que el laico no es ni clérigo ni religioso. Su intención es la de subrayar el sentido y significado positivo de las realidades terrenas, aunque su planteamiento corre el riesgo de concebir la Iglesia y el mundo casi como realidades exteriores entre sí (cfr. V. BOSCH, *Santificar el mundo desde dentro*, cit., pp. 95-96).

²⁹³ El teólogo y profesor dominico Spiazzi jugó un papel precursor en los estudios de Doctrina Social de la Iglesia del Vaticano II, del que fue perito. Colaboró en el proyecto de traducción de las Obras completas de santo Tomás de Aquino. Entre sus títulos nos interesa resaltar los dedicados al estudio de los laicos y su

mada universal a la santidad se comprendiera como dirigida también a los laicos»²⁹⁴. De hecho, Thils es uno de los protagonistas en la discusión conciliar sobre la vocación universal a la santidad²⁹⁵. También el libro de Antonio Royo Marín, *Teología de la perfección cristiana* (1954)²⁹⁶, representó una novedad en su momento. La obra del dominico español sostiene que todos los fieles, y no sólo los sacerdotes y religiosos, están llamados a la perfección cristiana, que consiste específicamente en la perfección de la caridad²⁹⁷.

Otras líneas de pensamiento contribuyen también a que se consolide ese convencimiento sobre la posibilidad de santidad en el mundo: son –señala Pellitero– «sobre todo las realidades e instituciones cristianas –el Opus Dei, en primer lugar– que, volviendo la mirada a los primeros cristianos, proclamaron como lo hiciera san Josemaría, un mensaje “viejo como el Evangelio y como el Evangelio nuevo” (san Josemaría, *Conversaciones*, n. 24), es decir, que la santidad no es para un grupo de privilegiados o de personas selectas, sino para todos»²⁹⁸. Este tema, y su relación con la lucha cristiana,

papel en la sociedad, los de ética en la familia y en la política, y acerca de los documentos magisteriales sobre doctrina social. Cfr. por ejemplo, R. SPIAZZI, *I documenti sociali della Chiesa: da Pio IX a Giovanni Paolo II, 1864-1982*, Massimo, Milano 1983; *L'uomo nella società*, Idea Centro editoriale, Roma 1974.

²⁹⁴ R. PELLITERO IGLESIAS, «Laicos», en DSJEB, p. 725.

²⁹⁵ El profesor de Lovaina Gustave Thils, se encargó de redactar por cuenta de la comisión doctrinal el documento *De Patrum animadversionibus ad partem de universali vocatione ad sanctitatem*, incluido como tercera parte de la *Relatio generalis* al capítulo sexto de *Lumen gentium*; cfr. «*Relatio generalis*», nn. 168, 170-172, en *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II (1962-1965)*, vol. 3, Ciudad del Vaticano 1973, pp. 323, 325-327. Cfr. V. BOSCH, «La santidad en los manuales de teología espiritual anteriores al Concilio Vaticano II», en J.I. SARANYANA (ed.), *El caminar histórico de la santidad cristiana...*, cit., p. 311.

²⁹⁶ Cfr. A. ROYO MARÍN, *Teología de la perfección cristiana*, cit. El libro del dominico español es considerado uno de los mejores manuales en el aspecto doctrinal y teológico.

²⁹⁷ Cfr. *ibid.*, pp. 220, 222.

²⁹⁸ R. PELLITERO IGLESIAS, «Laicos», en DSJEB, cit., p. 725.

lo veremos en los capítulos siguientes al tratar de las enseñanzas de san Josemaría.

5.3. *El Concilio Vaticano II, punto de inflexión*

El recorrido que hemos efectuado en este apartado nos permite ver que el tema de la lucha cristiana está muy extendido en la primera parte del siglo XX y que progresivamente se aplica a los laicos no menos que a los religiosos y a los ministros sagrados²⁹⁹. Sigue una trayectoria regular, que podríamos considerar normal teniendo en cuenta su presencia constante en la teología precedente. Incluso es una cuestión que brilla con especial intensidad en las décadas de 1930 a 1960, tanto en la catequesis como en las publicaciones³⁰⁰.

Con el Concilio Vaticano II se revitaliza la doctrina de la llamada universal a la santidad, que comporta lucha por parte del cristiano. En este sentido leemos en la Constitución *Gaudium et spes*, n. 13:

«Toda la vida humana, la individual y la colectiva, se presenta como lucha, y por cierto dramática, entre el bien y el mal, entre la luz y las tinieblas. Más todavía, el hombre se nota incapaz de dominar con eficacia por sí solo los ataques del mal, hasta el punto de sentirse como aherrojado entre cadenas. Pero el Señor vino en persona para liberar y vigorizar al hombre, renovándole interiormente y expulsando al príncipe de este mundo, que le retenía en la esclavitud del pecado»³⁰¹.

²⁹⁹ Como ejemplo tenemos las referencias bibliográficas ya citadas hasta ahora, junto a las importantes obras mencionadas en la introducción de esta tesis, del filósofo belga Jean Leclercq (1911-1993): J. LECLERCQ, «Ascesi cristiana», en *Saggi di morale cattolica*, vol. 2, cit.; y del teólogo benedictino Anselm Stolz (1900-1942): A. STOLZ, *L'ascesi cristiana*, cit.

³⁰⁰ Cfr. D. DE PABLO MAROTO, *Historia de la espiritualidad cristiana*, cit., pp. 343-346.

³⁰¹ GS, n. 13.

Y en el n. 37 insiste:

«A través de toda la historia del hombre se extiende una dura batalla contra los poderes de las tinieblas que, iniciada ya desde el origen del mundo, durará hasta el último día según dice el Señor. Inserto en esta lucha, el hombre debe combatir continuamente para adherirse al bien, y no sin grandes trabajos, con la ayuda de la gracia de Dios, es capaz de lograr la unidad en sí mismo»³⁰².

La constitución *Lumen gentium* marca la trayectoria de los seglares que tienden a la perfección cristiana³⁰³. La Iglesia proclama que los bautizados están llamados a «conservar y llevar a plenitud en su vida la santidad que recibieron»³⁰⁴. El teólogo belga Gérard Philips (1899-1972), que trabajó en la redacción de este documento, explica cómo el Concilio quiso remarcar en este escrito la vocación divina del laicado. Primero porque así quedaba bien reflejado el impulso común de toda la comunidad cristiana hacia la santidad en la Iglesia. Y, al mismo tiempo, porque se evitaba ver a los seglares como cristianos de “segunda clase” respecto al estado religioso³⁰⁵.

El texto corta con las teorías que limitan la santidad a un estado de vida. «Es indudable que la llamada universal a la santidad proclamada por el Concilio ha constituido un evento eclesial de gran alcance y significado. Subrayarlo es acertado y conveniente, pero siempre dentro de un planteamiento que no induzca a calificar de “novedosa” una doctrina perteneciente al patrimonio cristiano»³⁰⁶.

³⁰² *Ibid.*, n. 37.

³⁰³ Cfr. V. BOSCH, *Santificar el mundo desde dentro*, cit., pp. 81-83.

³⁰⁴ *LG*, n. 40.

³⁰⁵ Cfr. G. PHILIPS, *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II*, vol. 2, Herder, Barcelona 1969, pp. 87-89.

³⁰⁶ V. BOSCH, «La santidad en los manuales de teología espiritual anteriores al Concilio Vaticano II», en J.I. SARANYANA (ed.), *El caminar histórico de la santidad cristiana...*, cit., p. 322.

No obstante todo esto, el tema de la lucha ascética decae a partir de la conclusión del Concilio. Desaparece lenta y progresivamente de la literatura teológica a partir de 1966, cambio que coincide con la postura de autores que critican indiscriminadamente las formas de vida espiritual del pasado. Su planteamiento cuestiona una herencia de siglos, pone en duda los medios de santificación y arrincona, como superadas, las obras clásicas sobre la vida espiritual³⁰⁷.

El desinterés por la lucha cristiana se hace más patente en las décadas siguientes. La tendencia se agudiza con la entrada en el siglo XXI y hasta nuestros días. Las causas se deben a diversos factores³⁰⁸. Ahondar ahora en ellos nos desviaría del objetivo que nos hemos marcado para este primer capítulo. Más adelante volveremos sobre el asunto, cuando abordemos de manera sistemática la doctrina de san Josemaría sobre la lucha y su contexto histórico-teológico. El recorrido histórico que hemos realizado nos ayudará a entender la exposición de la enseñanza del Fundador del Opus Dei: la continuidad y la novedad de su mensaje³⁰⁹.

En cualquier caso, a modo de indicio, podemos señalar que la predicación de san Josemaría acerca de la lucha cristiana «cobra una vibración particular a partir de la década de 1960 cuando comienza a desvanecerse en la literatura teológica y en la pastoral, bajo el influjo de la *cultura del bienes-*

³⁰⁷ Cfr. D. DE PABLO MAROTO, *Historia de la espiritualidad cristiana*, cit., pp. 341-342.

³⁰⁸ Cfr. *Vida cotidiana y santidad*, cit., vol. 3, pp. 264-265; J.L. ILLANES - J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, cit., pp. 381-387: entre estos factores, Illanes hace referencia a la orientación de la Teología en el período postconciliar, poniendo especial acento en el debate sobre la valoración teológica de la secularización. Los teólogos de las décadas de 1960 y 1970 valoran de manera positiva la tendencia de una sociedad fuertemente secularizada, «culminación de un proceso de maduración de la cultura, que hace posible una vivencia nueva, y más pura, de la fe cristiana» (*ibid.*, p. 385).

³⁰⁹ En el capítulo II de este trabajo, dedicado a la doctrina y práctica de la lucha en san Josemaría, estudiaremos estas cuestiones; cfr. también J. LÓPEZ DÍAZ, «Lucha ascética», en *DSJEB*, cit., pp. 769-770.

tar y de las confusiones del postconcilio»³¹⁰. Fueron unos años en los que «eclosionó en la historia del cristianismo un aire secularizante y desacralizado»³¹¹. Frente a un clima hostil al esfuerzo que reclama la lucha cristiana, él traza un verdadero camino de santidad en medio del mundo³¹², señalando los elementos fundamentales sobre los que gira la existencia cristiana laical y secular: el trabajo profesional como materia y medio de santidad y de apostolado, el sentido de la filiación divina (conciencia de la adopción filial) recibida en el sacramento del Bautismo y el sacerdocio real, el ejercicio de la libertad cristiana en las actividades temporales...³¹³. Estos puntos centrales de la lucha por la santidad en las enseñanzas de san Josemaría,

³¹⁰ *Ibid.*, p. 769.

³¹¹ D. DE PABLO MAROTO, *Historia de la espiritualidad cristiana*, cit., p. 362. En palabras de Illanes, la literatura que constituye la "teología de la secularización" se caracteriza por un "cristianismo no religioso" o "ateísmo cristiano"; es decir, son autores con un planteamiento en el que parten de la imposibilidad, al menos cultural, de toda referencia a Dios. Fruto de ello inciden en la figura humana de Jesucristo, presentado como el modelo de una plena disponibilidad y entrega; pero privan al Evangelio de referencias teológicas y así queda reducido a ética, a una llamada a vivir según Cristo en un mundo sin Dios, al que no cabe dirigirle ninguna palabra desde la fe. Las obras que protagonizaron este movimiento recibieron fuertes críticas de los teólogos del momento por su superficialidad, y pasados pocos años cayeron en el olvido, aunque sus ideas dejaron graves e importantes consecuencias respecto al modo de entender la vida cristiana en medio del mundo; cfr. J.L. ILLANES - J.I. SARANYANA, *Historia de la Teología*, cit., pp. 386-387.

³¹² Cfr. M. DE SALIS AMARAL, «Fieles cristianos», en DSJEB, pp. 508-511; cfr. J. RATZINGER, «Omelia», 19-V-1992, en G. ROMANO - G. POLENGHI (eds.), *17 Maggio 1992. La beatificazione di Josemaría Escrivá de Balaguer, fondatore dell'Opus Dei*, Ares, Milano 1992, p. 113.

³¹³ Cfr. *Es Cristo que pasa*, ed. crít.-hist., cit., p. 22.

que preceden la doctrina del Vaticano II ³¹⁴ y del *Catecismo* ³¹⁵, están orientados a la práctica de la fe de cualquier cristiano.

Dos de estos principios son de vital importancia para el Fundador del Opus Dei: 1) el sentido de la filiación divina, y 2) la santificación en y a través de las actividades profesionales, familiares y sociales. Constituyen la base de la existencia del cristiano y el campo de su lucha por la santidad, como veremos en el capítulo siguiente.

³¹⁴ Cfr. *LG*, nn. 11, 31-41; el documento *Lumen gentium* habla de la llamada universal a la santidad y, más específicamente, de la santificación de las realidades temporales como camino de santificación propio del fiel común.

³¹⁵ Cfr. CCE, n. 825: «"La Iglesia, en efecto, ya en la tierra se caracteriza por una verdadera santidad, aunque todavía imperfecta" (*LG*, n. 48). En sus miembros, la santidad perfecta está todavía por alcanzar: "Todos los cristianos, de cualquier estado o condición, están llamados cada uno por su propio camino, a la perfección de la santidad, cuyo modelo es el mismo Padre" (*LG*, n. 11)».

CAPÍTULO II. DOCTRINA DE SAN JOSEMARÍA SOBRE LA LUCHA CRISTIANA

Comenzamos retomando las ideas finales del primer capítulo, acerca de cómo una parte de la teología espiritual del siglo XX, atenta a la vocación y misión de los laicos, ha encontrado una fuente de inspiración en san Josemaría. «No sólo por la fecundidad del ejemplo que ha dado con su vida, sino también por la especial fuerza con que, en profética coincidencia con el Concilio Vaticano II, procuró, desde los comienzos de su ministerio, dirigir la llamada evangélica a todos los cristianos»¹.

Su doctrina sobre la llamada universal a la santidad y la santificación en la vida ordinaria, civil y secular, ha promovido un resurgir de la conciencia de la vocación laical, confirmada en los documentos conciliares y en el magisterio de los Romanos Pontífices². En una entrevista dice al respecto:

«He pensado siempre que la característica fundamental del proceso de evolución del laicado es la toma de conciencia de la dignidad de la vocación cristiana. La llamada de Dios, el carácter bautismal y la gracia, hacen que cada cristiano pueda y deba encarnar

¹ *Decr. sobre las virtudes heroicas*, 9-IV-1990. El Decreto transcribe parcialmente dos puntos de *Camino* en consonancia con la vocación a la santidad de todos los bautizados: «Tienes obligación de santificarte. Tú también (...). A todos, sin excepción, dijo el Señor: “*Sed perfectos, como mi Padre Celestial es perfecto*”» (SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 291); «Estas crisis mundiales son crisis de santos» (*ibid.*, n. 301).

² Cfr. *LG*, nn. 11, 31-41; *GS*; *Decr. Apostolicam Actuositatem*; *Decr. Ad gentes*. Cfr. BEATO PABLO VI, *Motu proprio Sanctitas clarior*, cit. Cfr. SAN JUAN PABLO II, Ex. ap. *Christifideles laici*, 30-XII-1988.

plenamente la fe. Cada cristiano debe ser *alter Christus, ipse Christus*, presente entre los hombres»³.

Señala que los laicos pueden «santificarse no “a pesar” de estar inmersos en el mundo, sino precisamente “en y a través” de ese mundo y de sus circunstancias de vida secular de trabajo, familia, relaciones sociales, etc.»⁴. Este mensaje cobra actualidad en la espiritualidad de nuestra época, y está destinado a perdurar en el tiempo y en la historia como fuente de luz espiritual⁵. Es una llamada que Dios dirige a la mayoría de los cristianos, para que sus actividades –indica Bosch– estén informadas «con el espíritu del Evangelio con actitud contemplativa y afán apostólico»⁶. Escribe san Josemaría:

«El modo específico de contribuir los laicos a la santidad y al apostolado de la Iglesia es la acción libre y responsable en el seno de las estructuras temporales, llevando allí el fermento del mensaje cristiano. El testimonio de vida cristiana, la palabra que ilumina en nombre de Dios, y la acción responsable, para servir a los demás contribuyendo a la resolución de los problemas comunes, son otras tantas manifestaciones de esa presencia con la que el cristiano corriente cumple su misión divina»⁷.

En efecto, el Vaticano II ha recordado que «la misión de santificar el mundo compete a toda la Iglesia y, por ende, a todos los fieles, a cada uno de la manera más conforme con su vocación personal»⁸; concretamente ha indicado que a los laicos, por su *índole secular*, les compete llevar a cabo una

³ SAN JOSEMARÍA, *Conversaciones*, n. 58.

⁴ V. BOSCH, *Santificar el mundo desde dentro*, cit., p. 82.

⁵ Cfr. *Decr. sobre las virtudes heroicas*, cit.

⁶ V. BOSCH, *Santificar el mundo desde dentro*, cit., p. 82.

⁷ SAN JOSEMARÍA, *Conversaciones*, n. 59.

⁸ F. OCÁRIZ, «Vocación a la santidad en Cristo y en la Iglesia», en M. BELDA *et al.* (eds.), *Santidad y mundo. Estudios en torno a las enseñanzas del beato Josemaría Escrivá*, Eunsa, Pamplona 1996, p. 52.

tarea específica de «santificación del mundo desde dentro de las actividades y de las estructuras temporales»⁹. «Ellos –escribe san Juan Pablo II– son personas que viven la vida normal en el mundo, estudian, trabajan, entablan relaciones de amistad, sociales, profesionales, culturales, etc. El Concilio considera su condición no como un dato exterior y ambiental, sino como una “realidad destinada a obtener en Jesucristo la plenitud de su significado” (LG, n. 48)»¹⁰.

San Josemaría, inspirándose en el Nuevo Testamento, expresa el deseo de cooperar en la tarea de la redención, en la liberación del pecado y de sus consecuencias en el hombre y en el mundo, con la invocación: «*Regnare Christum volumus*» (“¡Queremos que Cristo reine!”)¹¹. En el caso de los laicos, este afán se traduce en poner a Cristo en la cumbre de todos los ambientes y profesiones. Este es el camino que indica para alcanzar el «efectivo reinado de Cristo en toda la sociedad»¹². Entiende que si los fieles laicos buscan la identificación con Cristo en la vida ordinaria, se cumplirá la promesa del Señor: «*Et ego, si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum*» (Jn 12,32)¹³.

⁹ *Ibid.*; cfr. J.L. ILLANES, *La santificación del trabajo*, Palabra, Madrid 2001¹⁰, p. 17; CONC. VATICANO II, Decr. *Apostolicam Actuositatem*, cit., nn. 2, 5, 29.

¹⁰ SAN JUAN PABLO II, Ex. ap. *Christifideles laici*, cit., n. 15.

¹¹ SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 11. Se lee en el comentario crítico-histórico: «La fórmula latina “*Regnare Christum volumus*” parece como el contrapunto de la fe al “*Nolumus hunc regnare super nos*” de la parábola de san Lucas (Lc 19,14)» (*Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 227). Cfr. *Forja*, n. 639: «“*Regnare Christum volumus!*” –queremos que Cristo reine. “*Deo omnis gloria!*” –para Dios toda la gloria». La aspiración de dar gloria a Dios se prolonga en buscar que Cristo reine (“*Regnare Christum volumus!*”), invocación que hace eco a las palabras de san Pablo: «*Oportet illum regnare; “Es necesario que Él reine”*» (1 Co 15,25).

¹² IDEM, *Apuntes íntimos*, Cuaderno IV, n. 393, 15-XI-1931; cit. en *Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 227.

¹³ «*Y Yo, cuando sea levantado de la tierra, atraeré todo hacia Mí*» (Jn 12,32).

Este ideal, que requiere abrazar “la cruz de cada día” (cfr. *Lc 9,23*), exige lucha. Algunos consideran que a los laicos no se les pide una lucha tan exigente como a los sacerdotes y religiosos y que, en la práctica, pueden conformarse con una santidad de segunda categoría. En cambio, el Fundador del Opus Dei insiste en la «lucha esforzada y constante, lucha individuada y concreta»¹⁴ que se debe dar en la existencia de todo cristiano para realizar con perfección sus deberes ordinarios, por amor a Dios porque es hijo suyo.

Es consciente de que no faltan obstáculos, pero justamente para alcanzar la meta de la santidad es preciso combatirlos: luchar contra el mal y la inclinación al mal de modo positivo, rechazar las tentaciones y el pecado, practicar la mortificación y la penitencia, ejercitarse en las virtudes, en la práctica de los Sacramentos, etc., contando siempre con la «fuerza de Dios para la salvación» (*Rm 1,16*), es decir, con el primado de la gracia, «porque no es nuestra la fuerza que santifica al mundo: ese vigor nos es dado por Cristo en el Espíritu Santo»¹⁵.

«Toda nuestra fortaleza es prestada»¹⁶, afirma san Josemaría refiriéndose a la gracia de Dios. Pero añade también que no hay victoria sin esfuerzo y correspondencia personal. En una de sus homilías remarca esta idea sirviéndose de una experiencia personal:

«Si se recorre con la mirada la historia de los hombres o la situación actual del mundo, causa dolor contemplar que, después de veinte siglos, hay tan pocos que se llaman cristianos, y que, los que se adornan con ese nombre, son tantas veces infieles a su vocación. Hace años, una persona que no tenía mal corazón, pero que no tenía fe, señalando un mapamundi, me comentó: “He aquí el fracaso de

¹⁴ P. URBANO, *El hombre de Villa Tevere*, cit., p. 74.

¹⁵ F. OCÁRIZ, «Vocación a la santidad en Cristo y en la Iglesia», en M. BELDA *et al.* (eds.), *Santidad y mundo*, cit., p. 52.

¹⁶ SAN JOSEMARÍA, *En diálogo con el Señor*, “Los caminos de Dios”, n. 3e, en *En diálogo con el Señor*, ed. crít.-hist., cit., p. 408.

Cristo. Tantos siglos procurando meter en el alma de los hombres su doctrina, y vea los resultados: no hay cristianos”.

No faltan hoy quienes todavía piensan así. Pero Cristo no ha fracasado: su palabra y su vida fecundan continuamente el mundo. La obra de Cristo, la tarea que su Padre le encomendó, se está realizando, su fuerza atraviesa la historia trayendo la verdadera vida, y *cuando ya todas las cosas estén sujetas a Él, entonces el Hijo mismo quedará sujeto en cuanto hombre al que se las sujetó todas, a fin de que en todas las cosas todo sea Dios (1 Co 15,28)*.

En esta tarea que va realizando en el mundo, Dios ha querido que seamos cooperadores suyos, ha querido *correr el riesgo de nuestra libertad*»¹⁷.

Para exponer con orden las enseñanzas de san Josemaría acerca de la lucha del cristiano, conviene distinguir varios aspectos: ante todo el origen de la lucha (lo que ha dado lugar al hecho de que sea necesario luchar, o sea, aquello que se ha de combatir: el mal moral, el pecado, y sus consecuencias, desde la inclinación al mal moral hasta el mal físico); luego la necesidad de una lucha constante y su finalidad; después, todo lo referente al sujeto, es decir, al cristiano que lucha (un hijo de Dios, con todo lo que esto lleva consigo), y en qué consiste la esencia de la lucha cristiana, en qué campo tiene lugar, con qué medios cuenta y qué objetivos inmediatos se propone¹⁸; también se abordará la falta de lucha y la tibieza; y por último algunas referencias a autores clásicos y contemporáneos presentes en las enseñanzas de san Josemaría.

Trataremos de estos aspectos teniendo en cuenta el particular carácter positivo que san Josemaría da a la lucha. El combate del cristiano, si es como Dios quiere, se desarrolla en un clima de alegría, como tendremos ocasión de ver en los textos que citaremos.

¹⁷ IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 113.

¹⁸ Cfr. *GS*, n. 13.

1. Razón de la lucha cristiana

En la Biblia leemos que Dios creó al hombre libre para que, sometiendo las cosas creadas ¹⁹, se dirigiera a Él y buscara su unión con Él por el amor y el perfeccionamiento de sí mismo y del mundo. La libertad le permite vivir de acuerdo con su condición de hijo de Dios para que, identificándose con Cristo, lleve la creación al Padre ²⁰.

Pero el hombre, tentado por el demonio, quiso ser como Dios, faltó a su confianza y cometió el primer pecado, perdiendo así la amistad con Él ²¹. No es necesario que nos detengamos a mostrar cómo san Josemaría expresa este punto básico de la doctrina cristiana. Baste decir que recoge la doctrina tradicional, que el *Catecismo de la Iglesia Católica* enseña con las siguientes palabras:

– «La Escritura muestra las consecuencias dramáticas de esta primera desobediencia. Adán y Eva pierden inmediatamente la gracia de la santidad original (cfr. *Rm* 3,23). Tienen miedo del Dios (cfr. *Gn* 3,9-10) de quien han concebido una falsa imagen, la de un Dios celoso de sus prerrogativas (cfr. *Gn* 3,5)» (n. 399).

– «La armonía en la que se encontraban, establecida gracias a la justicia original, queda destruida; el dominio de las facultades espirituales del alma sobre el cuerpo se quiebra (cfr. *Gn* 3,7); la unión entre el hombre y la mujer es sometida a tensiones (cfr. *Gn* 3,11-13); sus relaciones estarán marcadas por el deseo y el dominio (cfr. *Gn* 3,16). La armonía con la creación se rompe; la creación visible se hace para el hombre extraña y hostil (cfr. *Gn* 3,17.19). A causa del hombre, la creación es sometida “a la servidumbre de la corrupción” (*Rm* 8,21). Por fin, la consecuencia explícitamente anunciada

¹⁹ Cfr. *Gn* 1,26; *Hb* 2,8.

²⁰ En la homilía “La libertad, don de Dios”, san Josemaría pone de manifiesto el fundamento divino de este don; cfr. SAN JOSEMARÍA, *Amigos de Dios*, nn. 23-38.

²¹ Cfr. *Gn* 3,1 y ss. Hemos abordado parte de este tema en el cap. I. 1. Algunas enseñanzas bíblicas sobre la lucha contra el mal.

para el caso de desobediencia (cfr. *Gn 2,17*), se realizará: el hombre “*volverá al polvo del que fue formado*” (*Gn 3,19*). La muerte hace su entrada en la historia de la humanidad (cfr. *Rm 5,12*)» (n. 400).

– «Desde este primer pecado, una verdadera invasión de pecado inunda el mundo (...). La Escritura y la Tradición de la Iglesia no cesan de recordar la presencia y la universalidad del pecado en la historia del hombre» (n. 401).

– «¿Cómo el pecado de Adán vino a ser el pecado de todos sus descendientes? Todo el género humano es en Adán “*sicut unum corpus unius hominis*” (“Como el cuerpo único de un único hombre”) (santo Tomás de Aquino, *De malo*, 4,1). Por esta “unidad del género humano”, todos los hombres están implicados en el pecado de Adán, como todos están implicados en la justicia de Cristo. Sin embargo, la transmisión del pecado original es un misterio que no podemos comprender plenamente. Pero sabemos por la Revelación que Adán había recibido la santidad y la justicia originales no para él solo sino para toda la naturaleza humana: cediendo al tentador, Adán y Eva cometen un pecado personal, pero este pecado afecta a la naturaleza humana, que transmitirán en un estado caído (cfr. Conc. de Trento: DH 1511-12). Es un pecado que será transmitido por propagación a toda la humanidad, es decir, por la transmisión de una naturaleza humana privada de la santidad y de la justicia originales. Por eso, el pecado original es llamado “pecado” de manera análoga: es un pecado “contraído”, “no cometido”, un estado y no un acto» (n. 404).

– «Aunque propio de cada uno (cfr. Conc. de Trento: DH 1513), el pecado original no tiene, en ningún descendiente de Adán, un carácter de falta personal. Es la privación de la santidad y de la justicia originales, pero la naturaleza humana no está totalmente corrompida: está herida en sus propias fuerzas naturales, sometida a la ignorancia, al sufrimiento y al imperio de la muerte e inclinada al pecado (esta inclinación al mal es llamada “concupiscencia”). El Bautismo, dando la vida de la gracia de Cristo, borra el pecado original y devuelve el hombre a Dios, pero las consecuencias para

la naturaleza, debilitada e inclinada al mal, persisten en el hombre y lo llaman al combate espiritual» (n. 405).

– «Ignorar que el hombre posee una naturaleza herida, inclinada al mal, da lugar a graves errores en el dominio de la educación, de la política, de la acción social (cfr. Enc. *Centesimus annus*, n. 25) y de las costumbres» (n. 407).

La Sagrada Escritura y la Tradición recuerdan repetidamente la presencia y la universalidad del pecado en la historia del hombre, para que este busque combatirlo identificando su voluntad con el querer de su Padre Dios²². La lucha del cristiano tiene como objeto, pues, vencer el mal en sentido absoluto (el pecado), y todas sus consecuencias. Esto significa una afirmación del bien, una adhesión a la Voluntad de Dios, por lo que la lucha del cristiano es «una lucha positiva de amor»²³. «*Vence el mal con el bien*» (*Rm 12,21*), escribe san Pablo, palabras que expresan la necesidad de que el cristiano no sólo debe evitar el pecado, sino que ha de dar formalmente gloria a Dios y ordenar a este fin las realidades temporales. Así es en la enseñanza de san Josemaría, como el mismo cristiano crece en perfección humana y espiritual, y va camino de la plenitud de la identificación con Cristo, movido y sostenido por la gracia divina²⁴.

También es objeto de la lucha cristiana combatir aquello que induce al mal: la concupiscencia y las tentaciones que proceden del diablo y de las consecuencias del pecado en el mundo. En síntesis, con los términos que utiliza san Josemaría: «el mundo, el demonio y la carne»²⁵. Esto es debido, como hemos visto en las citas del *Catecismo*, al primer pecado, causa de que las personas nazcan privadas de la amistad con Dios y con una tendencia interior desordenada (cfr. *Rm 5,12-19*). Ha quedado herida su facultad de

²² Cfr. CCE, n. 401.

²³ SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, n. 184.

²⁴ Cfr. *Vida cotidiana y santidad*, cit., vol. II, pp. 11-17.

²⁵ SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 708.

querer (en la voluntad) y su capacidad para realizar el bien, «hasta el punto de sentirse como aherrojado entre cadenas, [...] impidiéndole lograr su propia plenitud»²⁶. Esta debilidad del hombre constituye como una ley presente en sus miembros que le debilita para unirse a Dios y le inclina a replegarse en el propio yo (cfr. *Rm* 7,15-23).

La redención del género humano por Cristo ha iluminado el panorama de la lucha cristiana, pues «el Señor vino en persona para liberar y vigorizar al hombre, renovándole interiormente y expulsando al príncipe de este mundo (cfr. *Jn* 12,31), que le retenía en la esclavitud del pecado»²⁷. En efecto, en el sacramento del Bautismo se cancela la mancha original, se recibe al Espíritu santo que infunde su gracia e impulsa a la lucha por amor (cfr. *Rm* 8)²⁸. Esta realidad no sólo nos redime sino que tiene además un sentido corredentor, como expresa san Josemaría:

«Jesucristo nos busca –con una vocación, que es vocación a la santidad– para consumir, con Él, la Redención»²⁹.

²⁶ GS, n. 13.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ Cfr. CCE, n. 405.

²⁹ SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, n. 31. El tema de la corredención se refleja en la homilía “En la Epifanía del Señor”. «San Josemaría contempla la obra de la Redención ya acabada en Cristo y, al mismo tiempo, aún *in fieri* a través de los cristianos mientras continúa la historia. “Mirad: la Redención, que quedó consumada cuando Jesús murió en la vergüenza y en la gloria de la Cruz, *escándalo para los judíos, necedad para los gentiles* (1 Co 1,23), por voluntad de Dios continuará haciéndose hasta que llegue la hora del Señor” (*Es Cristo que pasa*, n. 121a). Puesto que la Redención “continúa haciéndose” a través de la misión apostólica de los cristianos, éstos pueden ser llamados –y así lo hace repetidamente el autor– “corredentores”, y su actividad apostólica cabe ser denominada “corredención”. Los mencionados términos –a los que hay que unir el de “corredimir”–, así como las correspondientes nociones, son habituales en su lenguaje teológico-espiritual. Cfr., por ejemplo, *Surco*, nn. 256, 863, 945; *Forja*, nn. 55, 374, 669, 674; *Via Crucis*, II y XI Estaciones; *Es Cristo que pasa*, nn. 2g, 120b, 120f, 126d; *Amigos*

La inclinación al mal persiste en el hombre. El término clásico “concupiscencia” –recuerda Illanes– se refiere tanto a las tendencias desordenadas del apetito sensible, como a una propensión al egoísmo en general (cfr. *Ga* 5,16-24; *Rm* 7,14-25)³⁰. Para san Josemaría se trata de un daño «sistemáticamente confirmado por nuestra personal experiencia»³¹, que nos acompañará hasta el final de nuestros días en la tierra³². Pero el cristiano puede «ganar en nuestra carrera hacia la casa del Padre»³³, con un esfuerzo personal sostenido por la ayuda divina³⁴ y mediante ese esfuerzo realizado por amor, crece en santidad.

Junto al mal moral y a la inclinación hacia dicho mal, existe un tercer “frente” de la lucha³⁵: el mal “físico”. No es el pecado ni la inclinación al pecado, pero es consecuencia de este. Por el pecado original entraron en el mundo el dolor y la muerte, la enfermedad, el sufrimiento, el cansancio... que, siendo privación de bien, pueden ser ocasión de alejarse de Dios; o, al contrario, se pueden convertir en medios para corredimir con Cristo y crecer en santidad (cfr. *Rm* 8,28). Aquí radica su diferencia con el mal moral, puesto que el dolor, la enfermedad, la contradicción, la fatiga, así como cualquier otro “mal físico”, puede ser amado en cuanto que permite unirse a la acción redentora de Jesucristo. San Josemaría exclama:

de Dios, nn. 9b, 49c, 287b; *El fin sobrenatural de la Iglesia*, n. 49» (*Es Cristo que pasa*, ed. crít.-hist., cit., comentario al n. 31c, pp. 294-295).

³⁰ Cfr. J.L. ILLANES, «Mundo», en DTE, p. 719.

³¹ SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, n. 75.

³² Cfr. IDEM, *Forja*, n. 119.

³³ IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 75.

³⁴ Cfr. GS, n. 37,2; cfr. también CCE, n. 409, y para una explicación del término “*fo-mes peccati*” cfr. n. 1264.

³⁵ En el contexto de la lucha cristiana, san Josemaría empleó a menudo el término “frente” en sus escritos; entre otros textos cfr. SAN JOSEMARÍA, *Amigos de Dios*, n. 119; *Surco*, nn. 157, 960; comentario *Camino*, ed. crít.-hist., cit., n. 307, pp. 490-491.

«Bendito sea el dolor. –Amado sea el dolor. –Santificado sea el dolor... ¡Glorificado sea el dolor!»³⁶.

En definitiva, la lucha contra el mal “físico” consiste en ordenarlo para hacerlo materia de santificación y de corredención, pero procurando eliminarlo cuando sea posible y conveniente. Lejos de permanecer pasivo ante el sufrimiento propio o ajeno, el fiel cristiano debe esforzarse por remediar las injusticias, aliviar la tribulación, combatir la pobreza, etc., de manera que se construya –como predica san Josemaría– «una sociedad a la medida del amor del Corazón de Cristo»³⁷.

2. Necesidad de una lucha constante

En el *Catecismo de la Iglesia* se afirma que «la victoria sobre el pecado obtenida por Cristo nos ha dado bienes mejores que los que nos quitó el pecado»³⁸, pero no por eso está superada la batalla contra el mal. Los Santos Evangelios recogen las enseñanzas del Señor a sus discípulos sobre la necesidad de una lucha constante para lograr la santidad.

En la parábola del trigo y la cizaña el dueño del campo dice a sus siervos que no corten la cizaña por el peligro de cortar también el trigo (cfr. *Mt* 13,30). Podemos entender que la presencia de “la cizaña”, o sea del mal en el mundo, motiva la necesidad de luchar toda la vida³⁹. También es necesaria la lucha continua por la constante presencia de la inclinación interior al

³⁶ IDEM, *Camino*, n. 208.

³⁷ IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 167.

³⁸ CCE, n. 420.

³⁹ Cfr. SAN JOSEMARÍA, *Amigos de Dios*, n. 13: «La vida interior consiste en comenzar y recomenzar cada día»; *Es Cristo que pasa*, n. 75: «Comprende Jesús nuestra debilidad y nos atrae hacia sí, como a través de un plano inclinado, deseando que sepamos insistir en el esfuerzo de subir un poco, día a día».

mal⁴⁰, que dura igualmente toda la vida: «Las malas inclinaciones de nuestra naturaleza se sienten lo mismo a los veinte años que a los cincuenta»⁴¹. Junto a estas dos razones, hay que considerar que el diablo está siempre al acecho «buscando a quien devorar» (1 Pe 5,8): «el enemigo de Dios y del hombre, Satanás, no se da por vencido, no descansa. Y nos asedia, incluso cuando el alma arde encendida en el amor a Dios»⁴². Es necesaria una vigilancia constante, que requiere lucha. Ante esas tres realidades –la “cizaña” en el mundo, la inclinación interior al mal, las asechanzas del diablo–, la conclusión es que «la vida del hombre sobre la tierra es milicia (cfr. Jb 7,1) (...). Nadie escapa a este imperativo»⁴³.

En particular, san Josemaría subraya la necesidad de una lucha constante contra la inclinación interior al mal, contraída como consecuencia del primer pecado y agravada por los pecados cometidos personalmente:

⁴⁰ Cfr. IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 75: «Es inevitable que haya muchas dificultades en nuestro camino; si no encontrásemos obstáculos, no seríamos criaturas de carne y hueso. Siempre tendremos pasiones que nos tiren para abajo, y siempre tendremos que defendernos contra esos delirios más o menos vehementes». Cfr. CCE, n. 2015.

⁴¹ IDEM, *Notas de una tertulia*, 9-X-1960; cit. en P. BERGLAR, *Opus Dei. Vida y obra del Fundador, Josemaría Escrivá de Balaguer*, Rialp, Madrid 1987², p. 42.

⁴² IDEM, *Amigos de Dios*, n. 303.

⁴³ *Ibid.*, n. 217. La homilía de *Amigos de Dios* a la que pertenece este punto, se titula "La esperanza del cristiano" (nn. 205-221). En sus líneas, san Josemaría encarece a la lucha renovada cada mañana por amor a Dios, sabiendo afrontar los quehaceres con esperanza y optimismo, y superando los "baches" con actos de contrición y de amor; cfr. n. 219: «En las batallas del alma, la estrategia muchas veces es cuestión de tiempo, de aplicar el remedio conveniente, con paciencia, con tozudez. Aumentad los actos de esperanza. Os recuerdo que sufriréis derrotas, o que pasaréis por altibajos –Dios permita que sean imperceptibles– en vuestra vida interior, porque nadie anda libre de esos percances. Pero el Señor, que es omnipotente y misericordioso, nos ha concedido los medios idóneos para vencer. Basta que los empleemos, como os comentaba antes, con la resolución de comenzar y recomenzar en cada momento, si fuera preciso».

«No podemos olvidar que llevamos en nosotros mismos un principio de oposición, de resistencia a la gracia: las heridas del pecado original, quizá enconadas por nuestros pecados personales. Se opondrán a tus hambres de santidad, hijo mío, en primer lugar, la pereza, que es el primer frente en el que hay que luchar; después, la rebeldía, el no querer llevar sobre los hombros el yugo suave de Cristo, un afán loco, no de libertad santa, sino de libertinaje; la sensualidad y, en todo momento –más solapadamente, conforme pasan los años–, la soberbia; y después toda una reata de malas inclinaciones, porque nuestras miserias no vienen nunca solas. No nos queramos engañar: tendremos miserias. Cuando seamos viejos, también: las mismas malas inclinaciones que a los veinte años. Y será igualmente necesaria la lucha ascética, y tendremos que pedir al Señor que nos dé humildad. Es una lucha constante. *Militia est vita hominis super terram (Jb 7,1)*»⁴⁴.

En la vida cristiana todas las batallas adquieren importancia porque no sabemos cuál va a ser la última. En consecuencia, san Josemaría anima a luchar con la mentalidad de quien pelea en cada momento «la última batalla»⁴⁵. Dice que lo «mejor es no perder ninguna, porque no sabemos cuándo nos hemos de morir»⁴⁶. La victoria final significa todo para el que lucha, así que pone de relieve la necesidad de perseverar en el impulso inicial y en el cumplimiento de las metas diarias, una fidelidad de propósitos que será premiada con la santidad: «Comenzar es de todos; perseverar, de santos»⁴⁷.

⁴⁴ IDEM, *Carta 24-III-1931*, n. 10; cit. en *Vida cotidiana y santidad*, cit., vol. 3, pp. 280-281.

⁴⁵ IDEM, *Apuntes de la predicación (AGP, P01 IV-1972, p. 58)*.

⁴⁶ IDEM, *Apuntes de una tertulia, Pamplona, 8-IV-1972*; cit. en *FOD-III*, p. 645.

⁴⁷ IDEM, *Camino*, n. 983.

3. Finalidad

Al plantearse con qué fin ha de luchar el cristiano, la respuesta de san Josemaría es la de dar gloria a Dios. El fin último en la lucha contra el pecado, no se queda en combatir el mal sino que es glorificar a Dios con la santidad personal. «El Señor tiene derecho –y cada uno de nosotros obligación– a que “en todo instante” le glorifiquemos»⁴⁸.

«La santidad, tanto en el sacerdote como en el laico, no es otra cosa que la perfección de la vida cristiana, que la plenitud de la filiación divina»⁴⁹, o sea, la plenitud de la identificación con Cristo que esencialmente consiste en «la plenitud de la caridad»⁵⁰.

«En la vida espiritual no hay nada que inventar; sólo cabe luchar para identificarse con Cristo, ser otros Cristos *-ipse Christus-*, enamorarse y vivir de Cristo, que es el mismo ayer que hoy y será el mismo siempre»⁵¹.

La lucha del cristiano en la vida presente es un acto de amor. En *Surco* escribe que «lucha es sinónimo de Amor»⁵². En la gloria, el amor a Dios no tendrá que superar ningún obstáculo y por tanto no habrá lucha. Pero en esta tierra no hay amor sin lucha contra lo que separa de Dios. En este sentido, resume el programa de la lucha cristiana en una “lucha por amor”:

«Este es nuestro destino en la tierra: luchar por amor hasta el último instante. *Deo gratias!*»⁵³.

⁴⁸ IDEM, *Surco*, n. 508.

⁴⁹ IDEM, *Carta 2-II-1945*, n. 8; cit. en L.F. MATEO-SECO – R. RODRÍGUEZ OCAÑA, *Sacerdotes en el Opus Dei*, Eunsa, Pamplona 1994, p. 28.

⁵⁰ IDEM, *Surco*, n. 739.

⁵¹ IDEM, *Carta 9-I-1959*, n. 6; cit. en P. BERGLAR, *Opus Dei*, cit., cita 10, pp. 241-242.

⁵² IDEM, *Surco*, n. 158.

⁵³ IDEM, *En diálogo con el Señor*, “Tiempo de reparar”, n. 4d, en *En diálogo con el Señor*, ed. crít.-hist., cit., p. 324. Anotó estas palabras el 31-XII-1971 en su agenda y al día siguiente las leyó en una tertulia.

El combate cristiano es una propiedad del amor a Dios en este mundo. Si no fuera así, si se tratara de una lucha por motivos sólo humanos, como por ejemplo la ascesis de los estoicos para practicar la virtud, no sería lucha cristiana. Ésta es siempre un acto de amor, y por eso se desarrolla en un clima paz y de alegría, frutos del Espíritu Santo (cfr. *Ga* 5,22) que hacen saborear un inicio de la felicidad del Cielo ⁵⁴. A este propósito san Josemaría asegura:

«Seremos felices, si luchamos y vencemos» ⁵⁵.

Aunque la lucha es “costosa”, san Josemaría no la considera un fardo pesado. Más bien lo contrario: una «continua afirmación del amor auténtico» ⁵⁶ que llena de felicidad el alma. El amor puede hacer superar incluso el rechazo natural al sufrimiento y darle valor redentor. Esto implica también rendir, con una voluntariedad completa, la propia vida a los planes del Creador, como Jesús en el Huerto de los Olivos momentos antes de su Pasión (cfr. *Lc* 22,42).

La caridad plena toma forma en el cristiano cuando se unen lucha y amor de Dios: «como la santidad –la lucha para alcanzarla– es la plenitud de la caridad, has de revisar tu amor a Dios y, por Él, a los demás» ⁵⁷. La vida sobrenatural no sólo implica lucha o exige lucha, sino que es lucha ⁵⁸.

Para san Josemaría todo depende del amor, más allá de si la persona percibe, o no, el progreso en la identificación con Cristo:

⁵⁴ Cfr. IDEM, *Forja*, n. 169.

⁵⁵ IDEM, Notas de una reunión familiar, 24-V-1974, en (AGP, P04); cit. en S. BERNAL, *Monseñor Josemaría Escrivá de Balaguer. Apuntes sobre la vida del Fundador del Opus Dei*, Rialp, Madrid 1980⁶, pp. 226-227.

⁵⁶ IDEM, Apuntes de la predicación (AGP, P10, n. 19); cit. en *Vida cotidiana y santidad*, vol. 2, Rialp, Madrid 2011, p. 279.

⁵⁷ IDEM, *Surco*, n. 739.

⁵⁸ Cfr. IDEM, *Forja*, n. 990.

«La santidad está en la lucha, en saber que tenemos defectos y en tratar heroicamente de evitarlos. La santidad –insisto– está en superar esos defectos..., pero nos moriremos con defectos: si no, ya te lo he dicho, seríamos unos soberbios»⁵⁹.

4. El sujeto

4.1. Sentido de la filiación divina

Si bien la criatura humana viene al mundo con una naturaleza herida, con una inclinación al mal, la Redención de Jesucristo le obtuvo el don del Espíritu Santo, que le hace de nuevo hijo adoptivo de Dios (cfr. *Rm* 8,15; *Ga* 4,6), hijo en el Hijo, y partícipe de la naturaleza divina (cfr. *2 P* 1,4)⁶⁰.

La lucha del cristiano es, por tanto, la de un hijo de Dios que busca identificarse con Cristo y corredimir con Él⁶¹. Esta consideración es el fundamento del espíritu que difunde san Josemaría sobre la lucha cristiana⁶²:

a) *Lucha de hijo que confía en el poder y en la misericordia del Padre*

El sentido de la filiación divina facilita la respuesta serena y alegre a la Voluntad del Señor, con el deseo sincero del «hijo que se sabe amado por su Padre»⁶³. Dios «*nos ha amado primero*» (*1 Jn* 4,19) –se lee en las Escrituras–, y un buen hijo ha de procurar corresponder: «Es un deber constante [...]

⁵⁹ *Ibid.*, n. 312.

⁶⁰ Cfr. CCE, nn. 410-412.

⁶¹ Cfr. SAN JOSEMARÍA, *Carta 8-XII-1949*, n. 142; cit. en *Vida cotidiana y santidad*, cit., vol. 3, p. 525.

⁶² Cfr. P. RODRÍGUEZ *et al.*, *El Opus Dei en la Iglesia*, Rialp, Madrid 2014⁶, p. 323.

⁶³ SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, n. 142.

corresponder al Amor»⁶⁴, predica san Josemaría. Correspondencia que implica conversión, cada vez que ha faltado. Entonces «la conciencia de nuestra filiación divina da alegría a nuestra conversión: nos dice que estamos volviendo hacia la casa del Padre»⁶⁵.

No cabe el desánimo ante los obstáculos, ni los fracasos en la lucha. La vida interior de un hijo de Dios se colma de esperanza, como sigue diciendo:

[Porque] «Dios nos espera, como el padre de la parábola (cfr. *Lc* 15,20 y ss.), extendidos los brazos, aunque no lo merezcamos. No importa nuestra deuda. Como en el caso del hijo pródigo, hace falta sólo que abramos el corazón, que tengamos añoranza del hogar de nuestro Padre, que nos maravillemos y nos alegremos ante el don que Dios nos hace de podernos llamar y de ser, a pesar de tanta falta de correspondencia por nuestra parte, verdaderamente hijos suyos»⁶⁶.

b) *Luchar para identificarse con Jesús*

El sentido de la filiación divina comporta buscar identificarse con Cristo, «*Perfectus Deus, perfectus Homo!* (Símbolo *Quicumque*) perfecto Dios, y perfecto Hombre de carne y hueso, como tú, como yo»⁶⁷. Cuanto más se ahonda en esta consideración, mejor se enfoca la lucha por imitarle, por combatir lo que aparta de Él.

Este aspecto del sentido de la filiación divina –“saberse Cristo”– conduce a aborrecer el pecado que ha sido reparado por la Pasión y muerte de Jesús, como recuerda la carta a los Efesios: «*En él, por su sangre, tenemos la*

⁶⁴ IDEM, *En diálogo con el Señor*, “Consumados en la unidad”, n. 3b, en *En diálogo con el Señor*, ed. crít.-hist., cit., p. 420.

⁶⁵ IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 64.

⁶⁶ *Ibid.*

⁶⁷ IDEM, *Amigos de Dios*, n. 50; cfr. *En diálogo con el Señor*, “Tiempo de acción de gracias”, n. 3a, en *En diálogo con el Señor*, ed. crít.-hist., cit., p. 367.

redención, el perdón de los pecados, conforme a la riqueza de la gracia» (Ef 1,7). San Josemaría lo refleja en su predicación: «es verdadero y práctico nuestro horror al pecado, aunque sea venial. Con la tozudez de la Cananea, nos postramos rendidamente como ella, que le adoró, implorando: “Señor, socórreme” (Mt 15,25)»⁶⁸. Y en otra ocasión: «el Señor se nos manifiesta cada vez más exigente, nos pide reparación y penitencia, hasta empujarnos a experimentar el ferviente anhelo de querer vivir para Dios, clavado en la cruz juntamente con Cristo (cfr. Ga 2,19)»⁶⁹.

Saberse otro Cristo, el mismo Cristo –como repite a menudo san Josemaría⁷⁰– lleva a imitarle rechazando las tentaciones, es decir, trata de reproducir el comportamiento del Mesías ante las pruebas del demonio en el desierto (cfr. Mt 4,1-11).

Concretamente, el sentido de la filiación divina sustenta la lucha contra las tentaciones procedentes de la concupiscencia. Cristo, «*siendo de condición divina*» (Flp 2,6-7) no padeció esa inclinación al mal⁷¹. Pero ha querido asumir las carencias de los hombres y cargar con ese peso para que, ayudados por su gracia salvadora, «*renunciemos a la impiedad y a las concupiscencias mundanas, y vivamos con prudencia, justicia y piedad en este mundo*» (Tt 2,12). «*Los que son de Jesucristo han crucificado su carne con sus pasiones y concupiscencias*» (Ga 5,24).

El Señor se somete voluntariamente a otro tipo de penas originadas por el pecado, como son el dolor, la carencia, la injusticia, las ofensas, la muerte. Enseña a sus discípulos de todos los tiempos a transformarlas en materia de redención. En concreto cuando soporta los males con paciencia, al aliviar

⁶⁸ *Ibid.*, n. 304.

⁶⁹ IDEM, *Via Crucis*, II Estación, n. 2.

⁷⁰ Cfr. IDEM, *Amigos de Dios*, n. 6; *Es Cristo que pasa*, n. 11; *Forja*, n. 74.

⁷¹ Cfr. *Hb* 4,15. San Josemaría se refiere a este aspecto en una carta a un fiel de la Obra, Burgos, 8-IV-1938 (AGP, serie A.3.4, 380408-7); cit. en *Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 333.

a enfermos de sus dolencias, al vivir la pobreza con fortaleza cuando materialmente le falta lo necesario, etc.

Con su ejemplo, el cristiano aprende a servirse positivamente de las consecuencias del pecado para corredimir: «se hizo pobre por ti, por mí, y padeció, dándonos ejemplo, para que sigamos sus pisadas»⁷². El sentido de la filiación divina alienta a reproducir en la propia vida la vida de Cristo y a afrontar la lucha unidos a Él. El cristiano lucha “en Cristo”, es decir con la presencia del Hijo en su alma para hacer frente al mal. Su vida se configura con la del Señor (cfr. *Rm 8,29*); también en ese sentido, el Fundador del Opus Dei afirma que “Cristo vive en el cristiano”:

«La vida de Cristo es vida nuestra, según lo que prometiera a sus Apóstoles el día de la Última Cena: *Cualquiera que me ama, observará mis mandamientos, y mi Padre le amará, y vendremos a él, y haremos mansión dentro de él (Jn 14,23)*. El cristiano debe –por tanto– vivir según la vida de Cristo, haciendo suyos los sentimientos del Señor, de manera que pueda exclamar con San Pablo, *non vivo ego, vivit vero in me Christus (Ga 2,20)*, no soy yo el que vive, sino que Cristo vive en mí»⁷³.

El cristiano que se sabe hijo de Dios por la gracia, está “endiosado” o “divinizado”⁷⁴, expresión de la patrística griega, presente también en san Josemaría⁷⁵. «Nuestro Señor nos hace suyos, nos endiosa con un endiosamiento bueno»⁷⁶. Esto permite al fiel participar del amor redentor de Cristo y ser instrumento suyo, poniendo en práctica la participación en su sacer-

⁷² SAN JOSEMARÍA, *Amigos de Dios*, n. 111.

⁷³ IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 103.

⁷⁴ Cfr. IDEM, *Camino*, n. 283; *Es Cristo que pasa*, nn. 57-66, 103.

⁷⁵ Cfr. SAN BASILIO, *El Espíritu Santo*, n. 9,22-23 (ed. de Ciudad Nueva, Madrid 1996), pp. 141-144.

⁷⁶ SAN JOSEMARÍA, *Amigos de Dios*, n. 98.

docio (cfr. *Hb* 7,14); así puede ofrecer –con Él– al Padre su lucha contra el pecado.

c) *Lucha bajo la acción del Paráclito*

El sentido de la filiación divina conduce, en tercer lugar, a valorar la acción del Espíritu Santo en el cristiano, concretamente en la lucha por la santidad. Jesucristo prometió a los Apóstoles esa ayuda del Cielo: «*Os digo la verdad: os conviene que yo me vaya; porque si yo no me voy, el Consolador no vendrá a vosotros, pero si me voy, os lo enviaré*» (*Jn* 16,7). Jesús, con su muerte en la Cruz y su Resurrección, consiguió a los hijos de Dios el Espíritu de Verdad y de Vida, y con ello la fuerza de su gracia para acometer el combate. Así es como el hombre recibe la adopción de hijos, escribe san Pablo, «*puesto que sois hijos, Dios envió a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo, que clama: "¡Abbá, Padre!"*» (*Ga* 4,6).

El Espíritu Santo, Amor del Padre y del Hijo, derrama la caridad en los corazones (cfr. *Rm* 5,5) para que, quienes han sido hechos hijos adoptivos de Dios gracias a su envío al alma (cfr. *Gal* 4,6), lleven una vida de amor. La acción del Paráclito en el alma puede parecer sutil, pero de ese modo casi inadvertido mueve a los hijos de Dios para que usen su libertad para amar y conducir así a los demás y a la entera creación hacia la libertad de la gloria de los hijos de Dios (cfr. *Rm* 8,21). En consonancia con la doctrina del Apóstol, san Josemaría escribe:

«Es el Espíritu enviado por Cristo, para obrar en nosotros la santificación que Él nos mereció en la tierra»⁷⁷.

Para que el cristiano se convierta en viva imagen de Jesús, se precisa una libre obediencia y docilidad a la gracia, como aconseja en *Camino*:

«Frecuenta el trato del Espíritu Santo –el Gran Desconocido– que es quien te ha de santificar. No olvides que eres templo de Dios. –El

⁷⁷ IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 130.

Paráclito está en el centro de tu alma: óyele y atiende dócilmente sus inspiraciones»⁷⁸.

Las propias fuerzas para lograr la salvación eterna resultan menos que insuficientes; esto sólo es posible con la gracia sobrenatural. «Vosotros y yo hemos comprendido que, desgraciadamente, somos muy poquita cosa; pero, contando con Dios Nuestro Señor, es otro cantar. A Él se lo debemos todo»⁷⁹. Por eso san Josemaría habla de la humildad como de «la virtud que nos ayuda a conocer, simultáneamente, nuestra miseria y nuestra grandeza»⁸⁰.

La grandeza proviene en primer lugar de la filiación divina del hombre: «Es ésta una verdad que no puede olvidarse nunca, porque entonces el endiosamiento se pervertiría y se convertiría en presunción, en soberbia y, más pronto o más tarde, en derrumbamiento espiritual ante la experiencia de la propia flaqueza y miseria»⁸¹. En medio de las limitaciones humanas, el mérito de la victoria personal en los pequeños y en los grandes combates de las actividades diarias es fruto del Espíritu de Dios (cfr. *Rm* 15,13). Si, en cambio –advierte–, «te centras en ti mismo, no sólo tomas un mal camino, sino que, además, perderás la felicidad cristiana en esta vida»⁸².

San Josemaría, sobre cómo vencer la soberbia en las almas, toma pie de una imagen plástica extraída de un clásico de la espiritualidad, fray Francisco de Osuna:

«Leía en un viejo libro espiritual, que los árboles con las ramas muy altas y erguidas son los infructuosos. En cambio, aquellos con

⁷⁸ IDEM, *Camino*, n. 57.

⁷⁹ IDEM, *En diálogo con el Señor*, “Tiempo de acción de gracias”, n. 6e, en *En diálogo con el Señor*, ed. crít.-hist., cit., p. 374.

⁸⁰ IDEM, *Amigos de Dios*, n. 94.

⁸¹ IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 133.

⁸² IDEM, *En diálogo con el Señor*, “Tiempo de acción de gracias”, n. 6d, en *En diálogo con el Señor*, ed. crít.-hist., cit., p. 374.

las ramas bajas, caídas, están llenos de fruto macizo, de pulpa sabrosa; y cuanto más cerca del suelo, más abundante es el fruto. Hijos, pedid la humildad, que es una virtud tan preciosa. (...) Como embebe el agua el terrón de azúcar, así se mete en el alma la vanidad y el orgullo. Si queréis ser felices, sed humildes; rechazad las insinuaciones mentirosas del demonio, cuando os sugiere que sois admirables»⁸³.

4.2. *La libertad en la lucha, y las virtudes como objeto y armas del combate*

Jesucristo ha obtenido en la Cruz la dignidad filial para el cristiano y, como consecuencia, una nueva libertad: la de los hijos de Dios. «*Para esta libertad Cristo nos ha liberado. Manteneos, por eso, firmes, y no os dejéis sujetar de nuevo bajo el yugo de la servidumbre*» (Ga 5,1), exhorta la carta a los Gálatas. La libertad del cristiano no nace cuando se emancipa de la casa del Padre, sino amando la condición de hijo, que –asegura san Josemaría– le hace ser mejor pues ya no «desconoce su verdad más íntima»⁸⁴.

Siguiendo una reflexión de san Agustín, dice: «El Todopoderoso, el que con su Providencia gobierna el Universo, no desea siervos forzados, prefiere hijos libres», pues «juzgó que serían mejores sus servidores si libremente le servían (san Agustín, *De vera religione*, 14, 27; PL 34,134). ¡Qué grande es el amor, la misericordia de nuestro Padre!»⁸⁵.

⁸³ *Ibid.*, n. 6e, en *En diálogo con el Señor*, ed. crít.-hist., cit., p. 374. Acerca del libro de fray Francisco de Osuna (1497-1541), ver nota del n. 6e: «El verdadero humilde recibe por cargo todos los dones y gracias que el Señor le da (...) no anda en altivez sobre sí, antes se abaja y encorva hasta tierra, de la cual toma nombre, haciendo a manera de árbol, que mientras más fruta tiene más se abaja» (F. DE OSUNA, *Tercer abecedario espiritual de Francisco de Osuna*, trat. XIX, cap. 2 (ed. de BAC, Madrid 1998).

⁸⁴ IDEM, *Amigos de Dios*, n. 26.

⁸⁵ *Ibid.*, n. 33.

En la lucha del cristiano todo son pasos de gracia y libertad –uno de los temas predilectos para el autor, señala Fabro⁸⁶–, unidos indisolublemente para afrontar el combate⁸⁷. De una parte, porque la semilla de la gracia santificante, depositada en el Bautismo, tiende a crecer en el alma y fomenta el desarrollo de la libertad: evita el desorden y las ataduras del pecado, llena de profunda alegría y de esperanza, «*spe gaudentes*» (Rm 12,12). Y por otro lado, porque la correspondencia libre a las gracias actuales lleva gradualmente a la identificación con Cristo.

Ambas construyen el edificio de la santificación, la gracia de Dios y la libertad del cristiano. La gracia conserva la primacía, pero es necesaria la cooperación libre del cristiano⁸⁸. San Josemaría invita a luchar «fiados en la asistencia divina, y dedicando nuestros mejores esfuerzos como si todo dependiera de uno mismo»⁸⁹. Considera que «hay que poner los medios, los que consiente nuestra debilidad»⁹⁰.

Si la libertad es para amar a Dios y a los demás, el amor necesita las virtudes para manifestarse en obras. Por eso, desarrollar las virtudes cristianas es objeto de la lucha y, a la vez, las virtudes se convierten en armas para la lucha.

⁸⁶ Cfr. C. FABRO, *El temple de un Padre de la Iglesia*, Rialp, Madrid 2002, pp. 69-73; cfr. homilías “El matrimonio, vocación cristiana” y “El respeto cristiano a la persona y a su libertad”, respectivamente en SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, nn. 22 y ss.; nn. 67 y ss.

⁸⁷ Ver homilía “La Lucha interior”, en SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, nn. 73-82.

⁸⁸ Cfr. IDEM, *Camino*, n. 324: «“*Quia hic homo coepit aedificare et non potuit consummare!*” –¡comenzó a edificar y no pudo terminar! Triste comentario, que, si no quieres, no se hará de ti: porque tienes todos los medios para coronar el edificio de tu santificación: la gracia de Dios y tu voluntad».

⁸⁹ IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 214.

⁹⁰ IDEM, *En diálogo con el Señor*, “Señal de vida interior”, n. 4d, en *En diálogo con el Señor*, ed. crít.-hist., cit., p. 188.

Para hablar de la necesidad de las virtudes en el progreso espiritual, podemos partir de un símil empleado por san Pablo: «*¿No sabéis que los que corren en el estadio, todos sin duda corren pero uno solo recibe el premio? Corred de tal modo que lo alcancéis*» (1 Co 9,24)⁹¹. El atleta lucha por alcanzar unos objetivos deportivos desarrollando su fuerza, que le permitirá ejercitarse nuevamente. En el caso de la lucha cristiana, el hombre combate con las virtudes, las mismas “armas” que se conquistan con la lucha.

«El deportista insiste, el buen deportista pasa mucho tiempo entrenándose, preparándose. Si se trata de saltar, lo intenta una y otra vez. Le ponen la barra más alta, y quizá no logra superarla; pero porfía tenazmente, hasta que sobrepasa el obstáculo. La vida es esto. Si comenzáis y recomenzáis, va bien. Si tenéis moral de victoria, si hay lucha, con la ayuda de Dios, ¡saltáis! ¡No hay dificultad que no se venza! Cada día será para nosotros ocasión de renovarnos, con la seguridad de que llegaremos al final de nuestro camino, que es el Amor»⁹².

El bien que se persigue es una conducta personal que refleje con fidelidad la imagen de Cristo, «como en un espejo»⁹³, y esto es lo que hacen posible las virtudes informadas por la caridad. De ese modo, éstas sobrepasan el plano humano para así quedar elevadas a la categoría de virtudes cristianas⁹⁴, que han de ir madurando «como consecuencia de un empeño efectivo y cotidiano»⁹⁵ por superar los obstáculos para la santidad.

⁹¹ Cfr. *Ef* 6,13-17; *1 Ts* 5,8; *2 P* 1,5-11.

⁹² SAN JOSEMARÍA, *En diálogo con el Señor, “Señal de vida interior”*, nn. 4a-b, en *En diálogo con el Señor*, ed. crít.-hist., cit., p. 187.

⁹³ IDEM, *Amigos de Dios*, n. 299.

⁹⁴ Cfr. IDEM, *Forja*, n. 118.

⁹⁵ IDEM, *Amigos de Dios*, n. 232.

4.3. La "forma" y el "campo" de la lucha cristiana

La caridad debe estar omnipresente en las obras del cristiano, pues como dice san Pablo, aunque «conociera todos los misterios y toda la ciencia, y aunque tuviera tanta fe como para trasladar montañas, si no tengo caridad, no sería nada» (1 Co 13,2). Es la "forma" de la lucha cotidiana, mientras que el "campo" de ese combate se encuentra en las actividades ordinarias.

Centrémonos primero en la "forma" de la lucha. En este sentido, la caridad tiene dos dimensiones inseparables: la lucha por amor contra el mal moral (el pecado) y la lucha por amor contra la inclinación al mal. Estas dos dimensiones se designan teológicamente como "penitencia" y "mortificación", respectivamente.

La mortificación busca "dar muerte" a la propia inclinación al mal. La penitencia, en cambio, indica la lucha como contrición y conversión a Dios: «El tiempo se ha cumplido y el Reino de Dios está al llegar; convertíos y creed en el Evangelio» (Mc 1,15).

Son términos mutuamente referenciales e inseparables entre sí, pero no sinónimos. Cada uno enfatiza un aspecto del combate: «La penitencia sola no santifica; la mortificación continuada hace grandes santos»⁹⁶, se dice en una obra de espiritualidad muy apreciada por san Josemaría quien, por su parte, también las distingue: «¡Qué poco vale la penitencia sin la continua mortificación!»⁹⁷. Pero muchas veces habla conjuntamente de ambas para

⁹⁶ FRANCISCA JAVIERA DEL VALLE, *Decenario al Espíritu Santo* (ed. de Rialp, Madrid 2004¹⁷), p. 74. Pedro Rodríguez anota: «Sabemos que [san Josemaría] había leído muy detenidamente en 1932 el *Decenario al Espíritu Santo* de Francisca Javiera del Valle, y allí subrayó esta frase: "la penitencia sola sin la mortificación, llena de soberbia el corazón" (*Decenario al Espíritu Santo*, 1932, p. 60)» (*Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 394). Cfr. J. GIL SÁENZ, *La biblioteca de trabajo de san Josemaría Escrivá de Balaguer en Roma*, cit., pp. 83-84.

⁹⁷ SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 223.

sintetizar la condición de la lucha ⁹⁸. En su predicación, observa Juliá, mortificación y penitencia son «dos caras de la misma moneda que no se pueden separar, porque tienen pleno sentido cristiano cuando están unidas en el corazón y en la voluntad de quien las vive» ⁹⁹. De ahí su encarecimiento a «morir por la mortificación y la penitencia, para que Cristo viva en nosotros por el Amor» ¹⁰⁰.

Es decir, la mortificación –el empeño contra la inclinación al amor propio desordenado– y la penitencia –lucha contra el pecado– de nada aprovechan al alma si no van unidas a la caridad: volviendo al mensaje de la epístola paulina, aunque «*entregara mi cuerpo para dejarme quemar, si no tengo caridad, de nada me aprovecharía*» (1 Co 13,3).

Si las obras de mortificación y penitencia son necesarias en la pelea por la santidad, la actitud interior en este sentido ha de ser nota dominante. El “espíritu” de penitencia ¹⁰¹ no puede reducirse a unos ejercicios aislados ¹⁰². Ambas deben estar presentes «como el latir del corazón» ¹⁰³.

Con otra expresión equivalente, “espíritu de sacrificio”, san Josemaría acentúa la participación de los fieles –mediante su lucha– en la oblación de Cristo: «esfuerzo cotidiano de vivir con espíritu de sacrificio» ¹⁰⁴, dispuestos en todo momento «a negarse a sí mismos, con tal de hacer el camino cristiano más llevadero y amable a los demás» ¹⁰⁵. Se trata de una ofrenda como

⁹⁸ Cfr. *ibid.*, n. 200; cfr. también *Surco*, n. 992; *Forja*, nn. 149 y 411; *Amigos de Dios*, nn. 135, 138, 186; *Via Crucis*, XIV Estación.

⁹⁹ E. JULIÁ, «Mortificación y penitencia», en DSJEB, p. 855.

¹⁰⁰ SAN JOSEMARÍA, *Via Crucis*, XIV Estación.

¹⁰¹ Remitimos al análisis sobre el uso del término “expiación” en los escritos de san Josemaría, en E. JULIÁ, «Mortificación y penitencia», en DSJEB, cit., p. 855.

¹⁰² Cfr. SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, nn. 106 y 122.

¹⁰³ IDEM, *Forja*, n. 518; cfr. FRANCISCA JAVIERA DEL VALLE, *Decenario al Espíritu Santo*, cit., p. 68.

¹⁰⁴ IDEM, *Amigos de Dios*, n. 132.

¹⁰⁵ *Ibid.*

hijo de Dios al Padre en unión con Jesucristo, por el Espíritu Santo (cfr. *Hb* 9,14; 10,5-10).

En cuanto al “campo” de la lucha cristiana, el Fundador del Opus Dei lo sitúa en la existencia cotidiana. El cumplimiento de los propios deberes, por poco relevantes que parezcan, pueden gozar de carácter penitencial con tal de poner como intención «el sello real de la Santa Cruz»¹⁰⁶. Señala que a lo largo del día hay multitud de detalles para la lucha por amor a Dios y al prójimo¹⁰⁷.

5. La lucha contra las tentaciones

La persona que lucha se ha de enfrentar al pecado y a las tentaciones al pecado. En este apartado nos referiremos a la lucha contra las tentaciones, y en el siguiente nos detendremos en la lucha contra el pecado mismo.

La Sagrada Escritura utiliza el término “tentación” fundamentalmente de dos modos: como prueba divina (cfr. p.ej., *Gn* 22,1-19, *Gn* 22,12. 16-18, *Hb* 2,18)¹⁰⁸, y como provocación al pecado por parte del diablo o de la propia concupiscencia (cfr. *St* 1,14). El término “tentación” siempre comprende la idea de “prueba”, pero la Iglesia enseña que «el Espíritu Santo nos hace discernir entre la prueba, necesaria para el crecimiento del hombre interior (cfr. *Lc* 8,13-15; *Hch* 14,22; 2 *Tm* 3,12) en orden a una “virtud probada” (*Rm* 5,3-5), y la tentación que conduce al pecado y a la muerte (cfr. *St* 1,15)»¹⁰⁹.

«Dios no tienta a nadie al mal» (*St* 1,13). Cuando prueba, es para que se manifieste la fe de sus hijos. Prueba a los que ama para que merezcan un crecimiento en el amor. El Hijo Unigénito de Dios, Jesucristo, que soportó

¹⁰⁶ Idem, *Forja*, n. 773.

¹⁰⁷ Cfr. IDEM, *Amigos de Dios*, n. 138; *Camino*, n. 716.

¹⁰⁸ Cfr. CCE, n. 2846.

¹⁰⁹ *Ibid.*, n. 2847.

la «prueba en los padecimientos, es capaz de ayudar a los que también son sometidos a prueba» (Hb 2,18). De este modo, su ejemplo aprovecha al cristiano y le muestra que hay premio a su fidelidad.

Nos centraremos ahora en la acepción del término “tentación” como provocación al mal, sentido que usa habitualmente san Josemaría.

5.1. *Tentación como provocación a pecar*

El título de este epígrafe emplea la expresión con la que santo Tomás se refiere a la tentación ¹¹⁰. No considera la tentación como un mal moral, sino como ocasión que Dios permite para que sus hijos venzan el mal, asistidos por el poder de su gracia, y crezcan en virtud, ante todo en humildad. «No os ha sobrevenido ninguna tentación que supere lo humano, y fiel es Dios, que no permitirá que seáis tentados por encima de vuestras fuerzas» (1 Co 10,13; cfr. Ap 3,10). No desea que incurran en pecado, pero –dice san Josemaría– «permite la prueba, para que ames más y descubras con más claridad su continua protección, su Amor» ¹¹¹. «Porque has guardado mi mandato de perseverar, yo también te guardaré a la hora de la tentación» (Ap 3,10).

El teólogo suizo Charles Journet (1891-1975) afirma que «aun cuando la tentación [al mal] no es un efecto del pecado original, pues apareció en el mismo paraíso terrestre, por la caída se ha hecho mucho más fuerte y conmueve nuestra sensibilidad o turba nuestras pasiones» ¹¹².

Dios permite que las criaturas noten sus flaquezas. Y, sin dejarlas solas, a todas concede su ayuda. Los fieles cristianos, por su parte, descubren la bondad del Creador y aumenta así su amor a Él, su autoconocimiento y la comprensión hacia los demás. Es decir, como apunta Illanes, las tentaciones constituyen medios de los que se sirve la Providencia divina para enseñar a

¹¹⁰ Cfr. S. Th., I, q. 48, a. 5, arg. 3. (vol. I, BAC, Madrid 1988, pp. 478-479).

¹¹¹ SAN JOSEMARÍA, *Amigos de Dios*, n. 214.

¹¹² CH. JOURNET, *El mal*, Rialp, Madrid 1965, p. 220; cfr. pp. 226-227.

luchar con su gracia ¹¹³. A pesar de la debilidad humana «*habita en mí la fuerza de Cristo*» (2 Co 12,7-9), escribe san Pablo, invitando a no temer: «*con la tentación, os dará también el modo de poder soportarla con éxito*» (1 Co 10,13).

Santo Tomás afirma que la tentación es mal de culpa en el tentador pero no en el tentado, «*porque la tentación no consentida no es pecado, sino materia para ejercer la virtud*» ¹¹⁴. La tentación puede perturbar y agitar las pasiones del hombre, pero «*mientras luchamos contra ella y le negamos el consentimiento de nuestro libre arbitrio, es incapaz de llevar al pecado; (...) no obstante, dichas tentaciones constituyen un riesgo, un peligro*» ¹¹⁵. San Josemaría resume de modo positivo toda esta doctrina cuando escribe, recordando las palabras de la Carta de Santiago (1,12): «*“Beatus vir qui suffert tentationem...”* –bienaventurado el hombre que sufre tentación porque, después de que haya sido probado, recibirá la corona de Vida. ¿No te llena de alegría comprobar que ese deporte interior es una fuente de paz que nunca se agota?» ¹¹⁶.

5.2. *Práctica de la lucha contra las tentaciones*

San Josemaría deja constancia que el hombre a lo largo de su vida experimenta la “*inclinación al mal*”, y considera que «*las tentaciones nos dan la dimensión de nuestra propia debilidad*» ¹¹⁷. El cristiano puede experimentar la propia miseria, pero precisamente al sentir la amenaza del tentador

¹¹³ Cfr. J.L. ILLANES, «Mundo», en DTE, cit., p. 721.

¹¹⁴ S. Th., I, q. 48, a. 5, arg. 3 (cit., p. 479); cfr. este tema en I-II, qq. 71-89 (vol. II, BAC, Madrid 1989, pp. 551-692), donde es tratado ampliamente en las cuestiones referentes a la noción de pecado; cfr. 2 Co 12,7: «*Por eso, para que no me engría, me fue clavado un aguijón en la carne, un ángel de Satanás, para que me abofetee, y no me envanezca*».

¹¹⁵ CH. JOURNET, *El mal*, cit., pp. 220-221.

¹¹⁶ SAN JOSEMARÍA, *Surco*, n. 160.

¹¹⁷ IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 160.

ha de reconocer su fragilidad y recurrir al auxilio de la gracia. Así describe al alma que combate movida por el amor de Dios:

«Has notado con más fuerza la urgencia, la “idea fija” de ser santo; y has acudido a la lucha cotidiana sin vacilaciones, persuadido de que has de cortar valientemente cualquier síntoma de aburguesamiento. Luego, mientras hablabas con el Señor en tu oración, has comprendido con mayor claridad que lucha es sinónimo de Amor, y le has pedido un Amor más grande, sin miedo al combate que te espera, porque pelearás por Él, con Él y en Él»¹¹⁸.

De las palabras del salmista toma pie para confiar en Dios:

«*Nam, et si ambulavero in medio umbræ mortis, non timebo mala* (Sal 23,4) –aunque anduviere en medio de las sombras de la muerte, no tendré temor alguno. Ni mis miserias, ni las tentaciones del enemigo han de preocuparme, *quoniam tu mecum es* (ibid.) –porque el Señor está conmigo»¹¹⁹.

San Pablo previene a los cristianos de Corinto de llevar una actitud autosuficiente ante la tentación: «*el que piense estar en pie, que tenga cuidado de no caer*» (1 Co 10,12). Sería una inconsciencia, por tanto, exponerse al peligro sin necesidad, con un orgullo vano de vencer con las solas fuerzas humanas. San Josemaría al respecto hace una llamada a poner la seguridad en la fortaleza de Dios:

«¡Gracias Señor, porque –al permitir la tentación– nos das también la hermosura y la fortaleza de tu gracia, para que seamos vencedores! ¡Gracias, Señor, por las tentaciones, que permites para que seamos humildes!»¹²⁰.

¹¹⁸ IDEM, *Surco*, n. 158.

¹¹⁹ IDEM, *Forja*, n. 194.

¹²⁰ *Ibid.*, n. 313.

También en *Surco* recuerda la enseñanza paulina de evitar las ocasiones de pecado, pues existe el riesgo de sucumbir al mal:

«Chapoteas en las tentaciones, te pones en peligro, juegas con la vista y con la imaginación, charlas de... estupideces. -Y luego te asustas de que te asalten dudas, escrúpulos, confusiones, tristeza y desaliento.

-Has de concederme que eres poco consecuente»¹²¹.

Como san Pablo (cfr. *1 Co* 6,18. 10,14), san Josemaría exhorta a “huir” y no exponerse voluntariamente al mal, como se lee en este otro punto de *Surco*: «No me seas tan tontamente ingenuo de pensar que has de sufrir tentaciones, para asegurarte de que estás firme en el camino. Sería como si desearas que te parasen el corazón, para demostrarte que quieres vivir»¹²². Esclarece cuál es la actitud correcta, especialmente cuando el peligro se dirige contra la castidad: «No dialogues con la tentación. Déjame que te lo repita: ten la valentía de huir; y la reciedumbre de no manosear tu debilidad, pensando hasta dónde podrías llegar. ¡Corta, sin concesiones!»¹²³. Al evitar el diálogo con la tentación el cristiano está reconociendo su debilidad y demuestra humildad operativa.

En otras ocasiones el Fundador del Opus Dei se refiere a las tentaciones mundanas, e invita a mantener la misma actitud de lucha firme sin dejar espacio a la duda, porque no tendría sentido pactar con el mal alguna vez, aunque se piense que será la última: «No creo en las últimas veces: ¡la última ha sido ya!»¹²⁴. Su predicación en este campo plantea metas claras. Anima a luchar sin dejar terreno a la autocomplacencia, ese espacio de desidia que aprovecha el enemigo para abrir brecha en la virtud del cristiano.

¹²¹ IDEM, *Surco*, n. 132.

¹²² *Ibid.*, n. 136; cfr. *Es Cristo que pasa*, n. 66.

¹²³ *Ibid.*, n. 137.

¹²⁴ *Ibid.*; cit. en J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, *Memoria del Beato Josemaría Escrivá*, cit., p. 56.

Junto al propósito de vigilar y huir ante las tentaciones, es preciso pedir la ayuda divina en el combate. En la base de la oración de petición se encuentra siempre el eco filial de las palabras que Jesucristo nos enseñó a dirigir al Padre Nuestro: «no nos dejes caer en la tentación» (Mt 6,9).

Al confiar en el poder de la gracia de Dios, escribe san Josemaría, «es seguro que evitaréis las ocasiones, reaccionaréis con la valentía de huir; y acudiréis diariamente al auxilio del Cielo, para avanzar con garbo por este sendero de enamorados»¹²⁵. La seguridad radica en que es una petición “en nombre de Cristo”, explica el *Catecismo de la Iglesia*, en la que rogamos al Padre «que no nos deje tomar el camino que conduce al pecado, pues estamos empeñados en el combate “entre la carne y el Espíritu”. Esta petición implora el Espíritu de discernimiento y de fuerza»¹²⁶.

En esa misma línea de actuación, el Fundador del Opus Dei escribe: «Los verdaderos obstáculos que te separan de Cristo -la soberbia, la sensualidad...-, se superan con oración y penitencia. Y rezar y mortificarse es también ocuparse de los demás y olvidarse de sí mismo»¹²⁷. Él considera la oración como el arma poderosa que el Señor ha regalado a los hombres y a la que se debe recurrir para alcanzar la victoria, sabiendo que Dios siempre la escucha.

En la lucha se ha de procurar también la vigilancia, característica del alma humilde:

«Aprendamos a ser humildes. Para custodiar el Amor se precisa la prudencia, vigilar con cuidado y no dejarse dominar por el miedo. Entre los autores clásicos de espiritualidad, muchos comparan al demonio con un perro rabioso, sujeto por una cadena: si no nos acercamos, no nos morderá, aunque ladre continuamente»¹²⁸.

¹²⁵ IDEM, *Amigos de Dios*, p. 180.

¹²⁶ CCE, n. 2846.

¹²⁷ SAN JOSEMARÍA, *Via Crucis*, II Estación, n. 10.4.

¹²⁸ IDEM, *Amigos de Dios*, n. 180.

Son muy gráficas estas palabras de san Josemaría sobre estar alerta ante el peligro de las tentaciones, que acecha pero que se puede evitar tomando las debidas precauciones.

El *Catecismo de la Iglesia* subraya la acción trinitaria en esta vigilia constante:

«La vigilancia es “guarda del corazón”, y Jesús pide al Padre que “nos guarde en su Nombre” (*Jn* 17,11). El Espíritu Santo trata de despertarnos continuamente a esta vigilancia (cfr. *1 Co* 16,13; *Col* 4,2; *1 Ts* 5,6; *1 P* 5,8). Esta petición adquiere todo su sentido dramático referida a la tentación final de nuestro combate en la tierra; pide la perseverancia final. “Mira que vengo como ladrón. Dichoso el que esté en vela” (*Ap* 16,15)»¹²⁹.

La promesa de Dios (cfr. *Ap* 3,10) acrecienta la esperanza en el creyente, virtud que anima a fomentar san Josemaría: «¿Cómo me comporto a la hora de la tentación? *Ad majora natus sum*... El Amor que en el Cielo nos espera: fomentar la virtud de la esperanza, que no es falta de generosidad»¹³⁰.

San Josemaría, siguiendo la tradición que va de san Agustín a san Bernardo, al Concilio de Trento, etc.¹³¹, se refiere en *Camino* al triple origen de la tentación: el demonio, el mundo y la carne. “Aventureros”, los llama, recurriendo a una imagen tomada de la historia de los antiguos conquistadores españoles, que llegando a “actuar” simultáneamente en el hombre pueden estafarle¹³²:

«El mundo, el demonio y la carne son unos aventureros que, aprovechándose de la debilidad del salvaje que llevas dentro, quie-

¹²⁹ CCE, n. 2849.

¹³⁰ SAN JOSEMARÍA, guion de una meditación («Santa Pureza»), predicada en unos ejercicios espirituales, Vitoria, VIII-1938; guion n. 126; cit. en *Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 338.

¹³¹ Cfr. *Camino*, ed. crít.-hist., cit., pp. 828-829.

¹³² Cfr. J.M. IBÁÑEZ LANGLOIS, *Josemaría Escrivá como escritor*, cit., pp. 33-34.

ren que, a cambio del pobre espejuelo de un placer –que nada vale–, les entregues el oro fino y las perlas y los brillantes y rubíes empapados en la sangre viva y redentora de tu Dios, que son el precio y el tesoro de tu eternidad»¹³³.

El término “mundo” se refiere a la sociedad deformada por el pecado. El de “carne” a la tendencia del corazón humano al mal; es decir, a la concupiscencia que actúa desde dentro del hombre, de la que ya advertía san Pablo (cfr. *Rm* 7,18-23). El “demonio” por su parte es alguien personal: Satanás, al que Jesucristo llama el «*príncipe de este mundo*» (*Jn* 14,30); se opone directamente a los designios de Dios y, en consecuencia, a la salvación de los hombres.

Las tentaciones originadas por estos “aventureros” persiguen la destrucción de la virtud de la caridad, ya sea de manera directa o menoscabando la integridad de otras virtudes. Dependiendo del enemigo, habrá que orientar la lucha en cada situación de manera diversa, con la práctica de dichas virtudes.

5.2.1. Tentaciones del demonio

El diablo es presentado en la Escritura como el padre de la mentira (cfr. *Jn* 8,44). Tras la caída de Adán y Eva, al contraer los hombres la inclinación al mal, han quedado en parte sometidos a su poder seductor. Sin embargo, la Pasión y Resurrección de Jesús ha liberado a los hombres de la esclavitud del pecado (cfr. *Jn* 8,44; *Hb* 2,14-15), de modo que ahora, con la ayuda de su gracia, cuentan con nueva fuerza para superar el poder de las tinieblas (cfr. *Ap* 12,12)¹³⁴.

Pero, no obstante la victoria del Redentor, el demonio continúa tentando, por lo que se precisa una lucha sin ambages y firme. En el Magisterio actual

¹³³ Cfr. SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 708.

¹³⁴ Cfr. H. PASQUA, «Mundo», en DSJEB, pp. 870-871.

el Romano Pontífice ratifica de nuevo esta necesidad de no bajar la guardia ante el diablo, que es el príncipe del mal ¹³⁵. No hay que olvidar que «*no es nuestra lucha contra la sangre o la carne, sino contra los principados, las potestades, las dominaciones de este mundo de tinieblas, y contra los espíritus malignos que están en los aires. Por eso, poneos la armadura de Dios para que podáis resistir en el día malo y, tras vencer en todo, permanezcáis firmes*» (Ef 6,12-13).

«De hecho –afirma el Papa Francisco–, cuando Jesús nos dejó el Padrenuestro quiso que termináramos pidiendo al Padre que nos libere del Malo. La expresión utilizada allí no se refiere al mal en abstracto y su traducción más precisa es “el Malo”. Indica un ser personal que nos acosa. Jesús nos enseñó a pedir cotidianamente esa liberación para que su poder no nos domine. Entonces, no pensemos que es un mito, una representación, un símbolo, una figura o una idea. Ese engaño nos lleva a bajar los brazos, a descuidarnos y a quedar más expuestos» ¹³⁶.

Ante el peligro de minusvalorar la actividad maligna de Satanás, que no descansa en su intención perversa, san Josemaría previene: «El diablo no se toma vacaciones» ¹³⁷. El combate contra el demonio requiere estar prevenido de su astucia para hacer pensar que tiene un poder irresistible:

«Tentación. ¿Veis la luna de un espejo? Allí se representa ingenuamente lo que está delante. Pero esto no está en el espejo. Así acaece en nuestro corazón. Es un espejo, donde el diablo puede representar, con sus artificios, todo cuanto hay de más asqueroso, in-

¹³⁵ Cfr. FRANCISCO, Ex. ap. *Gaudete et exultate*, 19-III-2018, nn. 159-161.

¹³⁶ *Ibid.*, nn. 160-161.

¹³⁷ SAN JOSEMARÍA; cit. en J. HERRANZ, *En las afueras de Jericó. Recuerdos de los años con san Josemaría y Juan Pablo II*, Rialp, Madrid 2007², p. 299; palabras de san Josemaría tomadas por el autor.

fame y abominable en el infierno; pero la voluntad es la única que puede abrir la puerta e introducir en él tales execraciones»¹³⁸.

En otra ocasión, recuerda que el enemigo usa artimañas: «como sabe tanto, no se expone a que le veamos los cuernos. No va de frente»¹³⁹, y es capaz de vestir la tentación de algo aparentemente bueno; «por eso, ¡cuántas veces viene con disfraz de nobleza y hasta de espiritualidad!»¹⁴⁰. Las almas ignorantes constituyen una “presa” fácil para él; pero con aquellas más cercanas a Dios, evidentemente, usa tácticas más sibilinas para que prefieran las criaturas al Creador.

El maligno procura falsear la verdad, engañar el entendimiento del hombre, de manera que el combate se libere ante todo en la virtud de la fe. Tuvo la ciencia de los ángeles –tentó a Jesús citando la Palabra Sagrada (cfr. *Sal* 91,11)– y se sirve del conocimiento para atacar de modo muy directo con “artificios” (cfr. *Ef* 6,16). En este sentido discurre la enseñanza de san Josemaría, que aconseja al cristiano no dejarse engañar por un «manejo fraudulento de la Escritura Santa, porque sabe que es típica obra del diablo tratar de confundir la conciencia cristiana, discurrendo dolosamente con los mismos términos empleados por la eterna Sabiduría, intentando hacer – de la luz– tinieblas»¹⁴¹.

Los textos bíblicos exhortan: «resistidle fuertes en la fe» (1 P 5,9). Es posible oponerse a su acción «tomando en todo momento el escudo de la fe, con el que podáis apagar los dardos encendidos del Maligno» (*Ef* 6,16), recibiendo la Palabra de Dios y combatiendo «mediante oraciones y súplicas, orando en todo tiempo movidos por el Espíritu» (*Ef* 6,18). Es la oración, el diálogo de hijo con su Padre Dios que ya empleara Jesús para vencer las tentaciones en el de-

¹³⁸ IDEM, guion de una meditación («Santa Pureza»), predicada en unos ejercicios espirituales, Vitoria, VIII-1938; guion n. 126; cit. en *Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 338.

¹³⁹ IDEM, *Camino*, n. 384.

¹⁴⁰ *Ibid.*

¹⁴¹ IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 63.

sierto (cfr. *Mt* 4,1-11) y en Getsemaní (cfr. *Mt* 26,36-44), y el que enseñó a los Apóstoles: «*Velad y orad para no caer en tentación*» (*Mt* 26,41), el arma para rechazar los ataques del diablo.

Junto a la fe, el diablo tienta también en el plano de las virtudes morales para cegar la razón del hombre, en concreto contra la humildad, virtud «que da testimonio de la Verdad (cfr. *Jn* 18,37)»¹⁴², como señala el *Catecismo de la Iglesia*. El maligno busca fomentar la soberbia para que las personas caigan en la arrogancia. Incluso las incita a pensar que cualquier vencimiento en la lucha procede de los méritos propios más que de Dios. Por eso san Josemaría insta a vivir la virtud de la humildad:

«En cada uno de nosotros hemos de procurar que no venza el diablo. Luchad decididamente contra la soberbia. Estamos bien convencidos de que no valemos nada... (...) Nunca hay motivo para la soberbia, porque de una parte ¡no tenemos nada, no valemos nada, no somos nada! Y de otra... si alguna vez hacemos algo, es Él -y solamente Él- con nuestro poco de correspondencia»¹⁴³.

Con la humildad, la lucha toma un valor superior y facilita al hombre vencer las argucias del demonio. Escribe en sus *Apuntes íntimos*:

«Sé humilde. Verás qué pronto te sacan de ese estado: y el dolor se trocará en gozo: y la tentación, en segura firmeza. Pero, mientras, aviva tu fe; llénate de esperanza; y haz continuos actos de Amor, aunque pienses que son sólo de boca»¹⁴⁴.

Pero la soberbia induce al hombre a esconder la verdad, a lo que san Josemaría llama el “demonio mudo”: «Si el demonio mudo se introduce en un alma, lo echa todo a perder»¹⁴⁵. De ahí que la lucha deba enfocarse en la

¹⁴² CCE, n. 559.

¹⁴³ SAN JOSEMARÍA, Notas tomadas por el autor el 24-VI-1974; cit. en J. HERRANZ, *Dios y audacia. Mi juventud junto a San Josemaría*, Rialp, Madrid 2011, p. 121.

¹⁴⁴ IDEM, *Apuntes*, n. 1388; cit. en *FOD-II*, pp. 268-269.

¹⁴⁵ IDEM, *Amigos de Dios*, n. 188.

humildad, sencillez y sinceridad, para ser fieles en el camino de la santidad. La sinceridad, que es como el corazón de la humildad, cuesta esfuerzo. San Josemaría aconseja practicarla especialmente en la dirección espiritual: hablar claro e ir con el alma abierta, porque si no, insiste, «se mete el demonio mudo, que es difícil de sacar»¹⁴⁶. Para eso, anima a un «propósito firme: “sinceridad salvaje” en la dirección espiritual, con delicada educación..., y que esa sinceridad sea inmediata»¹⁴⁷. Remarca con energía la importancia de esta virtud para que los fieles reciban la gracia de Dios y el demonio no domine sus almas, a las que podría hacer enmudecer. El acompañamiento espiritual constituye un buen medio para enseñar a «abrir el corazón»¹⁴⁸. Ahí el Espíritu Santo puede iluminar mejor la conciencia.

En la Sagrada Escritura se habla también del recurso a la protección de los santos Ángeles. Jesucristo soportó las tentaciones del demonio, y cuando este le dejó «*he aquí que se acercaron los ángeles y le servían*» (Mt 4,11). Todo cristiano cuenta con esa valiosa ayuda.

San Josemaría recuerda que «la tradición cristiana describe a los Ángeles Custodios como a unos grandes amigos, puestos por Dios al lado de cada hombre, para que le acompañen en sus caminos. Y por eso nos invita a tratarlos, a acudir a ellos»¹⁴⁹. Sugiere tratarles en la lucha cotidiana para que hagan de mensajeros de Dios y lleven hasta Él los buenos deseos que brotan del corazón humano. En concreto, el autor saca a relucir una secular oración que les dedica el *Misal Romano* con motivo de las fiestas litúrgicas: «*Sancti Angeli, Custodes nostri: defendite nos in proelio, ut non pereamus in tremendo iudicio*. Santos Ángeles Custodios: defendednos en la batalla, para que no perezcamos en el tremendo juicio»¹⁵⁰.

¹⁴⁶ *Ibid.*

¹⁴⁷ IDEM, *Forja*, n. 127.

¹⁴⁸ IDEM, Palabras del año 1964; cit. en J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, *Memoria del Beato Josemaría Escrivá*, cit., p. 22.

¹⁴⁹ IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 63.

¹⁵⁰ *Ibid.*

En *Camino* aconseja recurrir a san Miguel, el Arcángel vencedor de Satanás en la batalla primigenia en el Cielo (cfr. *Ap* 12,7-9), mediante una conocida invocación «“*contra nequitiam et insidias diaboli*” –contra la maldad y las insidias del enemigo»¹⁵¹. También se refiere a él en otro punto: «Me dices que tienes en tu pecho fuego y agua, frío y calor, pasioncillas y Dios...: una vela encendida a San Miguel, y otra al diablo. Tranquilízate: mientras quieras luchar no hay dos velas encendidas en tu pecho, sino una, la del Arcángel»¹⁵².

5.2.2. Tentaciones del “mundo”

El “mundo” que aquí mencionamos es aquel que por la corrupción del mal instiga a pecar¹⁵³. La tradición cristiana –san Agustín, por ejemplo– sostiene que esta clase de tentaciones intenta romper la unión con Dios, en la que se encuentra la verdadera felicidad, poniendo ésta en la posesión de los bienes creados por Dios¹⁵⁴.

Como señala el Concilio Vaticano II, al estar los fieles laicos inmersos en el mundo, referido a un ambiente en el que abundan comportamientos inmorales, es fácil que sufra esta clase de tentaciones¹⁵⁵. Pero sucumbir al “mundo” supone traicionar al Señor y a su misión, como lo expresa san Pablo (cfr. *2 Tm* 4,9-10). San Josemaría reflexiona sobre este peligro con ocasión de dicho texto paulino:

«Me hace temblar aquel pasaje de la segunda epístola a Timoteo, cuando el Apóstol se duele de que Demas escapó a Tesalónica tras los encantos de este mundo... Por una bagatela, y por miedo a las

¹⁵¹ IDEM, *Camino*, n. 750.

¹⁵² *Ibid.* n. 724.

¹⁵³ Cfr. H. PASQUA, «Mundo», en DSJEB, cit., p. 871.

¹⁵⁴ Cfr. SAN AGUSTÍN DE HIPONA, *La ciudad de Dios*, lib. XV, cap. 22, en *Obras completas de San Agustín*, cit., vol. XVII, pp. 174-175.

¹⁵⁵ Cfr. GS, n. 37.

persecuciones, traicionó la empresa divina un hombre, a quien San Pablo cita en otras epístolas entre los santos. Me hace temblar, al conocer mi pequeñez; y me lleva a exigirme fidelidad al Señor hasta en los sucesos que pueden parecer como indiferentes, porque, si no me sirven para unirme más a Él, ¡no los quiero!»¹⁵⁶.

Quien sigue «*el espíritu de este mundo*» (Ef 2,2) cae en una vida regida por los bienes creados. Jesús advierte a sus discípulos: «*Porque, ¿de qué le servirá al hombre ganar el mundo entero si pierde su vida?, o ¿qué podrá dar el hombre a cambio de su vida?*» (Mt 16,26). Queda delineado aquí el sinsentido de poner todo el corazón en los bienes terrenos, «*adorar a la criatura en lugar del Creador*» (Rm 1,25). Eso genera un desorden en la voluntad humana, que se mundaniza y que, según san Josemaría, es una «triste esclavitud en la que caen tantos, porque olvidan su condición de hijos de Dios, afanados por un mañana o por un después que quizá ni siquiera verán»¹⁵⁷.

El objetivo de estas tentaciones –decíamos– se dirige a que el cristiano desee las satisfacciones de este mundo por encima de la unión con Dios. Esas tentaciones son reclamos que inducen a una vida cómoda y aburguesada, exenta de sacrificio. Las personas que buscan vivir así –afirma san Josemaría– «terminan pasándolo peor, y tarde se dan cuenta de que han malbaratado, por una bagatela insípida, su felicidad terrena y eterna»¹⁵⁸. El alma mundana pone la esperanza de felicidad en bienes que no la logran saciar, y provocan una decepción vital y una lejanía paulatina del Señor.

El Apóstol exhorta: «*No queráis vivir conforme a este mundo*» (Rm 12,2); «*buscad las cosas de arriba, donde Cristo está sentado a la diestra de Dios; saboread las cosas del Cielo, no las de la tierra*» (Col 3,1-3). En esta línea, el Fundador del Opus Dei reflexiona sobre el episodio evangélico de la mujer samaritana en el pozo de Sicar (cfr. Jn 4,14):

¹⁵⁶ SAN JOSEMARÍA, *Surco*, n. 343.

¹⁵⁷ IDEM, *Amigos de Dios*, n. 116.

¹⁵⁸ *Ibid.*, n. 130.

«¿Por qué abocarte a beber en las charcas de los consuelos mundanos si puedes saciar tu sed en aguas que saltan hasta la vida eterna?»¹⁵⁹.

Su consejo consiste en cortar hasta el menor síntoma de apego desordenado a las cosas creadas, con “espíritu de pobreza” entendida como desprendimiento de los bienes de este mundo. El cristiano demuestra el amor a Dios cuando rechaza guiarse sólo por las satisfacciones del mundo a la vez que hace uso de lo material.

El camino que propone san Josemaría no pasa por el desprecio de los bienes de esta tierra, ni de la condición humana actual. Los medios específicos para combatir las tentaciones del “mundo” son más bien los actos de esperanza, empeño que lleva a depositar la esperanza de felicidad en Dios, como lo testifica la oración de Jesucristo al Padre (cfr. *Jn* 17,15.18):

«La contemplación de las realidades sobrenaturales, la acción de la gracia en nuestras almas, el amor al prójimo como fruto sabroso del amor a Dios, suponen ya un anticipo del Cielo»¹⁶⁰.

Para vencer las tentaciones del “mundo” no es necesario que el cristiano se aleje de la sociedad, sino que no lo convierta en su fin último: «Sed hombres y mujeres del mundo, pero no seáis hombres o mujeres mundanos»¹⁶¹. Por un lado, el Fundador del Opus Dei habla aquí “del mundo” en clave cristiana de las realidades terrenas; y de “mundanos” para referirse a lo pecaminoso, que no conoce a Dios (cfr. *Jn* 1,10). Puesto que el mundo ha sido manchado por la acción del diablo, la distinción entre “ser del mundo” y “ser mundanos” corresponde a las palabras del Señor: «No pido que los saques del mundo, sino que los guardes del Maligno» (*Jn* 17,15). En el caso del combate contra las tentaciones del mundo –señala Pasqua–, sobre todo importa «poner empeño, apoyándose en la victoria sobre el pecado obtenida

¹⁵⁹ IDEM, *Camino*, n. 148.

¹⁶⁰ IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 126.

¹⁶¹ IDEM, *Camino*, n. 939; cfr. nn. 185, 482, 633.

por Cristo, en santificarse, y no de cualquier modo sino, precisamente, santificando el mundo»¹⁶².

San Josemaría invita a que el cristiano se santifique en y desde las tareas que lleva a cabo, en su ambiente social, sin aislamiento, «pero no siendo del mundo, en lo que tiene –no por característica real, sino por defecto voluntario, por el pecado– de negación de Dios, de oposición a su amable voluntad salvífica»¹⁶³. Se refiere a la lucha del fiel corriente que trata de unirse a Dios, en y a través de sus tareas humanas, con su índole secular¹⁶⁴, “siendo del mundo” como afirmación del mundo tal y como Dios lo quiere (cfr. *Jn* 3,16). «El Señor quiere que estemos en el mundo y que lo amemos, sin ser mundanos. El Señor desea que permanezcamos en este mundo»¹⁶⁵.

En vez de dejarse vencer por lo mundano, el cristiano ha de hacer frente al ambiente contaminado de mal (cfr. *Jn* 7,7) como fruto de una intensa vida interior. Así lo expresa san Josemaría:

«“¡Influye tanto el ambiente!”, me has dicho. –Y hube de contestar: sin duda. Por eso es menester que sea tal vuestra formación, que llevéis, con naturalidad, vuestro propio ambiente, para dar “vuestro tono” a la sociedad con la que conviváis. –Y, entonces, si has cogido este espíritu, estoy seguro de que me dirás con el pasmo de los primeros discípulos al contemplar las primicias de los milagros que se obraban por sus manos en nombre de Cristo: “¡Influimos tanto en el ambiente!”»¹⁶⁶.

En quienes están llamados a santificarse en medio del mundo no debe faltar el aprecio por todo lo humano, un profundo amor cristiano al mundo

¹⁶² H. PASQUA, «Mundo», en DSJEB, cit., p. 872.

¹⁶³ SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, n. 126.

¹⁶⁴ Doctrina que recogerá el Concilio Vaticano II; cfr. LG, n. 31.

¹⁶⁵ SAN JOSEMARÍA, Notas de una reunión familiar, 24-V-1974 (AGP, P04); cit. en S. BERNAL, *Monseñor Josemaría Escrivá de Balaguer*, cit., p. 226.

¹⁶⁶ IDEM, *Camino*, n. 376.

que lleva a purificarlo de las consecuencias del pecado, con el auxilio de la gracia divina. «¡Sí!, amamos apasionadamente este mundo porque Dios así nos lo ha enseñado: “*sic Deus dilexit mundum...*” –así Dios amó al mundo; y porque es el lugar de nuestro campo de batalla –una hermosísima guerra de caridad–, para que todos alcancemos la paz que Cristo ha venido a instaurar»¹⁶⁷.

En ocasiones, enfrentarse al mal conlleva ir a contra corriente del entorno. Se cumple la advertencia de Jesucristo a sus discípulos acerca de la persecuciones que sufrirían (cfr. *Jn* 15,19-20). Manifiestar la fe sin cobardía resulta ya un vencimiento de la tentación del “mundo”. San Josemaría lo explica en una carta durante la Guerra Civil en España:

«No tengamos la valentía del caracol, que, cuando tropiezan sus cuernos con un obstáculo, los esconde y se oculta enteramente en la cáscara de su egoísmo. Mejor, el empuje, la acometividad y la perseverancia del toro bravo: que hace cisco, con los medios de que cuenta, las vallas que se oponen a su avance. Y, a nosotros, es verdad que no nos faltan –ni nos faltarán– obstáculos y vallas, pero también es verdad que nos sobran medios..., si queremos emplearlos»¹⁶⁸.

El autor sigue el pensamiento de la carta de san Pablo a los Romanos: «No os amoldéis a este mundo, sino, por el contrario, transformaos con una renovación de la mente, para que podáis discernir cuál es la voluntad de Dios» (*Rm* 12,2). Y desarrolla esta idea en *Camino* hablando de la misión de los cristianos que, para vivir entregados a Dios en el mundo –escribe–, «habéis de ser espirituales, muy unidos al Señor por la oración: habéis de llevar un manto

¹⁶⁷ IDEM, *Surco*, n. 290.

¹⁶⁸ IDEM, Carta a sus hijos de Madrid, 18-V-1937 (AGP, serie A.3.4, 370518-1); cit. en *FOD-II*, cit., p. 93.

invisible que cubra todos y cada uno de vuestros sentidos y potencias: orar, orar y orar; expiar, expiar y expiar»¹⁶⁹.

En este punto vemos también señalada la posibilidad de ofrecer el dolor en las circunstancias humanas que se presenten, como Cristo, «*por quien el mundo está crucificado para mí y yo para el mundo*» (Ga 6,14). Invita a unirse a Jesús mediante esa oración del cuerpo que son las mortificaciones: «nos crucificaban con Cristo»¹⁷⁰, escribe, recordando unas circunstancias pasadas que exigieron heroísmo para practicarlas.

En cuanto a las virtudes morales, las tentaciones del “mundo” se dirigen primordialmente contra la justicia, porque afectan de modo directo a las relaciones con los demás en la sociedad. Se combaten mediante el ejercicio de la misma justicia informada por la caridad, en particular con obras de misericordia y en general con obras de servicio. San Josemaría al respecto interpela con una pregunta: «¿Has intentado de verdad servir a Dios y a tus hermanos los hombres, o has fomentado tu egoísmo, tu gloria personal, tus ambiciones, tu éxito exclusivamente terreno y penosamente caduco?»¹⁷¹. En *Forja* se refiere a esta idea recordando que «San Pablo nos da una receta de caridad fina: “*alter alterius onera portate et sic adimplebitis legem Christi*” – llevad los unos las cargas de los otros, y así cumpliréis la ley de Cristo. –¿Se cumple en tu vida?»¹⁷².

En *Camino* ofrece un consejo:

«Cuando hayas terminado tu trabajo, haz el de tu hermano, ayudándole, por Cristo, con tal delicadeza y naturalidad que ni el favorecido se dé cuenta de que estás haciendo más de lo que en justicia debes. –¡Esto sí que es fina virtud de hijo de Dios!»¹⁷³.

¹⁶⁹ Cfr. IDEM, *Camino*, n. 946.

¹⁷⁰ IDEM, *Carta 29-XII-1947/14-II-1966*, n. 10; cit. en *FOD-II*, cit., p. 531.

¹⁷¹ IDEM, *Amigos de Dios*, n. 17.

¹⁷² IDEM, *Forja*, n. 557.

¹⁷³ IDEM, *Camino*, n. 440.

El modelo a seguir es siempre Jesús. «En cualquier lugar donde te halles, acuérdate de que el Hijo del hombre no vino a ser servido, sino a servir, y convéncete de que quien quiera seguirle no ha de pretender otra línea de conducta»¹⁷⁴.

5.2.3. Tentaciones de la “carne”

Junto al demonio y al “mundo”, el cristiano tiene un adversario dentro de sí: la inclinación al mal, la triple concupiscencia de la atracción al placer, a las riquezas, al poder: «*la concupiscencia de la carne, la concupiscencia de los ojos y la soberbia de la vida*» (1 Jn 2,16), señala san Juan. «*Cada uno es tentado por su propia concupiscencia, que le atrae y le seduce*» (St 1,14). Esta afirmación de la carta de Santiago saca a relucir el peligro que tienen las tentaciones provenientes de la propia inclinación al mal. San Pablo se refiere a esta tendencia como el “hombre viejo” presente en cada persona como fruto del pecado (cfr. Rm 6,6).

Aunque el Bautismo borra todos los pecados, el Magisterio enseña que en el alma «permanecen ciertas consecuencias temporales del pecado, como los sufrimientos, la enfermedad, la muerte o las fragilidades inherentes a la vida como las debilidades de carácter, etc., así como una inclinación al pecado que la Tradición llama concupiscencia, o “*fomes peccati*”»¹⁷⁵. San Josemaría se refiere a esa tendencia con frecuencia: «No te avergüence descubrir que en el corazón tienes el “*fomes peccati*” –la inclinación al mal, que te acompañará mientras vivas, porque nadie está libre de esa carga»¹⁷⁶. Cuando la inclinación al mal es la que motiva directamente las tentaciones,

¹⁷⁴ IDEM, *Forja*, n. 612.

¹⁷⁵ CCE, n. 1264. Sigue explicando el *Catecismo de la Iglesia* que «la concupiscencia, dejada para el combate, no puede dañar a los que no la consienten y la resisten con coraje por la gracia de Jesucristo. Antes bien “*el que legítimamente luchare, será coronado*” (2 Tm 2,5)» (*ibid.*).

¹⁷⁶ SAN JOSEMARÍA, *Forja*, n. 119.

éstas se llaman “tentaciones de la carne”, y designan la tendencia a vivir de manera “carnal”.

La malicia de esa inclinación reside precisamente en su desorden «*porque la carne tiene deseos contrarios al espíritu, y el espíritu tiene deseos contrarios a la carne, porque ambos se oponen entre sí, de modo que no podéis hacer lo que os gustaría*» (Gal 5,17). San Pablo, que por “carne” entiende las tres concupiscencias a las que se refiere la epístola joánica, exhorta a no ceder a tentaciones que apaguen la vida del Espíritu en el hombre, y que están orientadas al bienestar material, a la sensualidad, a la vanagloria, a la codicia, etc. Enumera poco después algunas obras de la vida según la carne: «(...) *las divisiones, las envidias, las embriagueces, las orgías y cosas semejantes. Sobre ellas os prevengo, como ya os he dicho, que los que hacen esas cosas no heredarán el Reino de Dios*» (Gal 5,19-21).

El primer aspecto de la concupiscencia al que alude el apóstol san Juan es la “concupiscencia de la carne”. «No se reduce exclusivamente al desorden de la sensualidad –escribe san Josemaría–, sino también a la comodidad, a la falta de vibración, que empuja a buscar lo más fácil, lo más placentero, el camino en apariencia más corto, aun a costa de ceder en la fidelidad a Dios»¹⁷⁷. La persona que sucumbe a ese peligro «espiritualmente no logra andar, es incapaz de una obra buena, es un lisiado que permanece tirado como un trapo. ¿No habéis visto a esos pacientes con parálisis progresiva, que no consiguen valerse, ni ponerse de pie? A veces, ni siquiera mueven la cabeza. Eso ocurre en lo sobrenatural a los que no son humildes y se han entregado cobardemente a la lujuria. No ven, ni oyen, ni entienden nada. Están paralíticos y como locos»¹⁷⁸.

La “concupiscencia de los ojos” conduce al apego a la posesión de cosas materiales. Se trata de «los ojos que se quedan como pegados a las cosas terrenas, pero también los ojos que, por eso mismo, no saben descubrir las

¹⁷⁷ IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 5.

¹⁷⁸ IDEM, *Amigos de Dios*, n. 181.

realidades sobrenaturales»¹⁷⁹. Esta deformación lleva a la autosuficiencia del propio yo, con una visión exclusivamente humana e incluso de rechazo del amor de Dios: «Los ojos del alma se embotan; la razón se cree autosuficiente para entender todo, prescindiendo de Dios»¹⁸⁰.

Y el tercer aspecto, la “soberbia de la vida”, consiste en la inclinación a un engrimiento general del corazón humano, que desea la propia excelencia: «éste es el peor de los males, la raíz de todos los descaminos»¹⁸¹, «que crece cuando no intentamos descubrir, después de los fracasos y de las derrotas, la mano bienhechora y misericordiosa del Señor»¹⁸².

La enseñanza paulina (cfr. *Rm* 7,14 y ss.) alude a una pugna entre la vida según el espíritu y la vida según la carne, que puede ser combatida gracias a la salvación que ha traído Jesucristo. Él ha vencido el pecado para conseguir el don del Espíritu Santo y que este habite en las almas (cfr. *Rm* 8,2). El Apóstol pone en boca de Jesús estas palabras: «*sufficit tibi gratia mea*, “te basta mi gracia”» (2 *Co* 12,9). «Dios no nos niega jamás la omnipotencia de su gracia. Y no importa entonces que haya contienda, porque Él no nos abandona»¹⁸³, escribe san Josemaría.

El combate contra los impulsos desordenados de la concupiscencia de la carne es indispensable para el crecimiento de la caridad. Esta virtud inclina a preferir al Creador sobre todas las cosas, así como a mejorar en la fortaleza y la templanza, las cuales ordenan los afectos y sentimientos:

«Podemos y debemos luchar contra la concupiscencia de la carne, porque siempre nos será concedida, si somos humildes, la gracia del Señor»¹⁸⁴.

¹⁷⁹ IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 6.

¹⁸⁰ *Ibid.*

¹⁸¹ *Ibid.*

¹⁸² *Ibid.*, n. 77.

¹⁸³ IDEM, *Amigos de Dios*, n. 182.

¹⁸⁴ IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 5.

El Fundador del Opus Dei sugiere una lucha atenta, siguiendo los consejos de la Sagrada Escritura sobre la continua vela en este campo (cfr. *Pr* 23,26):

«Cuando no se lucha consigo mismo, cuando no se rechazan terminantemente los enemigos que están dentro de la ciudadela interior –el orgullo, la envidia, la concupiscencia de la carne y de los ojos, la autosuficiencia, la alocada avidez de libertinaje–, cuando no existe esa pelea interior, los más nobles ideales se agostan como la flor del heno, que al salir el sol ardiente, se seca la hierba, cae la flor, y se acaba su vistosa hermosura (cfr. *St* 1,10-11). Después, en el menor resquicio brotarán el desaliento y la tristeza, como una planta dañina e invasora»¹⁸⁵.

La tendencia de la triple concupiscencia no implica pecar, sino la posibilidad real de caer en ese desorden con cierta facilidad. Pero, a la vez, supone una nueva oportunidad para demostrar lealtad al Señor.

Para combatir este desorden y su amenaza a las virtudes implicadas, se precisa la mortificación interior y de los sentidos. Es una lucha positiva porque se trata de combatir una enfermedad, contando con la gracia divina. Así lo expresa el beato Álvaro del Portillo siguiendo las enseñanzas de san Josemaría:

«Es propio del Espíritu Santo infundir valor a las almas. Él da gallardía para confesar a Dios, y fortaleza para luchar contra las tendencias torcidas. Esta decisión será siempre necesaria, porque cada uno de nosotros nota en su alma aquellas dos leyes que describe san Pablo (cfr. *Rm* 7,23): la ley de la carne, que tira para abajo; y la ley del Espíritu, que nos hace sentir la atracción de las cosas altas»¹⁸⁶.

¹⁸⁵ IDEM, *Amigos de Dios*, n. 211.

¹⁸⁶ BEATO Á. DEL PORTILLO, *Homilía*, 22-V-1988, en *Romana* 6 (1988), p. 104.

Desde esta perspectiva optimista, el Fundador del Opus Dei anota que el Señor, «que es omnipotente y misericordioso, nos ha dado todos los medios idóneos para superar esa inclinación: los Sacramentos, la vida de piedad, el trabajo santificado. -Empléalos con perseverancia, dispuesto a comenzar y recomenzar, sin desanimarte»¹⁸⁷. El autor se refiere a la práctica de la mortificación habitual como una vía específica y clara para combatir el desorden de la triple concupiscencia. Debe estar siempre presente, «la mortificación es la sal de nuestra vida. Y la mejor mortificación es la que combate - en pequeños detalles, durante todo el día-, la concupiscencia de la carne, la concupiscencia de los ojos y la soberbia de la vida»¹⁸⁸. La mortificación - sobre la que trataremos en el próximo apartado- será arma eficaz que rechace también los enemigos externos: el diablo y el “mundo”, que aprovechan el desorden interior de la concupiscencia.

La lucha en cosas pequeñas en este campo refuerza las virtudes y prepara para la lucha en las tentaciones importantes, mantiene al cristiano lejos de peligro. San Josemaría hace eco a las palabras del Señor: «*quien es fiel en lo poco, también lo es en lo mucho, y quien es injusto en lo poco, también lo es en lo mucho*» (Lc 16,10):

«¿Qué hacer para mantener sumiso al enemigo, para estar seguros frente a los ataques de las tres concupiscencias: la soberbia, la avaricia y la carne? Pues entretengámosle con pequeños combates lejos de los muros capitales de la fortaleza. Presentémosle escaramuzas en pequeños detalles: en la lengua, en la vista, en el trabajo, en el trato con los demás; descendamos al pormenor y cuidemos así de aplastar al enemigo. Seremos cien veces derrotados, pero ¿qué importa? Cada derrota nos enardecerá para la pelea siguiente»¹⁸⁹.

¹⁸⁷ SAN JOSEMARÍA, *Forja*, n. 119.

¹⁸⁸ IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 9.

¹⁸⁹ IDEM, *Notas de una meditación*, 15-V-1937 (AGP, P12, p. 73); cit. en *Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 491.

5.3. *La mortificación cristiana*

El cristiano que busca la unión con Dios en Jesucristo ha de poder decir con el Apóstol: «Llevamos siempre en nuestros cuerpos por todas partes el morir de Jesús, a fin de que también la vida de Jesús se manifieste en nuestro cuerpo. Pues, aunque vivimos, nos vemos continuamente entregados a la muerte por causa de Jesús, a fin de que también la vida de Jesús se manifieste en nuestra carne mortal» (2 Co 4,10-11).

Como leíamos antes ¹⁹⁰, para san Josemaría la mortificación es un medio para quitar los obstáculos al crecimiento en la vida sobrenatural. El *Catecismo de la Iglesia Católica* enseña en este sentido: «El camino de la perfección pasa por la cruz. No hay santidad sin renuncia y sin combate espiritual (cfr. 2 Tm 4). El progreso espiritual implica la ascesis y la mortificación que conducen gradualmente a vivir en la paz y el gozo de las bienaventuranzas» ¹⁹¹.

San Josemaría lo dice con la vitalidad de la experiencia personal:

«Es necesario que te decidas voluntariamente a cargar con la cruz. Si no, dirás con la lengua que imitas a Cristo, pero tus hechos lo desmentirán; así no lograrás tratar con intimidad al Maestro, ni lo amarás de veras. Urge que los cristianos nos convenzamos bien de esta realidad: no marchamos cerca del Señor, cuando no sabemos privarnos espontáneamente de tantas cosas que reclaman el capricho, la vanidad, el regalo, el interés...» ¹⁹².

¹⁹⁰ Cfr. IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 9.

¹⁹¹ CCE, n. 2015.

¹⁹² SAN JOSEMARÍA, *Amigos de Dios*, n. 129. El beato Álvaro expresa la enseñanza de san Josemaría sobre este punto relacionando la mortificación con la misión apostólica: «aquel tomar sobre sí la Cruz cada día (cfr. Lc 9,23), (...) requiere una fuerte experiencia de la Cruz en la propia carne y en el propio espíritu. Y esto, más aún en nuestros días, más aún para la nueva evangelización de un mundo en gran parte sumergido en el hedonismo. Sólo a la luz de la fe, tiene

El autor ilustra la naturaleza de la mortificación con tres comparaciones: al “ejercicio físico”, a la “medicina” y a la “sal”. Análogamente a como estas tres realidades preservan la vida o la salud, así la mortificación por amor es fuente de vida.

En primer lugar, el Fundador del Opus Dei recuerda la enseñanza paulina de *1 Co 9,25*¹⁹³, y compara la mortificación a la “actividad física” de un entrenamiento que fortalece el cuerpo, como «deporte sobrenatural del propio vencimiento»¹⁹⁴ que vigoriza el alma¹⁹⁵. Es un ejemplo de la vida corriente: «los que han de competir en la palestra, guardan en todo una exacta continencia; y no es sino para alcanzar una corona perecedera, al paso que nosotros la esperamos eterna»¹⁹⁶.

En segundo lugar la compara a una “medicina” que cura la enfermedad. La mortificación, en efecto, se dirige a remediar la enfermedad de la concupiscencia. Esto a veces puede requerir lo equivalente a una operación quirúrgica en la que se amputa un miembro con el fin de que la persona sobreviva, «*porque más te vale que se pierda uno de tus miembros que no que todo tu cuerpo acabe en el infierno*» (*Mt 5,29-30*):

«Para curar una herida, primero se limpia bien, también alrededor, desde bastante distancia. De sobra sabe el cirujano que duele; pero, si omite esa operación, más dolerá después. Además, se pone enseguida el desinfectante: escuece –pica, decimos en mi tierra–, mortifica, y no cabe otro remedio que usarlo, para que la llaga no se

todo esto sentido: a la luz de la fe en el misterio de la Redención, en el misterio del Hijo de Dios, hecho obediente hasta la muerte y muerte de Cruz (cfr. *Flp 2,8*)» (BEATO Á. DEL PORTILLO, *Discurso*, 24-IV-1990; en *Escritos sobre el sacerdocio*, Palabra, Madrid 1990⁶, p. 192).

¹⁹³ *1 Co 9,25*: «Los que compiten se abstienen de todo; y ellos para alcanzar una corona corruptible; nosotros, en cambio, una incorruptible».

¹⁹⁴ SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, n. 77.

¹⁹⁵ Cfr. *ibid.*, n. 80.

¹⁹⁶ IDEM, *Amigos de Dios*, n. 135.

infecte. Si para la salud corporal es obvio que se han de adoptar estas medidas, aunque se trate de escoriaciones de poca categoría, en las cosas grandes de la salud del alma –en los puntos neurálgicos de la vida de un hombre–, ¡fijaos si habrá que lavar, si habrá que sajar, si habrá que pulir, si habrá que desinfectar, si habrá que sufrir!»¹⁹⁷.

En tercer lugar mortificación es como “la sal” que sazona los alimentos y ayuda a la conservación de la vida, aislando de la humedad que causa podredumbre. El espíritu de mortificación en el cristiano debe estar presente en el alma como la sal en la comida, y preserva la vida sobrenatural contrarrestando el desorden de la concupiscencia.

«No debe pasar una jornada sin que la hayas condimentado con la gracia y la sal de la mortificación. Y desecha esa idea de que estás, entonces, reducido a ser un desgraciado. Pobre felicidad será la tuya, si no aprendes a vencerte a ti mismo, si te dejas aplastar y dominar por tus pasiones y veleidades, en vez de tomar tu cruz gallardamente»¹⁹⁸.

La práctica de la mortificación permite conservar y acrecentar el amor a Dios en el cristiano. En este sentido –detalla san Josemaría–, «el espíritu de mortificación, más que como una manifestación de Amor, brota como una de sus consecuencias. Si fallas en esas pequeñas pruebas, reconócelo, flaquea tu amor al Amor»¹⁹⁹.

Además, remarca que si se hace con sentido de reparación para unirse al Sacrificio de Cristo en la Cruz, «a fin de que “la vida de Jesús se manifieste también en nuestros cuerpos” (2 Co 4,11)»²⁰⁰, las pequeñas renunciaciones pueden tener carácter penitencial y, por tanto, valor redentor:

¹⁹⁷ *Ibid.*, n. 161.

¹⁹⁸ *Ibid.*, n. 129.

¹⁹⁹ IDEM, *Surco*, n. 981.

²⁰⁰ IDEM, *Amigos de Dios*, n. 139.

«Por nuestros pecados, por los pecados de los hombres en todas las épocas, por esa labor malvada de Lucifer que continúa oponiendo a Dios su *non serviam!* ¿Cómo nos atreveremos a clamar sin hipocresía: Señor, me duelen las ofensas que hieren tu Corazón amabilísimo, si no nos decidimos a privarnos de una nimiedad o a ofrecer un sacrificio minúsculo en alabanza de su Amor? La penitencia – verdadero desagravio– nos lanza por el camino de la entrega, de la caridad. Entrega para reparar, y caridad para ayudar a los demás, como Cristo nos ha ayudado a nosotros»²⁰¹.

Más adelante trataremos de la penitencia por el pecado y veremos que una misma obra puede ser de mortificación o de penitencia, según se dirija a combatir el desorden de la concupiscencia que inclina al pecado, o para reparar por el pecado mismo cuando se ha cometido.

5.3.1. Mortificación interior

Las diferentes obras de mortificación se suelen agrupar bajo diversos nombres según los autores clásicos²⁰². En los textos de san Josemaría queda designada como “mortificación interior” la mortificación en la voluntad, en la inteligencia, en la imaginación y en los afectos, que se distingue de la “mortificación en los sentidos”. Se refiere a la primera cuando escribe:

«Esa palabra acertada, el chiste que no salió de tu boca; la sonrisa amable para quien te molesta; aquel silencio ante la acusación injusta; tu bondadosa conversación con los cargantes y los inoportunos; el pasar por alto cada día, a las personas que conviven contigo, un detalle y otro fastidiosos e impertinentes... Esto, con perseverancia, sí que es sólida mortificación interior»²⁰³.

