

La oración y la estructura fundamental de la fe

Georges Cottier

Teólogo de la Casa Pontificia

En estos años que nos acercan al segundo milenio, la Iglesia está llamada a la gran tarea de la *nueva evangelización*. El impulso del Espíritu Santo la conduce por un camino plagado de desafíos: el Evangelio debe ser anunciado no sólo a quienes lo ignoran, sino a quienes intentan olvidarlo o ya lo han logrado. Se ha de proclamar sin descanso, para llevarnos a profundizar en nuestra adhesión a Cristo. Para la nueva evangelización, los propios evangelizadores han de ser evangelizados. El encuentro con Cristo y la plena adhesión a su Persona se apoyan en la fe, *initium salutis*. Si la fe es don de Dios, cabe prepararse a ella y resolver las dudas que constituyen un obstáculo para recibirla; y, una vez adheridos a esa fe, no hay que cejar, con la ayuda de Dios, de crecer en ella.

De tal suerte, en nuestra preparación a las tareas que se ofrecen ante nosotros, los ejemplos de fe vivida y de santidad constituyen una ayuda indispensable. Y uno de estos ejemplos lo configura un santo de nuestros días, el beato Josemaría Escrivá. Reflexionando sobre ciertos aspectos de su espiritualidad, intentaremos sacar algunas conclusiones aplicables al apostolado de la fe en el marco de la nueva evangelización.

91 «Escalones: Resignarse con la Voluntad de Dios: Conformarse con la Voluntad de Dios; Querer la Voluntad de Dios: Amar la Voluntad de Dios»¹.

92 Y, antes: «¿Resignación?... ¿Conformidad?... ¡Querer la Voluntad de Dios!»².

Al meditar sobre la fe en la espiritualidad del beato Escrivá, podemos comenzar con este pensamiento, que, con pocas fórmulas lapidarias, describe el camino de santidad vivido por él mismo y enseñado a sus hijos e hijas.

En efecto, su propia vida constituye el ejemplo de una constante disponibilidad a la voluntad de