²⁰¹ *Ibid.*, n. 140.

²⁰² Cfr. p. ej., A. TANQUERAY, *Compendio de teología ascética y mística*, cit., pp. 751 y ss.

²⁰³ SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 173.

Este género de mortificaciones no se puede separar del otro: «Mortificación interior. –No creo en tu mortificación interior si veo que desprecias, que no practicas, la mortificación de los sentidos»²⁰⁴.

a) *El desorden de la voluntad como objeto de la mortificación*

La mortificación en la voluntad combate el amor propio desordenado, para así seguir al Señor ejercitando el consejo evangélico: «*Si alguno quiere venir detrás de mí, que se niegue a sí mismo, que tome su cruz y que me siga*» (Mt 16,24; cfr. Lc 9,23). Según García Hoz, para algunos autores ascéticos, abandonar el propio parecer y querer, sacrificándolo al Señor, es uno de los mayores esfuerzos que existen en la vida cristiana, porque la voluntad, unida a la razón, es precisamente el principio que rige la actividad humana²⁰⁵.

El orgullo y la vanagloria, manifestaciones del amor propio, se interponen a la alabanza que se merece Dios.

«La mayoría de los obstáculos para nuestra felicidad –escribe san Josemaría– nacen de una soberbia más o menos oculta. Nos juzgamos de un valor excepcional, con cualidades extraordinarias»²⁰⁶.

Para rechazarlos, enseña a ejercitarse en la abnegación y la humildad:

«En la oración la soberbia, con la ayuda de la gracia, puede transformarse en humildad. Y brota la verdadera alegría en el alma, aun cuando notemos todavía el barro en las alas, el lodo de la pobre miseria, que se está secando. Después, con la mortificación, caerá ese

²⁰⁴ *Ibid.*, n. 181.

²⁰⁵ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Pedagogía de la lucha ascética*, cit., p. 362; cita a autores como fray Juan de los Ángeles (1536-1609), escritor franciscano español, y san Alonso de Orozco (1500-1591), religioso y escritor místico español del Siglo de Oro.

²⁰⁶ SAN JOSEMARÍA, *Amigos de Dios*, n. 249.

barro y podremos volar muy alto, porque nos será favorable el viento de la misericordia de Dios»²⁰⁷.

La mortificación en la voluntad plantea la lucha en el centro de la persona combatiendo directamente el amor propio que se opone al amor a Dios y a los demás por Dios: al crecimiento en la caridad (cfr. *Ef* 4,15-16; *St* 4,6).

Indirectamente, la mortificación en la voluntad se realiza mortificando los actos imperados por la voluntad en las otras potencias, como la inteligencia, ejercitándose en obras que eviten el apego al propio juicio o la mera dispersión del pensamiento. Se aconseja en la carta a los Efesios: «*ya no viváis como viven los gentiles, en sus vanos pensamientos, con el entendimiento oscurecido, ajenos a la vida de Dios, a causa de la ignorancia en que están por la ceguera de sus corazones*» (*Ef* 4,17-18). Y san Josemaría sugiere en *Camino*:

«Para sujetar el entendimiento se precisa, además de la gracia de Dios, un continuo ejercicio de la voluntad, que niega, como niega a la carne, una y otra vez y siempre»²⁰⁸.

b) *Mortificación en la imaginación*

En el caso de la imaginación, la mortificación tiene por objeto la perturbación y deformidades de ésta: el Fundador del Opus Dei enseña a esforzarse por apartar fantasías y representaciones vanas que, o bien llevan a omisiones en el amor a Dios, o bien son materia de pecado:

«La imaginación inventa obstáculos que no son reales, que desaparecerían si mirásemos sólo con un poquito de humildad. Con la soberbia y la imaginación, el alma se mete a veces en tortuosos calvarios; pero en esos calvarios no está Cristo, porque donde está el

²⁰⁷ *Ibid.*

²⁰⁸ IDEM, *Camino*, n. 856.

Señor se goza de paz y de alegría, aunque el alma esté en carne viva y rodeada de tinieblas»²⁰⁹.

La lucha para el gobierno de la imaginación es necesaria para cultivar el trato con Dios presente en el alma en gracia, como aconseja en otra ocasión: «No te distraigas, no dejes suelta la imaginación: vive dentro de ti y estarás más cerca de Dios»²¹⁰. San Josemaría hace un elenco de algunos aspectos relacionados con la mortificación interior de la imaginación, como la presencia de Dios, la rectitud de intención, la humildad, etc.:

«Si la imaginación bulle alrededor de ti mismo, crea situaciones ilusorias, composiciones de lugar que, de ordinario, no encajan con tu camino, te distraen tontamente, te enfrían, y te apartan de la presencia de Dios. –Vanidad. Si la imaginación revuelve sobre los demás, fácilmente caes en el defecto de juzgar –cuando no tienes esa misión–, e interpretas de modo rastrero y poco objetivo su comportamiento. –Juicios temerarios. Si la imaginación revolotea sobre tus propios talentos y modos de decir, o sobre el clima de admiración que despiertas en los demás, te expones a perder la rectitud de intención, y a dar pábulo a la soberbia. Generalmente, soltar la imaginación supone una pérdida de tiempo, pero, además, cuando no se la domina, abre paso a un filón de tentaciones voluntarias. –¡No abandones ningún día la mortificación interior!»²¹¹.

Asimismo, considera que los afectos desordenados se combaten también con la mortificación interior, que permite dirigir la propia conducta con la voluntad y la razón sin caer en el sentimentalismo. «Hay que pedir a Dios la fuerza para saber dominar el propio capricho; la gracia, para saber tener

²⁰⁹ IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 77.

²¹⁰ IDEM, *Forja*, n. 1023.

²¹¹ IDEM, *Surco*, n. 135.

el dominio de sí mismo»²¹². La finalidad consiste en orientar los sentimientos a Dios, de modo que no supongan una desviación del corazón.

Los apegos aparentemente de poca importancia, a las cosas de la tierra, a otros o a uno mismo, pueden ser unas veces “cadena” y otras “hillo sutil” –comparaciones ya empleadas por san Agustín y san Juan de la Cruz²¹³– que impiden volar hacia Dios:

«-Es el hillo sutil –cadena: cadena de hierro forjado-, que tú y yo conocemos, y que no quieres romper, la causa que te aparta del camino y que te hace tropezar y aun caer. –¿A qué esperas para cortarlo... y avanzar?»²¹⁴.

5.3.2. Mortificación en los sentidos

La mortificación en los “sentidos externos” se dirige a someter los sentidos corporales a la voluntad elevada por la caridad, ya sea de modo activo –tomando la iniciativa– o pasivo –cuando la ocasión se presenta sin buscarla–, y ya comprenda la vista, el gusto, el oído, etc.

Un detalle acerca de la terminología que emplea el Fundador del Opus Dei consiste en que cuando habla de “mortificación *de...*” los sentidos, se entiende que quiere decir obras de mortificación del desorden de tal o cual facultad, o sea “mortificación *en los sentidos*”²¹⁵. Se trata de “dar muerte” a ese desorden, no a la facultad misma.

²¹² IDEM, *Conversaciones*, n. 108.

²¹³ Cfr. *Camino*, ed. crít.-hist., cit., pp. 352 y 360.

²¹⁴ SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 170; cfr. n. 237; *Forja*, n. 486.

²¹⁵ Cfr. IDEM, *Surco*, n. 259.

a) *Mortificación en los sentidos externos*

San Josemaría señala que la mortificación activa, la que es llevada a cabo por propia iniciativa, ayuda a someter los sentidos corporales a la voluntad, a rechazar las tentaciones y a identificarse con la Voluntad divina.

Esta práctica –explica– «no consistirá de ordinario en grandes renunciaciones, que tampoco son frecuentes. Estará compuesta de pequeños vencimientos: sonreír a quien nos importuna, negar al cuerpo caprichos de bienes superfluos, acostumbrarnos a escuchar a los demás, hacer rendir el tiempo que Dios pone a nuestra disposición... Y tantos detalles más, insignificantes en apariencia, que surgen sin que los busquemos –contrariedades, dificultades, sinsabores–, a lo largo de cada día»²¹⁶.

El autor muestra en este texto diversas obras de mortificación, tanto interior como exterior, que ejemplifican cómo el espíritu de mortificación abarca ambos ámbitos.

Por ejemplo, remarca la importancia de mortificar la vista por amor a Dios, como un medio que evite la entrada en el alma de imágenes que imposibiliten o entorpezcan el trato con Él. Ese recogimiento del sentido de la vista, a veces se aprecia como fruto de su propia experiencia personal: «¡Dios mío!: encuentro gracia y belleza en todo lo que veo: guardaré la vista a todas horas por Amor»²¹⁷. No se trata de “no ver” cuanto se encuentra en medio del mundo, sino de evitar mirar aquello que en una determinada circunstancia no es conveniente mirar por las reacciones que provoca en el interior o porque distrae de la presencia de Dios: «¿Para qué has de mirar, si “tu mundo” lo llevas dentro de ti?»²¹⁸. Se refiere a mortificarse para que haya limpieza de corazón y de todo nuestro ser, como indican las palabras

²¹⁶ IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 37.

²¹⁷ IDEM, *Apuntes*, n. 870, 14-XI-1932; cit. en *FOD-I*, cit., p. 475.

²¹⁸ IDEM, *Camino*, n. 184.

del Señor: «*La lámpara del cuerpo es el ojo. Si tu ojo es sencillo, todo tu cuerpo estará iluminado. Pero si tu ojo es malicioso, todo tu cuerpo estará en tinieblas*» (Mt 6,22-23).

Por eso insiste san Josemaría:

«¡Los ojos! Por ellos entran en el alma muchas iniquidades. – ¡Cuántas experiencias a lo David!... –Si guardáis la vista habréis asegurado la guarda de vuestro corazón. En la generosidad de ese empeño en negar al cuerpo caprichos innecesarios, radica el mayor o menor crecimiento de la caridad»²¹⁹.

Otro sentido que requiere lucha habitual es la lengua. La carta de Santiago hace ver su importancia: «*La lengua es un miembro pequeño, pero va presumiendo de grandes cosas. (...) Ningún hombre es capaz de domar su lengua. Es un mal siempre inquieto y está llena de veneno mortífero. Con ella bendecimos a quien es Señor y Padre, y con ella maldecimos a los hombres, hechos a semejanza de Dios. De la misma boca salen la bendición y la maldición. Esto, hermanos míos, no debe ser así*» (St 3,5.8-10).

El Fundador del Opus Dei ve necesaria esta mortificación y, ante el más mínimo impulso de faltar a la caridad o a la justicia, previene: «No hagas crítica negativa: cuando no puedas alabar, cállate»²²⁰. Además, entre otros aspectos, es un instrumento requerido en la tarea de apostolado, de modo que no sea ocasión de chismes y enredos, porque «la murmuración es roña que ensucia y entorpece el apostolado. –Va contra la caridad, resta fuerzas, quita la paz, y hace perder la unión con Dios»²²¹.

Todas estas mortificaciones activas deben contribuir a la caridad con los demás. Por eso el autor aconseja: «Mortificaciones que no mortifiquen a los

²¹⁹ *Ibid.*, n. 183.

²²⁰ *Ibid.*, n. 443; el autor aborda este tema abundantemente en el capítulo "La lengua" de *Surco*, cfr. nn. 899-926.

²²¹ *Ibid.*, n. 445.

demás, que nos vuelvan más delicados, más comprensivos, más abiertos a todos»²²².

La mortificación pasiva, aun sin buscarla, puede llegar a tener más valor aún porque es más fácil que haya rectitud de intención al ejercitarse en ella. Todo depende de la aceptación de la voluntad divina en lo que contraría: el dolor, una limitación, la incomodidad, etc.

Lo pone de manifiesto, por ejemplo en *Santo Rosario*, recordando el pasaje de la Pasión en el que obligan a Simón de Cirene a cargar con la Cruz de Jesús (cfr. *Lc 23,26*): «No lles la Cruz arrastrando... Llévala a plomo, porque tu Cruz, así llevada, no será una Cruz cualquiera: será... la Santa Cruz. No te resignes con la Cruz. Resignación es palabra poco generosa. Quiere la Cruz. Cuando de verdad la quieras, tu Cruz será... una Cruz, sin Cruz»²²³. Las mortificaciones pasivas se valoran como momentos para querer cuanto Dios envía, y ofrecerlo sin quedarse en la resignación²²⁴.

b) *Mortificación corporal*

Aunque las mortificaciones activas y pasivas de los sentidos forman parte de la denominada "mortificación corporal", este término suele reservarse a algunas prácticas de antigua tradición en la Iglesia como el ayuno y la abstinencia²²⁵, tomadas a menudo de la vida terrena de Jesucristo (cfr. *Mc 2,20*; *Mt 4,2*) o de su enseñanza sobre esta mortificación (cfr. *Mt 6,16-18*; *Mc 9,29*). San Josemaría recuerda su importancia en el camino de lucha cristiana: «El ayuno riguroso es penitencia gratísima a Dios. –Pero, entre unos y

²²² IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 9.

²²³ IDEM, *Santo Rosario*, 4º Misterio doloroso.

²²⁴ Cfr. IDEM, *Camino*, n. 757.

²²⁵ Cfr. CIC, can. 1249.

otros, hemos abierto la mano. No importa –al contrario– que tú, con la aprobación de tu Director, lo practiques frecuentemente»²²⁶.

Además del ayuno y de la abstinencia, desde antiguo los santos han practicado otras mortificaciones corporales como el uso del cilicio y de las disciplinas, por su analogía con los padecimientos de la Pasión de Cristo, afirma Juliá²²⁷. En la actualidad hay quien se escandaliza de estas prácticas corporales, por considerar que muestran desprecio al cuerpo. Sin embargo el espíritu cristiano lleva a practicarlas precisamente por aprecio al cuerpo que, de este modo, además de contribuir a dominar las tendencias que disgregan a la persona, participa en el deseo de unirse a la Pasión, y con la moderación necesaria para que no dañen a la salud.

Con estas mortificaciones, los cristianos han buscado identificarse con el Señor, según las palabras del Apóstol: «*me alegro de mis padecimientos por vosotros, y completo en mi carne lo que falta a los sufrimientos de Cristo en beneficio de su cuerpo, que es la Iglesia*» (Col 1,24). San Josemaría, al meditar esas escenas, pide: «¡Señor!, por tu Pasión y por tu Cruz, dame fuerza para vivir la mortificación de los sentidos y arrancar todo lo que me aparte de Ti»²²⁸. Para él son, en efecto, una expresión corporal de la oración: «Cuando se ama de verdad, no hay sacrificio costoso; el amor todo lo espera y todo lo entrega. La Pasión de Cristo sólo tiene una explicación en el amor. Mortificación: oración del cuerpo y del alma»²²⁹.

La práctica de la mortificación corporal combate el desorden de la concupiscencia –cuestión de la que hemos hablado anteriormente– y facilita que también el cuerpo tenga parte en la configuración con Cristo, “seguir sus pasos” y vincularse a su misión redentora. De hecho, la unión a Él afec-

²²⁶ SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 231.

²²⁷ Cfr. E. JULIÁ, «Mortificación y penitencia», en DSJEB, cit., p. 859.

²²⁸ SAN JOSEMARÍA, *Via Crucis*, X Estación, n. 2.

²²⁹ IDEM; cit. en J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, *Memoria del Beato Josemaría Escrivá*, cit., p. 214.

ta a toda la persona –alma, potencias espirituales y cuerpo–. Al hilo de las palabras de san Pablo, «*Vosotros sois cuerpo de Cristo, y cada uno un miembro de Él*» (1 Co 12,27), san Josemaría puede afirmar que el cristiano ha de combatir como miembro suyo:

«Hemos de hacer vida nuestra la vida y la muerte de Cristo. Morir por la mortificación y la penitencia, para que Cristo viva en nosotros por el Amor. Y seguir entonces los pasos de Cristo, con afán de corredimir a todas las almas. Dar la vida por los demás. Sólo así se vive la vida de Jesucristo y nos hacemos una misma cosa con Él»²³⁰.

Para el autor estas mortificaciones no dejan de ser signos discretos. Supera el pensamiento ascético-espiritual que «ha trastocado de tal forma el sentido cristiano en muchas conciencias que, al hablar de mortificación y de penitencia, se piensa sólo en esos grandes ayunos y cilicios que se mencionan en los admirables relatos de algunas biografías de santos»²³¹. Explica que el verdadero espíritu cristiano de mortificación corporal debe velar por la buena salud, y se lo aplica incluso a sí mismo: «nada he de hacer que suponga abiertamente peligro para la salud»²³². Porque así como la lucha por mortificar el cuerpo nace de una exigencia necesaria para el alma, a la vez su práctica no debe perjudicar al fiel para realizar sus deberes familiares, profesionales, sociales²³³.

El criterio de san Josemaría es la mortificación como medio para la lucha en circunstancias normales y corrientes. Porque «no es espíritu de penitencia hacer unos días grandes mortificaciones, y abandonarlas otros. –Espíritu

²³⁰ IDEM, *Via Crucis*, XIV Estación.

²³¹ IDEM, *Amigos de Dios*, n. 135.

²³² IDEM, Carta a Juan Jiménez Vargas, desde Burgos, 30-IV-1938 (AGP, serie A.3.4, 380430-1); cit. en *FOD-II*, cit., p. 276.

²³³ Cfr. BEATO Á. DEL PORTILLO, *Entrevista sobre el fundador del Opus Dei*, cit., p. 201.

de penitencia significa saberse vencer todos los días, ofreciendo cosas – grandes y pequeñas– por amor y sin espectáculo»²³⁴.

Aunque alienta a la práctica de la mortificación corporal, desaconseja el desorden que conduce a hacer mortificación imprudente, llegar al agotamiento físico o psicológico... La gracia de Dios cuenta de ordinario con esas fuerzas naturales para la lucha interior: «Dentro de este marco del desprendimiento total que el Señor nos pide, os señalaré otro punto de particular importancia: la salud»²³⁵. Distingue, pues, entre hacer mortificaciones cuando se está en buenas condiciones o cuando éstas faltan: «El dolor físico, cuando se puede quitar, se quita. ¡Bastantes sufrimientos hay en la vida! Y cuando no se puede quitar, se ofrece. A los enfermos se les da todo lo que necesiten; mientras a nosotros nos puede faltar lo más elemental, a los enfermos, no»²³⁶.

5.3.3. “Mortificaciones pequeñas”

En su primera carta a los cristianos de Corinto, san Pablo emplea una comparación para enseñar que los sacrificios personales encaminan a la victoria eterna: «*un atleta se impone toda clase de privaciones; ellos para ganar una corona que se marchita; nosotros, en cambio, una que no se marchita*» (1 Co 9,25). En efecto, el valor de una mortificación y su trascendencia en la vida espiritual depende del amor con que se realiza o se ofrece esa renuncia.

Una mortificación no es “grande” por su materialidad, como se pensaría generalmente en un mundo que admira lo espectacular. Jesucristo ilustra así a los discípulos la importancia de la rectitud: «*cuando ayunes, perfuma tu cabeza y lávate la cara, para que no adviertan los hombres que ayunas, sino tu Pa-*

²³⁴ SAN JOSEMARÍA, *Forja*, n. 784.

²³⁵ IDEM, *Amigos de Dios*, n. 124.

²³⁶ IDEM, cit. en Declaración de Álvaro del Portillo, *Processo del Tribunale presso il Vicariato di Roma sulla vita e virtù del Servo di Dio Josemaría Escrivá de Balaguer*, Roma 1986, p. 968; cit. en *FOD-II*, cit., p. 612, nota 122.

dre, que está en lo oculto; y tu Padre, que ve en lo oculto, te recompensará» (Mt 6,17-18).

Esta doctrina cristiana está presente en la enseñanza de san Josemaría, quien comprende que en la lucha por la santidad cualquier detalle tiene su peso. Por eso anima a practicar las “mortificaciones pequeñas”. Esta idea refuerza el empeño por servirse «de las ocasiones normales, de alguna privación, del dolor en sus pequeñas manifestaciones habituales, de la mortificación»²³⁷, para poner en ejercicio las virtudes.

En primer lugar –sostiene san Josemaría– porque ayuda a vivir el espíritu de filiación divina –saberse niño delante de Dios–, y segundo porque va acorde con la búsqueda de la santidad en la vida ordinaria, repleta de pormenores.

«Debes ejercitarte en el espíritu de penitencia: cara a Dios y como un hijo, como el pequeñín que demuestra a su padre cuánto le ama, renunciando a sus pocos tesoros de escaso valor –un carrete, un soldado descabezado, una chapa de botella–; le cuesta dar ese paso, pero al fin puede más el cariño, y extiende satisfecho la mano»²³⁸.

La valía de las acciones las da el amor y la rectitud de intención de quien las lleva a cabo, y de cómo busca unirlas a la Cruz redentora:

«Si unimos nuestras pequeñeces –las insignificantes y las grandes contradicciones– a los grandes sufrimientos del Señor, Víctima –¡la única Víctima es El!–, aumentará su valor, se harán un tesoro y, entonces, tomaremos a gusto, con garbo, la Cruz de Cristo»²³⁹.

La mortificación pequeña, al formar parte activa de la existencia cotidiana del cristiano, puede ser realizada con la continuidad que cada alma necesita:

²³⁷ IDEM, *Amigos de Dios*, n. 124.

²³⁸ *Ibid.*, n. 136.

²³⁹ IDEM, *Forja*, n. 785.

«¡Cuánto te cuesta esa pequeña mortificación! –Luchas. –Parece como si te dijeran: ¿por qué has de ser tan fiel al plan de vida, al reloj? –Mira: ¿has visto con qué facilidad se engaña a los chiquitines? – No quieren tomar la medicina amarga, pero... ¡anda! –les dicen–, esta cucharadita, por papá; esta otra por tu abuelita... Y así, hasta que han ingerido toda la dosis.

Lo mismo tú: un cuarto de hora más de cilicio por las ánimas del purgatorio; cinco minutos más por tus padres; otros cinco por tus hermanos de apostolado... Hasta que cumplas el tiempo que te señala tu horario.

Hecha de este modo tu mortificación, ¡cuánto vale!»²⁴⁰.

Las mortificaciones menudas que acompañan al cumplimiento de los deberes de toda persona, son difíciles de ver por los demás y, por tanto, salvaguardan la humildad y la rectitud de intención, fortalecen el amor a Dios que todo lo ve:

«Tiene espíritu de penitencia el que sabe vencerse todos los días, ofreciendo al Señor, sin espectáculo, mil cosas pequeñas»²⁴¹.

Para san Josemaría el tesoro del Cielo se conquista así:

«Con ese deseo continuo de agradar a Dios en las pequeñas batallas personales –como sonreír cuando no se tienen ganas: yo os aseguro, además, que en ocasiones resulta más costosa una sonrisa que una hora de cilicio–, es difícil dar pábulo al orgullo, a la ridícula ingenuidad de considerarnos héroes notables: nos veremos como un niño que apenas alcanza a ofrecer a su padre naderías, pero que son recibidas con inmenso gozo. Luego, ¿un cristiano ha de ser siempre mortificado? Sí, pero por amor»²⁴².

²⁴⁰ IDEM, *Camino*, n. 899.

²⁴¹ IDEM, *Carta 24-III-1930*, n. 15; cit. en P. BERGLAR, *Opus Dei*, cit., p. 100.

²⁴² IDEM, *Amigos de Dios*, n. 139.

6. La lucha contra el pecado

Hasta ahora hemos analizado las amenazas del mal y que al hacer frente a las tentaciones se previene el pecado.

El *Catecismo de la Iglesia* define el pecado como el mal mismo que ofende a Dios y daña a quien lo comete y a los demás: «faltar al amor verdadero para con Dios y para con el prójimo, a causa de un apego perverso a ciertos bienes. Hierde la naturaleza del hombre y atenta contra la solidaridad humana»²⁴³.

El pecado aparta de la relación con el Creador y, como consecuencia, también de los demás hombres y de los miembros de la Iglesia. Separa del camino de la felicidad auténtica. Ciertamente puede satisfacer al hombre procurándole un atisbo de gozo, pero en realidad le perjudica y acaba lamentándose; el pecador, advierte san Josemaría, «aunque consiga todas las bienaventuranzas de la tierra, necesariamente es infeliz y desgraciado»²⁴⁴.

San Pablo aborda este tema desde la perspectiva de la acción redentora de Jesucristo, y ve en la naturaleza más profunda del pecado un rechazo a Él. «El pecador –explica Molina– es el hombre que no acoge a Cristo, que aparta de sí la fe (cfr. *Ga* 2,15-16; *2 Ts* 1,8-10; *1 Tm* 1,15-16), que se entrega a las obras de la carne (cfr. *Rm* 8,7), volviendo a crucificar al Señor (cfr. *Hb* 6,6)»²⁴⁵. El *Catecismo* recuerda que «“los pecadores mismos fueron los autores y como los instrumentos de todas las penas que soportó el divino Redentor” (*Catech. R.* 1, 5, 11; cfr. *Hb* 12,3). Teniendo en cuenta que nuestros pecados alcanzan a Cristo mismo (cfr. *Mt* 25,45; *Hch* 9,4-5), la Iglesia no duda en imputar a los cristianos la responsabilidad más grave en el suplicio de Jesús»²⁴⁶.

²⁴³ CCE, n. 1849.

²⁴⁴ SAN JOSEMARÍA, *Forja*, n. 1024.

²⁴⁵ E. MOLINA, «Pecado», en DTE, p. 782.

²⁴⁶ CCE, n. 598.

En cuanto supone una realidad perjudicial san Josemaría sugiere temerlo:

«No olvides, hijo, que para ti en la tierra sólo hay un mal, que habrás de temer, y evitar con la gracia divina: el pecado»²⁴⁷.

Y luchar por evitarlo:

«La experiencia del pecado no nos debe, pues, hacer dudar de nuestra misión. Ciertamente nuestros pecados pueden hacer difícil reconocer a Cristo. Por tanto, hemos de enfrentarnos con nuestras propias miserias personales, buscar la purificación. Pero sabiendo que Dios no nos ha prometido la victoria absoluta sobre el mal durante esta vida, sino que nos pide lucha»²⁴⁸.

El pecado está presente en cada persona, dice el apóstol san Juan: «*Si decimos: 'no tenemos pecado', nos engañamos y la verdad no está en nosotros. Si reconocemos nuestros pecados, fiel y justo es él [Dios] para perdonarnos los pecados y purificarnos de toda injusticia*» (1 Jn 1,8-9). Siempre ha estado «presente en la historia del hombre: sería vano intentar ignorarlo»²⁴⁹, anota san Josemaría, y en cierto sentido el mundo entero «*yace en poder del maligno*» (1 Jn 5,19).

Sin embargo, aquél que se reconoce pecador ante el Señor queda en condición de ser perdonado, asegura el *Catecismo*, que recoge las palabras del rey David al profeta Natán: «*He pecado contra el Señor*». Y Natán le dijo: «*También el Señor ha perdonado tu pecado. No morirás*» (2 S 12,13). La Iglesia lo explica en base a la santidad divina: «*porque Dios es santo, puede perdonar al hombre que se descubre pecador delante de él: "No ejecutaré el ar-*

²⁴⁷ SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 386; cfr. SAN ALFONSO MARÍA DE LIGORIO, *El gran medio de la oración*, cit., n. 9, p. 123.

²⁴⁸ IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 114.

²⁴⁹ *Ibid.*, n. 386.

dor de mi cólera... porque soy Dios, no hombre; en medio de ti yo el Santo" (Os 11,9)»²⁵⁰.

El cristiano es "santo" si conserva la gracia recibida en el Bautismo o si, habiéndola perdido por el pecado grave, ha pedido perdón a Dios como hijo suyo:

«Dios es el Padre todopoderoso. Su paternidad y su poder se esclarecen mutuamente. Muestra, en efecto, su omnipotencia paternal por la manera como cuida de nuestras necesidades (cfr. Mt 6,32); por la adopción filial que nos da ("*Yo seré para vosotros padre, y vosotros seréis para mí hijos e hijas, dice el Señor todopoderoso*": 2 Co 6,18); finalmente, por su misericordia infinita, pues muestra su poder en el más alto grado perdonando libremente los pecados»²⁵¹.

La conciencia de la filiación divina en el cristiano pone las bases de la lucha contra el pecado, porque el recuerdo de su dignidad perdida brilla como un sello aún presente en su alma (cfr. 1 Jn 3,9). Precisamente san Josemaría insiste en que la búsqueda de la santidad y la identificación con Cristo impulsa al hombre a evitar el mal de forma radical, sabiendo que «la vida cristiana es un constante comenzar y recomenzar, un renovarse cada día»²⁵².

Es cierta la posibilidad de ser pecador y a la vez amar al Señor, como se desprende de esta frase suya: «Me doy cuenta de que soy un gran pecador, un pecador que ama con toda su alma a Jesucristo»²⁵³. Expresa así que los pecados de debilidad, para un corazón enamorado de Dios, suponen el impulso para amarle más aún, un nuevo motivo de contrición y de rechazo de estos.

²⁵⁰ CCE, n. 208.

²⁵¹ *Ibid.*, n. 270.

²⁵² SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, n. 114.

²⁵³ IDEM, *Notas de una reunión familiar, 7-VI-1975*; cit. en S. BERNAL, *Monseñor Josemaría Escrivá de Balaguer*, cit., p. 174.

Esa voluntad filial de seguir los caminos que agradan al Padre eterno, pasan por la repulsa del pecado, ya sea grave o leve. Todo hijo de Dios – escribe san Josemaría– ha de «procurar conducirse con la disposición clara, habitual y actual, de aversión al pecado. Recientemente, con sinceridad, hemos de sentir –en el corazón y en la cabeza– horror al pecado grave. Y también ha de ser nuestra la actitud, hondamente arraigada, de abominar del pecado venial deliberado, de esas claudicaciones que no nos privan de la gracia divina, pero debilitan los cauces por los que nos llega»²⁵⁴. El pecado debe combatirse con espíritu de lucha manifestado en obras.

6.1. *Repulsa radical del pecado*

Debido a su debilidad moral, el hombre padece tentaciones y con frecuencia comete faltas o pecados. San Pablo anima a pelear contra esta inclinación –«*sacadámonos todo lastre y el pecado que nos asedia*» (Hb 12,1)–, que es causa de la ignominia que hubo de soportar el Señor: «*Recordad al que soportó tal oposición de los pecadores, y no os canséis ni perdáis el ánimo*» (Hb 12,3). En efecto, el Magisterio de la Iglesia enseña que a pesar de esa tendencia humana al mal, el creyente –justificado por los méritos de Cristo²⁵⁵– cuenta con el auxilio de la gracia divina para no caer en el pecado o, si lo ha perpetrado, para arrepentirse y para merecer el premio eterno del Cielo.

Los pecados son causa de la muerte y del sacrificio de Cristo: quienes pecan gravemente «*crucifican de nuevo al Hijo de Dios y lo escarnecen*» (Hb 6,5-6). Las malas acciones de los hombres han hecho sufrir los padecimientos de la Cruz a Jesús, que acoge en sus manos todos los crímenes para purificarlos, recuerda el *Catecismo de la Iglesia*: «el sacrificio de Cristo se convierte secretamente en la fuente de la que brotará inagotable el perdón de nuestros pecados»²⁵⁶. San Josemaría, que desea promover un dolor sincero en

²⁵⁴ IDEM, *Amigos de Dios*, n. 243.

²⁵⁵ Cfr. Conc. de Trento, *Sessio VI: Decr. de iustificatione*, can. 4: DH 1524.

²⁵⁶ CCE, n. 1851; cfr. n. 598.

las almas, predica en este sentido: «tú y yo no somos ajenos a la muerte de Cristo, porque los pecados de los hombres fueron los martillazos, que le cosieron con clavos al madero»²⁵⁷. En *Surco* subraya también que cada «pecado no se reduce a una pequeña “falta de ortografía”: es crucificar, desgarrar a martillazos las manos y los pies del Hijo de Dios, y hacerle saltar el corazón»²⁵⁸. Son palabras claras que manifiestan la responsabilidad de cada persona por las obras cometidas, y promueven la lucha por evitar a toda costa nuevas ofensas.

El amor filial a Dios es determinante en este empeño (cfr. *1 Jn* 3,9), del cual se desprenden dos realidades que la enseñanza de san Josemaría expresará como el “horror al pecado grave” y “abominar el pecado venial”²⁵⁹.

a) “Horror al pecado grave”

El verdadero “horror al pecado grave”²⁶⁰ surge en los bautizados cuando advierten que ese tipo de falta corta su relación sobrenatural con Dios, hace perder la vida de la gracia. «La distinción entre pecado mortal y venial, perceptible ya en la Escritura (cfr. *1 Jn* 5,16-17) se ha impuesto en la Tradición de la Iglesia»²⁶¹. El pecado mortal –sigue explicando el *Catecismo de la Iglesia*– es una falta tan grande contra la ley de Dios que aniquila la virtud de la caridad en el alma. En cambio, los pecados veniales no destruyen la caridad en el corazón, pero la dejan herida²⁶².

Además de la gravedad de la materia, la doctrina de la Iglesia enseña la importancia de la advertencia y de la voluntariedad: «Es pecado mortal lo

²⁵⁷ SAN JOSEMARÍA, *Forja*, n. 550.

²⁵⁸ IDEM, *Surco*, n. 993.

²⁵⁹ Cfr. *ibid.*, n. 134 y *Amigos de Dios*, n. 243.

²⁶⁰ Cfr. IDEM, *Amigos de Dios*, n. 243.

²⁶¹ CCE, n. 1854.

²⁶² Cfr. *ibid.*, n. 1855.

que tiene como objeto una materia grave y que, además, es cometido con pleno conocimiento y deliberado consentimiento»²⁶³.

San Josemaría considera la gravedad del pecado mortal. En ocasiones recalca la condición del ofendido: «el hombre ofende a Dios: la criatura reniega de su Creador»²⁶⁴. En otras, para despertar en el alma la repulsa y la petición de perdón a Dios, habla de “odio” al pecado²⁶⁵, o bien de «verdadero horror al pecado»²⁶⁶. También señala las penas que merecen estas ofensas: «Por salvar al hombre, Señor, mueres en la Cruz; y, sin embargo, por un solo pecado mortal, condenas al hombre a una eternidad infeliz de tormentos...: ¡cuánto te ofende el pecado, y cuánto lo debo odiar!»²⁶⁷.

El Fundador del Opus Dei desea formar correctamente las conciencias acerca de la gravedad del pecado, de manera que éstas encuentren el motivo del dolor por haberlo cometido:

«Hemos de fomentar en nuestras almas un verdadero horror al pecado. ¡Señor -repítelo con corazón contrito-, que no te ofenda más!»²⁶⁸.

¿Pero por qué habla de “verdadero horror”? Podría parecer una llamada a estar completamente libres de culpa; en cambio, san Josemaría va más allá de toda sombra de puritanismo o de perfeccionismo, y alienta al desprecio del pecado por amor y a remediar el pecado por amor. Para remover la sensibilidad de las personas propone cultivar el sentido de la filiación divina²⁶⁹. Por eso, el “horror al pecado” no se basa en la postura malsana de quien se deprime por haberle ofendido. Ni tampoco en el amor propio por

²⁶³ SAN JUAN PABLO II, Ex. ap. *Reconciliatio et pœnitentia*, 2-XII-1984, n. 17.

²⁶⁴ SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, n. 95.

²⁶⁵ Cfr. IDEM, *Amigos de Dios*, n. 243; *Via Crucis*, VI Estación, n. 3; *Forja*, n. 1024.

²⁶⁶ IDEM, *Surco*, n. 134.

²⁶⁷ IDEM, *Forja*, n. 1002.

²⁶⁸ IDEM, *Surco*, n. 134.

²⁶⁹ Cfr. IDEM, *Amigos de Dios*, n. 57.

haber fallado. Al contrario, se trata principalmente de amarle con las propias limitaciones y aconseja que el cristiano piense en su condición de hijo de Dios y fomente el deseo de escuchar las llamadas de su Padre, atento a su misericordia (cfr. *Sal* 108,5):

[Dios] «nos trata así porque somos hijos suyos —“*deliciae meae esse cum filiis hominum*” (*Pr* 8,31) — y espera que nos comportemos como hijos: con confianza, con seguridad, con la certeza de que Él puede todo. Esta filiación divina, vivida y sentida, nos lleva necesariamente al *noli timere!* ¿Por qué? Yo lo veo con una claridad meridiana, porque Él es nuestra fuerza, nuestra serenidad, nuestro apoyo; y no se cansa de ser nuestro Padre, aunque tú y yo debemos volver diariamente —no una vez, ¡muchas! — como el hijo pródigo. Nos recibirá siempre, y nos llenará de besos»²⁷⁰.

El autor valora la confianza del bautizado con su Señor, fuente de alegría y de impulso renovado para la lucha, porque le ha escogido desde toda la eternidad, como queda reflejado en la carta a los Efesios: «nos eligió el Padre, por Jesucristo, antes de la creación del mundo para que seamos santos en su presencia» (*Ef* 1,4). Dios, conocedor de nuestras flaquezas, «nos manda que luchemos, que reconozcamos nuestros defectos; no para acobardarnos, sino para arrepentirnos y fomentar el deseo de ser mejores»²⁷¹, observa san Josemaría.

b) “Odio” al pecado venial

En el *Catecismo de la Iglesia* se lee: «Cuando la voluntad del pecador se dirige a veces a una cosa que contiene en sí un desorden, pero que sin embargo no es contraria al amor de Dios y del prójimo, (...) tales pecados son

²⁷⁰ IDEM, Palabras recogidas de la predicación oral; cit. en J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, *Memoria del Beato Josemaría Escrivá*, cit., pp. 200-201.

²⁷¹ IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 159.

veniales (*S. Th.*, I-II, q. 88, a. 2)»²⁷². Esta enseñanza de santo Tomás reafirma lo dicho anteriormente, que los pecados veniales no desposeen al cristiano de la gracia santificante ni de la amistad con Dios, pero no por eso dejan de ser muy nocivos para el alma²⁷³: en particular el pecado venial deliberado puede suponer la ruina del cristiano, pues predispone al alma «poco a poco a cometer el pecado mortal»²⁷⁴.

Aunque la distinción de gravedad entre el pecado mortal y venial es radical, y siguiendo la doctrina del Magisterio, el Fundador del Opus Dei sugiere combatir ambos con términos muy similares: “odio”, “abominación”, “horror”... De este modo remarca que cualquier falta de amor a Dios merece un rechazo absoluto:

«Querría, Señor, querer, de veras, de una vez para siempre, tener un aborrecimiento inconmensurable de todo lo que huelga a sombra de pecado, ni venial»²⁷⁵.

Cuando el pecado venial se consiente de modo pleno se denomina tradicionalmente “pecado venial deliberado”. San Josemaría lo considera «como auténtico y radical enemigo de tu alma»²⁷⁶. De hecho previene a la continua vigilancia consciente del daño que puede provocar: «Si descuidáramos los detalles aparentemente sin categoría, por allí –abierto el ventanuco– entrarían en cuadrilla en el castillo espiritual, para destruirlo, todos los pecados y todos los errores prácticos»²⁷⁷.

²⁷² CCE, n. 1856.

²⁷³ Cfr. SAN JUAN PABLO II, Ex. ap. *Reconciliatio et pœnitentia*, cit., n. 17.

²⁷⁴ CCE, n. 1863. En efecto, «debilita la caridad; entraña un afecto desordenado a bienes creados; impide el progreso del alma en el ejercicio de las virtudes y la práctica del bien moral» (*ibid.*).

²⁷⁵ SAN JOSEMARÍA, *Apuntes*, n. 23 (IV-1930); cit. en *FOD-I*, cit., p. 366.

²⁷⁶ IDEM, *Forja*, n. 114.

²⁷⁷ IDEM, Carta a sus hijas e hijos, diciembre de 1974 (AGP, serie A.3.4, 741200-2); cit. en *FOD-III*, cit., p. 741.

Por eso insiste en luchar con una «actitud, hondamente arraigada, de abominar del pecado venial deliberado»²⁷⁸, porque junto al debilitamiento de los cauces de la gracia provocan otras graves consecuencias:

«Mucho duele al Señor la inconsciencia de tantos y de tantas, que no se esfuerzan en evitar los pecados veniales deliberados. ¡Es lo normal –piensan y se justifican–, porque en esos tropiezos caemos todos! Óyeme bien: también la mayoría de aquella chusma, que condenó a Cristo y le dio muerte, empezó sólo por gritar –¡como los otros!–, por acudir al Huerto de los Olivos –¡con los demás!–... Al final, empujados también por lo que hacían “todos”, no supieron o no quisieron echarse atrás..., ¡y crucificaron a Jesús! –Ahora, al cabo de veinte siglos, no hemos aprendido»²⁷⁹.

Sugiere ganar en delicadeza para rechazar este enemigo: «Ruega al Señor que te conceda toda la sensibilidad necesaria para darte cuenta de la maldad del pecado venial»²⁸⁰. En esta materia se adquiere piel fina luchando por tener vida sobrenatural: «¡Qué pena me das mientras no sientas dolor de tus pecados veniales! –Porque, hasta entonces, no habrás comenzado a tener verdadera vida interior»²⁸¹.

San Josemaría habla en *Camino* también de otros defectos morales: «Si-gues teniendo despistes y faltas, ¡y te duelen!»²⁸². Sólo constituirán pecado si existe en ellos algo de voluntariedad. No obstante, también invita a luchar contra esas carencias –“despistes”–, cuidando la formación de la conciencia. Esto ayudará a descubrir cuál es la Voluntad de Dios y a obrar en consecuencia:

²⁷⁸ IDEM, *Amigos de Dios*, n. 243; cfr. n. 304; *Forja*, n. 1024.

²⁷⁹ IDEM, *Surco*, n. 139.

²⁸⁰ IDEM, *Forja*, n. 114.

²⁸¹ IDEM, *Camino*, n. 330.

²⁸² *Ibid.*, n. 861.

«Adquiere, por eso, la formación espiritual y doctrinal necesaria, que te haga persona de recto criterio en tus opciones temporales, pronto y humilde para rectificar, cuando adviertas que te equivocas»²⁸³.

«Renovad cada mañana, con un *serviam!* decidido –¡te serviré, Señor!–, el propósito de no ceder, de no caer en la pereza o en la desidia, de afrontar los quehaceres con más esperanza, con más optimismo, bien persuadidos de que si en alguna escaramuza salimos vencidos podremos superar ese bache con un acto de amor sincero»²⁸⁴.

Se precisa en todo caso lucha, siempre y desde la raíz, una lucha contra esos defectos mismos que no constituyen necesariamente pecados veniales, pero que no son virtud y conducen al pecado y a los vicios si no se combaten:

«No penséis que los que se pierden caen víctimas de un fracaso repentino; cada uno de ellos erró en los comienzos de su senda, o bien descuidó por largo tiempo su alma, de modo que debilitándose progresivamente la fuerza de sus virtudes y creciendo, en cambio, poco a poco la de los vicios, vino a quebrantarse miserablemente»²⁸⁵.

6.2. *Tras el pecado, perdón y penitencia*

Se engañaría quien dijera que está libre de pecado (cfr. *1 Jn* 1,8), «*porque todos caemos con frecuencia*» (*St* 3,2). Hasta el justo cae siete veces (cfr. *Pr* 24,16), y el mismo Jesucristo ha enseñado a dirigir una petición de perdón a Dios en la oración del Padrenuestro por las ofensas cometidas (cfr. *Mt* 6,12).

Los pecadores que piden perdón y se convierten son acogidos por la Misericordia divina, como queda singularmente expresado en el pasaje del

²⁸³ IDEM, *Forja*, n. 840.

²⁸⁴ IDEM, *Amigos de Dios*, n. 217.

²⁸⁵ *Ibid.*, n. 15.

“buen ladrón” durante la crucifixión en el Gólgota: «Nosotros estamos aquí justamente, porque recibimos lo merecido por lo que hemos hecho; pero éste no ha hecho ningún mal. Y decía: –Jesús, acuérdate de mí cuando llegues a tu Reino. Y le respondió: –En verdad te digo: hoy estarás conmigo en el Paraíso» (Lc 23,41-43).

«Al alma contrita, Dios la perdona siempre»²⁸⁶. Sobre este punto, san Josemaría enseña que a la conversión entendida como penitencia interior han de seguir las “obras de penitencia”. Se refiere a la reacción penitente del fiel que lucha contra el mal, que consiste en levantarse de sus caídas y aprender de éstas para extraer mayor fuerza:

«Entierra con la penitencia, en el hoyo profundo que abra tu humildad, tus negligencias, ofensas y pecados. –Así entierra el labrador, al pie del árbol que los produjo, frutos podridos, ramillas secas y hojas caducas. –Y lo que era estéril, mejor, lo que era perjudicial, contribuye eficazmente a una nueva fecundidad. Aprende a sacar, de las caídas, impulso: de la muerte, vida»²⁸⁷.

El espíritu de conversión de un hijo de Dios comienza por reconocer el pecado. El cristiano está llamado a vivir la novedad de la fe en Cristo: «Convertíos y creed en el Evangelio» (Mc 1,15). La penitencia constituye un movimiento interior, fruto del don de la gracia, para volver a la amistad con Dios. Rehacerse para volver al camino justo y, como ejemplifica Jesús en la parábola del “hijo pródigo” (cfr. Lc 15,11-32), encarnar esa figura filial que suplica el perdón del Padre eterno.

En la Carta Apostólica al término del Año Santo de la Misericordia, el Papa Francisco invita a meditar unas palabras de san Pablo «en las que confiesa a Timoteo de haber sido el primero de los pecadores, “por esto precisamente se compadeció de mí” (1 Tm 1,16). Sus palabras tienen una fuerza arrebatadora para hacer que también nosotros reflexionemos sobre nuestra existencia y para que veamos cómo la misericordia de Dios actúa para

²⁸⁶ IDEM, *Surco*, n. 763.

²⁸⁷ IDEM, *Camino*, n. 211.

cambiar, convertir y transformar nuestro corazón: “Doy gracias a Cristo Jesús, Señor nuestro, que me hizo capaz, se fio de mí y me confió este ministerio, a mí, que antes era un blasfemo, un perseguidor y un insolente. Pero Dios tuvo compasión de mí” (1 Tm 1,12-13)»²⁸⁸.

En otra de las epístolas paulinas se acentúa que «Dios es rico en misericordia» (Ef 2,4) y, en continuidad con este pensamiento, san Josemaría caracteriza la historia de la salvación como la historia de las misericordias divinas:

«Para un hombre que vive de su fe, su vida será siempre la historia de las misericordias de Dios»²⁸⁹.

El pecado queda sanado con el don del perdón de Dios, manifestación de su Amor misericordioso por el hombre. Desaparece así la culpa del pecador y su vida queda sobrenaturalmente renovada para seguir luchando con libertad:

«La vida humana es, en cierto modo, un constante volver hacia la casa de nuestro Padre. Volver mediante la contrición, esa conversión del corazón que supone el deseo de cambiar, la decisión firme de mejorar nuestra vida, y que –por tanto– se manifiesta en obras de sacrificio y de entrega»²⁹⁰.

San Josemaría sugiere refugiarse en esa misericordia paterna a través de la contrición, tanto interior como operativa.

6.2.1. Penitencia interior: arrepentimiento, espíritu de reparación y de conversión

El Apóstol, dirigiéndose a los cristianos de Roma, predica acerca de la generosidad de Dios que derrocha amor paternal donde ha habido ofensa:

²⁸⁸ FRANCISCO, Carta ap. *Misericordia et Misera*, 20-XI-2016, n. 11.

²⁸⁹ SAN JOSEMARÍA, *Conversaciones*, n. 72.

²⁹⁰ IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 64.

«una vez que se multiplicó el pecado, sobreabundó la gracia» (Rm 5,20). El horizonte de esta doctrina alcanza el plan salvífico del Creador del mundo, que concede sus dones al alma contrita como reza el salmo *Miserere* (cfr. *Sal* 51). El Fundador del Opus Dei acude a este salmo en su predicación para favorecer el arrepentimiento:

«¡Muy honda es tu caída! –Comienza los cimientos desde ahí abajo. –Sé humilde. –“*Cor contritum et humiliatum, Deus, non despicies*”. –No despreciará Dios un corazón contrito y humillado»²⁹¹.

El mismo rechazo del pecado cometido es un acto de penitencia, de contrición, desagravio, reparación, arrepentimiento y conversión. San Josemaría recurre a la infinita Misericordia divina empleando estos términos que, aunque tienen aspectos en común, cada uno alberga matices particulares y complementarios entre sí. Esto se aprecia en un punto de meditación de *Via Crucis* sobre una escena evangélica del Señor:

«“*Vino a su propia casa y los suyos no le recibieron*” (Jn 1,11). Más aún, lo arrastran fuera de la ciudad para crucificarle. Jesús responde con una invitación al arrepentimiento, ahora, cuando el alma está en camino y todavía es tiempo. Contrición profunda por nuestros pecados. Dolor por la malicia inagotable de los hombres que se apresta a dar muerte al Señor. Reparación por los que todavía se obstinan en hacer estéril el sacrificio de Cristo en la Cruz»²⁹².

a) *Contrición*

La doctrina de la Iglesia explica la contrición como el acto de conversión del penitente que mueve su corazón hacia Dios: «Es “un dolor del alma y una detestación del pecado cometido con la resolución de no volver a pe-

²⁹¹ IDEM, *Camino*, n. 712.

²⁹² IDEM, *Via Crucis*, VIII Estación, n. 2.

car” (Conc. de Trento: DH 1676)»²⁹³. Inicialmente es obra de la gracia de Dios, y luego libre decisión del hombre de volver a Él²⁹⁴. San Josemaría entiende que ambos aspectos surgen de un impulso divino, como refiere en *Forja*: «Todo lo espero de Ti, Jesús mío: ¡conviérteme!»²⁹⁵; y que el cristiano decide libremente: «Dios mío, ¿cuándo me voy a convertir?»²⁹⁶. Existe, por tanto, la necesidad de corresponder a esa llamada a convertirse.

Considera la contrición como un recomenzar en el camino espiritual:

«Ésa es mi experiencia diaria. Con mucha frecuencia tengo que hacer el papel del hijo pródigo, recomenzando. Algunos días, no una vez sola, sino muchas. No te intranquilies, si no has podido lograr el bien que pensabas llevar a cabo. Pide perdón al Señor, dile que te ayude, e insiste: ¡comenzar y recomenzar!»²⁹⁷.

El arrepentimiento debe estar inspirado en motivaciones que nacen de la fe. Como recuerda el *Catecismo de la Iglesia*, «si el arrepentimiento es concebido por amor de caridad hacia Dios, se le llama “perfecto”»²⁹⁸; en cambio se le llama de “atracción” o “imperfecto” cuando está fundado en otros motivos, como por ejemplo el temor al castigo divino.

Para san Josemaría aquello que debe mover al dolor del arrepentimiento es el deseo de identificación con Cristo –escribe– «confrontando nuestras acciones con [Él], para reconocernos pecadores y recomenzar de nuevo. No es fácil llegar pero hemos de esforzarnos»²⁹⁹. El dolor implica aversión respecto al pecado cometido, y un propósito firme de no pecar más. El autor lo

²⁹³ CCE, n. 1451.

²⁹⁴ Cfr. *ibid.*, n. 1432.

²⁹⁵ SAN JOSEMARÍA, *Forja*, n. 170.

²⁹⁶ *Ibid.*, n. 112.

²⁹⁷ IDEM, Notas de una tertulia, Madrid, 24-X-1972 (AGP, sec. A, leg. 51); cit. en *Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 474.

²⁹⁸ CCE, n. 1492; cfr. n. 1452.

²⁹⁹ SAN JOSEMARÍA, «Las riquezas de la fe», en *Diario ABC*, Madrid, 2-XI-1969, p. 6.

plantea de manera positiva con estas palabras: «La experiencia del pecado debe conducirnos al dolor, a una decisión más madura y más honda de ser fieles, de identificarnos de veras con Cristo, de perseverar, cueste lo que cueste»³⁰⁰. La contrición mira al pasado, pero también al futuro; se alimenta de la esperanza de ser amado de nuevo por Dios como hijo suyo.

El signo de una verdadera contrición se expresa en el firme propósito de nunca más pecar, aunque los hechos hasta el momento hayan demostrado reincidencia en la misma falta, como sucedió con san Pedro al negar tres veces a Jesús (cfr. *Jn* 18,12-27). San Josemaría toma pie de ese pasaje para mostrar un camino de arrepentimiento:

«A la vista de nuestras infidelidades, a la vista de tantas equivocaciones, de flaquezas, de cobardías –cada uno las suyas–, repitamos de corazón al Señor aquellas contritas exclamaciones de Pedro: *Domine, tu omnia nosti, tu scis quia amo te!* (*Jn* 21,17); ¡Señor!, ¡Tú lo sabes todo, Tú sabes que te amo, a pesar de mis miserias! Y me atrevo a añadir: Tú conoces que te amo, precisamente por esas miserias mías, pues me llevan a apoyarme en Ti, que eres la fortaleza: *quia Tu es, Deus, fortitudo mea* (*Sal* 43,2). Y desde ahí, recomencemos»³⁰¹.

El autor ve en la contrición el acto propio del pecador, pero también del hijo de Dios que se dirige a su Padre del Cielo. En particular, fruto del sentido de la filiación divina, suele aconsejar a todos esta devoción: «hacer muchos actos de contrición»³⁰². Es una demostración cristiana de afecto. Con esa práctica de piedad –escribe– «nos acercamos a Dios, porque nos purifican y nos ayudan a ser más limpios. Es como un pequeño que lleva

³⁰⁰ IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 96.

³⁰¹ IDEM, *Amigos de Dios*, n. 17.

³⁰² IDEM, Palabras del 26-IV-1970; cit. en J. HERRANZ, *Dios y audacia*, cit., p. 131.

unos churretes en la cara, y decide lavarse antes, para que la madre le dé un par de besos»³⁰³.

b) *Espíritu de reparación y de desagravio*

Tras ofender a Dios, el alma contrita busca desagraviarle; ese espíritu de reparación por los propios pecados está íntimamente relacionado con el afán de desagraviar por los de la humanidad entera. Algo semejante a quien, sabiéndose buen hijo de su padre, quiere compensar los ultrajes que recibe de terceros.

San Josemaría reflexiona acerca de las “ansias” reparadoras del cristiano durante el tiempo que se le conceda de vida:

«Entiendo muy bien aquella exclamación que San Pablo escribe a los de Corinto: *tempus breve est!*, ¡qué breve es la duración de nuestro paso por la tierra! Estas palabras, para un cristiano coherente, sueñan en lo más íntimo de su corazón como un reproche ante la falta de generosidad, y como una invitación constante para ser leal. Verdaderamente es corto nuestro tiempo para amar, para dar, para desagraviar»³⁰⁴.

Conviene tener en cuenta que, en el caso de los bautizados, las faltas de cualquier miembro afectan a todo el cuerpo que es la Iglesia. La predicación de san Josemaría pone de manifiesto la responsabilidad personal en la situación de los demás fieles debido a la debilidad, pasada o presente de cada uno. «Nadie marcha solo en el mundo, ninguno ha de considerarse libre de una parte de culpa en el mal que se comete sobre la tierra, consecuencia del peca-

³⁰³ IDEM, Palabras de noviembre de 1970; cit. en J. HERRANZ, *Dios y audacia*, cit., p. 150.

³⁰⁴ IDEM, *Hoja informativa* sobre el proceso de beatificación de Josemaría Escrivá de Balaguer, n. 1, p. 4; cit. en BEATO Á. DEL PORTILLO, *Una vida para Dios*, cit., p. 242.

do original y también de la suma de muchos pecados personales»³⁰⁵. De ahí que anime a reparar: «por tus pecados y por los de los hombres de todos los tiempos»³⁰⁶. No obstante, los pecados de los demás se imputan sólo a quien los ha cometido.

Hay un doble rasgo en su afán por desagraviar: el espíritu de filiación divina y la santificación en medio del mundo.

El sentido de la filiación divina fundamenta el impulso a reparar, señala san Josemaría. Se traduce en querer ser “otro Cristo, el mismo Cristo” para unirse a su Sacrificio redentor, «con espíritu de reparación, unido a Él en su Cruz»³⁰⁷. Por ejemplo, en el contexto de dificultades que afrontaba la Iglesia en la década de 1970, brota esta confianza suya:

«Hemos de tener hambre de reparar, cada uno por su vida personal y por lo que vemos que sucede en la Iglesia; hemos de sentir ansias de remediar, de poner lañas con nuestra entrega en las cosas que están destruyendo en la Iglesia de Dios. Sed generosos en vuestro camino, entregándoos con alegría. Y cuando llegue la contradicción, o cueste seguir adelante, enfrenaos decididamente con Jesucristo en la Cruz, mirad su dolor y, más que su dolor, su Amor; y acabaréis diciéndole, quizá con el alma rota y el cuerpo destrozado: ¿qué vale, Señor, mi sufrimiento al lado de tus Llagas, de tu Pasión, de los azotes que te dieron...?»³⁰⁸.

La filiación divina dilata el corazón del cristiano. Este, cuanto más hijo de Dios se siente, percibe con mayor hondura el dolor por las ofensas propias y ajenas. Como consecuencia nota la exigencia de reparar, «porque la

³⁰⁵ IDEM, homilía "Sacerdote para la eternidad", 13-IV-1973, en *Amar a la Iglesia*, cit., p. 79.

³⁰⁶ IDEM, *Surco*, n. 258.

³⁰⁷ IDEM, *Camino*, n. 182; cfr. n. 914; *Forja*, n. 476; *Es Cristo que pasa*, n. 138.

³⁰⁸ IDEM, Palabras del año 1973; cit. en J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, *Memoria del Beato Josemaría Escrivá*, cit., pp. 193-194.

compunción y el conocimiento de la humana flaqueza le encaminan a identificarse de nuevo con las ansias redentoras de Cristo, y a sentir más hondamente la solidaridad con todos los hombres»³⁰⁹.

La santificación en medio del mundo caracteriza también el espíritu de desagravio en la enseñanza de san Josemaría. El amor cristiano a las realidades temporales suscita sensibilidad de alma para detectar aquello que se ha corrompido.

Ante la presencia del mal que todo lo ensucia, Dios «quiere que de nuestras almas salga otra oleada –blanca y poderosa, como la diestra del Señor–, que anegue, con su pureza, la podredumbre de todo materialismo»³¹⁰. El propósito que el autor saca del espíritu de reparación son las obras ofrecidas como penitencia y desagravio, unidas a la acción redentora de Cristo. «Reparación ambiciosa: el mundo. Sí, pero los propios, los de la familia sobrenatural y de sangre, los del país que es nuestra patria...»³¹¹.

c) *Espíritu de conversión*

El término conversión a menudo se ha identificado con “contrición”, pero en los textos de san Josemaría se diferencian en que, “conversión” apunta más al cambio general de las disposiciones de la persona que quiere volver a Dios, mientras que “contrición” suele hacer referencia a pecados singulares.

Este sentido de conversión se refiere tanto a la “conversión primera” –la decisión de abrazar y vivir la fe, de cara a Dios–, como a las conversiones siguientes en la lucha por pedir perdón a Dios después de cada caída y ser-

³⁰⁹ IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 138.

³¹⁰ IDEM, *Forja*, n. 23.

³¹¹ IDEM, guion de una meditación («Espíritu de reparación»), predicada en unos ejercicios espirituales, Vitoria, 19-VIII-1938; guion n. 87; cit. en *Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 317.

le fieles. «*Vias tuas, Domine, demonstra mihi, et semitas tuas edoce me*» (Sal 25,4); Señor, indícame tus caminos, enséñame tus sendas. Pedimos al Señor que nos guíe, que nos muestre sus pisadas, para que podamos dirigirnos a la plenitud de sus mandamientos, que es la caridad (cfr. Mt 22,37; Mc 12,30; Lc 10,27)»³¹². Expresa así san Josemaría que esta vocación a la conversión hace falta renovarla a lo largo de toda la existencia personal, en un diario comenzar y recomenzar³¹³, en lo pequeño y en lo grande.

En la vida cristiana, –afirma– la conversión primera «es importante; pero más importantes aún, y más difíciles, son las sucesivas conversiones. Y para facilitar la labor de la gracia divina con estas conversiones sucesivas, hace falta mantener el alma joven, invocar al Señor, saber oír, haber descubierto lo que va mal, pedir perdón»³¹⁴. El creyente ha de estar abierto siempre a una nueva conversión, a los cambios, a mejorar en la lucha, porque nunca se llega a la meta definitiva aquí en la tierra; imaginar que se ha logrado sería soberbia: «La guerra del cristiano es incesante, porque en la vida interior se da un perpetuo comenzar y recomenzar, que impide que, con soberbia, nos imaginemos ya perfectos»³¹⁵.

San Josemaría advierte que a menudo se experimentan derrotas en la lucha.

³¹² IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 1.

³¹³ Cfr. *ibid.*, n. 114. El *Catecismo de la Iglesia Católica* pondrá también el acento, como san Josemaría, en esas necesarias y renovadas conversiones del bautizado: «es una tarea ininterrumpida para toda la Iglesia que “recibe en su propio seno a los pecadores” y que siendo “santa al mismo tiempo que necesitada de purificación constante, busca sin cesar la penitencia y la renovación” (LG 8). Este esfuerzo de conversión no es sólo una obra humana. Es el movimiento del “corazón contrito” (Sal 51,19), atraído y movido por la gracia (cfr. Jn 6,44; Jn 12,32) a responder al amor misericordioso de Dios que nos ha amado primero (cfr. 1 Jn 4,10)» (CCE, n. 1428).

³¹⁴ *Ibid.*, n. 57.

³¹⁵ *Ibid.*, n. 75.

«En la vida nuestra, si contamos con brío y con victorias, deberemos contar con decaimientos y con derrotas. Esa ha sido siempre la peregrinación terrena del cristiano, también la de los que veneramos en los altares»³¹⁶.

En la tarea de santidad hay victorias y decaimientos, pero no fracasos si el alma es humilde y se apoya en la infinita misericordia divina y en el poder de su gracia, cuando se levanta de su caída:

«Si hay amor de Dios, si hay humildad, si hay perseverancia y tenacidad en nuestra milicia, esas derrotas no adquirirán demasiada importancia. Porque vendrán las victorias, que serán gloria a los ojos de Dios. No existen los fracasos, si se obra con rectitud de intención y queriendo cumplir la voluntad de Dios, contando siempre con su gracia y con nuestra nada»³¹⁷.

De igual modo a lo que sucede con el espíritu de reparación, también el espíritu de conversión debe manifestarse en obras que muestren el rechazo al apego de los bienes terrenos, al desorden; ese espíritu se manifiesta especialmente con las mortificaciones.

6.2.2. La confesión sacramental, principal obra de penitencia

Como acabamos de decir, la penitencia interior se manifiesta en obras con intención de convertirse y de subsanar el pecado y sus consecuencias. «La conversión interior impulsa a la expresión de esta actitud por medio de signos visibles, gestos y obras de penitencia (cfr. *Jl* 2,12-13; *Is* 1,16-17; *Mt* 6, 1-6.16-18)»³¹⁸, explica el *Catecismo de la Iglesia*.

Añade también en sus páginas, que las obras de penitencia son de diverso tipo, según estén relacionadas a la culpa del pecado, a la pena que mere-

³¹⁶ *Ibid.*, n. 76.

³¹⁷ *Ibid.*

³¹⁸ CCE, n. 1430.

ce o a sus consecuencias en la persona. El perdón de la culpa y de la pena es fruto del don de Dios. Él lo concede a quien tiene contrición interior del pecado ³¹⁹, y la principal manifestación de esa contrición se demuestra acudiendo al sacramento de la Reconciliación ³²⁰.

Recibir este sacramento es la mejor obra de penitencia, muestra evidente del verdadero espíritu de contrición. San Josemaría sugiere que el cristiano tenga «una manifestación externa, con su conducta, con su práctica, de devoción particular al Sacramento de la Penitencia» ³²¹. La confesión «nos limpia, nos hace menos soberbios, devuelve a nuestra vida la alegría, si la hemos perdido» ³²².

A su vez, el espíritu de penitencia se robustece con la gracia del Sacramento, obteniendo un renovado impulso en la lucha contra el pecado:

«Aconsejo que vayáis a la confesión con frecuencia, aunque no haya pecados gordos que perdonar. El sacramento de la Penitencia robustece el alma, le da nuevas fuerzas, le hace capaz de cosas más cristianas y más heroicas» ³²³.

Esta prueba de la Voluntad salvífica de Dios que es la confesión, devuelve la paz y el gozo al alma del penitente, y resume todo el sentido positivo de la lucha cristiana: «allí encontrareis la paz, la fuerza para vencer y

³¹⁹ Cfr. *ibid.*, n. 1441.

³²⁰ Cfr. *ibid.*, n. 1446: «Cristo instituyó el sacramento de la Penitencia en favor de todos los miembros pecadores de su Iglesia, ante todo para los que, después del Bautismo, hayan caído en el pecado grave y así hayan perdido la gracia bautismal y lesionado la comunión eclesial. El sacramento de la Penitencia ofrece a éstos una nueva posibilidad de convertirse y de recuperar la gracia de la justificación».

³²¹ SAN JOSEMARÍA, Palabras del 26-IV-1970; cit. en J. HERRANZ, *Dios y audacia*, cit., p. 131.

³²² IDEM, Notas de una reunión familiar, 13-VI-1970; cit. en P. CASCIARO, *Soñad y os quedaréis cortos*, Rialp, Madrid 1994¹³, p. 236.

³²³ *Ibid.*, p. 237.

para amar»³²⁴. Se combate contra el pecado por amor, en respuesta a Cristo «que por amor nuestro está en la Cruz, extendidos los brazos y cosido al madero –más que con los hierros– con el Amor que nos tiene»³²⁵.

Se entiende entonces que la paz interior no pertenece a quien piensa que todo lo cumple bien, ni a quien se despreocupa de amar: está, según el autor, en la criatura que siempre, incluso cuando cae, vuelve a las manos de Dios. De hecho, como se lee en el Evangelio, Jesucristo no ha venido a buscar a los sanos sino a los enfermos (cfr. *Mt 9,13*), y se contenta con un amor que se renueva cada jornada, a pesar de los tropiezos de los hombres, porque acuden a los sacramentos como a la fuente inagotable de perdón.

El cristiano, al saberse hijo de Dios y reconocerse pecador, aprecia en este sacramento la paternidad del Creador, que Jesús mismo explica mediante la parábola del hijo pródigo (cfr. *Lc 15,11-32*): este, ya perdonado, recupera la dignidad de hijo a la que había renunciado. San Josemaría ve en este ejemplo el modelo marcado por Jesús para seguirle: «Todos hemos de ser *ipse Christus* –el mismo Cristo. Así nos lo manda San Pablo en nombre de Dios: “*induimini Dominum Iesum Christum*” –revestíos de Jesucristo»³²⁶; y precisamente «en el Sacramento de la Penitencia es donde tú y yo nos revestimos de Jesucristo y de sus merecimientos»³²⁷.

Dios Padre, como en la parábola, concede a sus hijos la posibilidad de participar también en el banquete, figura de la asamblea eucarística. La confesión se ordena entonces a un encuentro sacramental mayor con el Señor, tomar su Cuerpo transustanciado. «Pero no os acerquéis a la Comu-

³²⁴ IDEM, Palabras del 2-VI-1974; cit. en J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, *Memoria del Beato Josemaría Escrivá*, cit., p. 194.

³²⁵ IDEM, *Forja*, n. 191.

³²⁶ *Ibid.*, n. 74.

³²⁷ IDEM, *Camino*, n. 310.

nión –aconseja san Josemaría– si no estáis seguros de la limpieza de vuestra alma»³²⁸.

6.2.3. Obras de penitencia no sacramentales

En el sacramento de la Penitencia el hombre puede arrepentirse y ser perdonado de sus pecados. También puede reparar por los pecados propios y ajenos a través de otras obras de penitencia no sólo interiores sino también las que podríamos denominar “obras exteriores”. La doctrina de la Iglesia define que estas obras son de “expiación” cuando se busca la remisión de la culpa, y de “satisfacción” cuando se aspira a la remisión de la pena temporal³²⁹.

San Josemaría recalca que el “espíritu de penitencia” debe estar siempre presente en la conducta del cristiano en su vida corriente, sabiendo compaginar sus obligaciones con Dios, con los demás y con uno mismo. Enseña que pueden hacerse obras de penitencia a través de cualquier acto de virtud:

«Penitencia es tratar siempre con la máxima caridad a los otros, empezando por los tuyos. Es atender con la mayor delicadeza a los que sufren, a los enfermos, a los que padecen. Es contestar con paciencia a los cargantes e inoportunos. Es interrumpir o modificar nuestros programas, cuando las circunstancias –los intereses buenos y justos de los demás, sobre todo– así lo requieran.

La penitencia consiste en soportar con buen humor las mil pequeñas contrariedades de la jornada; en no abandonar la ocupación

³²⁸ IDEM, Notas de una tertulia en Santiago de Chile, 2-VII-1974 (AGP, P04); cit. en P. BERGLAR, *Opus Dei*, cit., p. 293.

³²⁹ CCE, n. 1434; según el *Catecismo*, la tríada ayuno, oración, limosna designa tres géneros de obras que manifiestan la conversión a Dios, a los demás y a uno mismo.

(...); en comer con agradecimiento lo que nos sirven, sin importunar con caprichos. (...)

Es corregir cuando hay que hacerlo, de acuerdo con la naturaleza del error y con las condiciones del que necesita esa ayuda, por encima de subjetivismos necios y sentimentales. El espíritu de penitencia lleva a no apegarse desordenadamente a ese boceto monumental de los proyectos futuros, en el que ya hemos previsto cuáles serán nuestros trazos y pinceladas maestras»³³⁰.

Dios sensibiliza el corazón del hombre para que se incline a los demás, no sólo ante los problemas o las tragedias, sino también en la multitud de pequeñas cosas diarias, que requieren una actitud atenta, que quita relevancia a lo que realmente no la tiene, y que se esfuerza por darla a lo que verdaderamente importa, pero que quizá pasa inadvertido. En esa línea penitente, Dios no le convoca sólo a convivir con los demás, sino a vivir para los demás.

a) *Obras de expiación de la culpa*

Aquellas obras de penitencia que se dirigen a la “expiación” de los pecados se llaman “expiatorias”, en tanto que están unidas al sacrificio de Jesús. Cristo cargó la Cruz sobre sus hombros y obedeció hasta la muerte, e invita a cada cristiano a seguirle por ese camino para colaborar con Él a extender los frutos de la redención a todo el mundo. Pero ellos no cambian el mundo con su esfuerzo –explica san Josemaría–, pues son evidentes sus limitaciones humanas: eso lo hace Dios, capaz de transformar los corazones de piedra en corazones de carne (cfr. Ez 36,26), y de escribir en ellos (cfr. 2 Co 3,3)³³¹.

El único sacrificio válido para la expiación de los pecados es el de Jesucristo (cfr. Rm 3,25), afirma san Pablo, pero los bautizados, en virtud de

³³⁰ SAN JOSEMARÍA, *Amigos de Dios*, n. 138.

³³¹ Cfr. IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 165; cfr. *Es Cristo que pasa*, ed. crít.-hist., cit., p. 833.

unir su vida a Él, pueden considerarse corredentores (cfr. *Col 1,24* y *Ga 2,19-20*). El Señor –recuerda el *Catecismo*– «quiere en efecto asociar a su sacrificio redentor a aquéllos mismos que son sus primeros beneficiarios (cfr. *Mc 10,39; Jn 21,18-19; Col 1,24*)»³³².

Son frecuentes los textos de san Josemaría sobre la posibilidad de que el cristiano prolongue en su vida la Pasión redentora de Cristo llevando la cruz de cada día: «podemos unir a su sacrificio reparador nuestras pequeñas renunciaciones: por nuestros pecados, por los pecados de los hombres en todas las épocas»³³³. En esa renuncia –hecha a partir de obras intencionadas de reparación– el cristiano encuentra alegría y paz.

Las obras de expiación, materialmente hablando, son aquellas que se realizan con el fin de desagraviar por las ofensas a Dios:

«Las tribulaciones nuestras, cristianamente vividas, se convierten en reparación, en desagravio, en participación en el destino y en la vida de Jesús, que voluntariamente experimentó por Amor a los hombres toda la gama del dolor, todo tipo de tormentos»³³⁴.

San Josemaría señala el valor expiatorio que también se encuentra en las contradicciones no buscadas –pasivas–, para saberlas amar, aceptándolas sin sentirse víctima:

³³² CCE, n. 618. La Iglesia enseña que la expiación del cristiano no añade algo a la Pasión del Señor, porque «la Cruz es el único sacrificio de Cristo “único mediador entre Dios y los hombres” (1 Tm 2,5)» (CCE, n. 618). Él mismo la “completa” (cfr. *Col 1,24*) a través de sus miembros: «en su Persona divina encarnada, “se ha unido en cierto modo con todo hombre” (GS 22,2), él “ofrece a todos la posibilidad de que, en la forma de Dios sólo conocida, se asocien a este misterio pasional” (GS 22,5). Él llama a sus discípulos a “tomar su cruz y a seguirle” (Mt 16,24) porque él “sufrió por nosotros dejándonos ejemplo para que sigamos sus huellas” (1 P 2,21)» (*ibid.*).

³³³ SAN JOSEMARÍA, *Amigos de Dios*, n. 140.

³³⁴ IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 168.

«Si lo hacemos por amor, unidos al dolor y a la satisfacción de Cristo, completamos lo que falta a la Pasión del Señor»³³⁵.

Todas las molestias y sacrificios de la jornada, incluso la vida entera del hombre, pueden ser motivo de expiación, que implica una referencia al Sacrificio de la Misa:

«Bebamos hasta la última gota del cáliz del dolor en la pobre vida presente. -¿Qué importa padecer diez años, veinte, cincuenta..., si luego es cielo para siempre, para siempre..., para siempre?

-Y, sobre todo, -mejor que la razón apuntada, "*propter retributionem*"-, ¿qué importa padecer, si se padece por consolar, por dar gusto a Dios nuestro Señor, con espíritu de reparación, unido a Él en su Cruz, en una palabra: si se padece por Amor?...»³³⁶.

El autor, en consonancia con la Tradición de la Iglesia³³⁷ y a diferencia de los sacrificios expiatorios del Antiguo Testamento³³⁸, entiende que las obras de expiación corporal no implican derramamiento de sangre para reparar con Cristo por los pecados. En Él reside el valor expiatorio, es el Cordero que los quita (cfr. *Jn* 1,29): «¡la única Víctima es Él!»³³⁹. Ese seguimiento de las huellas del Señor, al que alude san Pedro (cfr. *1 P* 2,21), consiste más bien en una abnegación voluntaria (cfr. *Mt* 16,24), tras descubrir en el esfuerzo cotidiano «la Cruz de Cristo, con el consuelo de que se encarga el Redentor de soportar el peso»³⁴⁰.

³³⁵ IDEM, *Homilía*, Roma, 1-I-1968, en (AGP, P02); cit. en *Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 374.

³³⁶ IDEM, *Camino*, n. 182.

³³⁷ Cfr. Conc. de Trento: DH 1529: Jesucristo repara por nuestras faltas y satisface a Dios Padre por nuestros pecados; en CCE, n. 615.

³³⁸ Cfr. CCE, n. 433.

³³⁹ SAN JOSEMARÍA, *Forja*, n. 785.

³⁴⁰ IDEM, *Amigos de Dios*, n. 132.

Otras veces el Fundador del Opus Dei enseña que las expiaciones “activas” preparan para aquellas “pasivas”: «Ten picardía santa: no aguardes a que el Señor te envíe contrariedades; adelántate tú, con la expiación voluntaria. –Entonces no las acogerás con resignación –que es palabra vieja–, sino con Amor: palabra eternamente joven»³⁴¹. Y Jesucristo recompensa con sus dones esa audacia: «Si somos generosos en la expiación voluntaria, Jesús nos llenará de gracia para amar las expiaciones que Él nos mande»³⁴².

El amor extremo de Jesús es lo que da valor de expiación a su sacrificio. Así pues, san Josemaría entiende que no es un castigo que el Señor quiera apoyarse en la expiación de los bautizados, sino un privilegio de hijos del mismo Padre, Dios:

«Ser voluntariamente Cireneo de Cristo, acompañar tan de cerca a su Humanidad doliente, reducida a un guiñapo, para un alma enamorada no significa una desventura, trae la certeza de la proximidad de Dios, que nos bendice con esa elección»³⁴³.

Dios quería que su Hijo se entregase así por la Humanidad, de modo que también seamos hijos suyos y podamos participar por amor y voluntariamente de sus sufrimientos redentores.

³⁴¹ IDEM, *Forja*, n. 225.

³⁴² IDEM, *Camino*, n. 221. San Josemaría es consciente de que la expiación voluntaria del Señor ha sido siempre motivo de perplejidad para muchos, como hace notar el Apóstol: «*predicamos a Cristo crucificado, escándalo para los judíos, necedad para los gentiles*» (1 Co 1,23). Sin embargo su enseñanza contribuye a comprenderla, como así también hará el Magisterio de la Iglesia: «Este sacrificio de Cristo es único, da plenitud y sobrepasa a todos los sacrificios (cfr. Hb 10,10). Ante todo es un don del mismo Dios Padre: es el Padre quien entrega al Hijo para reconciliarnos con él (cfr. Jn 4,10). Al mismo tiempo es ofrenda del Hijo de Dios hecho hombre que, libremente y por amor (cfr. Jn 15,13), ofrece su vida (cfr. Jn 10,17-18) a su Padre por medio del Espíritu Santo (cfr. Hb 9,14), para reparar nuestra desobediencia» (CCE, n. 614).

³⁴³ IDEM, *Amigos de Dios*, n. 132.

b) *Satisfacción de la pena*

La satisfacción de la pena forma parte de la reparación por el daño causado con el pecado, que se salda después del sacramento de la confesión. Después de perdonada la culpa y ya cumplida la “penitencia” impuesta por el sacerdote, puede permanecer temporalmente aún una parte de la pena por cumplir, y se satisface mediante otras obras de penitencia, en esta vida o en el purgatorio³⁴⁴. También puede haber remisión total o parcial de la pena temporal con las “indulgencias” dispuestas por la Iglesia³⁴⁵.

San Josemaría ve en este satisfacer la pena un medio del que pueden beneficiarse todos los fieles creyentes, gracias a la vida sobrenatural que se comunica en el Cuerpo místico de Cristo:

«Es preciso acudir insistentemente a la Trinidad Santísima, para que tenga compasión de todos. Al hablar de estas cosas, me estremece referirme a la justicia de Dios. Acudo a su misericordia, a su compasión, para que no mire nuestros pecados, sino los méritos de Cristo y los de su Santa Madre, que es también Madre nuestra, los del Patriarca San José que le hizo de Padre, los de los Santos»³⁴⁶.

Además, incluye a las almas que están en la Iglesia purgante y que, junto a la ayuda de la Iglesia militante, esperan recibir el gozo eterno: a esas ánimas benditas del purgatorio, escribe en *Camino*, «tenlas muy en cuenta en tus sacrificios y en tu oración»³⁴⁷.

³⁴⁴ Cfr. CCE, n. 1472. Las penas temporales o la condenación eterna (cfr. *ibid.*, n. 1453) surgen como fruto de la misma naturaleza del pecado. «Todo pecado, incluso venial, entraña apego desordenado a las criaturas que tienen necesidad de purificación, sea aquí abajo, sea después de la muerte, en el estado que se llama Purgatorio. Esta purificación libera de lo que se llama la “pena temporal” del pecado» (*ibid.*, n. 1472).

³⁴⁵ Cfr. *ibid.*, nn. 1471-1479.

³⁴⁶ SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, n. 82.

³⁴⁷ IDEM, *Camino*, n. 571.

c) *Purificación personal de las huellas del pecado*

En la lucha cristiana existe la necesidad de purificar las consecuencias que han dejado los pecados en la persona y, en concreto, el agravamiento de la inclinación al mal. «Suplica al Señor su gracia, para purificarte con Amor... y con la penitencia constante»³⁴⁸, recomienda el Fundador del Opus Dei, buen conocedor de la doctrina de san Juan de la Cruz al respecto: la causa se halla en que los pecados dejan una huella, un apego a lo desordenado en el alma de quien los comete³⁴⁹.

La enseñanza de san Josemaría en este campo puede desglosarse en tres cuestiones: ¿en qué consiste?, ¿quién nos purifica? y ¿con qué medios?

- *¿A qué llamamos purificación?*

Consiste en limpiar la voluntad de las huellas y tendencias del pecado. Se sustituyen éstas por el amor de Dios, que renueva las facultades de la persona y le permite "caminar" hacia Él (cfr. *Ef 5,2*). San Josemaría da prioridad al empeño por "purificar la intención", es decir, en apartar aquello que pueda empañar la rectitud de la voluntad: «La tendrás siempre, si, siempre y en todo, sólo buscas agradar a Dios»³⁵⁰, actuando de veras «por puro Amor, sola y exclusivamente por dar a Dios toda su gloria»³⁵¹. La existencia del cristiano debe ser una continua renovación del «propósito -no tan fácil de conseguir, pero asequible- de no quitar a Dios ni una brizna de la

³⁴⁸ IDEM, *Forja*, n. 160.

³⁴⁹ Cfr. SAN JUAN DE LA CRUZ, *Subida al Monte Carmelo*, en *Obras Completas*, cit., lib. I, cap. I, pp. 160-162. La enseñanza de san Josemaría sobre la "purificación" contiene algunos elementos de la doctrina de este santo carmelita, aunque vistos desde la perspectiva de la santidad en la vida ordinaria.

³⁵⁰ SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 287.

³⁵¹ *Ibid.*, n. 788; cfr. n. 287.

gloria que le debemos, y de pelear con sinceridad para movernos exclusivamente con rectitud de intención y sentido sobrenatural»³⁵².

La purificación de la voluntad se puede alcanzar a través de acciones concretas, en especial purificando otras facultades que la voluntad mueve.

1. Se realiza, por ejemplo, a través de la purificación de los sentidos, ya que «las potencias espirituales se nutren de lo que les proporcionan los sentidos. –¡Custódialos bien!»³⁵³. Dominando los sentidos con mortificación activa y pasiva, es más fácil ponerlos al servicio de Dios y unirlos a la obra redentora de Cristo:

«Considera lo más hermoso y grande de la tierra..., lo que place al entendimiento y a las otras potencias..., y lo que es recreo de la carne y de los sentidos... Y el mundo, y los otros mundos, que brillan en la noche: el Universo entero. –Y eso, junto con todas las locuras del corazón satisfechas..., nada vale, es nada y menos que nada, al lado de ¡este Dios mío! –¡tuyo!– tesoro infinito, margarita preciosísima, humillado, hecho esclavo, anonadado con forma de siervo en el portal donde quiso nacer, en el taller de José, en la Pasión y en la muerte ignominiosa... y en la locura de Amor de la Sagrada Eucaristía»³⁵⁴.

2. Como acabamos de leer en este texto, para él la purificación de la voluntad también se lleva a cabo mediante la purificación de los afectos, poniendo en la unión con Dios la verdadera esperanza de felicidad.

Para eso el cristiano debe procurar que su corazón tenga unos sentimientos ordenados a Dios, como los de Cristo. «La doctrina de san Josemaría –anota Rodríguez– es que la unión del corazón del hombre al Corazón de Cristo en la Cruz, realiza humana y cristianamente a toda

³⁵² J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, *Vivir la Santa Misa*, Rialp, Madrid 2010³, p. 101.

³⁵³ SAN JOSEMARÍA, *Forja*, n. 165.

³⁵⁴ IDEM, *Camino*, n. 432.

persona, al purificarle su propio corazón y multiplicar su capacidad de “querer”»³⁵⁵. La mortificación es el camino para purificar el corazón y que quede reservado para Dios:

«A veces la Cruz aparece sin buscarla: es Cristo que pregunta por nosotros. Y si acaso ante esa Cruz inesperada, y tal vez por eso más oscura, el corazón mostrara repugnancia... no le des consuelos. Y, lleno de una noble compasión, cuando los pida, dile despacio, como en confidencia: corazón, ¡corazón en la Cruz!, ¡corazón en la Cruz!»³⁵⁶.

3. La purificación de la voluntad a través del entendimiento se da con ocasión de las tentaciones contra la fe. Anota san Josemaría que «la herejía y la impiedad suelen ahora provenir, más que de controversias directamente teológicas, de errores propugnados por las ciencias profanas»³⁵⁷. Ciertamente las dudas de fe nacen de la tendencia del hombre a sobrepone su razón por encima de Dios, que en definitiva es depositar la confianza en sí mismo.

Purificar aquí la voluntad –escribe– consiste en fiarse del Señor:

«Es poner los ojos del alma en Ti, con ansias de comprenderte, en la medida en que –con tu gracia– puede la razón humana llegar a conocerte. Me conformo con esa pequeñez. Cuando veo que entiendo tan poco de tus grandezas, de tu bondad, de tu sabiduría, de tu poder, de tu hermosura..., cuando veo que entiendo tan poco, no me entristezco: me alegro de que seas tan grande que no quepas en mi pobre corazón, en mi miserable cabeza»³⁵⁸.

Para ser fieles hijos de Dios, san Josemaría anima a someter el entendimiento a la autoridad de la Iglesia:

³⁵⁵ *Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 354.

³⁵⁶ SAN JOSEMARÍA, *Via Crucis*, V Estación.

³⁵⁷ IDEM, *Carta 9-I-1951*, n. 6; cit. en P. BERGLAR, *Opus Dei*, cit., p. 343.

³⁵⁸ IDEM, *Notas de una meditación*, Roma, 27-III-1975; cit. en J.A. LOARTE (ed.), *Por las sendas de la fe*, Cristiandad, Madrid 2013, pp. 160-161.

«Tu más grande amor, tu mayor estima, tu más honda veneración, tu obediencia más rendida, tu mayor afecto ha de ser también para el Vice-Cristo en la tierra, para el Papa. Hemos de pensar los católicos que, después de Dios y de nuestra Madre la Virgen Santísima, en la jerarquía del amor y de la autoridad, viene el Santo Padre»³⁵⁹.

Al mismo tiempo, repara en que esa docilidad del entendimiento está siempre presente en los niños y en los que se sienten niños delante de Dios. Lo exclamó el Señor a sus discípulos: «*Si no os convertís y os hacéis como los niños, no entraréis en el Reino de los Cielos. Pues todo el que se humille como este niño, ése es el mayor en el Reino de los Cielos*» (Mt 18,3-4).

Ante el misterio de la paternidad divina con los hombres, sólo cabe una actitud de confianza ilimitada en el Señor, y de desconfianza en las propias fuerzas, y de ahí que aliente a ejercitarse en la infancia espiritual:

«Para sujetar el entendimiento, se precisa, además de la gracia de Dios, un continuo ejercicio de la voluntad, que niega, como niega a la carne, una y otra vez y siempre, dándose, por consecuencia, la paradoja de que quien sigue el Caminito de infancia, para hacerse niño, necesita robustecer y virilizar su voluntad»³⁶⁰.

La docilidad del intelecto para un cristiano conlleva un abandono total en las manos de Dios. La docilidad libra el alma de los enredos complicados que a menudo teje la soberbia, y la hace sencilla y abierta, con más facilidad para seguir los mandatos del Señor. El Fundador del Opus Dei encuentra en la infancia espiritual un buen medio para purificar la voluntad, porque «es camino cuerdo y recio que, por su difícil facilidad, el alma ha de comenzar y seguir llevada de la mano de Dios»³⁶¹.

³⁵⁹ IDEM, *Forja*, n. 135.

³⁶⁰ IDEM, *Apuntes*, Cuaderno V, n. 477 (13-XII-1931); cit. en *Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 950.

³⁶¹ IDEM, *Camino*, n. 855; cfr. n. 853.

- ¿Quién nos purifica?

Las tres Personas divinas santifican, perdonan los pecados y purifican de sus consecuencias. El autor sugiere al cristiano recurrir a la Trinidad – por mediación de la Santísima Virgen– en su oración, para pedir que le purifique:

«Pide al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo, y a tu Madre, que te hagan conocerte y llorar por ese montón de cosas sucias que han pasado por ti, dejando –¡ay!– tanto peso... –Y a la vez, sin querer apartarte de esa consideración, dile: dame, Jesús, un Amor como hoguera de purificación, donde mi pobre carne, mi pobre corazón, mi pobre alma, mi pobre cuerpo se consuman, limpiándose de todas las miserias terrenas... Y, ya vacío todo mi yo, llénalo de Ti: que no me apegue a nada de aquí abajo; que siempre me sostenga el Amor»³⁶².

Con frecuencia enfoca su oración a cada una de las Personas divinas:

«Padre mío –¡trátale así, con confianza!–, que estás en los Cielos, mírame con compasivo Amor, y haz que te corresponda. –Derrite y enciende mi corazón de bronce, quema y purifica mi carne inmortalizada»³⁶³.

De modo particular se dirige a Jesucristo como único Mediador entre Dios y los hombres: «¡Señor, si quieres, puedes curarme! Ansío verme libre de mi miseria, deseo purificarme; me interesa, ante Jesús, encontrarme limpio y sano. Y escucho ahora, lleno de inmenso agradecimiento, la voz de mi Maestro: *Volo; mundare*. Quiero, sé limpio»³⁶⁴.

³⁶² IDEM, *Forja*, n. 41.

³⁶³ *Ibid.*, n. 3; en *Forja* se encuentran otros puntos de contenido similar; ver por ejemplo los nn. 5 y 894.

³⁶⁴ IDEM, Notas de una meditación («En casa de Lázaro»), 1-VII-1937 (AGP, P12, p. 175), citas de la Escritura de *Mc* 1,40-41; cit. en *Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 339.

Es notable también su recurso a la acción del Espíritu Santo con expresiones tradicionales como «*Ure igne Sancti Spiritus!*»³⁶⁵. San Josemaría considera al Paráclito artífice de la unión del hombre con Cristo, y que Dios, para purificarlo e identificarlo con su Hijo, necesita la cooperación voluntaria del bautizado. De ahí que aconseje: «No estorbes la obra del Paráclito: únete a Cristo, para purificarte»³⁶⁶.

Se refiere a que Dios cuenta con la libre correspondencia humana que abre las puertas de su alma: «Pedro no permite a nadie amar más que él a Jesús. Ese amor lleva a reaccionar así: ¡aquí estoy!, ¡lávame manos, cabeza, pies!, ¡purifícame del todo!, que yo quiero entregarme a Ti sin reservas»³⁶⁷. El Señor premia la docilidad de quien se considera necesitado de la obra santificadora del Paráclito y de recibir su amor para ser curado.

San Josemaría invita a una lucha en la que el cristiano busque la expiación por amor con obras de penitencia, pero a la vez siendo purificado por el Amor:

«¡Purificarse! ¡Tú y yo sí que necesitamos purificación! –Expiar, y, por encima de la expiación, el Amor. –Un amor que sea cauterio, que abraza la roña de nuestra alma, y fuego, que encienda con llamas divinas la miseria de nuestro corazón»³⁶⁸.

– ¿Cómo se nos purifica?

Para san Josemaría, la purificación más profunda en el cristiano deriva de las pruebas, contradicciones y tentaciones permitidas por Dios. La adversidad no constituye un motivo de desánimo, «*porque la leve tribulación de un instante se convierte para nosotros, incomparablemente, en una gloria eterna y*

³⁶⁵ Cfr. IDEM, *Forja*, nn. 516 y 935; también se ayudará de secuencias de la Misa de Pentecostés, cfr. n. 514.

³⁶⁶ IDEM, *Camino*, n. 485.

³⁶⁷ IDEM, *Surco*, n. 266.

³⁶⁸ IDEM, *Santo Rosario*, 4º Misterio gozoso.

consistente» (2 Co 4,17). Por la fe en Dios la considera una “bendición” en la que se manifiesta su gracia.

De una parte, el fiel encuentra la purificación a través de la aceptación del dolor moral aprovechando las circunstancias de la vida ordinaria: injusticia, deshonra, calumnia..., «sin miedo a la vida y sin miedo a la muerte, sin rehuir a toda costa el dolor, que para un cristiano es siempre medio de purificación»³⁶⁹.

El autor invita a contemplar al Señor en el Madero, clavado en reparación por los pecados. Esa experiencia «se sitúa en el ámbito de la “contemplación” de matriz joánica: “mirarán al que traspasaron” (Jn 19,37)»³⁷⁰. El Fundador del Opus Dei aconseja “meterse” en las llagas de Cristo como un modo de ganar en afectos santos de purificación:

«Métete en las llagas de Cristo Crucificado. -Allí aprenderás a guardar tus sentidos, tendrás vida interior, y ofrecerás al Padre de continuo los dolores del Señor y los de María, para pagar por tus deudas y por todas las deudas de los hombres»³⁷¹.

³⁶⁹ IDEM, *Amigos de Dios*, n. 141.

³⁷⁰ *Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 469.

³⁷¹ SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 288; cfr. nn. 58 y 555; *Forja*, n. 934. Esta devoción tiene un largo recorrido en la cristiandad, como se deduce de este propósito anotado por san Juan de Ávila: «Meteos en las llagas de Cristo, que allí dice El que mora su paloma, que es el ánima que en simpleza le busca» (SAN JUAN DE ÁVILA, *Epistolario*, en *Obras completas*, vol. V, BAC, Madrid 1970, Carta 47; p. 273, lín. 90-92; cit. en *Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 459). O de estas otras palabras del mismo san Josemaría: «He entendido muy bien aquel amor, tan humano y tan divino, de Teresa del Niño Jesús, que se conmueve cuando por las páginas de un libro asoma una estampa con la mano herida del Redentor. También a mí me han sucedido cosas de este estilo, que me removieron y me llevaron a la comunión diaria, a la purificación, a la confesión... y a la penitencia» (SAN JOSEMARÍA, *En diálogo con el Señor*, "Los pasos de Dios", n. 3d, en *En diálogo con el Señor*, ed. crít.-hist., cit., pp. 199-200).

Otro camino de purificación es el dolor físico, el cual es permitido por Dios con el fin de obtener un bien mayor. Puede ofrecerse al Señor como purificación y, a la vez, ser medio para curar el alma del egoísmo si se lleva con alegría y con paz: «El dolor físico cuesta, (...); pero hay que decir *fiat!*, aceptando con buen humor la Voluntad de Dios»³⁷².

Asimismo, las tentaciones combatidas por amor pueden convertirse en medio de purificación. Para rechazarlas, san Josemaría reitera la idea de penetrar en las llagas de Cristo Crucificado, donde se manifiesta el Amor redentor:

«Tus caídas involuntarias –caídas de niño– hacen que tu Padre-Dios tenga más cuidado y que tu Madre María no te suelte de su mano amorosa: aprovéchate, y, al cogerte el Señor a diario del suelo, abrázale con todas tus fuerzas y pon tu cabeza miserable sobre su pecho abierto, para que acaben de enloquecerte los latidos de su Corazón amabilísimo»³⁷³.

Las pruebas asumidas por amor y las tentaciones rechazadas por amor ayudan al cristiano como purificación para merecer el Cielo (cfr. *St* 1,12; *Ap* 2,10), tal y como se desprende de este punto de *Surco*:

«“*Beatus vir qui suffert tentationem...*” –bienaventurado el hombre que sufre tentación porque, después de que haya sido probado, recibirá la corona de Vida. ¿No te llena de alegría comprobar que ese deporte interior es una fuente de paz que nunca se agota?»³⁷⁴.

En resumen, para san Josemaría las purificaciones de la voluntad se concretan en actos de mortificación y de penitencia. El hombre que busca apartarse libremente de las malas disposiciones, coopera con la acción vivificadora del Espíritu Santo en su alma, el cual le fortalece en virtudes: «Su gra-

³⁷² IDEM, Declaración de Mons. Javier Echevarría, *Positio*, n. 3138; cit. en *FOD-III*, cit., pp. 600-601; cfr. *Amigos de Dios*, nn. 301-302.

³⁷³ IDEM, *Camino*, n. 884.

³⁷⁴ IDEM, *Surco*, n. 160.

cia obra en nosotros, nos regenera del pecado, nos da las fuerzas para que, entre las debilidades propias de quien aún es polvo y miseria, podamos reflejar de algún modo el rostro de Cristo»³⁷⁵. De este modo, el cristiano que progresa en la vida espiritual se asemeja «al Señor con alegría y sirviendo, también con alegría, a los demás, por Él»³⁷⁶.

d) *Lucha contra los defectos*

Hasta ahora se ha expuesto la necesidad de purificación de la mancha ocasionada por los pecados, los vicios y los afectos desordenados. En cambio, los “defectos” (en sentido moral) suelen estar relacionados con la falta de virtudes en la persona debida a un cierto tipo de educación o al carácter. No acarrear culpa si son involuntarios, y no hace falta reparación. Aun así, es preciso luchar contra esa carencia estable en algunas virtudes –los defectos morales– que originan actos defectuosos involuntarios llamados “imperfecciones”.

El Fundador del Opus Dei advierte que de no combatirlos «darán un lógico fruto constante de malas obras»³⁷⁷. Y al contrario, explica que «si somos dóciles al Espíritu Santo, la imagen de Cristo se irá formando cada vez más en nosotros e iremos así acercándonos cada día más a Dios Padre»³⁷⁸.

La forma y el contenido de su mensaje para vencer los defectos gozan de una visión optimista, porque es una lucha que encamina hacia la santidad si se toma ocasión de ellos para mejorar en algún aspecto concreto: «Lléname de alegría, con la certeza de que el Señor a todos ha concedido la capacidad de hacerse santos, precisamente en la lucha contra los propios defectos»³⁷⁹.

³⁷⁵ IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 142.

³⁷⁶ IDEM, Declaración de Mons. Javier Echevarría, *Positio*, n. 2754; cit. en *FOD-III*, cit., p. 604.

³⁷⁷ IDEM, *Surco*, n. 776.

³⁷⁸ IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 135.

³⁷⁹ Idem, *Surco*, n. 399.

Es normal tenerlos, pero «la santidad está en la lucha, en saber que tenemos defectos y en tratar heroicamente de evitarlos»³⁸⁰. Por tanto, aunque persistan en la vida del cristiano, se puede igualmente alcanzar el Cielo, siempre que no supongan una ofensa a Dios, puntualiza san Josemaría:

«Somos criaturas y estamos llenos de defectos. Yo diría que tiene que haberlos siempre: son la sombra que, en nuestra alma, logra que destaquen más, por contraste, la gracia de Dios y nuestro intento por corresponder al favor divino. Y ese claroscuro nos hará humanos, humildes, comprensivos, generosos»³⁸¹.

En este sentido, destaca el bien que provocan en las almas, pues precisamente detrás de las imperfecciones ve la posibilidad de “conquistar” terreno en la lucha, de adquirir virtudes y así parecerse a Cristo.

A modo de ejemplo, el autor previene especialmente contra la variabilidad exagerada del carácter o la frivolidad, defectos de la personalidad que pueden derivar a faltas morales si se descuidan. Escribe en *Camino*: «¿Por qué esas variaciones de carácter? ¿Cuándo fijarás tu voluntad en algo? – Deja tu afición a las primeras piedras y pon la última en uno solo de tus proyectos»³⁸². La lucha se concentra en evitar la superficialidad, en no abandonar las ocupaciones hasta concluir las.

También habla de corregir el defecto de la susceptibilidad: «No me seas tan... susceptible. –Te hieres por cualquier cosa. –Se hace necesario medir las palabras para hablar contigo del asunto más insignificante. No te molestes si te digo que eres... insoportable. –Mientras no te corrijas, nunca serás útil»³⁸³. La sensibilidad de suyo es buena, pero cuando está alterada da origen a esta imperfección, «porque quizá –y sin quizá– todavía andamos

³⁸⁰ Idem, *Forja*, n. 312.

³⁸¹ IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 76.

³⁸² IDEM, *Camino*, n. 42.

³⁸³ *Ibid.*, n. 43.

detrás de nuestro yo, de nuestra vanagloria, de esa gloria vana que nos hace susceptibles con todos y por todo»³⁸⁴.

San Josemaría también se fija en defectos que cobran aspecto de virtud, como la precipitación en el actuar. «-No me digas que es actividad: es atolondramiento»³⁸⁵. O como el espíritu crítico desconsiderado hacia los demás, que suele ser un obstáculo en la vida interior: «Ese espíritu crítico -te concedo que no es susurración- no debes ejercitarlo con vuestro apostolado, ni con tus hermanos. Ese espíritu crítico, para vuestra empresa sobrenatural -¿me perdonas que te lo diga?- es un gran estorbo»³⁸⁶. Aconseja combatirlo usándolo siempre con uno mismo: «¿Tienes espíritu de oposición, de contradicción?... Bien: ¡ejercítalo en oponerte, en contradecirte a ti mismo!»³⁸⁷.

Se refiere a numerosos defectos en su predicación con el fin de enseñar a luchar contra el desorden, la brusquedad, la curiosidad, o la artificiosidad. A este último defecto se refiere con las siguientes palabras:

«En la vida pública y en la vida profesional, lo mismo que en los detalles de la vida ordinaria, hemos de proceder con absoluta naturalidad. Llamar la atención, adoptar actitudes raras es contrario a nuestro espíritu»³⁸⁸.

e) *Reparar por los pecados de los demás y purificar las consecuencias del pecado en el mundo*

En el combate activo contra el pecado, el cristiano aspira -como se ha indicado anteriormente- a tener espíritu de reparación y de desagravio:

³⁸⁴ IDEM, Palabras del año 1958; cit. en J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, *Memoria del Beato Josemaría Escrivá*, cit., p. 105.

³⁸⁵ IDEM, *Camino*, n. 374.

³⁸⁶ *Ibid.*, n. 53.

³⁸⁷ IDEM, *Surco*, n. 998.

³⁸⁸ IDEM, Notas de una meditación («Sencillez y naturalidad»), 23-VI-1937 (AGP, P12, pp. 125-126); cit. en *Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 549.

«Hemos de reparar por nuestros pecados»³⁸⁹, afirma el Fundador del Opus Dei. También destaca que ese espíritu debe traducirse en actos que purifiquen las consecuencias del pecado en el mundo y que reparen los pecados ajenos, «por todos los pecados de los hombres»³⁹⁰.

Como sucede con los pecados propios, los de los demás se pueden reparar con obras de penitencia unidas al Sacrificio de Cristo. «Las tribulaciones nuestras, cristianamente vividas, se convierten en reparación, en desagravio, en participación en el destino y en la vida de Jesús»³⁹¹. Los actos de reparación se extienden a los actos de adoración: «Acompañadme a adorar a Nuestro Redentor, realmente presente en la Sagrada Eucaristía»³⁹²; y –añade– a la recepción del sacramento de la Perdón: «Pidamos perdón por todos nuestros pecados y por los pecados de todos los hombres, con ansias de purificación y de reparación ante tanta ceguera: *ut videamus!, ut videant!*, para que veamos, para que vean»³⁹³.

En cuanto al aspecto de la purificación de las consecuencias del pecado en la sociedad, el autor toma pie de la parábola de la “cizaña” sembrada por el enemigo (cfr. *Mt* 13,25), para mostrar que esto ha sucedido “mientras dormían los hombres”, o sea, por los pecados de omisión:

«Nosotros, los cristianos que debíamos estar vigilantes, para que las cosas buenas puestas por el Creador en el mundo se desarrollaran al servicio de la verdad y del bien, nos hemos dormido –¡triste pereza, ese sueño!–»³⁹⁴.

³⁸⁹ IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 9.

³⁹⁰ *Ibid.*

³⁹¹ *Ibid.*, n. 168.

³⁹² IDEM, Carta a sus hijas e hijos, desde Roma, 28-I-1975, en preparación de sus bodas de oro sacerdotales (AGP, serie A.3.4, 750128-2); cit. en *FOD-III*, cit., p. 746.

³⁹³ *Ibid.*

³⁹⁴ IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 123.

Este mensaje sobre la reparación está en el centro de la enseñanza del Fundador del Opus Dei, presente ya en el primer punto de *Camino*: «Borra, con tu vida de apóstol, la señal viscosa y sucia que dejaron los sembradores impuros del odio. -Y enciende todos los caminos de la tierra con el fuego de Cristo que llevas en el corazón»³⁹⁵. En primer lugar pidiendo perdón: «Pediréis perdón por vuestros pecados y por los ajenos —a *peccatis alienis...*—, de los que muchas veces tenemos culpa por nuestras omisiones personales»³⁹⁶.

Es misión de los cristianos liberar al mundo de la esclavitud del pecado —enseña san Pablo—, por su participación en la misión redentora de Jesucristo (cfr. *Rm* 8,20). Los fieles laicos deben cambiar la sociedad desde dentro, asegura san Josemaría al respecto, «somos una inyección intravenosa, puesta en el torrente circulatorio de la sociedad»³⁹⁷. Se refiere a que la ayuda en la siembra de la “buena semilla” debe manifestarse con el testimonio de cada cristiano, con su buena conducta, así como con el rechazo constante de las insidias del demonio, las tentaciones y una conducta permisiva o laxa que lleve a pactar con el mal.

El hombre fiel a Dios, que colabora en la liberación del pecado en el mundo, es aquel que gana el mal con el bien: «No te dejes vencer por el mal; al contrario, vence el mal con el bien» (*Rm* 12,21). San Josemaría asume este lema paulino y la misma enseñanza del Señor en el Evangelio (cfr. *Lc* 16,8) con estas palabras:

«Ya lo dijo el Maestro: ¡ojalá los hijos de la luz pongamos, en hacer el bien, por lo menos el mismo empeño y la obstinación con que

³⁹⁵ IDEM, *Camino*, n. 1.

³⁹⁶ IDEM, Palabras del año 1970; cit. en J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, *Memoria del Beato Josemaría Escrivá*, cit., p. 254.

³⁹⁷ IDEM, *Instrucción*, 19-III-1934, n. 42; cit. en F. FERNÁNDEZ CARVAJAL, *Hablar con Dios*, vol. III, Palabra, Madrid 1989, p. 388.

se dedican, a sus acciones, los hijos de las tinieblas! -No te quejes: ¡trabaja, en cambio, para ahogar el mal en abundancia de bien!»³⁹⁸.

En este caso “ahogar el mal” significa “atraer” a esas personas hacia el bien, ya que el cristiano no odia a nadie y se propone amar a quienes buscan hacerle mal, a sus “enemigos”. Como consecuencia ha de intentar sacar del mal bienes aún mayores, en concreto reparando las faltas que otros han cometido y sus consecuencias, y también promoviendo su conversión:

«Teniendo en nuestras almas los mismos sentimientos de Cristo en la Cruz, conseguiremos que nuestra vida entera sea una reparación incesante, una asidua petición y un permanente sacrificio por toda la humanidad, porque el Señor os dará un instinto sobrenatural para purificar todas las acciones, elevarlas al orden de la gracia y convertirlas en instrumento de apostolado»³⁹⁹.

Junto a la lucha contra las consecuencias del mal moral, en la purificación se incluyen otras secuelas suyas, concretamente el “mal físico”: la enfermedad, el dolor, la miseria... El mal físico no debe dejarse de lado, y la indiferencia ante él denotaría el olvido de un medio de santificación y redención (cfr. *Mt* 25,45). Forma parte del camino de santidad, vivido tanto en primera como en tercera persona.

Ciertamente muchas veces convendrá hacer lo posible para eliminar el sufrimiento propio o ajeno, físico o psíquico, sobre todo si dificulta el cumplimiento de los deberes; pero mientras permanece se puede aceptar con sentido cristiano, aprendiendo de Jesucristo y de su Madre Santísima a ofrecer el dolor en reparación por los pecados:

«Mirad constantemente a Jesús que, sin dejar de ser Dios, se humilló tomando forma de siervo (cfr. *Flp* 2,6-7), para poder servirnos, porque sólo en esa misma dirección se abren los afanes que merecen

³⁹⁸ IDEM, *Forja*, n. 848; cfr. *Surco*, n. 864; *Es Cristo que pasa*, n. 72.

³⁹⁹ IDEM, *Carta 2-II-1945*, n. 11; cit. en F. FERNÁNDEZ CARVAJAL, *Hablar con Dios*, cit., vol. III, p. 395.

la pena. El amor busca la unión, identificarse con la persona amada: y, al unirnos a Cristo, nos atraerá el ansia de secundar su vida de entrega, de amor inmensurable, de sacrificio hasta la muerte»⁴⁰⁰.

7. La falta de lucha

Ya hemos considerado que la santidad del cristiano depende de la gracia divina, y que es necesario el combate personal contra las tentaciones y el pecado para recibirla. La misma falta de lucha puede destruir la vida de relación con Dios⁴⁰¹.

El cristiano está llamado a crecer siempre en el amor a Dios: «toda la vida del cristiano es un santo deseo de adelantar»⁴⁰² hacia Dios, escribe san Agustín. En el camino de la salvación, «si dijese basta, estás perdido. Ve siempre a más, camina siempre, progresa siempre. No permanezcas en el mismo sitio, no retrocedas, no te desvíes»⁴⁰³. Siguiendo su enseñanza y la de otros Padres de la Iglesia⁴⁰⁴, san Bernardo afirma que «no querer avanzar, equivale a retroceder»⁴⁰⁵, «y es que, el alma humana –señala san Gregorio Magno– es como la nave que va corriente arriba: en ningún lugar le

⁴⁰⁰ IDEM, *Amigos de Dios*, n. 236.

⁴⁰¹ Es este un tema clásico de la espiritualidad, estudiado con detalle en F. FERNÁNDEZ CARVAJAL, *La Tibieza*, Palabra, Madrid 1978⁸, cap. VII.

⁴⁰² SAN AGUSTÍN DE HIPONA, *Exposición de la Epístola de San Juan a los Partos*, tr. 4, 6, en *Obras completas de San Agustín*, vol. XVIII, BAC, Madrid 1959, p. 254.

⁴⁰³ IDEM, Sermón 169, 18 (*Sal* 38,926), en *Obras completas de San Agustín*, vol. XXIII, BAC, Madrid 1983, p. 668.

⁴⁰⁴ Cfr. R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Las tres edades de la vida interior*, cit., vol. 1, p. 274.

⁴⁰⁵ SAN BERNARDO DE CLARAVAL, *Carta* 254, 3-4, en *Obras completas de San Bernardo*, vol. VII, BAC, Madrid 1990, p. 821: «*Nolle proficere, deficere est*»; cfr. SAN AGUSTÍN DE HIPONA, *De la Doctrina Cristiana*, lib. I, cap. XXII, n. 21, en *Obras completas de San Agustín*, vol. XV, BAC, Madrid 1957, pp. 84-85; cfr. SAN GREGORIO MAGNO, *La Regla Pastoral*, part. III, cap. 34 (Ex. 35^a) (ed. de Ciudad Nueva, Madrid 1993, pp. 383-384).

está permitido pararse, porque si no se esfuerza en ir hacia arriba, regresa aguas abajo»⁴⁰⁶. La apatía del alma «cuando no se sacude con el oportuno ardor, aumenta furtivamente con el sopor, el cual hace decaer totalmente el deseo del bien»⁴⁰⁷.

Cuando la persona afloja en la lucha cristiana por falta de empeño, por pereza o por mediocridad, puede hablarse de tibieza⁴⁰⁸. Con este término tradicional los autores clásicos espirituales suelen designar aquella “enfermedad” del alma que manifiesta descuido consentido en el trato con Dios, «la renuncia deliberada a la perfección»⁴⁰⁹; en palabras del *Catecismo de la Iglesia Católica*, es «negligencia en responder al amor divino»⁴¹⁰.

San Josemaría la nombra con frecuencia en su predicación. Se refiere a la tibieza como el poco empeño por santificar las obligaciones propias de los fieles que viven en medio del mundo, por ejemplo las que conllevan la profesión y el hogar. A la vez, se refiere a la tibieza en las prácticas de piedad, usando expresiones como “aburguesamiento”, “flojera”, “mediocridad”. En definitiva señala «una gran dificultad, a la que todos estamos expuestos: el peligro del aburguesamiento, en la vida espiritual o en la vida profesional»⁴¹¹.

7.1. Noción de tibieza

Dios ha puesto en el alma de los bautizados un deseo de santidad, que se ha de cultivar hasta que se convierta –afirma san Josemaría– en «un de-

⁴⁰⁶ SAN GREGORIO MAGNO, *La Regla Pastoral*, part. III, cap. 34 (Exh. 35^a), cit., p. 385.

⁴⁰⁷ *Ibid.*, part. III, cap. 15 (Ex. 16^a), cit., pp. 289-290.

⁴⁰⁸ Cfr. A. TANQUEREY, *Compendio de teología ascética y mística*, cit., part. II, lib. 2, cap. IV, n. 1270.

⁴⁰⁹ E. ANCILLI, «Aridez», en DES, vol. 1, p. 170.

⁴¹⁰ CCE, n. 2094.

⁴¹¹ SAN JOSEMARÍA, *Forja*, n. 89; cfr. *Surco*, nn. 166, 377, 416.

seo ardiente y sincero, tierno y profundo a la vez, de imitar a Jesucristo como hermanos suyos, hijos de Dios Padre»⁴¹². Pero si su corazón pierde vibración, puede empezar a negarse a luchar por amor en aquello que el Señor le pide dar, en uno u otro punto y caer en la tibieza⁴¹³.

A simple vista la situación no parece grave, porque las faltas de generosidad resultan pequeñas, sin embargo en ese quitar importancia al desamor se descubre el primer síntoma de la enfermedad.

Como decíamos, san Josemaría destaca el peligro real de la tibieza para la lucha cristiana, actitud de dejadez que describe en este punto de *Camino*:

«Estás como un saco de arena. -No haces nada de tu parte. Y así no es extraño que comiences a sentir los síntomas de la tibieza. -Reacciona»⁴¹⁴.

En efecto, para él constituye «uno de los principales obstáculos para la santidad, pues se opone de forma más o menos solapada al amor divino»⁴¹⁵. Considera la tibieza de la voluntad algo distinto de la aridez o de las insistentes faltas de fragilidad, si hay empeño santo en rechazarlas y evitarlas. Insiste en cambio en estar alerta contra el abandono consentido, tomando pie de la advertencia del libro del Apocalipsis (cfr. *Ap* 3,16):

«Lucha contra esa flojedad que te hace perezoso y abandonado en tu vida espiritual. -Mira que puede ser el principio de la tibieza... y, en frase de la Escritura, a los tibios los vomitará Dios»⁴¹⁶.

La tibieza se origina cuando el hombre, atraído por dos estímulos distintos y opuestos, quiere satisfacer a ambos, servir a dos señores. Esto sucede

⁴¹² IDEM, Declaración de Mons. Javier Echevarría, *Positio*, n. 2498; cit. en *FOD-III*, cit., p. 423.

⁴¹³ Cfr. CCE, n. 2094.

⁴¹⁴ SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 257.

⁴¹⁵ A. MALO, «Tibieza», en *DSJEB*, p. 1194.

⁴¹⁶ SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 325.

cuando se quieren evitar los pecados graves pero no se renuncia a los veniales. San Josemaría toma pie de esta idea expresada en algunos de los textos bíblicos (cfr. *Cant 2,15*), que hablan de las infidelidades y negligencias que terminan por desolar el alma:

«Los pecados veniales hacen mucho daño al alma. –Por eso, “*capite nobis vulpes parvulas, quæ demoliuntur vineas*”, dice el Señor en el “Cantar de los Cantares”: *cazad las pequeñas raposas que destruyen la viña*»⁴¹⁷.

Ya que es el amor de Dios lo que escasea en un alma tibia, ésta se contenta con el mínimo esfuerzo necesario en su obrar moral, en especial para evitar las faltas graves:

«¡Qué poco amor de Dios tienes cuando cedes sin lucha porque no es pecado grave!»⁴¹⁸.

El Fundador del Opus Dei también identifica la tibieza en la mediocridad de aquellos actos en los que el cristiano cae en buscar un “término medio” en la entrega a Dios:

«*In medio virtus...* –En el medio está la virtud, dice la sabia sentencia, para apartarnos de los extremismos. –Pero no vayas a caer en la equivocación de convertir ese consejo en eufemismo para encubrir tu comodidad, cuquería, tibieza, frescura, falta de ideales, adocenamiento»⁴¹⁹.

El tibio pone “medida” a las virtudes que fundamentan la vida espiritual, y en concreto a la caridad. Para san Josemaría hace falta volver continuamente a la vibración del primer día y amar a Dios con un cariño joven, generoso: «Jesús no se satisface “compartiendo”: lo quiere todo»⁴²⁰. Precisa

⁴¹⁷ *Ibid.*, n. 329.

⁴¹⁸ *Ibid.*, n. 328.

⁴¹⁹ IDEM, *Surco*, n. 541.

⁴²⁰ IDEM, *Camino*, n. 155.

que no se le puede regatear nada, ni negarle cosa alguna, por insignificante que parezca.

Anima a “despertarse” de esta visión torcida de la lucha: «No quiero tibieza: *confige timore tuo carnes meas!* –¡dame, Dios mío, un temor filial, que me haga reaccionar»⁴²¹. Recuerda que el cristiano ha sido llamado a una «vida de fe, de esperanza y de caridad amor»⁴²², y que no puede quedarse «en un mediocre aislamiento»⁴²³. Ha de salir del letargo espiritual que le tiene acostumbrado a “poner medida” a las inspiraciones que se reciben del Espíritu Santo: «Podemos remontarnos hasta las humildes alturas del amor de Dios, del servicio a todos los hombres. Pero para eso es preciso que no haya recovecos en el alma, donde no pueda entrar el sol de Jesucristo»⁴²⁴.

Como vemos, las facetas de la tibieza son muy diversas. Por eso san Josemaría alude con términos parecidos a esa pérdida de intensidad para amar; «por ejemplo –apunta Malo–, la frivolidad en el comportamiento, es decir, valorar en poco la vocación cristiana, (...) una dedicación oficial y seca, sin vibración, a los propios deberes»⁴²⁵, la “comodidad” –vinculada a los apetitos sensibles–, la “cuquería” –cálculos de la inteligencia–, el “adocenamiento” –sobre la conducta exterior–⁴²⁶, la “languidez”, etc.⁴²⁷.

El relajamiento interior en el que se hunde el alma a causa de la tibieza se extiende por todas las facultades de la persona, ya se trate de la inteligencia, la voluntad, los sentidos. Concluye Malo: «El síntoma que, según san Josemaría, es el más peligroso, consiste en descuidar lo pequeño, pues

⁴²¹ IDEM, guion de una meditación («Plática de perseverancia») predicada en unos ejercicios espirituales, Vergara, 10-IX-1938; guion n. 86; cit. en *Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 506; cfr. *Camino*, n. 326. La cita es de *Sal* 118,120.

⁴²² IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 11; cfr. *Amigos de Dios*, n. 207.

⁴²³ *Ibid.*

⁴²⁴ *Ibid.*

⁴²⁵ A. MALO, «Tibieza», en DSJEB, cit., p. 1195.

⁴²⁶ Cfr. SAN JOSEMARÍA, *Surco*, n. 541.

⁴²⁷ Cfr. *ibid.*, n. 146; cfr. *Camino*, nn. 17, 325, 331 y 988; *Forja* n. 930.

el alma tibia desciende lentamente –casi sin percibirlo– en el nivel de su entrega a Dios»⁴²⁸.

Como estudiaremos seguidamente, en su predicación reflexiona sobre el modo de combatir esta enfermedad y prever sus síntomas, en concreto, en el ámbito de la santificación en medio del mundo.

7.2. Proceso de la tibieza

El Fundador del Opus Dei describe muchas de las manifestaciones de la tibieza y propone cómo evitarla. En su enseñanza expone una serie de etapas graduales que delinear el proceso de la tibieza: antecedentes, inicio y tibieza propiamente dicha.

a) Antecedentes: la falta voluntaria de amor a Dios al realizar las tareas

Al inicio de la tibieza puede verse una actitud voluntaria de falta lucha para poner amor en el cumplimiento de los propios deberes. Puede suceder de dos modos:

- Cumplir las propias obligaciones de manera indolente, con desinterés y sin esfuerzo, incluidas las prácticas de piedad; esto es, haciendo «perezosamente y de mala gana las cosas que se refieren al Señor»⁴²⁹, y buscando «con cálculo o “cuquería” el modo de disminuir tus deberes»⁴³⁰. Sus síntomas son la desgana para terminar las tareas y no aprovechar el tiempo: «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

⁴²⁸ A. MALO, «Tibieza», en DSJEB, cit., p. 1195.

⁴²⁹ SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 331.

⁴³⁰ *Ibid.*

deberías comunicar a los que se encuentran a tu lado, en tu ambiente, en tu trabajo, en tu familia»⁴³¹.

- Caer en el “activismo” realizando las tareas con tanta preocupación humana, fiebre y locura de moverse, que se descuida hacer todo por amor de Dios. Escribe:

«Mucha gente corriendo: ir y venir. Es que trabajan con vistas al momento de ahora: “están” siempre “en presente”. -Tú... has de ver las cosas con ojos de eternidad, “teniendo en presente” el final y el pasado... Quietud. -Paz. -Vida intensa dentro de ti»⁴³².

Obrar así, careciendo de la primera caridad (cfr. *Ap 2,2-4*), afanados en tantas cosas pero sin poner amor a Dios, «es como coser con una aguja sin hilo»⁴³³, expresa metafóricamente san Josemaría. Aconseja en cambio poner «voluntariedad actual»⁴³⁴, que significa renovar, a lo largo de la jornada, el amor que se ha puesto al ofrecer el día al Señor.

b) Inicio: la omisión deliberada de actos de piedad y de virtud

Omitir la lucha por poner amor a Dios en lo que se hace, conduce antes o después a descuidar lo pequeño en el cumplimiento de los propios deberes.

«El mayor enemigo de la roca no es el pico o el hacha, ni el golpe de cualquier otro instrumento, por contundente que sea: es ese agua menuda, que se mete, gota a gota, entre las grietas de la peña, hasta arruinar su estructura. El peligro más fuerte para el cristiano es despreciar la pelea en esas escaramuzas, que calan poco a poco en el

⁴³¹ IDEM, *Amigos de Dios*, n. 42.

⁴³² Cfr. IDEM, *Camino*, n. 837.

⁴³³ *Ibid.*, n. 967.

⁴³⁴ *Ibid.*, n. 293.

alma, hasta volverla blanda, quebradiza e indiferente, insensible a las voces de Dios»⁴³⁵.

La falta de amor de Dios voluntaria conduce a la disminución de la vida de piedad, de la formación cristiana y de los actos de virtud. Esas imperfecciones no llegan a ser faltas veniales ni suponen haber contraído la tibieza, pero constituyen una falta de generosidad que conduce al enfriamiento del amor que, a su vez, desemboca en ella: «De la falta de generosidad a la tibieza no hay más que un paso»⁴³⁶, afirma.

De ahí se puede pasar con facilidad a abandonar la lucha ascética, o a vivirla cansinamente y con cierta tristeza. Para san Josemaría, esta situación es impropia en el fiel cristiano, que debe exigirse contra el enemigo de la tibieza allí donde el Señor le haya llamado a santificarse:

«Me duele ver el peligro de tibieza en que te encuentras cuando no te veo ir seriamente a la perfección dentro de tu estado»⁴³⁷.

c) Tibieza propiamente dicha: admitir el pecado venial deliberado

Si no hay una reacción enérgica ante lo que conduce a la tibieza, «esos síntomas pueden cristalizar y hacer que el alma pierda el deseo de ser santa (cfr. san Josemaría, *Camino*, n. 326), experimentando una escasa resistencia ante las tentaciones, la desgana en la lucha (cfr. *ibid.*, n. 327), la indiferencia y la falta de dolor ante los pecados veniales, que ahora con mucha frecuencia se cometen (cfr. *ibid.*, n. 330)»⁴³⁸.

Es tibieza propiamente cuando hay falta de generosidad para cumplir la Voluntad de Dios, y se cae en la indiferencia por cometer pecados veniales:

⁴³⁵ IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 77.

⁴³⁶ IDEM, *Surco*, n. 10.

⁴³⁷ IDEM, *Camino*, n. 326.

⁴³⁸ A. MALO, «Tibieza», en DSJEB, cit., p. 1195.

«Ya sé que evitas los pecados mortales. –¡Quieres salvarte! –Pero no te preocupa ese continuo caer deliberadamente en pecados veniales, aunque sientes la llamada de Dios, para vencerte en cada caso. –Tu tibieza hace que tengas esa mala voluntad»⁴³⁹.

Efectivamente, la voluntad de la persona tibia está maleada, ya que no siente ni dolor ni culpa por las ofensas leves que comete. El proceso de la tibieza no suele acabar sólo admitiendo los pecados veniales de modo deliberado. En esas circunstancias de “enfriamiento” interior es habitual que acabe cayendo en el pecado grave y pierda la gracia de Dios.

Para el tibio es más difícil volver a la vida de la gracia que para otro cristiano que haya cometido por debilidad la misma falta grave; ya que al alma tibia le preceden un cúmulo de rechazos claros al Amor divino. Estas faltas de generosidad con Dios han fomentado la “mala voluntad” en el corazón, que está desgastado para esforzarse verdaderamente en una lucha exigente, acostumbrado a rechazar la gracia divina.

La tibieza conduce a una apatía del alma que se manifiesta en el obrar, como refleja el libro del Apocalipsis⁴⁴⁰ y sobre la que reflexiona el Fundador del Opus Dei:

«Medita aquellas palabras de la Escritura Santa: “¡ojalá fueras frío, o caliente! Mas por cuanto eres tibio y no frío, ni caliente, estoy para vomitarte de mi boca”»⁴⁴¹.

No es la única vez que cita este pasaje bíblico, tan apropiado para hablar de la tibieza y de pequeñas manifestaciones relacionadas con ésta, como es la flojedad⁴⁴². La falta de firmeza conduce a dejarse arrastrar por otros, y en lugar de luchar por dirigirse hacia Dios, el cristiano se deja caer en la blan-

⁴³⁹ SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 327.

⁴⁴⁰ «Conozco tus obras, que no eres frío ni caliente» (Ap 3,15).

⁴⁴¹ SAN JOSEMARÍA, *Surco*, n. 541.

⁴⁴² Cfr. IDEM, *Camino*, n. 325.

dura y acaba por marcarse su propio camino de entrega, y cumplir su propia voluntad.

Cabe tener en cuenta, sin embargo, que no toda falta de esfuerzo implica tibieza. San Josemaría distingue entre la falta de combate interior por tibieza, y la falta de lucha ocasionada por un decaimiento de las fuerzas físicas o psíquicas, o también por la sequedad interior del alma. La ausencia de salud, a veces dificulta el empeño por mejorar. Por eso, anima a resolver esa clase de situaciones con un poco de descanso o incluso con la ayuda de un tratamiento médico:

«Decaimiento físico. –Estás... derrumbado. –Descansa. Para esa actividad exterior. –Consulta al médico. Obedece, y despreocúpate»⁴⁴³.

Por su parte, tampoco debe considerarse como tibieza la escasez de afectos sensibles en la vida interior o la “sequedad”, pues juzga positivamente que debajo de esa aparente frialdad pasajera permanecen todavía encendidas las brasas del amor:

«Sequedad interior no es tibieza. En el tibio, el agua de la gracia no empapa, resbala... En cambio, hay secanos en apariencia áridos que, con pocas gotas de lluvia, se colman a su tiempo de flores y de sabrosos frutos. Por eso, ¿cuándo nos convenceremos?: ¡qué importancia tiene la docilidad a las llamadas divinas de cada instante, porque Dios nos espera precisamente ahí!»⁴⁴⁴.

7.3. Remedios contra la tibieza

En el proceso de la tibieza la solución pasa por volver a luchar por amor; hay que reaccionar: «Para contrarrestar la tibieza y hacer frente a su perni-

⁴⁴³ *Ibid.*, n. 706.

⁴⁴⁴ IDEM, *Forja*, n. 224.

ciosa influencia, es preciso afrontarla sin rehuir la lucha»⁴⁴⁵. Es necesario poner amor a Dios en todo lo que se hace. A san Josemaría no le cabe duda de que al retomar el combate espiritual, de algún modo el alma aburguesada se reconduce a Dios: «Cuando en tu lucha diaria, compuesta ordinariamente de muchos pocos, hay deseos y realidades de agradar a Dios de continuo, te lo aseguro: ¡nada se pierde!»⁴⁴⁶.

En los casos de tibieza, recomienda «la necesidad de desarrollar una vida de piedad sincera y sencilla, filial, llena de detalles de amor, aunque ha de ir siempre acompañada de una formación doctrinal sólida para evitar caer en el sentimentalismo. Con otras palabras, aconseja “piedad de niños y doctrina de teólogos”»⁴⁴⁷. De ahí que, para luchar contra la tibieza, lo primero será restablecer el diálogo personal con el Señor en la oración, como afirma en *Camino*: «“*Et in meditatione mea exardescit ignis*” –y, en mi meditación, se enciende el fuego. –A eso vas a la oración: a hacerte una hoguera, lumbre viva, que dé calor y luz»⁴⁴⁸. La frase del salterio que cita⁴⁴⁹ es común en los autores espirituales para comparar la oración a la hoguera donde se enciende y conserva el fuego del amor en el alma⁴⁵⁰. Sobre esto, san Josemaría enseña en otra ocasión: «A veces, si el fuego es débil, el alma debe tener la humildad de alimentarlo con pequeñas ramillas: “Pajas al fuego”»⁴⁵¹.

De la verdadera oración el cristiano saca la energía para reemprender la lucha sincera, que vaya derechamente contra todo lo que sea tibieza: se

⁴⁴⁵ JUAN CASIANO, *Instituciones cenobíticas*, n. 10,25, cit.

⁴⁴⁶ SAN JOSEMARÍA, *Forja*, n. 278.

⁴⁴⁷ *Es Cristo que pasa*, ed. crít.-hist., cit., comentario al n. 142d, p. 738.

⁴⁴⁸ SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 92.

⁴⁴⁹ «*Concaluit cor meum intra me, et in meditatione mea exarsit ignis. Locutus sum in lingua mea*» (*Sal 39,4*).

⁴⁵⁰ Cfr. SAN ALFONSO MARÍA DE LIGORIO, *Práctica del amor a Jesucristo*, cit., p. 400.

⁴⁵¹ SAN JOSEMARÍA, Plática «Espíritu de oración», Vitoria 22-VIII-1938; guion nº 102; cit. en *Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 304.

vuelve a poner amor en las prácticas cristianas; se recobra la visión sobrenatural y la alegría en la obediencia; se aprovechan las ocasiones de sacrificarse por los demás; se descubre otra vez el valor de las cosas pequeñas; se trabaja con celo apostólico.

Esa renovada ilusión apostólica es el síntoma más claro de que se desea luchar con ardor cada batalla:

«Con la maravillosa normalidad de lo divino, el alma contemplativa se desborda en afán apostólico: “*me ardía el corazón dentro del pecho, se encendía el fuego en mi meditación*” (Sal 39,4). ¿Qué fuego es ése sino el mismo del que habla Cristo: “*fuego he venido a traer a la tierra y qué he de querer sino que arda?*” (Lc 12,49)»⁴⁵².

Así como la lucha contra las tentaciones se afronta con unas prácticas específicas, el combate contra la tibieza también exige un “tratamiento” determinado. En concreto, san Josemaría hace alusión a dos medios muy valiosos para ganar la batalla contra la tibieza: la lucha por amor en las “cosas pequeñas”, y la lucha por hacer bien el examen de conciencia.

a) Lucha en “cosas pequeñas”

El Fundador del Opus Dei da importancia al empeño continuo compuesto de “muchos pocos” actos de fidelidad a Dios. Los detalles en las prácticas de piedad y en las tareas cotidianas son motivo de lucha para el alma, metas en las que se juega la victoria definitiva, y por eso –propone– «en esta lucha diaria, hay que tratar de vencer todas las batallas»⁴⁵³.

San Josemaría afirma que la lucha cristiana por amor a Dios es ya unión con Él:

⁴⁵² IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 120.

⁴⁵³ IDEM, *Notas de una tertulia*, 31-X-1972 (AGP, P02); cit. en A. SASTRE, *Tiempo de Caminar. Semblanza de Monseñor Josemaría Escrivá de Balaguer*, Rialp, Madrid 1989, p. 624.

«Mientras hay lucha, lucha ascética, hay vida interior. Eso es lo que nos pide el Señor: la voluntad de querer amarle con obras, en las cosas pequeñas de cada día. Si has vencido en lo pequeño, vencerás en lo grande»⁴⁵⁴.

Poner amor en las “cosas pequeñas” y ordinarias resulta necesario para la buena salud de la vida interior, afirma, «porque con el continuo ejercicio de negar y negarse en esas cosas –que nunca son futilidades, ni naderías– fortalecerán, virilizarán, con la gracia de Dios, su voluntad, para ser muy señores de sí mismos»⁴⁵⁵. Y por el contrario, san Josemaría enseña que si se cuela la rutina en la vida cristiana, «a fuerza de descuidar detalles, pueden hacerse compatibles trabajar sin descanso y vivir como un perfecto comodón»⁴⁵⁶.

En cambio, «buscando esa finura de amor, de delicadeza en las cosas pequeñas, nuestra vida diaria, de la mañana a la noche, es un servicio, una continua penitencia para dar gloria a Dios. Y ese trabajar en lo poco, *in*

⁴⁵⁴ IDEM, *Via Crucis*, n. 2.

⁴⁵⁵ IDEM, *Apuntes*, Cuaderno VI, n. 901 (5-I-1933); cit. en *Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 238. Esta doctrina de san Josemaría es común en la espiritualidad cristiana, como se desprende de este texto de Tanqueray: «desde que nos levantamos hasta que nos acostamos, puede nuestra alma, si es recogida y generosa para con Dios, realizar *miles* de actos meritorios; porque no solamente cada una de nuestras obras, sino también cada uno de los nuevos esfuerzos que en ellas ponemos, cuando son prolongadas, para hacerlas con mayor cuidado, como, por ejemplo, para alejar de nosotros las distracciones en la oración, para atender con más ahínco al trabajo, para evitar que se diga una palabra poco caritativa, para hacer un buen servicio, por pequeño que sea, a nuestro prójimo; cada palabra inspirada por la caridad; cada uno de los buenos pensamientos de que nos dejamos llevar; en suma, todos los movimientos interiores del alma» (A. TANQUEREY, *Compendio de teología ascética y mística*, cit., n. 246).

⁴⁵⁶ IDEM, *Camino*, n. 494.

pauca fidelis!, nos sirve, además, de humillación, porque llegamos a la noche con el convencimiento de que no valemos nada»⁴⁵⁷.

Justamente, si no nos ejercitáramos en lo pequeño, «nos creeríamos soberbiamente vencedores; ya que, con una falsa experiencia, pensaríamos que en lo grande seríamos fieles y, sin embargo, está la realidad cotidiana de que en lo pequeño tantas veces no somos generosos»⁴⁵⁸. Por eso el Fundador del Opus Dei insiste en este punto mencionado por Jesucristo en la parábola de los talentos (cfr. Mt 25,21): «Porque fuiste “*in pauca fidelis*” –fiel en lo poco–, entra en el gozo de tu Señor. –Son palabras de Cristo. –“*In pauca fidelis!...*” –¿Desdeñarás ahora las cosas pequeñas si se promete la gloria a quienes las guardan?»⁴⁵⁹.

b) Lucha en el examen de conciencia

Citando otros versículos similares del Evangelio, san Josemaría conecta con el segundo remedio contra la tibieza: la lucha por realizar con eficacia el examen de conciencia:

«“*Qui fidelis est in minimo et in maiori fidelis est*” –quien es fiel en lo poco también lo es en lo mucho. –Son palabras de San Lucas que te señalan –haz examen– la raíz de tus descaminos»⁴⁶⁰.

Es una labor diaria en la que el cristiano echa una mirada a sus acciones pasadas y se pone en disposición de ver posibles faltas de correspondencia a Dios, para después, con corazón contrito, reaccionar:

⁴⁵⁷ IDEM, Palabras del año 1954; cit. en J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, *Memoria del Beato Josemaría Escrivá*, cit., p. 211.

⁴⁵⁸ *Ibid.*

⁴⁵⁹ IDEM, *Camino*, n. 819.

⁴⁶⁰ *Ibid.*, n. 243.

«Necesitas un buen examen de conciencia diario, que te lleve a propósitos concretos de mejora, porque sientas verdadero dolor de tus faltas, de tus omisiones y pecados»⁴⁶¹.

El examen de conciencia “estrecha el cerco” a la tibieza, ya que las faltas obradas durante la jornada, llegan a detectarse y, por tanto, pueden enmendarse. El autor hace notar la conveniencia del examen diario, mirando la propia conducta con detenimiento y humildad para reconocerse pecador, práctica que vive él mismo:

«En el examen, yo tengo que decir muchas veces: Josemaría no está contento de Josemaría; porque hay muchas cosas que podía haber hecho y no las he querido hacer»⁴⁶².

«Cuida el examen diario: mira si sientes dolor de Amor, porque no tratas a Nuestro Señor como debieras»⁴⁶³. La sinceridad con uno mismo en el examen es un acto de humildad indispensable para recibir la gracia divina (cfr. *St* 4,6). Con nuevas luces el cristiano sí logra volver a encender el amor allí donde se había enfriado. «Ten sinceridad “salvaje” en el examen de conciencia; es decir, valentía: la misma con la que te miras en el espejo, para saber dónde te has herido o dónde te has manchado, o dónde están tus defectos, que has de eliminar»⁴⁶⁴.

La función del examen para combatir la tibieza se extiende también a otros aspectos de la vida cristiana. Algunos ejemplos son las acciones de gracias a Dios, la petición de su ayuda y la reparación por los pecados cometidos. En definitiva, para un cristiano fiel «el examen de conciencia responde a una necesidad de amor, de sensibilidad»⁴⁶⁵. En el capítulo siguien-

⁴⁶¹ IDEM, *Forja*, n. 481; cfr. n. 109.

⁴⁶² IDEM, Palabras del año 1954; cit. en J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, *Memoria del Beato Josemaría Escrivá*, cit., p. 211.

⁴⁶³ IDEM, *Surco*, n. 142.

⁴⁶⁴ *Ibid.*, n. 148.

⁴⁶⁵ IDEM, *Forja*, n. 110.

te veremos cómo san Josemaría practicaba el examen de conciencia como arma para la lucha cristiana, y en el cuarto y último capítulo cómo enseñó a vivirlo.

8. Referencias en las enseñanzas de san Josemaría a autores clásicos y contemporáneos

En esta parte final del capítulo nos centramos en la cuestión de la relación de la doctrina de san Josemaría acerca de la lucha con la de autores contemporáneos y con los maestros clásicos de vida espiritual, manifestada en las referencias que hace en sus obras.

En general se puede decir que en sus obras son numerosas las alusiones a los grandes maestros clásicos. En cambio, apenas se encuentran referencias a autores contemporáneos de vida espiritual.

La continuidad con la tradición espiritual es muy clara en lo que se refiere a la razón de la lucha (cfr. *supra*, n. 1), a su necesidad y finalidad, y a numerosas prácticas tradicionales.

Entre las novedades destacan la filiación divina como fundamento de la lucha para identificarse con Cristo, y el enfoque positivo del combate del cristiano llamado a la santidad en medio del mundo. Estos aspectos, acerca del sujeto y del campo de la lucha, tienen un influjo sobre los anteriores en los que se manifiesta la continuidad.

8.1. Referencias a los clásicos. Continuidad y novedad

San Josemaría recuerda que el proceso de santificación del hombre depende de la acción del Espíritu Santo en las almas, junto a la práctica de una lucha constante para ser coherente con la fe cristiana que profesa (cfr.

vid. *supra*, n. 7)⁴⁶⁶. Según Scheffczyk, su doctrina «subraya con fuerza este carácter de lucha de la existencia cristiana, que precisa de la conversión continua y de una correspondencia siempre renovada a la vocación»⁴⁶⁷. San Josemaría insiste a menudo sobre esta cuestión, en continuidad con la tradición de los grandes maestros de vida espiritual⁴⁶⁸. Hay una continuidad patente en concreto respecto a la necesidad de la lucha.

Algunos de los escritos publicados del Fundador del Opus Dei dedican secciones a este tema: “Lucha interior” en *Camino*; “Luchas” en *Surco*; “Lucha” en *Forja*; la homilía “La lucha interior” en *Es Cristo que pasa*; “Tiempo de reparar” en *En diálogo con el Señor*⁴⁶⁹; etc. En todos ellos hay una doble nota común: que el seguimiento de Cristo ha de ser libre y por amor, y que es una tarea esforzada. Esta enseñanza la vemos reflejada, por ejemplo, en el siguiente texto:

«El cristianismo no es camino cómodo: no basta estar en la Iglesia y dejar que pasen los años. En la vida nuestra, en la vida de los cristianos, la conversión primera –ese momento único, que cada uno recuerda, en el que se advierte claramente todo lo que el Señor nos pide– es importante; pero más importantes aún, y más difíciles, son las sucesivas conversiones. Y para facilitar la labor de la gracia divina con estas conversiones sucesivas, hace falta mantener el alma joven, invocar al Señor, saber oír, haber descubierto lo que va mal, pedir perdón»⁴⁷⁰.

⁴⁶⁶ Cfr. IDEM, *Amigos de Dios*, n. 23; *Es Cristo que pasa*, n. 176; *Forja*, n. 429.

⁴⁶⁷ L. SCHEFFCZYK, «La grazia nella spiritualità di Josemaría Escrivá», en *Romana* 43 (2006), p. 275. Sobre este aspecto, cfr. por ejemplo SAN JOSEMARÍA, *Camino*, nn. 707-737.

⁴⁶⁸ Cfr. J. LÓPEZ DÍAZ, «Lucha ascética», en *DSJEB*, cit., p. 770.

⁴⁶⁹ Cfr. SAN JOSEMARÍA, *Camino*, nn. 707-733; *Surco*, nn. 125-180; *Forja*, nn. 58-157; *Es Cristo que pasa*, nn. 73-82; *Amigos de Dios*, nn. 1-22; *En diálogo con el Señor*, en *En diálogo con el Señor*, ed. crít.-hist., cit., pp. 313-333.

⁴⁷⁰ IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 57.

También se manifiesta la continuidad de que hablamos en el hecho de que san Josemaría plantea el crecimiento en la santidad como un camino en el que, a la conversión primera, han de seguir nuevas conversiones como respuesta a la llamada de Dios al hombre ⁴⁷¹:

«La conversión es cosa de un instante; la santificación es tarea para toda la vida. La semilla divina de la caridad, que Dios ha puesto en nuestras almas, aspira a crecer, a manifestarse en obras, a dar frutos que respondan en cada momento a lo que es agradable al Señor. Es indispensable por eso estar dispuestos a recomenzar, a reencontrar –en las nuevas situaciones de nuestra vida– la luz, el impulso de la primera conversión» ⁴⁷².

Para él, la existencia auténticamente cristiana es aquella que recompone cada día los deseos de lucha, y que estos se traducen en obras. Es decir –apunta Vitoria–, en actos que conducen al «encuentro con Dios por medio de Jesucristo en el Espíritu Santo, en la oración, en la Escritura y en los sacramentos» ⁴⁷³:

«Acercarse un poco más a Dios quiere decir estar dispuesto a una nueva conversión, a una nueva rectificación, a escuchar atentamente sus inspiraciones –los santos deseos que hace brotar en nuestras almas–, y a ponerlos por obra» ⁴⁷⁴.

La Sagrada Escritura es siempre la fuente primaria de todas sus enseñanzas. Ahí es donde vuelve «una y otra vez en su predicación y en sus escritos y hacia donde dirigía a sus hijos espirituales» ⁴⁷⁵, asegura Hahn. Usa la Biblia «con el mismo espíritu con que se escribió, procurando pene-

⁴⁷¹ Cfr. M.Á. VITORIA, «Conversión», en DSJEB, p. 276.

⁴⁷² SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, n. 58.

⁴⁷³ M.Á. VITORIA, «Conversión», en DSJEB, cit., p. 276.

⁴⁷⁴ SAN JOSEMARÍA, *Forja*, n. 32.

⁴⁷⁵ S. HAHN, «Amar apasionadamente la Palabra de Dios. El uso de las Escrituras en los escritos de San Josemaría», en *Romana* 35 (2002), p. 376.

trar intelectual y vitalmente en el sentido de los textos sagrados»⁴⁷⁶. Estrada también destaca que no pocas veces se sirve del «Antiguo Testamento, haciendo ver su valor perenne y poniendo como ejemplo de vida y de fidelidad a Dios algunas figuras de profetas y patriarcas»⁴⁷⁷. Las referencias bíblicas demuestran –así lo define el beato Álvaro– «un respeto extraordinario»⁴⁷⁸, y –según Garofalo– una «honda meditación y la atenta exploración de los pliegues íntimos de la Palabra de Dios. (...) “Entra” y “hace entrar” en el Evangelio, que adquiere así su necesaria y convincente dimensión formativa, al mismo tiempo que introduce al conocimiento del misterio de Cristo y a la comunión con Él»⁴⁷⁹.

En concreto sobre la lucha, el Fundador del Opus Dei emplea el Antiguo y el Nuevo Testamento con una clara conciencia de la unidad existente entre ambos. Las enseñanzas del Antiguo «resplandecen con una luz nueva y más brillante. Por eso –razona Hahn– no dudaba en tomar las enseñanzas de los profetas y patriarcas de Israel como modelos espirituales para los cristianos de hoy»⁴⁸⁰.

La enseñanza de san Josemaría se nutre de la Tradición de la Iglesia, hace notar el beato Álvaro⁴⁸¹. Las *Colaciones* de Juan Casiano, san Agustín, san Jerónimo, san Juan Crisóstomo, entre los escritos de la patrística, son men-

⁴⁷⁶ B. ESTRADA, «Sagrada Escritura», en DSJEB, p. 1098.

⁴⁷⁷ *Ibid.*

⁴⁷⁸ BEATO Á. DEL PORTILLO, *Entrevista sobre el fundador del Opus Dei*, cit., pp. 147-148.

⁴⁷⁹ S. GAROFALO, «El valor perenne del Evangelio», en C. FABRO *et al.*, *Santos en el mundo*, Rialp, Madrid 1993², p. 142.

⁴⁸⁰ S. HAHN, «Amar apasionadamente la Palabra de Dios. El uso de las Escrituras en los escritos de San Josemaría», en *Romana*, cit., p. 377.

⁴⁸¹ Cfr. BEATO Á. DEL PORTILLO, *Entrevista sobre el fundador del Opus Dei*, cit., pp. 147-148.

cionados con más asiduidad⁴⁸². Continuidad que no se limita a repetir lo que ya se ha dicho. De ellos saca consecuencias –algunas novedosas– para la lucha con espíritu laical y secular⁴⁸³, como lo expresan estas palabras de *Amigos de Dios*:

«Hemos de exigirnos en la vida cotidiana, con el fin de no inventarnos falsos problemas, necesidades artificiosas, que en último término proceden del engreimiento, del antojo, de un espíritu comodón y perezoso. Debemos ir a Dios con paso rápido, sin pesos muertos ni impedimentas que dificulten la marcha. Precisamente porque no consiste la pobreza de espíritu en no tener, sino en estar de veras despegados, debemos permanecer atentos para no engañarnos con imaginarios motivos de fuerza mayor. “Buscad lo suficiente, buscad lo que basta. Y no queráis más. Lo que pasa de ahí, es agobio, no alivio; apesadumbra, en vez de levantar” (san Agustín, *Sermo* 85, 6 [PL 38, 523])»⁴⁸⁴.

También remite a una homilía de san Gregorio Magno, a propósito de la llamada del fiel corriente a la santidad en medio del mundo y, «como una consecuencia lógica de esa elección»⁴⁸⁵ divina, al apostolado:

«Cuando descubris que algo os ha sido de provecho, procuráis atraer a los demás. Tenéis, pues, que desear que otros os acompañen por los caminos del Señor. Si vais al foro o a los baños, y topáis con alguno que se encuentra desocupado, le invitáis a que os acompañe. Aplicad a lo espiritual esta costumbre terrena y, cuando vayáis a

⁴⁸² Cfr. B. ESTRADA, «Sagrada Escritura», en DSJEB, cit., p. 1099; *Es Cristo que pasa*, ed. crít.-hist., cit., p. 26; cfr. por ejemplo *Camino*, nn. 4, 35, 91, 116, 182, 207; *Surco*, nn. 796, 838; *Es Cristo que pasa*, nn. 2, 30, 61; *Amigos de Dios*, nn. 118, 165, 175.

⁴⁸³ Cfr. a modo de ejemplo ver SAN JOSEMARÍA, *Amigos de Dios*, nn. 128-131.

⁴⁸⁴ *Ibid.*, n. 125; cfr. también otras muestras en los nn. 128-131; el índice de los volúmenes *Amigos de Dios*, pp. 351 y ss. y *Es Cristo que pasa*, pp. 381 y ss.

⁴⁸⁵ *Ibid.*, n. 5.

Dios, no lo hagáis solos» (san Gregorio Magno, *Homiliae in Evangelia*, 6, 6 [PL 76, 1098])»⁴⁸⁶.

En sus textos –apunta Rodríguez– cita también otros maestros de vida cristiana más recientes, como san Bernardo, san Francisco de Asís, santo Tomás de Aquino, Tomás de Kempis, Lorenzo Scupoli, san Alfonso María de Liguorio, etc. y, sobre todo, los autores del Siglo de Oro español: santa Teresa de Jesús, san Juan de la Cruz, fray Luis de Granada, san Juan de Ávila...⁴⁸⁷. La mayoría de estos autores provienen de la vida monástica y religiosa, de modo que orientan su enseñanza bajo esta óptica espiritual. San Josemaría acoge la parte secular de ese patrimonio: aquellos elementos de la lucha ascética que son propios de cualquier bautizado, en particular de aquellos que están llamados a la santidad en los quehaceres cotidianos⁴⁸⁸.

Sin pretender ser exhaustivos, mostramos algunas de estas referencias a autores precedentes que están implícitas o explícitas en su predicación sobre la lucha cristiana.

En *Camino* habla de la lucha por llevar una vida limpia, comparando la virtud de la pureza a vivir como ángeles: «Muchos viven como ángeles en medio del mundo. –Tú... ¿por qué no?»⁴⁸⁹. La terminología de la vida angélica tiene raíz patristica y se hizo de uso común con textos de san Ambrosio de Milán, san Bernardo, san Juan de la Cruz y san Alfonso María de Liguorio⁴⁹⁰. Este es un caso peculiar de continuidad y novedad, pues a la vuelta de los años san Josemaría cambiaría esta idea en su predicación, porque en realidad los ángeles tienen una naturaleza distinta: «hemos de

⁴⁸⁶ Cfr. *ibid.*

⁴⁸⁷ Cfr. *Camino*, ed. crít.-hist., cit., pp. 572-573.

⁴⁸⁸ Cfr. J. LÓPEZ DÍAZ, «Lucha ascética», en DSJEB, cit., pp. 669-770.

⁴⁸⁹ SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 122; cfr. nn. 22, 367.

⁴⁹⁰ Cfr. *Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 325.

comportarnos, no como ángeles, sino como hombres o mujeres limpios, fuertes, ¡normales!»⁴⁹¹.

Sobre el combate por la pureza, cita también relatos de san Juan de Ávila en relación con la lucha de otros santos: «Por defender su pureza San Francisco de Asís se revolcó en la nieve, San Benito se arrojó a un zarzal, San Bernardo se zambulló en un estanque helado... -Tú, ¿qué has hecho?»⁴⁹².

San Josemaría exhorta a amar a Dios sin medida, tema de honda tradición cristiana y del que san Bernardo escribió frases célebres⁴⁹³. «Señor: que tenga peso y medida en todo... menos en el Amor»⁴⁹⁴. También le cita junto a san Anselmo cuando habla de la virtud de la humildad y el camino para llegar a ella⁴⁹⁵; y al tratar la cuestión de las tentaciones⁴⁹⁶. Sobre la huida de las tentaciones como muestra de valentía, es evidente la continuidad con textos tradicionales de san Felipe Neri y de san Alfonso María: «No tengas la cobardía de ser “valiente”: ¡huye!»⁴⁹⁷.

Para el tema de la oración, clave en la lucha cristiana, san Josemaría recomendaba la lectura de varios libros espirituales –afirma Rodríguez–, entre estos *El gran medio de la oración*⁴⁹⁸. Ahí se puede ver la continuidad en las ideas de algunos puntos de *Camino*: «La oración es el cimiento del edificio espiritual. –La oración es omnipotente»⁴⁹⁹. En otros casos hay una sintonía

⁴⁹¹ SAN JOSEMARÍA, Notas de una meditación, Roma 8-III-1962; cit. en *Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 326.

⁴⁹² IDEM, *Camino*, n. 143; cfr. SAN JUAN DE ÁVILA, *Audi, filia*, en *Obras completas*, cit., vol. I, cap. 10, p. 578, lín. 946-950.

⁴⁹³ Cfr. *Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 591.

⁴⁹⁴ SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 427.

⁴⁹⁵ Cfr. *ibid.*, nn. 593-595, 601, 609.

⁴⁹⁶ Cfr. *ibid.*, n. 708.

⁴⁹⁷ *Ibid.*, n. 132; cfr. *Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 332.

⁴⁹⁸ Cfr. SAN ALFONSO MARÍA DE LIGORIO, *El gran medio de la oración*, cit. Cfr. *Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 294.

⁴⁹⁹ SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 83; cfr. nn. 92, 102.

con santa Teresa de Jesús: «Despacio. –Mira qué dices, quién lo dice y a quién. –Porque ese hablar de prisa, sin lugar para la consideración, es ruido, golpeteo de latas. Y te diré con Santa Teresa, que no lo llamo oración, aunque mucho menees los labios»⁵⁰⁰.

Santa Teresa de Jesús, a la que tenía gran devoción personal, junto a otros autores de la mística del Siglo de Oro, están presentes a menudo en los escritos del Fundador del Opus Dei. En *Camino* la pone como figura eminente de santidad y de entrega sin reservas:

«Voluntad. –Energía. –Ejemplo. –Lo que hay que hacer, se hace... Sin vacilar... Sin miramientos. Sin esto, ni Cisneros hubiera sido Cisneros; ni Teresa de Ahumada, Santa Teresa...; ni Íñigo de Loyola, San Ignacio»⁵⁰¹.

En concreto, habla del sentido de la lucha con palabras de esta santa carmelita: “por dar gusto a Dios”. En esta expresión encuentra un fundamento de la vida de infancia: «Lucha por Él, por darle gusto: pero fortalece tu esperanza»⁵⁰². Es una forma coloquial empleada en la mística española por fray Alonso de Madrid y por Francisca Javiera del Valle⁵⁰³. En otro punto, al hablar san Josemaría del espíritu de reparación, alude al famoso pasaje de santa Teresa “para siempre”: «Bebamos hasta la última gota del cáliz del dolor en la pobre vida presente. –¿Qué importa padecer diez años, veinte, cincuenta..., si luego es el cielo para siempre, para siempre..., para siempre?»⁵⁰⁴.

Y sobre la unión al dolor de Cristo para expiar por los pecados, acuña términos relacionados con el pensamiento de esta santa y de san Juan de la

⁵⁰⁰ *Ibid.*, n. 85; cfr. n. 91.

⁵⁰¹ *Ibid.*, n. 11; cfr. n. 4.

⁵⁰² *Ibid.*, n. 152; cfr. n. 669.

⁵⁰³ Cfr. *Camino*, ed. crít.-hist., cit., pp. 352-354.

⁵⁰⁴ SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 182; cfr. n. 752; *Amigos de Dios*, n. 200.

Cruz: «¡Qué hermoso es perder la vida por la Vida!»⁵⁰⁵. San Juan de la Cruz también está presente en la predicación de san Josemaría a través de imágenes y de otros recursos. Éste es el caso del tema espiritual del águila⁵⁰⁶, símbolo de la lucha con grandeza de corazón: «No tengas espíritu pueblerino. –Agranda tu corazón, hasta que sea universal, “católico”. No vuelas como un ave de corral, cuando puedes subir como las águilas»⁵⁰⁷. Acerca de la práctica de la mortificación en la lucha, recurre a símiles sanjuanistas que ya hemos mencionado –el apego a las cosas mundanas como “hillo sutil”– para resaltar la importancia de cortar con aquellos “lazos” que impiden llegar a Dios⁵⁰⁸.

En san Josemaría se percibe también un eco de textos de fray Luis de Granada: «Con frase que se acerca a la realidad y no acaba de decirlo todo, te repetiré con un autor espiritual de hace siglos: “El cuerpo de Jesús es un retablo de dolores”»⁵⁰⁹.

Puede verse también su aprecio a la teología de santo Tomás de Aquino –comentan tanto Rodríguez como Aranda– en muchos temas⁵¹⁰. Van en la misma línea sus escritos que tratan de la adquisición de virtudes⁵¹¹, de la

⁵⁰⁵ *Ibid.*, n. 218; cfr. nn. 175, 187, 210.

⁵⁰⁶ Cfr. *Camino*, ed. crít.-hist., cit., pp. 222-223.

⁵⁰⁷ SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 7.

⁵⁰⁸ Cfr. *Camino*, ed. crít.-hist., cit., pp. 352 y 360; cfr. SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 170; cfr. n. 237; *Forja*, n. 486.

⁵⁰⁹ SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, n. 95; cfr. *Es Cristo que pasa*, ed. crít.-hist., cit., p. 534.

⁵¹⁰ Cfr. *Santo Rosario*, ed. crít.-hist., cit., pp. 122, 142; *Es Cristo que pasa*, ed. crít.-hist., cit., pp. 255-256; *Camino*, ed. crít.-hist., cit., pp. 379-380; cfr. SAN JOSEMARÍA, *Amigos de Dios*, n. 276.

⁵¹¹ Cfr. *Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 464. Sobre el desarrollo en el hombre cristiano de la "gracia de las virtudes y de la dones", ver *S. Th.*, III, q. 62, a. 2 (vol. V, cit., p. 526). San Josemaría en *Camino*, nn. 575 y ss. arranca con las dos virtudes que santo Tomás calificaba de "fundamentales" ("fundamento del edificio espiritual"), que son la fe y la humildad, cfr. respectivamente *S. Th.*, II-II, q. 4, a. 1 cor

configuración con Cristo por el amor⁵¹², y de la filiación divina adoptiva⁵¹³ y la unidad de vida como actitud vital de la lucha del cristiano: «No cabe disociar la vida interior y el apostolado, como no es posible separar en Cristo su ser de Dios-Hombre y su función de Redentor»⁵¹⁴.

La novedad de la doctrina de san Josemaría se refleja en una doble vertiente: por un lado, que su planteamiento de la lucha cristiana tiene su fundamento en el sentido de la filiación divina; y por otro, que las actividades temporales, civiles y seculares –como son el trabajo profesional y la vida familiar y social–, constituyen el campo de la lucha cristiana.

Su programa de santificación recupera la enseñanza evangélica del espíritu de adopción filial que, como explicábamos anteriormente⁵¹⁵, es una característica fundamental para el combate y sitúa al bautizado en un plano privilegiado ante el Padre celestial: el cristiano, con sus carencias y miserias personales se sabe «*alter Christus, ipse Christus*, otro Cristo, ¡el mismo Cristo!»⁵¹⁶. «Efectivamente –comenta el beato Álvaro–, en el centro de su predi-

(vol. III, BAC, Madrid 1990, p. 77); y II-II, q. 161, a. 5, ad 2 (vol. IV, BAC, Madrid 1988, p. 523).

⁵¹² Cfr. *ibid.*, pp. 588-589, 797-798. Acerca del Amor que es Dios, que en cuanto se desea y se posee, configura al cristiano con Cristo, ver *S. Th.*, I, q. 60, aa. 3 y 5 (cit., pp. 561-562); II-II, qq. 23, a. 1 (pp. 212-213), y 26, a. 3 (cit., p. 253).

⁵¹³ Cfr. *Es Cristo que pasa*, ed. crít.-hist., cit., comentario al n. 57c, pp. 386-387. Sobre la capacidad del hombre a ser imagen de Dios, entre otras citas cfr. *S. Th.*, III, q. 9, a. 2 (cit., p. 138). Y en cuanto que ha sido hecho hijo del Dios Trino, asemejándolo al Hijo hecho hombre, ver lo que señala el Aquinate en *S. Th.*, III, q. 23, a. 2 (cit., pp. 234-235).

⁵¹⁴ SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, n. 122; *Camino*, nn. 138, 248; cfr. *Es Cristo que pasa*, ed. crít.-hist., cit., pp. 639-640. El principio cristológico del *alter Christus*, como Cristo presente en los cristianos, se sitúa en la línea con el pensamiento sostenido en *S. Th.*, III, q. 1, a. 3 (cit., pp. 59-60).

⁵¹⁵ Cfr. en este cap. II. 4.1. Sentido de la filiación divina.

⁵¹⁶ SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, n. 11; cfr. nn. 96, 104, 106, 183; *Forja*, n. 74.

cación aparece siempre la filiación divina, que colma de confianza nuestra existencia»⁵¹⁷.

Este rasgo envuelve su mensaje de optimismo y de esperanza en la fuerza divina:

«Vivo persuadido de que, sin mirar hacia arriba, sin Jesús, jamás lograré nada; y sé que mi fortaleza, para vencerme y para vencer, nace de repetir aquel grito: “*todo lo puedo en Aquel que me conforta*” (Flp 4,13), que recoge la promesa segura de Dios de no abandonar a sus hijos, si sus hijos no le abandonan»⁵¹⁸.

Por lo que se refiere al campo de la lucha es clara la novedad. En las múltiples y variadas referencias del Fundador del Opus Dei a los maestros espirituales que le han precedido hay que tener en cuenta que no adapta las espiritualidades religiosas a la lucha del cristiano corriente, llamado a la santidad en medio del mundo, sino que asume de ellas lo que es válido para todos los cristianos, aunque en la historia se hayan conservado principalmente en el ámbito de la vida religiosa, mientras que prescinde de los elementos que son específicos de la vida religiosa, sin pretender adaptarlos a los laicos, como acabamos de decir⁵¹⁹. Incluso hay que decir que los elementos de continuidad están profundamente penetrados por los elementos de novedad apenas señalados:

«*Camino* –señala Saranyana–, muestra el modo de alcanzar la santidad, con la ayuda de la Gracia –que sin ella nada–, en el mundo y tomando ocasión de él, mientras que aquellas obras [de espirituali-

⁵¹⁷ BEATO Á. DEL PORTILLO, *Entrevista sobre el fundador del Opus Dei*, cit., cap. 3, n. 4, “Hijo pequeño de Dios”.

⁵¹⁸ SAN JOSEMARÍA, *Amigos de Dios*, n. 213. El “abandono en Dios” al que aquí se refiere, como hace muchas veces como aspecto del espíritu de filiación divina, es típico de la Escuela francesa del siglo XVII (san Francisco de Sales, Pedro de Bérulle, entre otros autores mencionados en el cap. I 4.1. de esta tesis); cfr. *Camino*, ed. crít.-hist., cit., comentario al n. 766, p. 873.

⁵¹⁹ Cfr. J. LÓPEZ DÍAZ, «Lucha ascética», en DSJEB, cit., p. 669.

dad religiosa] más bien enseñan cómo apartarse de la contaminación de lo terreno, para alcanzar también la santidad»⁵²⁰.

La comprensión de san Josemaría de la vida cristiana –afirma Illanes– ha estimulado la reflexión teológica⁵²¹. Incluso –remarca Ratzinger– se ha convertido en punto de referencia de la espiritualidad laical y secular por haber presentado el progreso de la vida espiritual como desarrollo de los dones bautismales en lo cotidiano y en el trabajo profesional⁵²². Su doctrina, no sólo antigua, sino de raíz evangélica⁵²³, es precedente y a la vez horizonte de la enseñanza del Concilio Vaticano II en sus Constituciones *Lumen gentium* y *Gaudium et spes* sobre la llamada universal a la santidad y la santificación del mundo desde dentro de las actividades temporales⁵²⁴.

8.2. Referencias a autores contemporáneos

En las primeras décadas del siglo XX destacan especialmente algunos autores de Teología Espiritual como los dominicos Juan González-Arintero (1860-1928), Ambroise Gardeil (1854-1931) y Reginald Garrigou-Lagrange (1877-1964), los jesuitas Maurice de la Taille (1872-1933) y Joseph de Guibert (1877-1942), el carmelita Crisógono de Jesús Sacramentado (1904-1945),

⁵²⁰ J.I. SARANYANA, «Cincuenta años de historia», en J. MORALES MARÍN (ed.), *Estudios sobre Camino*, cit., p. 65.

⁵²¹ Cfr. J.L. ILLANES, «Breve panorámica della bibliografía teologica su san Josemaría», en J. LÓPEZ DÍAZ (dir.), *San Josemaría e il pensiero teologico*, cit., vol. 1, p. 466. Illanes resalta la importante reflexión de autores como Y-M. Congar (1904-1995), G. Philips (1899-1972) o H. de Lubac (1896-1991) sobre la condición de los laicos.

⁵²² Cfr. J. RATZINGER, «Mensaje inaugural al Convenio teológico de estudio en torno a las enseñanzas del beato Josemaría Escrivá, Roma, 12-14 de octubre de 1993», en M. BELDA *et al.* (eds.), *Santidad y mundo*, cit., pp. 30-31.

⁵²³ El Sermón de la montaña puede considerarse la primera formulación sobre la santificación del mundo desde dentro de las actividades temporales, cfr. *Lc* 6,12-49.

⁵²⁴ Cfr. *LG*, n. 31.

y también Jacques Maritain (1882-1973), Adolphe Tanquerey (1854-1932) y Anselm Stolz (1900-1942). San Josemaría conocía las obras de estos autores, que mayoritariamente se encontraban en la biblioteca de su despacho de trabajo ⁵²⁵, pero no los menciona en sus escritos. En el caso de la filósofa y religiosa carmelita santa Edith Stein (1891-1942) ⁵²⁶, no consta que conociera sus obras espirituales que, a diferencia de las filosóficas, fueron publicadas años después de su muerte ⁵²⁷.

Tampoco menciona a autores que escriben en la segunda mitad del siglo XX, desde Congar, Chenu y Hans Urs von Balthasar (1905-1988) a Louis Bouyer (1913-2004).

Es distinto el caso de santos contemporáneos, a los que sí cita san Josemaría, en especial a santa Teresa de Lisieux o del Niño Jesús (1873-1897). El camino de vida espiritual que planteó en su autobiografía, *Historia de un alma* ⁵²⁸, hace asequible la santidad a todo fiel cristiano –señala Requena–, distanciándose de lo planteado comúnmente por autores precedentes ⁵²⁹. Según sostiene Pedro Rodríguez, su doctrina debió influir también en la

⁵²⁵ Cfr. J. GIL SÁENZ, *La biblioteca de trabajo de san Josemaría Escrivá de Balaguer en Roma*, cit., pp. 158-178, 235-476.

⁵²⁶ Esta monja Carmelita Descalza tomó el nombre de Teresa Benedicta de la Cruz. Cfr. J. SESÉ, *Historia de la espiritualidad*, cit., pp. 277-278.

⁵²⁷ De la publicación de las traducciones al español de las obras completas de Edith Stein, actualmente se encargan Julen Urkiza y Francisco Javier Sancho, a través de la “Editorial de Espiritualidad Monte Carmelo” y “Ediciones El Carmen”. Las primeras traducciones al español de las obras de esta santa alemana datan de principios de la década de 1990.

⁵²⁸ Cfr. SANTA TERESA DEL NIÑO JESÚS, *Historia de un alma* (ed. de BAC, Madrid 1997). Su mensaje y su vida sencilla despertaron nuevos horizontes de conversión y de amor a Jesucristo en millones de personas, en particular tras su canonización en 1925.

⁵²⁹ Cfr. F. REQUENA, «La Misericordia Divina en la espiritualidad cristiana de entreguerras», en *Scripta Theologica* 35/2 (2003), pp. 547-548.

práctica de algunas devociones de san Josemaría ⁵³⁰, tal y como demuestran algunos textos ⁵³¹. Es significativo que santa Teresita forme un binomio con santa Teresa de Jesús en uno de los puntos de *Camino*:

«No pidas a Jesús perdón tan sólo de tus culpas: no le ames con tu corazón solamente... Desagráviale por todas las ofensas que le han hecho, le hacen y le harán..., ámale con toda la fuerza de todos los corazones de todos los hombres que más le hayan querido. Sé audaz: dile que estás más loco por Él que María Magdalena, más que Teresa y Teresita..., más chiflado que Agustín y Domingo y Francisco, más que Ignacio y Javier» ⁵³².

En la segunda parte del siglo XX, la Teología Espiritual se caracteriza por un cambio en la reflexión sobre la importancia de la lucha cristiana ⁵³³. En la introducción de esta tesis y en el último apartado del capítulo I he señalado la proliferación de obras de "ascética", que se difunden en gran cantidad hasta mediados de los años 60'. Después, y especialmente tras el Concilio Vaticano II (1962-1965), la publicación de títulos sobre esa temática comienza a disminuir de modo drástico según vimos ⁵³⁴.

Son complejas y numerosas las causas de ese proceso de crisis social-religiosa, pero en efecto, todo apunta a un problema de fondo: la pérdida

⁵³⁰ Cfr. *Camino*, ed. crít.-hist., cit., pp. 572-573.

⁵³¹ Cfr. F. GALLEGO LUPIÁÑEZ, «Influencia de Santa Teresita del Niño Jesús en el Beato Josemaría Escrivá de Balaguer», en *Carmelus* 47 (2000), fasc. 1, p. 91.

⁵³² SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 402.

⁵³³ Cfr. V. BOSCH, *Santificar el mundo desde dentro*, cit., pp. 87-99.

⁵³⁴ Cfr. *Vida cotidiana y santidad*, cit., vol. 3, p. 264, nota 44. Hemos analizado parcialmente esta cuestión en cap. I. 5.4. El Concilio Vaticano II, punto de inflexión.

del “sentido del pecado”⁵³⁵. Algunos Sumos Pontífices consideran esta cuestión con claridad⁵³⁶.

La celebración del Vaticano II abre una nueva etapa en la Iglesia y el camino de una renovación, *aggiornamento* o actualización que impulsa en sus inicios el Papa Juan XXIII⁵³⁷. Desde el punto de vista de la lucha cristiana en la enseñanza de san Josemaría, la doctrina del Concilio favorece una mayor apreciación de las actividades temporales como camino de santificación y, por tanto, de lucha cristiana⁵³⁸, la valoración del apostolado de los laicos⁵³⁹ y una doctrina actualizada sobre el valor del trabajo en la vida cristiana⁵⁴⁰. Todo ello entronca con cuanto él ha predicado al respecto des-

⁵³⁵ Cfr. explicación en el cap. I de esta tesis, vid. 5.1. Influjo de las corrientes secularizadoras en la doctrina y en la práctica de la lucha ascética.

⁵³⁶ El Papa Pío XII había advertido que «el peor pecado de la edad moderna es el de haber perdido la conciencia del pecado» (Pío XII, *Radiomensaje al Congreso Catequístico Nacional de los Estados Unidos en Boston*, 26-X-1946, p. 288). San Juan Pablo II retoma ese discurso casi 40 años más tarde, confirmando las circunstancias de finales de siglo: «Se diluye finalmente el sentido del pecado, cuando éste (...) se identifica erróneamente con el sentimiento morboso de la culpa o con la simple transgresión de normas y preceptos legales» (SAN JUAN PABLO II, Ex. ap. *Reconciliatio et pœnitentia*, cit., n. 18); «(...) Se trata de un verdadero “vuelco o de una caída de valores morales” y “el problema no es sólo de ignorancia de la ética cristiana”, sino “más bien del sentido de los fundamentos y los criterios de la actitud moral”. El efecto de este vuelco ético es también el de amortiguar la noción de pecado hasta tal punto que se termina casi afirmando que el pecado existe, pero no se sabe quién lo comete. Se diluye finalmente el sentido del pecado, cuando éste –como puede suceder en la enseñanza a los jóvenes, en las comunicaciones de masa y en la misma vida familiar– se identifica erróneamente con el sentimiento morboso de la culpa o con la simple transgresión de normas y preceptos legales».

⁵³⁷ Cfr. C. FABRO, *El temple de un Padre de la Iglesia*, cit., pp. 125-127; J. LORTZ, *Historia de la Iglesia*, cit., pp. 755-762.

⁵³⁸ Cfr. LG, nn. 11, 31-41.

⁵³⁹ Cfr. Decr. *Apostolicam Actuositatem*, cit.

⁵⁴⁰ Cfr. GS, nn. 33-39.

de 1928, observa Pioppi ⁵⁴¹. Las citas de documentos del Concilio son muy frecuentes en sus escritos a partir de 1965.

Al mismo tiempo, el autor se da cuenta de los problemas que toca afrontar en la temporada sucesiva a un Concilio. «Son años importantes, que exigen docilidad para aplicar las decisiones adoptadas, que exigen también firmeza en la fe, espíritu sobrenatural, amor a Dios y a la Iglesia de Dios, fidelidad al Romano Pontífice» ⁵⁴². Las dificultades desembocan, en el post-concilio, en una ola de confusión doctrinal, de desorientación espiritual y de inconformismo que, en parte, nace en ámbitos eclesiales ⁵⁴³. Se difunde, por ejemplo una mentalidad que recorta la exigencia de la lucha en la vida de los fieles: prolifera el descuido del sacramento de la Penitencia, así como algunos defectos de su praxis (tendencia a las absoluciones colectivas) que le quitan gran parte de su eficacia para formar a las almas ⁵⁴⁴.

San Josemaría quiere superar esa corriente poco adecuada. Piensa que el Concilio da pie a «oportunos desarrollos doctrinales en la exposición de las riquezas del *Depositum Fidei*, lo mismo que convenientes cambios y reformas que perfeccionen –en su elemento humano, perfectible– las estructuras organizativas y los métodos misioneros y apostólicos» ⁵⁴⁵. Pero las reformas deben tener como punto de referencia Cristo y el Evangelio, afirmando en consecuencia que «el *aggiornamento* debe hacerse, antes que nada, en la vida personal» ⁵⁴⁶. Así escribe en una carta:

«Conocéís el amor con que he seguido durante estos años la labor del Concilio, cooperando con mi oración y, en más de una ocasión, con mi trabajo personal. Sabéis también mi deseo de ser y de que

⁵⁴¹ Cfr. C. PIOPPI, «Concilio Vaticano II», en DSJEB, pp. 257-258.

⁵⁴² SAN JOSEMARÍA, *Carta 24-X-1965*, n. 4; cit. en *FOD-III*, cit., p. 510.

⁵⁴³ D. DE PABLO MAROTO, *Historia de la espiritualidad cristiana*, cit., p. 362.

⁵⁴⁴ Cfr. J. LÓPEZ DÍAZ, «Lucha ascética», en DSJEB, cit., pp. 769-770.

⁵⁴⁵ SAN JOSEMARÍA, *Conversaciones*, n. 1.

⁵⁴⁶ *Ibid.*, n. 72.

seáis fieles a las decisiones de la Jerarquía de la Iglesia hasta en los menores detalles, obrando no ya como súbditos de una autoridad, sino con piedad de hijos, con el cariño de quienes se sienten y son miembros del Cuerpo de Cristo»⁵⁴⁷.

Su predicación sobre la lucha cristiana pasa por la fidelidad a la Iglesia⁵⁴⁸, y cuenta con el recurso a los maestros espirituales⁵⁴⁹ y al patrimonio doctrinal de santo Tomás de Aquino⁵⁵⁰. San Josemaría dice:

«*Aggiornamento* significa sobre todo eso: fidelidad. Un marido, un soldado, un administrador es siempre tanto mejor marido, tanto mejor soldado, tanto mejor administrador, cuanto más fielmente sabe hacer frente en cada momento, ante cada nueva circunstancia de su vida, a los firmes compromisos de amor y de justicia que adquirió un día»⁵⁵¹.

En este período, por razón de la crisis postconciliar, su predicación pone el acento en las verdades de fe y en la práctica de la lucha⁵⁵². Insiste en la santidad en la vida corriente, valor perenne de la Iglesia renovado por el Vaticano II⁵⁵³. Aprovecha esos años para difundir con más fuerza aún que

⁵⁴⁷ IDEM, *Carta 24-X-1965*, n. 4; cit. en C. PIOPPI, «Concilio Vaticano II», en DSJEB, cit., p. 258.

⁵⁴⁸ Cfr. *Conversaciones*, ed. crít.-hist., cit., p. 152.

⁵⁴⁹ Ver los citados más arriba, junto a otros clásicos como santa Teresa de Jesús y san Juan de la Cruz, entre otros, de quienes nos ocuparemos más adelante; cfr. J. GIL SÁENZ, *La biblioteca de trabajo de san Josemaría Escrivá de Balaguer en Roma*, cit., pp. 159, 161, 164, 177, 199, 348-349, 449-450.

⁵⁵⁰ Cfr. *ibid.*, pp. 161-163, 171, 173, 192, 199, 202, 453-461; S. GAROFALO, «El valor perenne del Evangelio», en C. FABRO *et al.*, *Santos en el mundo*, cit., p. 142.

⁵⁵¹ SAN JOSEMARÍA, *Conversaciones*, n. 1.

⁵⁵² Cfr. *FOD-III*, cit., pp. 642-643.

⁵⁵³ Cfr. J.L. ILLANES, «Breve panorámica della bibliografía teológica su san Josemaría», en J. LÓPEZ DÍAZ (dir.), *San Josemaría e il pensiero teologico*, cit., vol. 1, pp. 465-466.

esa llamada es universal, como venía promoviendo desde la década de los 30', y en especial con la publicación de su primera obra *Camino*⁵⁵⁴. Su doctrina recoge la sabiduría de muchos siglos, de muchos santos, y la hace asequible a la búsqueda de la santidad del hombre contemporáneo⁵⁵⁵.

⁵⁵⁴ Los apuntes escritos en 1939, después de la Guerra Civil española, que se publicarían bajo el título de *Camino*, empezaron a circular en enero de 1933. San Josemaría llevaba años recopilando algunas de sus notas personales, y fruto de su trabajo formó unos conjuntos literarios que daba a meditar al círculo de seguidores suyos. En 1934 esos fascículos fueron editados en una modesta imprenta de Cuenca bajo el título de *Consideraciones Espirituales*, y firmados sencillamente "José María"; su contenido era más reducido que el de *Camino* (cfr. BEATO Á. DEL PORTILLO, «Significado teológico-espiritual de *Camino*», en J. MORALES MARÍN (ed.), *Estudios sobre Camino*, cit., p. 46). Todavía en aquel momento, el autor no tenía intención de darle una circulación comercial, sino que deseaba utilizar el folleto «como prolongación de su acción de dirección espiritual y formación de almas, aunque ahora pensando en llegar a muchos más, incluso a gente que todavía no conocía la Obra» (*Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 49). Sobre la elaboración de *Consideraciones Espirituales* y su puesta en circulación, cfr. *ibid.*, pp. 30-51; y para una explicación profunda acerca de la redacción y las ediciones de *Camino*, ver pp. 52 y ss.

⁵⁵⁵ Dice el autor en una entrevista: «Escribí en 1934 una buena parte de ese libro, resumiendo para todas las almas que trataba –del Opus Dei o no– mi experiencia sacerdotal. No sospeché que treinta años después alcanzaría una difusión tan amplia –millones de ejemplares– en tantos idiomas. No es un libro para los socios del Opus Dei solamente; es para todos, aun para los no cristianos. (...) *Camino* se debe leer con un mínimo de espíritu sobrenatural, de vida interior y de afán apostólico. No es un código del hombre de acción. Pretende ser un libro que lleva a tratar y a amar a Dios y a servir a todos. A ser instrumento, ésa era su pregunta, como el Apóstol Pablo quería serlo de Cristo. Instrumento libre y responsable: los que quieren ver en sus páginas una finalidad temporal, se engañan. No olvide que es corriente, en los autores espirituales de todos los tiempos, ver a las almas como instrumentos en las manos de Dios» (SAN JOSEMARÍA, *Conversaciones*, n. 36). En otros de sus escritos reflexiona al respecto; cfr. por ejemplo *Forja*, nn. 223, 445, 735; *Es Cristo que pasa*, nn. 65, 74, 75; *Amigos de Dios*, nn. 36, 211, 232, 245. «La realidad –afirma su primer sucesor al frente del Opus Dei– es que aquellas hojas de circulación casi privada se fueron convirtiendo, tras la edición definitiva, en uno de los libros de la literatura católica más leídos

Cuando empieza a difundir el espíritu del Opus Dei en la década de 1930, González Gullón observa que «el mensaje de que era posible la santidad plena en el mundo secular no era compartido por quienes consideraban que la perfección solo se podía encontrar en la vida religiosa o clerical. Para algunos, los fieles laicos ya cumplían con su vida de cristianos si, a pesar de las dificultades en el mundo, lograban atenerse a los mandamientos del decálogo»⁵⁵⁶.

Su enseñanza suena a nueva y los prejuicios que surgen inicialmente no comenzarán a superarse hasta la celebración del Concilio Vaticano II, cuyos textos «son un formidable refrendo a la doctrina que Escrivá viene enseñando desde 1928: la universalidad de la llamada a la santidad; el valor santificador del trabajo; el apostolado de los laicos; la libertad de los seglares en toda cuestión temporal; la unidad de vida [...]»⁵⁵⁷.

Para el beato Álvaro, la inspiración profunda de su predicación «es, por decirlo en una palabra, la existencia cristiana vivida por seres de carne y

en el siglo XX. (...) Millones de personas de toda raza y lengua, jóvenes y mayores, mujeres y hombres, han aprendido a tratar a Cristo y a su Madre, a preocuparse de los demás, a amar a la Iglesia y al Papa, a descubrir el valor divino de las realidades humanas, gracias a la lectura y meditación de este libro». Junto a la “transculturalidad” de *Camino*, el beato Álvaro del Portillo destaca la realidad ecuménica de sus páginas tan en consonancia con el magisterio del Concilio Vaticano II (cfr. *LG*, n. 8; *Decr. Unitatis redintegratio*, n. 3). El motivo de la universalidad de este clásico de espiritualidad, lo sitúa en que «es un diálogo que un sacerdote de Cristo emprende con su Padre Dios y con las almas que el Señor pone a su lado: hombres y mujeres corrientes, metidos en el trabajo y en la vida profesional, traídos y llevados por los afanes diarios, solicitados por el amor humano y por el amor de Dios, experimentando la miseria del pecado y las llamadas divinas» (BEATO Á. DEL PORTILLO, «Significado teológico-espiritual de *Camino*», en J. MORALES MARÍN (ed.), *Estudios sobre Camino*, cit., p. 48).

⁵⁵⁶ J.L. GONZÁLEZ GULLÓN, *DYA. La Academia y Residencia en la historia del Opus Dei (1933-1939)*, Rialp, Madrid 2016², p. 409.

⁵⁵⁷ P. URBANO, *El hombre de Villa Tevere*, cit., p. 455.

hueso, que se desarrolla en las condiciones ordinarias del mundo»⁵⁵⁸. Su mensaje es «viejo como el Evangelio y como el Evangelio nuevo»⁵⁵⁹, afirmación de san Josemaría con la que viene a corroborar la autenticidad de dicha inspiración en el Evangelio⁵⁶⁰.

⁵⁵⁸ BEATO Á. DEL PORTILLO, «Significado teológico-espiritual de *Camino*», en J. MORALES MARÍN (ed.), *Estudios sobre Camino*, cit., p. 49.

⁵⁵⁹ SAN JOSEMARÍA, *Conversaciones*, n. 24.

⁵⁶⁰ Cfr. S. GAROFALO, «El valor perenne del Evangelio», en C. FABRO *et al.*, *Santos en el mundo*, cit., p. 141.

CAPÍTULO III. LA LUCHA CRISTIANA EN LA VIDA DE SAN JOSEMARÍA

El presente capítulo se centra en el modo de luchar del Fundador del Opus Dei, basándonos en algunos textos de carácter autobiográfico que lo manifiestan, y también en el Decreto de la Congregación para las Causas de los santos sobre la heroicidad de sus virtudes ¹ y, sobre todo, en la *Positio super vita et virtutibus* ².

La *Positio* destaca, a partir de las declaraciones de numerosos testigos, que san Josemaría luchó por ejercitarse en las virtudes cristianas. Sus páginas reflejan que vivió la doctrina que predicó ³. Su respuesta generosa a la gracia divina está en consonancia con su enseñanza acerca de la santidad en medio de las situaciones corrientes ⁴.

Las declaraciones que ahí se reproducen están en su lengua original, por lo que he debido traducir algunas citas, que han quedado debidamente señaladas en las notas al pie.

El primero de los dos documentos mencionados al principio –el *Decreto sobre las virtudes heroicas*– es una declaración pontificia de la ejemplaridad de la vida de san Josemaría y constituye una invitación a seguir su ejemplo de identificación con Cristo. San Juan Pablo II aprobó su publicación el 9 de abril de 1990.

¹ Cfr. *Decr. sobre las virtudes heroicas*.

² *Positio*.

³ Cfr. *ibid.*, pp. 2-3.

⁴ Cfr. *ibid.*, p. 3.

Los aspectos que destaca este texto conectan con el mismo núcleo de la misión del Fundador del Opus Dei en la Iglesia: recordar con «especial fuerza»⁵ la llamada universal a la santidad. Y también, de acuerdo con la universalidad de ese mensaje, mostrar que todas las realidades humanas, y en particular el trabajo profesional, pueden convertirse en lugar y camino de santificación, materia animada por la vida sobrenatural, y ámbito de su desarrollo y de la práctica de las virtudes cristianas.

El Decreto señala la actualidad perenne de este espíritu que san Josemaría encarnó con fidelidad a Cristo, en circunstancias de no poca dificultad para la vida de la Iglesia. Habla de los comienzos de su ministerio en los que «desplegó un apostolado amplísimo en los más variados ambientes sociales, de manera particular con los pobres y los enfermos, (...) prodiéndose en la oración, en la penitencia y en una actividad sacerdotal incesante». Por otra parte, a lo largo de su vida, «el Señor permitió que cayera sobre los hombros de su Siervo la Cruz de las incomprensiones, a las que (...) respondió siempre con el perdón». Menciona también la «infatigable caridad» y la «esperanza laboriosa»⁶ con que guió la expansión apostólica del Opus Dei por los cinco continentes y la formación de sus miembros, además de suscitar vocaciones sacerdotales y al estado religioso.

1. Rasgos fundamentales de su lucha por la santidad

Para definir los rasgos fundamentales de la lucha de san Josemaría, encontramos en el Decreto sobre sus virtudes heroicas unas palabras que los resumen y que están entrelazadas con su fidelidad al carisma recibido:

«Fue ejemplo de un heroísmo que se manifestaba en las situaciones más corrientes: en la oración continua, en la mortificación ininterrumpida “como el latir del corazón”, en la asidua presencia de

⁵ *Decr. sobre las virtudes heroicas.*

⁶ *Ibid.*

Dios, capaz de alcanzar las cumbres de la unión con el Señor en medio del fragor del mundo y de la intensidad de un trabajo sin tregua»⁷.

Ese empeño efectivo responde a una locución que providencialmente quedó grabada en su alma desde joven: «Obras son amores y no buenas razones»⁸.

Son tres los aspectos que desarrollaremos en este apartado. Primero, su lucha con espíritu de filiación divina; luego, el amor con que la lleva a cabo, y después las circunstancias de la vida cotidiana como campo donde desarrolla su combate por la santidad.

⁷ *Ibid.* La comparación “como el latir del corazón” referida a la mortificación constante, aparece con frecuencia en su predicación: cfr. SAN JOSEMARÍA, Palabras a sus hijos (AGP, P01 IV-1957, p. 5); cit. en P. BERGLAR, *Opus Dei*, cit., p. 276. Puede verse en su contexto en esta cita: «Hay que morir poco a poco, por la continua mortificación en mil detalles; y no es para asustarse, porque ha de llegar a ser una cosa tan natural como el latir del corazón. Yo no noto ahora el latir del corazón, pero se mueve, late» (IDEM, Palabras del año 1963; cit. en J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, *Memoria del Beato Josemaría Escrivá*, cit., p. 210).

⁸ SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 933. Una explicación sobre esta locución intelectual que el autor recibió como respuesta a sus deseos de amar al Señor, se encuentra en *FOD-I*, cit., pp. 417-418: «16 de febrero de 1932: + Hace unos días que estoy bastante acatarrado, y eso era ocasión para que mi falta de generosidad con mi Dios se manifestara, aflojando en la oración y en las mil pequeñas cosas que un niño -y más un niño burro- puede ofrecer a su Señor cada día. Yo me venía dando cuenta de esto y de que daba largas a ciertos propósitos de emplear mayor interés y tiempo en las prácticas de piedad, pero me tranquilizaba con el pensamiento: más adelante, cuando estés fuerte, cuando se arregle mejor la situación económica de los tuyos... ¡entonces! -Y hoy, después de dar la sagrada Comunión a las monjas, antes de la santa Misa, le dije a Jesús lo que tantas y tantas veces le digo de día y de noche: [...] “te amo más que éstas”. Inmediatamente, entendí sin palabras: “obras son amores y no buenas razones”. Al momento vi con claridad lo poco generoso que soy, viniendo a mi memoria muchos detalles, insospechados, a los que no daba importancia, que me hicieron comprender con mucho relieve esa falta de generosidad mía» (IDEM, *Apuntes íntimos*, n. 606).

Las personas que le trataron en vida se percataban de su empeño permanente para responder a la acción de la gracia, y eso les servía de estímulo y de escuela para su propia lucha ⁹.

1.1. *Lucha de hijo de Dios*

La conciencia de la filiación divina adoptiva marcó profundamente el modo de afrontar la lucha de san Josemaría. Se sentía hijo del Padre en el Hijo por el Espíritu Santo, y se pasmaba ante este don gratuito que se eleva sobre la propia debilidad. Enseñó que «el fundamento de nuestra vida espiritual es el sentido de nuestra filiación divina» ¹⁰. Como señala Ocáriz, esta realidad lo informa todo en su palabra, en sus escritos y en su existir ¹¹. Es una verdad plasmada con fuerza en su enseñanza, como vemos por ejemplo en este texto:

«Aun en los momentos en los que percibamos más profundamente nuestra limitación, podemos y debemos mirar a Dios Padre, a Dios Hijo, a Dios Espíritu Santo, sabiéndonos partícipes de la vida divina» ¹².

⁹ Cfr. *Positio*, p. 7.

¹⁰ SAN JOSEMARÍA, *Carta 25-I-1961*, n. 54; cit. en *Vida cotidiana y santidad*, cit., vol. 1, p. 236. Cfr. *Es Cristo que pasa*, nn. 64 y 126; *Camino*, n. 265; *Forja*, n. 987; *Conversaciones*, n. 102.

¹¹ Para varios puntos de este sub-apartado nos inspiramos en el artículo de F. OCÁRIZ, «La filiación divina, realidad central en la vida y en la enseñanza de Mons. Escrivá de Balaguer», en *Scripta Theologica* 13/2-3 (1981), pp. 513-552; vid. también el estudio que profundiza en este tema en *Vida cotidiana y santidad*, cit., vol. 2, pp. 29-45.

¹² SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, n. 160.

1.1.1. Con la conciencia de ser hijo de Dios Padre

San Josemaría, al saberse hijo de Dios Padre, tenía una confianza plena en la misericordia paterna y un abandono completo en sus manos.

Al descubrir la paternidad de Dios, sentía el impulso de clamar como Jesucristo (cfr. *Mc* 14,36; *Rm* 8,15), dirigiéndose a la primera Persona de la Santísima Trinidad con «la tierna invocación: *Abba! Pater!*»¹³. Esa experiencia se traducía en un trato confiado con Dios, que irradiaba calor de espíritu filial a toda su conducta, como el hijo pequeño que pone todas sus esperanzas y su seguridad en su padre:

«Qué confianza, qué descanso y qué optimismo os dará, en medio de las dificultades, sentirnos hijos de un Padre, que todo lo sabe y que todo lo puede»¹⁴.

Esta actitud personal la ilustra en un texto donde cita las palabras del apóstol san Juan: «*Mirad qué amor tan grande nos ha mostrado el Padre: que nos llamemos hijos de Dios, ¡y lo somos! (...) Queridísimos: ahora somos hijos de Dios, y aún no se ha manifestado lo que seremos. Sabemos que, cuando él se manifieste, seremos semejantes a él, porque le veremos tal como es*» (1 *Jn* 3,1-2):

«A lo largo de los años, he procurado apoyarme sin desmayos en esta gozosa realidad. Mi oración, ante cualquier circunstancia, ha sido la misma, con tonos diferentes. Le he dicho: Señor, Tú me has puesto aquí; Tú me has confiado eso o aquello, y yo confío en Ti. Sé que eres mi Padre, y he visto siempre que los pequeños están absolutamente seguros de sus padres»¹⁵.

En otra homilía habla de cómo el saberse hijo de Dios le lleva a acudir a la misericordia de Dios Padre:

¹³ IDEM, *Carta 8-XII-1949*, n. 41; cit. en *Es Cristo que pasa*, ed. crít.-hist., cit., p. 938, nota 185f.

¹⁴ IDEM, *Carta 9-I-1959*, n. 60; cit. en A. SASTRE, *Tiempo de Caminar*, cit., p. 126.

¹⁵ IDEM, *Amigos de Dios*, n. 143.

«La última palabra la dice Dios, y es la palabra de su amor salvador y misericordioso y, por tanto, la palabra de nuestra filiación divina. Por eso os repito hoy con San Juan: *ved qué amor hacia nosotros ha tenido el Padre, queriendo que nos llamemos hijos de Dios y lo seamos en efecto (1 Jn 3,1)*»¹⁶.

Esta conciencia explica su confianza en Dios, en medio de la lucha. Con vencido de su propia debilidad, afrontaba lo que parecía humanamente imposible fiado en la Voluntad divina y en la fuerza omnipotente de Dios Padre, para que se viera bien que es Él quien lo hace todo. La conciencia filial le ayudaba a superar los obstáculos con visión sobrenatural¹⁷:

«Nos puede costar aquello que nos pide, pero basta decir: Señor, Tú lo quieres, yo también lo quiero»¹⁸.

La consideración de su filiación divina constituyó el fundamento de su sonrisa cordial y constante alegría¹⁹. Se trataba de una alegría con raíces sobrenaturales, consecuencia de la fe y de la esperanza penetradas por el amor de Dios.

A san Josemaría no le movía a luchar el miedo ante Dios, sino justamente la confianza en Él. Afrontaba los distintos aspectos del combate cristiano

¹⁶ IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 66.

¹⁷ Cfr. testimonio de Giovanni Battista Torelló, *Positio*, p. 624. Mons. Juan Bautista Torelló (7-XI-1920 - 15-VIII-2011), médico-psiquiatra de Barcelona que conoció a san Josemaría el 22 de mayo de 1941. Tras pedir la admisión en la Obra vivió muy cerca de él algunos periodos de su vida. Ordenado sacerdote en 1948, se trasladó después a Roma, donde compaginó el doctorado en Teología con la tarea pastoral del Opus Dei. Fue Consiliario de la Obra en Italia, hasta que en 1956 comenzó la labor apostólica en Suiza y más tarde en Austria.

¹⁸ SAN JOSEMARÍA, Palabras del año 1956; cit. en J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, *Memoria del Beato Josemaría Escrivá*, cit., p. 82.

¹⁹ Cfr. *Positio*, p. 16.

con naturalidad de hijo, con ilusión por vencer. El premio valía la pena: la visión de Dios cara a cara, vida eterna ²⁰.

Predicaba en una ocasión: «Mirad el Cielo que os espera; no os distraigáis con ninguna bagatela de aquí abajo: sea Dios vuestro único fin, vuestro único amor, vuestro único deseo» ²¹. Suscitaba la virtud de la esperanza en la lucha cristiana, según Mons. Pélach ²².

Esa confianza en Dios surgía aun en momentos de enorme dificultad. Por ejemplo, en la inseguridad de los tiempos de guerra en España ²³, san Josemaría manifestó con claros ejemplos su constancia en esta actitud,

²⁰ Cfr. *ibid.*, p. 241.

²¹ SAN JOSEMARÍA, notas tomadas por Rosalía López Martínez, *Positio*, p. 242. Rosalía López Martínez (Burgos, 1925) pidió la admisión como Numeraria Auxiliar el 28 de julio de 1946, mientras trabajaba en la administración doméstica de "Los Rosales", cerca de Madrid. Fue una de las primeras cinco mujeres del Opus Dei que se trasladaron a vivir a Roma, en diciembre de ese mismo año. Desde entonces Rosalía ha trabajado y residido en la sede central del Opus Dei en la Ciudad Eterna.

²² Cfr. testimonio de Mons. Enrique Pélach, *Positio*, p. 241. Mons. Enrique Pélach i Feliu (3-X-1917 - 19-VII-2007), ordenado en 1944, desarrolló su labor sacerdotal en Girona, su tierra natal. Mientras ampliaba estudios en Roma, conoció a san Josemaría, que le habló de la Sociedad Sacerdotal de la Santa Cruz, que había promovido como asociación de clérigos intrínsecamente unida al Opus Dei; Mons. Enrique fue el primer sacerdote en pedir la admisión. Se marchó al Perú en 1957, junto con otros cuatro sacerdotes españoles para ejercer su ministerio en la Prelatura de Yauyos, recién creada y encomendada por la Santa Sede a la Obra. En 1968 fue nombrado Obispo de Abancay, donde permaneció los últimos 39 años de su vida. La diócesis ha iniciado su proceso de beatificación.

²³ Cfr. *FOD-II*, cit., caps. IX-XI; sobre la situación que san Josemaría vivió en Madrid durante la contienda, ver F. DE MEER LECHA-MARZO, «Madrid (1936-1937)», en DSJEB, pp. 783-788; y también J.L. GONZÁLEZ GULLÓN, *Escondidos. El Opus Dei en la zona republicana durante la Guerra Civil española (1936-1939)*, Rialp, Madrid 2018², caps. I-IV.

afirma Jiménez Vargas²⁴. En esas y en otras circunstancias hizo amable la convivencia a su alrededor, transmitiendo la paz y el optimismo que él mismo procuraba cultivar en su interior, sabiéndose hijo de Dios²⁵.

1.1.2. Con la conciencia de ser hijo de Dios en Cristo

La conciencia de ser hijo de Dios en el Hijo, «*alter Christus, ipse Christus*, otro Cristo, el mismo Cristo»²⁶, hacía que san Josemaría afrontara las dificultades con las que tenía que luchar viendo en ellas la Cruz de Cristo, una ocasión para corredimir con Él:

«Tú has hecho, Señor, que yo entendiera que tener la Cruz es encontrar la felicidad, la alegría. Y la razón -lo veo con más claridad

²⁴ Cfr. testimonio de Juan Jiménez Vargas, *Positio*, pp. 13-14. Juan Jiménez Vargas (24-IV-1913 - 29-IV-1997) se incorporó al Opus Dei en 1933 mientras cursaba Medicina. Durante la Guerra Civil española (1936-1939), estuvo mucho tiempo junto a san Josemaría, a veces refugiados en diversos lugares de Madrid como la Legación de Honduras, y le acompañó también en la fuga de la zona Republicana por los Pirineos hacia Andorra y Francia. Fue catedrático de Fisiología en la Universidad de Barcelona (1942), y en la Universidad de Navarra (1954) donde fue decano de la Facultad de Medicina.

²⁵ Cfr. *Positio*, pp. 14-15.

²⁶ SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, n. 183. La consideración del misterio de la filiación divina adoptiva lleva a san Josemaría a llamar al cristiano "*alter Christus*" e incluso "*ipse Christus*". Ambas expresiones son recurrentes en su predicación, en consonancia con la literatura de tradición cristiana, pero en sus escritos adquieren un enfoque peculiar, según señala Antonio Aranda; cfr. A. ARANDA, "*El bullir de la Sangre de Cristo*". *Estudio sobre el cristocentrismo del beato Josemaría Escrivá*, Rialp, Madrid 2001², pp. 227-254. La denominación del cristiano como "*ipse Christus*" aparece, por ej., en *Surco*, n. 166; *Forja*, n. 74; *Es Cristo que pasa*, nn. 11, 96, 104, 106, 107, 115, 120, 121, 185; *Amigos de Dios*, n. 6; *Conversaciones*, n. 58; Homilía "Sacerdote para la eternidad", 13-IV-1973, en *Amar a la Iglesia*, cit., p. 70; *Via Crucis*, VI Estación, y X Estación, n. 5.

que nunca- es ésta: tener la Cruz es identificarse con Cristo, es ser Cristo, y, por eso, ser hijo de Dios»²⁷.

Comprendió que ser hijo adoptivo de Dios es “ser Cristo”, porque Él es el Hijo Unigénito; y que justamente seguir a Cristo conlleva no sólo imitarle, sino identificarse con Él, sufrir con Él, porque se ha hecho hombre para redimir a los bautizados haciéndose «obediente hasta la muerte y muerte de Cruz» (Flp 2,8)²⁸. La experiencia de san Josemaría late al unísono con la doctrina de san Pablo (cfr. Ga 2,20) que evoca en la misma meditación que acabamos de citar:

«Con aquellas llagas invisibles, se sentía *alter Christus, ipse Christus*. ¡Sí, Pablo, gran Pablo! Gracias por esta doctrina que nos has dejado, porque el Espíritu Santo te la inspiró ¡Tú eres Cristo! ¡Pablo, alégrate de que te queramos los cristianos, de que te agradezcamos este tesoro de doctrina!»²⁹.

Esta conciencia de la presencia de la vida de Cristo en el cristiano que está en gracia de Dios, era en san Josemaría el modo de tomar parte en la intimidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Saberse “hijo en el Hijo” equivale a saberse “hijo de Dios en Cristo”, y a tomar conciencia de que el cristiano es *ipse Christus* sin dejar de ser él mismo³⁰:

²⁷ IDEM, Apuntes de una meditación, 28-IV-1963 (AGP, P01 XII-1963, pp. 12-13); cit. en A. de FUENMAYOR *et al.*, *El itinerario jurídico del Opus Dei*, cit., p. 31.

²⁸ Cfr. F. OCÁRIZ, «La filiación divina, realidad central en la vida y en la enseñanza de Mons. Escrivá de Balaguer», en *Scripta Theologica*, cit., p. 522.

²⁹ SAN JOSEMARÍA, Apuntes de una meditación, 28-IV-1963 (AGP, P01 XII-1963, pp. 13-14); cit. en *Vida cotidiana y santidad*, cit., vol. 2, p. 42.

³⁰ Cfr. F. OCÁRIZ, «La filiación divina, realidad central en la vida y en la enseñanza de Mons. Escrivá de Balaguer», en *Scripta Theologica*, cit., p. 522.

«Hay un único modo de vivir en la tierra: morir con Cristo para resucitar con Él, hasta que podamos decir con el Apóstol: *no soy yo el que vivo, sino que Cristo vive en mí (Ga 2,20)*»³¹.

La conciencia de vivir la vida de Cristo le llevaba a conjugar en su existencia lo divino con lo humano luchando por identificarse con Cristo³².

Un ejemplo lo encontramos en la alegría sobrenatural con que san Josemaría ofrecía el dolor, consecuencia de saberse unido al sacrificio del Señor. Para él, esas pruebas eran caricias de Dios e instrumentos para purificar el alma³³. «La posibilidad de sufrir por Cristo –anota el beato Álvaro– le daba tanta alegría que es como si el dolor desapareciese y le cambiase el sitio a la conciencia de haber recibido del Cielo, a través de las contrariedades, un privilegio aún más especial»³⁴.

Su amor a la Cruz le llevaba a repetir a modo de jaculatoria una frase latina que comentaba con estas palabras:

«Todos los años suelo escribir en la primera hoja de la epacta que uso: *in lætitia, nulla die sine Cruce!*, para animarme a llevar con garbo la carga del Señor, siempre con buen humor –aunque sea a contrapelo tantas veces–, siempre con alegría»³⁵.

San Josemaría luchaba por aceptar positivamente las purificaciones pasivas. No le faltaron ocasiones de sufrir la carencia de medios materiales y

³¹ IDEM, *Via Crucis*, XIV, Estación, n. 2.

³² Cfr. testimonio del beato Álvaro del Portillo, *Positio*, pp. 18-20. Sus datos biográficos se encuentran en la introducción de esta tesis.

³³ Cfr. *ibid.*, p. 628.

³⁴ *Ibid.* Cfr. *FOD-II*, cit., p. 611, nota 118: «El día de la Transfiguración, 7 de agosto de 1931, le hizo ver el Señor que triunfaría atrayendo a Sí todas las cosas cuando se alzase la Cruz con las doctrinas de Cristo sobre el pináculo de toda actividad humana (SAN JOSEMARÍA, *Apuntes íntimos*, n. 217). En esta idea afín, de la Cruz dentro del orbe, se expresa la fecundidad redentora».

³⁵ SAN JOSEMARÍA, *Carta 2-II-1945*, n. 21; cit. en *FOD-II*, cit., p. 648.

la estrechez económica, testimonia Álvarez Gazapo³⁶. Su reacción fue de amar la Voluntad de Dios que le configuraba con Cristo y le daba la seguridad de que «*todas las cosas cooperan para el bien de los que aman a Dios*» (Rm 8,28), palabras de san Pablo que resumía en la invocación: *omnia in bonum!*, todo es para bien!³⁷:

«Me estoy repitiendo continuamente el *omnia in bonum!*, aunque nuestra cabeza no entiende a veces cuáles son los designios del Señor»³⁸.

«Sin miedo, pase lo que pase. En la vida vuestra todo es para bien. Si Dios lo permite. *Omnia in bonum!* [...] Con paz, abandonando en el Señor todas las inquietudes, porque no hay más que motivos de alegría»³⁹.

Desde esta óptica de la identificación con Cristo, en otra ocasión san Josemaría recordaba: «El amor gustoso, que hace feliz al alma, está funda-

³⁶ Cfr. testimonio de Jesús Álvarez Gazapo, *Positio*, p. 605. Jesús Álvarez Gazapo (8-III-1929 - 14-V-2006), nacido en Zamora, pidió la admisión a la Obra en marzo de 1948. Estrecho colaborador de san Josemaría y de sus sucesores. De 1952 a 2005 vivió en Roma, donde fue el principal arquitecto de Villa Tevere desde 1953, de Cavabianca -la sede del Colegio Romano de la Santa Cruz-, además de otros edificios destinados a las actividades apostólicas del Opus Dei. Ordenado sacerdote en 1990, se dedicó a las labores de formación.

³⁷ Cfr. testimonio del beato Álvaro del Portillo, *Positio*, p. 939.

³⁸ SAN JOSEMARÍA, Carta a sus hijos de la Comisión Regional de España, desde Roma, 2-I-1959 (AGP, serie A.3.4, 590102-1); cit. en *FOD-III*, cit., p. 255.

³⁹ IDEM, testimonio de Thérèse Truel Bressoud; cit. en *Positio*, p. 404. Marie-Thérèse Truel Bressoud, nacida en París, pidió la admisión al Opus Dei en 1955. Después viajó a Roma, desde donde partiría, en 1958, con el primer grupo de mujeres para iniciar la labor de la Obra en Francia. Allí estudió en la Universidad de la Sorbona. En 1969 se incorporó al claustro de la recién comenzada Universidad de Piura (Perú). Falleció el 26 de marzo de 2017.

mentado en el dolor, en la alegría de ir contra nuestras inclinaciones, por hacer un servicio al Señor y a su Santa Iglesia»⁴⁰.

La experiencia del sufrimiento no le quitaba la paz, y procuraba sacar fruto sobrenatural. Como alude Mons. Alonso, en los años finales de su vida notó el peso de las dificultades en el proceso de aprobación jurídica del Opus Dei⁴¹, y también la crisis moral y doctrinal que se verificó en ese período. Mons. Echevarría recoge unas palabras suyas al respecto:

«Yo no sé lo que es no tener penas. Mi vida ha estado llena de dolor, vivido con paz y con alegría sobrenatural. Al principio, he procurado que no se me notara. En esta última temporada, el Señor carga la mano —¡y hace bien!—, para que yo sepa aprovecharlo y me sirva de purificación, y, también, porque lo merezco: quiero saber aprovechar esta mortificación pasiva, amando dulcemente la dulce Voluntad de Dios»⁴².

En cuanto a las enfermedades que padeció —hace notar Ayala—, las llevó «con gran espíritu sobrenatural, aceptándolas como medio de purificación e identificación con Cristo»⁴³.

⁴⁰ IDEM, *Carta 24-III-1931*, n. 19; cit. en *Vida cotidiana y santidad*, cit., vol. 3, p. 288.

⁴¹ Cfr. testimonio de Joaquín Alonso, *Positio*, p. 940. Mons. Joaquín Alonso Pacheco (Sevilla, 1929) estudió Derecho en Sevilla, Barcelona y Madrid. Una vez ordenado sacerdote en 1955, se trasladó a Roma, donde se doctoró en Derecho Canónico. Ha colaborado en el gobierno del Opus Dei con san Josemaría, el beato Álvaro, Mons. Echevarría y con el actual Prelado, Mons. Fernando Ocariz. También ha sido consultor de la Congregación de las Causas de los Santos.

⁴² SAN JOSEMARÍA, declaración de Mons. Javier Echevarría, *Positio*, n. 2870; cit. en *FOD-III*, cit., p. 602. Pueden consultarse algunos de sus datos biográficos en la introducción de esta tesis.

⁴³ Testimonio de Javier de Ayala, *Positio*, p. 940. Francisco Xavier de Ayala Delgado (1922-1994) nació en Zaragoza. Jurista. Miembro del Opus Dei, ordenado sacerdote en 1948. Comenzó el apostolado de la Obra en Portugal en 1945, donde residió hasta 1958. En 1961 se trasladó a Brasil, donde fue Consiliario del Opus

Las preocupaciones y los sufrimientos interiores –recuerda Mons. López Ortiz– tampoco le arrancaron la alegría y la paz; al contrario, le llevaron a experimentar que ser hijo de Dios es “ser Cristo” y, por tanto, llevar la Cruz ⁴⁴. En este sentido expresa:

«“Poquico” es esto que tengo y que quiero ofrecer continuamente al Señor; y también lo otro – mi sufrimiento por la Iglesia –, que eso sí es muy importante, ¡y resulta una buena mezcla! El dolor físico cuesta, pero cuesta más, si se une a un dolor moral que se viene arrastrando desde hace tiempo, pero hay que decir *fiat!*, aceptando con buen humor la Voluntad de Dios. Hemos de abandonarnos siempre en las manos del Señor, que en ningún otro sitio encontraremos más paz y seguridad» ⁴⁵.

Con estas disposiciones, quienes le acompañaban no se daban cuenta del duro peso que llevaba sobre sus hombros, porque luchaba por sonreír, hacía bromas, vivía sereno. «Su alegría tenía verdaderamente raíces en forma de cruz; (...) una alegría constante que radicaba –era patente– en la honda conciencia de su filiación divina» ⁴⁶.

Dei hasta su muerte. Pablo VI lo nombró miembro de la Pontificia Comisión para la Revisión del Código de Derecho Canónico.

⁴⁴ Cfr. *Positio*, p. 15; también testimonio de Mons. José López Ortiz, *Positio*, p. 624. Mons. López Ortiz (10-VII-1898 – 4-III-1992), religioso agustino e historiador del Derecho, sacerdote desde 1922. Obispo de Tuy-Vigo y Vicario General Castrense. En junio de 1924 coincidió con san Josemaría estudiando Derecho en la Universidad de Zaragoza. Conoció de cerca sus anhelos fundacionales y el desarrollo de la Obra desde sus orígenes. En 1944 formó parte del tribunal que juzgó su tesis doctoral que llevaba por título *La Abadesa de las Huelgas. Estudio teológico y Jurídico*.

⁴⁵ SAN JOSEMARÍA, [En momentos en que tenía dificultad en mover los brazos]; cit. en J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, *Memoria del Beato Josemaría Escrivá*, cit., p. 38.

⁴⁶ Testimonio de Mons. José López Ortiz, *Positio*, pp. 15-16.

Sufría por las dificultades, las persecuciones a la Iglesia, pero no caía en la tristeza, no quedaba abatido⁴⁷. Como apunta Mons. Cantero, más bien encontraba en ellas «el gozo y la paz que vienen de esconderse en las llagas del Señor: de aceptar cuando las situaciones son duras, la voluntad de aquel Dios que quiere identificarnos con su Hijo en la Cruz. Sacaba así Josemaría, un nuevo impulso para sentirse más hijo de Dios, ahondando en una filiación divina que era el verdadero cimiento de su alegría, de su serenidad y de su paz»⁴⁸.

A través de la mortificación corporal activa, buscaba unirse a la Redención obrada por Él y prolongarla en su vida (cfr. *Col* 1,24). Su aspiración de estar en la Cruz con el Señor (cfr. *Gal* 2,19) queda reflejado en *Via Crucis*:

«Decimos sinceramente a Jesús: soy tuyo, y me entrego a Ti, y me clavo en la Cruz gustosamente, siendo en las encrucijadas del mundo un alma entregada a Ti, a tu gloria, a la Redención, a la corredención de la humanidad entera»⁴⁹.

1.1.3. Con la conciencia de la acción del Espíritu Santo

La conciencia de ser hijo de Dios por el Espíritu Santo (cfr. *Ga* 4,6; *Rm* 8,15), llevaba a san Josemaría a ver la lucha cristiana como una lucha por amor, es decir, el amor que el Espíritu Santo infunde en los corazones (cfr.

⁴⁷ Cfr. testimonio de Mons. Pedro Cantero, *Positio*, p. 624. Mons. Pedro Cantero Cuadrado (1902-1978) fue ordenado presbítero en 1926. Se encontró por primera vez con san Josemaría en la Facultad de Derecho de Madrid, en septiembre de 1930. Le acompañó a visitar enfermos en algunos hospitales. La amistad entre ambos duraría toda la vida. Obispo desde 1951 y Arzobispo de Zaragoza de 1964 a 1977.

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ SAN JOSEMARÍA, *Via Crucis*, XI Estación.

Rm 5,5) y a contar con su gracia, no sólo con las propias fuerzas ⁵⁰. Su vida de hijo de Dios consistía en el don completo de sí: una vida de amor, «participación de la caridad infinita, que es el Espíritu Santo» ⁵¹.

Este actuar del Paráclito en su alma se convierte en estímulo para “oírle” y seguir sus inspiraciones, tal y como se desprende de uno de los puntos de *Forja* donde redacta en tercera persona lo que procede de su misma vida interior:

«No te limites a hablar al Paráclito, ¡óyele! En tu oración, considera que la vida de infancia, al hacerte descubrir con hondura que eres hijo de Dios, te llenó de amor filial al Padre; piensa que, antes, has ido por María a Jesús, a quien adoras como amigo, como hermano, como amante suyo que eres... Después, al recibir este consejo, has comprendido que, hasta ahora, sabías que el Espíritu Santo habitaba en tu alma, para santificarla..., pero no habías “comprendido” esa verdad de su presencia. Ha sido precisa esa sugerencia: ahora sientes el Amor dentro de ti; y quieres tratarle, ser su amigo, su confidente..., facilitarle el trabajo de pulir, de arrancar, de encender... ¡No sabré hacerlo!, pensabas. -Óyele, te insisto. Él te dará fuerzas, Él lo hará todo, si tú quieres..., ¡que sí quieres! -Rézale: Divino Huésped, Maestro, Luz, Guía, Amor: que sepa agasajarte, y escuchar tus lecciones, y encenderme, y seguirte y amarte» ⁵².

En la medida que san Josemaría secundaba los impulsos del Espíritu a entregarse por amor a la Voluntad de Dios, su lucha estaba más presidida

⁵⁰ Cfr. F. OCÁRIZ, «La filiación divina, realidad central en la vida y en la enseñanza de Mons. Escrivá de Balaguer», en *Scripta Theologica*, pp. 539-540.

⁵¹ SAN JOSEMARÍA, *Carta 24-III-1931*, n. 9; cit. en *Vida cotidiana y santidad*, cit., vol. 2, p. 76. Citando *S. Th.* II-II, q. 24, a. 7, c; en cursiva en el texto de san Josemaría.

⁵² IDEM, *Forja*, n. 430. Este punto procede de la anotación manuscrita que se encuentra en *Apuntes íntimos*, n. 864 (8-XI-1932), (AGP, P01 1991, pp. 507 y ss.); cfr. *Vida cotidiana y santidad*, cit., vol. 2, p. 37, nota 57.

por la alegría, que no es una virtud distinta de la caridad sino un acto y efecto suyo ⁵³.

Su buen humor era una manifestación de su lucha por ejercitarse en la caridad. Se reflejaba en el espíritu de servicio con que buscó hacer amable la vida a los demás ⁵⁴. Logró conservar «esa inmensa alegría sobrenatural, porque era extraordinariamente humilde», observa el P. Sancho, ya que «la soberbia, aunque sea en grado mínimo, y la alegría son incompatibles» ⁵⁵.

San Josemaría consideró necesaria la práctica de esta virtud para la santidad en medio del mundo, y su principal modo de predicarla fue con su ejemplo:

«Queridísimos: Gracia de Dios y buen humor. Ésta es la consigna que procuro no perder de vista» ⁵⁶.

San Pablo menciona como frutos de la acción del Espíritu Santo, después de la caridad y como expresión suya, el gozo y la paz (cfr. *Ga* 5,22). Los que veían luchar a san Josemaría encontraban en él un estímulo para afrontar «la lucha interior y el trabajo al servicio de Cristo con *gaudium cum pace*» ⁵⁷, con alegría y con paz. Él se daba cuenta de que era fruto del Paráclito y lo agradecía con toda su alma:

⁵³ Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *S.Th.* II-II, q. 23, a. 4.

⁵⁴ Cfr. *Positio*, p. 15.

⁵⁵ Testimonio de Silvestre Sancho, OP, *Positio*, p. 15. El P. Silvestre Sancho Morales, O.P. (31-XII-1893 - 19-X-1981) religioso dominico desde 1912, ordenado sacerdote en 1919, fue Rector Magnífico de la Universidad Santo Tomás en Manila (1936-1940). Conoció a san Josemaría en 1935, en Madrid. Volvió a verle en España a finales de 1941, donde permaneció hasta 1950. Trabajó amistad con el Fundador del Opus Dei e iba con frecuencia a su domicilio para dar clases de teología a fieles de la Obra. A partir de 1946 siguió viéndole periódicamente en Roma.

⁵⁶ SAN JOSEMARÍA, Carta a sus hijos del Consejo General, desde Roma, 9-VII-1947 (AGP, serie A.3.4, 470709-2); cit. en *FOD-III*, cit., p. 105.

⁵⁷ Testimonio de Joaquín Alonso, *Positio*, p. 226.

«Mi *gaudium cum pace*, desde hace años, no lo pierdo. ¡Gracias, Dios mío! ¿Quién quiere que este pecador le dé el secreto de la felicidad? Sí: se comprende que muchas veces hayan dicho –a mí, qué- que soy “hombre de paz”, “hombre que da paz”»⁵⁸.

Con su ejemplo animaba a los demás a luchar. Lo comenta Alastrué: «En medio de nuestros problemas, de nuestras luchas y de nuestras caídas, esta alegría resplandecía como una meta deseable que había que conquistar»⁵⁹.

1.2. *Lucha en lo cotidiano*

San Josemaría enseña que la lucha cristiana para un fiel corriente se lleva a cabo en las actividades más comunes de la vida humana. En el capítulo anterior nos hemos referido a esta realidad como el “campo” del combate espiritual⁶⁰, lugar de encuentro con Dios a lo largo del día en multitud de detalles.

El ideal cristiano de lucha que propone para los laicos es el de un heroísmo “silencioso” porque está marcado por actos de virtud menudos, esfuerzo por vencer en cosas pequeñas y ordinarias:

⁵⁸ SAN JOSEMARÍA, *Apuntes íntimos*, n. 1567 (Burgos, 7/10-III-1938). El texto del Cuaderno es la base de *Forja*, n. 174; cit. en *Camino*, ed. crít.-hist., pp. 363 y 817, en la nota 33 (parcial).

⁵⁹ Testimonio de Eduardo Alastrué, *Positio*, p. 240. Eduardo Alastrué del Castillo (13-X-1913 – 21-I-1991), de Alcañiz (Teruel), doctor y catedrático de Mineralogía, Geografía Física y Geología de la Facultad de Ciencias de la Universidad de Sevilla (1944-1949 y 1957-1969) y de la Universidad de Zaragoza (1949-1957). Conoció a san Josemaría en la Academia-Residencia DYA en el curso 1934-1935. Durante la Guerra Civil en España acompañó al Fundador en la Legación de Honduras, en Madrid, y después en Burgos.

⁶⁰ Cfr. cap. II 4.4. La “forma” de la lucha cristiana; la vida ordinaria, “campo” de la lucha.

«Esta ha de ser vuestra ambición: seguir en el cumplimiento exacto de las obligaciones de ahora, porque ese trabajo –humilde, monótono, pequeño– es oración cuajada en obras, que nos dispondrá a recibir la gracia de la otra labor –grande, ancha y honda–, con que soñamos: poner a Cristo en la cumbre de todas las actividades humanas»⁶¹.

El amor con que se realicen esas obras será lo que las convierta en algo grande a los ojos del Señor. En cambio –advertía san Josemaría–, «me da pena encontrar almas tartarinescas que quieren cazar leones por los pasillos de sus casas, y abandonan la lucha por adquirir la perfección cristiana en la vida ordinaria, mientras distraen su imaginación con absurdos deseos de acciones grandemente heroicas, que no tienen ni tendrán ocasión de realizar»⁶².

En el Decreto sobre las virtudes heroicas del Fundador del Opus Dei se hace hincapié en esta particularidad del camino de santidad que él ha recorrido, y que a la vez propone a cada bautizado en su trabajo y en la vida cotidiana: «Gracias a una vivísima percepción del misterio del Verbo Encarnado, comprendió Mons. Escrivá de Balaguer que, en el corazón del hombre renacido en Cristo, el entero tejido de las realidades humanas se compenetra con la economía de la vida sobrenatural, convirtiéndose así en lugar y medio de santificación»⁶³.

En efecto, sus deberes ordinarios como cristiano han sido la materia de su lucha para convertirlos en lugar y materia de contemplación.

⁶¹ SAN JOSEMARÍA, *Carta 7-X-1950*, n. 33.

⁶² IDEM, *Instrucción*, mayo 1935/14-IX-1950, n. 116; cfr. *Amigos de Dios*, n. 8. El autor emplea una alegoría sobre el personaje literario Tartarín de Tarascón; sobre este y otros recursos pedagógicos del autor hablaremos en el cap. IV C. 1.9. Recursos para materializar la vida espiritual.

⁶³ *Decr. sobre las virtudes heroicas*.

«Ya desde el final de los años veinte –continúa el Decreto–, el Siervo de Dios, auténtico pionero de la intrínseca unidad de vida cristiana, llevó la plenitud de la contemplación a todos los caminos de la tierra y llamó a todos los fieles, a inserirse en el dinamismo apostólico de la Iglesia, cada uno desde el lugar que ocupa en el mundo»⁶⁴.

Su esfuerzo en el trabajo se caracterizó ante todo por trabajar mucho, practicando la virtud de la laboriosidad y rechazando la pereza en cualquiera de sus manifestaciones, y a la vez por trabajar bien, acabando las cosas del mejor modo posible, puesto que esa labor –explica Álvarez Gazapo– era precisamente camino de santificación para él y para los demás⁶⁵. Refiriéndose a esto, en especial, en la vida profesional, como hemos aludido antes, hablaba expresivamente de poner «en cada momento la última piedra, haciendo las cosas bien y por amor»⁶⁶.

Procuró estar en los detalles. «He sido testigo –testimonia Mons. Alonso– de muchísimas demostraciones de su lucha heroica por cumplir con amor de Dios los deberes cotidianos»⁶⁷. Se daba cuenta de que el empeño en las cosas más menudas era tan relevante como en lo grande, si es manifestación de amor a Dios:

«En el examen, yo tengo que decir muchas veces: Josemaría no está contento de Josemaría; porque hay muchas cosas que podía haber hecho y no las he querido hacer. Si no nos ejercitamos en las cosas pequeñas, nos creeríamos soberbiamente vencedores; ya que, con una falsa experiencia, pensaríamos que en lo grande seríamos

⁶⁴ *Ibid.*

⁶⁵ Cfr. testimonio de Jesús Álvarez Gazapo, *Positio*, p. 595.

⁶⁶ SAN JOSEMARÍA, Homilía en la iglesia del Seminario de San Carlos, de Zaragoza, 22-X-1960 (AGP, P03 XII-1960, pp. 25-29); cit. en A. RODRÍGUEZ PEDRAZUELA, *Un mar sin orillas*, Rialp, Madrid 1999, p. 348. Cfr. *Carta 29-VII-1965*, n. 38; cit. *Vida cotidiana y santidad*, cit., vol. 3, pp. 189-190.

⁶⁷ Testimonio de Joaquín Alonso, *Positio*, p. 222.

fieles y, sin embargo, está la realidad cotidiana de que en lo pequeño tantas veces no somos generosos»⁶⁸.

En este sentido, soportar un fuerte dolor podía tener la misma importancia que no retrasar la respuesta a una carta o cerrar bien una puerta⁶⁹. El testimonio de La Porte es elocuente en este sentido: «sobre todo le he visto luchar con una constancia heroica en estos campos: la sobriedad, la puntualidad, el orden, la sonrisa constante»⁷⁰. San Josemaría enseñaba así su propia experiencia:

«Inculcad en las almas el heroísmo de hacer con perfección las pequeñas cosas de cada día: como si de cada una de esas acciones dependiera la salvación del mundo»⁷¹.

En el capítulo segundo vimos que san Josemaría sintetiza su programa sobre la vocación y la misión apostólica de los cristianos con la exclamación «*Regnare Christum volumus!*»⁷² (“¡Queremos que Cristo reine!”). Es decir, con una lucha en medio de la sociedad para «poner a Cristo en la cumbre de todas las actividades de los hombres»⁷³ o, con una expresión análoga, para “colocar a Cristo en la entraña de todas las cosas”⁷⁴: poner «el univer-

⁶⁸ SAN JOSEMARÍA, Palabras del año 1954; cit. en J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, *Memoria del Beato Josemaría Escrivá*, cit., p. 211.

⁶⁹ Cfr. testimonio de Joaquín Alonso, *Positio*, p. 222.

⁷⁰ Testimonio de María Isabel La Porte, *Positio*, p. 290. María Isabel La Porte (Madrid, 19-XII-1933) pidió la admisión a la Obra en Madrid en 1954. Se trasladó a Roma en mayo de 1955, donde conoció a san Josemaría; a Nápoles, en 1956; a Milán, en 1958; y más tarde a Roma de nuevo, para formar parte de la Asesoría Central. En 1963 ocupó varios cargos de gobierno en la Asesoría Regional de Italia, en Milán, ciudad en la que permaneció hasta 2010. Actualmente reside en Bari.

⁷¹ SAN JOSEMARÍA, *Forja*, n. 85.

⁷² IDEM, *Camino*, n. 11. Cfr. *Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 227.

⁷³ IDEM, *Forja*, n. 685; cfr. *Es Cristo que pasa*, ed. crít.-hist., cit., comentario a los nn. 14d y 105a, pp. 222 y 579.

⁷⁴ Cfr. *Es Cristo que pasa*, ed. crít.-hist., cit., comentario al n. 105a, p. 579.

so a los pies de Jesús»⁷⁵ desde todos los ambientes y profesiones, buscando la santidad como hijos de Dios en Cristo a través del trabajo profesional, la vida familiar y social⁷⁶. De estos tres ámbitos se compone la vida ordinaria en la enseñanza de san Josemaría, basándose en los capítulos iniciales del Génesis (cfr. *Gn* 1,28. 2,15)⁷⁷.

Los rasgos más característicos de su figura se encuentran no sólo en sus dotes para la acción, sino sobre todo en su unidad de vida: «su vida de oración y en esa asidua experiencia unitiva que hizo de él un contemplativo itinerante»⁷⁸. Como contemplativo en medio del mundo luchó por vivir heroicamente las situaciones más corrientes: en la práctica de los Sacramentos, en la oración, en la mortificación, en la presencia de Dios, en la labor sacerdotal y en la intensidad de su trabajo⁷⁹.

El beato Álvaro resalta la intensidad con que procuraba crecer en su vida de unión con Dios cada día, secundando la acción del Espíritu Santo: estaba atento a no ceder en ese empeño en la vida ordinaria, al cumplir el deber de cada instante, al servir a los demás y acercarlos a la fe, al olvidarse de sí mismo, al buscar la presencia de Dios⁸⁰.

1.3. *Algunas cualidades de su lucha por amor*

Hemos visto que la conciencia de ser hijo de Dios por el envío del Espíritu Santo, el Amor del Padre y del Hijo, se manifestaba en que la lucha de san Josemaría era una lucha por amor, y que esa lucha tenía lugar en lo

⁷⁵ SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 764.

⁷⁶ Cfr. *Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 227; *Decr. sobre las virtudes heroicas*.

⁷⁷ Cfr. SAN JUAN PABLO II, Enc. *Laborem exercens*, cit.; Ex. ap. *Familiaris Consortio*, 22-XI-1981; Enc. *Sollicitudo Rei Socialis*, 30-XII-1987.

⁷⁸ *Decr. sobre las virtudes heroicas*.

⁷⁹ Cfr. *ibid.*

⁸⁰ Cfr. testimonio del beato Álvaro del Portillo, *Positio*, p. 221.

cotidiano. Veamos ahora algunos aspectos que destacan en este sentido los testimonios sobre su vida.

1.3.1. Entrega total a Dios

San Josemaría intentaba corresponder al Amor de Dios del modo más generoso, con una entrega total de sí mismo manifestada en la lucha amorosa por realizar la Voluntad de Dios. A la vez era consciente de que todo acto de entrega a Dios queda siempre desproporcionado ante los bienes recibidos de Él. Acababa la jornada «deseando haber correspondido con más delicadeza a todos los amores del Señor»⁸¹, recuerda Mons. Echevarría.

La dedicación de sí mismo a Dios era una aspiración que formuló cuando era un joven sacerdote, como recogen sus *Apuntes íntimos*:

«Hay que darse del todo, hay que negarse del todo: es preciso que el sacrificio sea holocausto»⁸².

No se conformaba con una entrega a medias, y quiso darse voluntariamente con el objetivo de servir a Dios por amor⁸³, ya fuera «a fuerza de renunciaciones y sacrificio, con abnegación total»⁸⁴, anota Mons. Lantini. Al respecto, san Josemaría usaba una imagen plástica, la de querer morir «exprimidos como un limón»⁸⁵.

⁸¹ Testimonio de Mons. Javier Echevarría; cit. en *Positio*, p. 498.

⁸² SAN JOSEMARÍA, *Apuntes íntimos*, Cuaderno V, n. 520 (28-XII-1931). Texto base del n. 186 de *Camino*; cit. en *Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 382.

⁸³ Cfr. testimonio del beato Álvaro del Portillo, *Positio*, p. 498.

⁸⁴ Testimonio de Mario Lantini, *Positio*, p. 499. Mons. Mario Lantini (1928-2008), genovés que se incorporó al Opus Dei en 1948 siendo estudiante de Ingeniería en Roma. Ejerció como ingeniero y, tras realizar los estudios eclesiásticos, fue ordenado sacerdote en 1959. Desarrolló su labor apostólica y pastoral en Roma, Bolonia y Milán. Fue Vicario del Opus Dei en Italia hasta 1998.

⁸⁵ SAN JOSEMARÍA, *Instrucción*, 31-V-1936, nota 95; cit. en *FOD-III*, cit., p. 429.

Tampoco se limitaba a cumplir lo debido, sino que «todo le parecía poco por Él»⁸⁶, por el Señor. Explicaba que los buenos hijos de Dios, al ocuparse de su trabajo, «procuran no limitarse a cumplir, sino que se esfuerzan en amar, que es siempre excederse gustosamente en el deber y en el sacrificio»⁸⁷. No concebía otra manera de cumplir la Voluntad divina, afirma el beato Álvaro⁸⁸.

Destacamos a continuación unos episodios significativos que reflejan la generosidad de su lucha para superar obstáculos y darse a los demás por amor a Dios.

Una de sus primeras actividades pastorales en Madrid, en torno a 1930, fue la atención espiritual del Patronato de enfermos⁸⁹, de las Damas Apostólicas. Sor Asunción, una de las religiosas que le conoció por entonces, resume así su labor:

«Gran trabajador, y de una actividad constante en el celo por las almas, no lo parecía, ya que se dedicaba a cada uno sin prisa como si no tuviera otra cosa que hacer. Nos celebraba la Santa Misa en la Capilla por la mañana. Venía también a dirigir el Santo Rosario y la Bendición. Visitaba, tal como he dicho, por el limpio motivo de su Amor a Dios y a las almas de los pobres –sin tener obligación– a nuestros enfermos»⁹⁰.

⁸⁶ Cfr. testimonio del beato Álvaro del Portillo, *Positio*, p. 502

⁸⁷ SAN JOSEMARÍA, *Instrucción*, mayo 1935/14-IX-1950, n. 59; cit. en A. RODRÍGUEZ PEDRAZUELA, *Un mar sin orillas*, cit., p. 62.

⁸⁸ Cfr. testimonio del beato Álvaro del Portillo, *Positio*, p. 502.

⁸⁹ Cfr. *FOD-I*, cap. 5, apdo. 4, cit., pp. 274-288.

⁹⁰ Testimonio de Asunción Muñoz, *Positio*, p. 499. Sor Asunción Muñoz González (1894-1984) fue una Religiosa de la Congregación de las Damas Apostólicas. Conoció al Fundador del Opus Dei en 1927 en el Patronato de Enfermos de Madrid, y le trató durante los años que fue Capellán.

De 1927 a 1934, san Josemaría atendió sacerdotalmente a cientos de enfermos, confirió bautismos, celebró bodas y preparó para la catequesis de Primera Comunión a muchos niños en distintos barrios de la ciudad ⁹¹.

La asistencia en hospitales suponía en algunos casos riesgo de contagio. Él conocía ese peligro –señala sor María Jesús– pero no frenaba su celo por las almas ⁹².

La actividad apostólica de san Josemaría, acabada la Guerra Civil española, conllevó superar no pocas dificultades. La red de transportes del país había quedado afectada por la contienda, y pese a la mala infraestructura –ferroviaria, por ejemplo– y en medio de incomodidades, viajaba a las principales ciudades para extender la labor del Opus Dei ⁹³. Su esfuerzo por plasmar el espíritu que Dios le había confiado, se materializaba en su diligencia de actuación, que pronto se vería premiada. «Así –refiere el beato Álvaro– en poco tiempo surgieron vocaciones en todas partes y el apostolado de la Obra se extendió en toda España» ⁹⁴.

Movido por su amor a Dios, quería cumplir la Voluntad divina sin demoras, trasladándose donde fuera necesario. Este deseo se complicó a veces debido a algunos problemas de salud que, confiándose a la Providencia, no los consideraba un freno irremediable. Por ejemplo, en 1944 le habían diagnosticado una diabetes, que conllevaba ciertas restricciones físicas. Y no obstante ser un buen paciente, que obedecía a las indicaciones médicas, en junio de 1946 viajó a Roma poniendo a prueba su salud, ya que urgía impulsar la aprobación jurídica del Opus Dei ⁹⁵. Vázquez de Prada hace notar

⁹¹ Cfr. *ibid.*

⁹² Cfr. testimonio de sor María Jesús Sanz Zubiría, *Positio*, p. 499. Sor María Jesús Sanz Zubiría, religiosa de las Hijas de la Caridad que perteneció a la comunidad que atendía el Hospital del Rey en Madrid. Conoció a san Josemaría en los primeros meses del año 1932, cuando iba a confesar y ayudar a los pacientes.

⁹³ Cfr. *Positio*, p. 500.

⁹⁴ Testimonio del beato Álvaro del Portillo, *Positio*, p. 500.

⁹⁵ Cfr. *ibid.*

que únicamente él, como Fundador, podía explicar en la Curia Vaticana lo necesario para la aprobación pontificia, por lo que ir «para él era una obligación y tenía que cumplirla»⁹⁶, aclara el beato Álvaro.

La enfermedad, así como otros sufrimientos y contradicciones, no mermaron su vida de piedad y de trabajo. Actuaba sin permitirse, por ejemplo, excepciones en el horario⁹⁷. Su lucha consistía en cumplir con fidelidad los planes que disponía la divina Providencia, afirma Mons. Lantini, «en continua adoración y alabanza a Dios, pensando siempre en Él con inmenso afecto»⁹⁸.

Sentía predilección por la virtud de la fidelidad, porque, como un punto de encuentro de todas las virtudes, representa la síntesis de la respuesta del hombre al amor divino. Para san Josemaría, la lealtad a la vocación personal a la santidad era el modo de unirse a Dios y de servirle, explica Mons. Alonso⁹⁹. Y subraya, además, que con su vida cristiana fue un modelo de correspondencia a la llamada, concretándola día tras día en el cumplimiento de sus obligaciones como cabeza en la Obra¹⁰⁰.

1.3.2. Lucha contra el pecado, con alma sacerdotal

En la vida de san Josemaría la lucha por ser santo se manifestaba en su rechazo radical al pecado: aversión a las ofensas a Dios, hasta las más leves, y afán de evitar también las ocasiones de pecado¹⁰¹. En esto se revelaba su “alma sacerdotal”, cualidad inseparable de la filiación divina “en Cristo”, pues quien participa de la filiación de Cristo tiene también parte en su sacerdocio (cfr. 1 P 2,5.9).

⁹⁶ *Ibid.* Para una explicación detallada de los hechos, vid. *FOD-III*, cit., pp. 29-42.

⁹⁷ Cfr. *Positio*, pp. 500-501.

⁹⁸ Testimonio de Mario Lantini, *Positio*, p. 501.

⁹⁹ Testimonio de Joaquín Alonso, *Positio*, p. 505.

¹⁰⁰ Cfr. *ibid.*

¹⁰¹ Cfr. *Positio*, p. 283.

Desde muy joven se propuso alejarse de las tentaciones, siguiendo el ejemplo de numerosos santos y los consejos de los maestros de vida espiritual. La paradoja sobre “la valentía de huir”, a la que ya nos hemos referido, ha quedado refrendada en los textos de san Felipe Neri, san Alfonso María de Liguorio, santa Teresa de Lisieux y –ya en el siglo XX– san Pedro Poveda¹⁰², gran amigo de san Josemaría en la década de 1930.

San Josemaría vivía la vigilancia en la lucha, como se deduce de esta consideración de 1932 y del punto de *Camino* que escribiría unas semanas después:

«Vigilar..., porque antes se apaga una centella que un incendio: huir..., porque aquí es una vil cobardía ser valiente»¹⁰³.

«No tengas la cobardía de ser “valiente”: ¡huye!»¹⁰⁴.

Se podía comprobar –afirma Mons. Echevarría– «el deseo de transmitir a todas las personas que le trataban ese aborrecimiento y ese horror a todo lo que supusiera ofensa del Señor»¹⁰⁵. Consideraba que para ser fieles a Dios, el corazón debía entregársele enteramente, sin excepciones que enturbiasen el amor o consintiesen con el pecado venial deliberado.

Para no dejar espacio a la tibieza practicó cada día el examen de conciencia¹⁰⁶. Se ponía a sí mismo los interrogantes que proponía a los demás en su predicación:

¹⁰² Cfr. *Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 332.

¹⁰³ SAN JOSEMARÍA, *Apuntes íntimos*, n. 1658, Anotación en el 6º día de sus Ejercicios Espirituales de Segovia, 9-X-1932; cit. en *Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 332.

¹⁰⁴ IDEM, *Camino*, n. 132.

¹⁰⁵ Testimonio de Mons. Javier Echevarría, *Positio*, p. 284. Hemos tratado de la doctrina de san Josemaría sobre el horror a cualquier ofensa a Dios en cap. II 6.1. Repulsa radical del pecado.

¹⁰⁶ Cfr. *Positio*, p. 285. Sobre el origen de la tibieza en el alma vid. por ej. SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 331.

«¿Le habéis dado [a Dios] el corazón entero? (...) ¿Hay algo que no va? ¿Y lo sabéis, y no lo queréis purificar?»¹⁰⁷.

En su diario examen de conciencia «se encomendaba con un acto de humildad al Espíritu Santo, y le pedía luces para ver las cosas con toda la profundidad y sinceridad necesarias en la presencia del Señor». Deseaba poner «el mismo esfuerzo, el mismo dolor y los mismos propósitos con los que hubiera reaccionado si supiese que inmediatamente iba a morir»¹⁰⁸.

Para encenderse en el amor a Dios y mantenerse lejos del pecado contemplaba el Crucifijo. Se detenía a meditar que la causa de los padecimientos del Señor son, precisamente, las ofensas a Dios, las omisiones, las faltas de correspondencia de las almas...¹⁰⁹. Eso le movía a renovar su amor al Señor y al rechazo total del pecado:

«He mandado hacer una imagen de Cristo Crucificado, pero sin lanzada: Cristo vivo, que muere en medio de los sufrimientos más atroces; y muere gustosamente —se entregó voluntariamente— para conseguir nuestra redención y nuestro amor. Quiero que podamos mirar a esa imagen de Cristo que sufre lleno de paz, por ti, por mí, por todos; que nos decidamos a reaccionar con una entrega total y sin regateos, aunque tengamos que dejar la vida»¹¹⁰.

Expresión de su “alma sacerdotal” era el espíritu de reparación por los pecados, con afán de corredimir con Cristo¹¹¹. Como apunta La Porte, quería ofrecer «expiación por los pecados de todos los hombres»¹¹².

¹⁰⁷ SAN JOSEMARÍA, Meditación del 24-XII-1963 (AGP, serie A.4, m631224); cit. en *Es Cristo que pasa*, ed. crít.-hist., cit., p. 223, nota 15b.

¹⁰⁸ Testimonio de Mons. Javier Echevarría, *Positio*, p. 285.

¹⁰⁹ Cfr. *Positio*, pp. 286-287. Cfr. SAN JOSEMARÍA, *Via Crucis*, VIII Estación.

¹¹⁰ SAN JOSEMARÍA, Palabras del año 1970; cit. en J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, *Memo-ria del Beato Josemaría Escrivá*, cit., p. 219.

¹¹¹ Cfr. testimonio de María Isabel La Porte, *Positio*, p. 290.

Le dolían los casos de sacrilegios y los escándalos, las faltas de amor y de lealtad a la Iglesia, las consecuencias de los pecados en el mundo y el mal que sufrían las almas. Las blasfemias le producían un especial dolor porque eran ofensas al Señor, y trataba de desagraviar inmediatamente ¹¹³. En esas situaciones, «practicaba una honda penitencia para reparar; y aconsejaba a todos un fuerte deseo de reparación» ¹¹⁴. Pero su reacción era siempre esperanzada, afirmando con expresión gráfica que con la expiación y la oración se puede «ahogar el mal en abundancia de bien» ¹¹⁵.

Otras manifestaciones del espíritu de reparación del Fundador del Opus Dei fueron las contrariedades ofrecidas con valor de expiación, «especialmente –expresa el beato Álvaro– los sufrimientos que surgían, como si fueran la cosa más normal del mundo. La Cruz era para él una bendición del Señor, tanto que a menudo repetía: “Un día sin Cruz es un día sin Dios”» ¹¹⁶.

Su espíritu de reparación estuvo relacionado también con la administración del sacramento del Perdón. Imponía penitencias sencillas y fáciles de cumplir, mientras que él se reservaba para sí mismo la mayor parte de la penitencia dedicada a la satisfacción de la pena ¹¹⁷.

Una nota especial de este espíritu en su vida tuvo que ver con el culto al Santísimo Sacramento. Cuidó su piedad eucarística como expresión de amor al Señor y también de reparación por los abusos que en el mundo se

¹¹² *Ibid.*

¹¹³ Cfr. testimonio de Mons. Javier Echevarría, *Positio*, p. 290.

¹¹⁴ *Ibid.*

¹¹⁵ SAN JOSEMARÍA, palabras tomadas por el autor; cit. en J. HERRANZ, *En las afueras de Jericó*, cit., p. 161.

¹¹⁶ Testimonio del beato Álvaro del Portillo, *Positio*, p. 622. «La cruz puede ser pesada, pero adelante, el Señor la llevó. Retroceder no es de santos; de santos es llegar al final: adelante. Un día sin Cruz es un día sin Dios» (SAN JOSEMARÍA, Testimonial de Sor Presentación de Jesús Amor Arín [AGP, serie A.5, leg. 193, carp. 1, exp. 8]; cit. en P. CASCIARO, *Soñad y os quedaréis cortos*, cit., pp. 58-59).

¹¹⁷ Cfr. *Positio*, p. 290.

cometen en materia litúrgica ¹¹⁸. Para ello –observa Mons. Alonso–, empleaba a veces algunos versos sueltos del himno *Adoro te devote* ¹¹⁹.

1.3.3. Lucha en las virtudes humanas informadas por el amor

a) *Práctica de las virtudes en el combate contra los propios defectos*

El Fundador del Opus Dei se esforzaba por combatir los propios defectos: «Santidad es luchar contra los propios defectos constantemente» ¹²⁰. Pero lo enfocaba de modo positivo, poniendo el empeño «más que en quitar defectos, en adquirir virtudes» ¹²¹, por amor a Dios. Esta lucha no pasaba inobservada a los demás, que le veían pelear, por ejemplo, «en mejorar su carácter (...). Esto era motivo de edificación para quienes le observábamos» ¹²², comenta Mons. Pélach.

Se trataba de una lucha «alegre, tranquila, llena de paz sobrenatural, para responder con el amor más delicado al Señor» ¹²³, afirma Mons. Echevarría. Era consciente de que podía fallar, pero esto no le producía desánimo sino confianza en Dios misericordioso ¹²⁴.

«¿Qué importa tropezar, si en el dolor de la caída hallamos la energía que nos endereza de nuevo y nos impulsa a proseguir con

¹¹⁸ Cfr. *ibid.*, p. 292.

¹¹⁹ Cfr. testimonio de Joaquín Alonso, *Positio*, p. 292.

¹²⁰ SAN JOSEMARÍA, Palabras de agosto de 1971; cit. en J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, *Memoria del Beato Josemaría Escrivá*, cit., p. 16.

¹²¹ IDEM, *Carta 8-VIII-1956*, n. 40; cit. en *Vida cotidiana y santidad*, cit., vol. 3, p. 402.

¹²² Testimonio de Mons. Enrique Pélach, *Positio*, p. 221.

¹²³ Testimonio de Mons. Javier Echevarría, *Positio*, p. 222.

¹²⁴ Cfr. *ibid.*

renovado aliento? No me olvidéis que santo no es el que no cae, sino el que siempre se levanta, con humildad y con santa tozudez»¹²⁵.

Rectificaba la conducta con prontitud si había obrado mal, y retomaba la lucha con optimismo y serenidad¹²⁶. “Comenzar y recomenzar”¹²⁷ en la vida cristiana fue una expresión frecuente en su predicación:

«Porque ésa es mi experiencia diaria. Con mucha frecuencia tengo que hacer el papel del hijo pródigo, recomenzando. Algunos días, no una vez sola, sino muchas. No te intranquilies, si no has podido lograr el bien que pensabas llevar a cabo. Pide perdón al Señor, dile que te ayude, e insiste: ¡comenzar y recomenzar!»¹²⁸.

La esperanza de la victoria empapaba su lucha y daba el aire deportivo al esfuerzo por superar las dificultades que encontramos en los textos paulinos¹²⁹:

«Sin este afán de superar los obstáculos de dentro y de fuera, no se nos concederá el premio. Ningún atleta será premiado, si no luchare de veras (2 Tm 2,5), y no sería auténtico el combate, si faltara el adversario con quien pelear»¹³⁰.

La vivacidad del carácter de san Josemaría y su temperamento enérgico¹³¹, fueron la ocasión para que las virtudes de la fortaleza y de la templanza con-

¹²⁵ SAN JOSEMARÍA, *Amigos de Dios*, n. 131.

¹²⁶ Cfr. *Positio*, p. 223.

¹²⁷ Cfr. testimonio del beato Álvaro del Portillo, *Positio*, p. 223. Cfr. SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, n. 114. Sobre este aspecto de la enseñanza de san Josemaría vid. cap. II 6. La lucha contra el pecado.

¹²⁸ SAN JOSEMARÍA, *Notas de una tertulia*, Madrid, 24-X-1972 (AGP, sec. A, leg. 51) y (AGP, P04 1972, p. 717); cit. en *Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 474.

¹²⁹ Cfr. *Positio*, p. 223.

¹³⁰ SAN JOSEMARÍA, *Amigos de Dios*, n. 216.

¹³¹ Cfr. *Positio*, pp. 1 y 4.

figurasen progresivamente su personalidad, dándole señorío sobre las pasiones y reflejando así la imagen de Cristo. Nos sirve de muestra lo que relata él mismo en 1931, haciendo referencia al clima de hostilidad que encontraban los sacerdotes por aquella época en Madrid:

«Voy a apuntar un curioso proceso, que he notado en mí. Ya dije algo de esto. Antes me enfadaban los insultos. Después me daban alegría. Actualmente, las risas, burlas e insultos me dejan tan tranquilo como si los dirigieran a una esquina de cal y canto»¹³².

Luchó desde su juventud por adquirir mansedumbre y control de sí mismo¹³³. No es que ocultara su ímpetu, sino más bien lo transformó en instrumento al servicio de la caridad. «La impaciencia se convirtió en audacia santa, y la indignación, en una gran exigencia consigo mismo, y en muchísima comprensión con los demás»¹³⁴.

Suavizó su carácter mediante la «continua mortificación de su viveza temperamental»¹³⁵, afirma Jiménez Vargas. Así logró armonizar energía y ternura, fortaleza unida al cariño. Esto se mostraba, por ejemplo, al corregir a quien había actuado mal o al formar a las personas que le ayudaban en el gobierno de la Obra¹³⁶. Si en alguna ocasión «sus reprensiones le parecía que habían sido algo duras, pedía perdón con gran sencillez», señala Ortega¹³⁷. Procuraba ser afable con todos, delicado en los gestos y en las pala-

¹³² SAN JOSEMARÍA, *Apuntes íntimos*, n. 348, 26-X-1931; cit. en *FOD-I*, cit., p. 365, nota 96.

¹³³ Cfr. *Positio*, p. 10.

¹³⁴ Testimonio de Mons. Javier Echevarría, *Positio*, p. 10.

¹³⁵ Testimonio de Juan Jiménez Vargas, *Positio*, p. 11.

¹³⁶ Cfr. *Positio*, p. 11.

¹³⁷ Testimonio de Encarnación Ortega, *Positio*, p. 11. Encarnación Ortega Pardo (5-V-1920 - 1-XII-1995) asistió en 1941 a un curso de retiro espiritual dirigido por san Josemaría en Alacuás (Valencia), y más tarde se incorporó al Opus Dei. Fue una de las primeras mujeres en hacerlo, y junto con otras jóvenes, puso en marcha la labor apostólica de la sección femenina, alentadas por el impulso del

bras para no herir, sereno y transmisor de paz, lo cual, visto su carácter enérgico, sólo se explica por su esfuerzo en cultivar la templanza, observa el beato Álvaro ¹³⁸.

Cultivó la paciencia y la humildad, irradiadas de la caridad, con un empeño que incluía diferentes expresiones de mortificación ¹³⁹. «En esta lucha le vi adelantar a lo largo de los años –anota Casciaro–, hasta no llegar a notarse su carácter impetuoso» ¹⁴⁰.

Fundador. En 1946 se trasladó a Roma para trabajar en la expansión de la Obra a otros países. Volvió a España en 1961.

¹³⁸ Cfr. testimonio del beato Álvaro del Portillo, *Positio*, p. 600. En un libro aparecido años después del fallecimiento del Fundador del Opus Dei (M.C. TAPIA, *Tras el umbral*, Ediciones B, Madrid 1992) se criticaba su carácter fuerte. Sin embargo, la autora rectificó más tarde sus afirmaciones en un comunicado del 24-XII-2001 a la agencia Ansa (Documento 20011224 00643, reproducido en numerosas páginas web, entre ellas la oficial del Opus Dei: <https://opusdei.org/fr-fr/article/carmen-tapia-au-coeur-de-opusdei-declaration-de-maria-del-carmen-tapia-2/>). En este comunicado la autora declara que durante el tiempo en que trabajó con Josemaría Escrivá, «*mi sono resa conto che il suo impegno e la sua meta erano il bene della Chiesa e quello delle Sue anime. Ebbi chiarissima l'idea che lui era senz'altro uno strumento nelle mani di Dio per diffondere l'Opus Dei nel mondo. (...) La prevista e felice conclusione della canonizzazione di monsignore Escrivá e stata per me motivo di gioia, poiché parecchie volte dopo la sua morte, ho chiesto a lui dei favori che, in verità posso dire, tante volte mi ha concesso. Non ho mai considerato il suo carattere forte un'ostacolo alla sua santità e conseguente canonizzazione. (...) Sarebbe un altro errore, e grave errore, servirsi dell'informazione contenuta nel mio libro per mettere in dubbio la santità del fondatore dell'Opus Dei*». Teniendo en cuenta estas palabras he preferido no considerar este libro como fuente de información para la presente tesis.

¹³⁹ Cfr. *Positio*, p. 12.

¹⁴⁰ Testimonio de Pedro Casciaro, *Positio*, p. 12. Pedro Casciaro (16-IV-1915 – 23-III-1995) estudió Ciencias Exactas y Arquitectura en Madrid. Conoció a san Josemaría en 1935 y poco después pidió la admisión en el Opus Dei. Recibió la ordenación sacerdotal en 1946. Tres años más tarde, comenzó el apostolado de la Obra en México. En 1958 se trasladó a Roma y formó parte del Consejo General del Opus Dei. En 1966 regresó a México.

En esta lucha por amor a Dios, su personalidad no quedó desnaturalizada o desdibujada, como si perdiera su verdadero modo de ser. Conservó el vigor propio, encauzando sus energías al cumplimiento de la misión que Dios le había encomendado ¹⁴¹. Logró adquirir «un carácter muy suave» ¹⁴² –detalla el P. Sancho–, capaz de transmitir serenidad a su alrededor. Poniendo en práctica lo que tantas veces predicó, fue un sembrador de alegría y de paz en medio del mundo ¹⁴³.

En particular, los testimonios resaltan su lucha en la virtud de la humildad, estrechamente relacionada en su enseñanza con la conciencia de la filiación divina ¹⁴⁴. El Decreto pontificio sobre la heroicidad en el ejercicio de las virtudes, afirma que «aunque la fecundidad prodigiosa de su apostolado estaba a la vista de todos, se consideraba sólo un “instrumento inepto y sordo”, “un fundador sin fundamento”, un “pecador que ama locamente a Jesucristo”» ¹⁴⁵. Predicaba: «Hemos de ser humildes, sentirnos hijos» ¹⁴⁶.

Quienes le conocieron en el Seminario apreciaban en él un comportamiento delicado, con detalles de buena educación y abierto a todos, refiere

¹⁴¹ Cfr. *ibid.*, pp. 9-10.

¹⁴² Testimonio de Silvestre Sancho, *OP, Positio*, p. 12.

¹⁴³ Cfr. SAN JOSEMARÍA, Carta a sus hijas e hijos, desde Roma, diciembre de 1952 (AGP, serie A.3.4, 521200-1); cit. en *FOD-III*, cit., p. 233.

¹⁴⁴ Cfr. J.L. PARRADO FRADE, *La humildad en la enseñanza de san Josemaría*, Edusc, Roma 2016, cap. IV-A.

¹⁴⁵ *Decr. sobre las virtudes heroicas*. Se recogen algunas expresiones con las que san Josemaría se refiere a sí mismo: «instrumento inepto y sordo» (SAN JOSEMARÍA, *Instrucción*, 19-III-1934, n. 7; cit. en *FOD-I*, cit., p. 297); «un fundador sin fundamento» (*Romana Postulación de la Causa de Beatificación y Canonización del Siervo de Dios Josemaría Escrivá de Balaguer. Artículos del Postulador*, Roma 1979, n. 971; cit. en J.L. SORIA, *Maestro de buen humor*, Rialp, Madrid 1994, p. 122); y «pecador que ama locamente a Jesucristo» (SAN JOSEMARÍA, *Notas de una tertulia*, Roma, 5-IV-1975 [AGP, sec. A, leg. 51], y [AGP, P01 1977, p. 12]; cit. en *FOD-III*, cit., p. 766).

¹⁴⁶ SAN JOSEMARÍA, *Apuntes de una meditación*, 24-XII-1963 (AGP, serie A.4, m631224); cit. en *Es Cristo que pasa*, ed. crít.-hist., cit., p. 228, nota 17c.

Moreno Monforte ¹⁴⁷. Eso despertaba simpatía en sus compañeros, y se sorprendió cuando le dijeron que tenía buena ascendencia sobre los demás; respondió: «Si me conocieran bien, por dentro, tal como soy...» ¹⁴⁸. No buscaba ser admirado, sino que «todo lo vivía con naturalidad, sin altanería y sin animadversión ni envidia a nadie» ¹⁴⁹.

b) *Lucha para vivir la virtud de la santa pureza*

No es posible abarcar en esta tesis la lucha de san Josemaría en las virtudes cristianas. Me he referido a varias pero no a todas, ni mucho menos. Quería detenerme ahora en una, la santa pureza, que, sin ser la primera en la que ha de luchar una persona normal –san Josemaría destaca esto– es importante para custodiar el amor a Dios y la entrega a los demás.

San Josemaría se ejercitó en la virtud de la castidad, poniendo los medios humanos y sobrenaturales para cultivarla con delicadeza y vencer las tentaciones ¹⁵⁰. Subrayaba que el combate en este campo debía tener un carácter eminentemente positivo:

«Es una afirmación gozosa: el querer, el dominio, el vencimiento, no lo da la carne, ni viene del instinto; procede de la voluntad, sobre todo si está unida a la Voluntad del Señor. Para ser castos –y no simplemente continentes u honestos–, hemos de someter las pa-

¹⁴⁷ Cfr. testimonio de Francisco Moreno Monforte, *Positio*, p. 765. Francisco Moreno Monforte, de Cascante (Teruel), nació en 1900, estudió Derecho Canónico, y fue ordenado sacerdote en 1922. Conoció a san Josemaría en el Seminario de San Francisco de Paula en septiembre de 1920, y fue compañero y amigo suyo también en el Seminario de San Carlos de Zaragoza. Compartieron temporadas de vacaciones en casa de sus respectivas familias, tanto en Logroño como en Villel. Retomaría el contacto con san Josemaría en 1940, fecha en la que su amigo le habló del Opus Dei.

¹⁴⁸ SAN JOSEMARÍA, testimonio de Francisco Moreno Monforte; cit. en *Positio*, p. 765.

¹⁴⁹ Testimonio de Francisco Moreno Monforte, *Positio*, p. 765.

¹⁵⁰ Cfr. *Positio*, p. 757.

siones a la razón, pero por un motivo alto, por un impulso de Amor»¹⁵¹.

Era consciente de la debilidad de la naturaleza humana ante las tentaciones –afirma Ortiz-Echagüe–, y de que para vivir la santa pureza necesitaba la ayuda de Dios y su combate personal por amor¹⁵². Esto se concretaba –apunta Mons. Sánchez-Moreno– en una exigente guarda de los sentidos y del corazón¹⁵³. Recordaba en una homilía que para vivir esta virtud «no hay que esperar a ser viejo o a carecer de vigor. La pureza nace del amor y, para el amor limpio, no son obstáculos la robustez y la alegría de la juventud»¹⁵⁴.

¹⁵¹ SAN JOSEMARÍA, *Amigos de Dios*, n. 177.

¹⁵² Cfr. testimonio de César Ortiz-Echagüe, *Positio*, p. 758. César Ortiz-Echagüe Rubio (Madrid, 13-I-1927), arquitecto, conoció a san Josemaría en enero de 1945 y en octubre de ese mismo año pidió la admisión en el Opus Dei. En 1959 comenzó a trabajar en tareas de formación y gobierno de los apostolados de la Obra en España. A partir de entonces tuvo contacto asiduo con san Josemaría. Colaboró en los inicios de la Escuela Técnica Superior de Arquitectura de la Universidad de Navarra (1967). Coordinó las obras de construcción del Santuario de Torreciudad (Huesca), finalizado en 1975. Ordenado sacerdote en 1983, fue Vicario Regional del Opus Dei en Alemania de 1984 a 1996. En 2015 regresó a Madrid.

¹⁵³ Cfr. testimonio de Mons. Luis Sánchez-Moreno, *Positio*, p. 759. Mons. Luis Sánchez-Moreno Lira (Arequipa, 12-XI-1925 – Lima, 28-IX-2009), abogado, doctor en Derecho Civil y graduado en Periodismo en la Universidad Central de Madrid. Pidió la admisión en el Opus Dei en España en 1950, siendo el primer peruano en hacerlo. En Roma, viviendo junto a san Josemaría, se doctoró en Derecho Canónico. Sacerdote en 1957, se dedicó plenamente a la labor sacerdotal en Perú. En 1961 fue consagrado Obispo y en 1968 fue incardinado en la Prelatura de Yauyos, donde desplegó su labor pastoral durante 28 años. De 1996 a 2004 fue Arzobispo de Arequipa.

¹⁵⁴ SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, n. 40.

Con el pasar de los años, siguió luchando por estar vigilante, sin dejarse engañar con la excusa de la edad o de su vasta experiencia ¹⁵⁵. A veces lo reflejaba con comentarios como este:

«Tengo cuarenta y siete años, soy sacerdote y soy el Fundador del Opus Dei; no obstante esto, si no lucho cada día por guardar mi corazón, me puedo enamorar de la primera chica que pase» ¹⁵⁶.

Manifestaba humildad al no fiarse de sus propias capacidades para el combate espiritual, sino de la gracia. Afirmaba que «la santa pureza la da Dios cuando se pide con humildad» ¹⁵⁷. Por ser fiel a Dios huía de los peligros para la virtud de la castidad. Antes hubiera preferido la muerte – asegura Mons. Javier Echevarría–, a dejarse arrastrar al pecado por la cobardía de los respetos humanos o de la curiosidad ¹⁵⁸.

Se ejercitaba «en el cuidado de los detalles mínimos, lejos de la muralla de la ciudad, como solía decir» ¹⁵⁹. Pero también luchó con firmeza en cir-

¹⁵⁵ Cfr. testimonio del beato Álvaro del Portillo, *Positio*, p. 758.

¹⁵⁶ SAN JOSEMARÍA, testimonio de Umberto Farri; cit. en *Positio*, p. 758. Umberto Farri (Cuneo, Italia, 14-XI-1928 – Roma, 13-X-2006) conoció a san Josemaría en 1948, cuando realizaba sus estudios universitarios en Roma. Fue de los primeros italianos en pertenecer al Opus Dei, en 1949. Director de la Residencia Universitaria Internacional (*RUI*), en Roma, después formó parte del Consejo General de la Obra durante más de treinta años, trabajando junto a san Josemaría y sus sucesores. Impulsó iniciativas sociales y formativas, como el *Istituto per la Cooperazione Universitaria* (*ICU*), ONG que promueve actualmente diversas iniciativas asistenciales y educativas en el mundo.

¹⁵⁷ IDEM, *Camino*, n. 118.

¹⁵⁸ Cfr. testimonio de Mons. Javier Echevarría, *Positio*, p. 760.

¹⁵⁹ Testimonio de Rolf Thomas, *Positio*, p. 761. Cfr. SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 307. Rolf Thomas (29-XI-1934 – 4-III-2016), uno de los primeros fieles del Opus Dei en Alemania, al que perteneció desde 1958. Filólogo clásico, se trasladó a Roma en 1963. Sacerdote en 1966, y desde ese año hasta 1999 formó parte del Consejo General de la Obra como colaborador de san Josemaría y de sus sucesores. Impulsó muchas instituciones educativas del Opus Dei en el mundo, incluyendo la Universidad Pontificia de la Santa Cruz, Roma. Regresó a Alemania y publicó

cunstancias extraordinarias y cuando su vida corría peligro, anteponiendo el amor a Dios y a su vocación ¹⁶⁰.

Sobre esto último, hubo un suceso de finales de 1936 especialmente elocuente. Un día, durante la Guerra Civil española, momento de grave persecución religiosa, ofrecieron a san Josemaría refugiarse en un piso de Madrid. Con buenas intenciones le garantizaron que allí estaría seguro y solo, contando con la atención doméstica de una joven mujer de servicio. Al contrario de lo que se esperaban en una situación como aquella, san Josemaría se negó a esconderse en esa casa ¹⁶¹. Agradeció el ofrecimiento a la persona que pretendía ayudarle, pero le dijo:

«¿No te das cuenta de que soy sacerdote y de que, con la guerra y la persecución, está todo el mundo con los nervios rotos? No puedo ni quiero quedarme encerrado con una mujer joven, día y noche. Tengo un compromiso con Dios, que está por encima de todo. Preferiría morir antes de ofender a Dios, antes que faltar a este compromiso de amor (...). -¿Ves esta llave que me has dado? Pues va a ir a parar a aquella alcantarilla. [Y acercándose al sumidero la dejó caer]» ¹⁶².

La actitud de san Josemaría respecto a su relación con mujeres fue ejemplar, y con específicas medidas de prudencia desde su entrada en el Semi-

una breve biografía de san Josemaría (*Josemaría Escrivá beegnen*, Sankt Ulrich Verlag, Augsburg 2010).

¹⁶⁰ Testimonio del beato Álvaro del Portillo, *Positio*, p. 504.

¹⁶¹ Cfr. testimonio de Giuseppe Molteni, *Positio*, p. 504. Giuseppe Molteni (15-IV-1933 - 9-VIII-1993), nacido en Nibbiono (Como, Italia), doctor en Química y en Teología. Pidió la admisión al Opus Dei en 1955. Se ocupó de la Administración General, ayudando de 1961 a 1987 en el gobierno central a san Josemaría, primero, y al beato Álvaro después. Ordenado sacerdote en 1987, y desde 1988 Secretario General del Ateneo Romano de la Santa Cruz, en Roma.

¹⁶² SAN JOSEMARÍA, Notas de la predicación (AGP, P04 1972, p. 760); cit. en A. SASTRE, *Tiempo de Caminar*, cit., p. 168.

nario ¹⁶³. Esto no impedía que, una vez ordenado sacerdote, manifestara respeto y disponibilidad para atender a todas las almas: «era sacerdote las veinticuatro horas del día; [...] representaba a Dios con una gran dignidad. Pero al mismo tiempo era un padre, con el que tenía una gran confianza» ¹⁶⁴, testimonia Encarnación Ortega.

Cuidaba el honor sacerdotal de modo delicado, y evitaba las familiaridades y todo aquello que pudiera ponerlo en duda. Entre 1927 y 1936 llegó a pedir a su madre no ir juntos por la calle –explica Mons. Echevarría–, ya que ella tenía un aspecto joven y la gente no sabría que él era su hijo. La misma actitud tomó con su hermana Carmen ¹⁶⁵.

¹⁶³ Cfr. testimonios de Máximo Rubio y de Mons. Laureano Castán, *Positio*, p. 767. Máximo Rubio Simón, sacerdote. Coincidió con san Josemaría en el Seminario Conciliar de Logroño durante los dos años 1918-1920, como alumno externo.

Mons. Laureano Castán Lacoma (8-XI-1912 – 28-IX-2000), de Fonz (Huesca), graduado en Derecho Canónico y Obispo de Sigüenza-Guadalajara en 1964. Hacia 1926, cuando cursaba los primeros años del Seminario, conoció a san Josemaría en Fonz. El Fundador del Opus Dei solía acudir allí con su familia durante el verano, hasta 1934. Su último encuentro con él tuvo lugar en Roma en enero de 1974. Asistió a las sesiones del Concilio Vaticano II en los años 1964 y 1965, y en ellas trabajó, entre otras cosas, porque la Virgen María fuera proclamada Madre de la Iglesia.

¹⁶⁴ Testimonio de Encarnación Ortega, *Positio*, p. 769; cfr. testimonio de Francisco Vives, *Positio*, p. 768. Francisco Vives Unzué (1926-2016), de origen navarro, se incorporó al Opus Dei en 1949 siendo estudiante de Derecho en Zaragoza. Cursó Teología en Roma, fue ordenado sacerdote en 1954 y se doctoró en Derecho Canónico. Desde 1964 formó parte del Consejo General del Opus Dei, colaborando estrechamente con san Josemaría y después con sus sucesores hasta 2007.

¹⁶⁵ Cfr. testimonio de Mons. Javier Echevarría, *Positio*, p. 767; testimonio de Natividad González Fortún, *Positio*, p. 769. Natividad González Fortún (Madrid, 10-III-1917 – Madrid, 3-XII-2009) conoció a san Josemaría en Madrid a finales de 1933 o principios de 1934 al acudir al confesionario que él atendía. Durante la Guerra Civil perdió el contacto, y sólo volvió a tener noticias suyas al abrirse el frente de Madrid. En 1947 se casó con el empresario Ángel González Llopis que era, por entonces, presidente de la Acción Católica. Natividad González no supo nada más de san Josemaría hasta ver en la prensa la noticia de su falleci-

Según las circunstancias, adoptaba medidas de prudencia para no exponerse a peligros innecesarios ni a murmuraciones. En su ministerio – destaca Gil Rivera– atendía espiritualmente a mujeres sólo en el confesionario, y si se trataba de visitas no se quedaba a solas con una mujer, estando acompañado de alguien más¹⁶⁶. Si la conversación requería una confianza mayor, su norma era atenderla dejando la puerta de la habitación abierta, quedándose una o dos personas de confianza en la salita contigua, detalla Acerbis¹⁶⁷.

Desde que recibió las sagradas órdenes también se propuso como criterio de prudencia no tener correspondencia escrita con mujeres, ni siquiera por motivos pastorales¹⁶⁸. Si debía responder a la carta de una señora, lo hacía dirigiéndose también a su marido o a toda la familia¹⁶⁹. Así lo re-

miento. Asistió a la apertura de su proceso de beatificación en la basílica de San Miguel de Madrid.

¹⁶⁶ Cfr. testimonio de Eliodoro Gil Rivera, *Positio*, p. 768. Eliodoro Gil Rivera (Villada, Palencia, 27-X-1903 – Madrid, 26-IV-2000), doctor en Teología en 1928. Conoció a san Josemaría en Madrid, en diciembre de 1931. Formó parte de un pequeño grupo de sacerdotes seculares que san Josemaría reunió en torno a sí en los años 30', para transmitirles el espíritu del Opus Dei y que así pudiesen ayudarle pastoralmente en la labor apostólica que comenzaba en Madrid. Se incorporaría años más tarde a la Sociedad Sacerdotal de la Santa Cruz.

¹⁶⁷ Cfr. testimonio de Teresa Acerbis, *Positio*, p. 768. En el caso de visitas a enfermas actuaba de forma similar; cfr. testimonio de Mons. Javier Echevarría, *Positio*, p. 769. Teresa Acerbis (Albino, Bérgamo 23-VII-1925), estudió Comercio y fue perito mercantil. Se incorporó al Opus Dei en Milán el 21-XI-1954, siendo una de las primeras mujeres que pidió la admisión en Italia. A comienzos de los años 50' se trasladó a Roma, donde colaboró en el gobierno de la Asesoría Central de la Obra (1956-1965). También formó parte de la Asesoría Regional de Italia.

¹⁶⁸ Cfr. testimonio del beato Álvaro del Portillo, *Positio*, p. 770.

¹⁶⁹ Cfr. testimonio de Ernesto Juliá, *Positio*, p. 770. Ernesto Juliá Díaz (Ferrol, 1934), abogado, conoció el Opus Dei en el Colegio Mayor Guadaira (Sevilla), donde pidió la admisión. Trabajó junto a san Josemaría desde 1956 hasta su marcha al Cielo en 1975; luego siguió en Roma hasta 1992. Con su tarea impulsó el apostolado de la Obra en numerosos países: Australia, Filipinas, Taiwán, Kenia, Nige-

cuerda Mons. Echevarría: «En una ocasión, deseó escribir a mi madre, que era viuda, para demostrarle el afecto que sentía por toda mi familia [...]. También aquella vez, después de poner unas letras en la carta, que llenaron de júbilo a mi madre, me añadió: “ahora continúa tú”»¹⁷⁰. En muchas ocasiones contó con la ayuda de Directoras de la Obra que enviaban de su parte las respuestas a las cartas que recibía¹⁷¹.

San Josemaría luchó por ser sobrio y reservado con las mujeres del Opus Dei, aspecto que cuidó desde la misma fundación de la Sección femenina, en 1930. De hecho, aunque tenía a todas un gran afecto, evitaba familiaridades. Decía: «A mis hijas las quiero como a mis hijos, pero sin proximidad»¹⁷².

Al inicio confió la formación de las primeras vocaciones a sacerdotes amigos con más edad que él. Si debía hablar personalmente con alguna de ellas -testimonia González Fortún-, lo hacía en el confesionario o en presencia de su hermana Carmen Escrivá¹⁷³.

No vivió nunca en un Centro de mujeres del Opus Dei, ni las acompañó a ningún viaje¹⁷⁴. Acudía a las sedes de sus residencias sólo por motivos

ria, Estados Unidos, Puerto Rico, Inglaterra, Francia, Bélgica, Holanda, Portugal y Suiza. Sacerdote desde 1962, tiene una amplia obra escrita de ascética y espiritualidad cristiana. Publicó un libro sobre san Josemaría; cfr. *El santo de lo ordinario: impresiones de la vida cotidiana junto a san Josemaría Escrivá*, Cobel, Alicante 2010.

¹⁷⁰ Testimonio de Mons. Javier Echevarría, *Positio*, p. 771.

¹⁷¹ Cfr. testimonio de Teresa Acerbis, *Positio*, p. 768.

¹⁷² SAN JOSEMARÍA, testimonio de Joaquín Mestre; cit. en *Positio*, p. 772. Joaquín Mestre Palacio (1923-1995), sacerdote, secretario del Arzobispo de Valencia, Mons. Olaechea. También fue canónigo tesorero de la catedral de Valencia y después Prior de la Basílica de los Desamparados. Conoció a san Josemaría cuando asistió a los ejercicios que predicó para los alumnos del Seminario mayor de Valencia en 1940.

¹⁷³ Cfr. testimonio de Natividad González Fortún, *Positio*, p. 771.

¹⁷⁴ Cfr. testimonio de Silvestre Sancho, OP, *Positio*, p. 772.

ministeriales y permanecía el tiempo imprescindible. Esta norma la inculcó en todos sus hijos sacerdotes ¹⁷⁵. Ejemplo de ello fue precisamente el día de su tránsito al Cielo. Se sintió indispuerto durante un encuentro en “Villa delle Rose”, sede del Colegio Romano de la Sección femenina en Castel Gandolfo (Roma). Tuvo que interrumpir la conversación, y Mons. Echevarría, que le acompañaba, relataba:

«Le insistimos en la posibilidad de prolongar un poco más la estancia en aquel Centro, acompañado por Mons. Álvaro del Portillo y por mí. Transigió única y exclusivamente el tiempo necesario para beber un poco de agua, con el fin de tomar una medicina [...]. No cedió tampoco en esta ocasión, y nos dejó una confirmación de la lección que siempre había practicado y enseñado» ¹⁷⁶.

San Josemaría «fue muy cuidadoso con el fin de que en el apostolado se evitase cualquier cosa que pudiese significar promiscuidad o imprudencia entre personas de diferente sexo, y dio a este propósito numerosas y sabias indicaciones» ¹⁷⁷, anota Mons. Alonso. La eficacia de estas medidas de prudencia –asegura Acerbis– han consolidado la unidad del Opus Dei ¹⁷⁸.

A la Santísima Virgen también confiaba en sus oraciones la gracia de una castidad bien cuidada. A Ella le encomendaba la fidelidad al Amor –señala Valenciano–, como muestra alguno de sus escritos de la década de 1930 ¹⁷⁹:

¹⁷⁵ Cfr. testimonio de Encarnación Ortega y del beato Álvaro del Portillo, *Positio*, p. 771.

¹⁷⁶ Testimonio de Mons. Javier Echevarría, *Positio*, p. 772.

¹⁷⁷ Testimonio de Joaquín Alonso, *Positio*, p. 774.

¹⁷⁸ Cfr. testimonio de Teresa Acerbis, *Positio*, p. 774.

¹⁷⁹ Cfr. testimonio de Fernando Valenciano, *Positio*, p. 759. Fernando Valenciano Polack (Sevilla, 1-II-1923), Ingeniero de Caminos, en 1939 conoció a san Josemaría en la Residencia de universitarios de Jenner (Madrid). A finales de ese año pidió la admisión en la Obra y desde entonces tuvo un trato asiduo con él.

«Llama a tu Madre Santa María, con fe y abandono de niño. Ella traerá el sosiego a tu alma»¹⁸⁰.

En 1937 adoptó la costumbre de rezar cada noche tres *Avemarías* implorando el don de la santa pureza¹⁸¹. Y desde 1938, en varias cartas circulares, lo aconsejó también a los demás miembros de la Obra, de manera que adquiriesen el hábito de pedir a la Virgen que les conservara limpios de alma y cuerpo¹⁸². Además, se acogía a su protección con el rezo de la *Salve* y con los versos del *Bendita sea tu pureza*¹⁸³.

La modestia, “hermana pequeña” de la pureza¹⁸⁴, fue una virtud que san Josemaría practicó desde joven. Luchaba por comportarse con recogimiento externo, que conciliaba con espontaneidad y sencillez¹⁸⁵.

Miembro del Consejo General del Opus Dei desde 1961, fue ordenado sacerdote en 1993.

¹⁸⁰ SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 498. Corresponde a un texto de sus *Apuntes* del Cuaderno VII, n. 1094, fechado el 30-XII-1933. «Muchos años después, rememoraba este punto de *Camino* en las palabras finales de una meditación predicada en Roma. San Josemaría imploraba, “por intercesión de Santa María, que es la pureza inmaculada”, “la gracia de vivir esa afirmación gozosa de la virtud cristiana de la castidad”» (*Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 652).

¹⁸¹ Cfr. testimonio del beato Álvaro del Portillo, *Positio*, p. 759. Cfr. SAN JOSEMARÍA, Carta a sus hijos de Burgos, desde Silos, 25-IX-1938 (AGP, serie A.3.4, 380925-1); cit. en *FOD-II*, cit., p. 322: «Haré un poco de gimnasia; rezaré mis oraciones de niño y las Preces; haré el examen; después, las tres avemarías de la Pureza, el miserere, y a acostarme en la cama».

¹⁸² Cfr. SAN JOSEMARÍA, Carta 397, 9-I-38, en *Epistolario*, vol. II, p. 27, § 9; cit. en *Positio*, p. 759.

¹⁸³ Cfr. testimonio de María Isabel La Porte y de Mons. Javier Echevarría, *Positio*, p. 760.

¹⁸⁴ Cfr. SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 128.

¹⁸⁵ Cfr. testimonio del beato Álvaro del Portillo, *Positio*, p. 765.

Su lucha por hacer plena la donación de su vida al Señor se manifestaba en una actitud de prudencia en sus miradas por la calle, modestia en las conversaciones, gravedad al relacionarse con personas del otro sexo ¹⁸⁶.

Recién ordenado se esforzó especialmente por ser modesto, como él mismo explica: «Tenía veintiséis años, y pedía al Señor (...) aquella gravedad sacerdotal que era ordinaria en los sacerdotes de aquella época» ¹⁸⁷. La consideraba necesaria para llevar a cabo la misión de fundar el Opus Dei, y por eso rogaba: «Señor Dios, pon ochenta años de gravedad y experiencia encima de mi pobre corazón, demasiado joven» ¹⁸⁸.

Su porte no era nada forzado, asegura Mons. Altabella ¹⁸⁹. Así opina también Alastrué, con un recuerdo de 1934:

«Se percibía en el Padre un profundo recogimiento, compatible – sin embargo – con la expresión natural y viva; de ese recogimiento, de esta presencia continua de Dios procedían, sin duda, sus palabras oportunas, luminosas, penetrantes como dardos. Y este recogimiento ahuyentaba las palabras vanas e inconvenientes» ¹⁹⁰.

¹⁸⁶ Cfr. testimonio de Máximo Rubio y de Mons. Laureano Castán, *Positio*, p. 757.

¹⁸⁷ SAN JOSEMARÍA, *Notas de una tertulia*, Lima, 26-VII-1974 (AGP, P04 1974/2, pp. 399-400); cit. en P. BERGLAR, *Opus Dei*, cit., p. 92.

¹⁸⁸ IDEM, *Apuntes íntimos*, n. 409 (22-XI-1931); cit. en *FOD-I*, cit., p. 555, nota 173.

¹⁸⁹ Cfr. testimonio de Pedro Altabella, *Positio*, p. 766. Mons. Pedro Altabella Gracia (Aguaviva, Teruel, 1909 - Zaragoza, 1982), sacerdote, doctor en Teología y Derecho Canónico. Conoció a san Josemaría en Zaragoza, en 1925, apenas llegado al Seminario Conciliar de la Plaza de la Seo, y buen amigo suyo desde 1934, cuando coincidieron en Madrid. En 1950 fue nombrado primer canónigo, representante del Gobierno español en la Santa Sede. Como Canónigo y sacristán mayor de la Basílica de San Pedro del Vaticano contribuyó a renovar el culto litúrgico en la misma.

¹⁹⁰ Cfr. testimonio de Eduardo Alastrué, *Positio*, p. 766.

c) *Lucha en el desprendimiento de sí mismo*

San Josemaría se esforzó por vivir desprendido del propio yo: la abnegación y el olvido de sí. En una homilía recogida en *Amigos de Dios* explica:

«Lo conseguiremos, si soltamos con entereza las amarras o los hilos sutiles que nos atan a nuestro yo. No os oculto que esta determinación exige una lucha constante, un saltar por encima del propio entendimiento y de la propia voluntad, una renuncia –en pocas palabras– más ardua que el abandono de los bienes materiales más codiciados»¹⁹¹.

Esa abnegación era consecuencia de su deseo de seguir los pasos de Jesús: «*Si alguno quiere venir detrás de mí, que se niegue a sí mismo, que tome su cruz cada día, y que me siga*» (Lc 9,23). Lo que predicaba a los demás era lo que él mismo procuraba hacer. Decía en 1955:

«Os estoy queriendo llevar por un camino de maravilla, por una vida de amor y de aventura sobrenatural, por la que el Señor me ha conducido a mí; una vida de felicidad, con sacrificio, con dolor, con abnegación, con entrega, con olvido de uno mismo»¹⁹².

Procuró que el Señor fuera el centro de sus pensamientos, en lugar de centrar la atención sobre sí. Por ejemplo, planteó así la preparación de sus bodas de oro sacerdotales, en 1975:

«Deseo pasar este jubileo de acuerdo con la norma ordinaria de mi conducta de siempre: ocultarme y desaparecer es lo mío, que sólo Jesús se luzca»¹⁹³.

Y aconsejaba:

¹⁹¹ SAN JOSEMARÍA, *Amigos de Dios*, n. 115.

¹⁹² IDEM, *En diálogo con el Señor*, “La oración de los hijos de Dios”, n. 5a, en *En diálogo con el Señor*, ed. crít.-hist., cit., p. 126.

¹⁹³ IDEM, *Carta 28-I-1975*; cit. en BEATO Á. DEL PORTILLO, *Una vida para Dios*, cit., p. 73.

«[Hay que] saber olvidarse de uno mismo; hay que saber arder delante de Dios, por amor a los hombres y por amor a Dios, como esas candelas que se consumen delante del altar, que se gastan alumbrando hasta vaciarse del todo»¹⁹⁴.

Procuró poner todas las cualidades intelectuales que Dios le había dado al servicio de las necesidades pastorales¹⁹⁵. De hecho, considerando su producción literaria espiritual, «todo aquello que ha escrito obedece sólo al interés por las almas»¹⁹⁶.

Lo mismo que acabamos de ver en el ámbito del intelecto se puede decir de la voluntad. La renuncia al propio yo supuso para san Josemaría «mortificar los propios gustos y las preferencias personales»¹⁹⁷, para identificar su voluntad con los planes divinos estando disponible para lo que Dios le pidiera, como expresaba en una ocasión:

«¡Para llegar al Cielo, hay que sufrir, hay que anonadarse, hay que prescindir del propio yo, dejándonos enteramente a disposición de la Voluntad de la Trinidad Beatísima!»¹⁹⁸.

Quería tener una voluntad fuerte para realizar la Voluntad de Dios, siguiendo el ejemplo de los santos, con «una gran energía de carácter, compaginada con una gran serenidad y ponderación en sus acciones y exquisita

¹⁹⁴ IDEM, Apuntes de la predicación (AGP, P01 III-1970, p. 11); cit. en *Vida cotidiana y santidad*, cit., vol. 2, p. 492.

¹⁹⁵ Cfr. *Positio*, p. 22.

¹⁹⁶ Testimonio del beato Álvaro del Portillo, *Positio*, p. 23.

¹⁹⁷ *Ibid.*, p. 590.

¹⁹⁸ SAN JOSEMARÍA, Palabras del 1 de septiembre de 1971; cit. en J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, *Memoria del Beato Josemaría Escrivá*, cit., p. 210; cfr. BEATO Á. DEL PORTILLO, *Entrevista sobre el fundador del Opus Dei*, cit., p. 203.

delicadeza en el trato»¹⁹⁹, asegura Mons. Castán. Fruto de la propia experiencia personal nació este punto de *Camino*:

«Voluntad. -Energía. -Ejemplo. -Lo que hay que hacer, se hace... Sin vacilar... Sin miramientos... Sin esto, ni Cisneros hubiera sido Cisneros; ni Teresa de Ahumada, Santa Teresa...; ni Iñigo de Loyola, San Ignacio...»²⁰⁰.

En la lucha ascética se planteaba metas precisas, objetivos bien definidos, en los que concentraba su querer, evitando la dispersión voluble del capricho, y los perseguía con tenacidad, con “psicología de atleta” que no se rinde hasta haber superado la prueba que se le presenta²⁰¹.

Esa mentalidad distaba mucho del voluntarismo. En su lucha se daba un equilibrio entre lo intelectual y lo volitivo, es decir -observa Gil Rico- «procuraba que su corazón fuera ordenado por su inteligencia»²⁰² iluminada por la fe.

Cuando al final del día no había conseguido que salieran los proyectos como quería, no se sentía decepcionado porque no buscaba principalmente los resultados sino el amor. Experimentaba una gran paz porque estaba convencido de haber agradado al Señor por no pensar en sí mismo y haber-

¹⁹⁹ Testimonio Mons. Laureano Castán, *Positio*, p. 23.

²⁰⁰ SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 11.

²⁰¹ Cfr. *Positio*, pp. 23-24. Sobre la deportividad en la lucha, vid. *supra*, epígrafe 1.3.3. a).

²⁰² Testimonio de Antonio Gil Rico, en *Positio*, p. 24. Antonio Gil Rico, experto pionero en educación. Comenzó a finales de la década de 1960, bajo el impulso de san Josemaría y junto a otros profesionales, las Escuelas Familiares Agrarias (EFA) en España; son centros de formación para jóvenes del campo y sus familias. Sobre la relación de san Josemaría con el surgir de las EFA en 1962, cfr. F. GONZÁLEZ DE CANALES, *Roturar y sembrar. Así nacieron las Escuelas Familiares Agrarias*, Rialp, Madrid 2005. También vid. el artículo «Las Escuelas Familiares Agrarias en España», en *Romana* 54 (2012), pp. 152-155.

se ocupado de Dios y de las almas por Él ²⁰³. Su jornada concluía en el momento de hacer el examen de conciencia, con las disposiciones que escribía pensando en otros:

«Cuando al hacer por la noche ese pequeño examen tengas que acabar diciendo: Señor, pero ¡si no me he acordado de mí!, me he ocupado de los demás... Ese día es que te has portado muy bien, porque has vivido como San Pablo y podrás decir que no vives tú, sino que Cristo vive en ti» ²⁰⁴.

Desprendimiento de la inteligencia y de la voluntad, hemos dicho. Y también de los afectos. Su capacidad de amar a los demás hundía sus raíces en el amor a Dios, en su trato íntimo con Él, en su «empeño por corresponder al amor de amistad de Dios manifestado en Jesucristo» ²⁰⁵.

De este modo, su esfuerzo por tratar a las personas con el máximo respeto y con el amor que merecen los hijos de Dios, o que están llamados a serlo, no tenía límite de razas, ni de países, ni de creencias ²⁰⁶. Ofreció su amistad

²⁰³ Cfr. testimonio del beato Álvaro del Portillo, *Positio*, p. 590.

²⁰⁴ SAN JOSEMARÍA, Apuntes de la predicación, 9-IV-1974 (AGP, P01 V-1974, p. 134); cit. en *Vida cotidiana y santidad*, cit., vol. 2, p. 345. El autor se refiere al texto de san Pablo de *Ga 2,20*.

²⁰⁵ L. FLAMARIQUE, «Amistad», en *DSJEB*, p. 102. San Josemaría describe con imágenes claras el trato de amistad con Dios: «el Señor no será para nosotros Juez, sino amigo» (SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, n. 187). Se refiere a Dios como «el Amigo» (*Camino*, n. 422; *Es Cristo que pasa*, n. 93); también le llama «mi Amigo» (*Forja*, n. 913), «el gran Amigo» (*Camino*, n. 88), «un Amigo grande y bueno del niño sencillo» (*Forja*, n. 346). Invita a tratar a Jesucristo en la oración, «como se confía en un hermano, en un amigo, en un padre» (*Amigos de Dios*, n. 245; cfr. *Es Cristo que pasa*, n. 116), y así «hasta que se convierta en tu Amigo, en tu Confidente, en tu Guía» (*Surco*, n. 680). Un amigo al que se le da todo: «Un amigo es un tesoro. -Pues... ¡un Amigo!..., que donde está tu tesoro allí está tu corazón» (*Camino*, n. 421).

²⁰⁶ Cfr. testimonio de Antonio Gil Rico, *Positio*, p. 24.

a todos, fue un hombre de «gran corazón»²⁰⁷, declara el beato Álvaro. Con frecuencia rogaba:

«¡¡Señor!! Dame ser tan tuyo que no entren en mi corazón ni los afectos más santos, sino a través de tu Corazón llagado»²⁰⁸.

1.3.4. Perseverancia en la lucha

San Josemaría consideraba que, como no se tiene la certeza de la perseverancia final, había que conquistarla perseverando en la lucha por la santidad cada día²⁰⁹. En 1972 condensaba así el panorama de la vida cristiana:

«En la tierra no podemos tener nunca esa tranquilidad de los comodones, que se abandonan, porque piensan que el porvenir es seguro. El porvenir de todos nosotros es incierto, en el sentido de que podemos ser traidores a Nuestro Señor, a la vocación y a la fe. Hemos de hacer el propósito de pelear siempre [...]: Este es nuestro destino en la tierra: luchar por amor hasta el último instante. *Deo gratias!*»²¹⁰.

Varios testigos ponen el acento en su esfuerzo por elevar lo humano al plano sobrenatural. «A base de su lucha personal generosa y perseverante – afirma Thomas– había logrado y lograba cada día más que toda su rica humanidad quedase fundida y compenetrada con aquel sentido sobrenatu-

²⁰⁷ Testimonio del beato Álvaro del Portillo, *Positio*, p. 24.

²⁰⁸ SAN JOSEMARÍA, *Apuntes íntimos*, Cuaderno II, n. 15 (13-III-1930). El texto es la matriz de *Forja*, n. 98; cit. en *Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 469.

²⁰⁹ Cfr. testimonio del beato Álvaro del Portillo, *Positio*, p. 629.

²¹⁰ SAN JOSEMARÍA, *En diálogo con el Señor*, “Tiempo de reparar”, n. 4d, en *En diálogo con el Señor*, ed. crít.-hist., cit., p. 324; también en *Apuntes de una tertulia*, 1-I-1972 (AGP, P01 1972, p. 59). Anotó estas palabras el 31-XII-1971 en su agenda y al día siguiente las leyó en la tertulia; cit. en *FOD-III*, cit., p. 639. Las últimas palabras de la cita aparecen ya anteriormente en esta tesis, aunque en el contexto de la lucha como sinónimo de amor, cfr. cap. II 3. Finalidad (de la lucha).

ral con el que vivía y “veía” todo, y que se le había hecho del todo connatural»²¹¹. Así, los actos de caridad con los demás se fusionaban con el empeño por cultivar las virtudes humanas; por ejemplo, los detalles de buena educación²¹². El Cardenal Bueno Monreal señala: «Las virtudes sobrenaturales de [san] Josemaría las veíamos sobre todo a través de las virtudes humanas»²¹³.

Llevaba a cabo sus deberes espirituales con tenacidad. No abandonaba la exigencia en las normas de piedad del plan de vida, aunque estuviese cansado²¹⁴. Físicamente se exigía –refieren Mons. Echevarría y el beato Álvaro–, sin ceder a la comodidad o a los estados de ánimo para cumplir sus tareas. Tampoco las enfermedades, ni las dificultades externas fueron un obstáculo para emprenderlas²¹⁵.

Asimismo lo constata Mons. Alonso, que le vio realizar su trabajo cotidiano sin dejarse llevar por las ganas, dependiendo de si aquello era o no

²¹¹ Testimonio de Rolf Thomas, *Positio*, p. 17.

²¹² Cfr. *Positio*, pp. 17-18.

²¹³ Testimonio del Card. José María Bueno Monreal, *Positio*, p. 18. Su Eminencia José María Bueno y Monreal (11-IX-1904 – 20-VIII-1987), nacido en Zaragoza, ordenado sacerdote en 1927, se dedicó a la docencia en Madrid: en el Seminario (1927-1945); en el Instituto Central de Cultura Superior Religiosa (1923-1945); en la Escuela de Periodismo “El Debate” en 1935; y fue canónigo doctoral de la catedral, fiscal general de la diócesis y miembro del Tribunal Eclesiástico (1935-1945). Conoció a san Josemaría en 1927 ó 1928, en la Facultad de Derecho de Madrid. Intervino en la preparación de los documentos para la aprobación canónica del Opus Dei como Pía Unión en 1941. Se encargó de la dirección de estudios de los tres primeros miembros de la Obra que recibieron la ordenación sacerdotal. Cardenal de Sevilla en 1958.

²¹⁴ Cfr. testimonio de Mons. Javier Echevarría, *Positio*, p. 629.

²¹⁵ Cfr. testimonio de Mons. Javier Echevarría y del beato Álvaro del Portillo, *Positio*, p. 629.

agradable ²¹⁶: «tenía siempre presente la imagen del burro que trabaja sin pedir nunca nada a cambio, recibiendo a veces palos» ²¹⁷.

Su lucha por poner amor en el trabajo se reflejó –según Molteni– en el aprovechamiento del tiempo ²¹⁸, que estuviera bien hecho, en el cuidado de los detalles y en mantener el interés con el que había iniciado la tarea ²¹⁹. Acerbis recuerda que san Josemaría hablaba de “poner las últimas piedras” en el trabajo ²²⁰:

«Vuestro trabajo ha de ser responsable, perfecto, en la medida en la que la tarea humana pueda ser perfecta: con amor de Dios, pero teniendo en cuenta que lo mejor suele ser enemigo de lo bueno. Haced las cosas bien, sin manías ni obsesiones, pero acabándolas, poniendo siempre la última piedra y cuidando los detalles» ²²¹.

En definitiva, Mons. Pélach describe su lucha como ser perseverante en el amor ²²², que está en consonancia con aquello que afirmaba: «La santidad no consiste en hacer cosas cada día más difíciles, sino en hacerlas cada día

²¹⁶ Cfr. testimonio de Joaquín Alonso, *Positio*, p. 629.

²¹⁷ *Ibid.* Como veremos en el cap. IV de esta tesis, san Josemaría acostumbra comparar en su predicación las cualidades de la persona trabajadora con las virtudes del boricario de noria: «humilde, duro para el trabajo y perseverante, ¡tozudo!, fiel, segurísimo en su paso, fuerte y –si tiene buen amo– agradecido y obediente» (SAN JOSEMARÍA, *Forja*, n. 380; cfr. *Camino*, n. 998).

²¹⁸ Cfr. testimonio de Giuseppe Molteni, *Positio*, p. 630.

²¹⁹ Cfr. testimonio de Mons. Javier Echevarría, *Positio*, p. 630.

²²⁰ Cfr. testimonio de Teresa Acerbis, *Positio*, p. 630.

²²¹ SAN JOSEMARÍA, *Carta 29-VII-1965*, n. 38; cit. en *Vida cotidiana y santidad*, cit., vol. 3, pp. 189-190.

²²² Cfr. testimonio de Mons. Enrique Pélach, *Positio*, p. 222.

con más amor»²²³. Afrontó la lucha para crecer en amor de Dios, atento a no ceder a algún defecto en la vida cotidiana²²⁴.

1.3.5. Solicitud por las almas, con espíritu de sacrificio

Otra nota para destacar de su lucha por amor, tiene que ver con el sufrimiento físico y su aceptación gustosa para corredimir con Cristo. En efecto –apunta el beato Álvaro–, conservando por dentro y por fuera la alegría, transformó el dolor en instrumento para identificarse con la Voluntad divina y en ocasión para servir mejor a las almas²²⁵.

Tanto su primer sucesor al frente de la Obra como Mons. Echevarría ponen de ejemplo varios episodios en los últimos años de la vida de san Josemaría, en los que ni la edad ni los problemas de salud le impidieron afrontar diversos proyectos apostólicos²²⁶.

Con setenta y dos años emprendió un viaje de catequesis por el continente americano, en el que llevó un fuerte ritmo para reunirse con miles de personas²²⁷. Necesitó cuidado médico durante esas jornadas, y vivió esa debilidad física pidiendo al Señor:

«Jesús, acepto vivir condicionado estos días y toda la vida, y siempre que quieras. Tú me darás la gracia, la alegría y el buen humor para divertirme mucho, para servirte, y para que la aceptación de estas pequeñeces sea oración llena de amor»²²⁸.

²²³ SAN JOSEMARÍA, Apuntes de la predicación (AGP, P10, n. 25); cit. en *Vida cotidiana y santidad*, cit., vol. 2, p. 295.

²²⁴ Cfr. *Positio*, pp. 288-289.

²²⁵ Cfr. testimonio del beato Álvaro del Portillo, *Positio*, p. 634.

²²⁶ Cfr. testimonio de Mons. Javier Echevarría, *Positio*, p. 634.

²²⁷ Cfr. testimonio del beato Álvaro del Portillo, *Positio*, p. 634.

²²⁸ SAN JOSEMARÍA, Notas de una tertulia, 12-VIII-1974, en Ecuador (AGP, P04 1974/2, p. 498); cit. en A. SASTRE, *Tiempo de Caminar*, cit., p. 580.

En esos viajes realizados por motivos apostólicos, demostró entereza y visión sobrenatural, sin echarse atrás por el esfuerzo que suponían o el cansancio. Seguramente esta solicitud por las almas aceleró el desgaste de su vida, pero él se puso siempre en manos de Dios, sin descuidar lo que prescribían los médicos. Eran situaciones en las que «su espíritu tiraba de su cuerpo»²²⁹.

Se movía con naturalidad ante sus interlocutores durante su intensa actividad sacerdotal. «Era tan fuerte en él el deseo de ayudar a esas almas, que no daba ningún valor a la propia invalidez relativa»²³⁰.

2. Medios sobrenaturales y humanos que empleaba en la lucha

La noción de medios sobrenaturales y medios humanos de santificación y apostolado, y su distinción según san Josemaría, ya ha sido explicada en el capítulo anterior. Cabe recordar aquí solamente que el autor exhorta en la lucha «a poner todos los medios humanos y sobrenaturales»²³¹.

San Josemaría da prioridad a la gracia recibida mediante los medios sobrenaturales –observa López Díaz–, que se resumen en la participación en los sacramentos, la práctica de la oración y la formación cristiana²³². La *Positio* afirma que, con el recurso a los medios sobrenaturales, manifestaba su confianza en la acción de la gracia divina para alcanzar la vida eterna²³³.

²²⁹ Testimonio de Mons. Javier Echevarría, *Positio*, p. 632.

²³⁰ Testimonio del beato Álvaro del Portillo, *Positio*, p. 634.

²³¹ SAN JOSEMARÍA, *Surco*, n. 859.

²³² Cfr. *Vida cotidiana y santidad*, cit., vol. 3, p. 447. Se dedica parte del cap. 9 de esta obra a hablar de los "medios de santificación" según la enseñanza de san Josemaría. Destaca esa tríada para el progreso en santidad y, en especial, los sacramentos y la oración, que están intrínsecamente unidos, como expresa este punto de *Camino*: «¡Pan y palabra! Hostia y oración. Si no, no vivirás vida sobrenatural» (SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 87).

²³³ Cfr. *Positio*, p. 215.

Lo recordaba también el Papa Juan Pablo II durante la ceremonia de canonización del Fundador del Opus Dei, cuando en la homilía hablaba de su crecimiento interior constante alimentado por la oración:

«Fue un maestro en la práctica de la oración, que consideraba un extraordinaria “arma” para redimir el mundo. Aconsejaba siempre: “Primero, oración; después, expiación; en tercer lugar, muy en ‘tercer lugar’, acción” (san Josemaría, *Camino*, n. 82). No es una paradoja, sino una verdad perenne: la fecundidad del apostolado reside, ante todo, en la oración y en una vida sacramental intensa y constante. Éste es, en el fondo, el secreto de la santidad y del verdadero éxito de los santos»²³⁴.

Para san Josemaría, la verdadera fortaleza cristiana es un don prestado de Dios, al que procuraba corresponder poniendo todo el empeño posible de su parte. En la lucha por la santidad no se fiaba de sus propias fuerzas, sino en la ayuda del Señor –apunta Herranz–²³⁵, como ha enseñado:

«Dios Nuestro Señor, al darnos su gracia (...) es como si nos tendiera una mano amorosa, llena de fortaleza, porque conoce nuestra

²³⁴ SAN JUAN PABLO II, *Homilía en la Misa de la Canonización de Josemaría Escrivá*, 6-X-2002.

²³⁵ Cfr. testimonio del Card. Julián Herranz, *Positio*, p. 627. El Card. Julián Herranz Casado (Baena, España, 31-III-1930) pidió la admisión en el Opus Dei en 1949 en Madrid. Doctor en Medicina y Cirugía, y en Derecho Canónico. Sacerdote desde 1955, fue profesor de Derecho Canónico en diversos centros. Colaboró con san Josemaría en el gobierno de la Obra (1953-1975) y después con sus sucesores. En el periodo de 1961 a 1962 trabajó en el Concilio Vaticano II en la comisión que preparó el decreto sobre Vida y Ministerio de los Sacerdotes. Durante veinte años trabajó en la reforma del nuevo Código de Derecho Canónico (1983), y de 1984 a 2007 en el Pontificio Consejo para los Textos Legislativos de la Iglesia. Obispo en 1990 y creado cardenal en 2003. Algunas de sus memorias han quedado recogidas en J. HERRANZ, *En las afueras de Jericó*, cit.

debilidad. Pero exige que hagamos el pequeño esfuerzo de coger su mano, que nos ha acercado Él»²³⁶.

Para él, los medios sobrenaturales constituyen la fuente de la gracia que puede recibir quien participa de ellos libremente y con buenas disposiciones. La lucha por ponerlos –explica Scheffczyk– es el punto de partida decisivo para obtener el don de la conversión, puesto que el camino del cristiano es camino de salvación, es continuo camino hacia Dios²³⁷. En efecto, comenta este teólogo, «el conjunto inseparable de la eficacia de la gracia divina actual y de la vida en santidad condiciona también la continuidad del esfuerzo del hombre. (...) Un cristiano en estado de santificación mediante la gracia, no deja nunca de cooperar y de ser un ágil luchador»²³⁸. Y justamente la rica concepción de san Josemaría sobre los medios que canalizan la gracia o la facilitan, constituye motivo de optimismo y constancia en el combate espiritual.

En este sentido discurren las palabras de Mons. Torelló, que testimonia sobre el autor: «Cuando hablaba de audacia, de fortaleza, de perseverancia, de tenacidad, si a veces tomaba –paulinamente– el ejemplo de los atletas incansables en el entrenamiento cansado y optimista [...], no dejaba nunca de añadir “con la gracia de Dios”, “con la ayuda de la oración y la mortifi-

²³⁶ SAN JOSEMARÍA, Apuntes de una meditación, 24-XII-1963 (AGP, serie A.4, m631224); cit. en *Es Cristo que pasa*, ed. crít.-hist., cit., p. 228, nota 17c.

²³⁷ Cfr. L. SCHEFFCZYK, «La grazia nella spiritualità di Josemaría Escrivá», en *Romana*, cit., p. 270. El Card. Scheffczyk aclara que lo que la teología tradicional denomina gracia actual, en san Josemaría suele aparecer con el nombre de “conversión”, que unifica la acción divina y la acción humana: «La conversión es cosa de un instante. –La santificación es obra de toda la vida» (SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 285).

²³⁸ Cfr. *ibid.*, p. 276.

cación"»²³⁹. Y junto al recurso a la oración y a los Sacramentos para progresar en la vida cristiana, agregaba la dirección espiritual²⁴⁰.

Esa esperanza fundada en los méritos de Cristo, también lo estaba en la mediación de la Santísima Virgen y de todos los santos, junto al recurso asiduo a los Ángeles Custodios²⁴¹. Constantemente puso de relieve «una gran esperanza en que, con la ayuda de la gracia y mediante la intercesión de la Santísima Virgen y los santos, alcanzaría la vida eterna», asegura García Hoz²⁴².

2.1. Medios sobrenaturales

2.1.1. La participación en los sacramentos, la oración y la dirección espiritual, medios para su lucha cristiana

Siguiendo la doctrina de la Iglesia, el primer medio sobrenatural que ponía el Fundador del Opus Dei para crecer en santidad era la práctica sa-

²³⁹ Testimonio de Giovanni Battista Torelló, *Positio*, p. 215.

²⁴⁰ Cfr. *Positio*, p. 217; *Vida cotidiana y santidad*, cit., vol. 3, p. 451; aquí afirma el autor: «La conexión de la formación cristiana con los otros dos medios puede verse como un correlato de la unidad de los *tria munera Christi*» (*ibid.*). Para una explicación amplia sobre los tres aspectos inseparables de la mediación de Cristo entre Dios y los hombres –santificar, enseñar y guiar a la santidad–, vid. *ibid.*, cit., vol. 1, pp. 376 y ss.

²⁴¹ Testimonio de Silvestre Sancho, OP, *Positio*, p. 216. San Josemaría explicó en una ocasión su particular confianza en los Ángeles Custodios: al ver la Obra un 2 de octubre de 1928, oyó el sonido de las campanas de Santa María de los Ángeles, una parroquia madrileña; cfr. SAN JOSEMARÍA, *En diálogo con el Señor*, “Los caminos de Dios”, n. 3a, en *En diálogo con el Señor*, ed. crít.-hist., cit., p. 407.

²⁴² Testimonio de Víctor García Hoz, *Positio*, p. 216. Víctor García Hoz conoció a san Josemaría en 1939 y años más tarde fue uno de los tres primeros en pedir la admisión al Opus Dei como Supernumerario. Otros datos biográficos se encuentran en la Introducción de esta tesis.

cramental ²⁴³. Sin detenernos aquí en cuestiones de Teología dogmática, baste decir que recurría con amor a estos canales de la gracia, consciente de que la vocación cristiana a la santidad hunde sus raíces en el Bautismo y en la Confirmación, y se desarrolla en la Penitencia y sobre todo en la Eucaristía, como ha recordado el Magisterio ²⁴⁴.

Tenía un intenso amor a la Eucaristía. Luchaba por celebrar con amor el Sacrificio de la Misa –testimonia Mons. Alonso, que le ayudó con frecuencia–, movido por el deseo de identificarse con Cristo ²⁴⁵. Procuraba prepararse del mejor modo para celebrarla, con recogimiento, y dejar en la patena y en el cáliz cada una de sus intenciones, destaca el beato Álvaro ²⁴⁶. Y Mons. Echevarría pudo observar a diario cómo «estaba siempre deseoso de llegar al altar, y celebraba con piedad ardiente» ²⁴⁷.

Amaba el sacramento de la Confesión, pasmado ante la misericordia divina que «nos limpia, nos hace menos soberbios, devuelve a nuestra vida la alegría, si la hemos perdido» ²⁴⁸. Lo llamaba “el sacramento de la alegría” y confiaba en él para la lucha, pues la gracia que se recibe se «robustece el alma, le da nuevas fuerzas, le hace capaz de cosas más cristianas y más heroicas» ²⁴⁹. Acudía a recibirlo con frecuencia al menos semanal, con un hondo espíritu de contrición y de penitencia, preparándose con un examen de conciencia personal, con la confianza de que obtendría ayuda para seguir luchando contra las malas inclinaciones y sirviendo a Dios en el futuro ²⁵⁰. Unas palabras suyas lo ponen de manifiesto:

²⁴³ Cfr. *Positio*, p. 219.

²⁴⁴ Cfr. SAN JUAN PABLO II, Ex. ap. *Christifideles laici*, cit., n. 16.

²⁴⁵ Cfr. testimonio de Joaquín Alonso, *Positio*, p. 219.

²⁴⁶ Cfr. testimonio del beato Álvaro del Portillo, *Positio*, p. 219.

²⁴⁷ Testimonio de Mons. Javier Echevarría, *Positio*, p. 219.

²⁴⁸ SAN JOSEMARÍA, Notas de una reunión familiar, 13-VI-1970 (AGP, P01 1970, pp. 988-990); cit. en P. CASCIARO, *Soñad y os quedaréis cortos*, cit., p. 237.

²⁴⁹ *Ibid.*

²⁵⁰ Cfr. *Positio*, pp. 219-220.

«Estoy todo roto y lleno de lañas, pero sigo sirviendo; sigo sirviendo gracias al Santo Sacramento de la Penitencia, donde voy cada semana a pedir perdón al Señor de mis pecados, a renovar el dolor por todo lo que le he ofendido en mi vida»²⁵¹.

Tenía la convicción de ser un pecador y manifestaba contrición por sus faltas, una contrición de amor a Dios, señala Mons. Echevarría²⁵². Sus frecuentes actos de contrición estaban unidos al sacramento de la Penitencia y le hacían desearlo para pedir perdón por sus pecados de todos los hombres²⁵³. A menudo decía de sí mismo: «Yo soy un pobre pecador»²⁵⁴, o «yo soy un pobre pecador que ama a Jesucristo»²⁵⁵. Lo decía con profundo convencimiento, movido por la humildad y por el dolor de Amor, como dejó plasmado en *Camino*²⁵⁶. El beato Álvaro afirma que «esto le permitía albergar una gran delicadeza de conciencia y por tanto de acoger mejor las gracias divinas»²⁵⁷.

Mons. Javier Echevarría testimonia al respecto:

«Recuerdo haberle oído comentar en más de una ocasión, con dolor sincero y contrito, su arrepentimiento cuando le parecía que no había puesto atención en algunas oraciones vocales. Aquellas faltas de correspondencia en su diálogo con el Señor, le llevaban a un gran dolor de amor. No se extrañaba de que le hubieran ocurrido, al con-

²⁵¹ SAN JOSEMARÍA, Notas de una tertulia en Chile, 2-VII-1974; cit. en P. BERGLAR, *Opus Dei*, cit., p. 292.

²⁵² Cfr. testimonio de Mons. Javier Echevarría, *Positio*, p. 284.

²⁵³ Cfr. *Positio*, p. 287.

²⁵⁴ SAN JOSEMARÍA, Palabras del 25-VI-1973, testimonio del autor; cit. en BEATO Á. DEL PORTILLO, *Entrevista sobre el fundador del Opus Dei*, cit., p. 20.

²⁵⁵ IDEM, Notas de una reunión familiar, 4-VI-1974 (AGP, P04 1974/1, p. 213); cit. en S. BERNAL, *Monseñor Josemaría Escrivá de Balaguer*, cit., p. 355. Cfr. A. SASTRE, *Tiempo de Caminar*, cit., pp. 164-165.

²⁵⁶ Cfr. IDEM, *Camino*, nn. 242, 246, 436.

²⁵⁷ Testimonio del beato Álvaro del Portillo, *Positio*, p. 287.

siderar –en su humildad– la bajeza y la poquedad de su persona; le dolían por lo que entrañasen de falta de atención al amor a ese Dios siempre pendiente de nosotros»²⁵⁸.

San Josemaría no caía en la tristeza al darse cuenta de sus miserias, pues era una contrición fundamentada en la filiación divina y en la esperanza de la victoria final en la lucha²⁵⁹.

Junto a la participación en los sacramentos, la oración es otro de los medios sobrenaturales necesarios para que el cristiano se santifique. La oración fortalece la participación en la naturaleza divina y supone un estímulo para acudir a los sacramentos²⁶⁰.

En continuidad con la doctrina de san Josemaría, el beato Álvaro afirma que en la oración perseverante es donde todo cristiano recibe de Dios firmeza en la fe, esperanza en la eficacia sobrenatural de su trabajo y amor renovado: es decir, el impulso para perseverar en la lucha²⁶¹. «Sin oración –escribe–, y sin oración que se esfuerza por ser continua, en medio de todos los quehaceres, no hay identificación con Cristo, en lo que ésta tiene de tarea, fundamentada en lo que tiene de don»²⁶².

San Josemaría consideraba la oración personal un gran medio para estar metido en Dios, donde podía ahondar en la comprensión de la Voluntad divina e ir adelante en la vida interior²⁶³. Lo expresa así en una carta:

²⁵⁸ Testimonio de Mons. Javier Echevarría, *Positio*, p. 289.

²⁵⁹ Cfr. *Positio*, p. 288.

²⁶⁰ Cfr. *Vida cotidiana y santidad*, cit., vol. 3, pp. 450-451.

²⁶¹ Cfr. BEATO Á. DEL PORTILLO, «Sacerdotes para una nueva evangelización», en *Scripta Theologica* 22/2 (1990), p. 335.

²⁶² *Ibid.*

²⁶³ Cfr. IDEM, *Escritos sobre el sacerdocio*, cit., pp. 98-99. El beato Álvaro se refiere aquí a la intimidad de la oración personal de san Josemaría con Dios, medio sobrena-

«Ese sólo es el medio con el que hacemos todo: la oración. Sin este trato, constante y renovado, con Nuestro Señor, no puede salir nada. Rezad, buscad continuamente la conversación con el Padre, con el Hijo, con el Espíritu Santo, y encontraréis su paz, su serenidad»²⁶⁴.

El sentido de la filiación divina le llevaba al trato confiado con Dios en la oración, y este trato robustecía la filiación. En una ocasión decía:

«Rezo, procuro rezar mucho, porque espero siempre seguro en el Señor, del que me siento muy hijo, a pesar de ser tan poca cosa»²⁶⁵.

Ponía su confianza en la eficacia de la oración –que denominaba “arma poderosa”– para superar cualquier obstáculo²⁶⁶. Si las dificultades eran debidas a sufrimientos físicos, les quitaba peso apoyándose más en la oración²⁶⁷. «No se cansó de comentar que para nosotros la fuerza verdadera está en la gracia de Dios, [...] que la mejor palanca para remover todos los obstáculos es la gracia»²⁶⁸, anota Mons. Echevarría.

En una reunión con gente joven comparaba de modo pedagógico la gracia de Dios con la pértiga de un atleta:

tural que abre el corazón y la inteligencia del cristiano, en consonancia con la enseñanza neotestamentaria (cfr. *Hch* 16,14).

²⁶⁴ SAN JOSEMARÍA, *Carta 19-III-1967*, n. 149.

²⁶⁵ IDEM; cit. en J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, *Memoria del Beato Josemaría Escrivá*, cit., p. 201.

²⁶⁶ Cfr. *Positio*, p. 217. Cfr. SAN JOSEMARÍA, *Carta 14-II-1944*, n. 18; cit. en P. BERGLAR, *Opus Dei*, cit., p. 202.

²⁶⁷ Cfr. testimonio de Mons. Javier Echevarría, *Positio*, p. 625.

²⁶⁸ *Ibid.*

«Pues, nosotros, con la gracia de Dios, que es la mejor pértiga, y la única pértiga que tiene el cristiano, nos saltamos lo que sea. Y nos endurecemos»²⁶⁹.

Su actividad tuvo como alimento la oración, de la que sacó la fuerza necesaria para tomar decisiones capitales como su entrada en el Seminario, para estar más disponible a lo que intuía que Dios le pedía; recibir el diaconado sabiendo que tenía que hacerse cargo de su familia tras la inesperada muerte de su padre; fundar el Opus Dei como encargo recibido del Señor²⁷⁰. Así, decía al final de su vida:

«¿Qué buscaba yo? *Cor Mariæ Dulcissimum, iter para tutum!* Buscaba el poder de la Madre de Dios, como un hijo pequeño, yendo por caminos de infancia. Y acudía a San José, mi Padre y Señor. Me interesaba verlo poderoso, poderosísimo, jefe de aquel gran clan divino, y a quien Dios mismo obedecía: *erat subditus illis!* Acudí a la intercesión de los santos con simplicidad, en un latín morrocotudo pero piadoso: *Sancte Nicoláe, curam domus age!* [...] Acudí a los Santos Ángeles con confianza, con puerilidad [...].

¿Qué puede hacer una criatura que debe cumplir una misión, si no tiene medios, ni edad, ni ciencia, ni virtudes, ni nada? Ir a su madre y a su padre, acudir a los que pueden algo, pedir ayuda a los amigos. Eso hice yo en la vida espiritual. Eso sí, a golpe de disciplina -de expiación, de penitencia-, llevando el compás»²⁷¹.

Otro ejemplo lo expresa el beato Álvaro al recordar algunos de los viajes mencionados antes, que san Josemaría emprendió por España, gran parte de Europa y varios países de América. Eran intensos y estaban llenos de actividades, pero en sus trayectos siempre incluía peregrinaciones a santua-

²⁶⁹ SAN JOSEMARÍA, *Notas de una reunión familiar*, 25-XI-1972 (AGP, P04 1972/2, p. 646); cit. en S. BERNAL, *Monseñor Josemaría Escrivá de Balaguer*, cit., p. 232.

²⁷⁰ Cfr. testimonio de Mons. Javier Echevarría, *Positio*, p. 625.

²⁷¹ SAN JOSEMARÍA, *En diálogo con el Señor*, "Los caminos de Dios", nn. 3a-b, en *En diálogo con el Señor*, ed. crít.-hist., cit., p. 407.

rios de la Virgen para encomendarse a su protección, y para rezar por la Iglesia y las intenciones del Papa ²⁷². La finalidad apostólica y espiritual de esos viajes le ayudaba a transformarlos en oración, realizando las prácticas de piedad que tenía previstas empleando a veces para ello los traslados en coche ²⁷³.

Además de la participación en los sacramentos y de la oración, consideraba la dirección espiritual como un gran medio de santificación ²⁷⁴ y no lo descuidaba en modo alguno. Puntualmente acudía a hablar con la persona que le orientaba, y exponía con sencillez aquellas cosas que incidían en su alma para así recibir la ayuda oportuna ²⁷⁵. Mons. Echevarría destaca que cuando había algún aspecto de la lucha más relevante, «ponía en práctica lo que aconsejaba frecuentemente: hablar antes, de manera que la tentación o la falta de generosidad no tomasen cuerpo» ²⁷⁶.

Un ejemplo de ello fue cuando sufrió las duras pruebas interiores en 1937 y 1938, que describiremos más adelante en uno de los apartados posteriores ²⁷⁷. Confió sus tribulaciones al director espiritual, y se ejercitó por ser dócil y ver detrás de sus indicaciones lo que Dios quería de él. San Josemaría lo dejó anotado en sus *Apuntes*:

«Hoy ha venido D. Antonio Rodilla. ¡Qué buen amigo es! Le he dado cuenta de mi alma: desnudez de virtudes, un montón de miserias: no hago oración vocal, apenas: creo que no la hago mental:

²⁷² Cfr. testimonio del beato Álvaro del Portillo, *Positio*, p. 618.

²⁷³ Cfr. *ibid.*

²⁷⁴ Un resumen de su doctrina espiritual sobre este tema puede verse en *Vida cotidiana y santidad*, vol. III, cap. 9, pp. 449 ss. y 567 ss.

²⁷⁵ Cfr. testimonio de María Isabel La Porte y de Mons. Javier Echevarría, *Positio*, p. 760.

²⁷⁶ Testimonio de Mons. Javier Echevarría, *Positio*, p. 286.

²⁷⁷ Sobre la lucha a través de las purificaciones del espíritu, vid. cap. III 2.1.3. b).

desorden. No sufro la oración vocal: hasta me duele la cabeza de oír rezar en voz alta. Desorden. Pero sé que amo a Dios. Sí: y que me ama. Soy desgraciado, porque soy pecador y desordenado y no tengo vida interior. Querría llorar, y no puedo. ¡Yo, que he llorado tanto! Y, a la vez, soy muy feliz: no me cambiaría por nadie. — Le conté esto y otras cosas a D. Antonio. ¡Ese cuarto de hora eterno de acción de gracias, mirando continuamente al reloj, para que se acabe! ¡Qué pena! Y, sin embargo, quiero a Jesús sobre todas las cosas. — Después dije a D. Antonio que me parecía que le engañaba y que me movía a hablar la soberbia. Me consoló y dijo que voy bien»²⁷⁸.

Para concluir este apartado, señalemos que en su recurso a los medios sobrenaturales seguía una lógica más allá de lo humano: «Dios + 2 + 2...»²⁷⁹.

Para vencer las batallas de su lucha personal y del apostolado también mostraba su confianza en la oración de los demás. De ahí que pidiera rezar a quienes convivían con él para que aprovecharse la ayuda de la gracia divina²⁸⁰. Pero san Josemaría no sólo acudía a la oración de la Iglesia militante; invocaba a las almas del purgatorio, con quienes tenía un trato tan frecuente que las llamaba «mis buenas amigas las Ánimas benditas del Pur-

²⁷⁸ SAN JOSEMARÍA, *Apuntes íntimos*, nn. 1568-1569 (21-III-1938); cit. en *FOD-II*, cit., p. 261. Mons. Antonio Rodilla Zanón (1897 - 1984), sacerdote de Sieteaguas (Valencia). Conoció a san Josemaría en Madrid, en 1934, siendo director del Colegio de San Juan de Ribera, de Valencia (1923-1939), y le atendió espiritualmente un tiempo durante la Guerra Civil. En los años 40', siendo Vicario General de esa diócesis (1938 a 1944) y Rector del Seminario Mayor (1939 a 1969), se ocupó de confesar a algunos miembros de la Obra por petición de san Josemaría.

²⁷⁹ IDEM, *Camino*, n. 471.

²⁸⁰ Cfr. *Positio*, p. 218.

gatorio»²⁸¹. Contaba con su intercesión en la lucha para purificarse y purificar el mundo del pecado, con una actitud esperanzada:

«Las ánimas benditas del purgatorio. -Por caridad, por justicia, y por un egoísmo disculpable -¡pueden tanto delante de Dios!- tenlas muy en cuenta en tus sacrificios y en tu oración. Ojalá, cuando las nombres, puedas decir: “Mis buenas amigas las almas del purgatorio...”»²⁸².

2.1.2. La práctica activa de la mortificación y de la penitencia

Al valor de la oración se une el de la mortificación y la penitencia, para tender a la identificación con Jesucristo. Su seguimiento -afirma el beato Álvaro- exige tomar voluntariamente sobre sí la Cruz cada día (cfr. *Lc* 9,23; 14,27; *Mt* 10,38; *Mc* 8,34; *Gal* 2,9), idea muy presente en la predicación del Fundador del Opus Dei²⁸³. Se refiere a este medio sobrenatural en una anotación de 1932:

«Ratifico mi convencimiento de que los medios seguros de llevar a cabo la Voluntad de Jesús, antes que actuar y moverse, son: orar, orar y orar: expiar, expiar y expiar»²⁸⁴.

Para hablar de sus mortificaciones y penitencias recurriremos a un esquema clásico que el mismo san Josemaría acoge en un punto de *Forja*, donde distingue «dos tipos: las activas -ésas que buscamos, como florecicas

²⁸¹ SAN JOSEMARÍA, *Apuntes íntimos*, n. 823; cit. en *FOD-I*, cit., p. 464, nota 124. Cfr. *Positio*, p. 218.

²⁸² IDEM, *Camino*, n. 571.

²⁸³ Cfr. BEATO Á. DEL PORTILLO, «Sacerdotes para una nueva evangelización», en *Scripta Theologica*, cit., p. 332.

²⁸⁴ SAN JOSEMARÍA, *Apuntes íntimos*, n. 1699; cit. en *ibid.* Cfr. *Camino*, n. 946: «Habéis de ser espirituales, muy unidos al Señor por la oración: habéis de llevar un manto invisible que cubra todos y cada uno de vuestros sentidos y potencias: orar, orar y orar; expiar, expiar y expiar».

que recogemos a lo largo del día-, y las pasivas, que vienen de fuera y nos cuesta aceptarlas»²⁸⁵. Comenzaremos refiriéndonos a las activas.

San Josemaría –testimonia el beato Álvaro– «no sólo aceptó con alegría la Cruz (...) sino que además la buscó, con el profundo convencimiento de que encontrar la Cruz es encontrar a Cristo»²⁸⁶. Lo recordaba él mismo en 1963:

«Cuando el Señor me daba aquellos golpes, por el año treinta y uno, yo no lo entendía. Y de pronto, en medio de aquella amargura tan grande, esas palabras: tú eres mi hijo (*Ps II,7*), tú eres Cristo. Y yo sólo sabía repetir: *Abba, Pater!; Abba, Pater!; Abba! Abba! Abba!* Ahora lo veo con una luz nueva, como un nuevo descubrimiento: como se ve, al pasar los años, la mano del Señor, de la Sabiduría divina, del Todopoderoso.

Tú has hecho, Señor, que yo entendiera que tener la Cruz es encontrar la felicidad, la alegría. Y la razón –lo veo con más claridad que nunca– es ésta: tener la Cruz es identificarse con Cristo, es ser Cristo, y, por eso, ser hijo de Dios»²⁸⁷.

Su amor a la Cruz era expresión de su alma sacerdotal: era un amor a la salvación de las personas. Consideró que el motivo de la Encarnación fue el Amor redentor de Dios a todos los hombres. San Josemaría notó que le pedía imitarle con una donación total de sí²⁸⁸, amando la Cruz de cada día para corredimir con Cristo.

²⁸⁵ IDEM, *Forja*, n. 403.

²⁸⁶ BEATO Á. DEL PORTILLO, «Sacerdotes para una nueva evangelización», en *Scripta Theologica*, cit., p. 336.

²⁸⁷ Cfr. SAN JOSEMARÍA, Notas de una meditación, 28-IV-1963 (AGP, P07 3, p. 15); cit. en A. de FUENMAYOR et. al., *El itinerario jurídico del Opus Dei*, cit., p. 31.

²⁸⁸ Cfr. testimonio de Mons. Javier Echevarría, *Positio*, p. 592.

Se mortificaba habitualmente en cosas cotidianas, ligadas al trabajo, a sus deberes, al dominio de sus tendencias, etc., para ganar en virtudes, y vencer contra las tentaciones:

«Hay que morir poco a poco, por la continua mortificación en mil detalles»²⁸⁹.

Con esas mortificaciones mantenía su alma pendiente de Dios. Como describe el beato Álvaro:

«Eran mortificaciones en la postura del cuerpo, en las comidas, en las conversaciones, en el orden, en la puntualidad, y así en todo. Por ejemplo, (...) se levantaba de la cama en cuanto lo despertábamos por la mañana, guardaba la vista, no levantaba la voz, intentaba gastar lo menos posible la ropa y los objetos de uso personal, cuidaba el orden de la casa y hacía de todo para hacer la vida más agradable a los demás»²⁹⁰.

Tenía y recomendaba tener una lista de pequeñas mortificaciones que se querían hacer durante la jornada, y repasarla en el examen de conciencia diario²⁹¹:

«Cosas pequeñas que no te hacen perder la salud, pero que te mantienen encendido. Mortificación en las comidas. Minutos heroicos a lo largo del día. Puntualidad. Orden. Guarda de la vista por la calle, con naturalidad. Docenas y docenas de detalles y ocasiones bien aprovechadas. Y una mortificación muy interesante: la mortificación interior: para que nuestras conversaciones no giren en torno a nosotros mismos, para que la sonrisa reciba siempre los detalles

²⁸⁹ SAN JOSEMARÍA, Palabras del año 1963; cit. en J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, *Memoria del Beato Josemaría Escrivá*, cit., p. 210.

²⁹⁰ Testimonio del beato Álvaro del Portillo, *Positio*, p. 594.

²⁹¹ Cfr. testimonio de Mons. Javier Echevarría, *Positio*, p. 594.

molestos, para hacer la vida agradable a quienes nos rodean. ¡Amor, hijo mío! ¡Amor sacrificado!»²⁹².

El beato Álvaro indica que muchas de las prácticas de mortificación de san Josemaría tenían que ver con el modo de vivir el plan de vida:

«Puntualidad al comenzar y al terminar cada acto de piedad, respetar rigurosamente el horario sin concederse excepciones aunque estuviera enfermo, evitar los momentos libres o los tiempos muertos, etc. [...] Esto le llevaba a un esfuerzo continuo por actuar siempre en presencia de Dios»²⁹³.

Una manifestación de este espíritu era la puntualidad e intensidad en el trabajo, tal y como escribía en 1930:

«[Lucha] en el trabajo intenso, constante y ordenado; sabiendo que el mejor espíritu de sacrificio es la perseverancia en acabar con perfección la labor comenzada; en la puntualidad, llenando de minutos heroicos el día»²⁹⁴.

En este sentido –constatan Mons. Echevarría y Javier de Ayala–, su jornada estaba hecha de “minutos heroicos”, pues se esforzaba en respetar el momento de afrontar una obligación, iniciar una tarea o acabarla²⁹⁵.

Otro aspecto de la lucha de san Josemaría fue el espíritu de mortificación en la convivencia: procuraba estar disponible, saber escuchar, sonreír, estar por encima de simpatías o antipatías, no criticar, callar, no exagerar, no defenderse... Todo esto –refiere Mons. Torelló– entrañaba mucha mortifi-

²⁹² SAN JOSEMARÍA, Apuntes de una meditación, 13-IV-1954 (AGP, P01 IV-1963, p. 10); cit. en *Vida cotidiana y santidad*, cit., vol. 3, p. 351.

²⁹³ Testimonio del beato Álvaro del Portillo, *Positio*, p. 595.

²⁹⁴ SAN JOSEMARÍA, *Carta 24-III-1930*, n. 15; cit. en F. FERNÁNDEZ-CARVAJAL, *Hablar con Dios*, cit., vol. III, p. 814.

²⁹⁵ Cfr. testimonio de Mons. Javier Echevarría y de Javier de Ayala, *Positio*, pp. 595 y 596.

cación interior ²⁹⁶, poniendo en práctica lo que escribió en *Camino*: «Busca mortificaciones que no mortifiquen a los demás» ²⁹⁷.

A menudo renunciaba a los propios gustos para hacer la vida agradable a los demás. Se daba cuenta con rapidez de lo que otros podían necesitar – observa Mons. Echevarría–, y con la misma prontitud se disponía a atenderles ²⁹⁸. El beato Álvaro pone algunos ejemplos frecuentes: «aunque no fumaba, vaciaba él los ceniceros que otros habían usado; al acabar las reuniones familiares ponía las sillas en su sitio y ordenaba los cojines de las butacas; tenía siempre el baño limpio y en orden; se cosía los botones él mismo, para no dar trabajo» ²⁹⁹.

Desde esta óptica vivió la mortificación con el sentido positivo de servir a otros ³⁰⁰. En su predicación a los sacerdotes –que puede extenderse a todo fiel cristiano–, insistió sobre esta cuestión de no dejarse servir sin necesidad:

«Siguiendo el ejemplo del Señor – que no vino a ser servido sino a servir: *non venit ministrari, sed ministrare* (Mt 20,28)–, hemos de saber poner nuestros corazones en el suelo, para que los demás pisen blando» ³⁰¹.

Si se encontraba cansado seguía luchando por servir con amabilidad ³⁰². Como destaca Múzquiz, intentaba vivir olvidado de sí con un “ascetismo

²⁹⁶ Cfr. testimonio de Giovanni Battista Torelló, *Positio*, p. 595.

²⁹⁷ SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 179.

²⁹⁸ Cfr. testimonio de Mons. Javier Echevarría, *Positio*, p. 596.

²⁹⁹ Testimonio del beato Álvaro del Portillo, *Positio*, p. 596.

³⁰⁰ Cfr. *ibid.*, p. 598.

³⁰¹ SAN JOSEMARÍA, *Carta 2-II-1945*, n. 20; cit. en P. RODRÍGUEZ *et al.*, *El Opus Dei en la Iglesia*, cit., p. 78.

³⁰² Cfr. *Positio*, p. 597.

sonriente”³⁰³, que –decía san Josemaría– consistía en tener «detalles de caridad, para hacer amable a todos el camino de santidad en el mundo: una sonrisa puede ser, a veces, la mejor muestra de nuestro espíritu de penitencia»³⁰⁴. En su caso sonreía habitualmente –recuerda el beato Álvaro–, poniendo esfuerzo para facilitar la convivencia a los demás, que se contagiaban de su buen humor y del tono sobrenatural y apostólico de sus conversaciones³⁰⁵.

a) *Mortificación de los sentidos*

Practicaba generosamente la mortificación de los sentidos. Era un medio que le ayudaba a recogerse en Dios, a rezar, testimonia el beato Álvaro³⁰⁶. Unía así dos aspectos de la vida interior: la oración y la mortificación. La mortificación sostenía su oración, permitiéndole recogerse para tratar al Señor con facilidad, también en el trasiego de la calle o en el trabajo; por otra parte, la oración alentaba su deseo del sacrificio hacia metas más elevadas³⁰⁷.

³⁰³ Cfr. testimonio de José Luis Múzquiz (AGP, serie A.5, leg. 229-230 [T-04678]); cit. en *FOD-II*, cit., p. 604. José Luis Múzquiz de Miguel (Badajoz, 14-X-1912 – Massachusetts, Estados Unidos, 21-VI-1983) conoció a san Josemaría en Madrid en 1934. Perteneció al Opus Dei desde 1940. Se doctoró en Ingeniería de Caminos, en Historia y en Derecho Canónico, y fue uno de los tres primeros fieles de la Obra en recibir la ordenación sacerdotal el 25-VI-1944. Inició la tarea apostólica del Opus Dei en Estados Unidos y en algunos países de Asia. Después san Josemaría le confió encargos en Roma, Suiza y España y, en 1976, volvió a Estados Unidos.

³⁰⁴ SAN JOSEMARÍA, *Carta 24-III-1930*, n. 15; cit. en P. BERGLAR, *Opus Dei*, cit., p. 100. Sobre el “ascetismo sonriente”, vid. SAN JOSEMARÍA, *Camino*, nn. 657-661, y *Apuntes de la predicación* (AGP, P01 XI-1960, p. 12); cit. en *Vida cotidiana y santidad*, cit., vol. 3, p. 426.

³⁰⁵ Cfr. testimonio del beato Álvaro del Portillo, *Positio*, p. 597.

³⁰⁶ Cfr. *ibid.*, p. 607.

³⁰⁷ Cfr. *ibid.*

Meditaba asiduamente la Pasión del Señor y contemplaba las llagas de Cristo para purificar los sentidos y para reparar por los pecados, como se puede apreciar en algunos de sus escritos:

«Métete en las llagas de Cristo Crucificado. -Allí aprenderás a guardar tus sentidos, tendrás vida interior, y ofrecerás al Padre de continuo los dolores del Señor y los de María, para pagar por tus deudas y por todas las deudas de los hombres»³⁰⁸.

Nos referiremos ahora a cómo practicaba la mortificación en cada uno de los sentidos, sirviéndonos principalmente de algunos testimonios que figuran en la *Positio*.

Empezando por el sentido de la vista, «luchaba por poner freno a la curiosidad y a todo deseo que pudiese debilitar la fuerza del alma»³⁰⁹, anota Mons. Alonso. Distinguía entre “ver”, en general, y “mirar”, que implicaba calibrar los detalles³¹⁰. Apartaba la mirada de todo aquello que podía ser una ofensa a Dios, recordando el consejo de un Padre de la Iglesia: «que no conviene mirar lo que no es lícito desear»³¹¹. También evitaba mirar – apunta Mons. Lantini– lo que supondría un capricho de curiosidad inútil³¹². «Decía que todas las cosas creadas por Dios le encantaban; y por eso quería ofrecer al Señor el no mirar, para mortificar su satisfacción»³¹³. No se trataba sólo de mortificar la vista para cultivar la santa pureza: su mortificación

³⁰⁸ SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 288; cfr. *Forja*, nn. 755 y 934.

³⁰⁹ Testimonio de Joaquín Alonso, *Positio*, p. 632.

³¹⁰ Cfr. testimonio de Pedro Casciaro, *Positio*, p. 615.

³¹¹ SAN JOSEMARÍA, *Amigos de Dios*, n. 186; Cfr. SAN GREGORIO MAGNO, *Moralia*, 21, 2, 4 [PL 76,190]. Vid. otros textos sobre este tema en *Camino*, nn. 183, 184; *Surco*, nn. 660, 682; *Forja*, n. 415.

³¹² Cfr. testimonio de Mario Lantini, *Positio*, p. 763.

³¹³ Testimonio del beato Álvaro del Portillo, *Positio*, p. 615.

iba más allá. Era una lucha por poner la Cruz en el sentido de la vista para corredimir con Cristo.

Mortificaba los sentidos del oído y de la lengua, en el segundo caso evitando las palabras ociosas y sabiendo callar ³¹⁴, observa Mestre; y, en el primero, evitando escuchar críticas a personas que no estaban presentes – con más motivo si se trataba de críticas injustas o de murmuración–, o chistes o gracias inoportunas ³¹⁵: si alguien quería contarle algo mediante frases vulgares –señala Farri–, prefería no saberlo y decía: «No hace falta que me lo cuentes» ³¹⁶.

Nos detenemos ahora en su mortificación del sentido del tacto. Contando con la aprobación de su director espiritual, y sin poner en peligro su salud, sometía su cuerpo a mortificaciones para unirse a la Pasión del Señor ³¹⁷. Fueron también para él una forma de dominar, por amor a Dios, la sensualidad y de proteger su castidad. En el Seminario, cuando uno de sus compañeros le preguntó por el sentido de esas penitencias, san Josema-

³¹⁴ Cfr. testimonio de Joaquín Mestre, *Positio*, p. 764.

³¹⁵ Cfr. testimonio de Francisco Moreno Monforte y de Miguel Sancho Izquierdo, *Positio*, pp. 763-764. Miguel Sancho Izquierdo (Calanda, Teruel, 17-VI-1890 – Zaragoza, 16-XII-1988), ensayista y filósofo del derecho español. Rector de la Universidad de Zaragoza (1941-1954). Conoció a san Josemaría en 1923, después de obtener la cátedra de Derecho Natural (1920). En 1964 recibió el Doctorado *honoris causa* por la Universidad de Navarra, de manos de su discípulo y amigo. Junto con los profesores Juan Moneva y José Pou, que también residían en Zaragoza, influyó en la formación jurídica de san Josemaría, hecho de especial utilidad para la fundación y desarrollo del Opus Dei.

³¹⁶ SAN JOSEMARÍA, testimonio de Umberto Farri; cit. en *Positio*, p. 764. Sobre la mortificación de la lengua vid. *Camino*, nn. 49, 443, 447, 654, etc. En *Surco* dedica un capítulo a “La lengua”: nn. 899-926.

³¹⁷ Cfr. *Positio*, pp. 499-500.

ría respondió, sonriendo: «Paco, que la carne es flaca: para esto están los cilicios»³¹⁸.

Obró así desde bien joven –señala el beato Álvaro–, «sobre todo desde que tuvo certeza de lo que Dios quería de él: todos los pasos de su actividad pastoral y apostólica estaban precedidos y acompañados de duras mortificaciones»³¹⁹. De hecho, a partir de 1928 –año en que empezó el Opus Dei– aumentó el tiempo de cilicio, así como el uso de las disciplinas, tal y como recordaban sus parientes y otros testimonios³²⁰. Fernández Vallespín declaró en este sentido: «Ahora pienso que, efectivamente, la Obra salió adelante por la oración y la penitencia del Padre»³²¹.

Después de unos ejercicios espirituales en 1933, san Josemaría presentó a su confesor sus propósitos en esta materia solicitando su aprobación. La lista demuestra las razones sobrenaturales que le movían:

«Me pide el Señor indudablemente, Padre, que arrecie en la penitencia. Cuando le soy fiel en este punto, parece que la Obra toma nuevos impulsos»³²².

«Disciplinas: lunes, miércoles y viernes: más otra extraordinaria en las vísperas de fiesta del Señor o de la Sma. Virgen: otra semanal extraordinaria, en petición o en acción de gracias. Cilicios: dos cada

³¹⁸ SAN JOSEMARÍA, testimonio de Francisco Moreno Monforte (AGP, serie A.5, leg. 228, carp. 1, exp. 11 [T-02865]); cit. en *FOD-I*, cit., p. 175, nota 141.

³¹⁹ Testimonio del beato Álvaro del Portillo, *Positio*, p. 499.

³²⁰ Cfr. *ibid.*

³²¹ Testimonio de Ricardo Fernández Vallespín, *Positio*, p. 499. Ricardo Fernández Vallespín (23-IX-1910 – 28-VII-1988) nació en Ferrol (La Coruña). Conoció a san Josemaría el 14 de mayo de 1933, cursando Arquitectura, y empezó a frecuentar la Academia *DYA*. A finales de ese año pidió la admisión al Opus Dei. Trabajó como profesor de la Escuela Superior de Arquitectura de Madrid. Recibió la ordenación sacerdotal en 1949. En marzo de 1950 viajó a Argentina para iniciar la labor apostólica de la Obra.

³²² SAN JOSEMARÍA, *Apuntes íntimos*, n. 1724, 22-VI-1933; cit. en *FOD-I*, cit., p. 502.

día, hasta la hora de comer: hasta la cena, uno: Martes, el de cintura, y viernes el del hombro, como hasta ahora. Sueño: en el suelo, si es de tarima, o sin colchones en la cama, martes, jueves, sábados. Ayuno: los sábados, tomando solamente lo que me den para desayunar»³²³.

Durante la guerra en España vivió muchas penalidades. El beato Álvaro, que pudo comprobarlo personalmente, afirma que «cualquier persona, incluso muy mortificada, habría considerado suficiente soportarlas ofreciéndolas a Dios». San Josemaría, «en cambio, respondiendo a los requerimientos amorosos del Señor, vio que todo eso no era suficiente para seguir su llamada y que debía hacer más»³²⁴. Consideraba que las estrecheces por las que pasaban no eran todavía suficientes, «y que tenía el deber de hacer más por reparar por todos los pecados cometidos a causa de la guerra, del asesinato de tantos católicos, etc.; así, entre otras cosas, continuaba usando las disciplinas»³²⁵.

Por esos y otros motivos de amor a Dios, san Josemaría continuó con esas prácticas una vez acabada la contienda, adecuándolas a las circunstancias, incluso a pesar de las enfermedades, sin desobedecer al médico. Durante los años más graves de su diabetes, el doctor le prohibió el uso del cilicio y las disciplinas. Después volvió a practicarlas³²⁶. También –anota el beato Álvaro–, hasta que no se lo desaconsejó el doctor en 1950, usó sólo agua fría para ducharse cada día³²⁷. Decía que estas mortificaciones «hacen tener el alma en pie para ir pisoteando el propio yo»³²⁸.

³²³ *Ibid.*, nota 22.

³²⁴ BEATO Á. DEL PORTILLO, «Sacerdotes para una nueva evangelización», en *Scripta Theologica*, cit., p. 337.

³²⁵ Testimonio del beato Álvaro del Portillo, *Positio*, p. 608.

³²⁶ Cfr. testimonio de Mons. Javier Echevarría, *Positio*, p. 610.

³²⁷ Cfr. testimonio del beato Álvaro del Portillo, *Positio*, p. 610.

³²⁸ SAN JOSEMARÍA, notas del autor; cit. en J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, *Memoria del Beato Josemaría Escrivá*, cit., p. 214.

Por lo que se refiere a la mortificación en el sentido del gusto, los testigos señalan que luchaba por ser sobrio y que practicaba ayunos por amor a Dios ³²⁹. En las comidas tomaba lo preparado ³³⁰. Solía mortificar el gusto escogiendo para sí la porción menos apetitosa de lo que se servía en la mesa ³³¹. Su empeño en este terreno fue exigente, y cuando era joven a veces le provocaba debilidad física por lo que su confesor intervino para moderarlo:

«Ayer me costó lágrimas que el P. Sánchez me quitara el ayuno esta semana. Precisamente, creo que he de luchar contra la gula. Me dio un vahído en un tranvía, y por eso no me deja ayunar» ³³².

Perseveró en esta práctica durante la Guerra Civil española. En esas circunstancias, afirma el beato Álvaro, «sabía prescindir, con naturalidad, incluso de lo poco que había, practicando un ayuno muy riguroso, como hizo durante otras muchas épocas de su vida» ³³³. Lo mismo hizo en tiempos de la postguerra, cuando se vivía una época de hambre generalizada, llegando a privarse de alimento en favor de otras personas ³³⁴. En ocasiones, no comía nada en todo el día porque regalaba a otro lo que tenía para sí ³³⁵. Incluso cuando por su edad, por enfermedad o por otras circunstancias estaba exento del ayuno prescrito por la ley eclesiástica, él quiso observarlo para poder ofrecer ese sacrificio ³³⁶.

³²⁹ Cfr. testimonio del beato Álvaro del Portillo, *Positio*, p. 610.

³³⁰ Cfr. *FOD-I*, cit., p. 202.

³³¹ Cfr. testimonio de Jesús Álvarez Gazapo y de Mons. Javier Echevarría, *Positio*, p. 613.

³³² SAN JOSEMARÍA, *Apuntes íntimos*, n. 1155, 11-III-1934; cit. en *FOD-I*, cit., p. 539, nota 126.

³³³ BEATO Á. DEL PORTILLO, «Sacerdotes para una nueva evangelización», en *Scripta Theologica*, cit., p. 337.

³³⁴ Cfr. testimonio del beato Álvaro del Portillo, *Positio*, p. 611.

³³⁵ Cfr. testimonio de Pedro Casciaro, *Positio*, p. 611.

³³⁶ Cfr. testimonio del beato Álvaro del Portillo, *Positio*, p. 611.

Hacia compatible su espíritu de sobriedad con el sentido de hospitalidad. Era austero consigo mismo pero procuraba que sus invitados tuvieran una acogida amable, apunta Mons. Alonso³³⁷. En estos casos procedía con señorío y discreción, ya que se mortificaba procurando que no lo advirtieran sus huéspedes; así su «comportamiento nunca les quitaba la libertad para servirse normalmente»³³⁸.

Nota dominante de su mortificación en el gusto –destaca el beato Álvaro– fue la sencillez con que lo hacía, así como la constancia en tomar un poco más de lo que no le gustaba y un poco menos de aquello que le agradaba³³⁹. Con palabras suyas, se esforzaba por condimentar todo con «la sal de la mortificación»³⁴⁰. Daba valor a pequeñas mortificaciones en cada comida por la fecundidad sobrenatural de ese «sacrificio escondido y silencioso»³⁴¹.

Durante una temporada practicó la mortificación de tomar de vez en cuando una pizca de acíbar que llevaba en una cajita, para ofrecer el mal sabor, explica su hermano Santiago³⁴². Entre los pocos objetos que se llevó

³³⁷ Cfr. testimonio de Joaquín Alonso, *Positio*, p. 613.

³³⁸ *Ibid.*

³³⁹ Cfr. testimonio del beato Álvaro del Portillo, *Positio*, p. 613.

³⁴⁰ SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, n. 9; cfr. *Amigos de Dios*, n. 129.

³⁴¹ IDEM, *Instrucción*, 1-IV-1934, n. 79; cit. en *Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 382.

³⁴² Cfr. testimonio de Santiago Escrivá de Balaguer y Albás, *Positio*, p. 614. Santiago Escrivá de Balaguer (Logroño, 28-II-1919 – Madrid, 25-XII-1994), hermano menor de san Josemaría. Este último unía el nacimiento de su hermano a su vocación sacerdotal, pues cuando decidió irse al Seminario en 1918, no era previsible que sus padres tuvieran más hijos (la última hija había nacido diez años antes); pidió al Señor que concediera a su familia otro hijo varón. Santiago nació nueve o diez meses después. Estudió Derecho en Madrid y vivió en la residencia del Opus Dei de la calle Diego de León, junto con su hermana Carmen y su madre que murió en 1941. En 1952 se trasladó a Roma con Carmen, quien ayudaba a san Josemaría a organizar la administración doméstica de algunas residencias

a la Legación de Honduras en 1936 para refugiarse durante la guerra, este ingrediente fue parte de sus pertrechos ³⁴³.

Además, se impuso algunos hábitos, como no comer entre horas o no tener alimentos ni dulces en su habitación ³⁴⁴. Con el agua hacía algo parecido, explica el beato Álvaro; «hasta el final de su vida practicó de modo heroico la mortificación, o mejor, la penitencia de la sed» ³⁴⁵. Desde que empezó a notar los síntomas de una grave diabetes, diagnosticada en 1944, aprovechaba la sed continua que provoca esta patología para mortificarse ³⁴⁶. Por ejemplo –testimonia Mons. Lantini–, cuando hablaba un tiempo seguido, en lugar de aliviar la sequedad de la boca, ofrecía como penitencia el retraso voluntario de beber agua. «Y cuando le traían un vaso, bebía sólo un sorbo, diciendo: “Esto era necesario, el resto sería un capricho”» ³⁴⁷.

Su espíritu de mortificación abarcó también la austeridad en el tiempo dedicado al reposo. Fue un esfuerzo no pequeño que llevaba a cabo por amor a Dios y por su solicitud a las almas. Comenta el beato Álvaro que desde joven se concedía menos horas de sueño que habitualmente es necesario ³⁴⁸. Para practicar esta mortificación consultaba a su confesor:

de la Obra. Se casó en Zaragoza en 1958 con Gloria García-Herrero, y vivieron en Roma hasta su traslado a Madrid en 1961.

³⁴³ Cfr. testimonio del beato Álvaro del Portillo, *Positio*, p. 614, nota 169.

³⁴⁴ Cfr. *ibid.*, p. 613.

³⁴⁵ *Ibid.*

³⁴⁶ Cfr. testimonio de Mario Lantini, *Positio*, p. 613.

³⁴⁷ *Ibid.*; cfr. testimonio del beato Álvaro del Portillo, *Positio*, pp. 613-614.

³⁴⁸ Cfr. *ibid.*, p. 616.

«Si me lo permite el confesor, “dormir sólo cinco horas, menos la noche del jueves al viernes que no dormiré”: concretos y pequeños son estos propósitos, pero creo que serán fecundos»³⁴⁹.

Cuando fue alumno del Seminario de Zaragoza pasaba algunas noches en oración delante del Santísimo Sacramento, hábito de piedad y de sacrificio que mantuvo posteriormente³⁵⁰. Además, mientras se lo permitió su confesor, dormía algunas noches en el suelo; en los años 30' solía hacerlo tres veces por semana³⁵¹. Esto fue frecuente en cualquier lugar donde viviera, como por ejemplo hospedándose en casas de religiosos donde iba para predicar ejercicios espirituales, como atestigua sor Ascensión Quiroga³⁵². Más tarde, ya en Roma, siguió con estas prácticas de penitencia³⁵³.

b) *Mortificación interior*

En las notas autobiográficas de san Josemaría se manifiesta claramente que practicó también la mortificación interior. «Mortificó la inteligencia, la voluntad, la memoria y la imaginación, dirigiéndolas exclusiva y constan-

³⁴⁹ SAN JOSEMARÍA, *Apuntes íntimos*, n. 1429 (20-XII-1937); cit. en *Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 388, nota 73. Corresponden a unos propósitos que san Josemaría hizo en el retiro espiritual de Pamplona, durante la Guerra Civil.

³⁵⁰ Cfr. testimonio del beato Álvaro del Portillo y de Mons. Antonio Rodilla, *Positio*, p. 616.

³⁵¹ Cfr. testimonio del beato Álvaro del Portillo y de Mons. Javier Echevarría, *Positio*, p. 616.

³⁵² Cfr. testimonio de sor Ascensión Quiroga, *Positio*, p. 617. Sor Ascensión Quiroga Barrena, religiosa Terciaria Capuchina que en 1936 atendía la Clínica Villa Luz de Madrid. Al comenzar la Guerra Civil su comunidad de monjas pidió atención espiritual a san Josemaría, que las fortaleció interiormente. Más tarde, ya en la zona liberada de España, sor Ascensión participó en unos ejercicios espirituales predicados por él del 18 al 25 de agosto de 1938, en el palacio episcopal de Vitoria.

³⁵³ Cfr. testimonio del beato Álvaro del Portillo, *Positio*, p. 617.

temente al mejor cumplimiento de la Voluntad divina», afirma el autor de la *Positio*³⁵⁴.

Gozaba de destacadas dotes intelectuales y le gustaba el estudio y la investigación, pero desde su juventud luchó por poner sus aspiraciones personales al servicio de lo que Dios le pedía³⁵⁵. Basta leer lo que escribió sobre esto en los años 30':

«Dos caminos se presentan: que yo estudie, gane una cátedra y me haga sabio. Todo esto me gustaría y lo veo factible. Segundo: que sacrifique mi ambición, y aun el noble deseo de saber, conformándome con ser discreto, no ignorante. Mi camino es el segundo: Dios me quiere santo, y me quiere para su Obra»³⁵⁶.

El afán de santidad en este aspecto de la vida cristiana queda parcialmente recogido en una de sus homilías:

«Hemos de estar seriamente desprendidos de nosotros mismos: de los dones de la inteligencia, de la salud, de la honra, de las ambiciones nobles, de los triunfos, de los éxitos. Me refiero también – porque hasta ahí debe llegar tu decisión– a esas ilusiones limpias, con las que buscamos exclusivamente dar toda la gloria a Dios y alabarle, ajustando nuestra voluntad a esta norma clara y precisa: Señor, quiero esto o aquello sólo si a Ti te agrada, porque si no, a mí, ¿para qué me interesa? Aestamos así un golpe mortal al egoísmo y a la vanidad, que serpean en todas las conciencias; de paso que alcanzamos la verdadera paz en nuestras almas, con un desasimiento que acaba en la posesión de Dios, cada vez más íntima y más intensa»³⁵⁷.

³⁵⁴ *Positio*, p. 599.

³⁵⁵ Cfr. *ibid.*

³⁵⁶ SAN JOSEMARÍA, *Apuntes íntimos*, Cuaderno V, n. 678 (3-IV-1932); cit. en *Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 1007.

³⁵⁷ IDEM, *Amigos de Dios*, n. 114.

La lucha por poner la inteligencia al servicio de su ministerio ³⁵⁸, se concretó por ejemplo en la mortificación de sus intereses y de la curiosidad intelectual, escogiendo «las lecturas que contribuían a mejorar su actividad sacerdotal» ³⁵⁹, señala el beato Álvaro. Su compromiso en este aspecto quedó reflejado en sus *Apuntes* de 1933:

«*Lecturas*: fuera de las de piedad y las de estudio [...], últimamente me había vedado hasta “El Siglo Futuro”. Esto último, no leer periódicos, para mí supone ordinariamente una mortificación nada pequeña; sin embargo, con la gracia de Dios, fui fiel hasta el fin de la discusión parlamentaria de la Ley (!) contra las Congregaciones religiosas. ¡Qué luchas, las mías! Estas *epopeyas* sólo pueden entenderlas, quienes hayan pasado por ellas. Alguna vez, vencedor; las más veces, vencido. —Hecha la historia de este pequeño suceso de mi vida de cada día, considero delante de Dios N. Señor el negocio y veo que, dado el apostolado en que Él me ha metido, necesito estar al tanto de las cosas que pasan en el mundo y, para compaginar esta necesidad con la mortificación en la lectura, vengo a las siguientes conclusiones: [...]

a/ Debo leer un diario. “El Siglo”, puesto que soy suscriptor.

b/ Si, sin comprarlo yo —que he de vivir la pobreza siempre— vienen a mis manos otro u otros periódicos católicos y hay en ellos algo de interés, leerlo.

c/ En ningún periódico leer artículos, puramente literarios o recreativos.

d/ No leer revistas gráficas, ni hojearlas [...]. Exceptúo las revistas científicas y —naturalmente— las que traten de misiones católicas.

e/ Leeré “El Siglo” a la mañana siguiente a su salida» ³⁶⁰.

³⁵⁸ Cfr. testimonio del beato Álvaro del Portillo, *Positio*, p. 601.

³⁵⁹ *Ibid.*, nota 90.

³⁶⁰ SAN JOSEMARÍA, *Apuntes íntimos*, n. 1726; cit. en *FOD-I*, cit., p. 363 y nota 93.

San Josemaría también se esforzó por practicar la mortificación en la voluntad, aceptando con generosidad los planes divinos ³⁶¹. Y a esto se unía la mortificación de la memoria, evitando complacerse en recuerdos de su vida centrados en sí mismo, sirviéndose en cambio de esta facultad para agradecer a Dios su ayuda ³⁶².

Lo mismo hacía con la imaginación y la fantasía, procurando trabajar concentrado –detalla Molteni– para que le rindiera el tiempo ³⁶³ o, en el caso de estar haciendo un rato de oración mental, reconduciendo la atención al Señor si le había sorprendido alguna distracción en este sentido, afirma el beato Álvaro ³⁶⁴. En unas anotaciones, san Josemaría describe esta actitud de agradar al Señor con su lucha personal en la meditación delante del Santísimo Sacramento, procurando perseverar en sus intentos pese a no tener ganas:

«A veces, volviendo en mí, pensaba: Tú ya ves, buen Jesús, que, si estoy aquí, es por Ti, por darte gusto. Nada. Mi imaginación andaba suelta, lejos del cuerpo y de la voluntad, lo mismo que el perro fiel, echado a los pies de su amo, dormita soñando con carreras y caza y amigotes (perros como él) y se agita y ladra bajito... pero sin apartarse de su dueño» ³⁶⁵.

Muchas de sus mortificaciones interiores se dirigieron a dominar los afectos, para así tener una caridad más pura. No quería –explica el beato Álvaro– que el cariño humano le pudiera alejar del Señor, ni tampoco caer en la frialdad en el trato con las personas ³⁶⁶. Purificando los afectos, les

³⁶¹ Cfr. testimonio del beato Álvaro del Portillo, *Positio*, p. 601.

³⁶² Cfr. *ibid.*

³⁶³ Cfr. testimonio de Giuseppe Molteni, *Positio*, p. 601.

³⁶⁴ Cfr. testimonio del beato Álvaro del Portillo, *Positio*, p. 601, nota 94.

³⁶⁵ SAN JOSEMARÍA, *Apuntes íntimos*, n. 273; cit. en *FOD-I*, cit., p. 385.

³⁶⁶ Cfr. testimonio del beato Álvaro del Portillo, *Positio*, p. 603, nota 103.

daba la atención que Dios quería, procurando que fuera profunda y sacrificada ³⁶⁷.

Un ejemplo ilustrativo en este sentido fueron las relaciones con su familia de sangre. Según indica Mons. Echevarría, «crecieron, en cuanto afecto y atención, desde que sintió la llamada del Señor. Pero supo pasar por encima de los lazos familiares, siempre que la labor espiritual y su ministerio sacerdotal lo exigieron» ³⁶⁸. El mismo san Josemaría hablaba con agradecimiento de sus padres y hermanos, y enseñó en su predicación a no confundir el gran deber de justicia que se debe a los propios parientes con un apego desordenado a ellos. Aconsejaba, por ejemplo:

«Haz caso a tus padres en todo, menos en lo que se oponga a la Voluntad de Dios» ³⁶⁹.

2.1.3. Práctica de la mortificación pasiva

La mortificación pasiva supuso otro medio que le acercaba a Dios ³⁷⁰. Ponía por obra aquello que se lee en *Via Crucis*:

«A veces la Cruz aparece sin buscarla: es Cristo que pregunta por nosotros. Y si acaso ante esa Cruz inesperada, y tal vez por eso más oscura, el corazón mostrara repugnancia... no le des consuelos. Y, lleno de una noble compasión, cuando los pida, dile despacio, como en confidencia: corazón, ¡corazón en la Cruz!, ¡corazón en la Cruz!» ³⁷¹.

Amó la Cruz del Señor a través de las contrariedades imprevistas y luchó para abrazar con alegría «la incompreensión, la enfermedad, la persecu-

³⁶⁷ Cfr. *ibid.*, *Positio*, p. 603.

³⁶⁸ Testimonio de Mons. Javier Echevarría, *Positio*, p. 603.

³⁶⁹ SAN JOSEMARÍA; cit. en testimonio de Mons. Javier Echevarría, *Positio*, p. 603.

³⁷⁰ Cfr. *Positio*, pp. 603-604.

³⁷¹ SAN JOSEMARÍA, *Via Crucis*, V Estación.

ción, las dificultades económicas, y tantas otras situaciones objetivamente gravosas»³⁷², anota Pastor.

No le faltó la Cruz³⁷³, pero no se quejó por dura que fuera, ni tuvo sentimientos de “victimismo”. Solía decir que el Señor en su Pasión es la única Víctima³⁷⁴:

«Si unimos nuestras pequeñeces –las insignificantes y las grandes contradicciones– a los grandes sufrimientos del Señor, Víctima –¡la única Víctima es Él!–, aumentará su valor, se harán un tesoro y, entonces, tomaremos a gusto, con garbo, la Cruz de Cristo»³⁷⁵.

Álvarez Gazapo le vio dar importancia a la mortificación pasiva para «sacar provecho de las pequeñas o grandes contradicciones, de los sufrimientos –tanto físicos como morales– que la vida trae consigo»³⁷⁶. No se conformaba con soportarla, como algo inevitable, sino que la acogía con amor como enseñó en *Camino*:

³⁷² Testimonio de José Luis Pastor, *Positio*, p. 604. José Luis Pastor Domínguez (Gayanés, España, 1924 – Valencia, 1998) conoció el Opus Dei en Valencia siendo estudiante de Medicina: pidió la admisión en 1945. En octubre de 1953 se trasladó a Roma, fue ordenado sacerdote en 1955, y en 1957 obtuvo el doctorado en Derecho Canónico. Tuvo encargos de formación y de enseñanza en el Colegio Romano de la Santa Cruz.

³⁷³ En sus *Apuntes* se lee: «recuerdo que Jesús me ha querido siempre para Él –ya lo explicaré despacio, otro día–, por eso me agué todas las fiestas, puso acíbar en todas mis alegrías, me hizo sentir las espinas de todas las rosas del camino... Y yo, ciego: sin ver, hasta ahora, la predilección del Rey, que, en mi vida entera, reselló mi carne y mi espíritu con el sello real de la Santa Cruz» (SAN JOSEMARÍA, *Apuntes íntimos*, Cuaderno IV, n. 389 [14-XI-1931]; cit. en P. RODRÍGUEZ, *Edición crítico-histórica de “Camino”*, cit., p. 607).

³⁷⁴ Cfr. *Positio*, pp. 502-503.

³⁷⁵ SAN JOSEMARÍA, *Forja*, p. 785.

³⁷⁶ Testimonio de Jesús Álvarez Gazapo, *Positio*, p. 605.

«¿Resignación?... ¿Conformidad?... ¡Querer la Voluntad de Dios!»³⁷⁷.

Para san Josemaría no tenía sentido buscar mortificaciones si no se aprendía a acoger las contrariedades del día a día, porque éstas –explica el beato Álvaro– aceptadas por amor de Dios tenían más valor que muchos ayunos³⁷⁸.

a) *En la aceptación del dolor físico*

Al considerar el dolor físico “pasivo” como una caricia de Dios, lo aceptaba sin protestar, como una ocasión de rezar también con su cuerpo³⁷⁹.

Cuando padecía por algo no lo comentaba con cualquier persona, señalan el beato Álvaro y Mons. Echevarría. Lo hablaba, como de costumbre, en la dirección espiritual y con el médico cuando era oportuno³⁸⁰, con explicaciones llenas de naturalidad³⁸¹. De este modo su dolencia pasaba desapercibida externamente a los demás. Decía su primer sucesor en la Obra que «teníamos que ser nosotros los que nos diésemos cuenta de los síntomas de sus enfermedades, porque él no le daba ninguna importancia, además de que estaba acostumbrado a soportar el dolor»³⁸².

Por ejemplo, en 1960 padeció un *herpes zoster* en torno a la cintura. Mientras se curaba, no obstante el intenso malestar que le provocaba, siguió tra-

³⁷⁷ SAN JOSEMARÍA, *Camino*, p. 757.

³⁷⁸ Cfr. testimonio del beato Álvaro del Portillo, *Positio*, p. 605.

³⁷⁹ Cfr. *ibid.*, p. 631.

³⁸⁰ Cfr. *ibid.*

³⁸¹ Como por ej.: «me ha sentado mal un alimento que he tomado, pero no tiene importancia» (SAN JOSEMARÍA; cit. en testimonio de Mons. Javier Echevarría, *Positio*, p. 631).

³⁸² Testimonio del beato Álvaro del Portillo, *Positio*, p. 631.

bajando normalmente ³⁸³. Los tratamientos odontológicos fueron otra ocasión de llevar el dolor sin queja. Su dentista refiere que a veces no le pedía analgésicos ante intervenciones ³⁸⁴. En los últimos años de su vida padeció cataratas en ambos ojos, y en parte disminuyó su capacidad de visión. «Como le aconsejaron que leyera menos, para la lectura espiritual y del Santo Evangelio nos pedía que le ayudáramos. No se dispensó, sin embargo, del rezo del Breviario, y (...) continuó celebrando la Santa Misa» ³⁸⁵.

Durante los diez años que padeció la diabetes le vieron «seguir trabajando, un día detrás de otro –afirma el beato Álvaro–, como si estuviese completamente sano: predicaba, alegraba nuestra vida de familia, recibía a todos los que deseaban encontrarlo, se pasaba horas ante su escritorio y realizaba largos viajes en distintos países europeos» ³⁸⁶. Se curó de modo inesperado y repentino en 1954. Sólo entonces «supimos que había sufrido continuas migrañas, porque le oímos comentar: “Me siento como si acabara salir de una prisión: es el efecto que me produce no tener ya dolor de cabeza; estaba tan acostumbrado, que esto –el tener tantos dolores– me parecía el estado normal del hombre”» ³⁸⁷.

³⁸³ Cfr. *ibid.*, p. 633.

³⁸⁴ Cfr. testimonio del Dr. Kurt Hruska, *Positio*, p. 633. Kurzio Hruska (1907-1993), de Gardone Riviera (Italia). Fue catedrático de la Universidad de Pavia, dentista prestigioso por sus nuevas técnicas clínicas. Atendió a san Josemaría en su consulta a principios de los años 50', gracias a la amistad que tenía con el beato Álvaro desde 1947. El Dr. Hruska, que era protestante, notó siempre por parte de san Josemaría un gran respeto y delicadeza a sus creencias; a la vez, se sentía atraído por la convicción y la alegría que le manifestaba el sacerdote por la fe católica.

³⁸⁵ Testimonio de Mons. Javier Echevarría, *Positio*, p. 633.

³⁸⁶ Testimonio del beato Álvaro del Portillo, *Positio*, p. 632.

³⁸⁷ *Ibid.*

Llevó esas dificultades con buen humor, de modo que fuera de los que le acompañaban más de cerca, los demás no se daban mucha cuenta del mal que le aquejaba ³⁸⁸.

b) A través de las purificaciones del espíritu

Las purificaciones morales pasivas marcaron su combate espiritual, aprovechándolas para ejercitarse en la virtud de la fortaleza y convertirlas en diálogo con Dios ³⁸⁹. Ahí radica en parte su honda vida de oración, afirma el beato Álvaro: «El Espíritu Santo le llevó indudablemente a altísimas cumbres de unión mística en medio de la vida corriente, atravesando también durísimas purificaciones pasivas de los sentidos y del espíritu» ³⁹⁰.

Le dolía, por ejemplo, que algunas de las injusticias que sufría suponían una ofensa al Señor; pero, a la vez, perdonaba y rezaba por los que le maltrataban. Supo ofrecer la pena que sentía por quienes la motivaban ³⁹¹, y demostraba paciencia y afecto a las personas que le producían disgustos ³⁹².

Algunas de esas dificultades se dieron en el interior de su alma en la década de 1930, acompañadas de circunstancias convulsas de su país. Vázquez de Prada relata que en las calles de Madrid, ciudad donde residía, afloraban los sacrilegios y episodios de violencia. A ese clima social se añadían las privaciones económicas de su familia y el futuro incierto de su trabajo pastoral de joven sacerdote ³⁹³. San Josemaría anotó entonces en sus *Apuntes*:

³⁸⁸ Cfr. *ibid.*

³⁸⁹ Cfr. *ibid.*, p. 940; vid. también en esta tesis, cap. III 1.1.2.

³⁹⁰ BEATO Á. DEL PORTILLO, «Sacerdotes para una nueva evangelización», en *Scripta Theologica*, cit., pp. 333-334.

³⁹¹ Cfr. testimonio de Mons. Javier Echevarría, *Positio*, p. 605.

³⁹² Cfr. testimonio del beato Álvaro del Portillo, *Positio*, p. 605.

³⁹³ Cfr. *FOD-I*, cit., pp. 379-394.

«Día 9 de septiembre de 1931: Estoy con una tribulación y desamparo grandes. ¿Motivos? Realmente, los de siempre. Pero, es algo personalísimo que, sin quitarme la confianza en mi Dios, me hace sufrir, porque no veo salida *humana* posible a mi situación. Se presentan tentaciones de rebeldía: y digo *serviam!*»³⁹⁴.

Luchó por superar la “tribulación” y el “desamparo” que le impedían ver clara la senda de la santificación. Primero, poniendo los medios sobrenaturales a su alcance, abandonándose en manos de la Providencia y recurriendo a la intercesión de María y de los santos:

«*Gaudium cum pace!* ¡Señor!: *Serviam!* Hágase - cúmplase - sea alabada - y eternamente ensalzada - la justísima - y amabilísima - Voluntad de Dios - sobre todas las cosas. - Amén - Amén. - Madre mía, Virgen de los Besos, ruega por mí. San Ignacio, Santo Domingo, rogad por mí. Santa Teresa, Santa Teresita, rogad por mí. San José, óyeme y haz que tu Hijo me devuelva la paz y la alegría. Para toda su gloria»³⁹⁵.

En especial se refugiaba en manos de su Madre del Cielo, Santa María:

«No sé en qué va a parar este desaliento. *Sub tuum præsidium confugimus, Sancta Dei Genitrix!*... Hágase, cúmplase... *Nostras deprecationes ne despicias in necessitatibus!*... *Sed a periculis cunctis -et a me ipso- libera me semper, Virgo gloriosa et benedicta.* Hágase. *Serviam!*

³⁹⁴ SAN JOSEMARÍA, *Apuntes íntimos*, Cuaderno IV, n. 274; cit. en *Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 448: «La cursiva es del original. Ya sabe que va a dejar el Patronato de Enfermos -lo dejará en octubre- y, como consecuencia, queda sin la contribución económica de esa capellanía. Sin horizonte seguro de otra “colocación” eclesiástica (sin resolver la posibilidad, que terminará saliendo, de la capellanía del Patronato de Santa Isabel). Con la familia -madre y dos hermanos- a su cargo, pendientes de sus ingresos... Y con la decisión en aquellos meses de no “pedir” al Señor, sino abandonarse en sus brazos...».

³⁹⁵ *Ibid.*, n. 275; cit. en *Positio*, p. 942.

Expiación – Expiación – Expiación. –*Consolatrix afflictorum, Regina pacis*, Madre de Dios, Madre mía, Madre: ¡óyeme!»³⁹⁶.

Hacía ratos de oración, venciendo su desgana física para acudir a rezar y las dificultades para concentrarse:

«Ayer, por la tarde, a las tres, salí al presbiterio de la Iglesia del Patronato a hacer un poco de oración delante del Santísimo Sacramento. No tenía gana. Pero, me estuve allí hecho un fantoche»³⁹⁷.

A la prueba interior seguían en ocasiones intervenciones divinas, repentinas y consoladoras, como se ve en otros textos de la misma época. Por ejemplo, el día que captó con sentido nuevo un pasaje de la Biblia relacionado con la misión del Opus Dei:

«Me di cuenta de que, sin querer, repetía unas palabras latinas, en las que nunca me fijé y que no tenía por qué guardar en la memoria: (...) + dicen así las palabras de la Escritura, que *encontré* en mis labios: “*et fui tecum in omnibus ubicumque ambulasti, firmans regnum tuum in æternum*”: apliqué mi inteligencia al sentido de la frase, repitiéndola despacio. Y después, ayer tarde, hoy mismo, cuando he vuelto a leer estas palabras (pues, –repito– como si Dios tuviera empeño en ratificarme que fueron tuyas, no las recuerdo de una vez a otra) he comprendido bien que Cristo-Jesús me dio a entender, para consuelo nuestro, que “*la Obra de Dios estará con Él en todas las partes, afirmando el reinado de Jesucristo para siempre*”»³⁹⁸.

Otra vez, en aquel mismo período, notó la ayuda de la gracia en plena calle:

³⁹⁶ *Ibid.*, n. 279; cit. en *Positio*, p. 942. La cita lleva fecha del 11-IX-1931, Vísperas del Dulce Nombre de María.

³⁹⁷ *Ibid.*, n. 273; cit. en *FOD-I*, cit., p. 385.

³⁹⁸ *Ibid.*; cit. en *FOD-I*, cit., pp. 385-386.

«Día de Santa Eduvigis 1931: Quise hacer oración, después de la Misa, en la quietud de mi iglesia. No lo conseguí. En Atocha, compré un periódico (el A.B.C.) y tomé el tranvía. A estas horas, al escribir esto, no he podido leer más que un párrafo del diario. Sentí afluir la oración de afectos, copiosa y ardiente. Así estuve en el tranvía y hasta mi casa. Esto que hago, esta nota, realmente, es una continuación, sólo interrumpida para cambiar dos palabras con los míos»³⁹⁹.

En 1935 llegó una purificación pasiva parecida y más larga que la de 1931, una verdadera “noche del espíritu”⁴⁰⁰. La nota particular en este caso fue la autoconciencia de su propia miseria espiritual. San Josemaría volvió a poner los medios para combatirla, orientando su dolor a la contrición⁴⁰¹:

«5 de octubre de 1935: Aquella pena, aquella tristeza honda, aparentemente inmotivada, que me consumía, ha reventado hoy en un raudal de lágrimas de contrición. Dios mío: ¿cómo puede ser que vea un Crucifijo y no clame de dolor y amor?»⁴⁰².

En 1937, durante la Guerra Civil española, la aridez interior se acentuó. Se sentía incapaz de hacer oración mental, y ante la purgación pasiva, luchaba por conservar la serenidad y ser fiel a Dios:

³⁹⁹ *Ibid.*, n. 334, 16-X-1931; cit. en *FOD-I*, cit., p. 389. San Josemaría recibió con profundidad la conciencia de la filiación divina, característica esencial del espíritu del Opus Dei: «Este rasgo típico de nuestro espíritu nació con la Obra, y en 1931 tomó forma: en momentos humanamente difíciles, en los que tenía sin embargo la seguridad de lo imposible —de lo que hoy contempláis hecho realidad—, sentí la acción del Señor que hacía germinar en mi corazón y en mis labios, con la fuerza de algo imperiosamente necesario, esta tierna invocación: *Abba! Pater!* Estaba yo en la calle, en un tranvía» (*Carta 9-I-1959*, n. 60; cit. en *FOD-I*, cit., p. 389, nota 143; y en S. BERNAL, *Monseñor Josemaría Escrivá de Balaguer*, cit., p. 227).

⁴⁰⁰ Cfr. *Positio*, p. 943.

⁴⁰¹ Cfr. *ibid.*

⁴⁰² SAN JOSEMARÍA, *Apuntes íntimos*, n. 1288, 5-X-1935; cit. en *Positio*, p. 943.

«*Sábado* – 8-V-37: Los días peores de esta temporada son los que paso en Honduras. –R.Ch.V. –No se me ocurre nada, nada: estoy entontecido. –Creo que pocas veces he sufrido tanto como ahora. – *In te, Domine, speravi!... Non confundar!... –O, Domine!: tu scis, quia amo te*»⁴⁰³.

Las causas no eran tanto las circunstancias externas relacionadas con el conflicto bélico, que los demás le veían sobrellevar con paz, pues con su lucha en la fortaleza conseguía que quienes le trataban no notasen sus sufrimientos⁴⁰⁴. El origen de su pesar estaba en el estado de su alma: combatía la angustia porque le había venido el pensamiento de su condenación eterna⁴⁰⁵. Una vez más aceptó la prueba que le ofrecía la Voluntad divina y buscó el remedio de la gracia del sacramento de la Confesión:

«Domingo, 9-Mayo-1937. –He sufrido esta noche horribilmente. Menos mal, que pude desahogarme, a la una y media o las dos de la mañana con el religioso que hay en el refugio. He pedido, muchas veces, con muchas lágrimas, morir pronto en la gracia del Señor. Es cobardía: este sufrir como cuando más, creo que no es otra cosa sino consecuencia de mi ofrecimiento de víctima al Amor Misericordioso. Morir –oraba–, porque desde arriba podré ayudar, y aquí abajo soy obstáculo y temo por mi salvación. En fin: de otra parte, entiendo que Jesús quiere que viva, sufriendo, y trabaje. Igual da. *Fiat*»⁴⁰⁶.

⁴⁰³ *Ibid.*, Cuaderno que usó en la Legación de Honduras, donde se encontraba refugiado durante la guerra civil, hoja 23v, 8-V-1937, n. 1379. La cursiva es del original. R.Ch.V.: abreviatura de “*Regnare Christum volumus*”; cit. en *Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 305.

⁴⁰⁴ Cfr. comentario del beato Álvaro del Portillo a los *Apuntes íntimos*, nota 1023, *Positio*, p. 944.

⁴⁰⁵ Cfr. *ibid.*

⁴⁰⁶ SAN JOSEMARÍA, *Apuntes íntimos*, n. 1380; cit. en *FOD-II*, cit., p. 103.

En 1938 san Josemaría se estableció en Burgos. Las condiciones allí eran más favorables para ejercer su sacerdocio y desarrollar la labor apostólica de la Obra. No obstante –afirma el autor de la *Positio*–, reaparecieron la aridez de espíritu y la conciencia de su propia miseria ⁴⁰⁷:

«Me veo como un pobrecito, a quien su amo ha quitado la librea. ¡Sólo pecados! Entiendo la desnudez sentida por los primeros padres. Y mucho he llorado: mucho he sufrido. Sin embargo soy muy feliz. No me cambiaría por nadie. [...] No puedo hacer oración vocal. Me hace daño, casi físico, oír rezar en voz alta. Mi oración mental y toda mi vida interior es puro desorden» ⁴⁰⁸.

Mezcladas con la oscuridad interior, Dios le concedía mucha paz y felicidad ⁴⁰⁹, y mientras pasaba por estas pruebas «estaba haciendo oración mental todo el día, y llevando a Dios a montones de almas, con un apostolado incesante que no era sino una consecuencia de su amor a Dios» ⁴¹⁰.

2.2. Algunos medios humanos en su lucha cristiana

Junto con los medios sobrenaturales en la lucha por la santidad, que ponía convencido de que «en tu alma todo lo hace Dios» ⁴¹¹, san Josemaría empleaba también los medios humanos a su alcance, sabiendo que la Providencia divina se los facilitaba ⁴¹². Estos “medios humanos” de santifica-

⁴⁰⁷ Cfr. *Positio*, p. 945.

⁴⁰⁸ SAN JOSEMARÍA, *Apuntes íntimos*, nn. 1566-1567, 10-III-1938; cit. en *FOD-II*, cit., p. 260.

⁴⁰⁹ Este tipo de situaciones de carácter espiritual queda explicado por ej. en A. TANQUEREY, *Compendio de teología ascética y mística*, cit., pp. 899-900.

⁴¹⁰ Comentario del beato Álvaro del Portillo a los *Apuntes íntimos*, nota 1168, en *Positio*, p. 945, nota 81.

⁴¹¹ SAN JOSEMARÍA, *Forja*, n. 276.

⁴¹² Cfr. *Positio*, p. 224.

ción y de apostolado, aunque no santifican como los medios sobrenaturales, «permiten poner estos últimos o bien hacen posible que sean eficaces»⁴¹³.

San Josemaría menciona a veces juntos algunos medios sobrenaturales y algunos humanos:

«¡Estos son los medios que debemos poner siempre: una vida de oración, una vida de sacrificio, un cumplimiento del deber en el trabajo profesional y social!»⁴¹⁴.

Ejemplos de “medios humanos de santificación” en la vida de san Josemaría los encontramos en la acción misma de trabajar con perfección, en otros actos de virtudes humanas, en la atención que ponía cuando rezaba y al acudir a los sacramentos, en sus soluciones prácticas a la falta de tiempo y a problemas humanos, etc.⁴¹⁵.

Tuvo la mirada puesta en Dios y en dirigir todo a Él y al bien de las almas. Impulsado por este fin último empleó los medios humanos necesarios como un deber, recuerda Ayala:

«Solía decirnos que no (...) debíamos esperar soluciones “milagreras” para los problemas. (...) Que ante cualquier dificultad debíamos, en primer lugar, emplear todos los medios sobrenaturales como si no existieran medios humanos y, a la vez, emplear todos los medios humanos nobles como si no hubiera medios sobrenaturales. Dejar de emplear medios humanos le parecía tentar a Dios»⁴¹⁶.

⁴¹³ *Vida cotidiana y santidad*, cit., vol. 3, p. 458.

⁴¹⁴ SAN JOSEMARÍA, Notas de una meditación, 26-II-1963 (AGP, P06 vol. III, p. 424).

⁴¹⁵ Cfr. *Vida cotidiana y santidad*, cit., vol. 3, p. 459. San Josemaría señaló que los carismas recibidos de Dios, reclaman poner en juego las propias capacidades humanas en servicio de lo que Él pide, y por eso escribe: «No soy “milagrero”. -Te dije que me sobran milagros en el Santo Evangelio para asegurar fuertemente mi fe» (SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 583).

⁴¹⁶ Testimonio de Javier de Ayala, *Positio*, p. 224.

Esta línea de conducta la encontramos presente en su lucha personal y en la acción apostólica que desempeñaba ⁴¹⁷. Ante dificultades –afirma Mons. Torelló– «no descuidaba ningún medio disponible y mostraba en cada ocasión un abandono filial inagotable en Dios. De aquí también su ascética exigente pero sonriente, su humildad y su audacia» ⁴¹⁸.

Los “medios humanos” para él siempre estaban en función de los sobrenaturales. En lo relativo a los bienes materiales –anota Mons. García Lahiguera– dejó claro que no eran un fin y los puso «siempre bajo un prisma sobrenatural, sin pegarse a ellos, considerándolos solamente como medios para conseguir la vida eterna» ⁴¹⁹.

San Josemaría daba importancia también a aquellos medios humanos convenientes para poner los medios sobrenaturales. Nos referimos a los que le facilitaban la práctica sacramental, cuidar su tiempo dedicado a la oración, atender a sus propios deberes, establecerse unos recordatorios para tratar a Dios. Estos últimos medios le servían «como despertador de la presencia de Dios» ⁴²⁰, y los solía llamar “industrias humanas” ⁴²¹. Con este deseo de no perder el espíritu contemplativo a lo largo del día se esforzaba

⁴¹⁷ Cfr. *ibid.*

⁴¹⁸ Testimonio de Giovanni Battista Torelló, *Positio*, p. 224.

⁴¹⁹ Testimonio de Mons. José María García Lahiguera, *Positio*, p. 230. Mons. José María García Lahiguera (9-III-1903 – 14-VII-1989) fue Director Espiritual del Seminario de Madrid en 1936. Desde 1932 mantuvo amistad con san Josemaría, a quien orientó espiritualmente desde octubre de 1940 hasta el 25 de junio de 1944, fecha en que se ordenaron los tres primeros sacerdotes de la Obra. Obispo Auxiliar de Madrid en 1950, Obispo de Huelva en 1964, y Arzobispo de Valencia de 1969 a 1978. En 2011 Benedicto XVI aprobó el Decreto de sus virtudes heroicas.

⁴²⁰ SAN JOSEMARÍA, *Amigos de Dios*, n. 1.

⁴²¹ Cfr. *Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 455. En el próximo capítulo dedicaremos un epígrafe a cómo san Josemaría enseña a recurrir a las "industrias humanas"; cfr. cap. IV B. 2.3.4. e).

concretamente en fijarse recordatorios para rezar oraciones jaculatorias, actos de desagravio, dirigir miradas a las imágenes de la Virgen, etc.⁴²².

Se habituó a estas prácticas de piedad desde joven, como testimonian, por ejemplo, los vecinos del caserío de Perdiguera, en tierras aragonesas, primera parroquia administrada por san Josemaría⁴²³. Vázquez de Prada recoge en sus páginas un episodio de cuando el beato Álvaro pidió la admisión en la Obra:

«El Fundador le aconsejaba recitar jaculatorias, hacer comuniones espirituales y ofrecer pequeñas mortificaciones, explicándole que algunos autores ascéticos recomendaban llevar cuenta del número; pero que existía el peligro de vanidad o de soberbia, por lo que mejor era dejar que el ángel custodio se encargase de contarlas»⁴²⁴.

A modo de conclusión, en este capítulo hemos procurado mostrar cómo san Josemaría vivió lo que predicó sobre la lucha cristiana, basándonos principalmente en los testimonios citados en la *Positio super vita et virtutibus*, que documenta la heroicidad de su lucha para identificarse con Cristo practicando las virtudes de un hijo de Dios, movido por el Espíritu Santo y fiado en su gracia.

En este contexto, una última consideración que nos gustaría hacer, es cómo san Josemaría conjugaba una relación afectiva íntima con Dios, con la fidelidad en la lucha diaria en cosas ordinarias. Un ejemplo concreto lo pone de manifiesto: cercana la Navidad 1937, en plena Guerra Civil y tras

⁴²² Cfr. SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 272.

⁴²³ Cfr. *FOD-I*, cit., p. 203.

⁴²⁴ Cfr. *ibid.*, nota 10.

escapar de la zona de España donde había sufrido persecución religiosa, pudo hacer unos ejercicios espirituales en Pamplona. En la soledad de un rato de oración escribió:

«Meditación: mucha frialdad: al principio, sólo brilló el deseo pueril de que “mi Padre-Dios se ponga contento, cuando me tenga que juzgar”. -Después, una fuerte sacudida: “¡Jesús, dime algo!”, muchas veces recitada, lleno de pena ante el hielo interior. -Y una invocación a mi Madre del cielo -“¡Mamá!”-, y a los Custodios, y a mis hijos que están gozando de Dios... y, entonces, lágrimas abundantes y clamores... y oración. Propósitos: “ser fiel al horario, en la vida ordinaria”»⁴²⁵.

Son ilustrativas sus notas personales, que expresan con intensidad sus sentimientos, afectos y su estado de ánimo. Y, a la vez, en medio de la gran tribulación externa debida al conflicto bélico, sorprende su propósito de mejora en una cuestión en apariencia insignificante: cuidar el horario en la vida ordinaria. No queremos dejar de señalar que ésta constituye una de las grandezas de la lucha de san Josemaría, que tiene como objetivo amar a Dios y agradecerle.

Ciertamente se podrían añadir otros muchos aspectos, pero hemos preferido limitarnos a algunos puntos que reflejan lo que nos habíamos propuesto, sin ánimo de exhaustividad. Y también teniendo en cuenta, sobre todo, que el tema de esta tesis no se reduce a la lucha cristiana, sino que trata de estudiar si en la enseñanza de san Josemaría hay una “pedagogía” sobre la lucha cristiana. Es la cuestión que analizaremos en el capítulo siguiente, y en vista de la cual hay que leer todo lo anterior.

⁴²⁵ SAN JOSEMARÍA, *Apuntes íntimos*, Cuaderno VIII, n. 1429 (20-XII-1937). Texto base del n. 746 de *Camino*; cit. en *Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 856.

CAPÍTULO IV. PEDAGOGÍA DE LA LUCHA CRISTIANA EN SAN JOSEMARÍA

En este cuarto capítulo llegamos al punto central de la tesis. Después del recorrido histórico inicial sobre la lucha cristiana, y del análisis de la noción, práctica y ejemplo de san Josemaría, estudiaremos si en su enseñanza se puede descubrir un método pedagógico.

Trataremos de encontrar en su doctrina orientaciones sobre la pedagogía de la lucha cristiana, y las herramientas de que se sirve para transmitirla. Si al difundir el camino de santidad en medio del mundo emplea un modelo propio, cabría hablar de una pedagogía en el Fundador del Opus Dei. Analizaremos esta cuestión, así como la posibilidad de considerarlo como un maestro de la lucha, que enseña y educa a las almas con un estilo que hunde sus raíces en la tradición cristiana, siendo a la vez –como plantea Naval– novedoso y original ¹.

Me voy a basar especialmente en autores que han escrito sobre su doctrina y su influencia en la educación y/o hablan de pedagogía de la lucha;

¹ Cfr. C. NAVAL, «La confianza: exigencia de la libertad personal», en A. MALO (ed.), *La dignità della persona umana, Congresso Internazionale "La grandezza della vita quotidiana"*, vol. III, Edusc, Roma 2003, p. 1. En las referencias sucesivas a este artículo lo citaremos de manera abreviada: «La confianza: exigencia de la libertad personal». Concepción Naval Durán (Lleida, 1961), Catedrática de Teoría de la Educación de la Universidad de Navarra y desde 2013 Decana de la Facultad de Educación y Psicología; autora de diversas monografías sobre educación ciudadana e innovación docente.

entre otros, destacan Víctor García Hoz, considerado como el padre de la pedagogía moderna española, y Francisco Ponz Piedrafita ².

Nos interesa profundizar lo más posible en las claves formativas –humanas y cristianas– del espíritu de san Josemaría ³. Para eso, afrontamos este último capítulo desde cuatro focos, que estructuran la explicación.

En una primera sección responderemos a cuestiones generales sobre la pedagogía y su relación con la lucha en cuanto objeto y medio de educación. Luego trataremos los elementos básicos de una pedagogía de la lucha cristiana presentes en las enseñanzas de san Josemaría: cuáles son las ideas capitales para la educación, cómo enfoca la táctica, qué tono es el adecuado, etc. En tercer lugar, examinaremos su forma de enseñar a luchar. Por último abordaremos los ámbitos educativos en los que se pueden aplicar dichas aportaciones: el hogar familiar, las labores educativas, la sociedad.

Algunos educadores experimentados se han planteado interrogantes relacionados con nuestro autor, como «¿tiene sentido buscar, en su vida y escritos, un pensamiento pedagógico particular, o un estilo educativo propio? ¿Ha sido san Josemaría un educador, un pedagogo? ¿Nos ha dejado un legado educativo?» ⁴.

² Son de obligada referencia V. GARCÍA HOZ, *Ideas para la educación*, cit.; F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo en las enseñanzas de Monseñor Escrivá de Balaguer», en la obra titulada *En memoria de Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer*, cit. A lo largo del capítulo mencionamos otros textos de interés para nuestro tema, como los de Rafael Alvira, Concepción Naval, Miguel Dolz, María Ángeles Vitoria, Ramón Pomar, José Luis González-Simancas, Madonna M. Murphy, entre otros.

³ Cuando nos referimos al "espíritu de san Josemaría", por lo general hablamos del espíritu del Opus Dei. Esto es válido con expresiones análogas como "enseñanza", "doctrina" o "predicación de san Josemaría".

⁴ M.Á. VITORIA, «Educación y espiritualidad. Algunas enseñanzas de San Josemaría sobre la Educación», en H. PASQUA (ed.), *Éducation et éducateurs chrétiens*, Centre de Recherche de L'Institut Catholique de Rennes, L'Harmattan, Paris 2013, pp. 182-183. En sucesivas citas emplearemos un título abreviado para referirnos a

Para responder, recurren primeramente a los conceptos de educación en sentido amplio y restringido, así como a la doctrina cristiana sobre la educación que tiene como fin la perfección de la persona humana en todas sus dimensiones. En la pedagogía cristiana, la acción educativa alcanza su valor más alto cuando está orientada a que la persona aprenda a vivir como hijo de Dios, imitando así a Cristo, cada uno según su vocación⁵. Bajo esta perspectiva –afirma Vitoria–, «no cabe duda que san Josemaría ha sido un gran pedagogo, un pastor lleno de celo que ha guiado a miles de personas a vivir en plenitud esa llamada a la identificación con Cristo en la que consiste sustancialmente la vocación cristiana»⁶.

Otra afirmación de este estilo parte de González-Simancas, quien observa que «sin proponérselo explícitamente, fue y actuó como un gran educador porque le movía el espíritu apostólico que le comunicó el Señor, que se tradujo [...] en una constante solicitud por la formación plena, total –enteriza, como la definía él– de todas las personas»⁷.

este estudio: «Educación y espiritualidad». María Ángeles Vitoria (1952), Profesora de Filosofía de la Ciencia y de la Naturaleza en la Pontificia Universidad de la Santa Cruz (Roma).

A estas cuestiones responde parcialmente Giuseppe Zanniello en su artículo G. ZANNIELLO, «La pedagogía implícita in san Josemaría Escrivá de Balaguer», en *Romana* 64 (2017), pp. 210-233. Zanniello es profesor ordinario de Didáctica y Pedagogía Especial en la facultad de Psicología de la "Università degli Studi di Palermo".

⁵ «El que sigue a Cristo, hombre perfecto, se perfecciona cada vez más en su propia dignidad de hombre» (GS, n. 41). Cfr. M.Á. VITORIA, «Educación y espiritualidad», cit., pp. 183-184; V. GARCÍA HOZ, *Ideas para la educación*, cit., p. 179.

⁶ M.Á. VITORIA, «Educación y espiritualidad», cit., p. 184.

⁷ J.L. GONZÁLEZ-SIMANCAS, *Educación: libertad y compromiso a la luz del espíritu de San Josemaría Escrivá*, vol. XII, Promesa, San José de Costa Rica 2004, p. 14. En lo sucesivo lo citaremos de forma abreviada: *Educación: libertad y compromiso*. José Luis González-Simancas Lacasa (Madrid, 1924 - Pamplona, 2014), profesor emérito de la Facultad de Educación y Psicología de la Universidad de Navarra, fue uno de los primeros profesores del Colegio *Gaztelueta*, miembro de la *Escuela de Formación del Profesorado de Enseñanza Media* de la Universidad de Navarra y au-

El carácter pedagógico de san Josemaría –señala Naval– se nutre de ese deseo de conducir a los demás por un camino que respete su libertad y su personalidad, y que despierte al mismo tiempo la responsabilidad de vivir cristianamente como hijos de Dios. Él destaca que la libertad personal adquiere todo su sentido y novedad cuando es consecuencia de la conciencia de la filiación divina en el cristiano, tema que está en la entraña de su mensaje⁸.

Su obra de educador es visible en las personas que en todo el mundo han vivido y viven ese espíritu; en los millones de personas de las más diversas situaciones que reciben el estímulo de su predicación; y también en quienes, atraídos por su ideal de servicio, se han dedicado profesionalmente a la educación⁹. De ahí que haya especialistas en la materia que lo califiquen «no solo como educador, sino como uno de los educadores más fecundos y luminosos del siglo XX»¹⁰.

El alcance de su influjo está presente también en tantas instituciones: colegios, universidades, centros de formación profesional, actividades y pro-

tor de algunas obras sobre pedagogía, como por ej. *Reflexiones en torno a la naturaleza sintética de la Pedagogía*, Universidad de Navarra, Pamplona 1983; y coautor de *Tres principios de la acción educativa*, Eunsa, Pamplona 2005.

⁸ Cfr. C. NAVAL, «La confianza: exigencia de la libertad personal», cit., pp. 1-2. Cfr. SAN JOSEMARÍA, *Amigos de Dios*, nn. 26-27.

⁹ Cfr. F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo en las enseñanzas de Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer», en BEATO Á. DEL PORTILLO *et al.*, *En memoria de Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer*, cit., pp. 64-65 (en las próximas referencias a este estudio lo citaremos de forma abreviada: «La educación y el quehacer educativo»); cfr. V. GARCÍA HOZ, «La educación en Monseñor Escrivá de Balaguer», en J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ *et al.*, *La personalidad del beato Josemaría Escrivá de Balaguer*, cit., p. 97.

¹⁰ D. MEJÍA VELILLA, «El pensamiento educativo de san Josemaría Escrivá de Balaguer», en *San Josemaría y la Universidad*, Universidad de La Sabana, Chía 2009, p. 221. El escritor colombiano David Mejía (1935-2002), profesor universitario y miembro de la Real Academia de la Lengua Española, vivió entre los años 1958 y 1960 en Roma junto a san Josemaría.

gramas de orientación familiar, impulsadas por «padres y madres de familia, fieles de la Prelatura [del Opus Dei] o sin vinculación alguna con ella que, inspirados en el ideal cristiano de formación predicado por san Josemaría, promovieron -y siguen promoviendo- por el mundo entero actividades educativas con perfiles variadísimos»¹¹.

¹¹ M.Á. VITORIA, «Educación y espiritualidad», cit., p. 185; cfr. L.I. SECO, *La herencia de Mons. Escrivá de Balaguer*, Palabra, Madrid 1986. En este último capítulo tiene importancia distinguir qué es original en san Josemaría de lo que ya existía o hacían otros. Esta novedad la encontramos en aspectos como: establecer un orden claro en los centros educativos: padres, profesores, alumnos; el coloquio con cada alumno personalmente; el gobierno colegial en los centros que se denominan obras corporativas, etc.

A. INTRODUCCIÓN: SISTEMAS PEDAGÓGICOS Y PEDAGOGÍA DE LA LUCHA CRISTIANA

La acción educativa se dirige al crecimiento de la persona hacia su plenitud, al crecimiento sobre todo en riqueza interior, en apertura para enriquecer a otros y en libertad del pecado (que obstaculiza usarla para amar). Así se refiere González-Simancas al principio de autodesarrollo del hombre hacia su madurez. Se trata de una idea que subraya la educación no como acción de otros desde fuera, sino como autotarea que cada uno debe realizar responsablemente contando, eso sí, con el apoyo necesario ¹². De esta tarea propia e individual “ayudada” «es de lo que trata la Pedagogía como saber general acerca de la educación» ¹³. Es decir, un saber o ciencia – apunta García Hoz– cuyo objetivo es adecuar los contenidos que se transmiten a la psicología de los sujetos, que están en un proceso vital educativo constante ¹⁴.

El centro de toda pedagogía es la persona y su relación con los demás. Una labor que, entendida bajo la perspectiva del Fundador del Opus Dei, se dirige a hacer crecer en todas las dimensiones, en “unidad de vida”, cuestión central de su doctrina para la formación de la personalidad ¹⁵.

Según el significado etimológico, se considera educación a «un desenvolvimiento de las propias fuerzas o como una conducción para llegar a un

¹² Cfr. J.L. GONZÁLEZ-SIMANCAS, *Educación: libertad y compromiso*, cit., p. 13.

¹³ Cfr. *ibid.*

¹⁴ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Pedagogía de la lucha ascética*, cit., p. 25.

¹⁵ Cfr. J.L. GONZÁLEZ-SIMANCAS, *Educación: libertad y compromiso*, cit., pp. 13-14. Abordaremos este aspecto en el apartado sobre los pilares de la pedagogía de la lucha; cfr. apdo. B. 1.3. Una pedagogía de la unidad de vida.

fin determinado»¹⁶, y se define la pedagogía como ciencia de la educación. García Hoz observa que la lucha cristiana participa de ambas; porque, como ejercicio, desarrolla la vida espiritual del hombre para alcanzar su fin último, mientras que como ciencia, permite conocer la esencia y las relaciones de la misma práctica ascética¹⁷.

«La pedagogía ascética significa precisamente el dominio de la espontaneidad vital que debe ser subordinada a una motivación impuesta por valores superiores»¹⁸. Si la pedagogía, en general, enfoca sus acciones de la manera más eficaz para la perfección y felicidad del hombre, lo mismo pretende la pedagogía de la lucha cristiana, pero enseñando a cooperar con la gracia divina¹⁹.

A esto se opone, por ejemplo, la visión naturalista de la educación, corriente que sostiene la íntegra bondad natural del individuo y lo deja en manos de sus tendencias y de sus solas fuerzas. Considera innecesario el esfuerzo por encaminarse a la perfección, esfuerzo que incluso lo perjudicaría. Esta corriente niega el valor de una enseñanza que oriente a la lucha cristiana.

Sin embargo, el progreso espiritual no destruye ni transforma la naturaleza humana sino que la sana y eleva; toda pedagogía de raíz cristiana ordena las múltiples tendencias de la persona y la pone en condiciones de mejorar íntegramente en todas las facetas de su ser²⁰.

¹⁶ REAL ACADEMIA DE LA LENGUA, «Pedagogía», *Diccionario de la Lengua Española*, cit., vol. 2, p. 1709.

¹⁷ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Pedagogía de la lucha ascética*, cit., pp. 403-404.

¹⁸ *Ibid.*, p. 429.

¹⁹ Cfr. *ibid.*, p. 404.

²⁰ Cfr. *ibid.*, pp. 425-426. Para una explicación sobre el esfuerzo como base del proceso educativo, cfr. *ibid.*, pp. 432-434.

1. Algunos autores y estilos contemporáneos de pedagogía de la lucha en el ámbito español o latino del siglo XX, como contexto de las enseñanzas de san Josemaría

A finales del siglo XIX y durante el siglo XX hay autores que hablan no sólo de la lucha cristiana (muchos de ellos ya los vimos en el recorrido histórico del capítulo I) sino de pedagogía de la lucha cristiana o de la ascética. A continuación nos referiremos a los más representativos, así como a algunos sistemas pedagógicos contemporáneos a san Josemaría.

1.1. Valor de las técnicas pedagógicas

En la acepción greco-socrática, educar «significa llevar al hombre a ser “sí mismo”, es decir, ayudarle a alcanzar su perfección en cuanto hombre»²¹. Además de García Hoz, hay otros autores contemporáneos de Filosofía de la educación y de Pedagogía general, que suelen expresar de forma semejante la esencia de la acción educativa, como González-Simancas, Amilburu, Millán Puelles, para quienes la educación es un ejercicio que procura generar en el individuo elementos de verdadera perfección asumidos con reflexión, con “riqueza interior”²². Mediante este proceso se pretende formar en las personas cualidades que completen y perfeccionen su ser²³.

García Hoz, en su obra *Pedagogía de la lucha ascética* habla de sistemas pedagógicos que son válidos para formar toda la persona. Dimensiones que

²¹ M.Á. VITORIA, «Educación y espiritualidad», cit., p. 183.

²² Cfr. J.L. GONZÁLEZ-SIMANCAS, *Educación: libertad y compromiso*, cit., p. 13; M.G. AMILBURU, *Aprendiendo a ser humanos. Una antropología de la educación*, Eunsa, Pamplona 1996, p. 18; V. GARCÍA HOZ, *Principios de Pedagogía Sistemática*, Rialp, Madrid 1974, p. 25; A MILLÁN PUELLES, *La formación de la personalidad humana*, Rialp, Madrid 1981⁴, p. 27; F. ALTAREJOS - C. NAVAL, *Filosofía de la Educación*, Eunsa, Pamplona 2011³, p. 26.

²³ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Pedagogía de la lucha ascética*, cit., p. 408.

constituyen el punto de unión entre el educador y el educando, la puerta por la que se conectan ²⁴.

En cambio, hay sistemas pedagógicos que se ocupan sólo de aspectos parciales o puntuales del hombre, resolviendo de manera incompleta su educación. Lo muestra un estudio citado por Pomar, de la primera mitad del siglo XX, sobre la educación en algunos países europeos, entre ellos España. Uno de sus errores consiste en dar «exceso de formación intelectualista, con la consiguiente limitación de la personalidad [...], estrechez de criterios de orden disciplinario; la enorme acumulación de materias en el plan de estudios; falta de tiempo escolar para cursar las enseñanzas de formación...» ²⁵.

Otro de los defectos usuales reside en concebir la educación como un sistema mecánico. La profesora Amilburu ²⁶ considera que este marco de referencia es claramente deficitario, porque no aporta los elementos necesarios para comprender la esencia de la vida humana.

[La maquinaria] «es la metáfora empleada por autores de inspiración conductista como Skinner ²⁷, y es también el modo de entender la educación que mantienen algunos planteamientos cognitivistas. Sostiene que, mediante un sistema de estímulos, premios y castigos, podría configurarse la conducta humana en cualquier dirección, encauzándola en circuitos estables –del tipo de los condicio-

²⁴ Cfr. *ibid.*, p. 26.

²⁵ «1951-1955: Balance de cuatro años de política nacional», en *Revista de educación* 39/1 (1956), p. 5; cit. en R. POMAR, *Gaztelueta. Un estilo educativo*, Fundación Gaztelueta, Vizcaya 1997, p. 42. Ramón Pomar, pedagogo, Doctor en Ciencias de la Educación por la Universidad de Navarra (1990).

²⁶ María G. Amilburu, Doctora en Ciencias de la Educación y en Filosofía, Profesora Titular de Filosofía de la Educación en la Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED).

²⁷ Burrhus Frederic Skinner (1904-1990), psicólogo, filósofo social estadounidense, considerado padre del conductismo radical.

namientos complejos — que determinarían el comportamiento humano según lo que se le hubiera acostumbrado a desear»²⁸.

De mencionar son también otras tres escuelas. Primero la que comprende la educación como un diálogo en el que el maestro orienta o guía el desarrollo del educando; el discurso debe centrarse en la conciencia vital y se aprende por imitación. Es una de las técnicas empleadas desde la antigüedad por maestros como Sócrates, en la que quien enseña se convierte en camino para el desarrollo interior del educando²⁹. Maritain recuerda que la tarea del profesor debe ser sobre todo “liberadora”: la de crear las disposiciones para que el alumno crezca en el bien y sepa rechazar el mal³⁰.

Luego, la escuela que entiende la educación como crecimiento espontáneo hacia la madurez, partiendo de una bondad natural que se considera íntegra, al modo de Rousseau. El desarrollo de cada individuo estaría producido por la experiencia individual, los conocimientos y las habilidades propias. Pero, en el fondo, «sólo es posible interesarse por lo que ya se conoce de alguna manera: en ausencia de conocimiento es imposible que surja el interés»³¹. De este modo, se restringiría en el educando la autodeterminación y la libertad de elección, cerrando en lugar de ampliar los horizontes de las personas. El desarrollo de la persona, sin el empeño por cultivar las virtudes, se apoya en realidad “sobre nada”, apunta Maritain³².

²⁸ M.G. AMILBURU, «Educación», en F. FERNÁNDEZ LABASTIDA – J.A. MERCADO (eds.), *Philosophica: Enciclopedia filosófica on line*, URL: www.philosophica.info/archivo/2014/voces/educacion/Educacion.html, n. 8.1.

²⁹ Cfr. C. NAVAL, *Educación, Retórica y Poética. Tratado de la educación en Aristóteles*, Eunsa, Pamplona 1992.

³⁰ Cfr. J. MARITAIN, *La educación en la encrucijada*, Palabra, Madrid 2008, pp. 10-11 (ed. española de *Education at the crossroads*, Yale University Press 1943, p. 39). Jacques Maritain (1882-1973), filósofo católico y escritor.

³¹ M.G. AMILBURU, «Educación», en F. FERNÁNDEZ LABASTIDA – J.A. MERCADO (eds.), *Philosophica: Enciclopedia filosófica on line*, cit., n. 8.3.

³² Cfr. J. MARITAIN, *La educación en la encrucijada*, cit., pp. 120-121.

Por último, la escuela que concibe la educación como iniciación, una corriente muy difundida en el sector educativo contemporáneo. Alvira afirma que tiene como finalidad la de introducir a los individuos en las tradiciones culturales a las que pertenecen. Platón ya planteó así la educación en *La República*, donde sostiene que se pasa del estado de barbarie al de ciudadano a través del conocimiento³³, y más concretamente al de hombre educado y culto a través de la escucha y el habla; lo primero es aprender a escuchar, después el deseo de comunicar³⁴. «La educación –explica Peters– es iniciación porque introduce a los niños en un tipo particular de tradiciones: las formas públicas de conocimiento teórico y práctico vigentes en la sociedad»³⁵. Con ese proceso la propia cultura es entregada por una generación a otra y se genera el deseo de aprenderla como fin en sí mismo, sin considerar la educación como un medio en relación con un fin.

Aunque algunos de sus elementos son válidos, estas tres corrientes distan mucho de los sistemas basados en la educación integral³⁶. Una doctrina pedagógica completa debe tener una visión de la libertad que muestre cómo ésta no es sólo un don natural, sino una cualidad que llega a su madurez con esfuerzo³⁷.

³³ Cfr. PLATÓN, *La República* (ed. de Espasa-Calpe, Madrid 2006).

³⁴ Cfr. R. ALVIRA, «Educación y cultura en el pensamiento de Josemaría Escrivá de Balaguer», en *Anuario filosófico* 35/3 (2002), p. 602. Rafael Alvira Domínguez (1942), Catedrático de Filosofía de la Universidad de Navarra. Director del Instituto Empresa y Humanismo de la misma universidad, y miembro de la Asociación Internacional para la Enseñanza Social Cristiana (Ginebra).

³⁵ R.S. PETERS, «Education as Initiation», en R.S. PETERS, *Ethics and Education*, Allen & Unwin, London 1966, p. 43.

³⁶ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Pedagogía de la lucha ascética*, cit., p. 27.

³⁷ Cfr. M.G. AMILBURU, «Educación», en F. FERNÁNDEZ LABASTIDA – J.A. MERCADO (eds.), *Philosophica: Enciclopedia filosófica on line*, cit., n. 9. La enseñanza de san Josemaría no aborda directamente esos temas, aunque por su estilo de formar, implícitamente sigue unas pautas que indican un modo de pensar.

1.2. *Corrientes pedagógicas con visión universal*

Las tendencias culturales y educativas de finales del siglo XIX y principios del siglo XX fueron poco favorables para aquellos sistemas basados en un enfoque cristiano e integral. La pedagogía debió abrirse camino de la mano de intelectuales católicos con visión universal. Algunos autores afirman que su desarrollo a partir de la segunda mitad del siglo XX se debió a varios factores en el panorama educativo, entre los que resaltan especialmente la aparición de algunas instituciones renovadoras, y el incremento de las publicaciones pedagógicas³⁸.

Merece nuestra atención el contexto de las primeras iniciativas educativas que ha promovido san Josemaría, interesantes para conocer las causas de su preocupación y su cuidado por la familia, la formación de la juventud, el progreso de la sociedad, etc. También para ver las corrientes que han influido en quienes elaboran los idearios de esas instituciones, inspiradas en su espíritu.

³⁸ Cfr. R. POMAR, *Gaztelueta. Un estilo educativo*, cit., pp. 42-44. Hay que tener en cuenta que en 1951 había nacido ya, con esta orientación pedagógica y didáctica contemporánea, *Gaztelueta*, un colegio promovido por familias de Guecho (Vizcaya), fruto de una iniciativa de san Josemaría. Ramón Pomar ha documentado que se trata de la primera obra de apostolado corporativo de enseñanza media del Opus Dei, cuyo sistema pedagógico ha influido en la configuración de otros centros docentes posteriores, en particular por su ideario y la labor que se realiza con los alumnos y sus familias; cfr. IDEM, «San Josemaría y la promoción del Colegio Gaztelueta», en *SetD* 4 (2010), pp. 103-146. Cfr. M. MURPHY, «Educación y enseñanza», en *DSJEB*, p. 363. Madonna M. Murphy (1954), estadounidense Catedrática de Educación en la University of St. Francis, en Joliet (Illinois), es también autora de otro artículo especializado en el carácter educativo de la enseñanza de san Josemaría sobre libertad y responsabilidad; cfr. «Education in Freedom and Responsibility; A Summary of the Philosophy of Education of Blessed Josemaría Escrivá de Balaguer», en A. MALO (ed.), *La dignità della persona umana, Congreso Internacional "La grandezza della vita quotidiana"*, cit., vol. III, pp. 213-228.

Los entes de este tipo que surgen en nuestros días, toman los mismos elementos de base que sirvieron a aquellos primeros: ideas del Fundador del Opus Dei de valor perenne para la educación con espíritu cristiano. Evidentemente actualizan técnicas pedagógicas propias y se adaptan cada una a su modo a las novedades de vanguardia, aspectos que, en cualquier caso, no dejan de ser secundarios, apunta Amilburu ³⁹.

Así lo han planteado en los últimos siglos algunos maestros cristianos como «san José de Calasanz (pionero de la escuela no estamental), san Juan Bautista de La Salle (precursor de las actuales escuelas profesionales), san Juan Bosco (formador de los jóvenes), Eugène Dévaud (conocido por su esfuerzo por integrar algunos aspectos del movimiento de la Escuela Nueva con los principios cristianos), o Maria Montessori (promotora de un método dirigido especialmente a los niños en la etapa pre-escolar)» ⁴⁰. Forman parte de la corriente de enseñanza abierta a una visión trascendente de la persona, que incluye una pedagogía de la lucha.

En nuestro periodo de interés próximo –siglos XIX y XX–, las instituciones estatales en el ámbito español y latino impulsaron planes educativos con el fin de promover la unidad nacional y cultural. En España muchos intelectuales optaron por llevar a cabo esta reforma mediante una educación de tipo liberal progresista, que defiende una visión inmanentista del hombre y rechaza la existencia de una Revelación divina. Su fuerte influencia se materializó en la Institución Libre de Enseñanza (ILE) ⁴¹, puesta en marcha por Giner de los Ríos (1839-1915), pedagogo, filósofo y ensayista español, puntero en aspectos organizativos y didácticos.

³⁹ Cfr. M.G. AMILBURU, «Educación», en F. FERNÁNDEZ LABASTIDA – J.A. MERCADO (eds.), *Philosophica: Enciclopedia filosófica on line*, cit., n. 10.

⁴⁰ M.Á. VITORIA, «Educación y espiritualidad», cit., p. 4.

⁴¹ Creada en 1876, el origen de la 'ILE' radica en la moral y la teoría de la educación idealista de Krause, adaptada por Francisco Giner de los Ríos al contexto pedagógico español. Cfr. prólogo de V. PALACIO ATARD a M.D. GÓMEZ MOLLEDA, *Los reformadores de la España contemporánea*, CSIC, Madrid 1981², p. XXV.

Además de las corrientes de tradición confesional católica y liberal progresista, se dieron otras extremas de tipo reaccionario o revolucionario. La enseñanza se convirtió durante las primeras décadas del siglo XX en el campo donde se libraba la batalla de las ideas de raíz cristiana. Se daba por supuesto que la pedagogía reformadora que buscaba «el progreso de la ciencia –la razón que indaga libremente la verdad– era incompatible con la fe católica –establecida mediante dogmas– por tanto, la educación tenía que ser laica»⁴². En lugar de una pedagogía de raíz cristiana, la ILE y corrientes afines afirmaban que la aconfesionalidad era un principio básico para la formación humana integral. Su programa secularizador consistía en una educación moral basada en la honradez, el patriotismo y la tolerancia⁴³.

Por su parte, los intelectuales católicos también se movieron para defender sus posturas en la cultura del momento. A medida que avanzaba el siglo las formas educativas se dividieron en dos grupos; las que incorporaron modelos relacionados con la cultura liberal, sin dejar de responder a su ideario católico, y las que prefirieron quedarse en una matriz tradicional. Para las primeras «era necesario convivir con los valores de la cultura contemporánea, aunque no se compartiesen sus postulados, pues pensaban que podían aportar respuestas y soluciones cristianas»⁴⁴; para las otras, con su rechazo radical del liberalismo y del socialismo, era imposible un acercamiento intelectual entre fe y razón. Como consecuencia muchos estudiantes y profesores de este segundo entorno se sintieron rechazados por las tendencias de vanguardia⁴⁵. En cualquier caso todos buscaban nuevos ar-

⁴² J.L. GONZÁLEZ GULLÓN, *DYA. La Academia y Residencia en la historia del Opus Dei (1933-1939)*, cit., p. 26; cfr. E. PLANCHARD, *La Pedagogía Contemporánea*, Rialp, Madrid 1969, p. 46.

⁴³ Cfr. V. CACHO VIU, *La Institución Libre de Enseñanza*, Rialp, Madrid 1962.

⁴⁴ J.L. GONZÁLEZ GULLÓN, *DYA. La Academia y Residencia en la historia del Opus Dei (1933-1939)*, cit., p. 29.

⁴⁵ Cfr. Á. FERRARY, *El franquismo: minorías políticas y conflictos ideológicos. 1936-1956*, Eunsa, Pamplona 1993, p. 27.

gumentos en el debate sobre el progreso de los valores en la cultura ⁴⁶. Maritain escribe al respecto que «la educación del mañana debe acabar con la separación que hay entre la inspiración religiosa y la actividad secular del hombre, si es cierto que un humanismo integral tiene como una de sus características principales un esfuerzo por la santificación de lo profano y de la existencia secular» ⁴⁷.

La pedagogía de inspiración cristiana encontró respaldo entre las instituciones españolas de mayor peso en este periodo, como el Instituto de Pedagogía, creado en 1941. También son relevantes los departamentos de Pedagogía establecidos en Facultades de Filosofía y Letras de algunas universidades, y la Sociedad Española de Pedagogía, nacida en 1949, con el apoyo del citado catedrático Víctor García Hoz. Asimismo contribuyó en este terreno Juan Tusquets, que en Barcelona dirigió una sección del Instituto de Pedagogía del CSIC ⁴⁸.

La tradición católica contaba con el legado de especialistas en la docencia como el Padre Manjón ⁴⁹, Luis Amigó ⁵⁰ y el beato José Manyanet ⁵¹, que

⁴⁶ Cfr. G. REDONDO, «El 2 de octubre de 1928 en el contexto de la historia cultural contemporánea», en *Anuario de Historia de la Iglesia* 6 (2002), p. 727.

⁴⁷ J. MARITAIN, *La educación en la encrucijada*, cit., pp. 124-125.

⁴⁸ Cfr. R. POMAR, *Gaztelueta. Un estilo educativo*, cit., pp. 44-45. Juan Tusquets (1901-1998), sacerdote catedrático de Pedagogía General de la Universidad de Barcelona (1957-1970), autor que recurre a los métodos de la Pedagogía Comparada para estudiar los diversos problemas de la cultura contemporánea, a fin de encontrar soluciones modernas que, respetando la historia, sintonicen con la enseñanza del Concilio Vaticano II.

⁴⁹ Andrés Manjón (1846-1923), sacerdote, pedagogo y canonista español, recordado especialmente como fundador de la Escuela Nueva o Escuelas del Ave María, dedicadas a proporcionar una instrucción elemental a los niños marginados. Ver su obra en este campo, *Tratado de la educación*, Escuelas del Ave María, Madrid 1947.

⁵⁰ Luis Amigó (1854-1934), religioso capuchino, sacerdote y obispo de Solsona (España). Colaboró activamente en la educación integral de los jóvenes de los pue-

desde finales del siglo XIX se sumaron al proyecto alternativo al liberalismo; fomentaban una enseñanza libre a través de una visión cristiana del orden social⁵². Numerosos fundadores de institutos se preocuparon por el carácter cristiano de la educación para que la juventud cultivase desde sus primeros años el verdadero espíritu de Cristo⁵³. A su contribución en el campo pedagógico se suman centros educativos pertenecientes a diversas órdenes o congregaciones religiosas –como las escuelas marianistas, claretianas, salesianas– en Madrid, Barcelona, Bilbao, etc. Todos estos reunían las características de una nueva pedagogía de la lucha cristiana que formaba en la necesidad del esfuerzo, haciendo posible una didáctica en la que los alumnos aspiren al mismo tiempo a la alegría en sus ejercicios⁵⁴.

Cabe añadir también la influencia en la actividad docente española del siglo XX de corrientes renovadoras de otros países de Europa y de América latina. «Piénsese, por ejemplo, en la gran difusión que alcanzaron los principios de la Escuela Nueva, favorecedores del puerocentrismo, la actividad,

blos cercanos a su convento, fundó escuelas y distintos movimientos de carácter juvenil que conjugaban lo cultural, lo religioso y lo recreativo.

⁵¹ José Manyanet (1833-1901), sacerdote de Tremp (España) que dedicó gran parte de su vida al servicio de la institución familiar, sobre todo mediante la educación. Fundó dos congregaciones religiosas –Hijos de la Sagrada Familia, y Misioneras Hijas de la Sagrada Familia de Nazaret– y numerosos colegios. Escribió varios libros para propagar la devoción a la Sagrada Familia y favorecer la formación de los religiosos, de las familias y de los niños. También con este fin inspiró la erección del Templo de la Sagrada Familia, de Barcelona.

⁵² Cfr. J. ROCA, *José Manyanet. Una pedagogía de inspiración familiar*, Claret, Barcelona 1995, pp. 21-25.

⁵³ Cfr. *ibid.*, pp. 25-26. A diferencia de algunos de los autores citados que han procurado difundir el espíritu cristiano en la sociedad a través de sus instituciones educativas, para san Josemaría éstas son un medio más porque para él lo esencial en el apostolado es el trato de amistad que realiza cada persona.

⁵⁴ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Pedagogía de la lucha ascética*, cit., pp. 477-478.

la espontaneidad y el clima de libertad en la educación»⁵⁵. Giner de los Ríos hacía hincapié en que los mejores sistemas se estaban practicando en aquel momento en el extranjero⁵⁶. La educación inglesa, por ejemplo, era bien conocida por su prestigio y calidad, y supuso un referente para el profesorado de todo el país. De ahí que los iniciadores de *Gaztelueta* –Vicente Garín, José Luis González-Simancas, Isidoro Rasines, entre otros– se fijaran en algunos de sus rasgos más positivos y útiles⁵⁷.

1.3. Elementos de base

Uno de los elementos de base que debe integrar toda pedagogía conforme con una visión cristiana de la vida, consiste en inculcar la convicción de que es preciso luchar contra el mal y lo que inclina al mal. Según García Hoz es el «hecho central en el cual pivotan todos los demás actos internos que han de dejar huella en la vida futura del hombre»⁵⁸.

A la base de lo anterior se encuentra la libertad, concebida como objetivo pedagógico y no como medio. Es decir, libertad como estado al que llega el

⁵⁵ R. POMAR, *Gaztelueta. Un estilo educativo*, cit., p. 45. La Escuela Nueva, también conocida como pedagogía progresista o educación progresista y con otras denominaciones (escuela activa, nueva educación, educación nueva, etc.), es un movimiento o un grupo de movimientos pedagógicos críticos con la educación tradicional, que surgieron a finales del siglo XIX, y que tomaron fuerza con la revolución intelectual de 1968. Sus rasgos son la educación práctica, vital, participativa, democrática, colaborativa, activa y motivadora. Con la Escuela Nueva simpatizaron corrientes de lo más variadas, desde liberales-progresistas, hasta los proyectos de Montessori, Manjón y otros de orientación cristiana.

⁵⁶ Cfr. J. BOWEN, *Historia de la educación occidental*, vol. III: El Occidente moderno, Herder, Barcelona 1985, p. 581.

⁵⁷ Cfr. R. POMAR, *Gaztelueta. Un estilo educativo*, cit., pp. 45, 51-61; «San Josemaría y la promoción del Colegio Gaztelueta», en *SetD*, cit., pp. 121, 124, 126.

⁵⁸ V. GARCÍA HOZ, *Pedagogía de la lucha ascética*, cit., p. 432.

individuo que lucha contra las tendencias desordenadas⁵⁹. Esto no significa que educar cristianamente a luchar sea algo represivo, ni coacción exterior, sino que la educación debe orientar hacia «el recto uso de esa libertad que nos ha regalado Dios, y que constituye el atributo esencial de nuestra dignidad humana»⁶⁰.

La educación intelectual es parte imprescindible de la formación de la persona. «De hecho, en el modo en que actuamos en la vida ordinaria se asume implícitamente que la verdad se puede conocer, enseñar y aprender. Por lo tanto, se puede educar el entendimiento para que se oriente hacia la verdad y la alcance»⁶¹. Teniendo en cuenta esta necesidad del cristiano, la pedagogía de la lucha está enfocada a fomentar la actividad del entendimiento: enriquece la inteligencia con el saber que aporta cada esfuerzo en el combate⁶². Además, orienta a conocerse personalmente (habilidades y dificultades), y a poner en relación la vida profesional, familiar y social con lo que Dios espera de cada uno⁶³.

La experiencia es también fuente de conocimiento interior y exterior. Esta idea se difunde en corrientes pedagógicas desde mediados del siglo XX⁶⁴. Concretamente en la lucha cristiana la experiencia tiene una función principal, pues los acontecimientos de la vida enseñan de modo práctico, a diferencia del saber científico. No conduce a fundamentar todo en lo empírico, sino a valorar aquello que se ha protagonizado, y con mayor razón a los hechos que marcan el esfuerzo por mejorar⁶⁵.

⁵⁹ Cfr. *ibid.*, p. 439.

⁶⁰ J.L. GONZÁLEZ-SIMANCAS, *Educación: libertad y compromiso*, cit., p. 13.

⁶¹ M.G. AMILBURU, «Educación», en F. FERNÁNDEZ LABASTIDA – J.A. MERCADO (eds.), *Philosophica: Enciclopedia filosófica on line*, cit., n. 7.

⁶² Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Pedagogía de la lucha ascética*, cit., pp. 442-444.

⁶³ Cfr. *ibid.*, pp. 444-446.

⁶⁴ Cfr. *ibid.*, p. 455.

⁶⁵ Cfr. *ibid.*, pp. 446-448, 456.

Otro aspecto que buscan todos los estilos pedagógicos es el interés. Este factor surge en el sujeto cuando entre él y el objeto de conocimiento se establece un vínculo de unión de cualquier clase: racional, sentimental, poético... La pedagogía enfocada a la lucha no es una excepción; la diferencia específica está en originar el interés en las facultades superiores de la persona, es decir en formarse un juicio de valor que empuja la lucha: saber si una obra que cuesta esfuerzo es digna de realizarse, si es importante, si debe importarle a él, si debe interesarle, y si se expresa en realizar lo que ha concebido ⁶⁶. Toda forma de lucha motiva el aprendizaje, porque el hecho de presentarle como superables todos los obstáculos funciona como despertador del interés del cristiano ⁶⁷: para el educador es necesario llegar al nivel de los intereses de los que aprenden ⁶⁸.

De manera paralela, se requiere la intervención de la voluntad para orientar esos intereses. La voluntad es la facultad que tiende al bien que le es presentado por la inteligencia. Y como no hay nada que atraiga de manera irresistible, la voluntad puede decidir libremente en qué dirección actuar. Por eso –comenta Amilburu– «es necesario enseñar y aprender a hacer el bien: en eso consiste precisamente la educación de la voluntad o educación moral» ⁶⁹.

El hacer pedagógico necesita por tanto generar interés en el educando para poder dirigirle en la dirección correcta, como es el caso de una praxis participativa ⁷⁰. En otras palabras, el interés incentiva querer aprender, y es imprescindible hacer que se quiera ⁷¹. A este respecto la educación apunta a

⁶⁶ Cfr. *ibid.*, pp. 456-457.

⁶⁷ Cfr. *ibid.*, pp. 457-458.

⁶⁸ Cfr. R. POMAR, *Gaztelueta. Un estilo educativo*, cit., p. 153.

⁶⁹ M.G. AMILBURU, «Educación», en F. FERNÁNDEZ LABASTIDA – J.A. MERCADO (eds.), *Philosophica: Enciclopedia filosófica on line*, cit., n. 7.

⁷⁰ Cfr. R. POMAR, *Gaztelueta. Un estilo educativo*, cit., p. 138.

⁷¹ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Pedagogía de la lucha ascética*, cit., p. 460; M.G. AMILBURU, «Educación», en F. FERNÁNDEZ LABASTIDA – J.A. MERCADO (eds.), *Philosophica*:

la personalidad entera, y para ello se vale de una influencia intencional y metódica del educador. Éste hace de los contenidos sobre la lucha un medio para desarrollar las capacidades del educando. Dewey se refiere a esta labor como una obra «deliberada e intencional»⁷². Lo que motiva el esfuerzo del educando por perfeccionarse es la intencionalidad –recuerda Manyanet–, idea que obedece a un plan para obrar bien orientado por el educador⁷³. Desde esta perspectiva parece apropiada la definición de educación que adopta García Hoz: «Perfeccionamiento intencional de las potencias específicamente humanas»⁷⁴, que podemos resumir en “Perfeccionamiento intencional de la persona”.

Un último elemento, no menos importante en la pedagogía de la lucha cristiana, es la humildad. Es una condición de base para que, reconociendo la propia ignorancia o inexperiencia, se convenza de que necesita aprender siempre⁷⁵.

Todo sistema pedagógico sopesa la eficacia de este rasgo en la educación, que entra en contradicción con la persona demasiado apegada al propio juicio, a la cerrazón a nuevos conocimientos, a extrapolar situaciones vividas, etc., en definitiva con la soberbia. Por eso la pedagogía de la lucha cristiana considera que gracias a la humildad el cristiano está más abierto y mejor dispuesto a perfeccionarse⁷⁶.

Enciclopedia filosófica on line, cit., n. 7: «Se trata de ayudar a cada persona para que quiera libremente hacer el bien que conoce, venciendo las resistencias interiores o exteriores que se le opongan».

⁷² J. DEWEY, *La ciencia de la Educación*, Losada, Buenos Aires 1957, p. 90. John Dewey (1859-1952) filósofo, pedagogo y psicólogo estadounidense, profesor universitario, autor de algunas de las obras más importantes de la pedagogía del siglo XX. Para él la educación es una necesidad biológica, una función social, un medio de dirección y un factor de crecimiento.

⁷³ Cfr. J. ROCA, *José Manyanet. Una pedagogía de inspiración familiar*, cit., p. 37.

⁷⁴ V. GARCÍA HOZ, *Principios de Pedagogía Sistemática*, cit., p. 23.

⁷⁵ Cfr. IDEM, *Pedagogía de la lucha ascética*, cit., p. 449.

⁷⁶ Cfr. *ibid.*, p. 450.

2. La lucha como objeto de educación

La lucha bien puede incluirse en la lista de las realidades centrales de la existencia cristiana ⁷⁷. En torno a la lucha se puede componer una técnica pedagógica que tenga el combate personal como objeto de la educación y como medio en el que apoyar esa labor ⁷⁸.

La educación de la lucha cristiana se dirige a enseñar las distintas maneras de perfeccionarse superando los obstáculos, y los impulsos que motivan la lucha. Ambos aspectos constituyen su objeto ⁷⁹. El perfeccionamiento, según Manyanet, significa llevar al educando al máximo de sus posibilidades en dirección al bien que Dios quiere para todos (la santidad) y por el camino que la fe le haga descubrir ⁸⁰.

Esa tarea –la educación para la lucha por la santidad– se centra principalmente en promover que el cristiano sepa emplear sus facultades para oponerse a las tendencias desordenadas que anidan dentro de él y que estén al servicio de la libertad de los hijos de Dios. La pedagogía de la lucha tiene la misión de ordenar las tendencias y de orientar sus motivaciones hacia su fin último, que es el bien supremo de la persona ⁸¹. El objetivo no es hacer del cristiano un héroe impecable e imbatible. Lo que pretende la pedagogía de la lucha –afirma Maritain– es desarrollar las virtudes humanas «en conjunción con las virtudes infusas que las vivifican, pero cuenta más con la gracia que con la naturaleza; ve al hombre tendiendo a la perfección del amor, a pesar de (...) los errores posibles y a pesar de la fragili-

⁷⁷ El origen de la lucha cristiana, sus manifestaciones y demás explicaciones conceptuales, forman parte de las cuestiones analizadas en el cap. II de esta tesis.

⁷⁸ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Pedagogía de la lucha ascética*, cit., p. 37.

⁷⁹ Cfr. *ibid.*, p. 38. También se puede ver una explicación sobre el objeto de la educación en el cap. I de J. MARITAIN, *La educación en la encrucijada*, cit., pp. 17-49.

⁸⁰ Cfr. J. ROCA, *José Manyanet. Una pedagogía de inspiración familiar*, cit., p. 37.

⁸¹ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Pedagogía de la lucha ascética*, cit., pp. 38-39.

dad misma de su naturaleza, (...) cada vez más profunda y totalmente enamorado de su Dios y unido a Él»⁸².

La corriente psicoanalista⁸³ incorpora en cierto modo esta función orientadora en su sistema de aprendizaje, pues procura que la persona que tiende a dejarse dominar por un instinto inferior lo sublime o considere como uno superior. Igualmente lo hacen otras escuelas. No obstante, todas aquellas que no forman integralmente se quedan en soluciones parciales: unas ponen la imitación en un lugar predominante, otras se basan sólo en la reflexión de los impulsos humanos, y están también las que dando importancia a la lucha –como la psicología experimental–, no la aplican al aprendizaje del hombre en todas sus facetas vitales⁸⁴. En estas corrientes no puede hablarse de una técnica educativa orientada al combate personal. Sí se puede, en cambio, en la pedagogía de la lucha cristiana, donde junto a la educación de la voluntad, cabe hablar de una educación de la inteligencia y de todas las facultades del sujeto⁸⁵.

La lucha cristiana tiene como objetivo primario el fortalecimiento de la voluntad a través de la práctica de virtudes. Se enfoca a una doble vertiente: preparar al bautizado para que viva las virtudes en su ambiente cotidiano; y despertar su deseo de actuar conforme a los conocimientos morales aprendidos. La colaboración voluntaria y libre del educando resulta fundamental en el proceso educativo de la lucha⁸⁶: el “compromiso voluntario” con lo que es bueno y verdadero es decisivo para crecer en las virtudes, libre y responsablemente⁸⁷.

⁸² J. MARITAIN, *La educación en la encrucijada*, cit., p. 164.

⁸³ Cfr. la referencia en el cap. I de esta tesis.

⁸⁴ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Pedagogía de la lucha ascética*, cit., pp. 41-42.

⁸⁵ Cfr. *ibid.*, pp. 39, 41.

⁸⁶ Cfr. *ibid.*, pp. 437-439.

⁸⁷ Cfr. J.L. GONZÁLEZ-SIMANCAS, *Educación: libertad y compromiso*, cit., p. 20. Sobre la libertad responsable en las tareas de formación, cfr. C. NAVAL, «La confianza: exigencia de la libertad personal», cit., pp. 229-242.

García Hoz señala algunos aspectos del concepto de lucha cristiana, que la hacen superior a la mera ascesis humana ⁸⁸:

- Primero, que lo específicamente cristiano amplía los horizontes de la formación puramente humana, elevando la meta de la acción pedagógica a la identificación con Cristo.
- Segundo, esta elevación de la lucha al plano sobrenatural cuenta con el poder de la gracia divina (gracia habitual o santificante) que permite al cristiano identificar su actuar con el que Dios quiere.
- Tercero, el cristiano cuenta también con el empuje de la gracia actual para hacer frente a los enemigos de la santidad, realizar los actos de las virtudes, levantarse de las caídas, y emplear las tácticas eficaces para salir victorioso de las peleas.

El ideal que plantea la lucha cristiana a la pedagogía es de tal envergadura que nunca puede realizarse totalmente y considerarlo terminado. La posibilidad de nuevas metas determina en las personas una tarea de mejora que dura toda la vida ⁸⁹.

3. La lucha como medio de educación

La lucha cristiana es en sí también un medio de educación porque, en primer lugar, articula actividades al servicio del desarrollo espiritual y moral del hombre. Y después, porque cada acción prepara a las siguientes hasta formar una cadena ascendente de perfección de vida. Su valor incuestionable de cara a la educación gana en peso aplicada a la juventud, cuya personalidad se encuentra en fase de formación ⁹⁰.

⁸⁸ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Pedagogía de la lucha ascética*, cit., pp. 411-412.

⁸⁹ Cfr. *ibid.*, pp. 415-416.

⁹⁰ Cfr. *ibid.*, pp. 417 y 468.

Algunos de los métodos pedagógicos del siglo XIX que hemos mencionado antes, retomaron el carácter activo del educando, para que éste no sólo coopere con los esfuerzos del educador, sino que adquiriera el papel de protagonista. Es a lo que se refiere García Hoz cuando afirma que «la educación es operación reflexiva y tiene su fundamento en la actividad del educando»⁹¹. También lo sostiene González-Simancas con su principio de “autodesarrollo” del educando y su responsabilidad en esa tarea⁹².

Los combates para adquirir las virtudes humanas forman parte esencial del proceso educativo, tanto si concluyen con éxito como si acaban en fracaso. La pedagogía ha de mover a la lucha, al esfuerzo, y fomentar la aspiración a la victoria⁹³. Esta última no se puede garantizar, pero se puede enseñar a recomenzar la lucha y a aprovechar las derrotas para sacar experiencia, humildad.

El cristiano se perfecciona luchando por acoger la vida divina en su alma, enfrentándose a toda clase de obstáculos, a la inclinación al mal, a la tentación y al pecado, a enemigos internos y externos. Su camino de unión con Dios exige poner íntegramente sus tendencias y facultades al servicio del cumplimiento de la Voluntad divina⁹⁴.

En una educación integral, la lucha prepara la inteligencia del hombre para que conozca los enemigos y el modo de combatirlos; y, además, forma su voluntad, para tener la fuerza necesaria. Como decíamos, ambas facultades juntas han de gobernar todas las demás potencias humanas, desde los afectos a la imaginación y la memoria, y también las cualidades físicas⁹⁵.

⁹¹ *Ibid.*, p. 469.

⁹² Cfr. J.L. GONZÁLEZ-SIMANCAS, *Educación: libertad y compromiso*, cit., pp. 13-14.

⁹³ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Pedagogía de la lucha ascética*, cit., p. 40.

⁹⁴ Cfr. *ibid.*, pp. 46, 143-144.

⁹⁵ Cfr. *ibid.*, p. 419.

B. ELEMENTOS BÁSICOS DE UNA PEDAGOGÍA DE LA LUCHA CRISTIANA PRESENTES EN LAS ENSEÑANZAS DE SAN JOSEMARÍA

San Josemaría no se ha ocupado de aspectos metodológicos, de organización escolar o de didáctica, por lo que en este ámbito no se puede decir que haya dado origen a una escuela o a un sistema pedagógico, a diferencia de insignes educadores cristianos de los últimos cuatro siglos ⁹⁶.

Cuando algunos docentes o padres de familia se lo pidieron –como veremos más adelante– sí les hizo algunas sugerencias acerca de principios educativos con mentalidad cristiana. González-Simancas opina que actuó así de modo consecuente con su gran amor a la libertad: «su deseo era, más bien, potenciar la iniciativa personal, huir de la imposición de sus propios criterios en cuestiones de suyo opinables» ⁹⁷.

Para educadores como González-Simancas, Pedro Plans o Vicente Garín, la enseñanza de san Josemaría contiene muchos elementos que no pueden dejar de trascender en la vida de un centro educativo. Pomar trae a colación, en este sentido, «la consideración de que el hombre es un ser libre creado por Dios, llamado a vivir con la dignidad que le confiere su filiación divina, y el aprecio por la laboriosidad, la sinceridad, la lealtad y la alegría, entre otras virtudes humanas» ⁹⁸. Las consideraciones del Fundador del Opus Dei constituyen un cuerpo de orientaciones básicas sobre la educación, para «ir creciendo y desarrollándose en todas las dimensiones que son propias de

⁹⁶ Cfr. M.Á. VITORIA, «Educación y espiritualidad», cit., p. 186; R. POMAR, *Gaztelueta. Un estilo educativo*, cit., pp. 45, 51-61; «San Josemaría y la promoción del Colegio Gaztelueta», en SetD, cit., p. 121.

⁹⁷ R. POMAR, «San Josemaría y la promoción del Colegio Gaztelueta», en SetD, cit., p. 125.

⁹⁸ *Ibid.*

una persona: no sólo físicamente sino espiritualmente»⁹⁹. Anota Vitoria que «su aportación se ha realizado no tanto desde un trabajo académico como desde el marco de una sabiduría cristiana»¹⁰⁰.

Hablando de la formación cristiana en general, san Josemaría escribe que su estilo «se compone de afirmaciones, no de negaciones, y se reduce a dos cosas: obrar con sentido común y con sentido sobrenatural. Entre otras manifestaciones de esa pedagogía, hay una que puede expresarse así: mucha confianza en Dios, confianza en los demás, y desconfianza en nosotros mismos»¹⁰¹.

Claramente se trata de una pedagogía desde la fe, que no nace de principios de escuela, ni del estudio de algunos autores en particular, sino que está inspirada en el Evangelio¹⁰².

En las instituciones promovidas con el espíritu que predica san Josemaría, la pedagogía de la lucha se manifiesta entre otros rasgos en:

«El empeño que ponen quienes ahí trabajan en el cultivo de las virtudes humanas y en ofrecer una enseñanza o formación de calidad. Se distinguen también por el modo como se procura fomentar el amor al trabajo bien hecho y el cuidado de los detalles materiales. En esos centros, la educación de la libertad y, consiguientemente de la responsabilidad personal, asume un lugar central. Y, en todos ellos, se refleja el esfuerzo para que en todas las relaciones domine un tono optimista y se cree un ambiente de confianza, convivencia y amistad. Se intenta también que la identidad cristiana y el afán de servicio señalen todas las actividades que allí se realizan. Finalmen-

⁹⁹ J.L. GONZÁLEZ-SIMANCAS, *Educación: libertad y compromiso*, cit., p. 33.

¹⁰⁰ M.Á. VITORIA, «Educación y espiritualidad», cit., p. 186.

¹⁰¹ SAN JOSEMARÍA, *Carta 24-III-1931*, n. 50; cit. en *Vida cotidiana y santidad*, cit., vol. 3, p. 493.

¹⁰² Cfr. M. PELÁEZ, «San Josemaría e la sfida educativa», en *Studi cattolici* 600 (2001), p. 90.

te, la consideración teórica y operativa de los padres como primeros y principales educadores de los hijos, es otra característica claramente presente en todas estas iniciativas»¹⁰³.

El papel de los padres como principales educadores, especialmente de la fe, es insustituible: «cuando se comprende eso, se ve la gran tarea apostólica que pueden realizar los padres, y cómo están obligados a ser sinceramente piadosos»¹⁰⁴, asegura san Josemaría.

Su postura concuerda aquí con las investigaciones de la psicología que han marcado la pedagogía del siglo XX. Escribe Dolz:

«Baldwin atribuía a la imitación de los padres la formación del mismo yo. Bovet elaboró la noción de “respeto” como la actitud de sumisión y de afecto que se da principalmente en relación a los padres y que permite al niño la asimilación de las consignas morales. Después fue Piaget quien demostró la dependencia afectiva de los padres en el aprendizaje de los valores»¹⁰⁵.

En efecto, es experiencia común que en la familia se aprende de modo inigualable a través del vínculo afectivo.

¹⁰³ M.Á. VITORIA, «Educación y espiritualidad», cit., p. 187.

¹⁰⁴ SAN JOSEMARÍA, *Conversaciones*, n. 103. «Los padres, donando la vida y recibéndola en un clima de amor, están provistos de un potencial educativo que ningún otro detenta; de un modo único conocen a sus propios hijos en su irrepetible singularidad y, por experiencia, poseen los secretos y los recursos del amor verdadero» (CONSEJO PONTIFICIO PARA LA FAMILIA, *Sexualidad humana: verdad y significado. Orientaciones educativas en la familia*, 8-XII-1995, n. 7).

¹⁰⁵ M. DOLZ, «Una pedagogía de la fe en familia: A propósito de algunas enseñanzas del Beato Josemaría Escrivá de Balaguer», en *Romana* 32 (2001), p. 117. Michele Dolz (Castellón, 1954), doctor en teología y pedagogía, conoció personalmente a san Josemaría y vivió en Roma durante varios años. De ahora en adelante citaremos este artículo en su forma breve: «Una pedagogía de la fe en familia».

Otra de las enseñanzas clave de san Josemaría es la vida contemplativa en medio del mundo, que crece en el cristiano como fruto de enlazar sus actividades humanas con la gracia divina. Así va adquiriendo un conocimiento profundo del motor de sus actos, del sentido que tiene hacerlos, de su valor en sí mismos y de lo que aportan, y de sus consecuencias. Lleva la inteligencia a trascender el plano material-natural y –sin abandonarlo porque ha de realizar su trabajo con competencia profesional–, penetra en el horizonte espiritual y sobrenatural de las tareas cotidianas ¹⁰⁶.

Enseñar a meditar y a contemplar amplía los horizontes del educando. Le ayuda a ver su capacidad de trascender el tiempo y a esperar que sus actos sean pasos hacia Dios, rectificando el rumbo cuando necesario:

«No me pierdas nunca de vista el punto de mira sobrenatural. – Rectifica la intención, como se rectifica el rumbo del barco en alta mar» ¹⁰⁷.

La contemplación que enseña san Josemaría no lleva consigo un apartamiento de las actividades ordinarias. Significa estar «metidos en Dios» ¹⁰⁸ en medio del mundo. La oración contemplativa conforma la vida del cristiano, incluyendo aquellos ámbitos como la familia y la escuela, donde se realizan la mayoría de procesos educativos de pensamiento y expresión ¹⁰⁹.

La aportación de san Josemaría en este campo brota de su actividad pastoral como sacerdote ¹¹⁰, de su experiencia espiritual, su acción apostólica y su tarea de gobierno como Fundador del Opus Dei.

La necesidad de la lucha constante, hasta el último día, ocupa un amplio espacio en sus enseñanzas, apunta Mejía:

¹⁰⁶ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Ideas para la educación*, cit., p. 44.

¹⁰⁷ SAN JOSEMARÍA, *Forja*, n. 749.

¹⁰⁸ IDEM, *Amigos de Dios*, n. 250; cfr. *Forja*, n. 748.

¹⁰⁹ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Ideas para la educación*, cit., p. 45.

¹¹⁰ Cfr. *ibid.*, p. 11.

«Porque él no olvida que es ése y no otro el destino del hombre sobre la tierra, “luchar, por Amor, hasta el último instante”¹¹¹. Y esa lucha es también la que se requiere para alcanzar la formación, la forma debida (...) el hombre “sereno y equilibrado de carácter, inflexible voluntad, fe profunda y piedad ardiente: características imprescindibles de un hijo de Dios” (*Surco*, n. 417)»¹¹².

En su pedagogía de “saber luchar” por amor a Dios, podemos distinguir unos pilares fundamentales, unos elementos de táctica y un tono peculiar, fruto de su experiencia en el camino hacia la santidad¹¹³. De hecho –confirma el beato Álvaro–, «no ha enseñado nunca algo que no hubiese experimentado primero en la propia vida»¹¹⁴. Como en todo buen educador, su doctrina se compone de su ejemplo y su palabra¹¹⁵.

¹¹¹ SAN JOSEMARÍA, Notas de tertulias y meditaciones recogidas en el texto "Tiempo de reparar", II-1972, en *En diálogo con el Señor*, ed. crít.-hist., cit., n. 4d.

¹¹² D. MEJÍA VELILLA, «Afán pedagógico de Josemaría Escrivá: la urgencia de la formación», en ASOCIACIÓN PARA EL DESARROLLO EDUCATIVO Y CULTURAL (ed.), *Memoria del Congreso Hispanoamericano "Hacia una educación más humana: En torno al pensamiento de Josemaría Escrivá"*, ADEC, Promesa, San José de Costa Rica 2002, p. 50.

¹¹³ Cfr. V. GARCÍA HOZ, «Sobre la pedagogía de la lucha ascética en *Camino*», en J. MORALES MARÍN (ed.), *Estudios sobre Camino*, cit., p. 182.

¹¹⁴ BEATO Á. DEL PORTILLO, «L'eredità di un fondatore», en *L'Osservatore Romano*, 26-VI-1976.

¹¹⁵ Cfr. F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., pp. 74-75.

1. Pilares de una pedagogía de la lucha

1.1. *Una pedagogía de la libertad y de la responsabilidad*

Desde la perspectiva de la vocación cristiana a la santidad, san Josemaría habla de la libertad como libertad que Cristo nos ganó en la Cruz ¹¹⁶. Es la libertad de los hijos de Dios. La conciencia de la filiación divina es un estímulo para ejercerla: «saborearlo día a día [el don de la adopción filial]: así obraremos como personas libres» ¹¹⁷.

La libertad se ejerce en el propio proyecto vital, el que Dios le ha marcado a cada uno. No hay uniformidad, no hay dos caminos iguales en la vida cristiana, realidad que expresa con el lema «cada caminante siga su camino» ¹¹⁸. Esta idea, que remarca la libertad radical que Dios ha dado a sus hijos, está en sintonía con la enseñanza de san Pablo a Filemón (cfr. *Flm* 14) ¹¹⁹.

San Josemaría percibe el núcleo de la libertad –apunta Vitoria–, «que no es indiferencia ante el bien o el mal, ni mera posibilidad de elegir, sino capacidad de querer el Bien Absoluto o infinito, capacidad de abrirse a Dios, de amar» ¹²⁰:

«La libertad adquiere su auténtico sentido cuando se ejercita en servicio de la verdad que rescata, cuando se gasta en buscar el Amor infinito de Dios, que nos desata de todas las servidumbres» ¹²¹.

¹¹⁶ Cfr. SAN JOSEMARÍA, *Amigos de Dios*, n. 35. Sus ideas centrales sobre la libertad se encuentran en la homilía “La libertad, don de Dios”, del 10-IV-1956, recogida en *Amigos de Dios*, nn. 23-38.

¹¹⁷ *Ibid.*, n. 26.

¹¹⁸ IDEM, *Surco*, n. 231.

¹¹⁹ Cfr. C. NAVAL, «La confianza: exigencia de la libertad personal», cit., p. 3.

¹²⁰ M.Á. VITORIA, «Educación y espiritualidad», cit., pp. 197-198.

¹²¹ SAN JOSEMARÍA, *Amigos de Dios*, n. 27.

El autor une el don de la libertad personal a la dignidad de la conciencia y a la responsabilidad en la labor de formación:

«Tarea encaminada –escribe– 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 individual, que son características de una conciencia cristiana. Ese modo de obrar y ese espíritu se basan en el respeto a la trascendencia de la verdad revelada, y en el amor a la libertad de la humana criatura»¹²².

Pone de relieve que libertad y responsabilidad deben ir de la mano en la educación y en la vida:

«Existe un bien que deberá siempre buscar especialmente: el de la libertad personal (...) con la correspondiente personal responsabilidad»¹²³.

La libertad se proyecta en las consecuencias de los propios actos. Hacerse cargo de los efectos de lo que se ha realizado manifiesta responsabilidad, y en este sentido hay que entender que san Josemaría hable siempre de «libertad responsable»¹²⁴

La formación de *la* libertad y *en* libertad constituye uno de los pilares de la acción educativa. Puesto que la libertad crece mediante la adquisición de virtudes, la pedagogía de la lucha tratará principalmente de adquirir y aumentar esos buenos hábitos que predisponen al cristiano a realizar el bien¹²⁵.

¹²² IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 99.

¹²³ *Ibid.*, n. 184.

¹²⁴ IDEM, *Conversaciones*, n. 117.

¹²⁵ Cfr. Á. RODRÍGUEZ LUÑO, *La scelta etica. Il rapporto fra libertà e virtù*, Ares, Milano 1988, p. 156.

1.1.1. Enseñar a formarse la conciencia para actuar como personas libres

Una conciencia recta –escribe san Juan Pablo II– «debe buscar la verdad y debe juzgar según esa misma verdad»¹²⁶: la verdad que hace libres (cfr. *Jn* 8,32). Una de las tareas primordiales de la educación se centra precisamente en formar la conciencia del cristiano. En el fondo es tanto como «hacerla objeto de continua conversión a la verdad y al bien»¹²⁷.

Como preparación para la lucha, san Josemaría sugiere «afinar nuestra conciencia, ahondando lo necesario hasta tener seguridad de haber adquirido una buena formación»¹²⁸.

Al deber de seguir el propio imperativo interior se refiere como “libertad de las conciencias”, que se manifiesta en asumir en conciencia las propias responsabilidades.

[San Josemaría invita a] «respetar las legítimas ansias de verdad: el hombre tiene obligación grave de buscar al Señor, de conocerle y de adorarle, pero nadie en la tierra debe permitirse imponer al prójimo la práctica de una fe de la que carece; lo mismo que nadie puede arrogarse el derecho de hacer daño al que la ha recibido de Dios»¹²⁹.

1.1.2. Aprender a hacer buen uso de la libertad

En una educación con perspectiva cristiana resulta central fomentar la correspondencia libre del sujeto al amor de Dios. Sin imponer su querer al educando, el educador debe invitarle a emplear la libertad en buscar, con

¹²⁶ SAN JUAN PABLO II, Enc. *Veritatis splendor*, 6-VIII-1993, n. 62.

¹²⁷ *Ibid.*, n. 64; cfr. V. GARCÍA HOZ, *Ideas para la educación*, cit., p. 70.

¹²⁸ SAN JOSEMARÍA, *Amigos de Dios*, n. 185.

¹²⁹ *Ibid.*, n. 32; cfr. *Conversaciones*, n. 29.

iniciativa, la amistad con Dios ¹³⁰. Sirviéndose de una cita de santo Tomás, san Josemaría lo explica así:

«Nadie puede elegir por nosotros: “he aquí el grado supremo de dignidad en los hombres: que por sí mismos, y no por otros, se dirijan hacia el bien” (santo Tomás de Aquino, *Super Epistolas S. Pauli lectura. Ad Romanos*, cap. II, lect. 3, 217 (ed. Marietti, Torino, 1953))» ¹³¹.

Dios promueve la libertad del hombre. Le ha creado libre para que la respuesta a su Amor sea voluntaria, con decisiones que salgan del corazón ¹³². La libertad de los hijos de Dios proviene de la liberación del pecado que Cristo nos ha alcanzado en el Calvario ¹³³, es la libertad para la que Cristo nos ha redimido (cfr. *Ga* 5,1).

El don, la entrega de sí a Dios y a los demás da su sentido pleno a la libertad. «Nada más falso que oponer la libertad a la entrega, porque la entrega viene como consecuencia de la libertad» ¹³⁴. Negarse al don de sí, conduce a perder el sentido de la propia existencia; o se vive vida de esclavo o de hijos libres, sostiene san Josemaría ¹³⁵.

Aceptar las consecuencias prácticas del Evangelio, cuando es una actitud que nace de un acto libre de amor a Dios, hace al cristiano más equilibrado y con una personalidad que se pone al servicio de otros: esto, afirma González-Simancas, «se obtiene desde la altura que da la fe, desde esa visión

¹³⁰ Cfr. M.Á. VITORIA, «Educación y espiritualidad», cit., pp. 198-199.

¹³¹ SAN JOSEMARÍA, *Amigos de Dios*, n. 27.

¹³² «No quiere respuestas forzadas, quiere decisiones que salgan de la intimidad del corazón» (IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 100).

¹³³ Cfr. *ibid.*, n. 297.

¹³⁴ *Ibid.*, n. 30.

¹³⁵ Cfr. IDEM, *Amigos de Dios*, n. 38: «Esclavitud o filiación divina: he aquí el dilema de nuestra vida. O hijos de Dios o esclavos de la soberbia, de la sensualidad, de ese egoísmo angustioso en el que tantas almas parecen debatirse». Cfr. C. NAVAL, «La confianza: exigencia de la libertad personal», cit., p. 4.

sobrenatural de la vida que hace que la educación pueda apreciarse con todo 'su relieve, su peso y su volumen'»¹³⁶. Dicha pedagogía conduce a una verdadera felicidad porque el hombre «no puede encontrar su propia plenitud si no es en la entrega sincera de sí mismo a los demás»¹³⁷.

La libertad es un don que Dios da al hombre para que ame y realice el bien con autodeterminación. «Si ese amor es grande, la libertad aparecerá fecunda»¹³⁸. Un compromiso serio con Dios orienta toda la existencia y potencia la libertad, porque ésta «sólo reside en Dios y en sus designios»¹³⁹.

La lucha por hacer lo que se debe hacer ha de nacer de un acto radicalmente libre de la voluntad¹⁴⁰. La postura de san Josemaría corrige la visión de una existencia terrena de ficción en la que el hombre –sin autonomía verdadera– “juega” a ser libre. Con sentido realista y positivo, enseña a ver aciertos y fracasos «bajo la protección amorosa de la Providencia divina, que no suprime la libertad, sino que la fundamenta, y ayuda a potenciarla para llegar a alcanzar una vida acabada»¹⁴¹.

El cristiano es poseedor de la auténtica libertad, la única que constituye la base de la santificación de la existencia ordinaria:

«Me gusta hablar de aventura de la libertad, porque así se desenvuelve vuestra vida y la mía»¹⁴².

Dios corre el riesgo de la libertad humana¹⁴³, es decir, de que el sujeto opte por el mal en lugar del bien. «Las decisiones que cada uno toma a dia-

¹³⁶ J.L. GONZÁLEZ-SIMANCAS, *Educación: libertad y compromiso*, cit., p. 32.

¹³⁷ GS, n. 24.

¹³⁸ SAN JOSEMARÍA, *Amigos de Dios*, n. 30.

¹³⁹ *Ibid.*, n. 28. Cfr. J.L. GONZÁLEZ-SIMANCAS, *Educación: libertad y compromiso*, cit., p. 26.

¹⁴⁰ Cfr. J.L. GONZÁLEZ-SIMANCAS, *Educación: libertad y compromiso*, cit., p. 32.

¹⁴¹ J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, «Maestro, Sacerdote, Padre», cit., p. 12.

¹⁴² SAN JOSEMARÍA, *Amigos de Dios*, n. 35.

rio, en ocupaciones corrientes o extraordinarias, rebosan trascendencia humana y sobrenatural. A través de esa trama se juega la espléndida partida de la santidad personal y de la eficacia apostólica»¹⁴⁴.

La conclusión de san Josemaría consiste en que el más noble ejercicio de la libertad, el que conduce a la felicidad, es el de comprometerse con Dios¹⁴⁵:

«Libremente, sin coacción alguna, porque me da la gana, me decido por Dios. Y me comprometo a servir, a convertir mi existencia en una entrega a los demás, por amor a mi Señor Jesús»¹⁴⁶.

La libertad de querer el bien sin estar forzado, permite escoger un proyecto de vida abierto a los demás, generoso y servicial. Esto tiene una importancia decisiva en la educación. Enseñar a ejercer rectamente la libertad con responsabilidad es misión primordial de la pedagogía de la lucha cristiana.

La doctrina de san Josemaría busca formar personas libres y responsables en su dimensión humana y sobrenatural. Desea que haya «cristianos verdaderos, hombres y mujeres íntegros capaces de afrontar con espíritu abierto las situaciones que la vida les depare, de servir a sus conciudadanos y de contribuir a la solución de los grandes problemas de la humanidad, de llevar el testimonio de Cristo donde se encuentren más tarde, en la sociedad»¹⁴⁷. Su enseñanza aplicada a la pedagogía –escribe Mons. Echevarría–, encamina a «una libertad responsable que consolide a sus alumnos en el

¹⁴³ Cfr. IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 113: «Dios ha querido que seamos cooperadores suyos, ha querido correr el riesgo de nuestra libertad». Cfr. C. NAVAL, «La confianza: exigencia de la libertad personal», cit., p. 238; F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., p. 100.

¹⁴⁴ J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, «Maestro, Sacerdote, Padre», cit., p. 12.

¹⁴⁵ Cfr. J.L. GONZÁLEZ-SIMANCAS, *Educación: libertad y compromiso*, cit., p. 19.

¹⁴⁶ SAN JOSEMARÍA, *Amigos de Dios*, n. 35.

¹⁴⁷ IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 28.

amor a la libertad: para que cada uno de ellos aprenda a usarla dignamente, y la promueva en los más diversos ámbitos de la sociedad»¹⁴⁸.

Otra visión de la libertad frecuente en nuestra época la entiende como fin de sí misma¹⁴⁹. Esta óptica, llevada a la educación, promueve el egocentrismo de la persona. Es frecuente hoy en día encontrarse en el campo educativo con una concepción de la libertad interpretada, «no como un don recibido de Dios que configura y distingue al hombre de los demás seres creados, y es fuente de su dignidad, sino como un ‘derecho’ sin ninguna ‘obligación’, que cada cual ejerce según sus caprichos o impulsos básicos de un modo francamente irresponsable e insolidario»¹⁵⁰.

Quienes acogen este planteamiento en la educación se arriesgan a formar personas esclavas del amor propio, que –antes o después– «se dejarán arrastrar por la vanidad pueril, por el engrèvement egoísta, por la sensualidad»¹⁵¹.

Educar con sentido cristiano entraña respeto a la personalidad y libertad de cada uno, teniendo muy presente que «Dios no ha querido que todos sean iguales, ni que caminemos todos del mismo modo por el único camino»¹⁵², sino que ha querido que haya diversidad en la unidad¹⁵³. Con esta concepción de la libertad se actúa sin limitaciones y bajo el prisma de la responsabilidad, «sin poner limitación alguna a esa independencia santa

¹⁴⁸ J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, «Maestro, Sacerdote, Padre», cit., p. 13.

¹⁴⁹ Cfr. C. FABRO, «El primado existencial de la libertad», en C. FABRO, *Mons. Escrivá de Balaguer y el Opus Dei*, Eunsa, Pamplona 1982, p. 73.

¹⁵⁰ J.L. GONZÁLEZ-SIMANCAS, *Educación: libertad y compromiso*, cit., p. 11.

¹⁵¹ SAN JOSEMARÍA, *Amigos de Dios*, n. 29; cfr. n. 32. Cfr. C. NAVAL, «La confianza: exigencia de la libertad personal», cit., p. 6.

¹⁵² IDEM, *Surco*, n. 401.

¹⁵³ Cfr. J.L. GONZÁLEZ-SIMANCAS, *Educación: libertad y compromiso*, cit., p. 47.

y a esa bendita responsabilidad individual, que son características de una conciencia cristiana»¹⁵⁴.

La entrega a Dios por amor se refleja también en la entrega a los demás: «Me comprometo a servir, a convertir mi existencia en una entrega a los demás, por amor a mi Señor Jesús»¹⁵⁵, reza san Josemaría. El ejercicio de la libertad para servir a los demás, debe impregnar el trabajo y las actividades del cristiano. Si se trata de la educación, se manifiesta en dar a otros lo que recibimos, enseñar lo que aprendimos¹⁵⁶.

Para entender el buen uso de la libertad, también debemos referirnos al buen uso de la autoridad. El Fundador del Opus Dei insiste en que ambas cualidades deben estar armónicamente presentes. Una buena pedagogía debe promover el verdadero concepto de autoridad, o de lo contrario se cae en la permisividad, y «una permisividad injustificada fomenta la insolidaridad, con grave perjuicio de los demás»¹⁵⁷; en cambio, la autoridad bien entendida defiende con orden la libertad de los demás: respetar la libertad de los demás es necesario para exigir respeto a la propia.

¹⁵⁴ SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, n. 99. Cfr. F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., pp. 66-67. El profesor Ponz hace hincapié en la aplicación de estas enseñanzas en la vida familiar y escolar: «Amar la libertad de los alumnos, enseñarles a que la administren bien, darles confianza, procurar que adquieran sentido de responsabilidad, no violentar a nadie, no forzar, explicarles las razones de las cosas, invitarles a que piensen más los asuntos antes de que adopten una decisión que se considera equivocada, animarles a que organicen por su cuenta algunas actividades y a que participen responsablemente en otras; todo esto contribuye eficazmente al desarrollo de la personalidad de los alumnos, a su verdadera educación» (*ibid.*, p. 108).

¹⁵⁵ IDEM, *Amigos de Dios*, n. 35.

¹⁵⁶ Cfr. C. NAVAL, «La confianza: exigencia de la libertad personal», cit., p. 236; L. POLO, «El concepto de vida en Mons. Escrivá de Balaguer», en *Anuario filosófico* 18/2 (1985), p. 14. La entrega para servir la resume así san Josemaría: «Hombre libre: sujétate a voluntaria servidumbre» (SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 761).

¹⁵⁷ J.L. GONZÁLEZ-SIMANCAS, *Educación: libertad y compromiso*, cit., p. 46; cfr. p. 34. Cfr. SAN JOSEMARÍA, *Surco*, n. 384.

«Libertad y responsabilidad, libertad y autoridad, confianza y desvelo, cariño y fortaleza, amistad y respeto: pares de elementos que han de conjungarse adecuadamente en cualquier acción educativa, que deben complementarse mutuamente para que la personalidad pueda desarrollarse con la mayor plenitud»¹⁵⁸. Los valores e ideales se transmiten con eficacia por medio del trato personal, sincero y afectuoso. Pero además, es necesario conocer a las personas y saber la medida justa en el comportamiento¹⁵⁹. El respeto a la libertad conlleva una comprensión profunda de lo que el otro puede y debe dar de sí mismo¹⁶⁰.

El respeto a la libertad no puede confundirse con la falta de exigencia. Exigir y permitir al mismo tiempo es todo un arte que requiere, por parte del que educa, poner amor, y por parte del educando, poner docilidad. «Sólo exige con éxito –observa Alvira– el que se ha ganado la autoridad. La potestad se otorga, te la dan, la autoridad se gana»¹⁶¹. La autoridad ganada con el buen ejemplo es medio excelente para obtener la libre adhesión a los ideales de lucha cristiana¹⁶².

1.1.3. Enseñar a respetar la libertad de los demás

El Fundador del Opus Dei defiende la libertad personal en la vida de cada uno, y por consiguiente, en su educación, justamente porque es un don que hace posible la responsabilidad¹⁶³.

¹⁵⁸ F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., p. 93.

¹⁵⁹ Cfr. R. ALVIRA, «Educación y cultura en el pensamiento de Josemaría Escrivá de Balaguer», en *Anuario filosófico*, cit., p. 606.

¹⁶⁰ Cfr. J.L. GONZÁLEZ-SIMANCAS, *Educación: libertad y compromiso*, cit., p. 39.

¹⁶¹ R. ALVIRA, «Educación y cultura en el pensamiento de Josemaría Escrivá de Balaguer», en *Anuario filosófico*, cit., p. 606.

¹⁶² Cfr. J.L. GONZÁLEZ-SIMANCAS, *Educación: libertad y compromiso*, cit., p. 39.

¹⁶³ Cfr. *ibid.*, p. 20.

Acerca del lema ilustrativo citado al inicio del apartado “cada caminante siga su camino”, escribe san Josemaría que le ha servido «muchas veces de motivo de predicación. Libertad: cada caminante siga su camino. Es absurdo e injusto tratar de imponer a todos los hombres un único criterio, en materias en las que la doctrina de Jesucristo no señala límites»¹⁶⁴. En último término, «la raíz del respeto a la libertad está en el amor. Si otras personas piensan de manera distinta a como pienso yo, ¿es eso una razón para considerarlas como enemigas?»¹⁶⁵.

El amor a las personas se concreta en saber «defender antes que nada la libertad ajena»¹⁶⁶. Así lo expresa en una carta:

«Dejad siempre una gran libertad de espíritu a las almas. Pensad en lo que tantas veces os he dicho: “porque me da la gana”, me parece la razón más sobrenatural de todas. La función del director espiritual es ayudar a que el alma quiera –a que “le dé la gana”– cumplir la voluntad de Dios. No mandéis, aconsejad [...], que cada uno sienta su libertad personal y su consiguiente responsabilidad»¹⁶⁷.

Esta mentalidad constituye uno de los pilares de la acción educativa, pues ayuda a formar personas con criterio propio y capaces de buenas decisiones. La libertad como objetivo y medio de la educación se ha ido abriendo camino en la pedagogía de la lucha cristiana, precisamente porque permite que el educando responda a su vocación con iniciativa personal¹⁶⁸. En este sentido, se puede aplicar a la educación en general lo que san Josemaría dice respecto de la dirección espiritual: que debe tender a formar

¹⁶⁴ SAN JOSEMARÍA, *Carta 9-I-1959*, n. 35; cit. en A. SASTRE, *Tiempo de Caminar*, cit., p. 252. Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Ideas para la educación*, cit., pp. 73-74.

¹⁶⁵ IDEM, «Las riquezas de la fe», en *Diario ABC*, Madrid, 2-XI-1969, p. 7.

¹⁶⁶ IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 124.

¹⁶⁷ IDEM, *Carta 8-VIII-1956*, n. 38; cit. en *Vida cotidiana y santidad*, cit., vol. 2, p. 252.

¹⁶⁸ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Ideas para la educación*, cit., pp. 74-75.

personas de criterio ¹⁶⁹. De hecho en *Camino*, por ejemplo, presenta la lucha y las virtudes humanas como aspectos de la educación de la voluntad y de la educación del carácter:

«Crécete ante los obstáculos. -La gracia del Señor no te ha de faltar: “*inter medium montium pertransibunt aquae!*” -¡pasarás a través de los montes!» ¹⁷⁰.

Una de las consecuencias palpables de la libertad es el pluralismo, que lleva a reconocer la variedad de juicios humanos en una sociedad libre. San Josemaría habla del carácter positivo y universal del pluralismo, y anima a los fieles cristianos a defender sus posturas en toda materia opinable, con «un 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» ¹⁷¹.

El diálogo y la apertura no significan pactar con el relativismo que trata las convicciones como meras convenciones. La libertad de espíritu es compatible con la defensa de las decisiones éticas, sociales, científicas más decisivas de la vida humana ¹⁷²:

[Porque] «la necesaria objetividad científica -escribe el Fundador del Opus Dei- rechaza justamente toda neutralidad ideológica, toda ambigüedad, todo conformismo, toda cobardía: el amor a la verdad

¹⁶⁹ SAN JOSEMARÍA, *Conversaciones*, n. 93: «La tarea de dirección espiritual hay que orientarla no dedicándose a fabricar criaturas que carecen de juicio propio, y que se limitan a ejecutar materialmente lo que otro les dice; por el contrario, la dirección espiritual debe tender a formar personas de criterio. Y el criterio supone madurez, firmeza de convicciones, conocimiento suficiente de la doctrina, delicadeza de espíritu, educación de la voluntad».

¹⁷⁰ IDEM, *Camino*, n. 12; cfr. nn. 1, 4, 5, 8, 15, 17, 19, 22 y 48.

¹⁷¹ IDEM, *Conversaciones*, n. 36.

¹⁷² Cfr. J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, «Maestro, Sacerdote, Padre», cit., pp. 13-14.

compromete la vida y el trabajo entero del científico, y sostiene su temple de honradez ante posibles situaciones incómodas»¹⁷³.

Defendiendo el pluralismo se contribuye a frenar las presiones de los que tratan abusivamente de imponer el propio criterio a los demás. De hecho san Josemaría ha querido difundir entre los cristianos una «verdadera mentalidad laical»¹⁷⁴, que lleve a asumir honradamente las consecuencias de las propias acciones libres:

«Esta cristiana mentalidad laical os permitirá huir de toda intolerancia, de todo fanatismo –lo diré de un modo positivo–, os hará convivir en paz con todos vuestros conciudadanos, y fomentar también la convivencia en los diversos órdenes de la vida social»¹⁷⁵.

1.1.4. La confianza en la libertad como ambiente de la educación

En un programa educativo de lucha cristiana, una de las claves es lograr un clima de libertad y de sincero afecto, afirma la profesora González Umeres¹⁷⁶. Puesto que se trata de forjar personas que emplean la libertad para

¹⁷³ SAN JOSEMARÍA, «El compromiso de la verdad», en AA.VV., *Josemaría Escrivá de Balaguer y la Universidad*, Eunsa, Pamplona 1993, pp. 106-107.

¹⁷⁴ «Tenéis que difundir por todas partes una verdadera mentalidad laical, que ha de llevar a tres conclusiones: a ser lo suficientemente honrados, para pechar con la propia responsabilidad personal; a ser lo suficientemente cristianos, para respetar a los hermanos en la fe, que proponen –en materias opinables– soluciones diversas a la que cada uno de nosotros sostiene; y a ser lo suficientemente católicos, para no servirse de nuestra Madre la Iglesia, mezclándola en banderías humanas» (IDEM, *Conversaciones*, n. 117).

¹⁷⁵ *Ibid.*

¹⁷⁶ Cfr. L. GONZÁLEZ UMERES, «Humanismo cristiano y unidad de vida: el pensamiento educativo del beato Josemaría Escrivá», en AA.VV., *Libro conmemorativo de la Universidad de Piura*, Universidad de Piura, Piura 1999, pp. 81-82. El título abreviado que usaremos a partir de ahora es «Humanismo cristiano y unidad de vida». La Dra. Luz González Umeres, Doctora en Ciencias de la Educación

servir a los demás, por amor, es necesario que ellos mismos experimenten el afecto y el respeto a su libertad por parte de quien educa.

El desarrollo íntegro del cristiano, y por tanto la pedagogía de la lucha cristiana, solamente es posible en un clima de libertad ¹⁷⁷: en un entorno vital «en el cual se puedan mover a gusto los jóvenes, sin rigidez, pero asumiendo las consecuencias de sus propios actos, pueden ir formándose adecuadamente esas personalidades» ¹⁷⁸. Un lugar –señala san Josemaría– donde «se respire un clima de libertad, en el que todos se sientan hermanos, bien lejos de la amargura que proviene de la soledad o de la indiferencia. Un clima en el que aprenden a apreciar y a vivir la mutua comprensión, la alegría de una convivencia leal entre los hombres. Amamos y respetamos la libertad, y creemos en su valor educativo y pedagógico» ¹⁷⁹.

Esa confianza se alimenta también de la lealtad y la paciencia en la acción educativa, para sobrellevar con calma y buen humor, por ejemplo, aquellas situaciones que contraríen. El buen educador, aunque piense que tiene razón, ha de proteger bienes más grandes que su propio punto de vista: bienes como la unidad y la paz familiar o social. En cambio, advierte san Josemaría, «cuando nuestras ideas nos separan de los demás (...) es señal clara de que no estamos obrando según el espíritu de Dios» ¹⁸⁰. «Si no hay confianza, nacen pronto la inquietud, el desconcierto, la falta de serenidad y de ponderación» ¹⁸¹. Por el contrario, como fruto de la caridad verdadera y desinteresada –anota Mons. Echevarría–, se descubre la necesidad

por la Universidad de Navarra, Pamplona (1969), pedagoga y filósofa, Decana de la Facultad de Ciencias y Humanidades de la Universidad de Piura (Perú).

¹⁷⁷ Cfr. AA.VV., *Josemaría Escrivá de Balaguer y la Universidad*, cit., p. 84.

¹⁷⁸ L. GONZÁLEZ UMERES, «Humanismo cristiano y unidad de vida», cit., p. 82.

¹⁷⁹ SAN JOSEMARÍA, Palabras al Papa Pablo VI durante la inauguración del "Centro Elis" en Roma, 1965, en AA.VV., *Josemaría Escrivá de Balaguer y la Universidad*, cit., p. 84.

¹⁸⁰ IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 17.

¹⁸¹ IDEM, *Carta 29-IX-1957*, n. 53; cit. en P. BERGLAR, *Opus Dei*, cit., p. 265.

de la sinceridad, y se adquiere la rectitud de no dejarse llevar por la crítica o la murmuración, ni el resentimiento o el rencor; se sabe dar a los demás, y se es capaz de convivir sin mostrarse desconfiado ¹⁸².

La pedagogía de la lucha cristiana aplicada en una atmósfera de libertad y confianza favorece la autonomía de las personas, ayuda a tener motor propio. Formar una personalidad con buen criterio es todo un reto educativo; se dan las herramientas para que cada uno decida por sí mismo con entera libertad, sintiéndose comprendido, sin imposiciones, sin automatismos ni una obediencia ciega. San Josemaría abre un nuevo enfoque pedagógico a la hora de obedecer. Recuerda a quienes tienen que mandar que los que han de obedecer son gente «con responsabilidad personal, que han de poner en la obediencia activamente su entendimiento y su voluntad, y que aceptan la responsabilidad consiguiente en cada acto de obediencia» ¹⁸³.

Ese panorama educativo de la lucha presupone «el amor a la libertad, la confianza en la condición propia del cristiano en medio del mundo, actuando con completa independencia y con responsabilidad personal» ¹⁸⁴. Así el aprendizaje es más eficaz, porque al dar confianza y al no forzar nunca la conciencia de los demás, las decisiones tomadas libre y autónomamente dejan una huella profunda en la conducta.

1.2. *Una pedagogía del don de sí*

Acabamos de ver que san Josemaría considera fundamental la confianza en la libertad, en las relaciones humanas y concretamente en la educación. Puesto que confiar es depositar en otro algo de valor –un tesoro o un secre-

¹⁸² Cfr. J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, «Maestro, Sacerdote, Padre», cit., p. 4.

¹⁸³ SAN JOSEMARÍA, *Carta 31-V-1954*, n. 22; cit. en P. BERGLAR, *Opus Dei*, cit., p. 93.

¹⁸⁴ IDEM, «Las riquezas de la fe», en *Diario ABC*, cit., p. 6.

to, por ejemplo- sin más seguridad que la buena fe ¹⁸⁵, en toda muestra de confianza hay una donación de sí, corriendo voluntariamente el riesgo de perder aquello encomendado ¹⁸⁶. De este modo el cristiano imita a Dios, que «ha querido que seamos cooperadores suyos, ha querido *correr el riesgo de nuestra libertad*» ¹⁸⁷.

Esta actitud de donación de uno mismo es propia del educador, y es algo que debe transmitir en su tarea docente. La pedagogía que alienta san Josemaría tiene como uno de sus pilares fundamentales la formación en el don de sí.

1.2.1. Facetas del don de sí: acogida, abandono y esperanza

En general, se pueden distinguir en la donación tres facetas: la acogida, el abandono y la esperanza, que encuentran una expresión en el plano de la lucha cristiana ¹⁸⁸.

La acogida es el don de sí manifestado en acercarse a una intimidad, respetando la libertad personal. San Josemaría entiende que Dios acoge al cristiano ofreciéndose mediante la encarnación de su Hijo Jesucristo, y obtiene una enseñanza para la lucha:

«Se ha hecho tan pequeño –ya ves: ¡un Niño!– para que te le acerques con confianza» ¹⁸⁹.

La respuesta afirmativa y sincera a esta invitación es el abandono, ejercido con libertad y responsabilidad. Obrar de este modo en la lucha denota

¹⁸⁵ Cfr. REAL ACADEMIA DE LA LENGUA, «Confiar», en *Diccionario de la Lengua Española*, cit., vol. 1, p. 620.

¹⁸⁶ Cfr. C. NAVAL, «La confianza: exigencia de la libertad personal», cit., pp. 237-238.

¹⁸⁷ SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, n. 113.

¹⁸⁸ Cfr. C. NAVAL, «La confianza: exigencia de la libertad personal», cit., p. 238.

¹⁸⁹ SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 94; cfr. n. 168. Cfr. C. NAVAL, «La confianza: exigencia de la libertad personal», cit., p. 238.

el reconocimiento de la propia insuficiencia para vencer, y la seguridad de que Dios perdona nuestras faltas cuando acudimos a Él y da eficacia sobrenatural a nuestras acciones ¹⁹⁰. Ese abandono filial es la «arriesgada seguridad del cristiano» ¹⁹¹, que confía en el Señor y desconfía de sí mismo: «¡Oh, Dios mío: cada día estoy menos seguro de mí y más seguro de Ti!», escribe en *Camino* ¹⁹².

La consecuencia que sigue a la acogida y al abandono es la esperanza. Con esta virtud, el bautizado muestra su agradecimiento por la felicidad con la que el Señor colma a quienes están unidos a Él, y tiene la «seguridad de que Dios nos gobierna con su providente omnipotencia, que nos da los medios necesarios» ¹⁹³. El combate espiritual es darse a Dios esperando totalmente en Él, como «los pequeños están absolutamente seguros de sus padres» ¹⁹⁴.

Estas facetas son propias no sólo del don de sí a Dios, sino también del don de sí a los demás. Es cierto que la evidencia de la fragilidad de los otros, puede despertar el temor a confiar en ellos y a darse, pero vencer esta resistencia forma parte de la plenitud del don de uno mismo, que no busca nada para sí sino sólo el bien de los demás y está dispuesto incluso a sufrir el engaño ¹⁹⁵. Nos parece que este es el marco adecuado para comprender una distinción que hace san Josemaría y la actitud consiguiente que propone:

«Prudentes, sí; cautelosos, no. Conceded la más absoluta confianza a todos, sed muy nobles. Para mí vale más la palabra de un cristiano, de un hombre leal —me fío enteramente de cada uno—

¹⁹⁰ Cfr. C. NAVAL, «La confianza: exigencia de la libertad personal», cit., pp. 238-239.

¹⁹¹ SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, n. 58.

¹⁹² IDEM, *Camino*, n. 113.

¹⁹³ IDEM, *Amigos de Dios*, n. 218.

¹⁹⁴ *Ibid.*, n. 143.

¹⁹⁵ Cfr. C. NAVAL, «La confianza: exigencia de la libertad personal», cit., p. 239.

que la firma auténtica de cien notarios unánimes, aunque quizá en alguna ocasión me hayan engañado por seguir este criterio»¹⁹⁶.

1.2.2. Obrar con sentido común: darse a los demás confiando en ellos

La confianza y el don de sí a los demás se funda en que Dios ha depositado su confianza en sus hijos y les ha encomendado a una misión¹⁹⁷. Fiarse de otro es necesario para respetar su dignidad de hijo de Dios (o de estar llamado a serlo), aunque las intenciones de otros puedan dar humanamente motivos de recelo: de ahí la conducta prudente mencionada poco antes¹⁹⁸. San Josemaría razona así:

«Si el Señor, a pesar de mi miseria personal ¡que es tanta! me trata con confianza, así debo yo proceder con todas las almas»¹⁹⁹.

Darse a los otros confiando en que harán buen uso de la libertad que han recibido gratuitamente, denota una apertura que les ayuda a obrar rectamente, con libertad y responsabilidad.

Esto tiene un peso decisivo en el ámbito pedagógico. Padres, maestros y educadores de todo tipo, al dar un trato confiado, paciente y esperanzado a los demás, motivan una respuesta voluntaria y que estos, a su vez, apliquen el mismo modelo con terceros. El clima de confianza se extiende como en círculos concéntricos²⁰⁰. San Josemaría recomienda para los educandos «no imponerles una conducta, sino mostrarles los motivos, sobrenaturales y

¹⁹⁶ SAN JOSEMARÍA, *Amigos de Dios*, n. 218.

¹⁹⁷ Cfr. *ibid.*, n. 214.

¹⁹⁸ Cfr. C. NAVAL, «La confianza: exigencia de la libertad personal», cit., p. 240.

¹⁹⁹ SAN JOSEMARÍA; cit. en J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, *Memoria del Beato Josemaría Escrivá*, cit., p. 150.

²⁰⁰ Cfr. F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., p. 109; C. NAVAL, «La confianza: exigencia de la libertad personal», cit., p. 241.

humanos, que la aconsejan. En una palabra, respetar su libertad, ya que no hay verdadera educación sin responsabilidad personal, ni responsabilidad personal sin libertad»²⁰¹.

La pedagogía de la lucha cristiana pone el fundamento de la confianza en la finalidad última de las actividades, que no está en las tareas realizadas sino en la mejora personal de quienes las realizan. Es decir –detalla Naval–, una confianza que defienda la libertad de las acciones por encima de los resultados que se obtengan, ya sean victorias o derrotas; que no tenga tanto en cuenta lo que se ha “dicho” o se ha “hecho”, como el empeño en realizarlo. Al enseñar al cristiano a luchar con confianza, se le ayuda a encontrar el auténtico sentido de su esfuerzo²⁰²:

«Hay que enseñar a la gente a trabajar –sin exagerar la preparación: “hacer” es también formarse–, y a aceptar de antemano las imperfecciones inevitables: lo mejor es enemigo de lo bueno»²⁰³.

Otras manifestaciones de confianza son la correcta exigencia, la orientación y la corrección. «Todo formador tiene de algún modo una misión de gobierno de diversos tipos, que no pueden dejar de ejercer en beneficio de los que ayudan a formarse. Y al ejercerla, es muy importante confiar en los que gobernamos»²⁰⁴. San Josemaría escribe al respecto:

«El buen gobierno no ignora la flexibilidad necesaria, sin caer en la falta de exigencia»²⁰⁵.

Un buen educador sabe alentar y corregir ofreciendo confianza, y esto implica dar razones, buscar una colaboración verdaderamente libre, sin contentarse con unos resultados obtenidos quizá de modo voluntarista y

²⁰¹ SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, n. 27.

²⁰² Cfr. C. NAVAL, «La confianza: exigencia de la libertad personal», cit., pp. 241-242.

²⁰³ SAN JOSEMARÍA, *Surco*, n. 402.

²⁰⁴ J.L. GONZÁLEZ-SIMANCAS, *Educación: libertad y compromiso*, cit., p. 44.

²⁰⁵ SAN JOSEMARÍA, *Surco*, n. 406.

ciego²⁰⁶. “Obrar con sentido común” en la educación, es emplear la razón, no sólo la voluntad; es acudir a razones, no sólo a mandatos.

«Dios no nos impone una obediencia ciega, sino una obediencia inteligente, y hemos de sentir la responsabilidad de ayudar a los demás con las luces de nuestro entendimiento»²⁰⁷.

En fin, ¿cómo aprender a confiar en los demás? Quizá cabe emplear aquí un lema que hace eco al que san Josemaría emplea para inculcar el espíritu de servicio: si «para servir, servir»²⁰⁸, «para confiar, confiar», observa Naval²⁰⁹.

1.2.3. Obrar con sentido sobrenatural: confianza filial en Dios

La pedagogía de la lucha une el sentido común y el sentido sobrenatural. Como afirma san Josemaría, «no se puede separar la religión de la vida, ni en el pensamiento, ni en la realidad cotidiana»²¹⁰. Advierte Chesterton que «la primera consecuencia de no creer en Dios es que se pierde el sentido común y no se pueden ver las cosas como son»²¹¹.

El obrar con sentido común y sobrenatural a la vez, indica san Josemaría, «se compone de afirmaciones, no de negaciones» y de tener «mucha con-

²⁰⁶ Cfr. J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, «Maestro, Sacerdote, Padre», cit., p. 18.

²⁰⁷ SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, n. 17.

²⁰⁸ *Ibid.*, n. 50: «Como lema para vuestro trabajo, os puedo indicar éste: para servir, servir».

²⁰⁹ C. NAVAL, «La confianza: exigencia de la libertad personal», cit., p. 242.

²¹⁰ SAN JOSEMARÍA, *Surco*, n. 308.

²¹¹ Cfr. G.K. CHESTERTON, *The incredulity of Father Brown*, vol. III (The oracle of the dog), Penguin Books, Middlesex 1982, pp. 70-71. El texto original (1926) dice así: «It's the first effect of not believing in God that you lose your common sense and can't see things as they are».

fianza en Dios, confianza en los demás, y desconfianza en nosotros mismos»²¹².

“Mucha confianza en Dios”. El sentido de la filiación divina lleva a contar con la ayuda de Dios para que Él transforme a cada uno «de pesimista en optimista; de tímido en audaz; de apocado de espíritu en hombre de fe, ¡en apóstol!»²¹³. Esto es necesario para «llevar a todos los estratos de esta humanidad nuestra el sentido sobrenatural, de modo que unos y otros nos empeñemos en elevar al orden de la gracia el quehacer diario, la profesión u oficio. De esta forma, todas las ocupaciones humanas se iluminan con una esperanza nueva, que trasciende el tiempo y la caducidad de lo mundano»²¹⁴, insiste el Fundador del Opus Dei.

Cuando se enseña a moverse con “sentido sobrenatural” en las tensiones de la vida, se ayuda a tener amplitud de miras. Pero esa elevación excede las fuerzas humanas: es fruto de la gracia divina. Por eso afirma «¡Dios y audacia!»²¹⁵.

1.3. Una pedagogía de la unidad de vida

Por cuanto hemos visto hasta ahora, la pedagogía de la lucha cristiana es parte esencial de una pedagogía integral. La pedagogía de la lucha busca el crecimiento en unidad de vida, con la que se procura que todas las acciones

²¹² Palabras de san Josemaría ya citadas al comienzo de esta parte B del capítulo; vid. SAN JOSEMARÍA, *Carta 24-III-1931*, n. 50; cit. en *Vida cotidiana y santidad*, cit., vol. 2, p. 493.

²¹³ IDEM, *Surco*, n. 118.

²¹⁴ IDEM, *Amigos de Dios*, n. 210.

²¹⁵ IDEM, *Surco*, n. 96. "DYA" era el nombre de una academia y residencia de estudiantes que el Fundador del Opus Dei promovió en 1933. Significaba "Derecho y Arquitectura", las dos carreras sobre las que se ofrecían clases, pero también las leía como "Dios y Audacia", porque se trataba de una labor apostólica (cfr. J.L. GONZÁLEZ GULLÓN, *DYA. La Academia y Residencia en la historia del Opus Dei (1933-1939)*, cit.).

se entrelacen y concurran en la identificación con Cristo ²¹⁶, y no constituyan “mundos” separados, como quien lleva una doble vida ²¹⁷. Este movimiento integrador, no sólo ayuda a ordenar su lucha, sino que también unifica en su vida las relaciones con los demás y con las cosas creadas, y le pone en condiciones de usarlas como medio de santidad personal. Cabe hablar, por tanto, de una pedagogía de la unidad ²¹⁸.

San Josemaría se sirve de la expresión “unidad de vida” para expresar la coherencia y la autenticidad integral que debe presidir la existencia cotidiana de los bautizados, y por tanto su lucha por la santidad ²¹⁹:

«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: a ese Dios invisible, lo encontramos en las cosas más visibles y materiales» ²²⁰.

La unidad de vida es meta fundamental de la lucha cristiana. «No hay dos vidas separadas, una cara a Dios y otra que mira al mundo, no hay dos corazones –uno para Dios y otro para los demás seres queridos–, y no hay tampoco dos culturas o dos educaciones separadas» ²²¹. A esta realidad

²¹⁶ Cfr. J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, «Maestro, Sacerdote, Padre», cit., pp. 8-9.

²¹⁷ Cfr. L. GONZÁLEZ UMERES, «Humanismo cristiano y unidad de vida», cit., pp. 80-81.

²¹⁸ Cfr. F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., p. 124; V. GARCÍA HOZ, *Pedagogía de la lucha ascética*, cit., p. 430; J.L. GONZÁLEZ-SIMANCAS, *Educación: libertad y compromiso*, cit., pp. 13-14.

²¹⁹ Para una explicación detallada sobre el tema remitimos al artículo de I. DE CELAYA, «Unidad de vida y plenitud cristiana», en *Scripta Theologica* 13/2-3 (1981), pp. 655-674.

²²⁰ SAN JOSEMARÍA, *Conversaciones*, n. 114.

²²¹ R. ALVIRA, «Educación y cultura en el pensamiento de Josemaría Escrivá de Balaguer», en *Anuario filosófico*, cit., p. 603.

se refiere san Josemaría cuando escribe que «tenemos que ser muy humanos; porque, de otro modo, tampoco podremos ser divinos»²²².

Fundamento de la unidad de vida es, para el Fundador del Opus Dei, la conciencia de saberse hijo de Dios en Cristo, que describe como «una actitud profunda del alma, que acaba por informar la existencia entera: está presente en todos los pensamientos, en todos los deseos, en todos los afectos»²²³. En un planteamiento así –afirma Vitoria–, estamos «ante la lógica más unificadora del proceso educativo, que trata de llevar todo hacia la perfección definitiva, que es la santidad»²²⁴.

La plenitud de la vida cristiana no consiste en cumplir una serie de tareas, llegar a un cierto estándar o realizar empresas extraordinarias, «sino en unirse a Cristo –explica el Papa Benedicto XVI–, en vivir sus misterios, en hacer nuestras sus actitudes, sus pensamientos, sus comportamientos. La santidad se mide por la estatura que Cristo alcanza en nosotros, por el grado en que, con la fuerza del Espíritu Santo, modelamos toda nuestra vida según la suya»²²⁵.

La formación en la unidad de vida enseña a «compatibilizar las exigencias profesionales, cada vez más perentorias, con las obligaciones familiares, con los deberes cívicos y la práctica cotidiana del trato con Dios»²²⁶. Esa unidad suelda las diversas facetas del obrar libre, y por eso algunos autores la han denominado «unidad dinámica existencial»²²⁷. Tiende a cohesionar, en efecto, el pensamiento, las intenciones, los sentimientos y la acción²²⁸.

²²² SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, n. 166.

²²³ IDEM, *Amigos de Dios*, n. 146.

²²⁴ M.Á. VITORIA, «Educación y espiritualidad», cit., p. 195.

²²⁵ BENEDICTO XVI, Discurso en la Audiencia General, 13-IV-2011.

²²⁶ J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, «Maestro, Sacerdote, Padre», cit., p. 8.

²²⁷ I. de CELAYA, «Unidad de vida y plenitud cristiana», en *Scripta Theologica*, cit., p. 657; cfr. L. GONZÁLEZ UMERES, «Humanismo cristiano y unidad de vida», cit., p. 88.

²²⁸ Cfr. L. GONZÁLEZ UMERES, «Humanismo cristiano y unidad de vida», cit., p. 89.

En una educación de la lucha cristiana, no es posible disociar los aprendizajes. «El que de verdad tiene espíritu y actitud de aprender, se da cuenta de la profunda unidad de todos los aspectos de lo real, ve las conexiones, ve “todo en todo” y a Dios en todo»²²⁹.

La unidad de vida abarca muchos aspectos del campo pedagógico. El profesor Alvira destaca el de formar personas de “buen saber con corazón” y, a la vez, de “buen corazón con saber”. También apunta al crecimiento de un espíritu atento al cumplimiento de los propios deberes particulares –de acuerdo con la máxima de *Camino*, «haz lo que debes y está en lo que haces»²³⁰–, y a la vez universal –con interés por el bien de los demás y de todo el mundo–²³¹.

A continuación resumiremos algunos factores que conducen a esa unidad de vida y que deben formar parte de la pedagogía de la lucha.

1.3.1. Vida de oración

Ya nos hemos referido al ideal de convertir la propia vida en un continuo diálogo con Dios, que para san Josemaría puede llevarse a cabo en cualquier encrucijada del mundo²³², también «en plena calle, entre el ruido de automóviles y tranvías y gentes, ¡leyendo un periódico!»²³³. Esto se llama “vida de oración”, que es preciso distinguir de los “momentos dedicados a la oración”, a los que haremos referencia en otro parágrafo (vid. 2.3.).

²²⁹ R. ALVIRA, «Educación y cultura en el pensamiento de Josemaría Escrivá de Balaguer», en *Anuario filosófico*, cit., p. 603.

²³⁰ SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 815.

²³¹ Cfr. R. ALVIRA, «Educación y cultura en el pensamiento de Josemaría Escrivá de Balaguer», en *Anuario filosófico*, cit., p. 605.

²³² Cfr. SAN JOSEMARÍA, *Amigos de Dios*, n. 250. Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Ideas para la educación*, cit., p. 45.

²³³ IDEM, *Apuntes íntimos*, Cuaderno V, n. 673 (26-III-1932); cit. en *Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 314.

El diálogo continuo con el Señor en medio de todas las circunstancias del día a día cobra sentido educativo cuando sirve de base a la capacidad de comprensión, a entender por sí mismo el sentido de la realidad ²³⁴. Toda su vida cabe en su oración, que da realismo a toda la lucha cristiana ²³⁵. Mantener con Dios un diálogo continuo es una gracia que Él concede a quienes la desean, la piden y no ponen obstáculos. Entonces «llega un momento, en el que nos es imposible distinguir dónde acaba la oración y dónde comienza el trabajo, porque nuestro trabajo es también oración, contemplación» ²³⁶.

En particular, el trabajo tiene una significación importante en la enseñanza de san Josemaría como medio de santificación personal –de perfección humana y de unión con Dios ²³⁷–, y como camino para santificar la sociedad desde dentro. «Santificar el trabajo, santificarse en el trabajo, santificar con el trabajo» ²³⁸ es, en su doctrina espiritual, el quicio de la santificación en medio del mundo ²³⁹. El Fundador del Opus Dei ha realizado una amplia catequesis oral y escrita en este sentido ²⁴⁰.

²³⁴ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Ideas para la educación*, cit., p. 48.

²³⁵ Cfr. SAN JOSEMARÍA, *Camino*, nn. 244, 436.

²³⁶ IDEM, *Carta 6-V-1945*, n. 25; cit. en P. BERGLAR, *Opus Dei*, cit., p. 312.

²³⁷ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Ideas para la educación*, cit., pp. 88-89.

²³⁸ Cfr. SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, n. 122; *Conversaciones*, ed. crít.-hist., cit., comentario al n. 100, pp. 123-124: entre quienes han hecho referencia a la frase de san Josemaría “santificar el trabajo, santificarse en el trabajo y santificar a los demás con el trabajo”, se encuentra san Juan Pablo II, siendo todavía cardenal arzobispo de Cracovia, en una conferencia pronunciada en Roma en 1974 y publicada más tarde en español; cfr. K. WOJTYLA, «La evangelización y el hombre interior», en *Scripta Theologica* 11 (1979), p. 56.

²³⁹ Cfr. IDEM, *Conversaciones*, n. 34. «Dios os llama a servirle en y desde las tareas civiles, materiales, seculares de la vida humana» (*ibid.*, n. 114).

²⁴⁰ Cfr. V. GARCÍA HOZ, «Sobre la pedagogía de la lucha ascética en *Camino*», en J. MORALES MARÍN (ed.), *Estudios sobre Camino*, cit., p. 202.

Santificar el trabajo exige esforzarse para realizarlo bien, pero eso no basta: es preciso llevarlo a cabo por amor a Dios. Entonces adquiere valor hasta la tarea más sencilla o pequeña, sin importancia humana. «Hacedlo todo por Amor. –Así no hay cosas pequeñas: todo es grande»²⁴¹, anota en *Camino*. La dignidad de cualquier ocupación noble se funda en el Amor²⁴²:

«El hombre no debe limitarse a hacer cosas, a construir objetos. El trabajo nace del amor, manifiesta el amor, se ordena al amor. Reconocemos a Dios no sólo en el espectáculo de la naturaleza, sino también en la experiencia de nuestra propia labor, de nuestro esfuerzo»²⁴³.

El cristiano, en su propósito de santificar el trabajo y las demás tareas cotidianas, imita los treinta años de la vida oculta de Cristo, «años intensos de trabajo y de oración, en los que Jesucristo llevó una vida corriente»²⁴⁴ que, al haber sido asumida por Él, «se nos presenta como realidad redimida y redentora: no sólo es el ámbito en el que el hombre vive, sino medio y camino de santidad, realidad santificable y santificadora»²⁴⁵.

Convertir el trabajo en oración requiere lucha, esfuerzo en «ese pequeño sacrificio, esa sonrisa ante la persona inoportuna, ese comenzar por el quehacer menos agradable pero más urgente, ese cuidar los detalles de orden, con perseverancia en el cumplimiento del deber cuando tan fácil sería abandonarlo, ese no dejar para mañana lo que hemos de terminar hoy: ¡Todo por darle gusto a Él, a Nuestro Padre Dios!»²⁴⁶. Pero se trata de un esfuerzo asequible, con la ayuda de la gracia, porque «no resulta difícil convertir el trabajo en un diálogo de oración. Nada más ofrecérselo y poner

²⁴¹ SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 813.

²⁴² Cfr. J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, «Maestro, Sacerdote, Padre», cit., p. 17.

²⁴³ SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, n. 48.

²⁴⁴ IDEM, *Amigos de Dios*, n. 56.

²⁴⁵ IDEM, *Es Cristo que pasa*, nn. 47-48.

²⁴⁶ *Ibid.*

manos a la obra, Dios ya escucha, ya alienta. ¡Alcanzamos el estilo de las almas contemplativas, en medio de la labor cotidiana! Porque nos invade la certeza de que Él nos mira, de paso que nos pide un vencimiento nuevo»²⁴⁷.

El trabajo es además una realidad santificadora de los demás. El cristiano ha de esforzarse para servir a cuantos le rodean, «tratando de acercarlos a las maravillas de la gracia divina»²⁴⁸. Para el cristiano, afirma san Josemaría, «el apostolado resulta connatural: no es algo añadido, yuxtapuesto, externo a su actividad diaria, a su ocupación profesional»²⁴⁹. Esto forma parte esencial de la espiritualidad laical que enseña el Fundador del Opus Dei, invitando a realizar la tarea profesional con “mentalidad laical” que se plasma en el respeto a la libertad en las actividades temporales, y con “alma sacerdotal”²⁵⁰, conciencia práctica del sacerdocio real de los fieles (cfr. *1 Pe* 2,9).

1.3.2. Espíritu de servicio a los demás

El sentido de la filiación divina ofrece el criterio para el trato personal con los demás: «¡no hay más que una raza, la raza de los hijos de Dios!»²⁵¹, dice el autor en *Surco*. Todos son hijos de Dios por haber sido creados a su imagen y semejanza, pero además todos están llamados a la filiación divina sobrenatural. Como consecuencia, «hemos de portarnos como hijos de Dios

²⁴⁷ IDEM, *Amigos de Dios*, n. 67.

²⁴⁸ J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, «Maestro, Sacerdote, Padre», cit., p. 18.

²⁴⁹ SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, n. 122.

²⁵⁰ Cfr. A. CATTANEO, «Alma sacerdotal y mentalidad laical: la relevancia eclesiológica de una expresión del Beato Josemaría Escrivá», en *Romana* 34 (2002), pp. 164-182. Con “mentalidad laical” san Josemaría «designa una actitud o modo de pensar consciente a la vez de la libertad del cristiano, de la autonomía de las realidades terrenas y de la trascendencia de la Iglesia» (*Conversaciones*, ed. crít.-hist., cit., comentario al n. 116d, p. 495).

²⁵¹ SAN JOSEMARÍA, *Surco*, n. 303.

con los hijos de Dios»²⁵². Esta actitud está en la raíz de la verdadera amistad, ya tenga lugar en el ambiente familiar, escolar o laboral, y es fuente de unidad de vida en las relaciones con los demás. Debe ser una aspiración constante en la pedagogía de la lucha²⁵³.

La caridad no puede quedarse en lo teórico, ni en lo sentimental; sino que ha de hacer «realidad las palabras del Apóstol: “*llevad unos las cargas de los otros, y así cumpliréis la ley de Cristo*” (Gal 6,2)»²⁵⁴. Para san Josemaría, «la caridad es riquísima en contenido y fecunda en una multitud de manifestaciones; porque, sobre todo, ha de ser vivida»: como él ha recordado tantas veces, «obras son amores y no buenas razones»²⁵⁵.

Los hombres estamos hechos para convivir, ayudando a los demás y también aprendiendo «a descubrir tantas virtudes en los que nos rodean – nos dan lecciones de trabajo, de abnegación, de alegría...–»²⁵⁶. En una labor educativa inspirada por ese espíritu de filiación y de fraternidad se busca un clima de afecto, de cordialidad, de amistad en las relaciones humanas²⁵⁷. El respeto por el otro conduce al propósito «de no juzgar a los demás, de no ofender ni siquiera con la duda, de ahogar el mal en abundancia de bien, sembrando a nuestro alrededor la convivencia leal, la justicia y la paz»²⁵⁸.

Aceptar a los demás tal y como son, no excluye la actitud educativa de querer que mejoren, corrigiendo cuando sea necesario, por respeto a la verdad y a ellos mismos. Esta praxis denota atención por cada persona, con-

²⁵² IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 36.

²⁵³ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Ideas para la educación*, cit., pp. 60-61.

²⁵⁴ SAN JOSEMARÍA, *Instrucción*, 1-I-1935, n. 109; cit. en *Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 557.

²⁵⁵ IDEM, *Apuntes íntimos*, n. 606 (16-II-1932) y *Carta 6-V-1945*, n. 44, entre otras referencias; cit. en *FOD-III*, cit., p. 285.

²⁵⁶ IDEM, *Amigos de Dios*, n. 20.

²⁵⁷ Cfr. F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., p. 114.

²⁵⁸ SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, n. 72.

fianza, delicadeza y finura de trato ²⁵⁹. De ahí «el interés y el esfuerzo por formar y tratar a las personas una a una, como joyas preciosas» ²⁶⁰.

El trato adecuado a la dignidad de hijos de Dios es la amistad que nace del amor divino, de la Amistad con Cristo ²⁶¹. Y este mismo cariño, paterno y materno, lo recomienda san Josemaría a quienes tienen responsabilidades de formación de otros, sobre todo, para que nadie pueda sentirse nunca solo:

«Formad a los alumnos de tal modo que jamás se encuentren solos, que no tengan que experimentar jamás la amargura de la soledad» ²⁶².

Es una condición para la búsqueda de la santidad –asegura– que siempre y en todo momento queramos «ser servidores de Dios, servidores de nuestros hermanos, servidores de todos los hombres» ²⁶³.

Vivir de verdad las consecuencias del mandato de la caridad de Cristo –el *Mandatum novum* (Jn 13,34)– es una idea fundamental para que los educadores desarrollen una pedagogía de la lucha cristiana. Por supuesto, también se aplica entre los mismos educandos. En una tertulia con numerosos estudiantes, decía:

«Lo lógico es que os queráis. Sois jóvenes, tenéis un gran corazón, ¿por qué os habéis de maltratar y pegar los unos a los otros? ¡No! Si

²⁵⁹ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Ideas para la educación*, cit., pp. 59 y 61.

²⁶⁰ M.Á. VITORIA, «Educación y espiritualidad», cit., p. 196.

²⁶¹ Cfr. SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, n. 80.

²⁶² IDEM, Notas de una tertulia en Pamplona, 1964; cit. en F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., p. 115.

²⁶³ IDEM, cit. en J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, *Memoria del Beato Josemaría Escrivá*, cit., p. 65.

no sabéis ser buenos estudiantes y convivir, después tampoco sabréis convivir como ciudadanos»²⁶⁴.

2. Aspectos de estrategia y táctica de la lucha

En el ejercicio de la lucha cristiana hay, como en una guerra, una estrategia general y una táctica para cada batalla, que han de formar parte de la actividad educativa. Esta táctica de la lucha personal aprovecha las cualidades positivas del propio carácter, para poner por obra los medios más adecuados a la hora de afrontar cada pelea interior, lo cual implica un entrenamiento, un “atletismo”, que requiere esfuerzo constante²⁶⁵.

García Hoz considera que en la doctrina de san Josemaría hay una verdadera pedagogía de la estrategia y de la táctica en la lucha ascética²⁶⁶, o sea algunas recomendaciones generales y otros elementos particulares que se refieren a aspectos concretos de la lucha cristiana.

Tomando pie del lenguaje bíblico²⁶⁷ y del mensaje de numerosos maestros de vida espiritual de la Iglesia²⁶⁸, el Fundador del Opus Dei habla de “táctica” para referirse a la lucha personal por la santidad, empleando símiles como el del deporte o las campañas militares²⁶⁹, como queda reflejado

²⁶⁴ IDEM, Notas de una tertulia en Portugal; cit. en F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., p. 116.

²⁶⁵ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Pedagogía de la lucha ascética*, cit., pp. 421, 486-487.

²⁶⁶ Cfr. IDEM, «Sobre la pedagogía de la lucha ascética en *Camino*», en J. MORALES MARÍN (ed.), *Estudios sobre Camino*, cit., p. 182.

²⁶⁷ Cfr. p. ej., *Lc* 14,31; *Ef* 6,11-17; *Ap* 16,14-16.

²⁶⁸ Numerosos autores ofrecen orientaciones en este sentido, cada uno según su propia vocación y espiritualidad, y pueden verse por ejemplo en las *Collationes* de Juan Casiano, en la *Imitación de Cristo* atribuida a Tomás de Kempis, o en el *Combate espiritual* de Lorenzo Scupoli; cfr. *Vida cotidiana y santidad*, cit., vol. 3, pp. 420-421.

²⁶⁹ Cfr. *Vida cotidiana y santidad*, cit., vol. 1, p. 49.

en *Camino*: «Ese modo sobrenatural de proceder es una verdadera táctica militar»²⁷⁰. También usa a veces el término “táctica” con referencia a la “táctica apostólica”²⁷¹. A nosotros nos interesa ahora, sobre todo, el primer uso.

San Josemaría, en el marco de su espíritu de santificación en medio del mundo, indica los diversos factores que permiten trazar un plan estratégico y táctico, pues la lucha cristiana no admite improvisación: primero para conocer la situación, y después para tener los elementos de decisión necesarios. Ambas dimensiones permiten discernir la acción más eficaz para derrotar al enemigo²⁷².

En este apartado recogeremos algunos de estos puntos importantes para educar cristianamente. Se debe tener en cuenta que los elementos de táctica que destacaremos no son todos los que pueden conformar un modelo de lucha, pero se pueden considerar, a grandes rasgos, los principales que permiten organizarla.

2.1. *El conocimiento de los propios defectos y la práctica de las virtudes correspondientes*

La pedagogía de la lucha se ocupa de que el cristiano aprenda a combatir con iniciativa propia, e incluso servirse de las propias caídas para perfeccionarse²⁷³.

San Josemaría enseña que para la lucha personal resulta muy eficaz la pedagogía que aprovecha el error; en parte de cara a la inteligencia, pues el contraste entre este y la verdad quedan fuertemente grabados en el alma; y

²⁷⁰ SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 307.

²⁷¹ Ver cap. “Táctica”, en *ibid.*, nn. 831-851.

²⁷² Cfr. V. GARCÍA HOZ, «Sobre la pedagogía de la lucha ascética en *Camino*», en J. MORALES MARÍN (ed.), *Estudios sobre Camino*, cit., p. 204.

²⁷³ Cfr. IDEM, *Pedagogía de la lucha ascética*, cit., p. 489.

también por vigorizar la voluntad cuando enseña a levantarse de las caídas y saca de ellas nuevo impulso ²⁷⁴. Su reflexión se pone de manifiesto en textos como este:

«Una mirada al pasado. Y... ¿lamentarte? No: que es estéril. – Aprender: que es fecundo» ²⁷⁵.

Para el conocimiento propio hace falta sobre todo examen personal, hondo y sincero, que «responde a una necesidad de amor» ²⁷⁶. Al considerar los propios actos realizados y contrastarlos con el amor a Dios, se sacan conclusiones para dar gracias, para mejorar, para pedir ayuda, para la contrición:

«Con serenidad, sin escrúpulos, has de pensar en tu vida, y pedir perdón, y hacer el propósito firme, concreto y bien determinado, de mejorar en este punto y en aquel otro» ²⁷⁷.

En el camino de la santidad, cuanto más se lucha por amor, mejor se conocen las propias miserias y defectos. El espíritu de examen lleva a preguntarse «muchas veces al día: ¿hago en este momento lo que debo hacer?» ²⁷⁸.

En ocasiones podría dar la impresión de que en vez de mejorar se empeora.

²⁷⁴ Cfr. *ibid.*, pp. 489-490.

²⁷⁵ SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 239.

²⁷⁶ IDEM, *Forja*, n. 110.

²⁷⁷ *Ibid.*, n. 115.

²⁷⁸ IDEM, *Camino*, n. 772. El Papa Francisco concede un alto valor al examen y al discernimiento frecuente; en este sentido escribe: «Es un instrumento de lucha para seguir mejor al Señor. Nos hace falta siempre, para estar dispuestos a reconocer los tiempos de Dios y de su gracia, para no desperdiciar las inspiraciones del Señor, para no dejar pasar su invitación a crecer. [...] Pido a todos los cristianos que no dejen de hacer cada día, en diálogo con el Señor que nos ama, un sincero “examen de conciencia”» (FRANCISCO, Ex. ap. *Gaudete et exsultate*, cit., n. 169).

«Lo que sucede –señala san Josemaría–, es que el alma se hace más sensible, la conciencia más delicada, y el amor más exigente; o que las circunstancias externas hacen que se manifiesten defectos, que antes estaban latentes. Pero en cualquier caso, ese conocimiento propio hay que entenderlo como una luz de Dios, como un estímulo de la gracia divina que nos urge a que seamos más humildes o a que vayamos más deprisa»²⁷⁹.

Gracias al conocimiento propio el cristiano es capaz de saber qué virtudes necesita fomentar en su lucha, y así priorizar unas u otras. En general hay un orden en las virtudes, al que se refiere el Papa Francisco cuando aconseja «recordar frecuentemente que existe una jerarquía de virtudes, que nos invita a buscar lo esencial. El primado lo tienen las virtudes teológicas, que tienen a Dios como objeto y motivo. Y en el centro está la caridad. San Pablo dice que lo que cuenta de verdad es “*la fe que actúa por el amor*» (Ga 5,6)”²⁸⁰. Pero dentro de este orden general, válido para todos, hay una jerarquía en las virtudes humanas que debe practicar cada uno, según sus cualidades, sus defectos y sus circunstancias.

Los actos de virtud tienen como común denominador consolidar hábitos en el cristiano, mediante los cuales se puede hacer frente a las imperfecciones personales y a los vicios o apetitos desordenados²⁸¹. Vista la unidad que existe entre todas ellas, los maestros de espiritualidad afirman que cuando crece una virtud, lo hacen proporcionalmente todas sin ser iguales, como los dedos de la mano²⁸².

²⁷⁹ IDEM, *Carta 28-III-1955*, n. 25; cit. en *Vida cotidiana y santidad*, cit., vol. 3, p. 438.

²⁸⁰ FRANCISCO, Ex. ap. *Gaudete et exultate*, cit., n. 60.

²⁸¹ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Pedagogía de la lucha ascética*, cit., p. 58.

²⁸² Cfr. *ibid.*, p. 307; el ejemplo de los dedos de la mano corresponde a fray Juan de los Ángeles (1536-1609), escritor franciscano español.

San Josemaría distingue entre virtudes humanas y sobrenaturales, cuyo crecimiento está entrelazado:

«Cuando un alma se esfuerza por cultivar las virtudes humanas, su corazón está ya muy cerca de Cristo. Y el cristiano percibe que las virtudes teologales –la fe, la esperanza, la caridad–, y todas las otras que trae consigo la gracia de Dios, le impulsan a no descuidar nunca esas cualidades buenas que comparte con tantos hombres. Las virtudes humanas –insisto– son el fundamento de las sobrenaturales; y éstas proporcionan siempre un nuevo empuje para desenvolverse con hombría de bien»²⁸³.

Un aspecto central de la formación cristiana recae en las virtudes humanas. Para él todas son importantes para la lucha:

[Si hubiese que elegir –escribe–] «no sabría determinar cuál es la principal virtud humana: depende del punto de vista desde el que se mire. Además, la cuestión resulta ociosa, porque no consiste en practicar una o unas cuantas virtudes: es preciso luchar por adquirirlas y practicarlas todas. Cada una se entrelaza con las demás, y así, el esfuerzo por ser sinceros, nos hace justos, alegres, prudentes, serenos»²⁸⁴.

El Fundador del Opus Dei prefiere usar el adjetivo “humanas” para subrayar que se trata de virtudes que perfeccionan a la persona que las posee, que están en la base de su comportamiento libre²⁸⁵. Se refiere a la armonía entre esos hábitos cuando habla, con una expresión cargada de fuerza, de la «formación enteriza de las personalidades jóvenes»²⁸⁶.

²⁸³ SAN JOSEMARÍA, *Amigos de Dios*, n. 91.

²⁸⁴ *Ibid.*, n. 76.

²⁸⁵ Cfr. M. DOLZ, «Una pedagogía de la fe en familia», cit., p. 125.

²⁸⁶ IDEM, «Formación enteriza de las personalidades jóvenes», en AA.VV., *Josemaría Escrivá de Balaguer y la Universidad*, cit., p. 77.

En su predicación encontramos continuas referencias a las virtudes éticas clásicas. Anota Alvira:

[Para él] «la justicia no era pura matemática cuantitativa, sino verdadera atención al otro; la valentía –algo que le era connatural– la veía también como capacidad de iniciativa, y había que ponerla en práctica desde el primer momento (era también una de sus frases preferidas: “patos al agua”); la templanza se adquiría mediante el procedimiento de aprender a trabajar y aprender a querer»²⁸⁷.

Para la lucha cristiana, escribe san Josemaría, «no basta el afán de poseer esas virtudes: es preciso aprender a practicarlas. *Discite benefacere* (Is 1,17), aprended a hacer el bien. Hay que ejercitarse habitualmente en los actos correspondientes –hechos de sinceridad, de veracidad, de ecuanimidad, de serenidad, de paciencia–, porque obras son amores, y no cabe amar a Dios sólo de palabra, sino con obras y de verdad (cfr. 1 Jn 3,18)»²⁸⁸.

El mismo hecho de esforzarse en practicarlas, en oposición a los vicios, predispone el alma a acoger la gracia²⁸⁹:

«Si el cristiano lucha por adquirir estas virtudes, su alma se dispone a recibir eficazmente la gracia del Espíritu Santo: y las buenas cualidades humanas se refuerzan por las mociones que el Paráclito pone en su alma»²⁹⁰.

Esta concatenación de fuerzas le permiten afrontar el combate partiendo de sus propias capacidades, pero consciente de que nadie se salva sin el auxilio de Cristo²⁹¹.

²⁸⁷ R. ALVIRA, «Educación y cultura en el pensamiento de Josemaría Escrivá de Balaguer», en *Anuario filosófico*, cit., pp. 606-607.

²⁸⁸ SAN JOSEMARÍA, *Amigos de Dios*, n. 91.

²⁸⁹ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Pedagogía de la lucha ascética*, cit., p. 303.

²⁹⁰ SAN JOSEMARÍA, *Amigos de Dios*, n. 92.

²⁹¹ *Ibid.*, n. 75.

La educación en la lucha que propone san Josemaría está centrada «más que en quitar defectos, en adquirir virtudes»²⁹², porque al dar como pauta «un ideal, con metas precisas»²⁹³, se enseña mejor a luchar contra las tentaciones, se mueve a la persona al bien y se le acerca al amor de Dios.

También se puede lograr que los jóvenes quieran luchar para su mejora personal y se esfuercen en adquirir virtudes humanas, haciendo que se enamoren de lo que es verdadero y bueno viéndolo encarnado en el comportamiento de algunos educadores y de buenos amigos, y en biografías con personajes ejemplares.

Un punto importante, con particular acento en la juventud, es la educación en la práctica de la virtud de la castidad. La educación sexual debe guiarse por el amor a Dios²⁹⁴. La pedagogía de la lucha trata este aspecto en conexión con el resto de la lucha en su conjunto, es decir con la vida virtuosa. De hecho san Josemaría prefiere no hablar de lucha contra la impureza, sino de lucha para “vivir la santa pureza”, a cualquier edad y en cada estado de vida, «ya que a todos alcanzan las palabras de Cristo: “bienaventurados los limpios de corazón, porque ellos verán a Dios” (Mt 5,8). Por vocación divina, unos habrán de vivir esa pureza en el matrimonio; otros, renunciando a los amores humanos, para corresponder única y apasionadamente al amor de Dios»²⁹⁵.

Aunque no es la virtud principal –escribe–, resulta «indispensable para perseverar en el esfuerzo diario de nuestra santificación» y, añade, «la pureza es consecuencia del amor con el que hemos entregado al Señor el alma y el cuerpo, las potencias y los sentidos. No es negación, es afirmación gozosa»²⁹⁶.

²⁹² IDEM, *Carta 8-VIII-1956*, n. 40; cit. en *Vida cotidiana y santidad*, cit., vol. 3, p. 402.

²⁹³ *Ibid.*

²⁹⁴ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Ideas para la educación*, cit., p. 307.

²⁹⁵ SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, n. 5.

²⁹⁶ *Ibid.*

2.2. *Realismo en la lucha*

En san Josemaría hay un deseo de que los fieles afronten con realismo su combate de identificación con Jesucristo y de cooperación activa en la misión salvífica de la Iglesia. Sugiere concretarlo en la vida ordinaria, sabiendo «materializar la vida espiritual»²⁹⁷ y a no caer en la «“mística ojalatera”, hecha de ensueños vanos y de falsos idealismos»²⁹⁸. Es decir, uniendo «la vida interior, la vida de relación con Dios», con «la vida familiar, profesional y social, plena de pequeñas realidades terrenas»²⁹⁹. Invita a vivir «con los pies en la tierra y la cabeza en el Cielo»³⁰⁰.

«El precio de vivir en cristiano no es dejar de ser hombres o abdicar del esfuerzo por adquirir esas virtudes»³⁰¹. En cambio, sí es necesario que cada uno se formule metas asequibles y concretas en su lucha personal³⁰².

Una enseñanza realista –detalla Pomar– es aquella que pone «en contacto con la realidad, con las cosas que trata de comprender. Es algo muy distinto a limitarse a repetir lo que otras personas, que se han enfrentado con esa realidad, han expresado en un libro. El contacto con la realidad tiene valor formativo: porque deja una huella; porque lleva consigo la adquisición de unos hábitos»³⁰³. Este sentido práctico para la lucha, que parte del contacto con la vida real, «es, y debe ser, la base de toda enseñanza verdaderamente formativa»³⁰⁴.

El uso de los ejemplos también tiene importancia para una lucha realista. Su función es dirigir la atención hacia las lecciones de fondo que buscan

²⁹⁷ IDEM, *Conversaciones*, n. 114.

²⁹⁸ *Ibid.*, n. 88.

²⁹⁹ *Ibid.*, n. 114.

³⁰⁰ IDEM, *Recuerdos del autor*; cit. en J. HERRANZ, *En las afueras de Jericó*, cit., p. 203.

³⁰¹ IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 5.

³⁰² Cfr. *Es Cristo que pasa*, ed. crít.-hist., cit., pp. 19-22.

³⁰³ R. POMAR, *Gaztelueta. Un estilo educativo*, cit., p. 157.

³⁰⁴ *Ibid.*, p. 158.

transmitirse³⁰⁵. Los ejemplos de actos heroicos son medios de los que se sirve la pedagogía de la lucha cristiana para enlazar acciones virtuosas con el obrar cotidiano: el modelo elegido debe responder a las batallas de la vida real³⁰⁶. En *Camino* encontramos un botón de muestra:

«Por defender su pureza San Francisco de Asís se revolcó en la nieve, San Benito se arrojó a un zarzal, San Bernardo se zambulló en un estanque helado... -Tú, ¿qué has hecho?»³⁰⁷.

En la lucha cristiana es necesario el impulso inicial, audaz, confiado en Dios que ayuda con su gracia. San Josemaría emplea una comparación para explicar que lanzarse a hacer las cosas por amor a ÉL, es tan sencillo como que “¡los patos aprenden a nadar, nadando!”³⁰⁸:

«Os digo ¡patos al agua!, que tiene un sentido sobrenatural muy grande. Basta echarlos cuando son pequeñitos, y ellos solos nadan. En las obras de Dios, en los apostolados, en ese trabajo divino de hacer bien a los demás –santificándonos nosotros–, no podemos decir nunca: es que no sé nadar. ¡Lánzate al agua y verás cómo nadas, y ya está!»³⁰⁹.

La iniciativa en la lucha debe estar llena de decisiones realistas y audaces, de pasar del deseo a los propósitos, y de estos a la acción, como anima en *Forja*: «¡a luchar, para ponerlos en práctica, con la ayuda de Dios!»³¹⁰.

³⁰⁵ Cfr. *ibid.*, pp. 158-159.

³⁰⁶ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Pedagogía de la lucha ascética*, cit., pp. 490-491.

³⁰⁷ SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 143.

³⁰⁸ Cfr. J.L. GONZÁLEZ-SIMANCAS, *Educación: libertad y compromiso*, cit., p. 41.

³⁰⁹ SAN JOSEMARÍA, Notas de una reunión familiar, 19-XI-1972 (AGP, biblioteca, P04 1972, vol. II, p. 520); cit. en J.L. SORIA, *Maestro de buen humor*, cit., p. 97.

³¹⁰ IDEM, *Forja*, n. 116.

Dos manifestaciones de realismo en la lucha, en la enseñanza de san Josemaría, son las de plantearla en “cosas pequeñas” y conducirla “por un plano inclinado”

El empeño del cristiano por «la santidad “grande” está en cumplir los “deberes pequeños” de cada instante»³¹¹. Esta reflexión de san Josemaría va en la línea del realismo en la lucha para cumplir la voluntad de Dios en los quehaceres ordinarios:

«Porque fuiste “*in pauca fidelis*” –fiel en lo poco–, entra en el gozo de tu Señor. Son palabras de Cristo. “*In pauca fidelis!*...” –¿Desdeñarás ahora las cosas pequeñas si se promete la gloria a quienes las guardan?»³¹².

Este modo de plantear la lucha demuestra una actitud de ataque ante los enemigos del alma, procurando que desaparezcan los pequeños obstáculos para vivir con fidelidad lo grande, la unión con Dios³¹³. Su origen se encuentra en la Sagrada Escritura (cfr. *Sir* 19,1; *Mt* 25,21) y después tenemos numerosos ecos en la Tradición, desde los tiempos apostólicos (cfr. *1 P* 5,5; *St* 4,6). Más tarde se detalla en autores clásicos pero, de ordinario, los ejemplos y el enfoque de la doctrina se mueven en el ámbito de la vida religiosa³¹⁴. San Josemaría –que conocía estos escritos– «entiende las cosas pequeñas

³¹¹ IDEM, *Camino*, n. 817.

³¹² *Ibid.*, n. 819; cfr. *Forja*, n. 1008.

³¹³ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Pedagogía de la lucha ascética*, cit., p. 342.

³¹⁴ Cfr. J.L. ILLANES, *Existencia cristiana y mundo. Jalones para una reflexión teológica sobre el Opus Dei*, Eunsa, Pamplona 2003, p. 126. El jesuita Alonso Rodríguez, en su obra *Ejercicio de perfección y virtudes cristianas*, habla no tanto de mirar a la cosa que hacemos, cuanto a que doblegamos a los enemigos del alma (cfr. A. RODRÍGUEZ, *Ejercicio de perfección y virtudes cristianas*, cit., p. 75); la carmelita santa Teresita del Niño Jesús, presenta las cosas pequeñas como expresión propia y adecuada de su camino de infancia espiritual; y san Juan de Ávila considera el combate en lo “pequeño” como preparación para los grandes, «porque no se puede subir a lo alto, si primero no comienzan de lo bajo, os aviso que para

en una perspectiva nueva, como parte integrante de la santificación en la vida ordinaria en medio del mundo, a la que están llamados la inmensa mayoría de los cristianos, y como algo característico de la espiritualidad laical»³¹⁵.

Con el cuidado de las cosas pequeñas en el trabajo y en la vida espiritual, busca evitar la tentación de limitar la santificación a situaciones extraordinarias³¹⁶. También subraya así que «la relación personal del cristiano con Dios ha de ser un flujo incesante, como las pequeñas realidades de cada día: un flujo de Amor y de oración»³¹⁷. Una de las ventajas principales de poner la lucha en cosas pequeñas es, según san Josemaría, un motivo de “táctica”, puesto que la lucha se concentra de ordinario lejos de “los muros de la propia fortaleza” y, si se da el caso, donde una derrota no tiene graves consecuencias³¹⁸.

El ámbito de la lucha en cosas pequeñas es tan extenso como la misma vida cristiana. Fruto de ello es el crecimiento en virtudes y el fortalecimiento de la voluntad³¹⁹. Por ejemplo, la sobriedad³²⁰ y el desprendimiento³²¹,

subir a esta alteza de negar vuestra voluntad en cosas mayores, os acostumbréis a negarla en cosas menores; y no para quedaros en ellas, mas para pasar por ellas a lo que es mayor» (SAN JUAN DE ÁVILA, *Audi, filia*, cap. 101, en *Obras completas*, cit., vol. I, p. 818).

³¹⁵ E. REINHARDT, «Cosas pequeñas», en DSJEB, p. 285; cfr. J.L. ILLANES, *Existencia cristiana y mundo. Jalones para una reflexión teológica sobre el Opus Dei*, cit., pp. 127-130. Cfr. SAN JOSEMARÍA, *Camino*, nn. 813-830 (cap. "Cosas pequeñas"). En la ed. crítico-histórica, Pedro Rodríguez muestra la presencia de la expresión en los *Apuntes íntimos* de san Josemaría, al menos desde el 26-XII-1930 (vid. el comentario al n. 813).

³¹⁶ Cfr. SAN JOSEMARÍA, *Conversaciones*, n. 114.

³¹⁷ *Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 912.

³¹⁸ Cfr. SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 307; *Amigos de Dios*, n. 186; *Es Cristo que pasa*, n. 77.

³¹⁹ «Voluntad. -Es una característica muy importante. No desprecies las cosas pequeñas, porque en el continuo ejercicio de negar y negarte en esas cosas -que

como manifestaciones de la templanza, se pueden vivir en cosas nada llamativas, igual que ocurre con la obediencia³²². La vida de piedad también progresa a base de detalles pequeños, como en el caso de la oración, alimentada de “oraciones vocales y jaculatorias”³²³, que no son actos rutinarios si proceden del espíritu de filiación divina³²⁴ y, especialmente, si reflejan infancia espiritual³²⁵.

En el orden de la caridad, san Josemaría alude también al «apostolado de las cosas pequeñas»³²⁶, que consiste en servir a todas las almas sin que lo noten, de modo que se les muestre amable el camino de la santidad³²⁷.

La meta de la santidad lleva toda la vida. Es preciso educar dedicando a cada persona el tiempo que necesite, con paciencia junto a la esperanza de la acción de la gracia divina en las almas, que van mejorando –ejemplifica san Josemaría– «como el buen vino»³²⁸.

Progresar poco a poco en la lucha, con propósitos asequibles, es un elemento táctico central en su enseñanza. La elaboración de *Camino* pretende servir de estímulo en este sentido, como expresa él mismo:

nunca son futilidades, ni naderías– fortalecerás, virilizarás, con la gracia de Dios, tu voluntad» (*ibid.*, n. 19).

³²⁰ Cfr. *ibid.*, n. 681.

³²¹ Cfr. IDEM, *Amigos de Dios*, n. 119.

³²² Cfr. IDEM, *Camino*, n. 618; cfr. n. 614.

³²³ Cfr. *ibid.*, n. 92.

³²⁴ Cfr. IDEM, *Amigos de Dios*, nn. 146 y 149.

³²⁵ Cfr. IDEM, *Camino*, nn. 876, 878 y 891.

³²⁶ IDEM, *Surco*, n. 737.

³²⁷ Cfr. E. REINHARDT, «Cosas pequeñas», en DSJEB, cit., p. 286.

³²⁸ SAN JOSEMARÍA, *Amigos de Dios*, n. 78; cfr. Ll. CLAVELL, «Vida interior», en DSJEB, p. 1261.

«Con esa publicación [*Camino*], traté de preparar un plano inclinado muy largo, para que fueran subiendo poco a poco las almas, hasta alcanzar a comprender la llamada divina, llegando a ser almas contemplativas en medio de la calle»³²⁹.

San Josemaría se refiere a un crecimiento en amor a Dios «como a través de un plano inclinado, deseando que sepamos insistir en el esfuerzo de subir un poco, día a día»³³⁰. Así se hace asequible el camino, sin prisas y, siempre que sea posible, sin retrocesos en la vida cristiana.

Además, esta idea evita el desaliento por el “descorazonamiento que producen las faltas de generosidad, las caídas y los retrocesos”, precisamente porque se aumenta la confianza en Dios, que «no sólo perdona, sino que consuela y anima»³³¹ con su gracia.

2.3. *Emplear las armas para la lucha: el plan de vida*

La Sagrada Escritura invita a «resistir las insidias del diablo» (Ef 6,11) y a «apagar los dardos encendidos del maligno» (Ef 6,16); también invita a no ser mundanos, o sea a no dejarse dominar por el mal presente en el mundo, y a combatir la concupiscencia que inclina al mal.

«Nuestro camino hacia la santidad es una lucha constante»³³², recuerda el Papa Francisco. Es necesario, por tanto, pensar en las armas con que se cuenta para el combate cristiano, esas «armas poderosas que el Señor nos

³²⁹ IDEM, *Carta 29-XII-1947/14-II-1966*, n. 92; cit. en *Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 174.

³³⁰ IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 75; cfr. J. LÓPEZ DÍAZ, «Lucha ascética», en *DSJEB*, cit., p. 773.

³³¹ IDEM, *Camino*, n. 887.

³³² FRANCISCO, Ex. ap. *Gaudete et exsultate*, cit., n. 162.

da»³³³, y que san Pablo exhorta a emplear: «*Revestíos con la armadura de Dios para que podáis resistir*» (Ef 6,11)³³⁴.

San Josemaría hace hincapié en determinados medios para el combate, como «la oración, la mortificación y el trabajo», que –dice– son «nuestras únicas y grandes armas para la lucha»³³⁵. Junto a estos tres instrumentos fundamentales, en su estrategia de la lucha, plantea también el desarrollo de otros aspectos íntimamente relacionados, como veremos después.

Al tratar de la armas para la lucha, no hay que olvidar que el primado corresponde a la gracia de Dios, sin la cual todo esfuerzo es en vano³³⁶. «*Sin mí nada podéis hacer*» (Jn 15,5), dice el Señor, y san Josemaría experimenta que esta verdad es la base de la pedagogía de la lucha. Al transmitir su doctrina «no cayó nunca en la trampa más clásica del educador cristiano: tratar de obtener del educando con medios humanos lo que sólo puede ser alcanzado con la ayuda de la gracia de Dios»³³⁷. Encuentra la verdadera fuerza en el Señor: «*toda la diligencia humana, con la mortificación y el cilicio y el ayuno –¡armas necesarias!–, ¡qué poco valen sin Ti, Dios mío!*»³³⁸. Expone «la necesidad de acudir siempre a las fuentes de la gracia, a los sacramentos, y planteó la lucha ascética personal como correspondencia a la gracia»³³⁹.

³³³ *Ibid.*

³³⁴ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Pedagogía de la lucha ascética*, cit., pp. 278-279.

³³⁵ SAN JOSEMARÍA, *Carta 11-III-1940*, n. 32; cit. en BEATO Á. DEL PORTILLO, «Monseñor Escrivá de Balaguer, instrumento de Dios», en BEATO Á. DEL PORTILLO *et al.*, *En memoria de Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer*, cit., p. 37.

³³⁶ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Pedagogía de la lucha ascética*, cit., p. 279.

³³⁷ M. DOLZ, «Una pedagogía de la fe en familia», cit., p. 122.

³³⁸ SAN JOSEMARÍA, *Forja*, n. 845.

³³⁹ M. DOLZ, «Una pedagogía de la fe en familia», cit., p. 122; cfr. V. GARCÍA HOZ, *Pedagogía de la lucha ascética*, cit., p. 279. Entre otros clásicos, fray Luis de Granada asegura que el mejor modo de recibir esa ayuda sobrenatural consiste en pedirle a Dios con palabras y obras; es decir, demostrando que se quiere ser santo, con la mayor cooperación humana propia posible; cfr. FRAY LUIS DE GRANADA, *Guía de pecadores*, cit.

San Josemaría vincula a las armas de la lucha la ayuda que los cristianos se prestan unos a otros con su fidelidad personal a Dios. A esto se refiere cuando habla de vivir la “comunidad de los santos”, término que designa a la Iglesia en sí misma³⁴⁰, pero que puede usarse como un concepto espiritual concreto: el de ser conscientes de que entre los miembros de la Iglesia hay una comunicación recíproca de bienes sobrenaturales:

«Recuerda con constancia que tú colaboras en la formación espiritual y humana de los que te rodean, y de todas las almas –hasta ahí llega la bendita Comunión de los Santos–»³⁴¹.

Hace notar que la lucha por ser santos no es una cuestión individual; en orden a la gracia requiere apoyarse en el esfuerzo de otros y dar apoyo:

«Vivamos una particular comunión de los santos; y cada uno sentirá a la hora de la lucha interior, lo mismo que a la hora de la pelea con las armas, la alegría y la fuerza de no estar solo»³⁴².

En el caso de la educación familiar, en la que los padres aspiran a la santidad y desean la santidad para sus hijos, son sugerentes estas palabras suyas:

«Hay una especial Comunión de los Santos entre los miembros de una misma familia. Si sois muy santos, vuestros hijos tendrán más facilidad para serlo»³⁴³.

³⁴⁰ Cfr. CCE, n. 946.

³⁴¹ SAN JOSEMARÍA, *Forja*, n. 846.

³⁴² IDEM, Hoja de Noticias, Burgos, marzo 1938 (AGP, sec. A, leg. 3, carp. 3); cit. en *Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 697.

³⁴³ IDEM, Apuntes tomados en una tertulia en Valencia (España), 19-XI-1972 (AGP, P11, p. 101); cit. en M. DOLZ, «Una pedagogía de la fe en familia», cit., p. 119.

San Josemaría recomienda atenerse con constancia a un plan de prácticas de piedad y de otros medios para la vida cristiana ³⁴⁴. En una homilía enumera algunas:

«Unos minutos de oración mental; la asistencia a la Santa Misa –diaria, si te es posible– y la Comunión frecuente; acudir regularmente al Santo Sacramento del Perdón –aunque tu conciencia no te acuse de falta mortal–; la vista a Jesús en el Sagrario; el rezo y la contemplación de los misterios del Santo Rosario, y tantas prácticas estupendas que tú conoces o puedes aprender» ³⁴⁵.

La lucha por cumplir el plan de vida espiritual es «camino para llegar a esa unión íntima y constante con el Señor» ³⁴⁶. Al explicar el sentido de las prácticas de piedad, insiste en su cumplimiento por amor a Dios, porque sólo entonces se crece en dicho amor: «Plan de vida: ¿monotonía? Los mimos de la madre, ¿monótonos? ¿No se dicen siempre lo mismo los que se aman? –El que ama está en el detalle» ³⁴⁷.

Las “normas de piedad” –como también suele llamarlas ³⁴⁸– que propone, son compatibles con las circunstancias de todo cristiano. «No han de convertirse en normas rígidas, como compartimentos estancos; señalan un iti-

³⁴⁴ «La expresión [“plan de vida”], conocida en la literatura espiritual de su tiempo [el siglo XX], pudo ser tomada del libro *Plan de Vida*, publicado en 1909 por san Pedro Poveda, con quien el Fundador del Opus Dei tuvo una honda amistad. En cualquier caso san Josemaría la hizo suya y la empleó con frecuencia» (E. ÁLVAREZ, «Plan de vida», en DSJEB, p. 977).

³⁴⁵ SAN JOSEMARÍA, *Amigos de Dios*, n. 149.

³⁴⁶ IDEM, *Carta 29-IX-1957*, n. 69; cit. en *Vida cotidiana y santidad*, cit., vol. 3, p. 612. Cfr. *Forja*, p. 737.

³⁴⁷ IDEM, guion de una plática («Perfección en las cosas pequeñas»), predicada en Vitoria, en unos ejercicios espirituales, 22-VIII-1938; guion n. 107; cit. en *Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 287.

³⁴⁸ Denomina “Normas de piedad” a estas prácticas y costumbres cristianas, incorporadas a la propia vida de san Josemaría; cfr. E. ÁLVAREZ, «Plan de vida», en DSJEB, cit., p. 977.

nerario flexible»³⁴⁹, porque se adaptan a sus necesidades de tiempo y lugar, a su trabajo profesional intenso, y a sus deberes y relaciones sociales, pues ahí continúa su encuentro con Dios. «Tu plan de vida –sigue diciendo– ha de ser como ese guante de goma que se adapta con perfección a la mano que lo usa»³⁵⁰.

Enseña también que el trato con Dios se puede buscar en las situaciones más dispares, con ganas o a “contrapelo”³⁵¹:

«Has de ser constante y exigente en tus normas de piedad, también cuando estás cansado o te resultan áridas. ¡Persevera! Esos momentos son como los palos altos, pintados de rojo que, en las carreteras de montaña, cuando llega la nieve, sirven de punto de referencia y señalan, ¡siempre!, dónde está el camino seguro»³⁵².

El fin último de este “plan” concreto y práctico es transformar la vida entera en un acto de glorificación a Dios –vida contemplativa– y configurarse con Cristo. Si al cumplirlas se desvincularan del amor a Dios, quedarían reducidas a prácticas externas y superficiales³⁵³. San Josemaría insiste en que «necesitamos –¡todos!– rezar, cumplir piadosamente las normas de nuestro plan de vida, para que haya una continua oración»³⁵⁴.

³⁴⁹ SAN JOSEMARÍA, *Amigos de Dios*, n. 149.

³⁵⁰ *Ibid.*

³⁵¹ Cfr. *ibid.*, n. 152.

³⁵² IDEM, *Forja*, n. 81; sobre los “palos pintados de rojo”, cfr. también *Amigos de Dios*, n. 151.

³⁵³ Recientemente el Papa Francisco se ha referido a este peligro «como una forma de reducir y encorsetar el Evangelio, quitándole su sencillez cautivante y su sal. Es quizás una forma sutil de pelagianismo, porque parece someter la vida de la gracia a unas estructuras humanas» (FRANCISCO, Ex. ap. *Gaudete et exsultate*, cit., n. 58).

³⁵⁴ SAN JOSEMARÍA, Palabras del año 1962; cit. en J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, *Memoria del Beato Josemaría Escrivá*, cit., p. 267. Cfr. E. CAMINO, «El “plan de vida” en las enseñanzas del Beato Josemaría», en J.L. ILLANES (ed.), *El cristiano en el mundo: En el Centenario del nacimiento del Beato Josemaría Escrivá (1902-2002)*: XXIII

Su importancia queda expresada con estas palabras: «las normas son lo primero»³⁵⁵. Prioridad que deriva de la preocupación exclusiva que los hijos de Dios han de tener por «ser santos y fieles»³⁵⁶. Como le decía en una ocasión a un católico, investigador de fama internacional: «Son el clavo donde se apoya toda tu vida, y allí encontraras el descanso y la fortaleza, para esa tarea profesional que has de convertir en oración»³⁵⁷.

Veamos ahora algunas de estas prácticas del “plan de vida” espiritual, que son “armas para la lucha cristiana”, y que se han de enseñar a usar como parte de la educación para esa lucha.

2.3.1. Pedagogía de la participación en los Sacramentos

Los Sacramentos son la puerta de entrada a la participación de la vida divina en la Iglesia y constituyen los canales ordinarios de la gracia de Dios. «Nada hay mejor en el mundo que estar en gracia de Dios»³⁵⁸, escribe san Josemaría aludiendo a la gracia habitual, y también sobre su necesidad: «Si se abandonan los Sacramentos, desaparece la verdadera vida cristiana»³⁵⁹.

«El que desea luchar, pone los medios. Y los medios no han cambiado en estos veinte siglos de cristianismo [...]: oración y Sacramentos»³⁶⁰. En su doctrina desarrolla una amplia catequesis sobre los sacramentos y sus efec-

Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra, Universidad de Navarra, Servicio de Publicaciones, Pamplona 2003, p. 531.

³⁵⁵ IDEM, Apuntes de la predicación, 10-X-1956 (AGP, P02 X-1957, p. 7). Literalmente también en (AGP, P02 X-1963, p. 38; P01 I-1965, p. 9; P02 III-1967, p. 6); cit. en *Vida cotidiana y santidad*, cit., vol. 3, p. 614.

³⁵⁶ IDEM, Notas de una meditación («Zaqueo»), 12-IV-1937 (AGP, biblioteca, P12, p. 50); cit. en *Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 299.

³⁵⁷ IDEM, Palabras del 22 de enero de 1968; cit. en J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, *Memoria del Beato Josemaría Escrivá*, cit., p. 272.

³⁵⁸ IDEM, *Camino*, n. 286.

³⁵⁹ IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 78.

³⁶⁰ *Ibid.*

tos, acorde con el Magisterio ³⁶¹, y habla de ellos como “manantiales de la gracia divina” y “manifestación de la misericordia de Dios” ³⁶². «No son un fin en sí mismos: son medios para unirse más y más a Dios» ³⁶³, un encuentro con Cristo y «medicina principal de la Iglesia» ³⁶⁴, para la lucha cristiana: «los necesitamos como la respiración, como el circular de la sangre, como la luz, para apreciar en cualquier instante lo que el Señor quiere de nosotros» ³⁶⁵.

Con el Bautismo inicia el camino del cristiano, «tesoro incalculable de la inhabitación de la Trinidad Santísima en el alma» ³⁶⁶, y la Confirmación supone «un robustecimiento de la vida espiritual, una efusión callada y fecunda del Espíritu Santo, para que, fortalecida sobrenaturalmente, pueda el alma luchar *-miles Christi*, como soldado de Cristo- en esa batalla interior contra el egoísmo y la concupiscencia» ³⁶⁷.

La conveniencia a la que actualmente alude el Papa, de recibir con frecuencia «los preciosos sacramentos de la Eucaristía y la Reconciliación» ³⁶⁸, se pone especialmente de manifiesto en *Camino*: «Sigue con la diaria Comunión, y piensa: ¿qué sería yo, si no hubiera comulgado?» ³⁶⁹; «¡Mira qué entrañas de misericordia tiene la justicia de Dios! -Porque en los juicios humanos, se castiga al que confiesa su culpa: y, en el divino, se perdona» ³⁷⁰.

³⁶¹ Cfr. CCE, nn. 1265-1266.

³⁶² Cfr. SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, n. 78.

³⁶³ IDEM, Notas de una meditación («La Comunión de los Santos»), 8-IV-1937 (AGP, biblioteca, P12, p. 33); cit. en *Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 299.

³⁶⁴ IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 80.

³⁶⁵ *Ibid.*

³⁶⁶ *Ibid.*, n. 78.

³⁶⁷ *Ibid.*

³⁶⁸ FRANCISCO, Ex. ap. *Gaudete et exsultate*, cit., n. 110.

³⁶⁹ SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 534; cfr. n. 536.

³⁷⁰ *Ibid.*, n. 309; cfr. n. 310.

De este sacramento de la Penitencia, al que denomina «tribunal, de segura y divina justicia y, sobre todo, de misericordia»³⁷¹, asegura su eficacia para combatir el mal:

«El sacramento de la Penitencia nos limpia, nos hace menos soberbios, devuelve a nuestra vida la alegría, si la hemos perdido. Yendo a confesar nuestras faltas, con las condiciones que sabemos por el catecismo que estudiamos cuando niños, el sacerdote nos absuelve, aun de los crímenes más grandes. Pero yo aconsejo que vayáis a la confesión con frecuencia, aunque no haya pecados gordos que perdonar. El sacramento de la Penitencia robustece el alma, le da nuevas fuerzas, le hace capaz de cosas más cristianas y más heroicas»³⁷².

Íntimamente relacionado con la confesión está el amor a la Sagrada Eucaristía y la Comunión, fin de todos los sacramentos, afirma santo Tomás de Aquino³⁷³. La «Misa es centro y raíz de la vida cristiana»³⁷⁴ –enseña san Josemaría–, donde «se encamina hacia su plenitud la vida de la gracia, que fue depositada en nosotros por el Bautismo, y que crece, fortalecida por la Confirmación»³⁷⁵. La centralidad de este sacramento nace de recibir a Dios mismo. Por eso más que a asistir, invita a vivirlo, para después «permanecer en oración continua; convencernos de que, para cada uno de nosotros, es éste un encuentro personal con Dios: adoramos, alabamos, pedimos, damos gracias, reparamos por nuestros pecados, nos purificamos, nos sentimos una sola cosa en Cristo con todos los cristianos»³⁷⁶.

³⁷¹ IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 78.

³⁷² IDEM, *Notas de una reunión familiar*, 13-VI-1970 (AGP, biblioteca, P01 1970, pp. 988-990); cit. en P. CASCIARO, *Soñad y os quedaréis cortos*, cit., p. 237.

³⁷³ Cfr. *S. Th.*, III, q. 65, a. 3.

³⁷⁴ SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, n. 102.

³⁷⁵ *Ibid.*, n. 87.

³⁷⁶ *Ibid.*, n. 88.

2.3.2. Enseñar a dedicar unos tiempos exclusivamente a la oración mental

Junto a la práctica sacramental, la oración mental –que a veces se identifica con la “meditación de la Palabra de Dios”, aunque no tenga por qué ser siempre “meditación”, ya que a veces puede llegar a ser oración contemplativa, no discursiva como la meditación– es otro de los medios para la lucha por la santidad³⁷⁷. La oración mental es arma indispensable para el que lucha, dice san Josemaría:

«¿Católico, sin oración?... Es como un soldado sin armas»³⁷⁸.

En el marco del plan de vida, la oración mental es un diálogo con Dios, medio para conocer su Voluntad y para adherirse a ella, movido por su gracia³⁷⁹. La materia de la oración puede ser tan variada como las formas de vida y sus circunstancias. El trato con Dios provee al cristiano modos de aproximarse a una vida santa, le hace descubrir remedios contra vicios y le mueve a realizar los propósitos de mejora a los que se sabe llamado³⁸⁰. El mismo coloquio con Dios lleva al diálogo con los demás, a la apertura y salida de sí mismo³⁸¹.

La meditación, por su parte, se nutre del estudio de la doctrina cristiana y de la espiritualidad, para lo que son necesarias las lecturas³⁸². Este estudio no se reduce al que forma parte de la actividad sistemática, reglada,

³⁷⁷ Cfr. FRANCISCO, Ex. ap. *Gaudete et exsultate*, cit., n. 162.

³⁷⁸ SAN JOSEMARÍA, *Surco*, n. 453.

³⁷⁹ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Pedagogía de la lucha ascética*, cit., pp. 281 y 283.

³⁸⁰ Cfr. *ibid.*, p. 292.

³⁸¹ Cfr. IDEM, *Ideas para la educación*, cit., pp. 40-43.

³⁸² «En la lectura –me escribes– formo el depósito de combustible. –Parece un montón inerte, pero es de allí de donde muchas veces mi memoria saca espontáneamente material, que llena de vida mi oración y enciende mi hacimiento de gracias después de comulgar» (SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 117). Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Ideas para la educación*, cit., p. 47.

propia de los centros educativos. Es además una operación que forma parte de la vida del cristiano que desea avivar y reforzar su fe. San Josemaría da relieve al estudio personal para conocer más y mejor el misterio del amor de Dios ³⁸³.

Por eso uno de los objetivos de la pedagogía de la lucha es fomentar la iniciativa en el estudio de la doctrina cristiana, con el fin de enriquecer teológicamente la inteligencia, al mismo tiempo que se aprende de la experiencia, evitando el intelectualismo desligado de la conducta moral y espiritual ³⁸⁴. El estudio alcanza su finalidad cuando sirve para orientar las acciones en la vida cristiana, cuando lleva a formarse una conciencia recta. De hecho, «la libertad sólo puede ejercitarse con responsabilidad si la persona tiene la conciencia bien formada», asegura Murphy ³⁸⁵. Y es precisamente el estudio la herramienta idónea para saber, en el diálogo de la oración, lo que Dios pide a cada uno. Prestarle la dedicación necesaria es ya en parte el cumplimiento de la voluntad divina ³⁸⁶.

Desde esta óptica, san Josemaría habla de la “batalla de la formación” ³⁸⁷ que cada cristiano ha de librar, subrayando la necesidad de una preparación doctrinal religiosa proporcionada a la formación humana, cultural e intelectual de cada uno. De este modo se evitan también muchos problemas individuales y sociales que tienen su origen en la ignorancia doctrinal, o sea en las lagunas en la formación ³⁸⁸:

«El estudio de la religión es una necesidad fundamental. Un hombre que carezca de formación religiosa no está completamente

³⁸³ Cfr. V. GARCÍA HOZ, «Sobre la pedagogía de la lucha ascética en *Camino*», en J. MORALES MARÍN (ed.), *Estudios sobre Camino*, cit., p. 197.

³⁸⁴ Cfr. IDEM, *Pedagogía de la lucha ascética*, cit., pp. 492-493.

³⁸⁵ M. MURPHY, «Educación y enseñanza», en DSJEB, cit., p. 362.

³⁸⁶ Cfr. F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., p. 117.

³⁸⁷ Cfr. M. MURPHY, «Educación y enseñanza», en DSJEB, cit., p. 362.

³⁸⁸ Cfr. F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., p. 72.

formado. Por eso la religión debe estar presente en la Universidad; y ha de enseñarse a un nivel superior, científico, de buena teología»³⁸⁹.

Educación viene a ser una espléndida siembra de verdad, una tarea que –en palabras del Fundador del Opus Dei– se dirige «a trabajar por la Verdad sobrenatural de la fe, sirviendo también lealmente todas las parciales verdades humanas; a llenar de caridad y de luz todos los caminos de la tierra»³⁹⁰. El estudio de la doctrina cristiana debe estar «movido, en primer término, por el deseo de conocer y amar a Dios»³⁹¹. San Josemaría alienta «el afán por adquirir esta ciencia teológica»³⁹² junto con la formación y competencia profesional³⁹³.

Considera san Josemaría que, para infundir espíritu cristiano en la sociedad civil, «para dar doctrina necesitamos formación, una seria y profunda formación»³⁹⁴, madurada a lo largo de la vida. De esta forma el cristiano está en grado de transmitir a otros la verdad de la fe, y también sus implicaciones individuales y sociales: puede contribuir con el propio saber al desarrollo de la propia familia, de las amistades, de la escuela, de la comunidad y la cultura³⁹⁵:

«Hemos de procurar que, en todas las actividades intelectuales, haya personas rectas, de auténtica conciencia cristiana, de vida coherente, que empleen las armas de la ciencia en servicio de la humanidad y de la Iglesia»³⁹⁶.

³⁸⁹ SAN JOSEMARÍA, *Conversaciones*, n. 73.

³⁹⁰ IDEM, cit. en F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., p. 68.

³⁹¹ IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 10.

³⁹² *Ibid.*

³⁹³ Cfr. IDEM, *Surco*, n. 293.

³⁹⁴ IDEM; cit. en J. HERRANZ, *Dios y audacia*, cit., p. 124.

³⁹⁵ Cfr. F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., p. 66.

³⁹⁶ SAN JOSEMARÍA, *Forja*, n. 636.

La oración, la conversación con Dios, a veces brota espontánea, mientras que en otras ocasiones se encuentran dificultades para saber qué pensar y decir. Es normal que al orar haya que poner esfuerzo:

«¿Que no sabes orar? -Ponte en la presencia de Dios, y en cuanto comiences a decir: “Señor, ¡que no sé hacer oración!...”, está seguro de que has empezado a hacerla»³⁹⁷.

Como sostiene san Josemaría en este punto, aprender a meditar no resulta complicado: cuando se intenta, ya se está haciendo oración³⁹⁸. Comenzar significa dirigirse a Dios, que habla y escucha; y tener en cuenta aquel aspecto interior de la persona acerca del que se dialoga (una alegría, una preocupación, etc.)³⁹⁹. Al tema se refiere san Josemaría en otro punto de *Camino*:

«Me has escrito: “orar es hablar con Dios. Pero, ¿de qué?” -¿De qué? De Él, de ti: alegrías, tristezas, éxitos y fracasos, ambiciones nobles, preocupaciones diarias..., ¡flaquezas! y hacimientos de gracias y peticiones: y Amor y desagravio. En dos palabras: conocerle y conocerle: “¡tratarse!”»⁴⁰⁰.

La oración es camino necesario para la santidad. Lo vemos en la enseñanza de Jesucristo en cada página del Evangelio, y san Josemaría lo recuerda cuando habla de la tarea de formación de la gente joven:

«Si no hacéis de los chicos hombres de oración, habéis perdido el tiempo»⁴⁰¹.

³⁹⁷ IDEM, *Camino*, n. 90.

³⁹⁸ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Ideas para la educación*, cit., p. 46.

³⁹⁹ Cfr. *ibid.*

⁴⁰⁰ SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 91.

⁴⁰¹ IDEM, *Instrucción*, 9-I-1935, n. 133; cit. en M. DOLZ, «Una pedagogía de la fe en familia», cit., p. 120.

En un contexto pedagógico, la oración representa un medio insustituible para el conocimiento personal y de la voluntad divina, que son fundamentales para el desarrollo vital del cristiano. Para ahondar en la relación con Dios es necesario el empeño de la inteligencia para meditar los pasajes de la Escritura que hablan de la paternidad divina, de la filiación del bautizado, de la vida de los hijos de Dios... Esta meditación puede recibir luz de las reflexiones de los santos y escritores cristianos ⁴⁰².

Junto al esfuerzo intelectual, es necesario el interés del corazón, que acude con confianza filial a Dios Padre y se abandona en el Amor que Él tiene a sus hijos. San Josemaría comprende que Cristo es amigo, “el Amigo”, y un amigo “entrañable” ⁴⁰³. Ese es el motivo por el que el trato con Jesús no necesita de métodos complejos. En el extremo opuesto se encuentra la piedad hecha de formalismos, de “fachada”, en la que se cuida la observancia de unas prácticas exteriores sin una correspondencia interior de intimidad personal con Cristo. Lo que, en una palabra, denomina «beatería», que «no es más que una triste caricatura pseudo-espiritual, fruto generalmente de la falta de doctrina» ⁴⁰⁴.

Para ser almas de oración, explica en *Forja*, basta acercarse a Cristo con naturalidad, «con aquel amor de amistad de Marta, de María y de Lázaro», con sencillez como le «trataban también los primeros Doce» ⁴⁰⁵. Para llegar a esta confianza con el Señor hace falta conocerle y amarle ⁴⁰⁶:

«He visto con alegría cómo prende en la juventud –en la de hoy como en la de hace cuarenta años– la piedad cristiana, cuando la

⁴⁰² Cfr. F. OCÁRIZ, «Filiación divina», en DSJEB, pp. 519-526.

⁴⁰³ Vuelca esa experiencia en algunos de sus escritos; vid. por ejemplo: SAN JOSEMARÍA, *Camino*, nn. 88, 422; *Apuntes íntimos*, n. 1637 (4-X-1932), ejercicios espirituales en Segovia. El texto está en la base de *Forja*, n. 2; cfr. *Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 589.

⁴⁰⁴ IDEM, *Conversaciones*, n. 102.

⁴⁰⁵ IDEM, *Forja*, n. 495.

⁴⁰⁶ Cfr. S. CANALS, *Ascética meditada*, Rialp, Madrid 1974¹¹, pp. 17-18.

contemplan hecha vida sincera; –cuando entienden que hacer oración es hablar con el Señor como se habla con un padre, con un amigo: sin anonimato, con un trato personal, en una conversación de tú a tú; –cuando se procura que resuenen en sus almas aquellas palabras de Jesucristo, que son una invitación al encuentro confiado: *vos autem dixi amicos (Jn 15,15)*, os he llamado amigos; –cuando se hace una llamada fuerte a su fe, para que vean que el Señor es el mismo ayer y hoy y siempre (cfr. *Hb 13,8*)»⁴⁰⁷.

San Josemaría insiste en que la oración vaya acompañada del ejercicio de las virtudes para ser cristianos con la “vida entera”:

[Se trata de una oración] «que ha de penetrar la vida entera, que ha de dar sentido al trabajo, al descanso, a la amistad, a la diversión, a todo. No podemos ser hijos de Dios sólo a ratos, aunque haya algunos momentos especialmente dedicados a considerarlo, a penetrarnos de ese sentido de nuestra filiación divina, que es la médula de la piedad»⁴⁰⁸.

2.3.3. Enseñar la oración vocal

La oración vocal es otra de las prácticas de piedad que todos los maestros de vida espiritual señalan para la lucha por la santidad. San Josemaría la incluye en el plan de vida que recomienda. Hay muchos tipos de oraciones vocales, entre los que destaca el rezo del Santo Rosario. Aquí nos referiremos solamente a uno de ellos: las oraciones jaculatorias que se viven para mantener el trato con Dios en cualquier circunstancia. Como es sabido, se trata de breves invocaciones o frases, expresiones de amor, dirigidas como saetas a la Trinidad Santísima, a Jesucristo, a la Santísima Virgen, al Ángel Custodio, a los santos...

⁴⁰⁷ SAN JOSEMARÍA, *Conversaciones*, n. 102.

⁴⁰⁸ *Ibid.*

Siguiendo la tradición espiritual de la Iglesia, el Fundador del Opus Dei recomienda, para acordarse de recitar jaculatorias que encienden la presencia de Dios, emplear como “industrias humanas” imágenes u otros o recursos que, dándoles algún significado espiritual, facilitan el surgir de una jaculatoria:

«Emplea esas santas “industrias humanas” que te aconsejé para no perder la presencia de Dios: jaculatorias, actos de Amor y desagravio, comuniones espirituales, “miradas” a la imagen de Nuestra Señora...»⁴⁰⁹.

A estos recordatorios les llama «despertador de la presencia de Dios»⁴¹⁰ o «despertador del espíritu contemplativo»⁴¹¹, “muletas”, “santas industrias de los santos”⁴¹².

Las jaculatorias fomentan el hábito de unirse a Dios con una conversación continua, especialmente en las propias ocupaciones⁴¹³. Así como el amor humano se cultiva con el recuerdo, análogamente el amor divino se alimenta con jaculatorias, entre otros modos. La experiencia de los maestros de vida espiritual es que si no se procura cuidar el fuego del amor de Dios con pequeñas ramitas, cuando no es posible emplear combustibles más poderosos, se corre el peligro de que se apague y muera⁴¹⁴. Escribe san Josemaría:

«Primero una jaculatoria, y luego otra, y otra..., hasta que parece insuficiente ese fervor, porque las palabras resultan pobres...: y se

⁴⁰⁹ IDEM, *Camino*, n. 272; La expresión se encuentra en autores espirituales del siglo XVI, como san Juan de Ávila (cfr. SAN JUAN DE ÁVILA, *Audi, filia*, cap. 75, en *Obras completas*, cit., vol. I, p. 747); cfr. *Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 455.

⁴¹⁰ IDEM, *Amigos de Dios*, n. 1.

⁴¹¹ *Ibid.*, n. 67.

⁴¹² Cfr. *Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 455.

⁴¹³ Cfr. SAN JOSEMARÍA, *Camino*, nn. 178 y 277.

⁴¹⁴ Cfr. J. PEÑA VIAL, «Presencia de Dios», en DSJEB, p. 1019.

deja paso a la intimidad divina, en un mirar a Dios sin descanso y sin cansancio»⁴¹⁵.

Pero esto no significa que las jaculatorias sean siempre necesarias, sobre todo si se cuenta con otros modos más eficaces de alimentar el diálogo con Dios. San Josemaría se pregunta: «¿Qué propósitos hacía mi madre, para quererme? Me quería y bastaba»⁴¹⁶. El trato activo con el Señor a lo largo del día no puede reducirse a fórmulas estereotipadas. Por eso aconseja usar sólo temporalmente las “industrias humanas”, porque «no es necesario llevar siempre las muletas. Cuando no se está cojo, no hace falta esa ayuda, que sería más bien impedimento»⁴¹⁷.

2.3.4. Pedagogía de la mortificación

Otra de las armas de la lucha cristiana recomendada por la Iglesia es la práctica de la mortificación: «El progreso espiritual implica la ascesis y la mortificación que conducen gradualmente a vivir en la paz y el gozo de las bienaventuranzas»⁴¹⁸. En esta línea, el pensamiento del Fundador del Opus Dei indica su necesidad diaria: «Un día sin mortificación es un día perdido»⁴¹⁹.

Aquí nos interesa destacar solamente que la enseñanza sobre la mortificación cristiana forma parte de la pedagogía de la lucha ascética inspirada en las enseñanzas de san Josemaría. Según él, esta práctica cristiana que robustece el espíritu se realiza con el fin de vivir «más pendientes del Señor»⁴²⁰, es decir, como medio de unión con Dios:

⁴¹⁵ SAN JOSEMARÍA, *Amigos de Dios*, n. 296.

⁴¹⁶ IDEM, *Carta 29-IX-1957*, n. 70.

⁴¹⁷ *Ibid.*

⁴¹⁸ CCE, n. 2015.

⁴¹⁹ SAN JOSEMARÍA, *Surco*, n. 988.

⁴²⁰ IDEM, *Amigos de Dios*, n. 135.

«Desde todos los puntos de vista, es de una importancia extraordinaria la mortificación. –Por razones humanas, pues el que no sabe dominarse a sí mismo jamás influirá positivamente en los demás, y el ambiente le vencerá, en cuanto halague sus gustos personales: será un hombre sin energía, incapaz de un esfuerzo grande cuando sea necesario. –Por razones divinas: ¿no te parece justo que, con estos pequeños actos, demostremos nuestro amor y acatamiento al que todo lo dio por nosotros?»⁴²¹.

La mortificación refleja el carácter positivo de la lucha, porque implica hacer frente a las enfermedades del alma. Al esforzarse por eliminar esos males, se convierte en un bien necesario⁴²². Esta visión positiva la expresa de varias maneras: «Sin mortificación, no hay felicidad en la tierra»⁴²³; «Paradoja: para Vivir hay que morir»⁴²⁴. Sus frutos se manifiestan en «el fortalecimiento del carácter, el desarrollo de la afabilidad y del espíritu de servicio, la capacidad de dominar las reacciones instintivas y, por tanto, la disponibilidad para la escucha y el diálogo, etc.»⁴²⁵.

En san Josemaría se da una afinidad con los clásicos de espiritualidad al afirmar la unidad intrínseca del sacrificio con la oración, como elementos centrales de la vida cristiana:

«La acción nada vale sin la oración: la oración se avalora con el sacrificio»⁴²⁶.

⁴²¹ IDEM, *Surco*, n. 980.

⁴²² Cfr. V. GARCÍA HOZ, «Sobre la pedagogía de la lucha ascética en *Camino*», en J. MORALES MARÍN (ed.), *Estudios sobre Camino*, cit., pp. 199-200.

⁴²³ SAN JOSEMARÍA, *Surco*, n. 983.

⁴²⁴ IDEM, *Camino*, n. 187.

⁴²⁵ E. JULIÁ, «Mortificación y penitencia», en DSJEB, p. 856.

⁴²⁶ SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 81; este texto es similar a este otro de santa «Teresa de Lisieux, que exclama: “¡Ah! La oración y el sacrificio constituyen toda mi fuerza, son las armas invencibles que Jesús me ha dado”» (*Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 292).

Si, como sostiene, la mortificación «es la oración de los sentidos»⁴²⁷, y por oración se entiende elevar el corazón a Dios, «podemos concluir que mortificación será todo aquello que permita que el cristiano pueda dirigir todo su ser a Dios, en cuerpo y en alma»⁴²⁸. Ésta se presenta así como una dimensión que acompaña todo su itinerario espiritual.

San Josemaría subraya como punto clave su conexión con el amor: «Luego, ¿un cristiano ha de ser siempre mortificado? Sí, pero por amor»⁴²⁹. No importa tanto la materialidad de las obras de mortificación, sino el amor que en ellas se introduce para que sea auténtico camino de «entrega para reparar, y caridad para ayudar a los demás»⁴³⁰.

2.3.5. Enseñar a trabajar bien, por amor a Dios

El Fundador del Opus Dei da muchas razones sobrenaturales y humanas para encarecer el espíritu de trabajo en la educación cristiana. Una condición esencial es que esté hecho con la mayor perfección posible:

«No se puede santificar un trabajo que humanamente sea una chapuza, porque no debemos ofrecer a Dios tareas mal hechas»⁴³¹.

«La obra bien hecha es un trabajo acabado», afirma García Hoz⁴³². En este sentido, san Josemaría pone como ejemplo la imagen de la “última piedra”, tan o más importante que la primera en la construcción de un edificio: «El heroísmo del trabajo está en “acabar” cada tarea»⁴³³. Viene bien este ejemplo para valorar el papel que en su espiritualidad «desempeñan las

⁴²⁷ IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 9.

⁴²⁸ E. JULIÁ, «Mortificación y penitencia», en DSJEB, cit., p. 857.

⁴²⁹ SAN JOSEMARÍA, *Amigos de Dios*, n. 139.

⁴³⁰ *Ibid.*, n. 140.

⁴³¹ IDEM, *Surco*, n. 493.

⁴³² V. GARCÍA HOZ, *Ideas para la educación*, cit., p. 95.

⁴³³ SAN JOSEMARÍA, *Surco*, n. 488.

cosas corrientes, de poco relieve, que, cuando están hechas con mucho amor de Dios, alcanzan eficacia sobrenatural»⁴³⁴; se trata de cumplir “el pequeño deber de cada instante”⁴³⁵, que para el estudiante consiste en afrontar seriamente y con amor sus obligaciones académicas, recalca Zanniello⁴³⁶.

Justamente ese estudio, las clases, el trabajo, la actividad que sea, hecho con perfección humana, es la respuesta que Dios espera de cada cristiano: «prestarle la dedicación necesaria, poner atención, aprovechar el tiempo, es cumplir la voluntad de Dios»⁴³⁷. San Josemaría subraya el valor de la ejemplaridad en este terreno:

«Con tu trabajo bien hecho, tienes que dar buen ejemplo, en el ejercicio de tu profesión, y en el cumplimiento de los deberes de tu cargo, a los que te rodean: tus parientes, tus amigos, tus compañeros, tus vecinos, tus alumnos...»⁴³⁸.

Para hablar de algunas de las virtudes que requiere el trabajo bien hecho, san Josemaría recurre a la comparación con el borrico de noria: «humilde, duro para el trabajo y perseverante, ¡tozudo!, fiel, segurísimo en su paso, fuerte y –si tiene buen amo– agradecido y obediente»⁴³⁹. Con esa figura alegórica señala la importancia de perseverar en las tareas profesionales, en el trabajo continuo y a veces monótono, pero eficaz y fecundo; de ahí saca el ejemplo de cómo se debe servir a Dios: con todas las capacidades que se tienen⁴⁴⁰.

⁴³⁴ V. GARCÍA HOZ, *Ideas para la educación*, cit., p. 95.

⁴³⁵ Cfr. SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 815.

⁴³⁶ Cfr. G. ZANNIELLO, «La pedagogía implícita in san Josemaría Escrivá de Balaguer», en *Romana*, cit., pp. 229-230.

⁴³⁷ F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., p. 117.

⁴³⁸ SAN JOSEMARÍA, *Forja*, n. 980.

⁴³⁹ *Ibid.*, n. 380; cfr. P. MÖNCKEBERG, *Vida y venturas de un borrico de noria... y su Relojero*, Palabra, Madrid 2004.

⁴⁴⁰ Cfr. IDEM, *Camino*, n. 998.

Anima a ser audaces, a atreverse con valentía a emprender tareas y empresas arduas, y a formarse humanamente para alcanzar la necesaria competencia que proporciona una autoridad y un prestigio del todo necesarios para ejercer un apostolado con mentalidad laical, a través del trabajo profesional ⁴⁴¹.

«La seriedad en el trabajo, en el estudio, es también un modo de enseñar el sentido de responsabilidad», afirma Ponz ⁴⁴². Responsabilidad ante el esfuerzo de los padres, de la familia, de los profesores y de la sociedad, ya que «de la preparación adquirida y, aún más, de los hábitos de trabajo y esfuerzo que hayan sido alcanzados, depende la contribución que podrá ofrecerse a la humanidad» ⁴⁴³.

2.3.6. Concretar la lucha: el “examen particular”

Otro elemento de una táctica eficaz para la lucha cristiana es la concreción de unas «metas precisas» ⁴⁴⁴. San Josemaría recomienda el “examen particular” como arma efectiva dentro del plan de vida, que consiste en un instrumento de ataque para anular los obstáculos que impiden la unión entre el alma y Dios o para alcanzar nuevos objetivos ⁴⁴⁵. A esta idea responde la doble distinción que hace del examen:

⁴⁴¹ Cfr. J.L. GONZÁLEZ-SIMANCAS, *Educación: libertad y compromiso*, cit., p. 34.

⁴⁴² F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., p. 118.

⁴⁴³ *Ibid.*

⁴⁴⁴ SAN JOSEMARÍA, *Carta 8-VIII-1956*, n. 40; cit. en *Vida cotidiana y santidad*, cit., vol. 3, p. 423; cfr. *Camino*, n. 249.

⁴⁴⁵ Cfr. V. GARCÍA HOZ, «Sobre la pedagogía de la lucha ascética en *Camino*», en J. MORALES MARÍN (ed.), *Estudios sobre Camino*, cit., p. 205.

«El examen general parece defensa. -El particular, ataque. -El primero es la armadura. El segundo, espada toledana»⁴⁴⁶.

Desde esta perspectiva, tomar la iniciativa en la lucha requiere una visión clara de los defectos y de los objetivos. Por eso el examen general supone un buen medio de conocimiento propio, y da realismo en la táctica de la lucha⁴⁴⁷. El examen particular concentra a diario las fuerzas del espíritu en un frente específico, en ocasiones muy material⁴⁴⁸, a la vez que contribuye a mejorar en todo lo demás:

«Con el examen particular has de ir derechamente a adquirir una virtud determinada o a arrancar el defecto que te domina»⁴⁴⁹.

Es el “arma de combate” cuyo objeto ha de estar bien definido para la situación actual del alma. El cristiano acude a Dios y se apoya en la dirección espiritual para determinar el punto más conveniente, junto a los medios para conseguir ese objeto⁴⁵⁰. Lo expresa así san Josemaría:

⁴⁴⁶ SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 238. El autor hace suya la diferenciación clásica entre examen general y particular, bien conocida en la ascética católica; cfr. J.R. AREITIO, «Examen de conciencia», en DSJEB, p. 478.

⁴⁴⁷ Cfr. V. GARCÍA HOZ, «Sobre la pedagogía de la lucha ascética en *Camino*», en J. MORALES MARÍN (ed.), *Estudios sobre Camino*, cit., p. 205.

⁴⁴⁸ «Leíamos -tú y yo- la vida heroicamente vulgar de aquel hombre de Dios. -Y le vimos luchar, durante meses y años (¡qué “contabilidad”, la de su examen particular!), a la hora del desayuno: hoy vencía, mañana era vencido... Apuntaba: “no tomé mantequilla..., ¡tomé mantequilla!”. Ojalá también vivamos -tú y yo- nuestra..., “tragedia” de la mantequilla» (SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 205). En la ed. crítica de *Camino* se explica al respecto que lo que el autor llama «tragedia de la mantequilla» se puede aplicar al P. Doyle y su propósito de mortificarse en el gusto a su apetito en el desayuno; cfr. *Camino*, ed. crít.-hist., cit., pp. 390-391.

⁴⁴⁹ *Ibid.*, n. 241.

⁴⁵⁰ Cfr. A. CAPPELLETTI, «Examen de conciencia», en DES, cit., vol. 1, pp. 68-73.

«Pide luces. -Insiste: hasta dar con la raíz para aplicarle esa arma de combate que es el examen particular»⁴⁵¹.

3. Tono positivo de la lucha personal

Existencialmente, el tono en el que se desarrolla la lucha cristiana -y lógicamente el de la pedagogía de la lucha-, sobre los pilares y con la táctica que hemos descrito, es necesariamente un tono positivo y optimista. Afirma el Papa Francisco que «el santo es capaz de vivir con alegría y sentido del humor. Sin perder el realismo, ilumina a los demás con un espíritu positivo y esperanzado»⁴⁵². Lo que anima al que lucha es el «gozo en el Espíritu Santo» (Rm 14,17), y por eso, si deja que el amor de Dios dirija su vida, entonces podrá hacer realidad lo que pedía san Pablo: «Alegraos siempre en el Señor; os lo repito, alegraos» (Flp 4,4)⁴⁵³.

En la doctrina ascética clásica hay observaciones sobre la alegría como fuerza para convertir las dificultades de la vida cristiana en una «carga ligera» (Mt 11,30)⁴⁵⁴. Hasta los mayores dolores son compatibles con la alegría interior, que no consiste en insensibilidad humana ni frío estoicismo, sino en saber que ese esfuerzo generoso se eleva a Dios y colma el alma de un amor que hace feliz⁴⁵⁵.

Para quien se ejercita en la virtud, «no hay nada mejor que alegrarse» (Ecc 3,12), pues la alegría le ayudará a realizar bien sus obras y a perseverar en

⁴⁵¹ SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 240.

⁴⁵² FRANCISCO, Ex. ap. *Gaudete et exultate*, n. 122.

⁴⁵³ Cfr. *ibid.*

⁴⁵⁴ Cfr. A. RODRÍGUEZ, *Ejercicio de perfección y virtudes cristianas*, cit., p. 121; SANTA TERESA DE JESÚS, *El libro de la vida*, en *Obras completas*, cit., p. 101; SAN JUAN DE ÁVILA, *Audi, filia*, en *Obras completas*, cit., vol. I, p. 83: «la tristeza quita el vigor y el esfuerzo».

⁴⁵⁵ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Pedagogía de la lucha ascética*, cit., pp. 377-378, 385.

el combate. Se puede hablar de un beneficio mutuo entre la alegría y la virtud: una ayuda para la vida cristiana, y ésta aumenta la alegría ⁴⁵⁶. Enseñar a mantener el tono optimista en la lucha –contra la tristeza egoísta o temperamental, la adversidad, la propia debilidad, etc.– dispone el alma del mejor modo ⁴⁵⁷.

Por otra parte, la alegría ayuda a los demás en la lucha. Santa Teresa y san Juan de Ávila recomiendan en la lucha cristiana «andar con alegría» ⁴⁵⁸, un andar «contento de dentro y de fuera» ⁴⁵⁹, conforme al consejo bíblico: el «corazón alegre pone buena cara» (Pr 15,13) ⁴⁶⁰. Esa misma «que se vive en comunión, que se comparte y se reparte, porque “hay más dicha en dar que en recibir” (Hch 20,35) y “Dios ama al que da con alegría” (2 Co 9,7)» ⁴⁶¹.

La enseñanza de san Josemaría sobre el combate cristiano tiene un tono alentador, que presenta de modo amable, atractivo y asequible la práctica de las virtudes ⁴⁶². Encuentra la razón del optimismo en la conciencia de ser hijo de Dios y estar entregado a su Voluntad: «Cuando te “entregues” a Dios no habrá dificultad que pueda remover tu optimismo» ⁴⁶³. Para él, «la alegría es una consecuencia de la entrega» ⁴⁶⁴ del cristiano, que se sabe tan

⁴⁵⁶ Cfr. L. DE LA PUENTE, *De la perfección del cristiano en el estado seglar*, en *Tratado de la perfección en todos los estados de la vida del cristiano*, vol. III, Librería de J. Subirana, Barcelona, 1900², p. 440.

⁴⁵⁷ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Pedagogía de la lucha ascética*, cit., pp. 41, 377.

⁴⁵⁸ SANTA TERESA DE JESÚS, *El libro de la vida*, cap. XIII, 1, en *Obras completas*, cit., p. 96.

⁴⁵⁹ SAN JUAN DE ÁVILA, *Epistolario*, parte II, carta 52 (“A una persona que estaba muy acongojada por ver su poco aprovechamiento en la virtud”), en *Obras completas*, vol. V, BAC, Madrid 1970, p. 498.

⁴⁶⁰ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Pedagogía de la lucha ascética*, cit., pp. 386, 388.

⁴⁶¹ FRANCISCO, Ex. ap. *Gaudete et exultate*, cit., n. 128.

⁴⁶² Cfr. F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., p. 85; V. GARCÍA HOZ, *Pedagogía de la lucha ascética*, cit., pp. 477-478.

⁴⁶³ SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 476.

⁴⁶⁴ IDEM, *Surco*, n. 87.

frágil como los demás hombres. Pero sin olvidar que si pone los medios será «la sal, la luz y la levadura del mundo»⁴⁶⁵.

A los que se consideran hijos de Dios les aconseja estar «siempre alegres»⁴⁶⁶, «con la tenacidad y el optimismo del deportista y con la aspereza del asceta»⁴⁶⁷. También ante los fracasos, porque se debe confiar en el poder de la gracia:

«¿Optimismo?, ¡siempre! También cuando las cosas salen aparentemente mal: quizá es ésa la hora de romper a cantar, con un Gloria, porque te has refugiado en Él, y de Él no te puede venir más que el bien»⁴⁶⁸.

3.1. Enseñanza con estilo evangélico

La visión positiva de la lucha en san Josemaría cuenta con diversas notas características. Una de las más relevantes pedagógicamente es el estilo evangélico de su enseñanza, que «tiene una inconfundible base paulina, pues el hombre y la mujer están llamados a identificarse con Cristo (cfr. *Ga* 2,20): a ser “*alter Christus, ipse Christus*”»⁴⁶⁹, como suele sintetizar.

Su doctrina muestra la hondura de la alegría que debe transmitir quien lucha por la santidad: con buen humor; sembrando paz y alegría; con generoso espíritu de servicio y de concordia; todo como fruto de un amor apasionado a Jesucristo y a todas las almas⁴⁷⁰. Aunque lleguen momentos de adversidad, en los que arrecian las tentaciones y se siente el decaimiento,

⁴⁶⁵ IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 74.

⁴⁶⁶ IDEM, *Surco*, n. 54.

⁴⁶⁷ M. DOLZ, «Una pedagogía de la fe en familia», cit., p. 126.

⁴⁶⁸ SAN JOSEMARÍA, *Surco*, n. 90.

⁴⁶⁹ J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, «Maestro, Sacerdote, Padre», cit., p. 5. «*Ipsa Christus, ¡el mismo Cristo!*» (SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, n. 74).

⁴⁷⁰ Cfr. F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., p. 132.

«no existe jamás razón suficiente para volver la cara atrás (cfr. *Lc 9,62*): el Señor está a nuestro lado»⁴⁷¹, recuerda en una homilía.

Aclara que «es un optimismo que lleva a exigirnos a nosotros mismos, a esforzarnos por corresponder a la llamada de Dios»⁴⁷²: «*Tomad mi yugo sobre vosotros y aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón, y encontraréis descanso para vuestras almas. Porque mi yugo es llevadero y mi carga ligera*» (*Mt 11,29-30*).

La alegría de hijo de Dios es un bien que se pierde con el pecado, porque la ofensa a Dios «es producto del egoísmo, y el egoísmo es causa de la tristeza»⁴⁷³. Sin embargo, san Josemaría anima al arrepentimiento y a acudir al sacramento de la Penitencia, recurriendo en más de una ocasión a la parábola del hijo pródigo, de la que extrae que «Dios sale a nuestro encuentro y nos perdona; y ya no hay tristeza: es muy justo “*regocijarse porque tu hermano había muerto y ha resucitado; estaba perdido y ha sido hallado*” (*Lc 15,32*)»⁴⁷⁴.

También hace ver ese tono positivo en la misma vida de Cristo, que nace de su Amor a todos: «para todos una palabra...; y les enseña, les adoctrina, les lleva nuevas de alegría y de esperanza»⁴⁷⁵. «Jesús ha concebido toda su vida como una revelación de ese amor»⁴⁷⁶.

⁴⁷¹ SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, n. 160.

⁴⁷² *Ibid.*, n. 114.

⁴⁷³ *Ibid.*, n. 178.

⁴⁷⁴ *Ibid.*

⁴⁷⁵ IDEM, Palabras del año 1933; cit. en F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., p. 86.

⁴⁷⁶ IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 115.

3.1.1. Un “ascetismo sonriente”

San Josemaría destaca también esa capacidad del cristiano que en la lucha fomenta su «espíritu de mortificación en los detalles de caridad, con afán de hacer amable a todos el camino de santidad en medio del mundo»⁴⁷⁷.

Sugiere imitar el tono positivo que se refleja en las enseñanzas evangélicas (cfr. *Mt* 6,16-18):

«Me interesa que descubráis en toda su hondura esta sencillez del Maestro, que no hace alarde de su vida penitente, porque eso mismo te pide Él a ti: cuando ayunéis no os pongáis “caritristes” como los hipócritas, que desfiguran sus rostros para mostrar a los hombres que ayunan»⁴⁷⁸.

Alienta a vivir la penitencia con rectitud de intención, con un «ascetismo sonriente»⁴⁷⁹ lleno de esperanza en Dios porque el cristiano tiene «todos los motivos para caminar con optimismo por esta tierra»⁴⁸⁰.

Obrar con la conciencia de la mirada paternal de Dios, que ama la lucha de sus hijos⁴⁸¹, tiene diversas implicaciones prácticas en las que convergen el espíritu de mortificación y de penitencia con el tono positivo, la cruz con la alegría⁴⁸²:

«Si salen las cosas bien, alegrémonos, bendiciendo a Dios que pone el incremento. -¿Salen mal? -Alegrémonos, bendiciendo a Dios que nos hace participar de su dulce Cruz»⁴⁸³.

⁴⁷⁷ IDEM, *Forja*, n. 149.

⁴⁷⁸ IDEM, *Amigos de Dios*, n. 136.

⁴⁷⁹ IDEM, Testimonio de José Luis Múzquiz de Miguel; cit. en *FOD-II*, cit., p. 604.

⁴⁸⁰ IDEM, *Amigos de Dios*, n. 116; cfr. *Camino*, nn. 657-661.

⁴⁸¹ Cfr. *ibid.*, n. 182.

⁴⁸² Cfr. *Vida cotidiana y santidad*, cit., vol. 3, p. 426.

⁴⁸³ SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 658.

En esa misma dirección se conduce el esfuerzo por adquirir virtudes, pues éstas crecen a través de la virtud de la caridad. No tendrían sentido las «caras largas..., modales bruscos..., facha ridícula..., aire antipático: ¿Así esperas animar a los demás a seguir a Cristo?»⁴⁸⁴, escribe en *Camino*. Y completa la idea: «La verdadera virtud no es triste y antipática, sino amablemente alegre»⁴⁸⁵.

3.1.2. Un “deporte sobrenatural”

El espíritu deportivo en la lucha cristiana es muy recurrente en la enseñanza de san Josemaría⁴⁸⁶, como en san Pablo, que compara los discípulos de Cristo con los atletas del mundo grecorromano: «guardan en todo una exacta continencia; y no es sino para alcanzar una corona perecedera, al paso que nosotros la esperamos eterna (cfr. 1 Co 9,25)»⁴⁸⁷.

Con el “deporte” de la lucha se refiere, en parte, a la “buena forma” espiritual del alma, que va mejorando con esfuerzo y la ayuda de la gracia. Recomienda una preparación diaria, un entrenamiento serio en metas humildes, para después “hacer algo grande” en la “Olimpiada sobrenatural”⁴⁸⁸:

«Fijaos: hasta en el orden natural, en la vida física, es preciso realizar un pequeño acto, y otro, y otro..., para conseguir resultados duraderos. Por ejemplo, no se concibe a un atleta que, queriendo vencer en un campeonato, no se entrene diariamente. Pues mucho

⁴⁸⁴ *Ibid.*, n. 661.

⁴⁸⁵ *Ibid.*, n. 657.

⁴⁸⁶ Una explicación detallada sobre esta cuestión se encuentra en F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., p. 85; y en R. ALVIRA, «Educación y cultura en el pensamiento de Josemaría Escrivá de Balaguer», en *Anuario filosófico*, cit., p. 606.

⁴⁸⁷ SAN JOSEMARÍA, *Amigos de Dios*, n. 135.

⁴⁸⁸ Cfr. IDEM, *Camino*, n. 822.

más entrenamiento necesitan los que desean ganar el campeonato supremo»⁴⁸⁹.

Como el corredor desea conquistar la victoria, también la vida cristiana puede verse con optimismo como una sucesión de afirmaciones, de vencimientos positivos y atrayentes⁴⁹⁰: «La lucha ascética –se lee en *Forja*– no es algo negativo ni, por tanto, odioso, sino afirmación alegre. Es un deporte»⁴⁹¹. Su premio en este caso no es la satisfacción del ganador, sino la posesión del Amor divino, «verdadero fin que mueve la vida del hombre»⁴⁹².

San Josemaría se sirve en la predicación de la imagen de los saltadores de pértiga: esos atletas se preparan, se relajan, se ponen «en esa especie de recogimiento fisiológico, que será a la vez psicológico», se concentran incluso con «más recogimiento que muchos cristianos a la hora de rezar», luego se lanzan, «y, quizá al cuarto o quinto intento, saltaban». Luego, aprovechando este ejemplo, aconseja a un profesor: «Tú debes decir a tus alumnos que en la vida ocurre eso (...), Queremos tratar a Dios, y (...) para eso es muy bueno hacer una gimnasia espiritual, que es muy semejante – paralela por lo menos– a la gimnasia física»⁴⁹³.

Con ésta y otras imágenes relacionadas con las competiciones, también compara las victorias y fracasos en el plano de la santidad:

«Da muy buenos resultados emprender las cosas serias con espíritu deportivo... ¿He perdido varias jugadas? –Bien, pero –si persevero– al fin ganaré»⁴⁹⁴.

⁴⁸⁹ IDEM, Notas de una meditación («La gloria de Dios»), 6-IV-1937 (AGP, biblioteca, P12, p. 22, I); cit. en *Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 918.

⁴⁹⁰ Cfr. M. DOLZ, «Una pedagogía de la fe en familia», cit., p. 126.

⁴⁹¹ SAN JOSEMARÍA, *Forja*, n. 169.

⁴⁹² *Ibid.*, n. 26; cfr. *Es Cristo que pasa*, n. 129.

⁴⁹³ IDEM, Notas de una reunión familiar, 14-XI-1972 (AGP, biblioteca, P04 1972, vol. II, p. 461); cit. en J.L. SORIA, *Maestro de buen humor*, cit., pp. 131-132.

⁴⁹⁴ IDEM, *Surco*, n. 169.

La visión positiva que propone san Josemaría es ver que superar el parapeto de la santidad exige poner remedio y sacar impulso de la derrota: «Precisamente tu vida interior debe ser eso: comenzar... y recomenzar»⁴⁹⁵. Efectivamente, el hombre de acción fracasa muchas veces porque lo intenta muchas veces. Hace tomar conciencia, por tanto, de que «la conversión es cosa de un instante; la santificación es tarea para toda la vida»⁴⁹⁶.

3.1.3. Luchar con “espíritu de conquista”

San Josemaría habla de «ahondar en la hondura del Amor de Dios»⁴⁹⁷: el cristiano debe actuar con mentalidad abierta a nuevos descubrimientos y a nuevas conquistas, que a veces consisten en percibir con mayor profundidad algo ya conocido:

«En la vida interior, como en el amor humano, es preciso ser perseverante. Sí, has de meditar muchas veces los mismos argumentos, insistiendo hasta descubrir un nuevo Mediterráneo. –¿Y cómo no habré visto antes esto así de claro?, te preguntarás sorprendido. – Sencillamente, porque a veces somos como las piedras, que dejan resbalar el agua, sin absorber ni una gota. –Por eso, es necesario volver a discurrir sobre lo mismo, ¡que no es lo mismo!, para empaparnos de las bendiciones de Dios»⁴⁹⁸.

En la lucha cristiana, el «espíritu de conquista»⁴⁹⁹ significa ir al encuentro con Dios proponiéndose siempre nuevos puntos de mejora. Este carácter que se imprime a la batalla tiene un peso educativo importante, porque

⁴⁹⁵ IDEM, *Camino*, n. 292; cfr. n. 865.

⁴⁹⁶ IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 58.

⁴⁹⁷ *Ibid.*, n. 97. «La conquista espiritual, porque es Amor, ha de ser –en lo grande y en lo pequeño– ansia de Infinito, de eternidad» (IDEM, *Forja*, n. 1031).

⁴⁹⁸ IDEM, *Forja*, n. 540.

⁴⁹⁹ IDEM, *Surco*, n. 858.

se traduce en actos para los cuales se necesita un particular valor ⁵⁰⁰. El alma valiente no teme «a las exigencias que su conquista comporta» ⁵⁰¹. Por eso, aun sabiendo que el Cielo «es una conquista difícil» ⁵⁰², «quien entiende el reino que Cristo propone, advierte que vale la pena jugarse todo por conseguirlo», afirma san Josemaría ⁵⁰³.

3.2. *Fortaleza en las dificultades*

El Fundador del Opus Dei enseña que las dificultades y las contradicciones en la lucha terrena del cristiano pueden afrontarse con optimismo. La conciencia de ser hijo de Dios y vivir la misma Vida de Cristo, de algún modo sostienen al hombre como cimiento firme; la fortaleza cristiana ante el dolor se apoya en la fe en la victoria de Cristo sobre el dolor y la muerte:

«Cuando os hablo de dolor, no os hablo sólo de teorías. Ni me limito tampoco a recoger una experiencia de otros, al confirmaros que, si –ante la realidad del sufrimiento– sentís alguna vez que vacila vuestra alma, el remedio es mirar a Cristo. La escena del Calvario proclama a todos que las aflicciones han de ser santificadas, si vivimos unidos a la Cruz. Porque las tribulaciones nuestras, cristianamente vividas, se convierten en reparación, en desagravio, en participación en el destino y en la vida de Jesús, que voluntariamente experimentó por Amor a los hombres toda la gama del dolor, todo tipo de tormentos» ⁵⁰⁴.

⁵⁰⁰ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Pedagogía de la lucha ascética*, cit., p. 205.

⁵⁰¹ SAN JOSEMARÍA, *Conversaciones*, n. 207.

⁵⁰² IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 180.

⁵⁰³ *Ibid.*

⁵⁰⁴ *Ibid.*, n. 168.

3.2.1. Constancia en la lucha espiritual

Un factor positivo de la pedagogía de la lucha cristiana en san Josemaría es la importancia que se da a la superación de los fallos más que a la capacidad de no caer ⁵⁰⁵:

«No me olvidéis que santo no es el que no cae, sino el que siempre se levanta, con humildad y con santa tozudez. Si en el libro de los Proverbios se comenta que el justo cae siete veces al día (cfr. *Pr* 24,16), tú y yo –pobres criaturas– no debemos extrañarnos ni desalentarnos ante las propias miserias personales» ⁵⁰⁶.

En la contrición y la humildad que ha despertado la conciencia por una derrota, «hallamos la energía que nos endereza de nuevo y nos impulsa a proseguir con renovado aliento?» ⁵⁰⁷. Entonces, la perseverancia en parte se consigue «poniendo, por lo menos, la misma constancia e idéntico empeño que la gente emplea en las cosas humanas» ⁵⁰⁸.

La “santa tozudez” a la que se refiere el Fundador del Opus Dei se traduce en la resolución de comenzar y recomenzar en la lucha, evitando el desaliento, yendo «adelante con una tozudez que es santa y que se llama, en lo espiritual, perseverancia» ⁵⁰⁹. Ante las caídas enseña a no «conformarse con la derrota» y luchar «con espíritu de hijos de Dios» ⁵¹⁰ que implica llevar la tozudez al plano sobrenatural: «Cuando algo no va en esa lucha cotidiana, ¡pues mañana irá!» ⁵¹¹. «Optimismo, por lo tanto» –escribe–, pues

⁵⁰⁵ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Ideas para la educación*, cit., p. 83.

⁵⁰⁶ SAN JOSEMARÍA, *Amigos de Dios*, n. 131.

⁵⁰⁷ *Ibid.*

⁵⁰⁸ IDEM, Apuntes de una meditación, 4-III-1960 (AGP, biblioteca, P18, p. 130).

⁵⁰⁹ IDEM, *Forja*, n. 220. Sobre la tozudez perseverante entendida como fidelidad a Dios, cfr. *Surco*, n. 345.

⁵¹⁰ *Ibid.*, n. 168.

⁵¹¹ IDEM, Apuntes de una meditación, 4-III-1960 (AGP, biblioteca, P18, p. 131).

«en las batallas del alma, la estrategia muchas veces es cuestión de tiempo, de aplicar el remedio conveniente, con paciencia, con tozudez»⁵¹².

3.2.2. “Ir a contracorriente”

La pedagogía de la lucha capacita al cristiano a perseverar en el bien en circunstancias adversas⁵¹³. San Josemaría se refiere al concepto tradicional de fortaleza en la lucha ascética, que se pone de manifiesto en un doble acto: acometer y resistir por amor, para ir a “contracorriente” del ambiente cuando favorece el vicio en vez de ayudar a la virtud⁵¹⁴.

Por ejemplo, en relación con la castidad, y teniendo en cuenta que «en muchos ambientes se ha generalizado un clima de sensualidad», propone al bautizado actuar con valentía: «ser lo más limpios que podamos» y poner los medios para «vencer en la lucha». Y en primer lugar se refiere al empeño por afinar la propia conciencia, «ahondando lo necesario hasta tener seguridad de haber adquirido una buena formación»⁵¹⁵.

Cuanta mayor sea la vibración de su vida cristiana, más profundo será el efecto transformador de los que tiene a su alrededor: «El cristiano ha de encontrarse siempre dispuesto a santificar la sociedad desde dentro, estando plenamente en el mundo»⁵¹⁶. Pero «estar en el mundo y ser del mundo no quiere decir ser mundanos»⁵¹⁷.

Señala san Josemaría, que para llevar a todas «las realidades familiares y sociales» su propio orden personal, aun “contradiendo” con frecuencia el

⁵¹² IDEM, *Amigos de Dios*, n. 219.

⁵¹³ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Ideas para la educación*, cit., p. 83.

⁵¹⁴ Cfr. *Camino*, ed. crít.-hist., cit., comentario al n. 555, p. 708.

⁵¹⁵ SAN JOSEMARÍA, *Amigos de Dios*, n. 185.

⁵¹⁶ IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 125.

⁵¹⁷ IDEM, *Carta 19-III-1954*, n. 5; cit. en *Vida cotidiana y santidad*, cit., vol. 3, p. 114. Cfr. *Forja*, n. 569; *Camino*, n. 939.

ambiente, «primero han de estar ellos bien ordenados por dentro, siendo hombres y mujeres de profunda vida interior, almas de oración y de sacrificio»⁵¹⁸. Los fieles no deben aislarse para practicar la lucha, porque «la responsabilidad no existe como algo desligado de todo lo demás, sino vinculado a un acto o a una situación»⁵¹⁹, aunque sea “navegando a contracorriente”. El optimismo y la iniciativa que defiende san Josemaría quedan bien delineados en la frase “ahogar el mal en abundancia de bien”, con la que expresa la enseñanza de san Pablo (cfr. *Rm 12,21*).

«Tarea del cristiano: ahogar el mal en abundancia de bien. No se trata de campañas negativas, ni de ser antinada. Al contrario: vivir de afirmación, llenos de optimismo, con juventud, alegría y paz; ver con comprensión a todos: a los que siguen a Cristo y a los que le abandonan o no le conocen. –Pero comprensión no significa abstencionismo, ni indiferencia, sino actividad»⁵²⁰.

3.2.3. Amando al mundo “apasionadamente”

La invitación decididamente afirmativa de san Josemaría a «amar al mundo apasionadamente», constituye uno de los fundamentos de la llamada a la santificación en lo ordinario⁵²¹:

«Un cristiano sincero, coherente con su fe, no actúa más que cara a Dios, con visión sobrenatural; trabaja en este mundo, al que ama

⁵¹⁸ IDEM, Declaración de Julián Herranz Casado, *Positio*, n. 3933; cit. en *FOD-III*, cit., p. 490, nota 84.

⁵¹⁹ V. GARCÍA HOZ, *Ideas para la educación*, cit., p. 84.

⁵²⁰ SAN JOSEMARÍA, *Surco*, n. 864; cfr. *Forja*, n. 848. Cfr. *Es Cristo que pasa*, ed. crít.-hist., cit., comentario al n. 72d, p. 445.

⁵²¹ Cfr. J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, «Maestro, Sacerdote, Padre», cit., p. 5. Cfr. SAN JOSEMARÍA, *Conversaciones*, nn. 113-123: “Amar al mundo apasionadamente”; título de la homilía de san Josemaría en la celebración eucarística del 8-X-1967 en el campus de la Universidad de Navarra.

apasionadamente, metido en los afanes de la tierra, con la mirada en el Cielo»⁵²².

La pedagogía de la lucha hace comprender la llamada bautismal a identificarse con Cristo santificando las realidades humanas⁵²³. Vivir lo humano con «vida divina, luchando para agradar a Dios»⁵²⁴, lleva a valorar altamente las realidades terrenas, que deben constituir la materia gracias a la cual se edifica la santidad⁵²⁵. El cristiano las ha de referir a su Creador y Redentor, tratando de convertirlas en instrumento de apostolado:

«El mundo nos espera. ¡Sí!, amamos apasionadamente este mundo porque Dios así nos lo ha enseñado: “*sic Deus dilexit mundum...*” –así Dios amó al mundo; y porque es el lugar de nuestro campo de batalla –una hermosísima guerra de caridad–, para que todos alcancemos la paz que Cristo ha venido a instaurar»⁵²⁶.

4. La paz, consecuencia de la lucha y de la victoria

4.1. *La paz requiere una continua lucha*

La paz es un efecto de la caridad porque el amor a Dios sobre todas las cosas ordena los afectos del corazón y las virtudes⁵²⁷. De aquí deriva el nexo entre “paz” y “lucha”, puesto que el combate espiritual es manifestación de amor activo. Fruto de la lucha por amor a Dios llega la paz a la conciencia:

⁵²² SAN JOSEMARÍA, *Amigos de Dios*, n. 206.

⁵²³ Cfr. M. DOLZ, «Una pedagogía de la fe en familia», cit., p. 14; J.L. GONZÁLEZ-SIMANCAS, *Educación: libertad y compromiso*, cit., p. 33.

⁵²⁴ SAN JOSEMARÍA, *Amigos de Dios*, n. 206.

⁵²⁵ Cfr. IDEM, *Conversaciones*, n. 114.

⁵²⁶ IDEM, *Surco*, n. 290.

⁵²⁷ «El orden proporcionará paz a tu corazón» (IDEM, *Forja*, n. 806; cfr. *Surco*, n. 510).

«La paz es consecuencia de la guerra, de la lucha, de esa lucha ascética, íntima, que cada cristiano debe sostener contra todo lo que, en su vida, no es de Dios»⁵²⁸.

Con estas palabras y con otras semejantes el Fundador del Opus Dei habla del esfuerzo por vencer las dificultades, «-lucha de paz- contra el mal, contra la injusticia, contra el pecado, para proclamar así que la actual condición humana no es la definitiva»⁵²⁹. Con la lucha se inicia una guerra que rompe una paz para conseguir otra, y las paces son las que dan sentido a cada contienda. «La paz es algo muy relacionado con la guerra. La paz es consecuencia de la victoria. La paz exige de mí una continua lucha. Sin lucha no podré tener paz»⁵³⁰.

Queda expresada con claridad la paradoja del sentido de la lucha en la vida del cristiano. El combate no le causa directamente la paz, pero lo necesita para llegar a alcanzarla⁵³¹. Y éste cesa cuando se logra el objetivo: «el glorioso triunfo espiritual de los hombres»⁵³². Hasta que eso llegue a suceder, con el premio del Cielo, el efecto de la lucha consiste en la alegría y la paz interior por subordinar la propia voluntad a la de Dios: «Da gracias a Dios, que te ayudó, y gózate en tu victoria. -¡Qué alegría más honda, esa que siente tu alma, después de haber correspondido!»⁵³³.

⁵²⁸ IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 73.

⁵²⁹ *Ibid.*, n. 168. Cfr. V. GARCÍA HOZ, «Sobre la pedagogía de la lucha ascética en *Camino*», en J. MORALES MARÍN (ed.), *Estudios sobre Camino*, cit., p. 183.

⁵³⁰ IDEM, *Camino*, n. 308.

⁵³¹ Cfr. V. GARCÍA HOZ, «Sobre la pedagogía de la lucha ascética en *Camino*», en J. MORALES MARÍN (ed.), *Estudios sobre Camino*, cit., p. 184.

⁵³² SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, n. 168. Cfr. V. GARCÍA HOZ, «Sobre la pedagogía de la lucha ascética en *Camino*», en J. MORALES MARÍN (ed.), *Estudios sobre Camino*, cit., p. 183.

⁵³³ IDEM, *Camino*, n. 992.

4.2. Paz fundada en el amor a Dios y a los demás

La paz en el alma del cristiano como consecuencia de la lucha, tiene su raíz profunda en sentirse amado por Dios como hijo suyo, a pesar de la propia debilidad: «para alcanzar el “*gaudium cum pace*” –la paz y la alegría verdaderas–, hemos de añadir, al convencimiento de nuestra filiación divina, que nos llena de optimismo, el reconocimiento de la propia personal debilidad»⁵³⁴. La paz «se alimenta –afirma Mons. Echevarría– con la íntima seguridad de que nada realmente malo puede suceder, porque “*todas las cosas cooperan para el bien de los que aman a Dios*” (Rm 8,28)»⁵³⁵.

San Josemaría enseña que la paz y la alegría del corazón del cristiano se deben extender a su vez en su ambiente, precisamente porque «tiene “la paz” y da “la paz” a las personas que trata»⁵³⁶. Coopera así a difundir el Reino de Cristo, que es un “Reino de paz”⁵³⁷, de la verdadera paz que no puede dar el mundo: «*La paz os dejo, mi paz os doy; no os la doy como la da el mundo*» (Jn 14,27).

La misión apostólica, no exenta de contradicciones y persecuciones (cfr. Jn 15,20), la encomienda Jesús a los primeros discípulos (cfr. Lc 10,5), a quienes «ha dado el mundo por heredad»⁵³⁸. Si de verdad quieren «conseguir la paz interior, y la serenidad de Dios para la Iglesia y para las almas»⁵³⁹, los cristianos deben vivir «una hermosísima guerra de paz»⁵⁴⁰, basada

⁵³⁴ IDEM, *Surco*, n. 78.

⁵³⁵ J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, «Maestro, Sacerdote, Padre», cit., p. 7.

⁵³⁶ SAN JOSEMARÍA, *Forja*, n. 649.

⁵³⁷ Cfr. MISAL ROMANO, Solemnidad de Cristo Rey, Prefacio (ed. de J. SOCÍAS [ed.], Midwest Theological Forum, Woodridge [IL] 2008³).

⁵³⁸ SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, n. 123.

⁵³⁹ IDEM, Notas de tertulias y meditaciones recogidas en el texto "Tiempo de reparar", II-1972; en *En diálogo con el Señor*, ed. crít.-hist., cit., n. 4b.

⁵⁴⁰ IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 76. Esta expresión y otras semejantes como “guerra de Amor” o “luchar por Amor”, son frecuentes en sus escritos: vid. por ej. *Camino*, n. 433; *Es Cristo que pasa*, nn. 8, 74-81, 184; *Amigos de Dios*, n. 196; *Surco*, n. 158;

en la unidad y en el amor. Ésta se concreta en el apostolado personal de cada uno basado en la caridad de la comprensión, de la disculpa, del perdón, mostrándose «siempre dispuesto a convivir con todos, a dar a todos – con su trato– la posibilidad de acercarse a Cristo Jesús»⁵⁴¹.

La paz en las conciencias y en los corazones se instaura por mediación de la Santísima Virgen en la lucha, porque Ella pone a cada hijo de Dios frente a frente al ejemplo de su Hijo, apunta san Josemaría:

«Y en ese enfrentamiento, donde se decide la vida cristiana, María intercede para que nuestra conducta culmine con una reconciliación del hermano menor –tú y yo– con el Hijo primogénito del Padre»⁵⁴².

Una manifestación práctica la expresa en *Surco*:

«Cuando se alborota tu alma, el ambiente familiar o el profesional, la convivencia en la sociedad o entre los pueblos, no ceses de aclamarla con ese título: “*Regina pacis, ora pro nobis!*” –Reina de la paz, ¡ruega por nosotros! ¿Has probado, al menos, cuando pierdes la tranquilidad?... –Te sorprenderás de su inmediata eficacia»⁵⁴³.

Forja, nn. 83, 445; Apuntes de la predicación oral recogidas en el texto "El licor de la sabiduría", VI-1972; en *En diálogo con el Señor*, ed. crít.-hist., cit., n. 5b.

⁵⁴¹ *Ibid.*, n. 124.

⁵⁴² *Ibid.*

⁵⁴³ IDEM, *Surco*, n. 874.

C. ORIENTACIONES PARA EL EDUCADOR, PRESENTES EN EL EJEMPLO Y EN LAS ENSEÑANZAS DE SAN JOSEMARÍA

En esta tercera parte del capítulo nos interesa distinguir aquellos rasgos del ejemplo y de las enseñanzas de san Josemaría que pueden ayudar al educador a orientar su relación con el educando y a desarrollar una pedagogía de la lucha cristiana de cuyo contenido nos hemos ocupado antes. Las siguientes palabras del profesor Ponz nos abren un marco general en esta línea:

«Toda su vida fue incesante enseñanza, y su actividad entera de completa entrega para hacer llegar a todas las almas el mensaje espiritual recibido de Dios. También, por el profundo sentido de su visión de la tarea educativa, como proceso que abarca unitaria y plenamente al hombre y le confiere las más amplias perspectivas»⁵⁴⁴.

Sus ideas y su vida sacerdotal han compuesto su obra de educador, aunque no haya elaborado ningún tratado o manual sistemático sobre la educación escolar⁵⁴⁵. San Josemaría asegura que no tiene opinión o escuela particular en materias teológicas o filosóficas⁵⁴⁶, y «por tanto tampoco tiene una escuela pedagógica propia»⁵⁴⁷, afirma Aguiló.

⁵⁴⁴ F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., p. 64.

⁵⁴⁵ Cfr. J. AURELL CARDONA, «El ambiente intelectual de la España de comienzos de siglo y su influjo en Josemaría Escrivá», en M. FAZIO FERNÁNDEZ (ed.), *San Josemaría Escrivá, Contesto storico, Personalità, Scritti, Congresso Internazionale "La grandezza della vita quotidiana"*, vol. II, Edusc, Roma 2003, p. 7.

⁵⁴⁶ Cfr. SAN JOSEMARÍA, *Conversaciones*, nn. 119-120.

⁵⁴⁷ A. AGUILÓ, «Influjo de san Josemaría en la educación», en *Retamatch: boletín para padres* 113 (2002), p. 19. Alfonso Aguiló Pastrana (1959) director de colegios y Presidente de la Fundación Arenales y la Fundación Alborada, que agrupan centros de enseñanza. Presidente de CECE - Confederación Española de Cen-

Su aportación a la educación «se manifiesta de modos diversos según los países, las épocas, los tipos de personas»⁵⁴⁸; no es técnica, ni metodología, es de otro orden. En cuanto al contenido consiste, como hemos visto, en difundir la necesidad de la lucha, los modos de luchar, la táctica, etc.⁵⁴⁹. Y en cuanto a la forma de educar, la enseñanza del Fundador del Opus Dei posee unos valores que pueden adaptarse a muchos tipos de modelos pedagógicos⁵⁵⁰. González-Simancas percibe, entre otras orientaciones para el educador, su insistencia en el delicado trato humano en la docencia: precisamente «el rasgo esencial que debe generarse en la personalidad del buen educador es el de *ser sensible* ante las personas y las circunstancias que las rodean, sensibilidad que se manifiesta en una solicitud por el bien de los demás que hace posible el encuentro comunicativo con el otro»⁵⁵¹. La solicitud y el cariño de san Josemaría por orientar a las personas en lo humano y lo espiritual, son rasgos necesarios en cualquiera de las versiones que adopte la actuación de quien imparte ayuda formativa⁵⁵².

Su peculiar modo de enseñar –puntualiza González Umeres– equivale a “humanizar”, por sus valiosas sugerencias para la vida cotidiana que nacen de su personalidad humana y sacerdotal, de padre y de auténtico maestro⁵⁵³.

Las orientaciones que san Josemaría ofrece al educador derivan de su propio modo de enseñar, que a su vez trata de imitar el del Señor⁵⁵⁴, en

tros de Enseñanza, Fundación Arenales, CECE Madrid. Autor de libros y artículos en diversas revistas sobre educación y antropología.

⁵⁴⁸ *Ibid.*

⁵⁴⁹ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Ideas para la educación*, cit., p. 11.

⁵⁵⁰ Cfr. J.L. GONZÁLEZ-SIMANCAS, *Educación: libertad y compromiso*, cit., p. 48.

⁵⁵¹ *Ibid.*, p. 43.

⁵⁵² Cfr. *ibid.*

⁵⁵³ Cfr. L. GONZÁLEZ UMERES, «Humanismo cristiano y unidad de vida», cit., pp. 79-80; J.L. GONZÁLEZ-SIMANCAS, *Educación: libertad y compromiso*, cit., p. 17.

⁵⁵⁴ Cfr. SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, nn. 12-14.

particular por su conexión inmediata entre la doctrina y la vida corriente; y su lenguaje directo, sencillo, ameno ⁵⁵⁵.

Un ejemplo son los encuentros colectivos del Fundador del Opus Dei, a los que da el nombre de “catequesis” o “tertulias”. Deseaba que reflejaran de algún modo las conversaciones de Jesús con sus discípulos: «Los Hechos de los Apóstoles nos dicen que, después de la Resurrección, el Señor reunía a sus discípulos y se entretenían *in multis argumentis*. Hablaban de muchas cosas, de todo lo que le preguntaban: tenían una tertulia» ⁵⁵⁶. En este modelo se inspiraba san Josemaría: «Os dejo hablar, os contesto con la luz de Dios, y nos quedamos tan satisfechos... Nosotros somos hijos de Dios, nos queremos y tratamos de ayudarnos a servir al Señor y a ser felices, en la tierra también. Ésta es una gran catequesis con preguntas y respuestas» ⁵⁵⁷.

Transmite su espíritu con ese rasgo de catequista que acerca al contenido del Evangelio de Jesús, es decir, a una visión de la vida entera desde la fe en Dios. En sus escritos y en su palabra emplea parecidos o, incluso, los

⁵⁵⁵ Cfr. Recuerdos de Miguel Ortiz de Rivera, fechados en 1975 (AGP, serie A.5, 1248-3-11); cit. en *En diálogo con el Señor*, ed. crít.-hist., cit., p. 21. Las impresiones de Eduardo Alastrué, uno de los testimonios de la predicación de san Josemaría, son particularmente gráficas al respecto: «Se nos estimulaba con las enseñanzas de las parábolas consoladoras del Evangelio; se nos brindaba el ejemplo de las primeras comunidades cristianas, tal como son descritas en los Hechos de los Apóstoles; se seguían paso a paso, saboreándolas, penetrándose de ellas, las escenas de la Pasión. Otras veces, pero siempre con gran insistencia, se nos llevaba a gustar del tesoro inextinguible de las Epístolas de San Pablo. [...] Lo mismo podría decirse de los Salmos, a los que el Padre recurría tan frecuentemente, [...] o de tantas figuras del Antiguo Testamento –Ruth, Tobías, los Macabeos, Job– a las que el Padre nos mostraba como modelo de una determinada virtud» (Recuerdos de Eduardo Alastrué Castillo (AGP, serie A.5, 191-3-6); cit. en *ibid.*, p. 20).

⁵⁵⁶ SAN JOSEMARÍA, Palabras en una tertulia en 1972; cit. en F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., pp. 81-82.

⁵⁵⁷ *Ibid.*

mismos modos de Cristo al dirigirse a la gente: parte de realidades cotidianas, pone ejemplos significativos ⁵⁵⁸:

«Nuestro Señor recurría frecuentemente a las parábolas, en su predicación: *sine parabolis non loquebatur eis* (Mt 13,34), sin parábolas no les hablaba, nos dice San Mateo. También me gusta imitar en esto al Maestro, acudiendo sobre todo a esas imágenes de la pesca – barcas y redes – que tienen un sabor tan evangélico» ⁵⁵⁹.

El Fundador del Opus Dei es consciente de que su mensaje justamente se fortalece si sigue las orientaciones del Señor:

«Debemos remover a los demás con el anuncio de la Buena Nueva. Ésa es la norma que Jesucristo nos dio con su continua predicación, que fue un diálogo constante con los que le rodeaban, enseñando, adoctrinando, empleando – como tantas veces he repetido – la pedagogía divina de las parábolas, para llegar hasta los entendimientos más humildes, más débiles» ⁵⁶⁰.

1. Disposiciones personales del educador

1.1. Enseñar con el ejemplo; importancia de la unidad de vida del educador

Para la pedagogía de la lucha cristiana es fundamental que el contenido positivo que la vida del educador sea coherente con lo que enseña ⁵⁶¹. Este rasgo está presente en san Josemaría, que desea formar a las almas a través

⁵⁵⁸ Cfr. J.L. GONZÁLEZ-SIMANCAS, *Educación: libertad y compromiso*, cit., p. 33.

⁵⁵⁹ SAN JOSEMARÍA, Apuntes de una meditación, 16-IV-1954 (AGP, biblioteca, P18, p. 69).

⁵⁶⁰ IDEM, Apuntes de una meditación, 4-II-1962 (AGP, biblioteca, P18, p. 159).

⁵⁶¹ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Ideas para la educación*, cit., p. 62.

de su compromiso leal con lo que predica, de su coherencia cristiana sin quiebras como sacerdote enamorado de Jesucristo ⁵⁶². Para enseñar a luchar unifica doctrina y ejemplo personal, de modo que una refuerce la otra.

Su autenticidad de vida genera un tipo particular de aprendizaje que en educación suele llamarse “aprendizaje implícito” ⁵⁶³. Su contenido no suele tener conocimientos sistemáticos, sino más bien elementos de aplicación práctica. El ejemplo es el medio de comunicación que no necesita palabras, y esto hace que también sea un medio idóneo para la libre adhesión a esos ideales de lucha ⁵⁶⁴.

San Josemaría habla de la “pedagogía del ejemplo” ⁵⁶⁵, y en orden a este aprendizaje se refiere a la forma empleada por Jesucristo al enseñar (cfr. *Hch 1,1*): «“*Coepit facere et docere*” –comenzó Jesús a hacer y luego a enseñar: tú y yo hemos de dar el testimonio del ejemplo, porque no podemos llevar una doble vida: no podemos enseñar lo que no practicamos. En otras palabras, hemos de enseñar lo que, por lo menos, luchamos por practicar» ⁵⁶⁶. Con unidad de vida, el educador está en grado de enseñar: «Cuando haya dado testimonio, –escribe– podré dar la doctrina, la teoría. “*Alter Christus, ipse Christus, coepit facere et docere*”» ⁵⁶⁷. Y se convierte así en un modelo imitable, real, atrayente ⁵⁶⁸.

⁵⁶² Cfr. J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, «Maestro, Sacerdote, Padre», cit., p. 3.

⁵⁶³ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Ideas para la educación*, cit., p. 63.

⁵⁶⁴ Cfr. J.L. GONZÁLEZ-SIMANCAS, *Educación: libertad y compromiso*, cit., p. 39.

⁵⁶⁵ Cfr. SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, n. 167.

⁵⁶⁶ IDEM, *Forja*, n. 694; cfr. *Amigos de Dios*, nn. 115, 163; *Conversaciones*, n. 62.

⁵⁶⁷ IDEM; cit. en *Es Cristo que pasa*, ed. crít.-hist., cit., palabras recogidas en el comentario al n. 182b, p. 924.

⁵⁶⁸ Cfr. L. GONZÁLEZ UMERES, «Humanismo cristiano y unidad de vida», cit., p. 88.

La virtud de la humildad en el educador favorece la pedagogía de la lucha cristiana. En la enseñanza de san Josemaría se manifiesta de muchas formas. Nos limitamos a mencionar cuatro aspectos ⁵⁶⁹.

Primero, la humildad como fruto del conocimiento de la propia debilidad y reconocimiento de la grandeza de Dios que da su auxilio ⁵⁷⁰. El propio conocimiento es un don de Dios y se adquiere en un ambiente de oración, con la luz de la fe. El segundo, aprender de la humildad de Jesucristo, a través de su exhortación y de su ejemplo: «Aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón» (Mt 11,29) ⁵⁷¹. En tercer lugar, pedagogía de la humildad en saberse humillar y referir todo a Dios ⁵⁷². A nivel práctico consiste, por ejemplo, en ayudar a los demás sin llamar la atención «como un viejo sillar oculto en los cimientos»; en rendir a Dios la propia voluntad y juicio, que tan «agradable es a los ojos de Dios», y en mantener el ánimo y la esperanza ante las caídas para, después de un “*miserere*”, «comenzar de nuevo» ⁵⁷³. El cuarto trazo se desprende de la aceptación de las humillaciones y contradicciones externas. “Llevarlas por Cristo” significa «buscar la alegría en los desprecios» ⁵⁷⁴ como Jesucristo.

⁵⁶⁹ Cfr. M. BELDA, «La pedagogía de la humildad en Camino», en J.I., SARANYANA (ed.), *El caminar histórico de la santidad cristiana. De los inicios de la época contemporánea hasta el Concilio Vaticano II: XXIV Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, Universidad de Navarra, Servicio de Publicaciones, Pamplona 2004, pp. 286-294.

⁵⁷⁰ «No es falta de humildad que conozcas el adelanto de tu alma. — Así lo puedes agradecer a Dios. — Pero no olvides que eres un pobrecito, que viste un buen traje... prestado» (SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 608).

⁵⁷¹ «Mira qué humilde es nuestro Jesús, ¡un borrico fue su trono en Jerusalén!» (*ibid.*, n. 606; cfr. nn. 432, 533, 538, 607, 843).

⁵⁷² «“*Deo omnis gloria*”. — Para Dios toda la gloria. — Es una confesión categórica de nuestra nada. Él, Jesús, lo es todo» (*ibid.*, n. 780; cfr. nn. 602, 784).

⁵⁷³ *Ibid.*, nn. 590, 177, 711.

⁵⁷⁴ *Ibid.*, n. 671, cfr. n. 594.

Estos rasgos no fomentan un carácter apocado, sino enérgico y con iniciativa. Llevan a san Josemaría a tomarse en serio la propia santidad y la de los demás, distinguiéndose «por su afán recto de aprender de todos»⁵⁷⁵. A la vez que enseña, se fija en el bien que operan los demás en él, persuadido de «la bondad, la belleza, la nobleza, los grandes ideales, y también las necesidades del prójimo»⁵⁷⁶.

Enseñar y aprender, es una tarea compartida. El que forma a otros y constituye autoridad, también necesita seguir mejorando y dejarse aconsejar⁵⁷⁷: «el buen gobernante “sabe” que puede, ¡que debe!, aprender de los demás»⁵⁷⁸, escribe san Josemaría. Propone la lucha –para sí, y para todos– como una labor conjunta del que orienta y el que es guiado, donde todos aprenden de los demás, de sus preguntas y comentarios, de sus aciertos y errores, etc.⁵⁷⁹. Esta comunicación interpersonal se basa en la confianza, y cada uno debe sentirse libremente responsable en su empeño por la santidad⁵⁸⁰.

1.2. *Carácter vital sencillo; se sirve de la experiencia*

La enseñanza de san Josemaría goza de un rico contenido. No obstante, no adopta la forma de la especulación abstracta, sino que posee un marcado carácter vital lleno de amor a Dios y a las almas. Se dirige con sencillez a la inteligencia y al corazón del cristiano, facilitando la comprensión de las ideas desde enfoques distintos⁵⁸¹.

⁵⁷⁵ J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, «Maestro, Sacerdote, Padre», cit., p. 4.

⁵⁷⁶ *Ibid.*

⁵⁷⁷ Cfr. G. ZANNIELLO, «La pedagogía implícita in san Josemaría Escrivá de Balaguer», en *Romana*, cit., p. 218.

⁵⁷⁸ SAN JOSEMARÍA, *Surco*, n. 388.

⁵⁷⁹ Cfr. *ibid.*, n. 399.

⁵⁸⁰ Cfr. J.L. GONZÁLEZ-SIMANCAS, *Educación: libertad y compromiso*, cit., pp. 19 y 45.

⁵⁸¹ Cfr. F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., p. 80.

Comenta al respecto el beato Álvaro del Portillo, que sus consejos «en ningún momento se colocan en un terreno desencarnado, abstracto; hay siempre teoría, pero en continuo ensamblaje con la vida»⁵⁸². Mons. Javier Echevarría destaca que su predicación entrecruza armónicamente lo humano y lo sobrenatural, y lo materializa en el comportamiento humano⁵⁸³.

Presenta la lucha cristiana a base de formas sencillas y prácticas a la vez:

«Dios nos quiere muy humanos. Que la cabeza toque el cielo, pero que las plantas pisen bien seguros en la tierra»⁵⁸⁴.

Otro rasgo peculiar de su hacer pedagógico es que, para dar doctrina, se sirve de la experiencia vivida en la lucha personal y ajena, como sucede generalmente en las teorías de la educación, que se fundamentan en el estudio de las vivencias ocurridas. Para san Josemaría la lucha no se rige estrictamente por principios de ciencia teológica, ni de espiritualismos desencarnados, ni de técnica educativa⁵⁸⁵.

La fuerza, la penetración y el atractivo de los consejos espirituales de san Josemaría, en buena parte, guardan una estrecha relación con anécdotas de su experiencia real, vivida. Primero las recoge en anotaciones breves, para luego, al recordar un suceso concreto, elaborar observaciones o sugerencias incisivas. Su enseñanza, pues, brota tanto de su propia vida interior, como de su labor sacerdotal con tantas almas, o del quehacer cotidiano. Habla con conocimiento de causa, generalmente por experiencia propia⁵⁸⁶. De todo esto se puede servir el educador para enseñar.

⁵⁸² BEATO Á. DEL PORTILLO, Texto de la Presentación a *Es Cristo que pasa*; en *Es Cristo que pasa*, ed. crít.-hist., cit., p. 140.

⁵⁸³ Cfr. J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, «Maestro, Sacerdote, Padre», cit., p. 3.

⁵⁸⁴ SAN JOSEMARÍA, *Amigos de Dios*, n. 75.

⁵⁸⁵ Cfr. J.L. GONZÁLEZ-SIMANCAS, *Educación: libertad y compromiso*, cit., pp. 37-38.

⁵⁸⁶ Cfr. F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., p. 83.

1.3. Su 'don de lenguas'. Con ejemplos e imágenes

Otra característica del modo de enseñar de san Josemaría es que se amolda a la mentalidad de los oyentes, su doctrina se hace comprensible para cada uno ⁵⁸⁷: «Porque si hemos de dar doctrina, la hemos de dar teniendo don de lenguas, los modos de expresión convenientes para hacernos entender» ⁵⁸⁸, y «para que todos sepan aplicárselo a sus propias vidas» ⁵⁸⁹.

Esta capacidad del Fundador del Opus Dei –anota Loarte– es fruto de su petición al Espíritu Santo para que Dios aproveche su acción pastoral para mover a las almas y haga llegar eficazmente su mensaje sobre la santidad a quienes le escuchan ⁵⁹⁰. Con esta mentalidad de saberse instrumento de la gracia divina, unas veces de palabra, y otras por escrito, desea llegar a las conciencias, a la intimidad de cada persona, incluso mediante libros cuyos lectores no conoce ni llegará a conocer nunca, observa Herrando ⁵⁹¹.

Una buena comunicación depende en buena parte de ponerse al nivel de cada uno para que entienda, explica san Josemaría:

«[Dar doctrina con don de lenguas] no consiste en el conocimiento de varios idiomas, sino que es algo mucho más hondo, más espi-

⁵⁸⁷ Cfr. *ibid.*, p. 84; J.L. GONZÁLEZ-SIMANCAS, *Educación: libertad y compromiso*, cit., p. 38.

⁵⁸⁸ SAN JOSEMARÍA, Homilía en la Catedral de Pamplona, 30-XI-1964. Publicada en "Redacción", Revista de la Universidad de Navarra, Pamplona, noviembre de 1976. Número extraordinario con motivo del IX Consejo de delegados de la Asociación de Amigos, p. 20; cit. en P. BERGLAR, *Opus Dei*, cit., p. 346.

⁵⁸⁹ IDEM, *Carta 9-I-1932*, n. 91; cit. en P. RODRÍGUEZ *et al.*, *El Opus Dei en la Iglesia*, cit., p. 71.

⁵⁹⁰ Cfr. J.A. LOARTE, «Predicación de San Josemaría», en DSJEB, p. 1005.

⁵⁹¹ Cfr. R. HERRANDO, «Presentación. San Josemaría y el don de lenguas», en J.M. MATÉS BARCO - A. MÉNDIZ NOGUERO (coords.), *San Josemaría y la Comunicación: información al servicio de la persona. Actas del II Simposio sobre el Fundador del Opus Dei*, Gráficas La Paz de Torredonjimeno, Jaén 2006, p. 16.

ritual, más psicológico; un don de lenguas, que se resume en saber adaptarse a la capacidad de los oyentes. No se trata de hablar en necio al vulgo, para que entienda, sino de hablar en sabio, en cristiano, pero de un modo asequible a todos»⁵⁹².

Para hablar acerca de lo humano es posible aprender técnicas, pero el lenguaje para llegar a las almas es de otra clase. No existe un “método” sobre el modo de hablar de las cosas de Dios que movilice a todas las almas, «como si ahí estuviera el secreto de la eficacia»⁵⁹³; el Amor no se puede reducir a fórmulas o frases hechas, explica en *Surco*: «Se olvidan de que la “táctica” de Dios es la caridad, el Amor sin límites: así colmó Él la distancia incolmable que abre el hombre, con el pecado, entre el Cielo y la tierra»⁵⁹⁴.

Con su modo de enseñar quiere imitar la pedagogía que Jesucristo usó con los apóstoles y con tantas almas. Habilidad que más que “proporcionar información”, se propone “formar” a sus discípulos⁵⁹⁵:

«Unas veces les habla desde la barca, mientras están sentados en la orilla; otras, en el monte, para que toda la muchedumbre oiga bien; en ocasiones, entre el ruido de un banquete, en la quietud del hogar, caminando entre los campos, sentados bajo los olivos. Se dirige a cada uno, según lo que cada uno puede entender»⁵⁹⁶.

Mons. Javier Echevarría destaca como condiciones de la amplia capacidad de comunicación de san Josemaría su cercanía y sinceridad a la hora de aconsejar con espíritu de servir a las almas, su naturalidad, su nobleza y su

⁵⁹² SAN JOSEMARÍA, Apuntes de una meditación, 4-II-1962 (AGP, biblioteca, P18, pp. 159-160).

⁵⁹³ IDEM, *Surco*, n. 147.

⁵⁹⁴ *Ibid.*

⁵⁹⁵ Cfr. J.L. GONZÁLEZ-SIMANCAS, *Educación: libertad y compromiso*, cit., p. 38.

⁵⁹⁶ SAN JOSEMARÍA, Palabras del año 1933; cit. en F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., p. 86.

autenticidad⁵⁹⁷. Por eso –asegura Herrando–, y por la relación íntima que nace del amor de Dios, su mensaje sobre la lucha cristiana es pedagógico, eficaz, y remueve la conciencia y el corazón de quienes lo reciben⁵⁹⁸.

Los elementos literarios que acuña san Josemaría son herramientas pedagógicas que –en expresión suya– contribuyen a «materializar la vida espiritual»⁵⁹⁹: imágenes, anécdotas y, muy especialmente, los hechos de la vida de Jesucristo y de los Apóstoles⁶⁰⁰.

Tiene «un estilo directo, muy bíblico, y con interpretación muy práctica de la Palabra de Dios», recuerda Carmona⁶⁰¹. Su modo de hablar en singular para dirigirse a Dios contribuye a elevar la vida espiritual, y a plantearse cada uno personalmente las cosas⁶⁰².

Esta manera de exponer el discurso y los consejos que son fruto de su oración y de su vida, supone –apunta Ibáñez Langlois– el recurso literario y espiritual más característico de san Josemaría como predicador. La explicación de un concepto se entiende mejor cuando es “idea encarnada”, pues

⁵⁹⁷ Cfr. J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, «Maestro, Sacerdote, Padre», cit., p. 4.

⁵⁹⁸ Cfr. R. HERRANDO, «Presentación. San Josemaría y el don de lenguas», en J.M. MATÉS BARCO - A. MÉNDIZ NOGUERO (coords.), *San Josemaría y la Comunicación*, cit., pp. 17-18.

⁵⁹⁹ Cfr. SAN JOSEMARÍA, *Conversaciones*, n. 114.

⁶⁰⁰ Cfr. F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., pp. 82-83. Un estudio de Joaquín Paniello profundiza en la predicación de san Josemaría; cfr. J. PANIELLO PEIRÓ, *Las «homilías» de san Josemaría Escrivá, meditaciones del ministerio de Cristo. Un análisis de forma y contenidos de Es Cristo que pasa y Amigos de Dios*, Thesis ad Doctoratum in Sacra Theologia totaliter edita, Pontificia Università della Santa Croce, Roma 2004.

⁶⁰¹ F. CARMONA MORENO, «Un santo de nuestro tiempo», en R. SERRANO (ed.), *Así le vieron: testimonios sobre monseñor Escrivá de Balaguer*, cit., p. 44. El P. Félix Carmona, O.S.A. escribe este artículo a propósito de los ejercicios espirituales a los que asistió en El Escorial (Madrid) y que predicó san Josemaría.

⁶⁰² Cfr. *ibid.* Cfr. SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, n. 15.

las personas no pueden pensar sin imagen, y esto fomenta que se quede más firmemente grabada ⁶⁰³.

Los ejemplos que emplea están tomados de las “situaciones más comunes” ⁶⁰⁴, de “los acontecimientos más menudos” ⁶⁰⁵, de las costumbres conocidas. También surgen de la vida misma las anécdotas, experiencias de las que obtiene enseñanzas muy prácticas ⁶⁰⁶; sobre esto ha comentado:

«A veces vale más una buena anécdota que cien discursos» ⁶⁰⁷.

Aprovecha cualquier aspecto de la vida corriente para transmitir enseñanzas de orden más elevado ⁶⁰⁸, como en el caso de cómo se vive la Comunión de los santos entre los fieles de la Iglesia:

«Comunión de los Santos. –¿Cómo te lo diría? –¿Ves lo que son las transfusiones de sangre para el cuerpo? Pues así viene a ser la Comunión de los Santos para el alma» ⁶⁰⁹.

En otras ocasiones ilustra el valor de las cosas pequeñas en la lucha sirviéndose de ejemplos tomados de la literatura: haciendo referencia al personaje de Tartarín de Tarascón denuncia las hazañas inútiles e imaginarias ⁶¹⁰; con el mito del rey Midas alude a la posibilidad de convertir, con la vida

⁶⁰³ Cfr. J.M. IBÁÑEZ LANGLOIS, *Josemaría Escrivá como escritor*, cit., pp. 95-96; J.L. GONZÁLEZ-SIMANCAS, *Educación: libertad y compromiso*, cit., p. 33. Cfr. por ej. SAN JOSEMARÍA, *Amigos de Dios*, nn. 30 y ss.; *Camino*, nn. 695, 701; *Es Cristo que pasa*, nn. 7, 64 y ss.

⁶⁰⁴ Cfr. SAN JOSEMARÍA, *Conversaciones*, n. 114.

⁶⁰⁵ Cfr. IDEM, *Amigos de Dios*, n. 285.

⁶⁰⁶ Cfr. F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., p. 83.

⁶⁰⁷ SAN JOSEMARÍA; cit. en *ibid.*

⁶⁰⁸ Cfr. F. CARMONA MORENO, «Un santo de nuestro tiempo», en R. SERRANO (ed.), *Así le vieron*, cit., p. 44.

⁶⁰⁹ SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 544.

⁶¹⁰ Cfr. IDEM, *Amigos de Dios*, n. 8. Tartarín de Tarascón, conocido protagonista de la literatura francesa, de Alphonse Daudet (1840-1897).

de la fe, lo más pequeño y prosaico en algo de valor trascendente ⁶¹¹; aprovechando los versos de una poesía de Antonio Machado sugiere la perfección en las tareas haciendo “endecasílabos de la prosa de cada día” ⁶¹²; etc.

En la misma línea está la relación de las cosas pequeñas con el arte y la construcción, de donde saca propósitos de lucha por amor al Señor. Así, la ornamentación gótica de la catedral de Burgos, oculta a los ojos de quien mira desde la calle, lo propone como un paradigma de trabajo hecho con perfección y de cara a Dios ⁶¹³; o se fija en lo enorme de un edificio enorme levantada a fuerza de ladrillos, sacos de cemento, barras de hierro y horas de trabajo ⁶¹⁴.

Hay otros ejemplos tomados de la naturaleza, la agricultura, la industria, el deporte, etc. Algunos de estos comparan las pequeñas ocasiones de penitencia con recoger flores sencillas para formar un ramillete que se entrega a Dios al final del día ⁶¹⁵. En el caso del crecimiento en la lucha, para no prejuzgar “la pequeñez de los inicios”, se sirve del ejemplo de las semillas: «no se distinguen por el tamaño las simientes que darán hierbas anuales de las que van a producir árboles centenarios» ⁶¹⁶. Por último, como veíamos al

⁶¹¹ Cfr. *ibid.*, nn. 221, 308. El rey Midas es un personaje de la mitología que fruto de su avaricia convertía en oro todo lo que tocaba. San Josemaría refleja mediante esta ficción de alcance universal, la capacidad de transformar el mundo en aquello que llena el corazón del hombre: en el caso del cristiano, la ambición de santificar el mundo y la realidad cotidiana.

⁶¹² Cfr. IDEM, *Conversaciones*, n. 116; *Surco*, n. 500. Es decir, –explica María Pía Chirinos– componer versos de arte mayor –en ocasiones llamada “poesía heroica”, por su temática–, a partir del género narrativo, considerado de valor literario menor; cfr. M.P. CHIRINOS MONTALBETTI, «Vida ordinaria, Santificación de la», en DSJEB, p. 1271.

⁶¹³ Cfr. IDEM, *Amigos de Dios*, n. 65.

⁶¹⁴ Cfr. IDEM, *Camino*, n. 823.

⁶¹⁵ Cfr. *ibid.*, n. 408.

⁶¹⁶ *Ibid.*, n. 820.

tratar de la deportividad en la lucha, sugiere un entrenamiento concreto y diario para «vencer en la Olimpiada sobrenatural»⁶¹⁷.

Este uso de imágenes sobre la lucha personal en adquirir virtudes, se puede observar cuando habla de sostenerse los cristianos unos a otros como los naipes de una baraja, si se vive la caridad⁶¹⁸; y al comparar el esfuerzo humano y la acción de la gracia sacramental en el alma, que sostiene todo el combate espiritual, con “un pobre pajarillo” que es llevado por un águila “hasta mirar de frente al sol”⁶¹⁹; también emplea la imagen de “descubrir nuevos Mediterráneos”, para referirse al fruto de la perseverancia en la vida interior y ver con profundidad nueva una faceta de la lucha⁶²⁰. Para insistir en la formación integral de la persona y en los distintos aspectos a los que se debe “dar brillo”, compara esta labor a la tarea del orfebre que talla piedras preciosas⁶²¹. Las caras de ese “brillante” son la formación humana, espiritual, profesional, doctrinal-religiosa y apostólica⁶²².

Hay muchas más formas expresivas de san Josemaría que reflejan su carácter pedagógico, pero no nos corresponde aquí señalarlas todas. Sin embargo vale la pena mostrar una última alegoría bastante frecuente en su predicación, la del borrigo⁶²³. De modo gráfico paragona las virtudes que el cristiano adquiere mediante la formación, el estudio y el trabajo, con el modo de obrar dócil, humilde, alegre, brioso, diligente y eficaz de este animal. Hace ver que en el camino de la santidad basta con dejarse guiar por Cristo, para que reine en la propia alma:

⁶¹⁷ *Ibid.*, n. 822. Cfr. E. REINHARDT, «Cosas pequeñas», en DSJEB, cit., pp. 286-287.

⁶¹⁸ Cfr. *ibid.*, n. 462.

⁶¹⁹ Cfr. IDEM, *Forja*, n. 39.

⁶²⁰ Cfr. *ibid.*, n. 540.

⁶²¹ Cfr. IDEM, *Surco*, n. 235.

⁶²² Cfr. L. GONZÁLEZ UMERES, «Humanismo cristiano y unidad de vida», cit., p. 83.

⁶²³ Cfr. SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, n. 181.

«No sé a vosotros; pero a mí no me humilla reconocerme, a los ojos del Señor, como jumento: *como un borriquito soy yo delante de ti; pero estaré siempre a tu lado, porque tú me has tomado de tu diestra* (Sal 73,23), tú me llevas por el ronzal»⁶²⁴.

Unas veces recurre a la imagen del “borrico de noria”⁶²⁵ para hablar de perseverancia y evitar el desprecio de la rutina propia de la vida cotidiana⁶²⁶; otras al burro que sirve de “trono” al Señor para entrar en Jerusalén⁶²⁷; otras del talento medio que lucha por adquirir ciencia humana y acaba siendo “maestro de borricos” por su docilidad y haber dado a la tarea profesional el lugar primordial que debe tener en el servicio a Dios⁶²⁸.

1.4. Maestro de buen humor

Otra nota distintiva y que puede servir de ejemplo al educador es el tono positivo, alentador y reconfortante de la enseñanza de san Josemaría⁶²⁹. Goza de un espíritu constructivo, una alegría contagiosa, y una inmovible esperanza en todas las circunstancias, en las coyunturas humanas y en

⁶²⁴ *Ibid.*

⁶²⁵ Cfr. IDEM, *Forja*, n. 380.

⁶²⁶ Cfr. IDEM, *Amigos de Dios*, n. 150. San Josemaría propone fijarse en este trabajo repetitivo del pollino, con el que lleva agua a la tierra, sin la cual no hay frutos (cfr. *Camino*, n. 998).

⁶²⁷ Cfr. *ibid.*, nn. 102-103, 137.

⁶²⁸ Cfr. IDEM, «Historia del borrico» (AGP, biblioteca, P01 VI-59, p. 21). San Josemaría escribe la *Historia del borrico* para hablar a los fieles de la Obra de su llamada cristiana al trabajo, a la humildad, al servicio y a la alegría. Lo compone ilustrando las escenas talladas en las misericordias de la sillería del oratorio del Consejo General del Opus Dei, en Roma; se reproduce de manera íntegra en AGP, biblioteca, P01 1975, pp. 1569-1603.

⁶²⁹ Cfr. F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., p. 85.

las raíces teologales profundas⁶³⁰. Como él mismo ha confiado en varias ocasiones:

«Gracia de Dios y buen humor. Ésta es la consigna que procuro no perder de vista»⁶³¹.

Las razones del optimismo para san Josemaría son diversas. La primera es saberse hijo de Dios: «Estad alegres, siempre alegres. –Que estén tristes los que no se consideren hijos de Dios»⁶³², escribe. El optimista es alegre, como son alegres los niños –considera Casal–, y san Josemaría ha manifestado esa virtud, incluso haciendo reír en los momentos más duros⁶³³. Otra raíz la encuentra en estar entregado a la voluntad divina: «Cuando te “entregues” a Dios no habrá dificultad que pueda remover tu optimismo»⁶³⁴. También es una demostración de alma joven: «El buen humor es manifestación externa clara de que hay en el alma una juventud perenne»⁶³⁵.

En un libro titulado *Maestro de buen humor*⁶³⁶ se recogen muchos recuerdos de su vida y su predicación en este sentido. Ahí se dice que san Josemaría estaría entre ese grupo de santos que habitualmente son considerados modelos de alegría y jovialidad⁶³⁷. Sin embargo él sobresale por una

⁶³⁰ Cfr. J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, «Maestro, Sacerdote, Padre», cit., p. 5.

⁶³¹ SAN JOSEMARÍA, Carta a sus hijos del Consejo General, desde Roma, 9-VII-1947 (AGP, serie A.3.4, 470709-2); cit. en *FOD-III*, cit., p. 105. Cfr. textos semejantes en *ibid.*, p. 85; *FOD-I*, cit., p. 308.

⁶³² IDEM, *Surco*, n. 54.

⁶³³ Cfr. M. CASAL, «La juventud de un santo», en S. MAS (ed.), *Juventud: construir el futuro, Congreso Internacional “La grandezza della vita quotidiana”*, vol. VIII, Edusc, Roma 2003, p. 123.

⁶³⁴ SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 476.

⁶³⁵ IDEM, Notas de una reunión familiar, 21-VI-1974 (AGP, biblioteca, P04 1974, vol. I, p. 559); cit. en J.L. SORIA, *Maestro de buen humor*, cit., p. 32.

⁶³⁶ Cfr. J.L. SORIA, *Maestro de buen humor*, cit.

⁶³⁷ Entre estos se suele mencionar a san Bernardo de Claraval, san Francisco de Sales y san Felipe de Neri; cfr. *ibid.*, p. 13.

alegría llena de sentido del humor, capaz de aprovechar hasta los juegos de palabras como un medio para acercar las almas a Dios ⁶³⁸. Ese es el carácter que sugiere para todos aquellos que luchan cristianamente:

«¡Buen humor, que es esencial para nuestra entrega; santos con buen humor, que si no, no va!» ⁶³⁹.

Siempre con ánimo de enseñar a vivir en cristiano, propone una actuación educativa, apostólica, formativa, que brille por su pleno sentido positivo y esperanzado, lleno también de sentido común ⁶⁴⁰. Para esta tarea, el buen humor supone un sólido instrumento, porque «nuestra misión –dice san Josemaría– es hacer alegre y amable el camino de la santidad en el mundo» ⁶⁴¹.

En su predicación sobre la lucha invita siempre a ser mejores cristianos y más alegres, pero formándose una imagen real, auténtica, del camino de la santidad. Esto requiere optimismo en el esfuerzo por sobrellevar el inevitable dolor humano, y en el afán por superar los defectos y el pecado ⁶⁴²:

«¿Optimismo?, ¡siempre! También cuando las cosas salen aparentemente mal» ⁶⁴³.

Su visión netamente positiva se puede resumir en ese “todo es para bien”: el “*omnia in bonum*” ha sido un lema paulino constante en la vida y

⁶³⁸ Cfr. *ibid.*, p. 41.

⁶³⁹ SAN JOSEMARÍA, RHF, 20003; cit. en *ibid.*, p. 15; cfr. J. HERRANZ, *Dios y audacia*, cit., p. 159.

⁶⁴⁰ Cfr. J.L. GONZÁLEZ-SIMANCAS, *Educación: libertad y compromiso*, cit., p. 36.

⁶⁴¹ SAN JOSEMARÍA, Notas de una reunión familiar, sin fecha; cit. en J.L. SORIA, *Maestro de buen humor*, cit., p. 36.

⁶⁴² Cfr. P. LOMBARDÍA – J. ORLANDIS, *Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer: un hombre de Dios. Maestro de vida cristiana*, Eunsa, Pamplona 1976, p. 9.

⁶⁴³ SAN JOSEMARÍA, *Surco*, n. 90.

en la predicación de san Josemaría ⁶⁴⁴. En esta doctrina –“*omnia in bonum!*”, para los que aman a Dios, todas las cosas son para bien (cfr. *Rm* 8,28)–, se encuentra ciertamente una fuente de alegría y de paz ⁶⁴⁵.

2. Práctica de la educación

2.1. *Relación personal de amistad y confianza*

El estilo que san Josemaría presenta a los educadores se pone de relieve en dos facetas de su predicación. Por un lado en el trato amigable, adaptado a cada persona. Y por otro, en el carácter individualizado de los consejos que dirige, porque aun cuando habla a un grupo numeroso no son para él una masa despersonalizada, sino que se dirige a cada oyente como si sólo estuviesen presentes los dos ⁶⁴⁶.

Esta atmósfera familiar, con mayor motivo en encuentros individuales, es fruto de su preocupación por los demás y a su solicitud por las almas, afirma: «Amo mucho a las almas. Cada alma vale toda la sangre de Cristo» ⁶⁴⁷. Para él lo que más cuenta es la persona: su personalidad, sus capacidades, sus circunstancias, etc., que le conduce a un rechazo profundo a “cosi-

⁶⁴⁴ Cfr. F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., p. 85; *Camino*, ed. crít.-hist., cit., p. 494.

⁶⁴⁵ Cfr. P. LOMBARDÍA – J. ORLANDIS, *Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer: un hombre de Dios*, cit., p. 32.

⁶⁴⁶ Cfr. V. GARCÍA HOZ, «La educación en Monseñor Escrivá de Balaguer», cit., p. 98; F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., pp. 80-81; J.L. GONZÁLEZ-SIMANCAS, *Educación: libertad y compromiso*, cit., p. 43.

⁶⁴⁷ SAN JOSEMARÍA, *Notas de una reunión familiar, 22-X-1972 (AGP, serie A4 t721022)*; cit. en S. BERNAL, *Monseñor Josemaría Escrivá de Balaguer*, cit., p. 288.

ficar”, como dice en otra ocasión⁶⁴⁸: «Las vidas humanas, que son santas, porque vienen de Dios, no pueden ser tratadas como simples cosas»⁶⁴⁹.

La búsqueda del trato personal le ha permitido crecer en la comprensión profunda del otro: teniendo en cuenta las potencialidades de cada uno para exigir del modo adecuado, sensible a sus necesidades de espirituales, humanas y profesionales⁶⁵⁰.

Esa actitud vivida por él en primera persona se ve reflejada en *Camino*:

«Esas palabras, deslizadas tan a tiempo en el oído del amigo que vacila; aquella conversación orientadora, que supiste provocar oportunamente; y el consejo profesional, que mejora su labor universitaria; y la discreta indiscreción, que te hace sugerirle insospechados horizontes de celo... Todo eso es “apostolado de la confianza”»⁶⁵¹.

La amistad, lealtad y confianza en las relaciones personales, en el apostolado como educador, sacerdote y padre espiritual, hacen de él un maestro en humanidad; su ejemplo puede servir de orientación los educadores⁶⁵².

⁶⁴⁸ Cfr. J.L. GONZÁLEZ-SIMANCAS, *Educación: libertad y compromiso*, cit., p. 39.

⁶⁴⁹ SAN JOSEMARÍA, «El compromiso de la verdad», en AA.VV., *Josemaría Escrivá de Balaguer y la Universidad*, cit., p. 108. Cfr. L. GONZÁLEZ UMERES, «Humanismo cristiano y unidad de vida», cit., p. 92.

⁶⁵⁰ Cfr. *ibid.*, pp. 39-40. Cfr. G. ZANNIELLO, «La pedagogía implícita in san Josemaría Escrivá de Balaguer», en *Romana*, cit., pp. 217-219.

⁶⁵¹ SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 973.

⁶⁵² Cfr. J.L. GONZÁLEZ-SIMANCAS, *Educación: libertad y compromiso*, cit., p. 17.

2.2. Claridad, fortaleza y cariño

El modo de enseñar a luchar de san Josemaría es claro, sin ambigüedades sobre la doctrina de la Iglesia, con carácter enérgico pero siempre con ternura y comprensión con sus interlocutores ⁶⁵³.

Su capacidad de dar recta formación, a la vez que tiene en cuenta, con prudencia, la personalidad y las preferencias de cada uno, contribuye a que quien recibe el mensaje pueda acogerlo y comprometerse con libertad ⁶⁵⁴.

La claridad en las orientaciones y la fortaleza no están reñidas con la comprensión y la libertad, como anota san Josemaría: «El buen gobierno no ignora la flexibilidad necesaria, sin caer en la falta de exigencia» ⁶⁵⁵. Justamente hacerse cargo de la situación del otro es el punto de partida, para después suscitar en él la fe en la ayuda divina, la iniciativa, la audacia, en definitiva, buscar su perfección humana y sobrenatural ⁶⁵⁶.

En este sentido, concibe la educación como una labor de amistad –anota Zanniello– ⁶⁵⁷, que para todo educador puede ser verdaderamente eficaz si se cuida realmente a quienes se enseña ⁶⁵⁸:

«El deseo de “enseñar”, y “enseñar de corazón”, crea en los alumnos un agradecimiento, que constituye terreno idóneo para el apostolado» ⁶⁵⁹.

⁶⁵³ Cfr. F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., p. 82.

⁶⁵⁴ Cfr. J.L. GONZÁLEZ-SIMANCAS, *Educación: libertad y compromiso*, cit., p. 44.

⁶⁵⁵ SAN JOSEMARÍA, *Surco*, n. 406.

⁶⁵⁶ Cfr. J.L. GONZÁLEZ-SIMANCAS, *Educación: libertad y compromiso*, cit., p. 40.

⁶⁵⁷ Cfr. G. ZANNIELLO, «La pedagogía implícita in san Josemaría Escrivá de Balaguer», en *Romana*, cit., p. 219; V. GARCÍA HOZ, «La educación en Monseñor Escrivá de Balaguer», cit., p. 93.

⁶⁵⁸ Cfr. M. MURPHY, «Educación y enseñanza», en *DSJEB*, cit., p. 362.

⁶⁵⁹ SAN JOSEMARÍA, *Surco*, n. 230.

2.3. *Sencillez y rigor del lenguaje*

Otra de las claves de la pedagogía de la lucha de san Josemaría es su facilidad para transmitir su mensaje sobre la lucha por la santidad, una forma de predicar que se puede calificar de “familiar”, sencilla y expresiva, afirma Loarte. Su habilidad para comunicar es fruto de la gracia, y también de su esfuerzo para conocer a fondo la Sagrada Escritura, los Padres de la Iglesia, los clásicos de espiritualidad y de literatura castellana, etc.⁶⁶⁰.

Dice Fabro que tiene un estilo de gran valor, «suelto y claro, a la vez conciso e imaginativo, que usa de la gran prosa para exponer los principios, y de las delicadas alusiones a los más íntimos movimientos del alma»⁶⁶¹. Garrido Gallardo resalta su tono franco y profundo a la vez, amable y optimista en sus interpelaciones, «trazos que, más allá de las convenciones de género y estilo y los usos de la lengua de la época, expresan la recia personalidad del autor»⁶⁶².

Por su parte, alguien tan familiarizado con su predicación oral y escrita como el beato Álvaro, deja constancia del modo «directo, sencillo, de una amenidad inconfundible. Se nota siempre una delicada atención a la corrección gramatical y literaria, pero el autor no supedita el contenido a la forma»⁶⁶³. Su lenguaje se adapta a la situación de los destinatarios concretos. Por eso no «intenta deslumbrar -añade-; quiere sólo ser el vehículo

⁶⁶⁰ Cfr. J.A. LOARTE, «Predicación de San Josemaría», en DSJEB, cit., p. 1006.

⁶⁶¹ C. FABRO, *El temple de un Padre de la Iglesia*, cit., p. 59.

⁶⁶² M.Á. GARRIDO GALLARDO (ed.), *La obra literaria de Josemaría Escrivá*, Eunsa, Pamplona 2002, p. 257. Para un análisis de la obra escrita de san Josemaría en su contexto literario espiritual, cfr. M.Á. GARRIDO GALLARDO, «La literatura espiritual ante el siglo XXI», en *ibid.*, pp. 229-259.

⁶⁶³ BEATO Á. DEL PORTILLO, Texto de la Presentación a *Es Cristo que pasa*; en *Es Cristo que pasa*, ed. crít.-hist., cit., p. 140.

imprescindible, para que cada alma se coloque cara a Dios y saque consecuencias y propósitos concretos para su vida diaria»⁶⁶⁴.

Su cercanía y viveza –anota Alonso Seoane– producen, por una parte, la claridad y la fuerza de las cosas que se dicen; y, por otra, la normalidad, la referencia a la gente corriente, aunque el tema sea siempre santidad heroica. La aplicación personal es entonces más profunda, íntima, exigente, concreta»⁶⁶⁵. Ibáñez Langlois llega a una conclusión similar, que destaca su forma de «escribir como hablando y hablar como escribiendo»⁶⁶⁶, resultado de ese rigor sintáctico, formal e intelectual: «un lenguaje perfecto –y un pensamiento orgánico– sin dejar por eso de ser coloquial y espontáneo»⁶⁶⁷.

2.4. *Uso de la 'psicología del anuncio'*

San Josemaría procura hablar de la lucha de modos distintos; con don de lenguas, como hemos dicho, y también repitiendo frecuentemente los conceptos cristianos, «porque no basta decir las cosas una sola vez, ni siguiera a los que tienen buena voluntad y la inteligencia clara»⁶⁶⁸, afirma. Por eso emplea una pedagogía espiritual muy elocuente que él llama «la psicología del anuncio»⁶⁶⁹. Así, el que aprende, a base de oír o leer una y otra vez el

⁶⁶⁴ *Ibid.*, pp. 140-141.

⁶⁶⁵ M.J. ALONSO SEOANE, «Homilías y escritos breves. Algunos aspectos de retórica literaria», en M.Á. GARRIDO GALLARDO (ed.), *La obra literaria de Josemaría Escrivá*, cit., p. 165.

⁶⁶⁶ J.M. IBÁÑEZ LANGLOIS, *Josemaría Escrivá como escritor*, Ed. Universitaria, Santiago de Chile 2002, p. 94.

⁶⁶⁷ *Ibid.*, p. 95.

⁶⁶⁸ SAN JOSEMARÍA, *Notas de una meditación*, 28-II-1963 (AGP, P06 vol. VI, p. 243).

⁶⁶⁹ *Ibid.* Cfr. M.P. CHIRINOS MONTALBETTI, «Vida ordinaria, Santificación de la», en DSJEB, cit., p. 1270.

mismo argumento, cuando llega el momento necesario, se acuerda de aquello, y hace uso de esa recomendación escrita o de palabra ⁶⁷⁰.

Fruto de su experiencia sobre la lucha cristiana, el Fundador del Opus Dei hace considerar: «Insistir sin miedo: tengo la experiencia de que hay que repetir las cosas» ⁶⁷¹, ya que no siempre se tienen buenas “explicaderas” o buenas “entendederas” para comprender cosas muy evidentes ⁶⁷². Propone repetir los consejos «miles de veces» ⁶⁷³, «incansablemente» ⁶⁷⁴, como ha hecho él «con un repetido martillo» ⁶⁷⁵.

La reiteración del educador muestra, además, su paciencia educativa, que no tiene prisa con la gente porque precisamente tiene la urgencia de formarlas bien ⁶⁷⁶, igual que Dios –afirma– «tiene mucha paciencia con nosotros» ⁶⁷⁷.

2.5. *Transmisor de paz y de esperanza*

La alegría y el buen humor de san Josemaría al que acabamos de referirnos, va unido necesariamente a un rasgo más: la paz que irradia externamente ⁶⁷⁸. Para Ponz y otros que lo han conocido, su sola presencia transmitía una paz y un ánimo que despertaban en otros grandes deseos de mejora

⁶⁷⁰ Cfr. F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., p. 84.

⁶⁷¹ SAN JOSEMARÍA, Palabras del año 1946; cit. en *ibid.*

⁶⁷² Cfr. *ibid.*

⁶⁷³ IDEM, *Amigos de Dios*, n. 132.

⁶⁷⁴ *Ibid.*, n. 244.

⁶⁷⁵ IDEM, *Conversaciones*, n. 116.

⁶⁷⁶ Cfr. M. DOLZ, «Una pedagogía de la fe en familia», cit., p. 121.

⁶⁷⁷ SAN JOSEMARÍA, Apuntes tomados en una tertulia en São Paulo (Brasil), 2-VI-1974 (AGP, P11, p. 111); cit. en *ibid.*

⁶⁷⁸ Cfr. K. SIMON, «La audacia del ejemplo», en S. MAS, (ed.), *Juventud: construir el futuro, Congreso Internacional “La grandezza della vita quotidiana”*, cit., vol. VIII, p. 38.

personal ⁶⁷⁹. Encuentran la fuente más inmediata de ese don en su vigorosa personalidad, y la más profunda, en su sincera humildad ⁶⁸⁰.

Por eso en la serenidad que transmite –aclara Mons. Echevarría– no hay sombra alguna de estoicismo. Es manifestación del sosiego interior que Dios le otorga, como premio a su desprendimiento y rectitud de intención, y que guarda relación con la conciencia de su filiación divina ⁶⁸¹.

Esa paz esperanzada es otra grande forma pedagógica con la que enseña el Fundador del Opus Dei –apunta Tamés–, tan necesaria para el educador ⁶⁸². Una expresión que él utiliza con frecuencia compendia su comprensión de la misión de los cristianos, quienes al luchar deben ser «sembradores de paz y de alegría en los caminos de los hombres» ⁶⁸³ con su palabra y con sus obras.

⁶⁷⁹ Cfr. F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., p. 85.

⁶⁸⁰ Cfr. P. LOMBARDÍA – J. ORLANDIS, *Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer: un hombre de Dios*, cit., p. 16.

⁶⁸¹ Cfr. J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, «Maestro, Sacerdote, Padre», cit., p. 7. Cfr. SAN JOSEMARÍA, *Carta 8-XII-1949*, n. 41; cit. en *Es Cristo que pasa*, ed. crít.-hist., cit., pp. 938-939, nota 185f.

⁶⁸² Cfr. M.A. TAMÉS, «Aproximación al pensamiento pedagógico del beato Josemaría Escrivá de Balaguer», en ASOCIACIÓN ADEC (ed.), *Memoria del Congreso Hispanoamericano "Hacia una educación más humana: en torno al pensamiento de Josemaría Escrivá"*, vol. XXV, Promesa, San José de Costa Rica 2002, p. 36.

⁶⁸³ SAN JOSEMARÍA, *Carta 11-III-1940*, n. 34; cit. en P. BERGLAR, *Opus Dei*, cit., p. 201. Cfr. *Es Cristo que pasa*, n. 168; cfr. *Surco*, n. 985.

D. ÁMBITOS EDUCATIVOS EN LA ENSEÑANZA DE SAN JOSEMARÍA SOBRE LA LUCHA CRISTIANA

Para una educación real y auténtica, tiene un peso decisivo el ambiente adecuado en el que se desarrollan las técnicas de aprendizaje ⁶⁸⁴. San Josemaría señala al respecto que una pedagogía inspirada en el uso responsable de la libertad, necesita que se desenvuelva en un clima abierto, que ayude a formar “con libertad” las propias opiniones del educando para que sea consecuente con su fe cristiana ⁶⁸⁵.

En el mensaje de san Josemaría sobre la lucha son fundamentales esa libertad y esa responsabilidad personales como ya vimos ⁶⁸⁶: su enseñanza es «un espíritu de libertad, de amor a la libertad personal de todos los hombres» ⁶⁸⁷, que puede verse proyectada en múltiples aspectos del panorama docente y de la vida cotidiana. Nosotros destacaremos tres ámbitos: las familias, las instituciones educativas y la sociedad.

1. Educación en la familia

1.1. Formar a los hijos, la principal misión de los padres

El Magisterio de la Iglesia ha recordado en diversos documentos del Concilio Vaticano II que los padres son los principales educadores de sus

⁶⁸⁴ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Ideas para la educación*, cit., p. 79; G. ZANNIELLO, «La pedagogía implícita in san Josemaría Escrivá de Balaguer», en *Romana*, cit., pp. 218-220.

⁶⁸⁵ Cfr. SAN JOSEMARÍA, *Conversaciones*, n. 90.

⁶⁸⁶ Cfr. F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., p. 107.

⁶⁸⁷ SAN JOSEMARÍA, *Conversaciones*, n. 67.

hijos, en base a que ellos les han dado la vida. Es su obligación «formar un ambiente familiar animado por el amor, por la piedad hacia Dios y hacia los hombres, que favorezca la educación íntegra personal y social de los hijos»⁶⁸⁸.

En esta línea, san Josemaría subraya que el matrimonio, al ser una particular llamada de Dios, en el mismo sacramento radican sus obligaciones, su magnitud y su eficacia para la misión educativa de la santidad⁶⁸⁹:

«Los esposos cristianos han de ser conscientes de que están llamados a santificarse santificando, de que están llamados a ser apóstoles, y de que su primer apostolado está en el hogar. Deben comprender la obra sobrenatural que implica la fundación de una familia, la educación de los hijos, la irradiación cristiana en la sociedad. De esta conciencia de la propia misión dependen en gran parte la eficacia y el éxito de su vida: su felicidad»⁶⁹⁰.

Puesto que los padres son «los principales educadores de sus hijos»⁶⁹¹, su primera preocupación es motivar y dirigir los esfuerzos de estos para que tomen la iniciativa de mejorar: «La paternidad y la maternidad no terminan con el nacimiento: esa participación en el poder de Dios, que es la facultad de engendrar, ha de prolongarse en la cooperación con el Espíritu Santo para que culmine formando auténticos hombres cristianos y auténticas mujeres cristianas»⁶⁹².

Conviene, pues, que los padres preparen un camino progresivo de pedagogía de la lucha para sus hijos, en especial con la adquisición de virtu-

⁶⁸⁸ CONC. VATICANO II, Decl. *Gravissimum Educationis*, n. 3; cfr. *LG*, n. 11; *GS*, n. 52.

⁶⁸⁹ Cfr. M. DOLZ, «Una pedagogía de la fe en familia», cit., p. 116.

⁶⁹⁰ SAN JOSEMARÍA, *Conversaciones*, n. 91.

⁶⁹¹ IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 27.

⁶⁹² *Ibid.*

des⁶⁹³. Así, la voluntad de educar (de los padres) dejará paso a la de autoeducar (de los hijos) a medida que los jóvenes van madurando. Esto quiere decir que cada hijo adopta libre y paulatinamente la propia voluntad de educarse, de luchar por perfeccionarse de *motu proprio*⁶⁹⁴, «afronta el cumplimiento de las propias obligaciones y consulta voluntariamente a quienes pueden aconsejarle»⁶⁹⁵.

1.2. “Saber querer”

En la familia surge de modo desinteresado el amor de unos por otros, como continuación del que se tienen los esposos. Lo que une a todos ellos es el cariño humano, empezando por los padres, cuya misión «exige de ellos comprensión, prudencia, saber enseñar y, sobre todo, saber querer»⁶⁹⁶.

Con la fe cristiana, los padres procuran llevar al ambiente familiar el amor a Dios y el amor sponsal entre ellos, lo cual es posible porque «el matrimonio es un camino divino en la tierra», que hace compatible «en su vida la entrega a Dios y un amor humano noble y limpio»⁶⁹⁷.

Para san Josemaría este “saber querer” se manifiesta en la caridad cotidiana:

«Está en encontrar la alegría escondida que da la llegada al hogar; en el trato cariñoso con los hijos; en el trabajo de todos los días, en el que colabora la familia entera; en el buen humor ante las difi-

⁶⁹³ Cfr. D. ISAACS, «La educación en la familia», en AA.VV., *Gaztelueta 1951-1976*, Colegio Gaztelueta, Lejona 1976, p. 209; *La educación de las virtudes humanas y su evaluación*, Eunsa, Pamplona 2010¹⁵. Cfr. también G. ZANNIELLO, «La pedagogía implícita in san Josemaría Escrivá de Balaguer», en *Romana*, cit., pp. 225-231.

⁶⁹⁴ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Pedagogía de la lucha ascética*, cit., pp. 470-471, 474; J.L. GONZÁLEZ-SIMANCAS, *Educación: libertad y compromiso*, cit., pp. 13-19.

⁶⁹⁵ J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, «Maestro, Sacerdote, Padre», cit., p. 4.

⁶⁹⁶ SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, n. 27.

⁶⁹⁷ IDEM, *Conversaciones*, n. 91.

cultades, que hay que afrontar con deportividad; en el aprovechamiento también de todos los adelantos que nos proporciona la civilización, para hacer la casa agradable, la vida más sencilla, la formación más eficaz»⁶⁹⁸.

Si los padres se quieren, sabrán querer a sus hijos, y aún más, harán entender a sus hijos que son queridos incondicionalmente, lo cual constituye un valor fundamental en todo proceso pedagógico. Por eso los padres han de preocuparse de llevar a cabo una educación con amor; una labor donde la exigencia a los hijos sea compatible con el cariño, incluso cuando no se han portado bien⁶⁹⁹.

1.3. Comprensión, confianza, amistad con los hijos: dedicarles tiempo

La necesidad de mutua confianza entre padres e hijos en la formación cristiana parte de la verdadera caridad, y «no se reduce a técnicas sino que constituye la substancia misma de la nueva vida en Cristo»⁷⁰⁰. San Josemaría se refiere a esta confianza como amistad:

«El ideal de los padres se concreta más bien en llegar a ser amigos de sus hijos: amigos a los que se confían las inquietudes, con quienes se consultan los problemas, de los que se espera una ayuda eficaz y amable»⁷⁰¹.

Tomando pie de este consejo, también García Hoz ha recordado que, en definitiva, toda verdadera educación se fundamenta en la relación de amis-

⁶⁹⁸ *Ibid.*

⁶⁹⁹ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Ideas para la educación*, cit., pp. 148-149.

⁷⁰⁰ Cfr. M. DOLZ, «Una pedagogía de la fe en familia», cit., p. 118.

⁷⁰¹ SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, n. 27.

tad entre educador y educando ⁷⁰². La amistad nace del pasar ratos juntos y de que los padres dediquen tiempo a sus hijos, pues deben ser «más importante que los negocios, que el trabajo, que el descanso» ⁷⁰³. Al conversar con ellos «conviene escucharles con atención, esforzarse por comprenderlos, saber reconocer la parte de verdad –o la verdad entera– que pueda haber en algunas de sus rebeldías. Y, al mismo tiempo, ayudarles a encauzar recatadamente sus afanes e ilusiones, enseñarles a considerar las cosas y a razonar; no imponerles una conducta, sino mostrarles los motivos, sobrenaturales y humanos, que la aconsejan» ⁷⁰⁴.

El diálogo abierto y confiado enriquece el trato personal y, en consecuencia, el aprendizaje. Alvira sostiene que «sólo el que escucha y a continuación dice; el que dice y a continuación escucha, aprende de verdad, y de esa forma se educa y es culto» ⁷⁰⁵. Lo primero para los padres, entonces, es aprender a escuchar, ejercitando la reflexión y la humildad para poder entender y luego hablar ⁷⁰⁶. En todo caso, habría que matizar estas afirmaciones, ya que la amistad entre adultos y adolescentes no es como la que se da entre chicos de la misma edad. No es lo mismo la amistad entre iguales que entre muy desiguales. En este sentido, es muy apropiado el consejo de san Josemaría acerca de la labor con los hijos:

«Mostradles confianza; creedles cuanto os digan, aunque alguna vez os engañen; no os asustéis de sus rebeldías, puesto que también vosotros a su edad fuisteis más o menos rebeldes; salid a su encuentro, a mitad de camino, y rezad por ellos, que acudirán a sus padres

⁷⁰² Cfr. V. GARCÍA HOZ, «La pedagogía in mons. Escrivá de Balaguer. Un'antropología cristiana», en *Studi cattolici* 182-183 (1976), pp. 260-266; «La educación en Monseñor Escrivá de Balaguer», cit., pp. 85-87.

⁷⁰³ SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, n. 27.

⁷⁰⁴ *Ibid.*

⁷⁰⁵ R. ALVIRA, «Educación y cultura en el pensamiento de Josemaría Escrivá de Balaguer», en *Anuario filosófico*, cit., p. 602.

⁷⁰⁶ Cfr. *ibid.*

con sencillez –es seguro, si obráis cristianamente así–, en lugar de acudir con sus legítimas curiosidades a un amigote desvergonzado o brutal. Vuestra confianza, vuestra relación amigable con los hijos, recibirá como respuesta la sinceridad de ellos con vosotros: y esto, aunque no falten contiendas e incomprensiones de poca monta, es la paz familiar, la vida cristiana»⁷⁰⁷.

1.4. *La eficacia del buen ejemplo*

«Poner empeño en dar buen ejemplo»⁷⁰⁸ es otra sugerencia de san Josemaría para la educación. Lo explica de este modo:

«Los padres educan fundamentalmente con su conducta. Lo que los hijos y las hijas buscan en su padre o en su madre no son sólo unos conocimientos más amplios que los suyos o unos consejos más o menos acertados, sino algo de mayor categoría: un testimonio del valor y del sentido de la vida encarnado en una existencia concreta, confirmado en las diversas circunstancias y situaciones que se suceden a lo largo de los años»⁷⁰⁹.

Desde que los hijos empiezan a ser conscientes de lo que les rodea, se van creando en ellos unos modelos de comportamiento, por lo que debe tenerse en cuenta –apunta García Hoz– que «un buen principio de educación es el que la conducta de los padres no desmienta la enseñanza de sus palabras»⁷¹⁰. Escribe al respecto san Josemaría:

«Si tuviera que dar un consejo a los padres, les daría sobre todo éste: que vuestros hijos vean –lo ven todo desde niños, y lo juzgan: no os hagáis ilusiones– que procuráis vivir de acuerdo con vuestra

⁷⁰⁷ SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, n. 29.

⁷⁰⁸ *Ibid.*, n. 27.

⁷⁰⁹ *Ibid.*, n. 28.

⁷¹⁰ V. GARCÍA HOZ, *Ideas para la educación*, cit., p. 149.

fe, que Dios no está sólo en vuestros labios, que está en vuestras obras; que os esforzáis por ser sinceros y leales, que os queréis y que los queréis de veras»⁷¹¹.

Este hecho puede trasladarse a todas las facetas de la pedagogía de la lucha cristiana. Los padres deben ir por delante en este aspecto: «cualquier perfección que quieran estimular en sus hijos han de poseerla, o aspirar a su posesión, los padres»⁷¹²:

«Es así –indica san Josemaría– como mejor contribuiréis a hacer de ellos cristianos verdaderos, hombres y mujeres íntegros capaces de afrontar con espíritu abierto las situaciones que la vida les depare, de servir a sus conciudadanos y de contribuir a la solución de los grandes problemas de la humanidad, de llevar el testimonio de Cristo donde se encuentren más tarde, en la sociedad»⁷¹³.

1.5. *Las virtudes de los padres*

«El mejor modo de esculpir las virtudes en el corazón de los hijos es ofrecérselas grabadas en la vida de los padres. Virtudes humanas y virtudes cristianas, en armoniosa y fuerte unidad, hacen amable el ideal contemplado en los padres, y estimulan a los hijos a emprender su conquista»⁷¹⁴. El Papa san Juan Pablo II expresa con claridad cuánto se adelanta en la educación si son los padres quienes marcan el camino de la lucha.

⁷¹¹ SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, n. 28.

⁷¹² V. GARCÍA HOZ, *Ideas para la educación*, cit., p. 150; cfr. M. DOLZ, «Una pedagogía de la fe en familia», cit., p. 118.

⁷¹³ SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, n. 28.

⁷¹⁴ SAN JUAN PABLO II, *Discurso a los participantes en la IV Asamblea general del Consejo Pontificio para la Familia, sobre “El sacramento del matrimonio y la misión educativa”*, 10-X-1986, n. 5.

Una vida virtuosa atrae, afirma Dolz, y más aún si son virtudes vivificadas por la caridad y así desarrolladas con la gracia de Dios. Los hijos desean incorporarlas en su personalidad, y luego ejercitarlas, a medida que las “respiran” en el ambiente del hogar ⁷¹⁵. San Josemaría destaca tres cualidades de cara a la pedagogía de la lucha: el orden, el trabajo y la generosidad ⁷¹⁶. Pero al referirse a la misión educativa de los padres, ve oportuno desenvolver especialmente las virtudes de la autoridad, el amor y la paciencia ⁷¹⁷.

Aconseja ejercer una autoridad que tenga en cuenta la libertad de los hijos, de modo que los padres dejen un margen de autonomía en el que puedan desarrollar la iniciativa y obrar de acuerdo con su propio criterio ⁷¹⁸.

El amor esponsal que viven los padres, al que antes hemos aludido, es la raíz de las relaciones en la familia. Un sentimiento ordenado, sensato y generoso, que conduce a tratar y estimar a cada uno como persona y no como un objeto ⁷¹⁹.

La ejercitación en la paciencia está muy relacionada con la fortaleza y la caridad. La virtud de la fortaleza propia de los padres es perseverar en la tarea educativa de sus hijos, dominando su carácter para exigir con serenidad y cariño; también implica paciencia llena de esperanza para contar con el tiempo necesario, porque cada persona tiene su ritmo y una forma distinta de maduración, lo cual plantea nuevos retos siempre ⁷²⁰.

⁷¹⁵ Cfr. M. DOLZ, «Una pedagogía de la fe en familia», cit., p. 125; G. ZANNIELLO, «La pedagogía implícita in san Josemaría Escrivá de Balaguer», en *Romana*, cit., p. 230.

⁷¹⁶ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Ideas para la educación*, cit., p. 144.

⁷¹⁷ Cfr. J.L. GONZÁLEZ-SIMANCAS, *Educación: libertad y compromiso*, cit., p. 39.

⁷¹⁸ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Ideas para la educación*, cit., pp. 146-147.

⁷¹⁹ Cfr. *ibid.*, cit., p. 148.

⁷²⁰ Cfr. *ibid.*, cit., pp. 145-146.

1.6. *El factor condicionante del ambiente familiar*

San Josemaría concede gran importancia al ambiente que se vive en el hogar por tratarse de un factor que, aunque de modo casi imperceptible, actúa constantemente en la pedagogía de la lucha por la santidad ⁷²¹. Muchas de sus orientaciones en este sentido «tienen un sabor tradicional, de cosas antiguas y entrañables que se vienen viviendo en las familias cristianas a través de los siglos» ⁷²².

Es un elemento comparable al oxígeno para respirar, que además condiciona toda la vida familiar. Con espontaneidad los padres cristianos procuran poner a Cristo en el centro de sus actividades, y ahí se genera de manera natural la alegría y la confianza ⁷²³, entre otros rasgos a los que alude san Josemaría:

«Hogares, en los que se refleja la luz de Cristo, y que son, por eso, luminosos y alegres –repito–, en los que la armonía que reina entre los padres se trasmite a los hijos, a la familia entera y a los ambientes todos que la acompañan. Así, en cada familia auténticamente cristiana se reproduce de algún modo el misterio de la Iglesia, escogida por Dios y enviada como guía del mundo» ⁷²⁴.

El ambiente de una familia no se encuentra, se construye, y gracias sobre todo a los padres ⁷²⁵. El fruto de su obrar recto, lleno de buena doctrina, va creando día tras día el marco apropiado para enseñar a ser santos. San Josemaría aprecia las narraciones neotestamentarias sobre los hogares cristianos de los primeros siglos (cfr. *Hch* 10,24-48; 18,1-26; 9,36), especialmente porque en estos se transmite la fe:

⁷²¹ Cfr. *ibid.*, cit., p. 151.

⁷²² IDEM, «La educación en Monseñor Escrivá de Balaguer», cit., p. 99.

⁷²³ Cfr. IDEM, *Ideas para la educación*, cit., p. 151.

⁷²⁴ SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, n. 30.

⁷²⁵ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Ideas para la educación*, cit., p. 151.

«Familias que vivieron de Cristo y que dieron a conocer a Cristo. Pequeñas comunidades cristianas, que fueron como centros de irradiación del mensaje evangélico. Hogares iguales a los otros hogares de aquellos tiempos, pero animados de un espíritu nuevo, que contagiaba a quienes los conocían y los trataban»⁷²⁶.

Como medida concreta, aconseja crear un clima de paz alimentado de cariño humano y sobrenatural, porque el sosiego personal contribuye a generar el ambiente familiar adecuado⁷²⁷:

«Eso fueron los primeros cristianos, y eso hemos de ser los cristianos de hoy: sembradores de paz y de alegría, de la paz y de la alegría que Jesús nos ha traído»⁷²⁸.

1.7. *Tratar “de manera desigual a los hijos desiguales”*

La enseñanza del Fundador del Opus Dei pone de relieve la armónica compenetración entre la libertad y la responsabilidad en la educación de los hijos, junto a la autoridad:

«Ama la libertad de tus hijos y enséñales a administrarla bien. La libertad debe ir acompañada de responsabilidad. Por tanto, en la educación de vuestros hijos, debéis compaginar la libertad y la autoridad»⁷²⁹.

Para compaginar en el hogar la libertad y la autoridad necesaria, aconseja en justicia personalizar el trato con cada uno:

⁷²⁶ SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, n. 30.

⁷²⁷ Cfr. F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., p. 94.

⁷²⁸ SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, n. 30.

⁷²⁹ IDEM; cit. en F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., pp. 92-93.

«Debéis administrar la libertad de los hijos, según la edad que tengan. No podéis tratar a todos de la misma manera. La justicia exige que tratéis de manera desigual a los hijos desiguales, pero de modo que no tengan celos. Creedme: el problema de la libertad depende mucho de los padres»⁷³⁰.

En cierta medida, esta idea parte de su reflexión sobre la manera en que Dios manifiesta su amor a sus criaturas: «Dios, por su justicia y por su misericordia –infinitas y perfectas–, trata con el mismo amor, y de modo desigual, a los hijos desiguales. Por eso, igualdad no significa medir a todos con el mismo raso»⁷³¹.

Desde esta perspectiva recomienda evitar actitudes impositivas y violentas, así como el extremo contrario que lleva a la dejación de la autoridad⁷³²: «Los padres han de guardarse de la tentación de querer proyectarse indebidamente en sus hijos –de construirlos según sus propias preferencias–, han de respetar las inclinaciones y las aptitudes que Dios da a cada uno»⁷³³. La solución pedagógica pasa por el respeto a la libertad, puesto que «en última instancia, es claro que las decisiones que determinan el rumbo de una vida, ha de tomarlas cada uno personalmente, con libertad, sin coacción ni presión de ningún tipo»⁷³⁴.

No obstante –sigue diciendo–, los padres «pueden y deben prestar a sus hijos una ayuda preciosa, descubriéndoles nuevos horizontes, comunicándoles su experiencia»⁷³⁵, orientándoles, pues «el consejo no quita la libertad,

⁷³⁰ *Ibid.*

⁷³¹ IDEM, *Surco*, n. 601.

⁷³² Cfr. J.L. GONZÁLEZ-SIMANCAS, *Educación: libertad y compromiso*, cit., pp. 46-47.

⁷³³ SAN JOSEMARÍA, *Conversaciones*, n. 104.

⁷³⁴ *Ibid.*

⁷³⁵ *Ibid.* Precisamente el padre de san Josemaría –José Escrivá– se comportó así «cuando su hijo le comunicó su decisión de ser sacerdote: le puso en contacto con un clérigo amigo suyo, para que le orientara» (J. TOLDRÀ, *Josemaría Escrivá en Logroño*, Rialp, Madrid 2007, p. 130).

sino que da elementos de juicio, y esto amplía las posibilidades de elección, y hace que la decisión no esté determinada por factores irracionales»⁷³⁶.

1.8. *Iniciación a la vida de piedad*

Gracias al buen ejemplo de los padres y al clima de piedad cristiana que tratan de difundir en su hogar, la familia supone para san Josemaría una verdadera escuela del trato con Dios⁷³⁷. Por experiencia indica:

«Qué buenos resultados da esa natural y sobrenatural iniciación a la vida de piedad, hecha en el calor del hogar. El niño aprende a colocar al Señor en la línea de los primeros y más fundamentales afectos; aprende a tratar a Dios como Padre y a la Virgen como Madre; aprende a rezar, siguiendo el ejemplo de sus padres. Cuando se comprende eso, se ve la gran tarea apostólica que pueden realizar los padres, y cómo están obligados a ser sinceramente piadosos, para poder transmitir –más que enseñar– esa piedad a los hijos»⁷³⁸.

Tomando pie de las palabras de san Pablo (cfr. 1 Co 16,19), Dolz afirma que «los padres cuando educan son la Iglesia que educa. Su hogar es iglesia doméstica»⁷³⁹. Por tanto tienen un carácter insustituible educando en la fe a sus hijos y preparándoles desde niños, conscientes del beneficio que supone el alimento idóneo para el alma⁷⁴⁰.

⁷³⁶ *Ibid.*

⁷³⁷ Cfr. F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., pp. 94-95; G. ZANNIELLO, «La pedagogía implícita in san Josemaría Escrivá de Balaguer», en *Romana*, cit., p. 230.

⁷³⁸ SAN JOSEMARÍA, *Conversaciones*, n. 103. Hay una clara sintonía entre las enseñanzas de san Josemaría y las del Papa Francisco a propósito de la educación religiosa en el hogar familiar; cfr. FRANCISCO, Enc. *Lumen fidei*, 29-IV-2013, n. 53.

⁷³⁹ M. DOLZ, «Una pedagogía de la fe en familia», cit., p. 117.

⁷⁴⁰ Cfr. *ibid.*

Las prácticas de piedad son necesarias para la lucha cristiana, ya que constituyen medios de acercarse a Dios, tratarle, y hacer descubrir su Voluntad detrás de los acontecimientos diarios y adherirse a ella. San Josemaría pone algunos ejemplos:

«Hay prácticas de piedad –pocas, breves y habituales– que se han vivido siempre en las familias cristianas, y entiendo que son maravillosas: la bendición de la mesa, el rezo del rosario todos juntos –a pesar de que no faltan, en estos tiempos, quienes atacan esa solidísima devoción mariana–, las oraciones personales al levantarse y al acostarse. Se tratará de costumbres diversas, según los lugares; pero pienso que siempre se debe fomentar algún acto de piedad, que los miembros de la familia hagan juntos, de forma sencilla y natural, sin beaterías»⁷⁴¹.

Recomienda también que las oraciones vayan acompañadas de una doctrina consistente, de acuerdo a la edad de cada uno. Una «doctrina de teólogos y piedad de niños»⁷⁴², escribe al referirse al equilibrio entre ambas realidades que, en el caso de la acción educativa de unos padres, cobra mayor relevancia por su acción pionera en la formación de sus hijos: «Piadosos, pues, como niños: pero no ignorantes, porque cada uno ha de esforzarse, en la medida de sus posibilidades, en el estudio serio, científico, de la fe; y todo esto es la teología. Piedad de niños, por tanto, y doctrina segura de teólogos»⁷⁴³.

⁷⁴¹ SAN JOSEMARÍA, *Conversaciones*, n. 103.

⁷⁴² IDEM, *Carta 19-III-1967*, n. 43; cit. en *Vida cotidiana y santidad*, cit., vol. 2, p. 350.

⁷⁴³ IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 10.

2. Enfoque de labores educativas

2.1. *Libertad de enseñanza, un derecho básico de los padres*

La educación de los hijos tiene sentido en la medida en que sirve de estímulo para que alcancen la plenitud de su desarrollo, su fin último, y para el buen funcionamiento de la sociedad.

«A esa relevancia de la educación –dice Alvira– se la atiende con medidas legales, con planes y ayudas económicas. Todo ello es prueba de buena inteligencia y de buena voluntad. Pero para que la educación sea una realidad hace falta sobre todo y primariamente un espíritu y unas personas que lo encarnen»⁷⁴⁴.

Los padres son quienes mejor pueden y deben hacerse cargo de esa misión, aun cuando crean instituciones educativas y delegan en sus profesores parte de esa formación, porque eso no supone ceder la responsabilidad ni el derecho a educar⁷⁴⁵. Este derecho, e incluso “obligación gravísima” de los padres, la ha recordado el Papa Francisco en la Exhortación apostólica *Amoris laetitia*: «No es sólo una carga o un peso, sino también un derecho esencial e insustituible que están llamados a defender y que nadie debería pretender quitarles»⁷⁴⁶.

En la enseñanza de san Josemaría se pone de relieve la figura de los padres entre los demás integrantes de un centro educativo:

«Dentro de las leyes del país, los padres de familia os podéis organizar y preparar colegios, en los que la parte principal la for-

⁷⁴⁴ Cfr. R. ALVIRA, «Educación y cultura en el pensamiento de Josemaría Escrivá de Balaguer», en *Anuario filosófico*, cit., p. 607.

⁷⁴⁵ Cfr. F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., pp. 107-109.

⁷⁴⁶ FRANCISCO, Ex. ap. *Amoris laetitia*, 19-III-2016, n. 84.

man los padres, después está el profesorado, y finalmente los alumnos»⁷⁴⁷.

Toca de lleno una realidad perenne de la libertad de enseñanza, principio que no siempre ha sido respetado debido al intervencionismo en el contexto escolar, especialmente desde la década de 1950⁷⁴⁸. En virtud de la acción procreadora, antes que a nadie, recae en los padres el derecho a educar y, por supuesto, a regir la propia vida familiar. Y de ahí también procede la capacidad de decidir qué colegio conviene a los propios hijos, porque –anota san Josemaría– «no son derechos nuestros: son de Dios, y a nosotros, los católicos, Él los ha confiado..., ¡para que los ejerzamos!»⁷⁴⁹.

«Libertad de enseñanza, por tanto, en todos los niveles y para todas las personas»⁷⁵⁰, escribe. Estas palabras presentan dos dimensiones que integran la libertad en el orden social: «la libertad para constituir centros docentes y la autonomía de la que esos centros deben gozar. Se trata de dos manifestaciones de la libertad que el Estado –al que corresponde una función de promoción, control y vigilancia– debe respetar y potenciar»⁷⁵¹.

Con estos valores se propone «luchar por defender la libertad de enseñanza»⁷⁵², e impulsa a partir de los años 50' distintos centros de enseñanza,

⁷⁴⁷ SAN JOSEMARÍA, *Apuntes de la predicación*, 1-VI-1974 (AGP, biblioteca, P11, p. 130); cit. en *Vida cotidiana y santidad*, cit., vol. 3, p. 234.

⁷⁴⁸ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Ideas para la educación*, cit., pp. 140-141. El autor se refiere a algunas corrientes pedagógicas que prescinden de la familia en su labor con los alumnos. También a la tendencia individualista de finales de los años 60' y que aún dura hasta nuestros días, que rechaza la autoridad establecida y promueve las acciones anónimas y el libertinaje.

⁷⁴⁹ SAN JOSEMARÍA, *Surco*, n. 310.

⁷⁵⁰ IDEM, *Conversaciones*, n. 79.

⁷⁵¹ *Conversaciones*, ed. crít.-hist., cit., comentario al n. 79a, p. 370; cfr. V. GARCÍA HOZ, *Ideas para la educación*, cit., p. 141.

⁷⁵² SAN JOSEMARÍA, *Palabras del 5-II-1966*; cit. en V. GARCÍA HOZ, *Ideas para la educación*, cit., p. 155.

gestionados y bajo la responsabilidad de sus promotores. Son iniciativas de ciudadanos corrientes que ejercen así su derecho natural de asociarse y educar ⁷⁵³. Su intención es promover la libertad de las familias para elegir centro, y la libertad de los centros educativos para que puedan ser establecidos, y funcionar en igualdad de condiciones con los demás y elegir su personal y profesorado.

2.2. *Iniciativa civil, según las necesidades de la sociedad*

La influencia paterna y materna en la pedagogía de la lucha de sus hijos no debe quedarse entre las paredes del hogar, ni tampoco encomendada a un buen colegio para después desentenderse de la acción educativa que allí se realiza, pensando que ya han cumplido su misión ⁷⁵⁴. Una de sus más serias responsabilidades es seleccionar la mejor escuela, y si no la hay, empezarla. En cualquier caso, buscan el desarrollo personal de los hijos en una institución que comparta sus ideas, tomando ellos el compromiso de organizarla y sostenerla ⁷⁵⁵.

Una de las ideas pedagógicas que propone san Josemaría sobre la educación social es la de fomentar dos dimensiones fundamentales en la persona: la apertura a las relaciones interpersonales y la participación activa en la construcción del bien común:

«No basta el deseo de querer trabajar por el bien común; el camino, para que este deseo sea eficaz, es formar hombres y mujeres

⁷⁵³ Cfr. R. POMAR, *Gaztelueta. Un estilo educativo*, cit., p. 21; V. GARCÍA HOZ, *Ideas para la educación*, cit., p. 155: En España, por ejemplo, se puso en marcha *Fomento de Centro de Enseñanza*, una agrupación de colegios que sostiene la iniciativa y la responsabilidad de los padres de los alumnos y de los profesores. Una explicación detallada sobre esta institución se encuentra en las páginas de este libro.

⁷⁵⁴ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Ideas para la educación*, cit., p. 141.

⁷⁵⁵ Cfr. *ibid.*, p. 153.

capaces de conseguir una buena preparación, y capaces de dar a los demás el fruto de esa plenitud que han alcanzado»⁷⁵⁶.

Una manera de promover el desarrollo social o resolver problemas en comunidades de diversos países, fue que el Opus Dei se encargara de impulsar iniciativas de carácter directamente apostólico, como él mismo explicaba en una entrevista:

«Obras educativas, asistenciales o de beneficencia. Pero, como nuestro espíritu es precisamente estimular el que las iniciativas salgan de la base, y como las circunstancias, necesidades y posibilidades de cada nación o grupo social son peculiares y ordinariamente diversas entre sí, el gobierno central de la Obra deja a los gobiernos regionales –que gozan de autonomía prácticamente total– la responsabilidad de decidir, promover y organizar aquellas actividades apostólicas concretas, que juzguen más convenientes: desde un centro universitario o una residencia de estudiantes, hasta un dispensario o una granja-escuela para campesinos. Como lógico resultado, tenemos un mosaico multicolor y variado de actividades: un mosaico organizadamente desorganizado»⁷⁵⁷.

En el caso de las entidades educativas que toman como modelo de lucha el espíritu de san Josemaría, la iniciativa parte de los padres y después de los profesores. Él no se ha encargado de organizarlas, ni tampoco ha entrado en cuestiones técnicas docentes; las ha dejado a la libre responsabilidad e iniciativa de sus promotores. «Así de sencillo –recuerda González-Simancas, miembro del profesorado inicial de *Gaztelueta*–. Nos dejaba en plena libertad para organizar el colegio en todos sus pormenores»⁷⁵⁸.

Cada una posee sus características propias, pues responde a una necesidad de la sociedad según las circunstancias propias del lugar; pero también

⁷⁵⁶ IDEM, *Conversaciones*, n. 73.

⁷⁵⁷ *Ibid.*, n. 19.

⁷⁵⁸ J.L. GONZÁLEZ-SIMANCAS, *Educación: libertad y compromiso*, cit., p. 24.

gozan de algunos principios comunes, observa Pomar: destaca su ideario cristiano, la centralidad de la persona, y la estrecha colaboración de las familias, profesores y alumnos entre sí en la tarea educativa. No se trata de entidades oficialmente católicas, ni dependen de la jerarquía eclesial, son proyectos de naturaleza civil, no confesionales, con una estructura totalmente laical, emprendidas por asociaciones de padres de alumnos, y que para sus directores y profesores constituye su tarea profesional ⁷⁵⁹:

«Labores apostólicas –escribe san Josemaría– que los socios de la Obra dirigen en muchos países. Actividades con fines espirituales y apostólicos, en las que se procura trabajar con esmero y con perfección también humana, y en las que colaboran otras muchas personas que no son del Opus Dei, pero que comprenden el valor sobrenatural de ese trabajo, o que aprecian su valor humano, como es el caso de tantos no cristianos que nos ayudan eficazmente. Se trata siempre de labores laicales y seculares, promovidas por ciudadanos corrientes en el ejercicio de sus normales derechos cívicos, de acuerdo con las leyes de cada país, y llevadas siempre adelante con criterio profesional. Es decir, son tareas que no aspiran a ningún tipo de privilegio o trato de favor» ⁷⁶⁰.

San Josemaría buscó que personas de toda condición social se beneficiaran de recursos educativos. Advirtió la necesidad de mejorar las condiciones de vida de aquellos sectores más desfavorecidos, como explica en *Conversaciones*:

«El Opus Dei, como corporación, promueve, con el concurso de una gran cantidad de personas que no están asociadas a la Obra –y que muchas veces no son cristianas–, labores corporativas, con las que procura contribuir a resolver tantos problemas como tiene plan-

⁷⁵⁹ Cfr. R. POMAR, *Gaztelueta. Un estilo educativo*, cit., pp. 21-22.

⁷⁶⁰ SAN JOSEMARÍA, *Conversaciones*, n. 71.

teados el mundo actual. Son centros educativos, asistenciales, de promoción y capacitación profesional, etc»⁷⁶¹.

A mediados del siglo XX también impulsó a un grupo de profesionales para que pusieran al alcance de familias del ámbito rural medios eficaces para elevar su formación humana, profesional y cristiana⁷⁶². González de Canales, uno de los creadores de esas escuelas en España, recuerda que «san Josemaría, respetuoso siempre con la libertad y con las iniciativas de sus hijos, me señaló, en distintas conversaciones, el beneficio que podía hacerse a los campesinos si los formabas en libertad y con sentido cristiano»⁷⁶³. El Fundador del Opus Dei veía esos centros de formación como un instrumento de estímulo social, con repercusión cristiana en el ámbito campesino y en el personal de cada uno. Así se lo hacía ver a los responsables de una EFA:

⁷⁶¹ *Ibid.*, n. 84.

⁷⁶² Cfr. «Las Escuelas Familiares Agrarias en España», en *Romana*, cit., pp. 152-153.

⁷⁶³ F. GONZÁLEZ DE CANALES, *Roturar y sembrar. Así nacieron las Escuelas Familiares Agrarias*, cit., p. 284. Al autor se le quedaron bien grabadas varias ideas de sus conversaciones con san Josemaría al respecto: debían poner en marcha unas Escuelas Familiares Agrarias (EFAs), que afrontaran el problema de las situaciones de pobreza y abandono de muchas familias, sus carencias de educación y cultura, las malas condiciones de sus viviendas, su ignorancia o atraso en cuanto a sus conocimientos técnicos de su trabajo, sus bajas aspiraciones de futuro, su estado de indefensión ante las dificultades, etc. Más adelante los impulsores deberían reforzar las actividades iniciales con otras prácticas directamente relacionadas con el desarrollo social en el medio rural (cfr. *ibid.*, p. 21). San Josemaría se refiere a esta clase de labores, «como la que se desarrolla en Roma: el centro ELIS, que se dedica a la cualificación profesional y a la formación integral de obreros, mediante escuelas, actividades deportivas y culturales, bibliotecas, etcétera. Es una labor que responde a las necesidades de Roma y a las circunstancias particulares del ambiente humano en el que ha surgido el barrio del Tiburino. Obras semejantes se llevan a cabo en Chicago, Madrid, México, y en muchos otros sitios» (SAN JOSEMARÍA, *Conversaciones*, n. 71; cfr. nn. 18, 27, 31, 84, 120).

«Esa labor que pretendéis implantar, os tendrá que llevar a realizar una gran catequesis para llegar, a través de la Asociaciones de padres, al conjunto de la sociedad rural»⁷⁶⁴.

En las iniciativas promovidas con los ideales de san Josemaría los grupos de padres se encargan de encomendar la vida escolar a un cuerpo docente, que haga rendir eficazmente a los estudiantes y permita a la vez enriquecer su vida familiar y social. En el caso de los colegios promovidos como obras corporativas del Opus Dei, dejan la orientación doctrinal y espiritual en sus manos, como se hizo por primera vez en *Gaztelueta* con el beneplácito de san Josemaría: «si hacéis vosotros el colegio, nos haríamos cargo de él»⁷⁶⁵. Al “hacerse cargo” se refiere a que la Obra facilitará los capellanes y profesores de religión, con el beneplácito del obispo de la Diócesis, y que se responsabilizará de la formación en el espíritu cristiano⁷⁶⁶.

2.3. Centros de enseñanza con inspiración cristiana

Las ideas de san Josemaría sobre la lucha cristiana han quedado esculpidas en numerosas y variadas instituciones en los cinco continentes: universidades, colegios, centros culturales, escuelas infantiles, talleres para

⁷⁶⁴ SAN JOSEMARÍA, palabras cit. en B.M. VILLEGAS, «El desarrollo de las sociedades», en *Romana* 47 (2008), p. 369.

⁷⁶⁵ IDEM, Testimonio de Luis Ibarra en un artículo recogido en el libro de conmemoración del 25º aniversario de *Gaztelueta*, AA.VV., *Gaztelueta 1951-1976*, cit., p. 28; cit. en A. SASTRE, *Tiempo de Caminar*, cit., p. 425. Cfr. R. POMAR, *Gaztelueta. Un estilo educativo*, cit., p. 17; esta publicación transcribe las palabras del encuentro de san Josemaría con miembros de *Gaztelueta*, el 10-IV-1969: «Gaztelueta se comenzó porque era necesario continuar promoviendo una mayor participación de los padres de familia en la formación humana, espiritual y doctrinal de sus hijos, y porque –a otro nivel– era preciso confirmar la necesidad de que seculares cristianos se dedicaran profesionalmente a una labor educativa, poniendo como base el respeto a la libertad de los alumnos».

⁷⁶⁶ Cfr. R. POMAR, *Gaztelueta. Un estilo educativo*, cit., p. 21.

aprendices, residencias de estudiantes, escuelas de negocios, etc.⁷⁶⁷. El rasgo común de todas ellas –señala Murphy– es «la inseparable unión del estudio intenso y responsable y una profunda formación espiritual, con una sólida piedad»⁷⁶⁸.

Esto implica –afirma Ponz– que «las enseñanzas deben ser coherentes con los principios que se derivan de una concepción cristiana de la vida y del mundo»⁷⁶⁹, y «que la enseñanza de la Religión, de la Teología, distinga bien lo que es de fe, de lo que son opiniones legítimas»⁷⁷⁰. En todas se procura educar para el ejercicio de la libertad y responsabilidad personal de los alumnos, y en continuidad con su vida familiar⁷⁷¹, como afirma san Josemaría a un grupo de padres:

«El colegio tiene que ser una ampliación de vuestro hogar. Por lo tanto, allí no deben enseñar nada que vaya contra vuestra fe»⁷⁷².

Es decir, son centros docentes bien preparados, «labores realizadas por personas que ejercitan ese trabajo como una específica tarea profesional, para la que se preparan como todo el que desea hacer una labor seria»⁷⁷³. Y simultáneamente la sacan adelante con un afán netamente apostólico⁷⁷⁴, «movidos por el amor a Dios y por la voluntad de prestar el mejor servicio a los hombres»⁷⁷⁵. De ahí que las impulsen con el fin de dar «a las personas

⁷⁶⁷ Cfr. M. MURPHY, «Educación y enseñanza», en DSJEB, cit., p. 360.

⁷⁶⁸ *Ibid.*, pp. 360-361.

⁷⁶⁹ F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., p. 126.

⁷⁷⁰ *Ibid.*, p. 110.

⁷⁷¹ Cfr. *ibid.*, p. 108; G. ZANNIELLO, «La pedagogía implícita in san Josemaría Escrivá de Balaguer», en *Romana*, cit., p. 223. Cfr. SAN JOSEMARÍA, *Conversaciones*, n. 12.

⁷⁷² SAN JOSEMARÍA, Apuntes de la predicación, 21-X-1972 (AGP, biblioteca, P11, p. 133); cit. en *Vida cotidiana y santidad*, cit., vol. 3, p. 233.

⁷⁷³ IDEM, *Conversaciones*, n. 31.

⁷⁷⁴ Cfr. R. POMAR, *Gaztelueta. Un estilo educativo*, cit., pp. 20-21.

⁷⁷⁵ F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., p. 98.

que lo deseen, los medios espirituales necesarios para vivir como cristianos en medio del mundo»⁷⁷⁶.

Desde el primer momento –explica san Josemaría– «estas obras han sido y son indudablemente focos de irradiación del espíritu cristiano»⁷⁷⁷, que es la mejor manera de atender a las diferentes necesidades de cada alumno, del respeto a su dignidad, que comúnmente se denomina educación “personalizada”⁷⁷⁸. Sirve de ejemplo la *Academia DYA*, constituida en 1933⁷⁷⁹, primera obra apostólica corporativa del Opus Dei. Quiso san Josemaría que sirviera como instrumento formativo de universitarios y alumnos de otro tipo de escuelas, con el objetivo de mejorar su vida espiritual y el estudio⁷⁸⁰. Detrás de todo tenía muy presente el fin mediato y sobrenatural de la empresa, afirma González Gullón: dar gloria a Dios⁷⁸¹.

San Josemaría califica a esta clase de iniciativas como «obras de promoción humana, cultural, social, realizadas por ciudadanos, que procuran iluminarlas con las luces del Evangelio y caldearlas con el amor de Cristo»⁷⁸²,

⁷⁷⁶ P. BERGLAR, *Opus Dei*, cit., p. 136.

⁷⁷⁷ SAN JOSEMARÍA, *Conversaciones*, n. 18.

⁷⁷⁸ Cfr. J.L. GONZÁLEZ-SIMANCAS, *Educación: libertad y compromiso*, cit., p. 25.

⁷⁷⁹ Explica Ponz que en el curso 1934-1935, *DYA* pasó a ser Academia-Residencia. Destruída durante la guerra española, fue más tarde remplazada por la Residencia de Jenner, y luego, con la expansión del Opus Dei a otros lugares, fueron surgiendo nuevas residencias de estudiantes; cfr. F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., p. 99.

⁷⁸⁰ Cfr. J.L. GONZÁLEZ GULLÓN, *DYA. La Academia y Residencia en la historia del Opus Dei (1933-1939)*, cit., pp. 308-309. San Josemaría «fue la mente del proyecto, verdadera hechura suya. Y actuó de acuerdo con su papel de fundador. Se dedicó a la formación doctrinal-religiosa –algo que, además, le correspondía por ser el director espiritual de la Residencia–, y delegó en sus hijos la gestión académica» (*ibid.*, p. 284).

⁷⁸¹ Cfr. *ibid.*, pp. 340-341.

⁷⁸² SAN JOSEMARÍA, *Conversaciones*, n. 119; cfr. nn. 73-86. San Josemaría ve conveniente la enseñanza de la religión cristiana en los centros universitarios para alcanzar una formación completa: «No basta el deseo de querer trabajar por el

que desde una posición de primera importancia, contribuyan al progreso humano. Él comprende, al mismo tiempo, la singularidad de la educación universitaria por su función clave en la formación integral de los estudiantes. La universidad de inspiración cristiana «debe contribuir desde una posición de primera importancia, al progreso humano. Como los problemas planteados en la vida de los pueblos son múltiples y complejos –espirituales, culturales, sociales, económicos, etc.–, la formación que debe impartir la Universidad ha de abarcar todos estos aspectos»⁷⁸³.

Esa misma idea ha sido el soporte de las sucesivas iniciativas educativas que acogen el espíritu de lucha cristiana de san Josemaría, donde la formación intelectual asienta las bases para aceptar la vida sobrenatural⁷⁸⁴. Él mismo se refiere a esta cuestión de modo elocuente: «La pedagogía del Opus Dei se resume en dos afirmaciones: obrar con sentido común y obrar con sentido sobrenatural»⁷⁸⁵. Quiere significar así –indica Pomar–, la acti-

bien común; el camino, para que este deseo sea eficaz, es formar hombres y mujeres capaces de conseguir una buena preparación, y capaces de dar a los demás el fruto de esa plenitud que han alcanzado. [...] El estudio de la religión es una necesidad fundamental. Un hombre que carezca de formación religiosa no está completamente formado. Por eso la religión debe estar presente en la Universidad; y ha de enseñarse a un nivel superior, científico, de buena teología. Una Universidad de la que la religión está ausente, es una Universidad incompleta: porque ignora una dimensión fundamental de la persona humana, que no excluye –sino que exige– las demás dimensiones» (*ibid.*, n. 73).

⁷⁸³ *Ibid.*, n. 73. Cfr. AA.VV., *San Josemaría y la Universidad*, Universidad de La Sabana, Chía 2009. Para una explicación detenida de las universidades de inspiración cristiana y sus rasgos, cfr. J.M., MORA, «Universidades de inspiración cristiana: identidad, cultura, comunicación», en *Romana* 54 (2012), pp. 194-220.

⁷⁸⁴ F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., p. 99.

⁷⁸⁵ SAN JOSEMARÍA, Notas de una reunión familiar en Montefalco, 10-VI-1970 (AGP, biblioteca, P01 1970, p. 946); cit. en P. CASCIARO, *Soñad y os quedaréis cortos*, cit., p. 232.

vidad trascendental de edificar al mismo tiempo la mente y el alma para que los alumnos posean los medios para mejorar ⁷⁸⁶.

Por último, junto a la amplia formación cultural, científica y religiosa, en dichas instituciones se promueve con exquisito respeto la “libertad de las conciencias”, porque a nadie debe imponerse la fe y la búsqueda de la santidad ⁷⁸⁷. San Josemaría ha querido que sean lugares donde convivan fieles cristianos laicos y otros ciudadanos que a veces no comparten su misma fe –apunta Zanniello–, «ayudando a los alumnos a formarse una mentalidad católica, en el sentido originario del término, que quiere decir universal, como aclara el Fundador del Opus Dei en *Surco*» ⁷⁸⁸. Al estar inspiradas por un ideario cristiano, aumentan la temperatura espiritual en su ambiente y lo hacen «más sobrenatural y más apostólico» ⁷⁸⁹.

2.4. *Una característica común: el espíritu de san Josemaría*

El modo de formar cristianamente que ha inspirado san Josemaría se adapta a cada centro docente, según sus circunstancias, y naturalmente a la vida de quienes trabajan en ellos. Pomar considera lógico que las personas

⁷⁸⁶ Cfr. R. POMAR, *Gaztelueta. Un estilo educativo*, cit., pp. 21-22.

⁷⁸⁷ Cfr. *ibid.*, p. 22. En efecto, porque «la fe es por naturaleza un acto libre» (J. PIEPER, *Las virtudes fundamentales*, Rialp, Madrid 2003⁸, p. 331).

⁷⁸⁸ G. ZANNIELLO, «La pedagogía implícita in san Josemaría Escrivá de Balaguer», en *Romana*, cit., pp. 223-224. Cfr. SAN JOSEMARÍA, *Surco*, n. 428: «Para ti, que deseas formarte una mentalidad católica, universal, transcribo algunas características: – amplitud de horizontes, y una profundización enérgica, en lo permanentemente vivo de la ortodoxia católica; –afán recto y sano –nunca frivolidad– de renovar las doctrinas típicas del pensamiento tradicional, en la filosofía y en la interpretación de la historia...; –una cuidadosa atención a las orientaciones de la ciencia y del pensamiento contemporáneos; –y una actitud positiva y abierta, ante la transformación actual de las estructuras sociales y de las formas de vida».

⁷⁸⁹ SAN JOSEMARÍA, *Carta 11-III-1940*, n. 39; cit. en P. RODRÍGUEZ *et al.*, *El Opus Dei en la Iglesia*, cit., p. 31.

que encarnan ese espíritu lo manifiesten en su tarea educadora e influyan positivamente a su alrededor ⁷⁹⁰. El ambiente y la fisonomía de una residencia de estudiantes, de un colegio, de una escuela agraria, de un centro para empleadas del hogar o de una Universidad, son diferentes.

«La peculiaridad –explica Ponz– no está en el contenido de lo que se enseña, que puede ser variadísimo: ni en las técnicas didácticas que se siguen, que serán como aconseje en cada caso el criterio profesional de las personas que dirijan la labor, de los profesores, del tipo de centro, etc.» ⁷⁹¹. El rasgo común de estos centros «se capta por todas partes, en mil detalles que son uno por uno poco perceptibles: en el cuidado material de las cosas, en la limpieza, en la mirada de las personas, en su alegría, en el trato: en una palabra, en el espíritu que informa toda la vida del centro» ⁷⁹².

Tienen en su base un mismo punto de referencia, una meta claramente indicada por la palabra y el ejemplo de la vida santa de san Josemaría: «conseguir la santidad en la perfección del quehacer diario, con la vivencia alegre y confiada de la filiación divina» ⁷⁹³. Y lo que mejor define su influencia en estas instituciones es que la unidad de vida sea el hilo conductor, sostiene Aguiló. «Porque todo lo que se hace ha de estar impregnado de esa unidad de vida, que hace manifestarse el espíritu en la vida de cada momento. Es lo que aún y da juego a todo, la clave del arco» ⁷⁹⁴.

Quienes acuden a esos centros no poseen una especie de uniformismo.

«Por el contrario, fuera de ese fondo espiritual común, profundo, pero reducido, se manifiestan individualmente diversísimos. Y esto es así, muy claramente, porque una de las consecuencias del espíritu

⁷⁹⁰ Cfr. R. POMAR, *Gaztelueta. Un estilo educativo*, cit., p. 23.

⁷⁹¹ F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., p. 104.

⁷⁹² *Ibid.*

⁷⁹³ AA.VV., *Gaztelueta 1951-1976*, cit., p. 11.

⁷⁹⁴ A. AGUILÓ, «Influjo de san Josemaría en la educación», en *Retamatch*, cit., p. 20.

que anima a todos esos centros es estimular el desarrollo, libre de inhibiciones, de la personalidad de cada uno»⁷⁹⁵.

Elaboran una pedagogía que va más allá de un sistema teórico interesado sólo en el nivel de conocimientos adquiridos. Es un espíritu vivo, donde la libertad y la responsabilidad son elementos clave, porque tal y como afirma san Josemaría, el espíritu de la Obra «es un espíritu de libertad, de amor a la libertad personal de todos los hombres»⁷⁹⁶.

Un modo concreto pedagógico en el que se aprecia el respeto de san Josemaría a toda persona, es el pluralismo en las soluciones organizativas de las actividades formativas. En el ámbito pedagógico destaca precisamente la opción metodológica de la homogeneidad de los grupos escolares según el sexo. San Josemaría «no obligó a nadie –explica Zanniello– a crear escuelas solo masculinas o solo femeninas, pero estableció que el Opus Dei prestara asistencia pastoral y ayuda espiritual de modo prioritario a escuelas que previeran un método educativo diversificado para chicos y para chicas»⁷⁹⁷. Consideró que el carácter sexual de la persona como hombre o mujer debe ser tenido en cuenta, debido a su origen en la naturaleza humana, y más específicamente en aquellas actividades educativas, espirituales y formativas con asistentes entre los 6 y los 18 años de edad. Se explica así que animara a seguir ese criterio de separación en determinadas iniciativas, a la vez que se mostraba abierto a otras posibilidades:

«No pretendemos tampoco que nuestro modo de actuar sea el único bueno, o que deba adoptarlo todo el mundo. Me parece simplemente que da muy buenos resultados, y que hay razones sólidas

⁷⁹⁵ F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., pp. 104-105.

⁷⁹⁶ SAN JOSEMARÍA, *Conversaciones*, n. 67. Cfr. F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., pp. 105-119; R. POMAR, *Gaztelueta. Un estilo educativo*, cit., pp. 26-27.

⁷⁹⁷ G. ZANNIELLO, «La pedagogía implícita in san Josemaría Escrivá de Balaguer», en *Romana*, cit., p. 234.

-además de una larga experiencia- para hacerlo así, pero no ataco la opinión contraria»⁷⁹⁸.

Defendía que cada persona recibiera una atención adecuada a su masculinidad o su feminidad, junto al cuidado específico debido a su personalidad, por el hecho de ser alguien único e irrepetible. Zanniello indica:

«[Esta pedagogía personalista] debe llevar al educador o a la educadora a un nivel profundo de implicación personal en la relación educativa con cada alumno o alumna. [...] [San Josemaría] invita calurosamente al educador o educadora a cultivar las especificidades originarias de cada alumno y de cada alumna mediante una relación educativa “de tú a tú” profunda y, a la vez, respetuosa con la intimidad de la persona humana»⁷⁹⁹.

Sin proponérselo explícitamente, él ha sido un referente para los equipos fundadores de un elevado número de centros de enseñanza. «Fue y actuó como un gran educador porque le movía el espíritu apostólico que le comunicó el Señor, que se tradujo [...] en una constante solicitud por la formación plena, total -enteriza, como la definía él- de todas las personas»⁸⁰⁰,

⁷⁹⁸ SAN JOSEMARÍA, *Conversaciones*, n. 99. Aunque el tema de las escuelas promovidas con el espíritu de san Josemaría es distinto a las actividades formativas para personas casadas, fruto de su propia experiencia pastoral, él afirmó: «Determinadas actividades de formación espiritual son más eficaces si acuden a ellas separadamente el marido y la mujer. De una parte, se subraya así el carácter fundamentalmente personal de la propia santificación, de la lucha ascética, de la unión con Dios, que luego revierte en los demás, pero en donde la conciencia de cada uno no puede ser sustituida. De otra parte, así es más fácil acomodar la formación a las exigencias y a las necesidades personales de cada uno, e incluso a su propia psicología» (*ibid.*).

⁷⁹⁹ G. ZANNIELLO, «La pedagogía implícita in san Josemaría Escrivá de Balaguer», en *Romana*, cit., p. 234.

⁸⁰⁰ J.L. GONZÁLEZ-SIMANCAS, *Educación: libertad y compromiso*, cit., p. 14.

cuyo ejemplo transformó sus vidas y del que aprendieron su «amor a la libertad responsable, solidaria, comprometida»⁸⁰¹.

Estas valiosas aportaciones de san Josemaría a la acción educativa, no son de tipo metodológico, sino de orden vital.

«De aquí justamente –razona Ponz– que sean de carácter fundamental, que superen el paso del tiempo y los avances científicos y técnicos, que posean valor permanente [...]. Y es lógico que en las actividades educativas animadas por ese mismo espíritu, pueda apreciarse, como consecuencia, un sello característico»⁸⁰².

2.5. *Amor al trabajo y al saber*

La enseñanza de san Josemaría sobre la pedagogía de la lucha incluye el valor del esfuerzo por trabajar bien. El estudio o el trabajo es medio para educar la voluntad y así crecer en virtudes como la fortaleza y la laboriosidad⁸⁰³.

«Para un católico, trabajar no es cumplir, ¡es amar!: excederse gustosamente, y siempre, en el deber y en el sacrificio»⁸⁰⁴.

El amor al trabajo que predica el Fundador del Opus Dei no nace de la manía perfeccionista o del mero sentido del deber, sino de la libre intención de servir a los demás con alegría, o sea del espíritu de servicio⁸⁰⁵. Surge

⁸⁰¹ *Ibid.*, p. 8.

⁸⁰² F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., pp. 103-104.

⁸⁰³ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Ideas para la educación*, cit., p. 93; G. ZANNIELLO, «La pedagogía implícita in san Josemaría Escrivá de Balaguer», en *Romana*, cit., pp. 229-230.

⁸⁰⁴ SAN JOSEMARÍA, *Surco*, n. 527.

⁸⁰⁵ Cfr. G. FARO, «Esistono virtù proprie del lavoro? Un contributo di san Josemaría Escrivá», en J. LÓPEZ DÍAZ (dir.), *San Josemaría e il pensiero teologico*, vol. 2, Edusc, Roma 2015, pp. 296-300.

cuando se capta de veras su importancia en sí, para uno mismo y para los demás, y de cara a Dios:

«Hay que estudiar..., para ganar el mundo y conquistarlo para Dios. Entonces, elevaremos el plano de nuestro esfuerzo, procurando que la labor realizada se convierta en encuentro con el Señor, y sirva de base a los demás, a los que seguirán nuestro camino...»⁸⁰⁶.

Con este horizonte sobrenatural, se pone iniciativa, se aceptan los quehaceres por duros que parezcan, con la conciencia de que el esfuerzo (al iniciar y al acabar la tarea) unido a la gracia de Dios vale la pena, porque tiene sentido en el orden del amor⁸⁰⁷:

«Insisto: en la sencillez de tu labor ordinaria, en los detalles monótonos de cada día, has de descubrir el secreto –para tantos escondido– de la grandeza y de la novedad: el Amor»⁸⁰⁸.

Cabe añadir que el amor al trabajo y al saber debe ir acompañado de un debido equilibrio. El gusto por la ciencia aporta conocimientos a la inteligencia, pero requiere también que crezca junto a las demás facetas humanas y espirituales del alumno. La síntesis más adecuada viene marcada por la unidad de vida que enseña san Josemaría:

«Está bien que pongas ese empeño en el estudio, siempre que pongas el mismo empeño en adquirir la vida interior»⁸⁰⁹.

2.6. *Medios para formar en virtudes*

Otro aspecto apreciado en las labores educativas en sintonía con la enseñanza de san Josemaría es la formación en virtudes humanas, que contri-

⁸⁰⁶ SAN JOSEMARÍA, *Surco*, n. 526.

⁸⁰⁷ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Ideas para la educación*, cit., p. 94.

⁸⁰⁸ SAN JOSEMARÍA, *Surco*, n. 489.

⁸⁰⁹ IDEM, *Camino*, n. 341.

buyen al desarrollo equilibrado de la persona y su ejercicio informa las relaciones entre profesores y alumnos, y la de los estudiantes entre sí⁸¹⁰. La enseñanza de san Josemaría sobre la lucha pone de relieve virtudes como la veracidad, la sinceridad, la sencillez, la naturalidad, la confianza, la lealtad, el optimismo, etc. «La peculiaridad de la propuesta de san Josemaría, por cuanto reguarda a la educación de las virtudes humanas del cristiano, está en el acento laical del modo di vivirlas, come le gustaba decir en italiano, “nel bel mezzo della strada”»⁸¹¹. Esta gran estima tiene origen en la unidad de vida y en el sentido de filiación divina, que ayudan a obrar cara a Dios, sin miedos y sin respetos humanos⁸¹².

En su predicación hay una llamada habitual a educar en la veracidad⁸¹³. El mismo lema de *Gaztelueta* se funda en una inspiradora verdad del Nuevo Testamento (cfr. *St* 5,12): “Sea nuestro sí, sí; sea nuestro no, no”⁸¹⁴. Recomienda hacer ver a los alumnos el lado atractivo de la sinceridad, de la bondad y nobleza de espíritu, siempre posibles aunque esa actitud en ocasiones resulte difícil y dura. De ahí que vaya unido al crecimiento en la reciedumbre y la fortaleza⁸¹⁵.

⁸¹⁰ Cfr. R. POMAR, *Gaztelueta. Un estilo educativo*, cit., p. 100. En el estudio de Zanniello se hace un elenco de las virtudes que san Josemaría considera importantes para la pedagogía de la lucha cristiana: vid. G. ZANNIELLO, «La pedagogía implícita in san Josemaría Escrivá de Balaguer», en *Romana*, cit., pp. 225-231.

⁸¹¹ G. ZANNIELLO, «La pedagogía implícita in san Josemaría Escrivá de Balaguer», en *Romana*, cit., p. 225; sobre la cita «nel bel mezzo della strada», cfr. BEATO Á. DEL PORTILLO, *Entrevista sobre el fundador del Opus Dei*, cit., p. 78.

⁸¹² Cfr. F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., p. 112.

⁸¹³ Cfr. *ibid.*, p. 113.

⁸¹⁴ Cfr. R. POMAR, *Gaztelueta. Un estilo educativo*, cit., p. 92.

⁸¹⁵ Cfr. *ibid.*, pp. 100-101.

2.6.1. Confiar en los alumnos

La libertad tal como la entiende el Fundador del Opus Dei es «el objetivo esencial de todo proceso de formación»⁸¹⁶, sostiene el profesor Llano. En esta línea, Naval indica que el primer requisito para el profesor que quiera una educación en libertad, es confiar en los que aprenden; y en el caso de la lucha cristiana, una libertad responsable de cara a Dios y a los hombres: «Si decae en él esa actitud de confianza, priva a quien educa de uno de sus mejores dones»⁸¹⁷.

Esta amplitud de horizontes –confirma Pomar– es la que propone la doctrina san Josemaría a los promotores de labores educativas, subrayando que asumen la misión de “formar hombres”, y no sólo estudiantes⁸¹⁸. En su predicación se pueden encontrar «numerosas referencias a la libertad y a la responsabilidad como claves para orientar una pedagogía cristiana»⁸¹⁹. En este sentido, escribe:

«Soy muy amigo de la libertad, y precisamente por eso quiero tanto esa virtud cristiana. Debemos sentirnos hijos de Dios, y vivir con la ilusión de cumplir la voluntad de nuestro Padre. Realizar las cosas según el querer de Dios, porque nos da la gana, que es la razón más sobrenatural»⁸²⁰.

⁸¹⁶ A. LLANO, «La libertad radical», en AA.VV., *Josemaría Escrivá de Balaguer y la Universidad*, cit., p. 261; cfr. V. GARCÍA HOZ, *Ideas para la educación*, cit., p. 85.

⁸¹⁷ C. NAVAL, «La confianza: exigencia de la libertad personal», cit., p. 230; G. ZANNIELLO, «La pedagogia implicita in san Josemaría Escrivá de Balaguer», en *Romana*, cit., p. 221.

⁸¹⁸ Cfr. R. POMAR, *Gaztelueta. Un estilo educativo*, cit., p. 28.

⁸¹⁹ *Ibid.*, p. 27. Cfr. M. MURPHY, «Education in Freedom and Responsibility; A Summary of the Philosophy of Education of Blessed Josemaría Escrivá de Balaguer», en A. MALO (ed.), *La dignità della persona umana, Congresso Internazionale "La grandezza della vita quotidiana"*, cit., vol. III, p. 227.

⁸²⁰ SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, n. 17.

Su orientación centrada en enseñar, con libertad y responsabilidad, sirve de base pedagógica para la formación en virtudes. García Hoz pone el ejemplo de exigir en la distribución de tareas, como sucede en el ámbito familiar: confiar a los educandos actividades adecuadas a su capacidad, de las que después se piden cuentas, reconociendo el mérito de quien ha trabajado bien. Estos y otros puntos son planteables desde la edad infantil hasta la universitaria ⁸²¹.

2.6.2. Espíritu de amistad

El trato de amistad –con los alumnos, con los padres, entre los profesores, etc.– es otra característica también muy propia del espíritu de san Josemaría aplicado a la enseñanza, afirma Aguiló, otra nota clave para el progreso de las virtudes ⁸²².

Las labores educativas con este espíritu gozan de «un clima de afecto mutuo, de cordialidad, de amistad, que trasciende enseguida» ⁸²³, como en una familia, fruto de la colaboración con los padres de los alumnos y con los estudiantes, y del sano, recio y juvenil estilo empleado ⁸²⁴.

La amistad es consecuencia directa de la virtud de la caridad; un amor –dice san Josemaría– «que nos hace querer a todos los hombres, comprender, disculpar, perdonar... Debéis tener un amor que cubra todas las deficiencias de las miserias humanas» ⁸²⁵. Sus manifestaciones en la vida académica van derechamente a mejorar las relaciones personales, individuales, evitar que los alumnos se sientan confundidos en la masa, comprender a cada uno,

⁸²¹ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Ideas para la educación*, cit., p. 86.

⁸²² Cfr. A. AGUILÓ, «Influjo de san Josemaría en la educación», en *Retamatch*, cit., p. 22.

⁸²³ F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., p. 114.

⁸²⁴ Cfr. R. POMAR, *Gaztelueta. Un estilo educativo*, cit., p. 100.

⁸²⁵ SAN JOSEMARÍA; cit. en F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., p. 114.

etc., porque «cada alma es un tesoro maravilloso; cada hombre es único, insustituible. Cada uno vale toda la sangre de Cristo»⁸²⁶.

Esta actitud de respeto y confianza nace de la solicitud «por la persona, de llegar a cada uno para conocerle a fondo y poder ayudarle mejor»⁸²⁷.

González-Simancas remarca también la acción pionera que eso implica en el terreno docente y, concretamente, en la pedagogía de la lucha cristiana:

«No éramos conscientes de ello por entonces, pero estaba naciendo ese tipo de educación que más adelante se denominó “personalizada” por sabios autores del campo pedagógico; y estaba naciendo su principal cauce: la conversación orientadora, el diálogo abierto entre profesores y alumnos, la atención a la diversidad de cada cual, que ha venido a llamarse técnicamente “tutoría”»⁸²⁸.

2.6.3. Cuidado y atención a las cosas pequeñas

Difundir el espíritu de servicio en un centro de enseñanza es otra de las ideas de san Josemaría para la educación, que mueve a la práctica de virtudes⁸²⁹. Especialmente pone el acento en servir a través de un trabajo bien hecho, concretado en el cuidado de las cosas pequeñas pero importantes para formar en hábitos fundamentales⁸³⁰:

«[Esta doctrina de la Sagrada Escritura] os ha de llevar a realizar vuestro trabajo con perfección, a amar a Dios y a los hombres al po-

⁸²⁶ IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 80.

⁸²⁷ J.L. GONZÁLEZ-SIMANCAS, *Educación: libertad y compromiso*, cit., p. 25.

⁸²⁸ *Ibid.*

⁸²⁹ Cfr. F. MONZÓ, «Los primeros pasos», en AA.VV., *Gaztelueta 1951-1976*, cit., p. 218.

⁸³⁰ Aspecto tratado en esta tesis en el cap. II 7.3. a) Lucha en “cosas pequeñas”.

ner amor en las cosas pequeñas de vuestra jornada habitual, descubriendo ese algo divino que en los detalles se encierra»⁸³¹.

Esta enseñanza influye en el día a día de quienes participan de la vida colegial o universitaria, que está llena de un sucederse de actos materiales, intelectuales, sociales: tales como ser agradecido, pedir permiso y perdón, escuchar con atención, cuidar el tono humano en la convivencia, mantener los espacios de trabajo ordenados, etc. Son realidades de peso en el campo del aprendizaje de la lucha según san Josemaría, pues, con su repetición, contribuyen a formar virtudes y componen el camino progresivo hacia objetivos más grandes⁸³², como afirma san Josemaría:

«Eso es lo que nos pide el Señor: la voluntad de querer amarle con obras, en las cosas pequeñas de cada día. Si has vencido en lo pequeño, vencerás en lo grande»⁸³³.

2.7. *Tarea de todos: padres, profesores y alumnos*

La educación no es una actividad en una sola dirección entre profesores y alumnos, sino que afecta a todos los que toman parte activa. «Aunque el Colegio se funde o instituya para la educación de los alumnos –sostiene García Hoz–, no habrá verdadera y eficaz educación si a su vez no se orienta a profesores y padres»⁸³⁴.

Esta unidad necesaria para una educación integral, la ha recordado el Papa Francisco al señalar que los profesores son aliados en la educación de los hijos:

⁸³¹ SAN JOSEMARÍA, *Conversaciones*, n. 116.

⁸³² Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Ideas para la educación*, cit., p. 99; R. POMAR, *Gaztelueta. Un estilo educativo*, cit., p. 97.

⁸³³ SAN JOSEMARÍA, *Via Crucis*, IV Estación, n. 2.

⁸³⁴ V. GARCÍA HOZ, *Ideas para la educación*, cit., p. 143.

«La escuela no sustituye a los padres sino que los complementa. Este es un principio básico: “Cualquier otro colaborador en el proceso educativo debe actuar en nombre de los padres, con su consenso y, en cierta medida, incluso por encargo suyo” (Pontificio Consejo para la Familia, *Sexualidad humana: verdad y significado*, cit., n. 23)»⁸³⁵.

Esta reflexión enlaza con unas palabras de san Josemaría a los padres de *Gaztelueta*, que desvelan la fecundidad de su pensamiento acerca del perfeccionamiento personal de unos y de otros a través de la colaboración conjunta de todos:

«¿Cómo queréis que vuestros hijos salgan adelante, si no formáis vosotros parte activa de la labor? En un colegio, por ejemplo, primero son los padres de familia, luego los profesores y por último los alumnos. Vosotros debéis mantener contacto constante con la labor; si no, no va. No haríamos nada»⁸³⁶.

“Lo primero los padres; lo segundo, el profesorado; lo tercero, los alumnos” es una expresión que repite con frecuencia al referirse a las actividades educativas⁸³⁷. Precisamente así recalca la necesaria complementariedad entre estos tres grupos, que ocupan situaciones distintas en la comunidad educativa y que deben trabajar en sintonía⁸³⁸:

⁸³⁵ FRANCISCO, Ex. ap. *Amoris laetitia*, cit., n. 84.

⁸³⁶ SAN JOSEMARÍA, Notas de una tertulia, 12-X-1972 (AGP, biblioteca, P05 1972/1, p. 92). A los padres de los alumnos de *Gaztelueta*, colegio de Bilbao; cit. en A. SASTRE, *Tiempo de Caminar*, cit., p. 535.

⁸³⁷ «En el Colegio hay tres cosas importantes: lo primero, los padres; lo segundo, el profesorado; lo tercero, los alumnos. Vuestros hijos –no os ofendáis– están en tercer lugar. De esta manera marcharán bien» (IDEM, Palabras en una tertulia con padres de alumnos en un Colegio de Madrid, en 1972; cit. en F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., p. 105).

⁸³⁸ Cfr. G. ZANNIELLO, «La pedagogía implícita in san Josemaría Escrivá de Balaguer», en *Romana*, cit., pp. 222-223.

«Por tanto, ¡insisto!: esta clase de colegios, promovidos por los padres de familia, tienen interés, en primer término, para los padres de familia; luego, para el profesorado, y después para los estudiantes»⁸³⁹.

2.7.1. Padres

La prioridad de los padres en la responsabilidad del desarrollo de sus hijos, no es sólo temporal o cronológica –dice García Hoz–, «es constante, dado que ellos son por Ley natural y divino positiva los educadores de sus hijos, y de hecho, el atajo, para llegar con hondura a la vida y a la educación de los alumnos»⁸⁴⁰.

En este sentido se dirigen las palabras de san Josemaría a un grupo de padres:

«Os ha elegido el Señor, para esta labor que se hace en provecho de vuestros hijos, de las almas de vuestros hijos, de las inteligencias de vuestros hijos, del carácter de vuestros hijos; porque aquí no sólo se enseña, sino que se educa, y los profesores participan de los derechos y deberes del padre y de la madre»⁸⁴¹.

Sin esta armonía entre educación familiar y escolar, sería prácticamente inútil el esfuerzo educativo del claustro académico. De ahí su insistencia en la cooperación positiva de los padres: «El colegio tiene que ser una ampliación de vuestro hogar»⁸⁴². Con su proximidad están en grado de

⁸³⁹ SAN JOSEMARÍA; cit. en COL·LEGI VIARÓ (ed.), *Josepmaria Escrivá de Balaguer, fundador de l'Opus Dei*, Col·legi Viaró, Sant Cugat del Vallès 2002, p. 5.

⁸⁴⁰ V. GARCÍA HOZ, «La educación en Monseñor Escrivá de Balaguer», cit., p. 95.

⁸⁴¹ SAN JOSEMARÍA; cit. en F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., pp. 105-106.

⁸⁴² IDEM; cit. en F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., p. 106. También en *Apuntes de la predicación*, 21-X-1972 (AGP, biblioteca, P11, p. 133); cit. en *Vida cotidiana y santidad*, cit., vol. 3, p. 233.

ayudar mejor a vencer los obstáculos, orientan y dan las herramientas para luchar ⁸⁴³.

Además, san Josemaría hace notar el carácter específico de la madre en el ámbito familiar:

«Lo mismo que en la vida del hombre, pero con matices muy peculiares, el hogar y la familia ocuparán siempre un puesto central en la vida de la mujer: es evidente que la dedicación a las tareas familiares supone una gran función humana y cristiana. Sin embargo, esto no excluye la posibilidad de ocuparse en otras labores profesionales –la del hogar también lo es–, en cualquiera de los oficios y empleos nobles que hay en la sociedad, en que se vive» ⁸⁴⁴.

No da reglas fijas o teóricas, aunque sí unas orientaciones generales para que los hogares sean lugares donde se aprenda a querer y servir a los demás ⁸⁴⁵:

«Para una madre es importante no sólo vivir así, sino también enseñar a vivir así a sus hijos: educarles, fomentando en ellos la fe, la esperanza optimista y la caridad» ⁸⁴⁶.

⁸⁴³ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Ideas para la educación*, cit., p. 144.

⁸⁴⁴ SAN JOSEMARÍA, *Conversaciones*, n. 87.

⁸⁴⁵ Cfr. *ibid.*, n. 110; «Toda madre sabe bien qué es sacrificarse por sus hijos: no está sólo en concederles unas horas, sino en gastar en su beneficio toda la vida. [...] Saber tener todo el día cogido por un horario elástico, en el que no falte como tiempo principal –además de las normas diarias de piedad el debido descanso, la tertulia familiar, la lectura, el rato dedicado a una afición de arte, de literatura o de otra distracción noble: llenando las horas con una tarea útil, haciendo las cosas lo mejor posible, viviendo los pequeños detalles de orden, de puntualidad, de buen humor. En una palabra, encontrando lugar para el servicio de los demás y para sí misma» (*ibid.*, n. 111).

⁸⁴⁶ *Ibid.*, n. 111.

El Fundador del Opus Dei considera que la primera responsabilidad de unos padres es desvivirse cada uno por su cónyuge y sus hijos, compatibilizando esa dedicación con una profesión fuera del hogar:

«La atención de la mujer casada debe centrarse en el marido y en los hijos. Como la del marido debe centrarse en su mujer y en sus hijos. Y a esto hay que dedicar tiempo y empeño, para acertar, para hacerlo bien. Todo lo que haga imposible esta tarea, es malo, no va.

No hay excusa para incumplir ese amable deber. Desde luego, no es excusa el trabajo fuera del hogar, ni tampoco la misma vida de piedad que, si no se hace compatible con las obligaciones de cada día, no es buena, Dios no la quiere. La mujer casada tiene que ocuparse primero del hogar»⁸⁴⁷.

Para las madres de familia, san Josemaría aconseja que establezcan «un orden a la abundante tarea»⁸⁴⁸. Observa que, mientras algunas mujeres «hacen mil cosas, y todas bien», también «habrá siempre muchas mujeres que no tengan otra ocupación que llevar adelante su hogar. Yo os digo que ésta es una gran ocupación, que vale la pena»⁸⁴⁹.

En cuanto a su papel específico en la educación de los hijos, considera:

⁸⁴⁷ *Ibid.*, n. 107. San Josemaría puntualiza que «además, la mujer puede cumplir su misión –como mujer, con todas las características femeninas, también las afectivas de la maternidad– en ámbitos diversos de la propia familia: en otras familias, en la escuela, en obras asistenciales, en mil sitios» (*ibid.*, n. 106). Y también está de acuerdo con la presencia de la mujer en la vida pública y civil, que podrá enriquecerla en virtud de los dones naturales de su condición femenina, concretamente en el campo de la legislación familiar y social: «Las cualidades femeninas asegurarán la mejor garantía de que habrán de ser respetados los auténticos valores humanos y cristianos, a la hora de tomar medidas que afecten de alguna manera a la vida de la familia, al ambiente educativo, al porvenir de los jóvenes» (*ibid.*, n. 90).

⁸⁴⁸ *Ibid.*, n. 88.

⁸⁴⁹ *Ibid.*

«La labor de la madre es comparable –y en muchos casos sale ganando en la comparación– a la de los educadores y formadores profesionales. Un profesor consigue, a lo largo quizá de toda una vida, formar más o menos bien a unos cuantos chicos o chicas. Una madre puede formar a sus hijos en profundidad, en los aspectos más básicos, y puede hacer de ellos, a su vez, otros formadores, de modo que se cree una cadena ininterrumpida de responsabilidad y de virtudes»⁸⁵⁰.

2.7.2. Profesores

Así como «sin la decisión de los padres no hay chicos para los colegios, sin el trabajo de los profesores no hay actividad en los colegios»⁸⁵¹. El hecho de que san Josemaría ponga a los profesores después de los padres no quiere decir que su labor sea menos trascendente. Es más, asegura el profesor Ponz, «de su competencia profesional, del esmero que pongan en el ejercicio de su función, y, muy especialmente, del ejemplo de su vida, del espíritu con que se conduzcan en todo, depende el fruto de la labor»⁸⁵².

San Josemaría considera que hace falta «formar buenos maestros y profesores, con una profunda preparación: con ciencia humana, con conocimientos pedagógicos, con doctrina católica y con virtudes personales, que –por sus propios méritos, por su esfuerzo profesional– lleguen prestigiosamente a todos los ambientes de la enseñanza»⁸⁵³. De ahí la importancia de que dediquen tiempo y atención a la propia formación de cara a mejorar personalmente, y conseguir su mayor integración en el espíritu del centro, para potenciar la acción educadora conjunta⁸⁵⁴.

⁸⁵⁰ *Ibid.*, n. 89.

⁸⁵¹ V. GARCÍA HOZ, *Ideas para la educación*, cit., p. 142.

⁸⁵² F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., p. 106.

⁸⁵³ SAN JOSEMARÍA, *Carta 2-X-1939*, nn. 3-4; cit. en *FOD-II*, cit., p. 428, nota 199.

⁸⁵⁴ Cfr. F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., p. 106.

Es importante la adquisición de unas cualidades y actitudes que permitan al profesor ser más eficaz en su labor, entre las que destacan la apertura, el servicio, la profesionalidad, la vida de fe ⁸⁵⁵.

En primer lugar, un talante abierto les ayuda a comprender la multitud de posibilidades de sus alumnos y de sus padres, con optimismo, «porque tiene su apoyo en la visión completa de la realidad de la vida humana» ⁸⁵⁶. El profesor tiene un rol asistencial a la vida de otros y, a la vez, gracias los demás él mismo progresa como educador ⁸⁵⁷.

También debe brillar por su profesionalidad, una realidad que le lleva a ahondar en nuevos conocimientos e investigar, a sacar partido de la experiencia, a esforzarse por buscar las mejores soluciones y pedir consejo... Una enumeración que nos llevaría a un largo etcétera, y que García Hoz expone así: «Se manifiesta en la ilusión por la tarea que se realiza, en la ilusión de ver crecer, en cuerpo y espíritu, a los muchachos que dan vida al colegio aunque también hagan surgir problemas, y que determina una actitud de periódica reflexión sobre sí mismo a fin de mejorar constantemente» ⁸⁵⁸ como persona y como educador.

Por último, no podemos dejar de aludir al espíritu cristiano del profesor. San Josemaría aconseja a los profesores que son cristianos obrar conforme a la propia fe católica, precisamente porque su camino de santificación consiste en su tarea académica; y es una forma de plantearse horizontes apostólicos.

«Educador: el empeño innegable que pones en conocer y practicar el mejor método para que tus alumnos adquieran la ciencia te-

⁸⁵⁵ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Ideas para la educación*, cit., pp. 156-157.

⁸⁵⁶ IDEM, *La práctica de la educación personalizada*, Rialp, Madrid 1988, p. 45.

⁸⁵⁷ Cfr. IDEM, *Ideas para la educación*, cit., pp. 156-157.

⁸⁵⁸ *Ibid.*, p. 159.

rrena ponlo también en conocer y practicar la ascética cristiana, que es el único método para que ellos y tú seáis mejores»⁸⁵⁹.

Teniendo en cuenta este pensamiento, hay otro aspecto clave en el educador, la autenticidad y coherencia de su vida. Su lealtad se convierte, por tanto, en un punto esencial, como aconseja san Josemaría a un maestro⁸⁶⁰: «Sé leal con tus alumnos»⁸⁶¹. Así, ante la pregunta de un profesor sobre cuál puede ser la virtud más importante, responde:

«Necesitáis todas, pero sobre todo manifestar a los chicos una lealtad muy grande. Que vean que les queréis, que os sacrificáis, que tenéis la suficiente ciencia y que sabéis comunicársela con gracia, con luz, con don de lenguas, de modo que os entiendan. ¿Está claro? No puedes exigirles lo que tú no tengas. Procura poseerlo y luego exige»⁸⁶².

2.7.3. Alumnos

En el proceso educativo no todo depende de los padres y de los profesores, «los hijos han de poner también algo de su parte»⁸⁶³, afirma san Josemaría. En una institución educativa del tipo que sea, ellos son lo primero en la intención, pero lo último en la ejecución; ese es el motivo por el que los estudiantes están en tercer lugar según el orden por él propuesto a la hora

⁸⁵⁹ SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 344. Este punto, y otros de *Camino*, han ayudado a pensar a educadores y pedagogos sobre el sentido cristiano de su tarea; cfr. V. GARCÍA HOZ, «Sobre la pedagogía de la lucha ascética en *Camino*», en J. MORALES MARÍN (ed.), *Estudios sobre Camino*, cit., pp. 181-211.

⁸⁶⁰ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Ideas para la educación*, cit., p. 162.

⁸⁶¹ SAN JOSEMARÍA, Apuntes de una tertulia; cit. en V. GARCÍA HOZ, «Mons. Escrivá de Balaguer, un corazón que sabía amar», en J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ *et al.*, *La personalidad del beato Josemaría Escrivá de Balaguer*, cit., p. 96.

⁸⁶² IDEM, Notas de una tertulia, 12-X-1972 (AGP, biblioteca, P05 1972/1, p. 91); cit. en A. SASTRE, *Tiempo de Caminar*, p. 535.

⁸⁶³ IDEM, *Conversaciones*, n. 101.

de organizar esos centros⁸⁶⁴: «La parte principal la forman los padres, después está el profesorado, y finalmente los alumnos»⁸⁶⁵.

En los chicos converge la acción educativa de los padres y de los profesores, y aunque haya sido fundada «para la educación de los alumnos – apunta García Hoz–, no habrá verdadera y eficaz educación si a su vez no se educan profesores y padres»⁸⁶⁶. De esta forma, «todos contribuyen a educar y todos, a su vez, resultan beneficiados de esa educación; en todos se acrecientan las convicciones cristianas y la propia personalidad», indica Ponz⁸⁶⁷.

La tarea propia del estudiante es “edificar su cultura”, idea que san Josemaría acompaña de la “edificación de su alma”⁸⁶⁸, precisamente porque como hijo de Dios puede y debe actuar como tal. La cultura que perfecciona la inteligencia «es medio y no fin»⁸⁶⁹, y se apoya en la vida, en el “alma”, que es principio de vida⁸⁷⁰. No basta con que adquiera una serie de conocimientos y realice actividades. Sino saber el porqué de lo aprendido y actuar con criterio ordenado, para que todo eso sirva como medio para alcan-

⁸⁶⁴ Cfr. V. GARCÍA HOZ, «Mons. Escrivá de Balaguer, un corazón que sabía amar», en J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ *et al.*, *La personalidad del beato Josemaría Escrivá de Balaguer*, cit., p. 95.

⁸⁶⁵ SAN JOSEMARÍA, Apuntes de la predicación, 1-VI-1974 (AGP, biblioteca, P11, p. 130); cit. en *Vida cotidiana y santidad*, cit., vol. 3, p. 234.

⁸⁶⁶ V. GARCÍA HOZ, «Mons. Escrivá de Balaguer, un corazón que sabía amar», en J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ *et al.*, *La personalidad del beato Josemaría Escrivá de Balaguer*, cit., p. 95.

⁸⁶⁷ F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., p. 107.

⁸⁶⁸ Cfr. SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 347.

⁸⁶⁹ *Ibid.*, n. 345.

⁸⁷⁰ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Ideas para la educación*, cit., p. 164.

zar el fin pedagógico ⁸⁷¹, y que en palabras de Maritain se resume en «impulsar la unidad interna del hombre» ⁸⁷².

En la enseñanza de san Josemaría late su interés por la formación del sentido de responsabilidad en los alumnos, «en la medida en que se les concede también libertad personal. Acostumbrarles a que sean valientes, que respondan personalmente de sus obras, que no pretendan esconderse en el anonimato» ⁸⁷³. Incluir esta faceta en la labor pedagógica, posibilita al alumno a llevar una vida ordenada y justa en su trabajo, como alienta en este punto de *Camino*: «Estudia. –Estudia con empeño. –Si has de ser sal y luz, necesitas ciencia, idoneidad. ¿O crees que por vago y comodón vas a recibir ciencia infusa?» ⁸⁷⁴.

Otro aspecto importante relacionado con el anterior, consiste en ayudarles a comprender la tarea, llena de sacrificio desinteresado, que llevan a cabo sus padres para formarles:

«Que [los hijos] no olviden que estarán siempre en deuda con sus padres, y que su correspondencia –nunca podrán pagar lo que deben– ha de estar hecha de veneración, de cariño agradecido, filial» ⁸⁷⁵.

2.8. *Convivencia en paz*

En los entes educativos se vive necesariamente un carácter de convivencia, orientado a compartir conocimientos y experiencias con una función complementaria y continuadora del proceso iniciado en la familia ⁸⁷⁶.

⁸⁷¹ Cfr. IDEM, *La práctica de la educación personalizada*, cit., p. 32.

⁸⁷² J. MARITAIN, *La educación en la encrucijada*, cit., p. 71.

⁸⁷³ F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., p. 110; cfr. V. GARCÍA HOZ, *Ideas para la educación*, cit., pp. 167-168.

⁸⁷⁴ SAN JOSEMARÍA, *Camino*, n. 340.

⁸⁷⁵ IDEM, *Conversaciones*, n. 101.

Conlleva un esfuerzo por mejorar personalmente, y de ayudar a mejorar a otros. En efecto, las relaciones de amistad que surgen en las instituciones educativas, son una buena base para la lucha cristiana, tanto dentro de ese “mundo” de la docencia, como después en cada circunstancia humana ⁸⁷⁷.

San Josemaría aconseja educar en ese espíritu de convivencia para forjar un trato de amistad con los demás, que para el cristiano comporta descubrir en los demás a Dios ⁸⁷⁸:

«Nuestro amor no se confunde con una postura sentimental, tampoco con la simple camaradería, ni con el poco claro afán de ayudar a los otros para demostrarnos a nosotros mismos que somos superiores. Es convivir con el prójimo, venerar –insisto– la imagen de Dios que hay en cada hombre, procurando que también él la contemple, para que sepa dirigirse a Cristo» ⁸⁷⁹.

La consideración frecuente de vivir como buen hijo de Dios, hace ver los acontecimientos de la convivencia diaria a la luz de la fe, y lleva a actuar según el querer divino. Así, el Fundador del Opus Dei alienta a trabajar con paz, «serenos, porque la serenidad es una virtud indispensable» ⁸⁸⁰ para la persona que orienta a otros. Urteaga afirma que esta cualidad, junto al dominio de uno mismo, es básica para crear alrededor una atmósfera de alegría y de paz ⁸⁸¹.

⁸⁷⁶ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Ideas para la educación*, cit., p. 109; C. NAVAL, *Educar ciudadanos*, Eunsa, Pamplona 2000², pp. 226-229.

⁸⁷⁷ Cfr. G. ZANNIELLO, «La pedagogía implícita in san Josemaría Escrivá de Balaguer», en *Romana*, cit., pp. 217-218; V. GARCÍA HOZ, *Ideas para la educación*, cit., p. 111.

⁸⁷⁸ Cfr. F. OCÁRIZ, *El sentido de la filiación divina*, Eunsa, Pamplona 1985², p. 193.

⁸⁷⁹ SAN JOSEMARÍA, *Amigos de Dios*, n. 230.

⁸⁸⁰ IDEM; cit. en J. HERRANZ, *Dios y audacia*, cit., p. 96.

⁸⁸¹ Cfr. R. POMAR, *Gaztelueta. Un estilo educativo*, cit., p. 164. En las *Instrucciones pedagógicas a los profesores de Gaztelueta*, que el sacerdote del colegio Jesús Urteaga compone en 1951, da una serie de consejos útiles para formar a los alumnos en

Entre las manifestaciones de caridad fraterna, san Josemaría destaca una virtud obligada en la convivencia, y más aún en cualquier relación formativa: «el cristiano ha de manifestarse auténtico, veraz, sincero en todas sus obras. Su conducta debe transparentar un espíritu: el de Cristo»⁸⁸². Por eso la pedagogía que él inspira tiene muy presente que la sinceridad no es sólo cosa de palabras, debe ser «con obras y de verdad»⁸⁸³: para ser consecuentes se requiere «sinceridad de vida»⁸⁸⁴.

2.9. *Mentalidad de servicio a la sociedad*

Las labores educativas enfocadas cristianamente pueden tener una amplia función social. Para éstas es importante formar a «los estudiantes –apunta san Josemaría– en una mentalidad de servicio: servicio a la sociedad, promoviendo el bien común con su trabajo profesional y con su actuación cívica»⁸⁸⁵.

Enseña que «los talentos propios han de ser puestos al servicio de los demás. Si no, de poco sirven»⁸⁸⁶. Por eso insiste en que esos centros de formación, además de satisfacer unas necesidades sociales, sobre todo señalan un camino a seguir y sensibilizan «sobre la necesidad de dar una res-

un ambiente adecuado; cfr. IDEM, «San Josemaría y la promoción del Colegio Gaztelueta», en SetD, cit., p. 124. Resultan también útiles, de cara a completar la exposición, otras de sus obras pedagógicas; cfr. J. URTEAGA, *Dios y los hijos*, Rialp, Madrid 1981¹⁵; J. URTEAGA – M. AGUADO, *Siempre alegres*, Rialp, Madrid 1986¹³.

⁸⁸² SAN JOSEMARÍA, *Amigos de Dios*, n. 141.

⁸⁸³ IDEM, *Camino*, n. 461.

⁸⁸⁴ IDEM, *Amigos de Dios*, n. 141.

⁸⁸⁵ IDEM, *Conversaciones*, n. 74. Cfr. G. FARO, «Esistono virtù proprie del lavoro? Un contributo di san Josemaría Escrivá», en J. LÓPEZ DÍAZ (dir.), *San Josemaría e il pensiero teologico*, cit., vol. 2, p. 296.

⁸⁸⁶ *Ibid.*, n. 84.

puesta cristiana a las cuestiones que les plantea el ejercicio de su profesión o empleo»⁸⁸⁷.

Es decir, estas obras educativas con carácter eminentemente profesional están concebidas no como un fin en sí mismas, sino como un medio para lograr el mejoramiento humano-espiritual de quienes participan⁸⁸⁸. Pretenden «que haya muchos hombres y mujeres que procuren ser buenos cristianos y, por tanto, testigos de Cristo en medio de sus ocupaciones ordinarias»⁸⁸⁹.

Con esta mentalidad de «servir a todos los hombres»⁸⁹⁰ y de acuerdo con su preocupación por toda clase de personas, san Josemaría ha querido priorizar la enseñanza entre los intelectuales:

«Tenemos, como campo de nuestro apostolado, a todas las criaturas, de todas las razas y de todas las condiciones sociales. Por eso, para llegar a todos, nos dirigimos primero —en cada ambiente— a los intelectuales, sabiendo que a través de ellos pasa necesariamente cualquier intento de penetración en la sociedad. Porque son los intelectuales los que tienen la visión de conjunto, los que animan todo movimiento que tenga consistencia, los que dan forma y organización al desarrollo cultural, técnico y artístico de la sociedad humana»⁸⁹¹.

⁸⁸⁷ *Ibid.*, n. 18.

⁸⁸⁸ Cfr. F. PONZ PIEDRAFITA, «La educación y el quehacer educativo», cit., p. 100.

⁸⁸⁹ SAN JOSEMARÍA, *Conversaciones*, n. 18. Cfr. C. NAVAL, *Educación ciudadana*, cit., p. 227.

⁸⁹⁰ IDEM, *Carta 9-I-1932*, n. 87; cit. en *FOD-II*, cit., p. 429.

⁸⁹¹ *Ibid.*

3. En el tejido de la sociedad

3.1. *Ampliación del panorama de la lucha cristiana*

El ámbito educativo donde desarrollar una pedagogía de la lucha cristiana comprende también todas las facetas del entramado social.

La enseñanza de san Josemaría señala la existencia corriente como el ámbito donde los seculares buscan la santidad, comprendiendo que su vida, tal y como es, «puede ser ocasión de un encuentro con Cristo»⁸⁹²; pueden ser contemplativos en medio del mundo, «insertos en el tejido de la sociedad civil –con su familia, sus amistades, su trabajo profesional, sus aspiraciones nobles–»⁸⁹³. Mons. Javier Echevarría, glosando esta idea, habla de la posibilidad de “vivir en el cielo y en la tierra”, transformando toda circunstancia en motivo de dar gloria a Dios⁸⁹⁴.

Cabe mencionar entonces, que a raíz de su visión positiva del mundo como medio de santificación⁸⁹⁵, san Josemaría hace descubrir «un materialismo cristiano, que se opone audazmente a los materialismos cerrados al espíritu»⁸⁹⁶. Como consecuencia –observa Mons. Echevarría–, retoma en su justo contenido el concepto de “materia” y la imagen del hombre, y realiza una apertura del panorama de la lucha cristiana para todos los bautizados⁸⁹⁷.

La expresión “materialismo cristiano” acuñada por el Fundador del Opus Dei está en el centro de su mensaje sobre la santificación en la vida ordinaria, y ciertamente –afirma Cavallé– se refiere al esfuerzo de cada cris-

⁸⁹² IDEM, *Conversaciones*, n. 60.

⁸⁹³ *Ibid.*

⁸⁹⁴ Cfr. J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, «Maestro, Sacerdote, Padre», cit., p. 9.

⁸⁹⁵ Cfr. SAN JOSEMARÍA, *Conversaciones*, n. 118.

⁸⁹⁶ *Ibid.*, n. 115.

⁸⁹⁷ Cfr. J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, «Maestro, Sacerdote, Padre», cit., p. 6.

tiano por encontrar la unión con Dios a través del bienestar material y el bienestar espiritual de modo simultáneo: san Josemaría «insiste en buscar la síntesis inseparable entre ambos, puesto que es precisamente a través de las cosas creadas y a través de las actividades honestas de todo tipo realizadas en el mundo, como la mayoría de los cristianos corrientes pueden y deben llegar a la unión con Dios» ⁸⁹⁸.

Entiende que los horizontes apostólicos no deben cerrarse a personas de ninguna clase social, ni profesión honesta. Su visión en este sentido queda reflejada en *Surco* cuando escribe:

«Vas a acabar metido en tu pobre caparazón, si sigues empequeñeciendo tu horizonte. –¡Cada vez has de ensanchar más tu corazón, con hambres de apostolado!: de cien almas nos interesan las cien» ⁸⁹⁹.

En *Conversaciones* señala su deseo de que todos los fieles en la Iglesia, en particular los laicos, sean conscientes de su misión de colocar a Cristo en la cumbre de todas las actividades humanas:

«El modo específico de contribuir los laicos a la santidad y al apostolado de la Iglesia es la acción libre y responsable en el seno de las estructuras temporales, llevando allí el fermento del mensaje cristiano» ⁹⁰⁰.

Esta enseñanza se extiende a quienes forman parte de la clase dirigente, que pueden contribuir –desde su cargo, posición, gobierno, empresa, etc.– a construir y mejorar la sociedad. Para conseguirlo –señala Cavallé–, y de cara a que se cree y distribuya riqueza de forma justa, san Josemaría considera necesaria una seria capacitación profesional junto al espíritu de servi-

⁸⁹⁸ C. CAVALLÉ, «El humanismo en la empresa», en *Acto académico In memoriam del Profesor Juan Antonio Pérez López. 2 de junio de 1997*, s.l., IESE - Universidad de Navarra 1997, p. 95.

⁸⁹⁹ SAN JOSEMARÍA, *Surco*, n. 183.

⁹⁰⁰ IDEM, *Conversaciones*, n. 59.

cio de poner a los demás en primer lugar y de acercarlos a Cristo ⁹⁰¹. De hecho, su deseo de formar la “elite” económica tomó cuerpo a mediados del siglo XX:

«Alentó a diversos empresarios a fundar escuelas de dirección de empresa en muchas partes del mundo, con la misión de formar hombres y mujeres de negocios que se dedicaran a trabajar por una sociedad justa y humana a la vez que gestionaran y extendieran sus respectivas empresas con la mejor competencia profesional y responsabilidad social» ⁹⁰².

3.2. *La caridad, más que en dar, está en comprender*

El ideal cristiano de amor de unos por otros al que alude san Josemaría, parte de una amplia perspectiva en la que cabe comprender a todos, «porque –no lo olvidéis– la caridad, más que en dar, está en comprender» ⁹⁰³.

La comprensión surge del amor a la libertad, que es compatible con la audacia del cristiano en la acción apostólica sin temor a las dificultades,

⁹⁰¹ Cfr. C. CAVALLÉ, «El humanismo en la empresa», cit., pp. 95-96.

⁹⁰² B.M. VILLEGAS, «El desarrollo de las sociedades», en *Romana*, cit., p. 366. De acuerdo con lo que se deriva de las enseñanzas de san Josemaría, lo que distingue a estas escuelas es el empeño por promover en quienes participan de sus programas (*másters*, en su mayoría), un compromiso por el bien común. La primera de estas escuelas, alentada directamente por él, fue el IESE (Instituto de Estudios Superiores de Empresa) en Barcelona, en 1958. «La experiencia del IESE ha servido para fundar escuelas de negocios como el IPADE en México, el IAE en Argentina y el Lagos Business School en Nigeria entre otras. En este mundo de economía globalizada, los líderes empresariales pueden ser más eficaces para promover el bien común internacional que las organizaciones gubernamentales» (*ibid.*).

⁹⁰³ SAN JOSEMARÍA, *Es Cristo que pasa*, n. 123.

consciente de que así se hace un gran beneficio a los demás ⁹⁰⁴. El Fundador del Opus Dei sugiere, por eso, que la mejor conducta por encima de todo en el entero escenario humano sea la fraternidad:

«Comprender a todos, convivir con todos, disculpar a todos; no crear divisiones ni barreras; comportarse –¡siempre!– como instrumentos de unidad. No en vano existe en el fondo del hombre una aspiración fuerte hacia la paz, hacia la unión con sus semejantes, hacia el mutuo respeto de los derechos de la persona, de manera que ese miramiento se transforme en fraternidad. Refleja una huella de lo más valioso de nuestra condición humana: si todos somos hijos de Dios, la fraternidad ni se reduce a un tópico, ni resulta un ideal ilusorio: resalta como meta difícil, pero real» ⁹⁰⁵.

3.3. *Hacer agradable la vida a los demás*

Otra forma de solidaridad cristiana que san Josemaría vincula a la comprensión, es tratar de ayudar a otros en sus ocupaciones y dificultades, sin discriminaciones de ninguna clase ⁹⁰⁶, con «verdadera caridad de Jesucristo» ⁹⁰⁷.

Una manifestación concreta es el intento de «hacer agradable la vida a los demás» ⁹⁰⁸ haciéndose cargo de lo que necesitan los otros. A veces –pone como ejemplo– consistirá en acompañar la convivencia diaria «de una son-

⁹⁰⁴ Cfr. J.L. GONZÁLEZ-SIMANCAS, *Educación: libertad y compromiso*, cit., p. 34; C. NAVAL, *Educación ciudadana*, cit.

⁹⁰⁵ SAN JOSEMARÍA, *Amigos de Dios*, n. 233.

⁹⁰⁶ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Ideas para la educación*, cit., p. 84.

⁹⁰⁷ SAN JOSEMARÍA, *Forja*, n. 150.

⁹⁰⁸ *Ibid.*

risa, de una palabra amable, de un comentario dicho como de pasada, pero que devuelve la fe y la alegría a quien está a punto de perderlas»⁹⁰⁹.

El sentido pedagógico de la fraternidad cristiana empieza por la lucha en las virtudes de la justicia y de la generosidad. Justicia con la que se procura dar a cada uno lo suyo, y donde lo más importante es ayudarles a realizarse como personas⁹¹⁰. Cuando se está dispuesto a dar sin medida, e incluso a darse a sí mismo, no se habla de justicia, sino de generosidad, que va más allá. Como señala García Hoz, «para el generoso cualquier persona u ocupación vale lo suficiente para dedicarle algún tiempo o algún medio material»⁹¹¹. Esa donación la expresa así san Josemaría:

«El que ama a Dios, no sólo entrega lo que tiene, lo que es, al servicio de Cristo: se da él mismo»⁹¹².

3.4. *Celo por la salvación de todas las almas*

Así como la lucha cristiana aspira a configurarse con Cristo, san Josemaría considera que ésta impulsa a su vez a poner a disposición de otros los medios para que lleven a cabo el combate espiritual, que es acción apostólica de “conducir las almas a Dios”⁹¹³.

En sentido metafórico, el Fundador de la Obra habla de hacer las veces del Maestro en el trato personal, enseñando el camino de perfección cristia-

⁹⁰⁹ IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 51.

⁹¹⁰ Cfr. V. GARCÍA HOZ, *Ideas para la educación*, cit., p. 106; C. NAVAL, *Educar ciudadanos*, cit.

⁹¹¹ *Ibid.*, p. 107.

⁹¹² SAN JOSEMARÍA, *Amigos de Dios*, n. 46.

⁹¹³ Cfr. IDEM, *Es Cristo que pasa*, n. 184.

na «en este mar del mundo»⁹¹⁴, con el ejemplo y con la palabra, «con celo por la salvación de todas las almas, con preocupación divina»⁹¹⁵.

Plasma así la pedagogía de la lucha en medio de la vida corriente: «A nosotros nos toca que meterlos en la red divina y hacer que se amen, viviendo la caridad de Jesucristo»⁹¹⁶, dice san Josemaría refiriéndose a esos pescadores de que habla el evangelista, «ahora a ti y a mí, como antes a Simón Pedro, Jesucristo nos repetirá lo que nos dijo hace tanto tiempo: “Desde ahora serás pescador de hombres” (Lc 5,10), por mandato divino, con misión divina, con eficacia divina»⁹¹⁷.

Todos los ambientes de la sociedad son adecuados para esta tarea de propagación de la fe, escribe, porque «no podemos aislar el fuego de Cristo; es más, hay que aumentar, extender y propagar este fuego divino en todos los ambientes». El modo es muy sencillo –añade–, pues surge espontáneo y natural a través de la amistad con hombres y mujeres de las más variadas condiciones: «Hemos de mantener un trato continuo de vibración apostólica con los compañeros de profesión y con quienes nos rodean, sin hacer ninguna discriminación, y sin dejarnos llevar por antipatías y por simpatías»⁹¹⁸.

Para que el cristiano pueda elevar la temperatura espiritual y contagiar a otros la alegría y la paz del que lucha, debe primero contar él con la gracia divina en su alma. La misión apostólica de formar a la gente, requiere vivir

⁹¹⁴ IDEM, Apuntes de una meditación recogidos en el texto "Con la docilidad del barro", 3-XI-1955; en *En diálogo con el Señor*, ed. crít.-hist., cit., n. 4g.

⁹¹⁵ *Ibid.*

⁹¹⁶ IDEM, Apuntes de una meditación, 16-IV-1954 (AGP, biblioteca, P18, p. 70); cit. en *Vida cotidiana y santidad*, cit., vol. 3, p. 467.

⁹¹⁷ IDEM, Apuntes de una meditación recogidos en el texto "Con la docilidad del barro", 3-XI-1955; en *En diálogo con el Señor*, ed. crít.-hist., cit., n. 4f.

⁹¹⁸ IDEM, Palabras del año 1953; cit. en J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, *Memoria del Beato Josemaría Escrivá*, cit., p. 121.

encendido por dentro. Así sus obras reflejarán el empeño por configurarse con Jesucristo:

«¡Hay que meter fuego en el mundo, hijos de mi alma! Preparar bien a la gente, para que toda la tierra arda con esa lumbre divina – la gracia – que Cristo ha venido a traer» ⁹¹⁹.

⁹¹⁹ IDEM, Apuntes de una meditación, 16-IV-1954 (AGP, biblioteca, P18, p. 70). La cita parte del pasaje evangélico “*Ignem veni mittere in terram et quid volo nisi ut accendatur?*” (Lc 12,49); cfr. *Es Cristo que pasa*, n. 5.

CONCLUSIONES

Estudiar la lucha cristiana y su pedagogía en la enseñanza de san Josemaría ha supuesto profundizar en un aspecto importante de su doctrina y de su ejemplo. Se trata de una clave formativa de la vida espiritual del cristiano, fundada en el sentido de la filiación divina: vida que ha de crecer por medio de la lucha en la santificación de la existencia cotidiana familiar, profesional y social. Lucha de amor a Dios bajo la acción de la gracia divina, a la que el cristiano ha de corresponder libremente.

En esta tesis me interesaba profundizar lo más posible en los cánones inspiradores de la acción educativa –humana y cristiana– del espíritu de san Josemaría, acudiendo no solo a sus escritos sino también a su vida y a la huella que ha dejado en la Iglesia y en la sociedad, sobre todo en las personas que han asimilado –y siguen asimilando– vitalmente su espíritu.

Como conclusiones del presente estudio señalaré las siguientes:

1. Del recorrido histórico que hemos realizado en el capítulo I y de la exposición de la enseñanza de san Josemaría sobre la lucha cristiana que hemos llevado a cabo en el capítulo II, se concluye que las enseñanzas del Fundador del Opus Dei en este ámbito presentan afinidades de diverso tipo con las doctrinas de los principales maestros de vida espiritual a lo largo de la historia, que mayoritariamente son religiosos (abarcando aquí con este término desde los eremitas y monjes, hasta los miembros de instituciones de vida consagrada presentes en la Iglesia). A la vez, hemos constatado notables diferencias entre la doctrina espiritual de san Josemaría, de carácter secular y laical, y las espiritualidades religiosas. Él recupera de las enseñanzas de los maestros de vida espiritual que le han precedido, los elementos que son válidos para la lucha por la santidad de cualquier cristiano,

pero no asume aquello que es específico o propio de la vida religiosa en relación con la lucha por la santidad, concretamente en el modo de vivir las virtudes y en diversas prácticas de piedad.

2. El capítulo II, dedicado al estudio de la noción y práctica de la lucha cristiana en san Josemaría, nos ha permitido determinar los rasgos específicos de su enseñanza en este aspecto, que son principalmente dos:

- a) Se trata de una lucha fundada en el “sentido de la filiación divina sobrenatural”, recibida en el sacramento del Bautismo, realidad que tiene múltiples y profundas consecuencias que especificaremos en la conclusión n. 3.
- b) El campo de esa lucha es la vida cotidiana, profesional, familiar y social, lo que también está cargado de hondas implicaciones (cfr. conclusión n. 4).

3. El programa de san Josemaría sobre la lucha cristiana se centra en que es “lucha de hijos de Dios”: lucha de quienes se saben hijos del Padre, en el Hijo, por el Espíritu Santo. De aquí se deriva una triple consecuencia:

- a) Enseña que saberse hijo de Dios Padre comporta afrontar la lucha con abandono en sus manos y en su amor providente, confianza en su misericordia paterna, optimismo y alegría que nacen del saberse amados por quien es un Padre omnipotente.
- b) El saberse hijo en el Hijo –hijo adoptivo de Dios es “ser Cristo”–, lleva al bautizado a buscar la identificación con Cristo y, por tanto, a amar la Cruz, el sacrificio, a descubrir el valor de las dificultades, dolores, etc., como ocasión para corredimir con el Señor. A la vez, es una lucha para practicar las virtudes humanas informadas por la caridad que configuran al cristiano con Cristo, “perfecto Dios y perfecto hombre” (Símbolo *Quicumque*).
- c) Y saberse hijo de Dios en Cristo por el Espíritu Santo conduce a ver la lucha como “lucha por amor”: la lucha es una dimensión del amor a Dios en esta tierra que consiste en el don completo de sí a Dios y a los demás. San Josemaría insiste en la necesidad de contar

ante todo con la gracia del Espíritu Santo para afrontar el combate cristiano por amor, pero deja clara también la necesidad de la correspondencia humana.

4. Por lo que se refiere a la lucha en la santificación de la vida cotidiana, las actividades temporales, civiles y seculares –como son el trabajo profesional y la vida familiar y social– constituyen para san Josemaría el campo de la lucha cristiana, para poner a Cristo en la cumbre de todos los ambientes y profesiones e infundir así espíritu cristiano en las estructuras de la sociedad y en las costumbres.

5. El tercer capítulo de nuestro estudio, elaborado a partir de los testimonios *de visu* de la vida del Fundador del Opus Dei, permite concluir que san Josemaría puso en práctica lo que predicó sobre la lucha cristiana. Su empeño para corresponder a la gracia y crecer en unión con Dios como hijo suyo en la vida cotidiana, fue constante.

6. Al procurar encarnar en su vida el mensaje que Dios le confió, su conducta –su correspondencia fiel– forma una parte importante de su predicación. De hecho su enseñanza se nutre de aspectos que ha experimentado primero él personalmente. Con otras palabras, la vida de san Josemaría no sólo concuerda con su enseñanza sino que, en cierto sentido, la interpreta y completa, de modo que constituye una fuente importante para comprenderla.

7. El estudio llevado a cabo en el último capítulo, sobre la pedagogía de la lucha cristiana, nos ha permitido constatar que san Josemaría, al promover o apoyar actividades educativas (centros de formación profesional, universidades, colegios, escuelas de diverso tipo como las Escuelas Familiares Agrarias, residencias de estudiantes...) no dio directrices sobre aspectos metodológicos, de organización escolar o de didáctica, por lo que en este ámbito no se puede decir que haya dado origen a una escuela o a un sistema pedagógico, a diferencia de insignes educadores cristianos de los últimos siglos. Actuó así de modo consecuente con su gran amor a la libertad. Sin embargo, al reflexionar sobre la actividad de formación humana y cristiana, sí ha ofrecido importantes sugerencias acerca de principios edu-

cativos que responden a una mentalidad cristiana secular y laical, empapada de alma sacerdotal. Su enseñanza contiene muchos elementos que no pueden dejar de trascender en la vida de un hogar cristiano y de un centro educativo.

Sus orientaciones suponen una aportación pedagógica que se ha realizado no tanto desde un trabajo académico como desde el marco de una sabiduría cristiana. En este sentido, cabe señalar que en tertulias que él mantenía con grupos de matrimonios, ante las preguntas sobre cómo educar a los hijos, san Josemaría sí descendía a consejos prácticos, como modo de ayudar a sus interlocutores a entender la respuesta. Esa enseñanza tan concreta no se encuentra, sin embargo, en sus indicaciones al hablar de los colegios. No obstante, en el aspecto religioso, deja clara la libertad en la práctica y la formación religiosa –no hay asistencia obligatoria–, y si los padres lo pidieran los alumnos quedarían exentos de las clases de religión católica. Esta cuestión es importante al tratar sobre la voluntariedad sobre todo en ámbitos escolares en los que acuden menores de edad. Además, la diferencia entre doctrina religiosa y participación en actos de culto es grande. Hay que tener en cuenta la identidad cristiana de los centros educativos impulsados por san Josemaría, o quienes siguen su espíritu, pero también que estos lugares sin ser oficialmente católicos acogen alumnos de todas las creencias.

8. Se puede afirmar que en la doctrina de san Josemaría hay unos principios de pedagogía de la lucha cristiana, que se apoyan sobre unos determinados pilares, y que se manifiestan en unos elementos concretos de “táctica” y de “tono” en la lucha por la santidad en medio del mundo.

9. En cuanto a los pilares de una pedagogía inspirada en la enseñanza de san Josemaría sobre la vida espiritual, hemos individuado tres:

- a) Es una pedagogía de la libertad –del crecimiento de la libertad fundamentado en último término en el sentido de la filiación divina–, con la correspondiente responsabilidad personal de las propias acciones. San Josemaría percibe el núcleo de la libertad de los hijos de Dios como capacidad de querer con autodeterminación el Bien Ab-

soluta, de amar a Dios y de traducir el amor en obras. En el desarrollo de la libertad se va formando la conciencia personal.

- b) Es una pedagogía del don de sí, fruto de la libertad y de la responsabilidad, que se manifiesta en la confianza en el trato con Dios y en las relaciones humanas, y que pide confianza por parte de los educadores. También este pilar se apoya sobre el fundamento de la filiación divina. Dios ha depositado confianza en sus hijos y ha encomendado una misión personal a cada uno, misión que ha de realizar secundando la acción de la gracia. La conciencia de la confianza depositada por Dios en cada uno, y la entrega libre de uno mismo para llevar a cabo la misión recibida al servicio de los demás, tiene un peso decisivo en la pedagogía de la lucha cristiana. Lleva al cristiano a luchar, sin que su lucha dependa de los resultados que obtenga, fiado en Dios y fiándose a su vez de las demás personas. La confianza en quienes se educa es uno de los principales consejos que san Josemaría dirige a los educadores, los cuales deben crear sobre todo un clima de amistad y cordialidad.
- c) Es una pedagogía de la unidad de vida, cuestión central de la doctrina de san Josemaría para la formación de la personalidad. Se busca que todas las acciones del sujeto se entrelacen y concurren en la identificación con Cristo, y no constituyan mundos separados, como sucede en quien lleva una doble vida. Todo en la existencia del cristiano debe llevar hacia la santidad. La unidad en la vida de educadores y educandos, integra las diversas facetas del obrar libre: se aprende a compatibilizar las exigencias profesionales con las obligaciones familiares, con los deberes cívicos y todo empapado por el trato filial y amoroso con Dios. En el caso del docente, la unidad de vida se ha de reflejar también en una sincera búsqueda de la verdad y del bien.

10. Por lo que se refiere a la “táctica” de la lucha, san Josemaría indica tres elementos básicos:

- plantear la lucha en “cosas pequeñas” cuidadas por amor a Dios;

- ponerse metas concretas, ordinariamente con el consejo de la dirección espiritual, con objetivos precisos y propósitos –medios– claros para la lucha en la vida diaria (entre estos medios menciona el “examen particular” que, siendo tradicional, al menos desde el siglo XVI, tiene en su predicación unas características específicas);

- tender por un “plano inclinado” hacia las metas en la vida espiritual, con propósitos realistas, lo cual no está reñido con la magnanimidad y la audacia.

11. En cuanto al “tono” del combate cristiano, la enseñanza de san Josemaría hace hincapié en que se trata de una lucha positiva. Esto no es específico o exclusivo de su enseñanza, pues otros santos también lo plantearon, pero es cierto que él incide en este enfoque educativo para desarrollar las virtudes de hijos de Dios, y no sólo ni principalmente para eliminar los defectos; en definitiva, promueve una lucha por amor, empapada del sentido de la filiación divina. Su enseñanza tiene un tono pedagógico alentador, que se refleja en dos expresiones emblemáticas:

- practicar un “ascetismo sonriente”;

- afrontar la lucha por la santidad como un “deporte sobrenatural”. Ve a los hijos de Dios moviéndose con aire optimista y deportivo, en su esfuerzo cotidiano corresponder a la gracia para identificarse con Jesucristo, sin exagerar las dificultades ni perder el ánimo por las derrotas puntuales.

12. La enseñanza del Fundador del Opus Dei representa una valiosa ayuda para los educadores. Les recomienda una delicadeza extrema en las relaciones interpersonales, especialmente en el caso de quienes tienen la misión de dirigir una institución educativa, y la lealtad como un punto fundamental; considera que el educador necesita practicar las virtudes para luego poder formarlas en sus alumnos; destaca la virtud de la humildad y de su núcleo que es la sinceridad. La humildad debe llevar al educador, entre otros aspectos, a ser consciente de que siempre puede profundizar más en los conocimientos y en la didáctica. La autenticidad de su vida ge-

nera el aprendizaje implícito: el educador se convierte en un ejemplo real, atrayente.

Además de la profesionalidad al dar las clases, como un rasgo de la santificación de trabajo, cabe incluir que san Josemaría siempre parte de una visión integral de la persona y que en su modo de concebir la enseñanza reglada no concibe limitarse solo a la instrucción, sino que la educación en las virtudes humanas en parte integral de su concepto de la educación. Para él, educación integral y personalizada son parte constitutiva de la tarea educativa pues no concibe una educación que no tenga esos dos rasgos citados.

13. También hemos constatado que san Josemaría recurre a la “pedagogía del ejemplo”, forma empleada por Jesucristo al enseñar. La pedagogía de san Josemaría parte a menudo de realidades cotidianas, pone modelos de actuación, recurre a alegorías y anécdotas. Emplea “la psicología del anuncio”, que implica repetir los consejos, con paciencia, hasta que son entendidos y acogidos por el educando.

14. San Josemaría destaca la unidad que debe existir entre los distintos ámbitos educativos –las familias, las instituciones educativas y la sociedad–, de modo que todo concorra a una formación coherente con la dignidad humana. En particular sostiene el deber de los padres de estar presentes en el planteamiento y en los contenidos de la educación que sus hijos reciben en los centros de enseñanza, de iniciativa pública/estatal o privada. En las labores educativas que tienen su enseñanza como punto de referencia, insiste que “lo primero” son los padres, es decir, que en esas labores la sintonía con los padres y su intervención activa es prioritaria. Después viene la contribución de los profesores, que prolongan la tarea de los padres. Y en tercer lugar está la iniciativa por parte de los alumnos; para lograr que la formación sea eficaz debe ser inicialmente buscada, no puede ser sólo aceptada. Esta unidad entre padres, profesores y alumnos resulta necesaria para una educación integral.

15. La colaboración entre padres y profesores, la colegialidad en las decisiones pedagógicas, así como la constitución de una verdadera comunidad educativa son tres constantes presentes en todas las instituciones inspi-

radas en el espíritu de san Josemaría. En la formación de una persona entran en juego educadores diversos que deberán realizar su labor de modo unitario, contribuyendo unos al trabajo de otros. Así, gracias a una tarea armónica y organizada, podrán desarrollar las potencialidades del educando para que las pueda poner después al servicio de los demás.

BIBLIOGRAFÍA

I. FUENTES

A. SAGRADA ESCRITURA

Sagrada Biblia, Eunsa, Pamplona 1997-2004.

B. PADRES DE LA IGLESIA Y ESCRITORES CRISTIANOS ANTIGUOS

ANÓNIMO, *Carta a Diogneto*, en J.J. AYÁN (ed.), *Padres Apostólicos*, Ciudad Nueva, Madrid 2000.

SAN AGUSTÍN DE HIPONA, *De la Doctrina Cristiana*, en *Obras completas de San Agustín*, vol. XV, BAC, Madrid 1957.

—, *El combate cristiano*, en *Obras completas de San Agustín*, vol. XII, BAC, Madrid 1954.

—, *Escritos varios (2º)*, en *Obras completas de San Agustín*, vol. XL, BAC, Madrid 1995.

—, *Exposición de la Epístola de San Juan a los Partos*, en *Obras completas de San Agustín*, vol. XVIII, BAC, Madrid 1959.

—, *La ciudad de Dios*, en *Obras completas de San Agustín*, vols. XVI-XVII, BAC, Madrid 1964-1965².

—, *Sermones*, en *Obras completas de San Agustín*, vols. VII, XXIII-XXIV, BAC, Madrid 1958-1983.

SAN ATANASIO, *Vida de Antonio* (ed. de Ciudad Nueva, Madrid 1995).

SAN BASILIO, *El Espíritu Santo* (ed. de Ciudad Nueva, Madrid 1996).

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *El Pedagogo* (ed. de Ciudad Nueva, Madrid 1994).

—, *El Protréptico* (ed. de Ciudad Nueva, Madrid 2008).

—, *Stromata* (ed. de Ciudad Nueva, 4 vols., Madrid 1996-2005).

SAN EFRÉN DE SIRIA, *Comentario sobre el Diatésaron (Commentaire de l'Évangile concordant ou Diatessaron, Sources Chrétiennes: 121, Les éditions du Cerf, Paris 1966)*.

SAN GREGORIO MAGNO, *La Regla Pastoral* (ed. de Ciudad Nueva, Madrid 1993).

SAN IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Cartas de Ignacio de Antioquía* (ed. de Ciudad Nueva, Madrid 1991).

JUAN CASIANO, *Colaciones* (ed. de Rialp, 2 vols., Madrid 1958-1962).

—, *Instituciones cenobíticas* (ed. de Ediciones Monte Casino: ECUAM, Zamora 2000).

SAN JUAN CRISÓSTOMO, *Homilías sobre el Evangelio de San Mateo*, en *Obras de San Juan Crisóstomo*, vols. I-II (ed. de BAC, Madrid 1955-1956).

MIGNE, J.P. (ed.), *Patrologiæ cursus completus, Series Græca*, Paris 1857-1886.

MIGNE, J.P. (ed.), *Patrologiæ cursus completus, Series Latina*, Paris 1844-1890.

PSEUDO-DIONISIO AREOPAGITA, *Teología mística*, en *Obras completas*, BAC, Madrid 1990.

C. TEXTOS DE CONCILIOS Y DE ROMANOS PONTÍFICES O EMANADOS POR LA SANTA SEDE

AA.VV., *Causa beatificationis et canonizationis Servi Dei Iosephmariae Escrivá de Balaguer. Positio super vita et virtutibus*, pro manuscripto, Roma 1988.

BENEDICTO XVI, Ex. ap. *Sacramentum caritatis*, 22-II-2007, en AAS 99 (2007), pp. 106-180.

—, Discurso en la Audiencia General, 13-IV-2011, en *Insegnamenti di Benedetto XVI*, cit., vol. I (2011), pp. 449-460.

Catechismus Catholicæ Ecclesiæ, editio typica, Città del Vaticano 1997, (traducción española: *Catecismo de la Iglesia Católica*, Asociación de Editores del Catecismo, Bilbao 1999).

Codex Iuris Canonici, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1983, (traducción española: *Código de Derecho Canónico*, ed. bilingüe y anotada, a cargo del Instituto Martín de Azpilcueta, Eunsa, Pamplona 2001⁶).

CONCILIO VATICANO I, Const. dogm. *Dei Filius*, 24-4-1870, en DH 3000-3045.

CONCILIO VATICANO II. *Constituciones. Decretos. Declaraciones*, Ed. bilingüe promovida por la Conferencia Episcopal Española, BAC, Madrid 2004.

—, *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II (1962-1965)*, vol. 3, Ciudad del Vaticano 1973.

CONGREGACIÓN PARA LAS CAUSAS DE LOS SANTOS, *Decreto sobre las virtudes heroicas del Siervo de Dios Josemaría Escrivá de Balaguer, Fundador del Opus Dei*, 9-IV-1990, en AAS 82 (1990), pp. 1450-1455.

—, *Breve apostólico de Beatificación del Venerable Siervo de Dios Josemaría Escrivá de Balaguer*, 17-V-1992, en AAS 84 (1992), pp. 1058-1060.

- CONSEJO PONTIFICIO PARA LA FAMILIA, *Sexualidad humana: verdad y significado. Orientaciones educativas en la familia*, 8-XII-1995, Libreria Editrice Vaticana, Roma 1995.
- DENZINGER, H. - HÜNERMANN, P. (eds.), *Enchiridium symbolorum, definitionum et declarationem de rebus fidei et morum*, Herder, Barcelona 1999.
- FRANCISCO, Enc. *Lumen fidei*, 29-IV-2013, en AAS 105 (2013), pp. 555-596.
- , Discurso en el Ángelus, III Domingo de Adviento “Gaudete”, 15-XII-2013, en *Insegnamenti di Francesco*, vol. I/2 (2013), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2015, pp. 766-768.
- , Ex. ap. *Amoris laetitia*, 19-III-2016, en AAS 108 (2016), pp. 311-446.
- , Carta ap. *Misericordia et Misera*, 20-XI-2016, en AAS 108 (2016), pp. 1311-1327.
- , Ex. ap. *Gaudete et exsultate*, 19-III-2018, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2018.
- , *Discurso en la Audiencia a los miembros de la Asociación Italiana de Padres*, 7-IX-2018, en *Insegnamenti di Francesco*, cit., Città del Vaticano 2018.
- SAN JUAN PABLO II, Homilía, 19-VIII-1979, en *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. II/1-3 (1979), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1979, p. 142.
- , Ex. ap. *Catechesi Tradendæ*, 16-X-1979, en AAS 71 (1979), pp. 1277-1340.
- , Enc. *Laborem Exercens*, 14-IX-1981, en AAS 73 (1981), pp. 577-647.
- , Ex. ap. *Familiaris Consortio*, 22-XI-1981, en AAS 74 (1982), pp. 81-191.
- , Const. ap. *Ut sit*, 28-XI-1982, (por la que se erige el Opus Dei en Prelatura personal), en AAS 75 (1983), pp. 423-425.
- , Ex. ap. *Reconciliatio et pœnitentia*, 2-XII-1984, en AAS 77 (1985), pp. 185-275.

- , *Discurso a los participantes en un congreso sobre la “Gravissimum educationis”*, 5-XI-1985, en AAS 78 (1986), pp. 331-335.
- , *Discurso a los participantes en la IV Asamblea general del Consejo Pontificio para la Familia, sobre “El sacramento del matrimonio y la misión educativa”*, 10-X-1986, en AAS 79 (1987), pp. 286-290.
- , Enc. *Sollicitudo Rei Socialis*, 30-XII-1987, en AAS 80 (1988), pp. 513-586.
- , Ex. ap. *Christifideles laici*, 30-XII-1988, en AAS 81 (1989), pp. 393-521.
- , Enc. *Centesimus annus*, 1-V-1991, en AAS 83 (1991), pp. 793-867.
- , *Homilía en la Misa de Beatificación de Josemaría Escrivá de Balaguer y de Josefina Bakhita*, 17-V-1992, en AAS 85 (1993), pp. 241-246.
- , *Discurso en la audiencia concedida a los participantes en la ceremonia de Beatificación de Josemaría Escrivá*, 18-V-1992, en *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. XV/1 (1992), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1994, pp. 1479-1483.
- , Enc. *Veritatis splendor*, 6-VIII-1993, AAS 85 (1993), pp. 1133-1228.
- , *Discurso a los participantes en el Congreso teológico sobre las enseñanzas del beato Josemaría Escrivá*, 14-X-1993, en *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. XVI/2 (1993), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1995, pp. 1013-1016.
- , Enc. *Evangelium Vitæ*, 25-III-1995, en AAS 87 (1995), pp. 401-522.
- , *Discurso a los participantes en el Congreso “La grandeza de la vida corriente”, con ocasión del centenario del nacimiento del beato Josemaría Escrivá*, 12-I-2002, en *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. XXV/1 (2002), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2004, pp. 42-44; (trad. española en *Scripta Theologica* 34/2 (2002), pp. 599-601).
- , *Homilía en la Misa de la Canonización de Josemaría Escrivá*, 6-X-2002, en *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, cit., vol. XXV/2 (2002), pp. 413-416.

- , *Discurso en la conclusión de la Misa de Canonización de san Josemaría Escrivá*, 6-X-2002, en *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, cit., vol. XXV/2 (2002), pp. 417-419.
- , *Discurso en la audiencia concedida a los participantes en la ceremonia de Canonización de san Josemaría Escrivá*, 7-X-2002, en *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, cit., vol. XXV/2 (2002), pp. 420-422.
- LEÓN XIII, Enc. *Annum Sacrum*, 25-V-1899, en ASS 31 (1899), pp. 645-651.
- MISAL ROMANO (ed. de J. SOCÍAS [ed.], Midwest Theological Forum, Woodridge [IL] 2008³).
- SAN PABLO VI, Carta ap. *Investigabiles divitias Christi*, 6-II-1965, en AAS 57 (1965), pp. 298-301.
- , *Motu proprio Sanctitas clarior*, 19-III-1969, en AAS 61 (1969), pp. 149-150.
- , *Discurso a profesores de Educación Secundaria*, 10-II-1969, (grupo de cuatrocientos profesores de la Unión Católica Italiana de Enseñanza Media, U.C.I.I.M.), en *Insegnamenti di Paolo VI*, vol. VII (1969), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1969, pp. 75-79.
- , *Discurso a un grupo del Instituto de Ciencias de la Educación*, 20-VIII-1969, (profesoras y alumnas del Instituto Internacional con sede en Castel Gandolfo), en *Insegnamenti di Paolo VI*, cit., vol. VII (1969), pp. 1023-1024.
- , *Discurso en el Ángelus*, 28-IX-1969, (sobre el reconocimiento y amor por la misión de los maestros), en *Insegnamenti di Paolo VI*, cit., vol. VII (1969), pp. 1209-1210.
- , Ex. ap. *Evangelii nuntiandi*, 8-XII-1975, en AAS 68 (1976), pp. 5-76.
- SAN PÍO V, *Catechismus Romanus*, LEV - Eunsa, Città del Vaticano 1989.
- PÍO XI, Enc. *Rerum omnium*, 26-I-1923, en AAS 15 (1923), pp. 49-63.
- , Enc. *Miserentissimus Redemptor*, 8-V-1928, en AAS 20 (1928), pp. 165-178.

- , Enc. *Divini Illius Magistri*, 31-XII-1929, en AAS 22 (1930), pp. 52-73.
- , Enc. *Non abbiamo bisogno*, 29-VI-1931, en AAS 23 (1931), pp. 285-312.
- PÍO XII, Enc. *Summi Pontificatus*, 20-X-1939, en AAS 31 (1939), pp. 423-438.
- , Enc. *Mystici Corporis*, 29-VI-1943, en AAS 35 (1943), pp. 200-243.
- , *Radiomensaje al Congreso Catequístico Nacional de los Estados Unidos en Boston*, 26-X-1946, en *Discorsi e Radiomessaggi di Sua Santità Pio XII*, vol. VIII, Tipografia Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano 1947, pp. 285-289.
- , Enc. *Haurietis Aquas*, 15-V-1956, en AAS 48 (1956), pp. 316-352.

D. OBRAS DE SANTOS Y MAESTROS DE VIDA ESPIRITUAL

- SAN ALFONSO MARÍA DE LIGORIO, *Práctica del amor a Jesucristo* (ed. de Rialp, Madrid 1958).
- , *El gran medio de la oración* (ed. castellana de Brepols, Turnhout, Bélgica 1927).
- SAN BERNARDO DE CLARAVAL, *Sermones litúrgicos*, en *Obras completas de San Bernardo*, ed. bilingüe, vol. IV, BAC, Madrid 1986.
- , *Sermones sobre el Cantar de los Cantares*, en *Obras completas de San Bernardo*, vol. V, BAC, Madrid 1986.
- , *Cartas*, en *Obras completas de San Bernardo*, vol. VII, ed. bilingüe, BAC, Madrid 1990.
- SANTA CATALINA DE SIENA, *El diálogo* (ed. de BAC, Madrid 1955).
- BEATO ENRIQUE SUSÓN, *Diálogo de la eterna sabiduría* (ed. de col. Biblioteca dominicana 40, San Esteban ed., Salamanca 2002).
- SAN FRANCISCO DE SALES, *Introducción a la vida devota*, en *Obras selectas de san Francisco de Sales*, 2 vols., BAC, Madrid 1953-1954.

- SAN IGNACIO DE LOYOLA, *Ejercicios Espirituales*, en *Obras completas*, BAC, Madrid 1952.
- SAN JUAN DE ÁVILA, *Audi, filia*, en *Obras completas*, vol. I, BAC, Madrid 1970.
—, *Epistolario*, en *Obras completas*, vol. V, BAC, Madrid 1970.
- SAN JUAN DE LA CRUZ, *Subida al Monte Carmelo*, en *Obras Completas*, Monte Carmelo, Burgos 2000.
—, *Noche oscura*, en *Obras Completas*, cit.
—, *Cántico espiritual*, en *Obras Completas*, cit.
—, *Llama de amor viva*, en *Obras Completas*, cit.
- SANTA TERESA DE JESÚS, *Camino de perfección*, en *Obras completas*, Editorial de Espiritualidad, Madrid 1984³.
—, *Las moradas*, en *Obras completas*, cit.
—, *El libro de la vida*, en *Obras completas*, cit.
- SANTA TERESA DEL NIÑO JESÚS, *Historia de un alma* (ed. de BAC, Madrid 1997).
- SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología* (ed. dirigida por los Regentes de Estudios de las Provincias Dominicanas de España, BAC, 5 vols., Madrid 1988-1994).
—, *Cuestiones disputadas sobre el mal* (ed. de Eunsa, Pamplona 1997).
—, *Comentario a las sentencias de Pedro Lombardo* (ed. de Eunsa, 5 vols., Pamplona 2002-2013).

E. OBRAS DE SAN JOSEMARÍA

E.1. Publicadas (por orden alfabético; se cita en primer lugar el año de la primera edición, luego el de una edición reciente y después, si hay, la edición crítico-histórica)

Amigos de Dios, Madrid 1977, Rialp, Madrid 2009³⁴. Edición crítico-histórica preparada por A. Aranda, Rialp, Madrid 2019.

Camino, Valencia 1939, Rialp, Madrid 2012⁸⁵. Edición crítico-histórica preparada por P. RODRÍGUEZ, Rialp, Madrid 2004³.

Conversaciones, Madrid 1968, Rialp, Madrid 2003²¹. Edición crítico-histórica preparada por J.L. ILLANES – A. MÉNDIZ, Rialp, Madrid 2012.

En diálogo con el Señor. Edición crítico-histórica citada más abajo.

Es Cristo que pasa, Madrid 1973, Rialp, Madrid 2007⁴¹. Edición crítico-histórica preparada por A. ARANDA, Rialp, Madrid 2013.

Forja, Madrid 1987, Rialp, Madrid 2010¹⁶.

La Abadesa de las Huelgas, Madrid 1944, Rialp, Madrid 1988³. Edición crítico-histórica preparada por M. BLANCO FERNÁNDEZ – M. MARTÍN, Rialp, Madrid 2016.

Santo Rosario, Madrid 1934, Rialp, Madrid 2010⁵¹. Edición crítico-histórica preparada por P. RODRÍGUEZ – C. ÁNCHEL – J. SESÉ, Rialp, Madrid 2010.

Surco, Madrid 1986, Rialp, Madrid 2010²⁴.

Via Crucis, Madrid 1981, Rialp, Madrid 2010³¹.

a) *Ediciones críticas de obras que no habían sido previamente publicadas:*

CANO, L. – CASTELLS, F., *Edición crítico-histórica de “En diálogo con el Señor”*, Rialp, Madrid 2017³.

GOYRET, P. – PUIG, F. – MÉNDIZ, A., *Edición crítico-histórica de “Escritos varios”*, Rialp, Madrid 2018.

b) *Otros textos publicados:*

Homilías: “El fin sobrenatural de la Iglesia”; “Lealtad a la Iglesia”; “Sacerdote para la eternidad” (recogidas en un volumen titulado *Amar a la Iglesia*, Madrid 1986, Palabra, Madrid 2004⁵).

Entrevistas: «Qué es el Opus Dei: una entrevista con monseñor Escrivá de Balaguer», en *La Actualidad Española*, 860 (1968), pp. 17-21; «Las riquezas de la fe», en *Diario ABC*, Madrid, 2-XI-1969, pp. 4-7.

Meditación: «De la mano de Dios», en *Scripta Theologica* 13 (1981), pp. 371-379.

Discursos: “La Universidad al servicio del mundo”; “La Universidad ante cualquier necesidad de los hombres”; “Transcendencia social de la educación”; “Servidores nobilísimos de la Ciencia”; “La Universidad, foco cultural de primer orden”; “Valor educativo y pedagógico de la libertad”; “Formación enteriza de las personalidades jóvenes”; “La universidad al servicio de la sociedad actual”; “El compromiso de la verdad”; (recogidos en un volumen titulado *Josemaría Escrivá de Balaguer y la Universidad*, Eunsa, Pamplona 1993).

E.2. Pendientes de publicación

Instrucciones y Cartas ¹.

Apuntes íntimos ².

Textos de la predicación oral (meditaciones y homilías) y de tertulias o conversaciones con grupos de personas ³.

¹ Para una explicación acerca de las *Instrucciones y Cartas* de san Josemaría remitimos al artículo de J.L. ILLANES, «Obra escrita y predicación de san Josemaría Escrivá de Balaguer», en *SetD*, cit., pp. 203-276. En el Epistolario del Fundador se recoge tanto la correspondencia personal, como las cartas dirigidas a todos los miembros de la Obra, verdaderos escritos fundacionales. Las primeras se citan por el número y fecha; por ej.: *C946, 7-VIII-41*. Las segundas van citadas por la fecha que figura en la misma carta y el número marginal que aparece en el texto; por ej.: *Carta 24-XII-1951, n. 7*.

² Con este título se designan las anotaciones hechas en diversos "Cuadernos" manuscritos desde 1930 a 1940; cfr. *ibid.* pp. 208 y ss.; y *Camino*, ed. crít.-hist., cit., pp. 18 y 27. Todos los "Cuadernos" -menos uno que los precedía y que fue destruido por el autor- se conservan en el Archivo General de la Prelatura (AGP), serie A-3, leg. 88, carps. 1 a 8.

³ Un estudio sobre estos textos se encuentra en J.A. LOARTE, «La predicación de san Josemaría. Descripción de una fuente documental», en *SetD*, cit., pp. 221-231.

II. ESTUDIOS

F. OBRAS SOBRE SAN JOSEMARÍA⁴

F.1. Algunos estudios biográficos e históricos

BERGLAR, P., *Opus Dei. Vida y obra del Fundador, Josemaría Escrivá de Balaguer*, Rialp, Madrid 1987².

BERNAL, S., *Monseñor Josemaría Escrivá de Balaguer. Apuntes sobre la vida del Fundador del Opus Dei*, Rialp, Madrid 1980⁶.

CASCIARO, P., *Soñad y os quedaréis cortos*, Rialp, Madrid 1994¹³.

—, *Vale la pena. Tres años cerca del Fundador del Opus Dei: 1939-1942*, Rialp, Madrid 1998².

CEJAS, J.M., *Josemaría Escrivá. Un hombre, un camino y un mensaje*, Grafite, Bilbao 2000.

—, *Josemaría Escrivá. Cara Y Cruz. Josemaría Escrivá*, San Pablo, Madrid 2016.

DÍAZ HERNÁNDEZ, O., *Posguerra. La primera expansión del Opus Dei (1939-1940)*, Rialp, Madrid 2018.

DOLZ, M., *San Josemaría Escrivá. Un perfil biográfico*, Ares, Milano 2002.

DUWAY VELA, A., *Josemaría. Historia de un hombre que logró realizar un imposible*, Hemisferio, Lima 1998³.

GONDRAND, F., *Au pas de Dieu. Josemaría Escrivá de Balaguer, fondateur de l'Opus Dei*, France-Empire, Paris 1982.

⁴ El CEDEJ (vid. Introducción de esta tesis) registra en su página web, de modo exhaustivo, todas las publicaciones que existen sobre san Josemaría; cfr. www.unav.edu/web/centro-de-estudios-josemaria-escriva.

GONZÁLEZ GULLÓN, J.L., *DYA. La Academia y Residencia en la historia del Opus Dei (1933-1939)*, Rialp, Madrid 2016².

—, *Escondidos. El Opus Dei en la zona republicana durante la Guerra Civil española (1936-1939)*, Rialp, Madrid 2018².

JULIÁ DÍAZ, E., *El santo de lo ordinario: impresiones de la vida cotidiana junto a san Josemaría Escrivá*, Cobel, Alicante 2010.

MÖNCKEBERG, P., *Vida y venturas de un borrico de noria... y su Relojero*, Palabra, Madrid 2004.

RODRÍGUEZ PEDRAZUELA, A., *Un mar sin orillas*, Rialp, Madrid 1999.

Romana Postulación de la Causa de Beatificación y Canonización del Siervo de Dios Josemaría Escrivá de Balaguer. Artículos del Postulador, Roma 1979.

SASTRE, A., *Tiempo de Caminar. Semblanza de Monseñor Josemaría Escrivá de Balaguer*, Rialp, Madrid 1989.

THOMAS, R., *Josemaría Escrivá begegnen*, Sankt Ulrich Verlag, Augsburg 2010.

URBANO, P., *El hombre de Villa Tevere: los años romanos de Josemaría Escrivá*, Plaza & Janés, Barcelona 1995.

VÁZQUEZ DE PRADA, A., *El Fundador del Opus Dei: vida de Josemaría Escrivá de Balaguer*, 3 vols., Rialp, Madrid 2002-2004.

F.2. Estudios sobre las enseñanzas de san Josemaría

a) Libros y obras colectivas

AA.VV., *Josemaría Escrivá de Balaguer y la Universidad*, cit.

AA.VV., *Libro conmemorativo de la Universidad de Piura*, Universidad de Piura, Piura 1999.

AA.VV., *Camino. Un encuentro histórico, literario y periodístico*, Promesa, San José de Costa Rica 2002.

- AA.VV., *San Josemaría y la Universidad*, Universidad de La Sabana, Chía 2009.
- AA.VV., *Diccionario de San Josemaría Escrivá de Balaguer*, Ed. Monte Carmelo, Burgos 2013.
- ARANDA, A., "El bullir de la Sangre de Cristo". *Estudio sobre el cristocentrismo del beato Josemaría Escrivá*, Rialp, Madrid 2001².
- BELDA, M. – ESCUDERO, J. – ILLANES, J.L. – O'CALLAGHAN, P. (eds.), *Santidad y mundo. Estudios en torno a las enseñanzas del beato Josemaría Escrivá*, Eunsa, Pamplona 1996.
- BURKHART, E. – LÓPEZ DÍAZ, J., *Vida cotidiana y santidad en la enseñanza de San Josemaría. Estudio de teología espiritual*, 3 vols., Rialp, Madrid 2010-2013.
- CAPUCCI, F., *Josemaría Escrivá, Santo. El itinerario de la causa de canonización*, Rialp, Madrid 2009.
- COL·LEGI VIARÓ (ed.), *Josepmaria Escrivá de Balaguer, fundador de l'Opus Dei*, Col·legi Viaró, Sant Cugat del Vallès 2002.
- COMA, M.J., *El rumor del agua. Recorrido histórico de san Josemaría Escrivá en Burgos*, Cobel Ediciones, Alicante 2010.
- DERVILLE, G., *15 días con Josemaría Escrivá*, Ciudad Nueva, Madrid 2002.
- ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, J., *Memoria del Beato Josemaría Escrivá*, Rialp, Madrid 2000⁵.
- , *Por Cristo con Él y en Él. Escritos sobre San Josemaría*, Palabra, Madrid 2007².
- ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, J. – ORLANDIS, J. – GARCÍA HOZ, V. et al., *La personalidad del beato Josemaría Escrivá de Balaguer*, Eunsa, Pamplona 1994.
- FABRO, C., *El temple de un Padre de la Iglesia*, Rialp, Madrid 2002.
- FABRO, C. – GAROFALO, S. – RASCHINI, M.A., *Santos en el mundo*, Rialp, Madrid 1993².

- FUENMAYOR, A. – GÓMEZ-IGLESIAS, V. – ILLANES, J.L., *El itinerario jurídico del Opus Dei*, Eunsa, Pamplona 1989.
- GARCÍA HOZ, V., *Tras las huellas del Beato Josemaría Escrivá de Balaguer: ideas para la educación*, Rialp, Madrid 1997.
- GARRIDO GALLARDO, M.Á., *La obra literaria de Josemaría Escrivá*, Eunsa, Pamplona 2002.
- GIL SÁENZ, J., *La biblioteca de trabajo de san Josemaría Escrivá de Balaguer en Roma*, Edusc, Roma 2015.
- GONZÁLEZ VILLANUEVA, G., *La santidad sacerdotal en los escritos y en la vida del Beato Josemaría Escrivá de Balaguer*, Promesa, San José de Costa Rica 2002.
- GONZÁLEZ-SIMANCAS, J.L., *Educación: libertad y compromiso a la luz del espíritu de San Josemaría Escrivá*, vol. XII, Promesa, San José de Costa Rica 2004.
- HERRANDO, R., *Los años de seminario de Josemaría Escrivá en Zaragoza (1920-1925)*, Rialp, Madrid 2002.
- HERRANZ, J., *En las afueras de Jericó. Recuerdos de los años con san Josemaría y Juan Pablo II*, Rialp, Madrid 2007².
- , *Dios y audacia. Mi juventud junto a San Josemaría*, Rialp, Madrid 2011.
- IBÁÑEZ LANGLOIS, J.M., *Josemaría Escrivá como escritor*, Ed. Universitaria, Santiago de Chile 2002.
- ILLANES, J.L. (ed.), *El cristiano en el mundo: En el Centenario del nacimiento del Beato Josemaría Escrivá (1902-2002): XXIII Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, Universidad de Navarra, Servicio de Publicaciones, Pamplona 2003.
- , *Existencia cristiana y mundo. Jalones para una reflexión teológica sobre el Opus Dei*, Eunsa, Pamplona 2003.
- LE TOURNEAU, D., *El Opus Dei*, Oikos-Tau, Barcelona 1986.

- LOARTE, J.A. (ed.), *Por las sendas de la fe*, Cristiandad, Madrid 2013.
- LOMBARDÍA, P. – ORLANDIS, J., *Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer: un hombre de Dios. Maestro de vida cristiana*, Eunsa, Pamplona 1976.
- LÓPEZ DÍAZ, J. (dir.), *San Josemaría e il pensiero teologico*, 2 vols., Edusc, Roma 2014-2015.
- LLAHÍ, A. – PIFERRER, J., *Andorra: Terra d'acollida. El pas de sant Josepmaria Escrivá de Balaguer pel Principat d'Andorra l'any 1937*, Gràfiques Andorranes, Andorra 2007.
- MATEO-SECO, L.F. – RODRÍGUEZ OCAÑA, R., *Sacerdotes en el Opus Dei*, Eunsa, Pamplona 1994.
- MATÉS BARCO, J.M. – MÉNDIZ NOGUERO, A. (coords.), *San Josemaría y la Comunicación: información al servicio de la persona. Actas del II Simposio sobre el Fundador del Opus Dei*, Gráficas La Paz de Torredonjimeno, Jaén 2006.
- MEJÍA VELILLA, D., *San Josemaría Escrivá. Un clásico de los nuevos tiempos*, Promesa, San José de Costa Rica 2002.
- MORALES MARÍN, J. (ed.), *Estudios sobre Camino*, Rialp, Madrid 1988.
- OCÁRIZ, F., *Vivir como hijos de Dios. Estudios sobre el Beato Josemaría Escrivá*, Eunsa, Pamplona 1993².
- , *Naturaleza, Gracia y Gloria*, Eunsa, Pamplona 2000.
- ORLANDIS, J., *Mis recuerdos. Primeros tiempos del Opus Dei en Roma*, Rialp, Madrid 1995.
- OROZCO, A., *Aprender el amor a la Virgen en Camino de San Josemaría Escrivá de Balaguer*, Promesa, San José de Costa Rica 2002.
- PANIELLO PEIRÓ, J., *Las «homilías» de san Josemaría Escrivá, meditaciones del ministerio de Cristo. Un análisis de forma y contenidos de Es Cristo que pasa y Amigos de Dios*, Thesis ad Doctoratum in Sacra Theologia totaliter edita, Pontificia Università della Santa Croce, Roma 2004.

- PIOPI, C. (ed.), *Escrivá de Balaguer. Un'educazione cristiana alla professionalità*, La Scuola, Brescia 2013.
- PONTIFICIA UNIVERSITÀ DELLA SANTA CROCE (ed.), *La grandezza della vita quotidiana. Vocazione e missione del cristiano in mezzo al mondo*, 13 vols., Edusc, Roma 2002-2004⁹.
- PORTILLO, BEATO Á. DEL, *Fieles y laicos en la Iglesia*, Eunsa, Pamplona 1969.
- , *Una vida para Dios, Reflexiones en torno a la figura de Josemaría Escrivá de Balaguer*, Rialp, Madrid 1992².
- , *Entrevista sobre el fundador del Opus Dei*. (Realizada por Cesare Cavaleri), Rialp, Madrid 2001⁹.
- PORTILLO, BEATO Á. DEL – PONZ PIEDRAFITA, F. – HERRANZ, G., *En memoria de Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer*, n. XXV, Eunsa, Pamplona 1977².
- RHONHEIMER, M., *Transformación del mundo*, Rialp, Madrid 2006.
- , *Vosotros sois la luz del mundo: explicando a los jóvenes la vocación al Opus Dei*, Rialp, Madrid 2009.
- RODRÍGUEZ, P. – ALVES DE SOUSA, P.G. – ZUMAQUERO ROMERO, J.M. (eds.), *Mons. Escrivá de Balaguer y el Opus Dei: en el 50 aniversario de su fundación*, Eunsa, Pamplona 1985.
- RODRÍGUEZ, P. – OCÁRIZ, F. – ILLANES, J.L., *El Opus Dei en la Iglesia*, Rialp, Madrid 2014⁶.
- ROMANO, G. – POLENGHI, G. (eds.), *17 Maggio 1992. La beatificazione di Josemaría Escrivá de Balaguer, fondatore dell'Opus Dei*, Ares, Milano 1992.
- ROUCO, A.M. – CASTRILLÓN HOYOS, D. – GUTIÉRREZ CALZADA, T., *San Josemaría Escrivá y el sacerdocio*, Palabra, Madrid 2004.
- SECO, L.I., *La herencia de Mons. Escrivá de Balaguer*, Palabra, Madrid 1986.
- SORIA, J.L., *Maestro de buen humor*, Rialp, Madrid 1994⁴.

SERRANO, R. (ed.), *Así le vieron. Testimonios sobre Monseñor Escrivá de Balaguer*, Rialp, Madrid 1992².

TOLDRA, J., *Josemaría Escrivá en Logroño*, Rialp, Madrid 2007.

VARGAS-MACHUCA SALIDO, A., *Presencia de santa Teresa de Jesús en los escritos de san Josemaría Escrivá*, Pontificia Universitas Sanctae Crucis, Roma 2018.

VÁZQUEZ, A., *Una pasión por la familia. Un maestro de la educación*, Palabra, Madrid 1997.

WAUCK, J.P., *Un camino a través del mundo*, Edicep, Valencia 2011.

b) *Artículos y voces de diccionarios*

AA.VV., «El Beato Josemaría Escrivá de Balaguer en Retamar», en *Retamatch: boletín para padres* 109 (1999), pp. 1-38.

AGUILÓ, A., «Influjo de san Josemaría en la educación», en *Retamatch: boletín para padres* 113 (2002), pp. 19-30.

ALONSO SEOANE, M.J., «Homilías y escritos breves. Algunos aspectos de retórica literaria», en M.Á. GARRIDO GALLARDO, *La obra literaria de Josemaría Escrivá*, cit., pp. 151-173.

ÁLVAREZ, E., «Plan de vida», en DSJEB, pp. 977-980.

ALVIRA, R., «Educación y cultura en el pensamiento de Josemaría Escrivá de Balaguer», en *Anuario filosófico* 35/3 (2002), pp. 601-608.

ÁNCHEL, C., «Actividad docente de san Josemaría: el Instituto Amado y la Academia Cicuéndez», en SetD 3 (2009), pp. 307-333.

—, «La predicación de san Josemaría. Fuentes documentales para el periodo 1938-1946», en SetD 7 (2013), pp. 125-198.

ARANDA, A., «Perfiles teológicos de la espiritualidad del Opus Dei», en *Scripta Theologica* 22/2 (1990), pp. 399-413.

- AREITIO, J.R., «Examen de conciencia», en DSJEB, pp. 475-479.
- AURELL CARDONA, J., «El ambiente intelectual de la España de comienzos de siglo y su influjo en Josemaría Escrivá», en M. FAZIO FERNÁNDEZ (ed.), *San Josemaría Escrivá, Contesto storico, Personalità, Scritti, Congresso Internazionale "La grandezza della vita quotidiana"*, vol. II, Edusc, Roma 2003, pp. 7-22.
- AZNAR, M., «Amigo de la libertad», en R. SERRANO (ed.), *Así le vieron. Testimonios sobre Monseñor Escrivá de Balaguer*, cit., pp. 25-31.
- BARRIO MAESTRE, J.M., «Educar en libertad. Una pedagogía de la confianza», en F.R. QUIROGA (ed.), *Trabajo y Educación - Work and Education, Congreso Internacional "La grandezza de la vida corriente"*, cit., vol. VI, pp. 89-100.
- BELDA, M., «Contemplativos en medio del mundo», en *Romana* 27 (1998), pp. 326-340.
- , «El Beato Josemaría Escrivá de Balaguer, pionero de la unidad de vida cristiana», en J.L. ILLANES (ed.), *El cristiano en el mundo: En el Centenario del nacimiento del Beato Josemaría Escrivá (1902-2002): XXIII Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, cit., pp. 467-482.
- , «La pedagogía de la humildad en Camino», en J.I. SARANYANA (ed.), *El caminar histórico de la santidad cristiana. De los inicios de la época contemporánea hasta el Concilio Vaticano II: XXIV Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, Universidad de Navarra, Servicio de Publicaciones, Pamplona 2004, pp. 285-295.
- BERNAL, S., «Escrivá de Balaguer y Albás, Santiago», en DSJEB, pp. 412-414.
- BOHLIN, K.E., «An Inspiration for Thinking about Teaching», en F.R. QUIROGA (ed.), *Trabajo y Educación - Work and Education, Congreso Internacional "La grandezza de la vida corriente"*, cit., vol. VI, pp. 81-86.

- BORN, M., «The Pedagogy of Blessed Josemaría Escrivá», en A. MALO (ed.), *La dignità della persona umana, Congresso Internazionale "La grandezza della vita quotidiana"*, vol. III, Edusc, Roma 2003, pp. 101-110.
- CAMINO, E., «El "plan de vida" en las enseñanzas del Beato Josemaría», en J.L. ILLANES (ed.), *El cristiano en el mundo: En el Centenario del nacimiento del Beato Josemaría Escrivá (1902-2002): XXIII Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, cit., pp. 523-533.
- CANTISTA, M.J., «Trazos principales de la personalidad del Beato Josemaría: un corazón de padre y de madre», en LL. CLAVELL (ed.), *La grandezza della vita quotidiana. Vocazione e missione del cristiano in mezzo al mondo*, vol. I, Edusc, Roma 2002, pp. 101-118.
- CARMONA MORENO, F., «Un santo de nuestro tiempo», en R. SERRANO (ed.), *Así le vieron. Testimonios sobre Monseñor Escrivá de Balaguer*, cit., pp. 43-45.
- CASAL, M., «La juventud de un santo», en S. MAS (ed.), *Juventud: construir el futuro, Congreso Internacional "La grandezza della vita quotidiana"*, vol. VIII, Edusc, Roma 2003, pp. 121-124.
- CASAS, S., «Madrid (1927-1936)», en DSJEB, pp. 777-783.
- CASTELLS I PUIG, F., «Los estudios de Teología de san Josemaría Escrivá», en *Annales Theologici* 24/2 (2010), pp. 327-360.
- CATTANEO, A., «Alma sacerdotal y mentalidad laical: la relevancia eclesiológica de una expresión del Beato Josemaría Escrivá», en *Romana* 34 (2002), pp. 164-182.
- CAVALLÉ, C., «El humanismo en la empresa», en *Acto académico In memoriam del Profesor Juan Antonio Pérez López. 2 de junio de 1997*, s.l., IESE - Universidad de Navarra 1997, pp. 94-96.
- CELAYA, I. de., «Unidad de vida y plenitud cristiana», en *Scripta Theologica* 13/2-3 (1981), pp. 655-674.
- CELEDONIO, J.P., [Recensión sobre *Camino* (2ª ed.)], en *Revista de Espiritualidad* 16 (1945), p. 401.

- CLAVELL, LL., «Vida interior», en DSJEB, pp. 1259-1264.
- COLOMER PELLICER, F., «Un informe del arzobispo de Valencia sobre el Opus Dei para la nunciatura de Madrid (1941)», en SetD 7 (2013), pp. 403-430.
- CROVETTO, F., «Los inicios de la obra de San Rafael. Un documento de 1935», en SetD 6 (2012), pp. 395-412.
- CHIRINOS MONTALBETTI, M.P., «Vida ordinaria, Santificación de la», en DSJEB, pp. 1264-1273.
- DELCLAUX, F., «El don de sabiduría y *Camino*», en J. MORALES MARÍN (ed.), *Estudios sobre Camino*, cit., pp. 313-317.
- DELVOLVÉ, P., «Horas con relieve», en S. MAS (ed.), *Juventud: construir el futuro, Congreso Internacional "La grandezza della vita quotidiana"*, cit., vol. VIII, pp. 51-53.
- DOLZ, M., «Una pedagogía de la fe en familia: A propósito de algunas enseñanzas del Beato Josemaría Escrivá de Balaguer», en *Romana* 32 (2001), pp. 114-127.
- ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, J., «La fidelidad en la continuidad: Un recuerdo en el primer aniversario de su muerte», en *Diario ABC*, Madrid 1976, pp. 116-120.
- , «Josemaría Escrivá de Balaguer, sacerdote para servir a todos», en *Romana* 14 (1992), pp. 134-139.
- , «Mons. Escrivá de Balaguer, un corazón que sabía amar», en J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ *et al.*, *La personalidad del beato Josemaría Escrivá de Balaguer*, cit., pp. 243-261.
- , «Il Cardinale Joseph Höffner e il Beato Josemaría Escrivá: un'amicizia al servizio della Chiesa. Discorso pronunciato nel simposio in memoria del card. Höffner, organizzato dal Pontificio Ateneo della Santa Croce (30-X-1997)», en *Romana* 25 (1997), pp. 291-297.

- , «Maestro, Sacerdote, Padre», en LL. CLAVELL (ed.), *La grandezza della vita quotidiana. Vocazione e missione del cristiano in mezzo al mondo*, cit., vol. I, pp. 67-89.
- , «Discurso en el Simposio «Testigos del siglo XX, maestros del siglo XXI», organizado por la Academia de Historia Eclesiástica en España y América, en *Romana* 34 (2002), pp. 73-90.
- , «Homilía en la Misa de acción de gracias», 7-X-2002, (con motivo de la canonización de san Josemaría, original en italiano), en *Romana* 35 (2002), pp. 210-215; (versión en español en *Anuario de Historia de la Iglesia* 12 (2003), pp. 571-574.
- , «Cinquant'anni dopo il Concilio Vaticano II: il contributo di San Josemaría», en J. LÓPEZ DÍAZ (dir.), *San Josemaría e il pensiero teologico*, vol. 1, Edusc, Roma 2014, pp. 35-36.
- , «Espíritu del Opus Dei», en DSJEB, pp. 431-437.
- ESCRIVÁ DE BALAGUER, Santiago, «Josemaría, para mí, más que un hermano, fue un padre. Era un santo “de carne y hueso”, no un santo “de pasta flora”», en *Romana* 14 (1992), pp. 140-146.
- , «Mi hermano Josemaría», en *Diario ABC*, Madrid 1992, p. 61.
- ESTRADA, B., «Sagrada Escritura», en DSJEB, pp. 1097-1102.
- FABRO, C., «Un maestro di libertà cristiana: Josemaría Escrivá de Balaguer», en el periódico *L'Osservatore Romano*, 2-VII-1977, p. 5.
- , «Virtù umane & soprannaturali nelle omelie di mons. Escrivá. Asce-tica & teologia in “Amici di Dio”», en *Studi cattolici* 265 (1983), pp. 181-185.
- FARO, G., «Esistono virtù proprie del lavoro? Un contributo di san Josemaría Escrivá», en J. LÓPEZ DÍAZ (dir.), *San Josemaría e il pensiero teologico*, vol. 2, Edusc, Roma 2015, pp. 293-302.

- FERNÁNDEZ MONTES, J.M. - DÍAZ HERNÁNDEZ, O. - REQUENA, F.M., «Bibliografía general de Josemaría Escrivá de Balaguer: Obras sobre san Josemaría (I)», en *SetD 2* (2008), pp. 425-479.
- FERNÁNDEZ MONTES, J.M. - MARTÍNEZ SÁNCHEZ, S., «Bibliografía general de y sobre Josemaría Escrivá de Balaguer, 2003-2009», en *SetD 8* (2014), pp. 445-544.
- FLAMARIQUE, L., «Amistad», en *DSJEB*, pp. 99-105.
- GALLEGO LUPIÁÑEZ, F., «Influencia de Santa Teresita del Niño Jesús en el Beato Josemaría Escrivá de Balaguer», en *Carmelus 47* (2000), fasc. 1, pp. 91-108.
- GARCÍA HOZ, V., «La pedagogía in mons. Escrivá de Balaguer. Un'antropología cristiana», en *Studi cattolici* 182-183 (1976), pp. 260-266; (original en español: «La fuerza educativa de la enseñanza de mons. Escrivá de Balaguer», en *X Asamblea de las asociaciones de padres y amigos de fomento de centros de enseñanza*: Lérida, Noviembre de 1975 [Ponencias], Secretaría Permanente de las A.P.A. de los colegios de fomento de centros de enseñanza, Madrid 1976, pp. 89-111).
- , «La educación en Monseñor Escrivá de Balaguer», en J. ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ *et al.*, *La personalidad del beato Josemaría Escrivá de Balaguer*, cit., pp. 79-100; también en *Nuestro Tiempo* 264 (1976), pp. 683-700.
- , «Sobre la pedagogía de la lucha ascética en *Camino*», en J. MORALES MARÍN (ed.), *Estudios sobre Camino*, cit., pp. 181-211.
- GAROFALO, S., «El valor perenne del Evangelio», en C. FABRO *et al.*, *Santos en el mundo*, cit., pp. 141-144.
- GARRIDO GALLARDO, M.Á., «La literatura espiritual ante el siglo XXI», en M.Á. GARRIDO GALLARDO, *La obra literaria de Josemaría Escrivá*, cit., pp. 229-259.
- GONDRAND, F., «La intención y el género literario de *Camino*», en M.Á. GARRIDO GALLARDO, *La obra literaria de Josemaría Escrivá*, cit., pp. 57-86.

GONZÁLEZ GULLÓN, J.L. - AURELL CARDONA, J., «Josemaría Escrivá de Balaguer en los años treinta: los sacerdotes amigos», en *SetD* 3 (2009), pp. 41-106.

—, «Fernández Vallespín, Ricardo», en *DSJEB*, pp. 501-502.

GONZÁLEZ UMERES, L., «Humanismo cristiano y unidad de vida: el pensamiento educativo del beato Josemaría Escrivá», en AA.VV., *Libro conmemorativo de la Universidad de Piura*, cit., pp. 79-92.

HAHN, S., «Amar apasionadamente la Palabra de Dios. El uso de las Escrituras en los escritos de San Josemaría», en *Romana* 35 (2002), pp. 376-385.

HERRANDO, R., «El Seminario de San Francisco de Paula de Zaragoza (I)», en *Anuario de Historia de la Iglesia* 7/1 (1998), pp. 553-590.

—, «El Seminario de San Francisco de Paula de Zaragoza (y II)», en *Anuario de Historia de la Iglesia* 8/1 (1999), pp. 565-604.

—, «Presentación. San Josemaría y el don de lenguas», en J.M. MATÉS BARCO - A. MÉNDIZ NOGUERO (coords.), *San Josemaría y la Comunicación: información al servicio de la persona. Actas del II Simposio sobre el Fundador del Opus Dei*, cit., pp. 15-18.

IBÁÑEZ-LANGLOIS, D., «Profesores: la tarea docente a la luz del mensaje del Beato Josemaría», en F.R. QUIROGA (ed.), *Trabajo y Educación - Work and Education, Congreso Internacional "La grandeza de la vida corriente"*, cit., vol. VI, pp. 51-56.

ILLANES, J.L., «Dos de octubre de 1928: alcance y significado de una fecha», en P. RODRÍGUEZ *et al.* (eds.), *Mons. Escrivá de Balaguer y el Opus Dei: en el 50 aniversario de su fundación*, cit., pp. 65-107.

—, «Obra escrita y predicación de san Josemaría Escrivá de Balaguer», en *SetD* 3 (2009), pp. 203-276.

- , «Breve panoramica della bibliografia teologica su san Josemaría», en J. LÓPEZ DÍAZ (dir.), *San Josemaría e il pensiero teologico*, cit., vol. 1, pp. 465-466.
- , «Trabajo, Santificación del», en DSJEB, pp. 1202-1210.
- JULIÁ, E., «Mortificación y penitencia», en DSJEB, pp. 854-860.
- KAKALY, Y.J.-D., «En la base de proyectos sociales», en S. MAS (ed.), *Juventud: construir el futuro, Congreso Internacional "La grandezza della vita quotidiana"*, cit., vol. VIII, pp. 93-95.
- LE TOURNEAU, D., «Las enseñanzas del Beato Josemaría Escrivá sobre la unidad de vida», en *Scripta Theologica* 31/3 (1999), pp. 633-676.
- LOARTE, J.A., «La predicación de san Josemaría. Descripción de una fuente documental», en *SetD* 4 (2007), pp. 221-231.
- LÓPEZ, T., «El eco universal de una vida santa: testimonios», en *Scripta Theologica* 13/2-3 (1981), pp. 813-841.
- LÓPEZ DÍAZ, J., «Lucha ascética», en DSJEB, pp. 769-775.
- LUCIANI, A., «Cercare Dio nel lavoro quotidiano», en *Studi cattolici* 212 (1978), pp. 611-613.
- LLANO, A., «La libertad radical», en AA.VV., *Josemaría Escrivá de Balaguer y la Universidad*, cit., pp. 259-276.
- , «El espíritu de la juventud en el Beato Josemaría», en S. MAS (ed.), *Juventud: construir el futuro, Congreso Internacional "La grandezza della vita quotidiana"*, cit., vol. VIII, pp. 143-153.
- MALO, A., «Tibieza», en DSJEB, pp. 1194-1198.
- MAS, S., «Construir el futuro. Introducción a los Workshops de Juventud», en S. MAS (ed.), *Juventud: construir el futuro, Congreso Internacional "La grandezza della vita quotidiana"*, cit., vol. VIII, pp. 13-24.

- , «Introducción. La forja de la personalidad», en S. MAS (ed.), *Juventud: construir el futuro, Congreso Internacional "La grandezza della vita quotidiana"*, cit., vol. VIII, pp. 27-34.
- MASI, P., «Il pensiero spirituale di Josemaría Escrivá», en *Rivista di Vita Spirituale* 54 (2000), pp. 60-89.
- MEER LECHA-MARZO, F. DE, «Madrid (1936-1937)», en DSJEB, pp. 783-788.
- MEJÍA VELILLA, D., «Afán pedagógico de Josemaría Escrivá: la urgencia de la formación», en ADEC, ASOCIACIÓN PARA EL DESARROLLO EDUCATIVO Y CULTURAL (ed.), *Memoria del Congreso Hispanoamericano «Hacia una educación más humana: En torno al pensamiento de Josemaría Escrivá»*, Promesa, San José de Costa Rica 2002, pp. 49-54.
- , «El pensamiento educativo de san Josemaría Escrivá de Balaguer», en *San Josemaría y la Universidad*, Universidad de La Sabana, Chía 2009, pp. 221-240.
- MÉNDIZ, A., «Camino (libro)», en DSJEB, pp. 175-183.
- , «Orígenes y primera historia de Villa Tevere. Los edificios de la sede central del Opus Dei en Roma (1947-1960)», en SetD 11 (2017), pp. 153-225.
- MOLINA, E., «Santidad», en DSJEB, pp. 1113-1123.
- MONTERO, M., «Los comienzos de la labor del Opus Dei con universitarias: la Residencia Zurbarán de Madrid (1947-1950)», en SetD 4 (2010), pp. 15-44.
- MORA, J.M., «Universidades de inspiración cristiana: identidad, cultura, comunicación», en *Romana* 54 (2012), pp. 194-220.
- MURPHY, M., «Education in Freedom and Responsibility; A Summary of the Philosophy of Education of Blessed Josemaría Escrivá de Balaguer», en A. MALO (ed.), *La dignità della persona umana, Congreso Internacional "La grandezza della vita quotidiana"*, cit., vol. III, pp. 213-228.

- , «Educación y enseñanza», en DSJEB, pp. 360-364.
- NAVAL, C., «La confianza: exigencia de la libertad personal», en A. MALO (ed.), *La dignità della persona umana, Congresso Internazionale "La grandezza della vita quotidiana"*, cit., vol. III, pp. 229-242.
- OCÁRIZ, F., «La filiación divina, realidad central en la vida y en la enseñanza de Mons. Escrivá de Balaguer», en *Scripta Theologica* 13/2-3 (1981), pp. 513-552.
- , «El beato Josemaría Escrivá de Balaguer y la teología», en *Scripta Theologica* 26/3 (1994), pp. 977-991.
- , «Vocación a la santidad en Cristo y en la Iglesia», en M. BELDA *et al.* (eds.), *Santidad y mundo. Estudios en torno a las enseñanzas del beato Josemaría Escrivá*, cit., pp. 35-54.
- , «Filiación divina», en DSJEB, pp. 519-526.
- ORLANDIS, J., «La personalidad histórica del fundador del Opus Dei», en *Scripta Theologica* 17/2 (1985), pp. 399-413.
- PASQUA, H., «Mundo», en DSJEB, pp. 868-875.
- PELÁEZ, M., «San Josemaría e la sfida educativa», en *Studi cattolici* 600 (2001), pp. 88-94.
- PELL, G., «Blessed Josemaría Escrivá's Christocentrism», en LL. CLAVELL (ed.), *La grandezza della vita quotidiana. Vocazione e missione del cristiano in mezzo al mondo*, cit., vol. I, pp. 141-153.
- PELLITERO IGLESIAS, R., «Laicos», en DSJEB, pp. 723-727.
- PEÑA VIAL, J., «Presencia de Dios», en DSJEB, pp. 1016-1021.
- PIOPPI, C., «Infanzia e prima adolescenza di Josemaría Escrivá: Barbastro 1902-1915. Contesti, eventi biografici, stato delle ricerche e prospettive di approfondimento», en *SetD* 8 (2014), pp. 149-189.
- , «Concilio Vaticano II», en DSJEB, pp. 255-259.

- POLETTI, U., «Decreto di Introduzione della Causa di Beatificazione e Canonizzazione del servo di Dio Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer fondatore dell'Opus Dei», 19-II-1981, en *Rivista Diocesana di Roma* 22/3-4 (1981), pp. 372-377.
- , «La vita santa di mons. Escrivá. Aperto il processo di beatificazione», en *Studi cattolici* 244 (1981), pp. 378-381.
- POLO, L., «El concepto de vida en Mons. Escrivá de Balaguer», en *Anuario filosófico* 18/2 (1985), pp. 9-32.
- POMAR, R., «San Josemaría y la promoción del Colegio Gaztelueta», en *SetD* 4 (2010), pp. 103-146.
- PONZ PIEDRAFITA, F., «La educación y el quehacer educativo en las enseñanzas de Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer», en BEATO Á. DEL PORTILLO *et al.*, *En memoria de Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer*, cit., pp. 61-132.
- PORTILLO, BEATO Á. DEL, «L'eredità di un fondatore», en el periódico *L'Osservatore Romano*, 26-VI-1976, p. 5.
- , «Monseñor Escrivá de Balaguer, instrumento de Dios», en BEATO Á. DEL PORTILLO *et al.*, *En memoria de Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer*, cit., pp. 17-60.
- , «Le profonde radici di un messaggio», en *Romana* 1 (1985), pp. 80-83.
- , *Homilía*, 22-V-1988, en *Romana* 6 (1988), pp. 102-106.
- , «Significado teológico-espiritual de *Camino*», en J. MORALES MARÍN (ed.), *Estudios sobre Camino*, cit., pp. 45-56.
- , «Sacerdotes para una nueva evangelización», en *Scripta Theologica* 22/2 (1990), pp. 323-345.
- , *Homilía* de la Santa Misa en acción de gracias y en honor del Beato Josemaría, Roma, 18-V-1992, en *Romana* 14 (1992), pp. 29-33.
- PRATAS, M.H.G., «La vida de infancia en san Josemaría Escrivá. Una introducción», en *Scripta Theologica* 42/3 (2010), pp. 611-638.

- RAMOS-LISSÓN, D., «La presencia de san Agustín en las homilías del beato Josemaría Escrivá de Balaguer», en *Scripta Theologica* 25/3 (1993), pp. 901-942.
- , «El ejemplo de los primeros cristianos en las enseñanzas del beato Josemaría», en *Romana* 29 (1999), pp. 292-307.
- RATZINGER, J., «Omelia», 19-V-1992, en G. ROMANO - G. POLENGHI (eds.), *17 Maggio 1992. La beatificazione di Josemaría Escrivá, fondatore dell'Opus Dei*, cit., pp. 112-114.
- , «Mensaje inaugural al Convenio teológico de estudio en torno a las enseñanzas del beato Josemaría Escrivá, Roma, 12-14 de octubre de 1993», en M. BELDA *et al.* (eds.), *Santidad y mundo. Estudios en torno a las enseñanzas del beato Josemaría Escrivá*, cit., pp. 30-31.
- , «Dejar obrar a Dios», en el periódico *L'Osservatore Romano*, 6-X-2002 (suplemento especial).
- REDONDO, G., «El 2 de octubre de 1928 en el contexto de la historia cultural contemporánea», en *Anuario de Historia de la Iglesia* 6 (2002), pp. 699-741.
- REINHARDT, E., «Cosas pequeñas», en *DSJEB*, pp. 284-289.
- REQUENA, F.M., «Cinco años de bibliografía sobre el Beato Josemaría Escrivá de Balaguer (1995-2000). Un nuevo boletín bibliográfico», en *Scripta Theologica* 34/1 (2002), pp. 195-224.
- , «San Josemaría Escrivá de Balaguer y la devoción al Amor Misericordioso (1927-1935)», en *SetD* 3 (2009), pp. 139-174.
- RÍO, M. DEL P., «Piedad, doctrina y unidad de vida a la luz de las enseñanzas del Beato Josemaría Escrivá», en P. O'CALLAGHAN (ed.), *La grandezza della vita quotidiana. Figli di Dio nella Chiesa*, cit., vol. V/1, pp. 271-311.
- RODRÍGUEZ, P., «“In memoriam”. Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer y Albás, Fundador y primer Gran Canciller de la Universidad de Navarra (1902-1975)», en *Scripta Theologica* 7/2 (1975), pp. 449-478.

- , «La economía de la salvación y la secularidad cristiana. Algunos aspectos de la aportación de Mons. Escrivá de Balaguer a la teología y a la espiritualidad», en *Scripta Theologica* 9/1 (1977), pp. 9-128.
- RODRÍGUEZ LUÑO, Á., «La formación de la conciencia en materia social y política según las enseñanzas del beato Josemaría Escrivá», en *Romana* 24 (1997), pp. 162-181.
- , «Moral cristiana», en DSJEB, pp. 845-854.
- SALIS AMARAL, M. DE, «Fieles cristianos», en DSJEB, pp. 508-511.
- SANCHO GARGALLO, M.Á., «Introducción», en F.R. QUIROGA (ed.), *Trabajo y Educación - Work and Education, Congreso Internacional "La grandeza de la vida corriente"*, cit., vol. VI, pp. 15-33.
- SANGUINETI, J.J., «La libertad en el centro del mensaje del Beato Josemaría Escrivá», en A. MALO (ed.), *La dignità della persona umana, Congreso Internacional "La grandezza della vita quotidiana"*, cit., vol. III, pp. 81-99.
- SARANYANA, J.I., «Cincuenta años de historia», en J. MORALES MARÍN (ed.), *Estudios sobre Camino*, cit., pp. 59-65.
- SCHEFFCZYK, L., «Die Gnade in der Spiritualität von Josemaría Escrivá», en C. ORTIZ (ed.), *Josemaría Escrivá. Profile einer Gründergestalt*, Adamas, Köln 2002, pp. 53-74; (trad. italiana «La grazia nella spiritualità di Josemaría Escrivá», en *Romana* 43 (2006), pp. 264-280).
- SIMON, K., «La audacia del ejemplo», en S. MAS (ed.), *Juventud: construir el futuro, Congreso Internacional "La grandezza della vita quotidiana"*, cit., vol. VIII, pp. 37-39.
- SISSOKO, A., «Más que un diploma», en S. MAS (ed.), *Juventud: construir el futuro, Congreso Internacional "La grandezza della vita quotidiana"*, cit., vol. VIII, pp. 41-42.
- TAMÉS, M.A., «Aproximación al pensamiento pedagógico del beato Josemaría Escrivá de Balaguer», en ASOCIACIÓN ADEC (ed.), *Memoria del Congreso Hispanoamericano "Hacia una educación más humana: en torno*

al pensamiento de Josemaría Escrivá”, Promesa, San José de Costa Rica 2002, pp. 35-47.

TANZELLA-NITTI, G., «“Perfectus Deus, perfectus homo”. Reflexiones sobre la ejemplaridad del misterio de la Encarnación del Verbo en las enseñanzas del Beato Josemaría Escrivá», en *Romana* 25 (1997), pp. 360-381.

TORANZO FERNÁNDEZ, G., «Los comienzos del apostolado del Opus Dei entre mujeres (1930-1939)», en *SetD* 7 (2013), pp. 15-93.

URTEAGA, J., «El impacto de *Camino* en los años cuarenta», en J. MORALES MARÍN (ed.), *Estudios sobre Camino*, cit., pp. 79-88.

VILLEGAS, B.M., «El desarrollo de las sociedades», en *Romana* 47 (2008), pp. 360-370.

VITORIA, M.Á., «Educación y espiritualidad. Algunas enseñanzas de San Josemaría sobre la Educación», en H. PASQUA (ed.), *Éducation et éducateurs chrétiens*, Centre de Recherche de L’Institut Catholique de Rennes, L’Harmattan, Paris 2013, pp. 181-214.

—, «Conversión», en *DSJEB*, pp. 275-277.

ZANNIELLO, G., «La pedagogía implícita in san Josemaría Escrivá de Balaguer», en *Romana* 64 (2017), pp. 210-233. Versión española en pp. 216-245.

G. AUTORES CLÁSICOS Y MODERNOS DE OBRAS SOBRE LA VIDA ESPIRITUAL Y LA LUCHA CRISTIANA

AA.VV., *L’ascèse chrétienne et l’homme contemporain*, Cerf, Paris 1951. (Dentro, entre otros: BOUYER, L., «L’ascèse de l’époque patristique», pp. 31-46; CAMELOT, CH., «Ascèse et mortification dans le Nouveau Testament», pp. 13-29 ; PETIT, F., «L’ascèse au Moyen-Age», pp. 47-69).

ACCROCCA, F. – FORTUNATO, E., *Chi me lo fa fare?: la lotta nello sviluppo umano e spirituale di Francesco d’Assisi*, Messaggero, Padova 2008.

- ANGELINI, G., *Ascesi e figura cristiana dell'agire*, Glossa, Milano 2005. (Dentro, entre otros: MONTANARI, A., «“Che cosa fate più di noi?” Ascesi cristiana e novità dell'Evangelo», pp. 19-24).
- ANGELINI, G. - NAULT, J.CH. - VIGNOLO, R., *Accidia e perseveranza*, Glossa, Milano 2005.
- BAUER, J.B., *Alle origini dell'ascetismo cristiano*, Paideia, Brescia 1983.
- BELDA, M., *Guidati dallo Spirito di Dio*, Edusc, Roma 2009.
- BERNARD, CH.A., *Teologia spirituale*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2002⁶.
- BOSCH, V., *Llamados a ser santos*, Palabra, Madrid 2008.
- , *Santificar el mundo desde dentro: curso de espiritualidad laical*, BAC, Madrid 2017.
- CHENU, M-D., *Espiritualidad del trabajo*, Atlántida, Barcelona 1945.
- , *Hacia una teología del trabajo*, Estela, Barcelona 1960.
- CONGAR, Y.M-J., *Jalones para una teología del laicado*, Estela, Barcelona 1965³.
- DOHEN, D., *La santità dei laici*, Ares, Roma 1956.
- ECHEVARRÍA RODRÍGUEZ, J., *Vivir la Santa Misa*, Rialp, Madrid 2010³.
- FERNÁNDEZ CARVAJAL, F., *La Tibieza*, Palabra, Madrid 1978⁸.
- , *Hablar con Dios*, vol. III, Palabra, Madrid 1989.
- FRANCISCA JAVIERA DEL VALLE, *Decenario al Espíritu Santo* (ed. de Rialp, Madrid 2004¹⁷).
- FRANCHINI, E. (ed.), *La spiritualità del Cuore di Cristo*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1990. (Dentro, entre otros: FRANCHINI, E., «Rinnovare una tradizione», pp. 9-18).
- FRAY FRANCISCO DE OSUNA, *Tercer abecedario espiritual de Francisco de Osuna* (ed. de BAC, Madrid 1998).
- FRAY LUIS DE GRANADA, *Guía de pecadores* (ed. de Apostolado de la prensa, Madrid 1935).

- FRAY LUIS DE LEÓN, *La perfecta casada* (ed. de Montaner y Simón, Barcelona 1898).
- , *De los nombres de Cristo* (ed. de C.I.P., 2 vols., Madrid 1931).
- , *El Cantar de los Cantares de Salomón* (ed. de Cátedra, Madrid 2003).
- GALERA, J.A., *Sinceridad y fortaleza*, Palabra, Madrid 2002².
- GARCÍA, C., *Corrientes nuevas de teología espiritual*, Studium, Madrid 1971.
- GARRIGOU-LAGRANGE, R., *Las tres edades de la vida interior* (ed. de Palabra, 2 vols., Madrid 1988⁶).
- GENTILI, A., *Vengo a portare la spada: la vita cristiana come combattimento spirituale*, Ancora, Milano 2004.
- GONZÁLEZ-ARINTERO, J. – MARTÍNEZ LOZANO, S., *La evolución mística en el desenvolvimiento y vitalidad de la Iglesia* (ed. de BAC, Madrid 1952).
- GRAEF, H., *Historia de la mística*, Herder, Barcelona 1970.
- GUIBERT, J. DE, *Lecciones de teología espiritual* (ed. de Razón y fe, Madrid 1953).
- , *La espiritualidad de la Compañía de Jesús* (ed. de Sal Terrae, Santander 1955).
- ILLANES, J.L., *Tratado de teología espiritual*, Eunsa, Pamplona 2011³.
- ILLANES, J.L. – SARANYANA, J.I., *Historia de la Teología*, BAC, Madrid 2002³.
- JOURNET, CH., *El mal*, Rialp, Madrid 1965.
- LA PUENTE, L. DE, *Meditaciones espirituales* (ed. de Librería de J. Subirana, 3 vols., Barcelona 1855).
- , *Tratado de la perfección en todos los estados de la vida del cristiano* (ed. de Librería de J. Subirana, 8 vols., Barcelona 1873-1900).
- , *Guía espiritual de la oración, meditación y contemplación* (ed. de Librería de J. Subirana, 2 vols., Barcelona 1877).

- LÓPEZ DÍAZ, J., Lecciones del curso sobre "La lotta cristiana per la santità", *Piattaforma didattica della Pontificia Università della Santa Croce* (no publicadas).
- MAUSBACH, J. - ERMECKE, G., *Teología Moral católica*, vol. III, Eunsa, Pamplona 1974.
- MURILLO, D., *Escala espiritual para la perfección evangélica*, 2 vols., Impresa por Lorenzo de Robles, Zaragoza 1598.
- LECLERCQ, J., «Ascesi cristiana», en *Saggi di morale cattolica*, vol. 2, Edizioni paoline, Alba 1956².
- PABLO MAROTO, D. DE, *Historia de la espiritualidad cristiana*, Editorial de Espiritualidad, Madrid 1990.
- PALAZZINI, P. (dir.), *Il peccato*, Ares, Roma 1959.
- PIEPER, J., *Las virtudes fundamentales*, Rialp, Madrid 2003⁸.
- PORTILLO, BEATO Á. DEL, *Fieles y laicos en la Iglesia*, Eunsa, Pamplona 1969.
—, *Escritos sobre el sacerdocio*, Palabra, Madrid 1990⁶.
- POULAIN, A-F., *Des grâces d'oraison*, V. Retaux, Paris 1901².
- POURRAT, P., *La spiritualité chrétienne*, 4 vols., Librairie V. Lecoffre J. Gabalda & C.ie, Paris 1924-1947.
- REQUENA, F., «La Misericordia Divina en la espiritualidad cristiana de entreguerras», en: *Scripta Theologica* 35/2 (2003), pp. 547-572.
- REQUENA, F. - SESÉ, J., *Fuentes para la historia del Opus Dei*, Ariel, Madrid 2002.
- RODRÍGUEZ, A., *Ejercicio de perfección y virtudes cristianas* (ed. de Librería de J. Subirana, 6 vols., Barcelona 1857).
- ROVIRA, G., «Teología y pastoral de la mortificación cristiana», en *Scripta Theologica* 16 (1984), pp. 781-811.
- ROYO MARÍN, A., *Teología de la caridad*, BAC, Madrid 1960.

- , *Teología moral para seglares*, 2 vols., BAC, Madrid 1961².
- , *Teología de la perfección cristiana*, BAC, Madrid 1967⁵.
- , *Los grandes maestros de la vida espiritual*, BAC, Madrid 1990.
- SARANYANA, J.I. (ed.), *El caminar histórico de la santidad cristiana. De los inicios de la época contemporánea hasta el Concilio Vaticano II: XXIV Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, cit. (Dentro, entre otros: BOSCH, V., «La santidad en los manuales de teología espiritual anteriores al Concilio Vaticano II», pp. 309-324).
- SAUDREAU, A., *Les degrés de la vie spirituelle*, Éditions de l'ouest, Paris 1935⁶.
- SCHERER, L., *Le combat spirituel: choisis la vie...*, Ed. Vie Chrétienne, Paris 2013.
- SCUPOLI, L., *El Combate Espiritual* (ed. traducida de Apostolado Bíblico Católico, Quito 2005).
- SESÉ, J., *Historia de la espiritualidad*, Eunsa, Pamplona 2005.
- SPIAZZI, R., *L'uomo nella società*, Idea Centro editoriale, Roma 1974.
- , *I documenti sociali della Chiesa: da Pio IX a Giovanni Paolo II, 1864-1982*, Massimo, Milano 1983.
- STOLZ, A., *L'ascesi cristiana*, Morcelliana, Brescia 1945².
- TANQUEREY, A., *Compendio de teología ascética y mística*, Palabra, Madrid 2002⁴.
- THILS, G., *¿Apóstoles o testigos? ¿Transcendencia o encarnación?*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1953.
- , *Santidad cristiana: compendio de teología ascética*, Sígueme, Salamanca 1960.
- , *Teologia delle realtà terrene*, Paoline, Alba 1968².
- TISSOT, J., *La vida interior* (ed. de Herder, Barcelona 1996¹⁸).

- TITONE, R., *Ascesi e personalità: saggio di un'apologia dell'ascesi cristiana dal punto di vista psicologico*, vol. XXII, Sei, Torino 1956.
- TORELLÓ, J.B., «La espiritualidad de los laicos», en *Nuestro Tiempo* 127 (1965), pp. 3-19.
- SERTILLANGES, A.D., *Il problema del male*, 2 vols., Morcelliana, Brescia 1951-1954.
- TOMÁS DE KEMPIS, *La imitación de Cristo* (ed. de Ed. San Pablo, Madrid 1996).
- TORELLÓ, J.B., *Psicoanálisis y confesión*, Rialp, Madrid 1963.
- VANDENBROUCKE, F., «Le divorce entre Théologie et mystique: ses origines», en *Nouvelle Revue Théologique* 72 (1950), pp. 372-389.
- VILLER, M. – RAHNER, K., *Ascetica e mistica nella patristica*, Queriniana, Brescia 1991.
- VIRGILIO DE SAN ALBERTO, «La tiepidezza», en *Rivista di Vita Spirituale* 3 (1949), pp. 43-70.
- WYSZYNSKI, S., *El espíritu del trabajo*, Rialp, Madrid 1958.
- WOJTYLA, K., «La evangelización y el hombre interior», en *Scripta Theologica* 11 (1979), pp. 39-57.
- ZIMMERMANN, O., *Teología ascética*, Seminario Metropolitano [de Buenos Aires], Buenos Aires 1952.

H. ESTUDIOS SOBRE PEDAGOGÍA

- «Las Escuelas Familiares Agrarias en España», en *Romana* 54 (2012), pp. 152-155.
- AA.VV., *Perfiles de la educación contemporánea*, Ediciones del Instituto Superior de Educación, Bogotá 1973.
- AA.VV., *Gaztelueta 1951-1976*, Colegio Gaztelueta, Lejona 1976.
- AA.VV., *Teoría de la Educación*, UNED, Madrid 2001.

- AGAZZI, A., *Historia de la filosofía y de la pedagogía*, 3 vols., Marfil, Alcoy 1966.
- AGUADO, M. – URTEAGA, J., *Siempre alegres*, Rialp, Madrid 1986¹³.
- ALTAREJOS, F., *Dimensión ética de la educación*, Eunsa, Pamplona 1999.
- ALTAREJOS, F. – NAVAL, C., *Filosofía de la Educación*, Eunsa, Pamplona 2011³.
- ALVIRA, T., *El "Ramiro de Maeztu"*, *Pedagogía viva*, Rialp, Madrid 1992.
- ALVIRA, T. – MELENDO, T., *La fe y la formación intelectual*, Eunsa, Pamplona 1979.
- , *La enseñanza de la religión*, Eunsa, Pamplona 1980.
- AMILBURU, M.G., *Aprendiendo a ser humanos. Una antropología de la educación*, Eunsa, Pamplona 1996.
- , *Claves de filosofía de la educación*, Dykinson, Madrid 2003.
- AMILBURU, M.G. – GARCÍA GUTIÉRREZ, J., *Filosofía de la Educación. Cuestiones de hoy y de siempre*, Marcea, Madrid 2012.
- AVANZINI, G., *La pedagogía en el siglo XX*, Narcea, Madrid 1982³.
- BABIN, P., *Metodologia per una catechesi dei giovani*, Elle Di Ci, Torino-Leumann 1967.
- BAILEY, C., *Beyond the Present and the Particular*, Routledge, London 1984.
- BOWEN, J., *Historia de la educación occidental*, Herder, Barcelona 1985.
- CABRERO UGARTE, Á., *Aprender a enseñar Religión*, Palabra, Madrid 2011.
- CACHO VIU, V., *La Institución Libre de Enseñanza*, Rialp, Madrid 1962.
- CARDONA, C., *Ética del quehacer educativo*, Rialp, Madrid 2001².
- CARRASCO, J.B. (ed.), *Cómo personalizar la educación*, Narcea, Madrid 2007.
- CODIGNOLA, E. – MANTOVANI, J. – SOLARI, M.H., *Historia de la educación y de la pedagogía*, El Ateneo, Buenos Aires 1964⁶.
- COOMB, P.H., *La crisis mundial de la educación*, Santillana, Madrid 1985.

DELORS, J., *La educación encierra un tesoro. Informe a la UNESCO de la Comisión Internacional sobre la educación para el siglo XXI*, Santillana, Madrid 1996.

DEWEY, J., *Pedagogía y filosofía*, Beltrán, Madrid 1930.

—, *La ciencia de la Educación*, Losada, Buenos Aires 1957.

ERRÁZURIZ, C.J., «Las iniciativas apostólicas de los fieles en el ámbito de la educación», en *Romana* 11 (1990), pp. 279-294.

FERNÁNDEZ LABASTIDA, F. – MERCADO, J.A. (eds.), *Philosophica: Enciclopedia filosófica on line*, URL: www.philosophica.info/archivo/2014/voces/educacion/Educacion.html.

GARCÍA HOZ, V., *Pedagogía de la lucha ascética*, Rialp, Madrid 1963⁴.

—, *El nacimiento de la intimidad y otros estudios*, Rialp, Madrid 1970³.

—, «Fines y objetivos de la educación», en AA.VV., *Perfiles de la educación contemporánea*, Ediciones del Instituto Superior de Educación, Bogotá 1973, pp. 3-13.

—, *Principios de Pedagogía Sistemática*, Rialp, Madrid 1974.

—, *La educación en la España del siglo XX*, Rialp, Madrid 1980.

—, *Educación personalizada*, Rialp, Madrid 1981⁴.

—, *La práctica de la educación personalizada*, Rialp, Madrid 1988.

GIL RICO, A., «La “formación asociada” medio de enriquecimiento de la enseñanza profesional en las E.F.A.», en AA.VV., *Una experiencia de alternancia educativa: las Escuelas Familiares Agrarias*, Ed. Magisterio Español, Madrid 1973, pp. 33-39.

GÓMEZ ANTÓN, L., *Sugerencias para una educación cristiana*, Eunsa, Pamplona 1980.

GONZÁLEZ DE CANALES, F., *Roturar y sembrar. Así nacieron las Escuelas Familiares Agrarias*, Rialp, Madrid 2005.

- GONZÁLEZ-SIMANCAS, J.L., «Prólogo», en L. GÓMEZ ANTÓN, *Sugerencias para una educación cristiana*, Eunsa, Pamplona 1980.
- GONZÁLEZ-SIMANCAS, J.L. – CARBAJO, F., *Tres principios de la acción educativa*, Eunsa, Pamplona 2005.
- FEMENIA CABRERA, A., *Lecciones de pedagogía catequística*, Ed. José Ortega, Valencia 1926.
- FERNÁNDEZ OTERO, O., *Educación y manipulación*, Eunsa, Pamplona 1990⁴.
- ISAACS, D., «La educación en la familia», en AA.VV., *Gaztelueta 1951-1976*, cit., pp. 209-210.
- , *Cómo evaluar los centros educativos*, Eunsa, Pamplona 1977.
- , *El trabajo de los profesores*, Eunsa, Pamplona 2008.
- , *La educación de las virtudes humanas y su evaluación*, Eunsa, Pamplona 2010¹⁵.
- IZURIETA Y SEA DE FELLMANN, M., «La docencia y el trabajo bien hecho», en F.R. QUIROGA (ed.), *Trabajo y Educación - Work and Education*, Congreso Internacional “La grandeza de la vida corriente”, cit., vol. VI, pp. 213-216.
- LÓPEZ MORATALLA, N., «El compromiso de la verdad, el bien y la unidad del saber», en F.R. QUIROGA (ed.), *Trabajo y Educación - Work and Education*, Congreso Internacional “La grandeza de la vida corriente”, cit., vol. VI, pp. 129-139.
- LUZURIAGA, L., *Historia de la educación y de la pedagogía*, Losada, Buenos Aires 1956.
- LLORENTE, D., *Tratado elemental de pedagogía catequística*, Ed. Martín, Valladolid 1959⁹.
- , *Catecismo explicado con gráficas y ejemplos*, Ed. Martín, Valladolid 1960¹².
- MANJÓN, A., *Tratado de la educación*, Escuelas del Ave María, Madrid 1947.

- MARITAIN, J., *Education at the crossroads*, Yale University Press 1943.
- , *La educación en la encrucijada*, Palabra Madrid 2008.
- MARTÍ, E., *Avances en la teoría y métodos de Jean Piaget*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca 1984.
- MASSÓ, R., «La educación de la libertad», en *Nuestro Tiempo* 90 (1960), pp. 1495-1508.
- MEDINA, R., «La educación, objeto de reflexión científica», en AA.VV., *Teoría de la Educación*, UNED, Madrid 2001, pp. 297-316.
- MELENDO, T., *Todos educamos mal... pero unos peor que otros*, Ediciones Internacionales Universitarias, Madrid 2011³.
- MILLÁN PUELLES, A., *La formación de la personalidad humana*, Rialp, Madrid 1981⁴.
- MOLINOS TEJADA, M. del C., *Concepto y práctica del currículo en John Dewey*, Eunsa, Pamplona 2002.
- MONZÓ, F., «Los primeros pasos», en AA.VV., *Gaztelueta 1951-1976*, cit., p. 218.
- NAKAJIMA, K., «Universalidad de la tarea educativa», en F.R. QUIROGA (ed.), *Trabajo y Educación - Work and Education*, Congreso Internacional "La grandeza de la vida corriente", cit., vol. VI, pp. 73-78.
- NAVAL, C., *Educación, Retórica y Poética. Tratado de la educación en Aristóteles*, Eunsa, Pamplona 1992.
- , *Educación de los ciudadanos*, Eunsa, Pamplona 2000².
- , *Teoría de la Educación*, Eunsa, Pamplona 2008.
- O'FARRELL, L., «Learning to Build a Family Atmosphere», en F.R. QUIROGA (ed.), *Trabajo y Educación - Work and Education*, Congreso Internacional "La grandeza de la vida corriente", cit., vol. VI, pp. 227-229.
- PASQUA, H. (ed.), *Éducation et éducateurs chrétiens*, cit.

- PETERS, R.S., «Education as Initiation», en R.S. PETERS (ed.), *Ethics and Education*, Allen & Unwin, London 1966, pp. 46-62.
- PETTE, F., «Parents as Educators», en F.R. QUIROGA (ed.), *Trabajo y Educación - Work and Education, Congreso Internacional "La grandeza de la vida corriente"*, cit., vol. VI, pp. 37-40.
- PIAGET, J., *El criterio moral en el niño*, Fontanella, Barcelona 1971; del original francés: *Le jugement moral chez l'enfant*, Presses Universitaires de France, Paris 1969³.
- PLANCHARD, E., *La pedagogía contemporánea*, Rialp, Madrid 1969.
- PLIEGO BALLESTEROS, M., *Vocación pedagógica*, Minos, México 2007.
- POMAR, R., *Gaztelueta. Un estilo educativo*, Fundación Gaztelueta, Vizcaya 1997.
- PRING, R., «La educación como práctica educativa», en M.G. AMILBURU (ed.), *Claves de filosofía de la educación*, Dykinson, Madrid 2003, pp. 29-48.
- PUJOL, J. - GIL, A. - FERNÁNDEZ, A., *Pedagogía y didáctica de la religión*, Dossat, Madrid 1984.
- RIESTRA, J.A., *La libertad de enseñanza*, Palabra, Madrid 1977⁴.
- ROCA, J., *José Manyanet. Una pedagogía de inspiración familiar*, Claret, Barcelona 1995.
- ROGERS, C.R., «The necessary and sufficient Conditions of therapeutic personality change», en *Journal of Consulting Psychology* 21 (1957), pp. 95-103.
- RUIZ BERRIO, J. (ed.), *Pedagogía y educación ante el siglo XXI*, Departamento de Teoría e Historia de la educación, Universidad Complutense de Madrid, Madrid 2005.
- SANGUINETI, J.J., *La antropología educativa de Clemente Alejandrino*, Eunsa, Pamplona 2003.

SARRAMONA, J., *Teoría de la educación. Reflexión y normativa pedagógica*, Ariel, Barcelona 2008.

TAYLOR, W. (ed.), *Metaphors of Education*, Heinemann Educational Books, London 1984.

URTEAGA, J., *Dios y los hijos*, Rialp, Madrid 1981¹⁵.

VÁZQUEZ OCHOA, G., *Pedagogía de la Religión*, Ed. G. Vázquez Ochoa, Santa Fe de Bogotá 1999.

—, «El discurrir de la Pedagogía (general) en el siglo XX: el quehacer de una reflexión sistemática sobre la acción educativa», en J. RUIZ BERRIO (ed.), *Pedagogía y educación ante el siglo XXI*, cit., pp. 37-59.

YEPES, R., *La persona y su intimidad*, Cuadernos de Anuario Filosófico 48, Pamplona 1997.

ZARAGÜETA, J., *Pedagogía fundamental*, Labor, Barcelona 1953².

I. OTROS TÍTULOS

I.1. Diccionarios, enciclopedias y catálogos

AA.VV., *Dictionnaire de Spiritualité, Ascétique et Mystique. Doctrine et Histoire*, 17 vols., Beauchesne, Paris 1932-1995.

AA.VV., *Gran Enciclopedia Rialp*, 25 vols., Rialp, Madrid 1991⁶.

ACHTEMEIER, P. (ed.), *Il Dizionario della Bibbia*, P. CAPELLI (ed. trad. italiana), Zanichelli, Bologna 2003.

ANCILLI, E. (ed.), *Diccionario de espiritualidad*, Herder, Barcelona 1987 (vol. 1), 1987 (vol. 2), 1984 (vol. 3).

BAUER, J.B. (dir.), *Diccionario de Teología Bíblica*, Herder, Barcelona 1967.

DI BERARDINO, A. (dir.), *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, 3 vols., Marietti, Casale Monferrato 1983-1988.

- HAWTHORNE, G.F. – MARTIN, R.P. – REID, D.G. (eds.), *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*, R. PENNA (ed. trad. italiana), San Paolo, Milano 2000².
- IZQUIERDO, C. – BURGGRAF, J. – AROCENA, F.M. (dirs.), *Diccionario de Teología*, Eunsa, Pamplona 2006.
- MOLINER, M., *Diccionario de uso del Español*, 2 vols., Gredos, Madrid 1984².
- PACOMIO, L. et al. (ed.), *Diccionario teológico interdisciplinar*, 3 vols., Ed. Sígueme, Salamanca 1982-1987.
- PONTIFICIUM INSTITUTUM SPIRITUALITATIS O.C.D. (Teresianum), *Bibliographia Internationalis Spiritualitatis*, Edizioni del Teresianum, Roma.
- REAL ACADEMIA DE LA LENGUA, *Diccionario de la Lengua Española*, 2 vols., Espasa, Madrid 2001²².
- REAL ACADEMIA DE LA LENGUA – ASOCIACIÓN DE ACADEMIAS DE LA LENGUA ESPAÑOLA, E. HERNÁNDEZ GÓMEZ (coord.), *Diccionario pan-hispánico de dudas*, Santillana, Madrid 2005.

I.2. Escritos varios

- AA.VV., *Acto académico In memoriam del Profesor Juan Antonio Pérez López. 2 de junio de 1997*, s.l., IESE - Universidad de Navarra 1997.
- AA.VV., «Pedagogía» (“Concepto y división”, de J. MARTÍN RAMÍREZ – “Historia y Métodos pedagógicos”, de A. POBLADOR – “Política pedagógica”, de I.G. ZULUAGA – “Bibliografía pedagógica”, de J. RUIZ BERRIO), *Gran Enciclopedia Rialp*, cit., vol. 18, pp. 143-155.
- ALONSO, J., «Conversión», en DTE, pp. 181-187.
- AMILBURU, M.G., «Educación», en F. FERNÁNDEZ LABASTIDA – J.A. MERCADO (eds.), *Philosophica: Enciclopedia filosófica on line*, URL: www.philosophica.info/archivo/2014/voces/educacion/Educacion.html.

—, «Filosofía de la educación», en F. FERNÁNDEZ LABASTIDA - J.A. MERCADO (eds.), *Philosophica: Enciclopedia filosófica on line*, URL: www.philosophica.info/archivo/2014/voces/filosofia_de_la_educacion/Filosofia_de_la_Educacion.html.

ANCILLI, E., «Ascesis», en DES, vol. 1, pp. 171-186.

—, «Aridez», en DES, vol. 1, pp. 169-171.

ANGELINI, G., «Il conflitto tra verità e valore nella critica di Nietzsche alla morale», en *Teologia* 3 (1978), pp. 256-291.

BIHLMAYER, K. - TÜECHLE, H., *Storia della Chiesa*, 4 vols., Morcelliana, Brescia 1969⁴.

BUTTIGLIONE, R., *El hombre y el trabajo: reflexiones sobre la encíclica "Laborem exercens"*, Encuentro, Madrid 1984.

CAPPELLETTI, A., «Examen de conciencia», en DES, vol. 1, pp. 68-73.

COLOMER, E., *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*, 3 vols., Herder, Barcelona 1986-1990.

CRENSHAW, J.L., «Lotta», en P. ACHEMEIER (ed.), P. CAPELLI (ed. trad. italiana), *Il Dizionario della Bibbia*, Zanichelli, Bologna 2003, p. 501.

CHESTERTON, G.K., *The incredulity of Father Brown*, vol. III (The oracle of the dog), Penguin Books, Middlesex 1982.

DAVIDSON, D., «What Metaphors Mean», en *Critical Enquiry* 5 (1978), pp. 31-47.

DE GUIBERT, J., «Ascèse», en DSp, vol. I, Paris 1937, pp. 935-1002.

ERBA, A.M. - GUIDUCCI, P.L., *La Chiesa nella Storia*, Elledici, Leumann 2003.

FAZIO FERNÁNDEZ, M., *Historia de las ideas contemporáneas*, Rialp, Madrid 2006.

GÓMEZ MOLLEDA, M.D., *Los reformadores de la España contemporánea*, CSIC, Madrid 1981².

- GRIBOMONT, J., «Ascesi», en A. DI BERARDINO (dir.), *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, vol. II, Casale Monferrato 1983, col. 388-391.
- ILLANES, J.L., «Mundo», en DTE, pp. 714-722.
- KANT, I., *Metafísica dei costumi* (ed. de Laterza, Roma 1989²).
- LORTZ, J., *La Riforma in Germania*, Jaca book, Milano 1971.
- , *Historia de la Iglesia*, Ediciones Cristiandad, Madrid 2008.
- LLORCA, B. – GARCÍA VILLOSLADA, R. – MONTAL, F.J., *Historia de la Iglesia católica en sus cuatro grandes edades*, 4 vols., BAC, Madrid 1950-1960.
- MAIER, A. – TÁBET, M.Á., *K. Marx - F. Engels: La Sagrada Familia y La ideología alemana*, Emesa, Madrid 1976.
- MOIOLI, G., «Teología espiritual», en L. PACOMIO *et al.* (ed.), *Diccionario teológico interdisciplinar*, vol. I-II, 1982, cit., pp. 29-31.
- MOLINA, E., «Pecado», en DTE, pp. 779-793.
- OCÁRIZ, F., *El marxismo: teoría y práctica de una revolución*, Palabra, Madrid 1980⁵.
- ORLANDIS, J. – MARTÍN HERNÁNDEZ, F. – CÁRCEL ORTÍ, V., *Historia de la Iglesia*, 3 vols., Palabra, Madrid 1998-2000.
- ORLANDIS, J. – SAVIGNAC, J-P. – REDONDO, G., *Historia de la Iglesia*, 3 vols., Palabra, Madrid 1985.
- PHILIPS, G., *La Iglesia y su misterio en el Concilio Vaticano II*, 2 vols., Herder, Barcelona 1968-1969.
- POLO, L., *Ayudar a crecer*, Eunsa, Pamplona 2006.
- PONZ PIEDRAFITA, F., *Discurso pronunciado con ocasión de la apertura del curso 1978-1979 en la Universidad de Navarra*, Eunsa, Pamplona 1978.
- RAMOS-LISSÓN, D., *Compendio de Historia de la Iglesia Antigua*, Eunsa, Pamplona 2009.

- REAL ACADEMIA DE LA LENGUA, «Confiar», en *Diccionario de la Lengua Española*, cit., vol. 1, p. 620.
- , «Metáfora», en *Diccionario de la Lengua Española*, cit., vol. 2, p. 1496.
- , «Pedagogía», en *Diccionario de la Lengua Española*, cit., vol. 2, p. 1709.
- RIVA, S., «Pedagogía», en DES, vol. 3, pp. 124-128.
- RODRÍGUEZ LUÑO, Á., *La scelta etica. Il rapporto fra libertà e virtù*, Ares, Milano 1988.
- RORDORF, W., «Martyre», en DSp, vol. X, Paris 1980, pp. 718-737.
- SCHLIER, H., *La lettera ai Romani*, Paideia, Brescia 1982.
- SCHNACKENBURG, R., «Ascesis», en J.B. BAUER (dir.), *Diccionario de Teología Bíblica*, cit., col. 115-120.
- SESÉ, J., «Espiritualidad (historia): Historia de la espiritualidad medieval», en DTE, pp. 343-347.
- , «Espiritualidad (historia): Historia moderna y contemporánea de la espiritualidad», en DTE, pp. 347-354.
- , «Mística», en DTE, pp. 671-677.
- SHERIDAN, M., *La Bibbia commentata dai Padri*, 2 vols., Città Nuova, Roma 2004.
- SOLIGNAC, A., «Virginité chrétienne», en DSp, vol. XVI, Paris 1994, pp. 924-949.
- TESSAROLO, A., «Expiación», en DES, vol. 2, pp. 91-92.
- VÁZQUEZ DE PRADA, A., *Estudio sobre la amistad*, Rialp, Madrid 1975².
- ZOMPARELLI, B., «Pedagogía», en DES, vol. 3, pp. 118-124.

J. PUBLICACIONES PERIÓDICAS

“Annales Theologici: rivista internazionale di Teologia” (Revista de la Facultad de Teología de la Pontificia Università della Santa Croce) ⁵.

“Anuario de Historia de la Iglesia” (Revista del Instituto de Historia de la Iglesia de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra) ⁶.

“Anuario filosófico” (Revista del Departamento de filosofía de la Universidad de Navarra) ⁷.

“Bordón. Revista de Pedagogía” (Revista científica del ámbito de la educación editada por la Sociedad Española de Pedagogía) ⁸.

“Carmelus” (Revista en italiano del Instituto Carmelitano sobre Humanidades, religión e historia de las religiones) ⁹.

“Critical Enquiry” (Revista académica sobre arte y humanidades de University of Chicago Press) ¹⁰.

“Journal of Consulting Psychology” (Revista sobre cuestiones de psicología de American Psychological Association, Estados Unidos) ¹¹.

“Nouvelle Revue Théologique” (Revista publicada por un grupo de profesores del *Institut d'Études Théologiques* (I.É.T.), de la Facultad de Teología de la Compañía de Jesús en Bruselas) ¹².

⁵ Publicación semestral desde 1987.

⁶ Publicación anual desde 1992. El contenido está estructurado en Estudios, Historiografía y bibliografía, Conversaciones, Crónicas y Reseñas.

⁷ Publicación anual desde 1968.

⁸ Publicación trimestral desde 1949.

⁹ Publicación semestral desde 1954.

¹⁰ Publicación trimestral desde 1974.

¹¹ Publicación mensual desde 1937.

¹² Publicación cuatrimestral desde 1847.

“Nuestro Tiempo” (Revista cultural y de cuestiones actuales de la Universidad de Navarra) ¹³.

“Retamatch: boletín para padres” (Revista para padres del Colegio Retamar, Madrid) ¹⁴.

“Revista de Espiritualidad” (Revista de espiritualidad a cargo de los Carmelitas Descalzos de la Provincia Ibérica ‘Santa Teresa de Jesús’, España) ¹⁵.

“Revista española de pedagogía” (Revista de investigación pedagógica del Instituto San José de Calasanz editada por la Universidad Internacional de La Rioja) ¹⁶.

“Rivista di Vita Spirituale” (Revista sobre teología espiritual de la Orden de los Carmelitas Descalzos de Italia) ¹⁷.

“Rivista Diocesana di Roma” (Revista oficial para los actos del Vicariato de Roma) ¹⁸.

“Romana. Boletín de la Prelatura de la Santa Cruz y Opus Dei” ¹⁹.

“Scripta Theologica” (Revista de la Facultad de teología de la Universidad de Navarra) ²⁰.

“Studi cattolici” (Revista en italiano de teología práctica, Ed. Ares) ²¹.

¹³ Publicación trimestral desde 1954.

¹⁴ Publicación anual desde 1974. Periodicidad variable.

¹⁵ Publicación trimestral desde 1941.

¹⁶ Publicación cuatrimestral desde 1943.

¹⁷ Publicación trimestral desde 1947. Periodicidad variable.

¹⁸ Publicación bimestral desde 1959.

¹⁹ Publicación semestral desde 1984.

²⁰ Publicación cuatrimestral desde 1969.

²¹ Publicación mensual desde 1966.

“Studia et Documenta” (Revista del Instituto Histórico San Josemaría Escrivá) ²².

“Teologia” (Revista de la Facultad Teológica de Italia Septentrional) ²³.

²² Publicación anual desde 2007.

²³ Publicación trimestral desde 1976.

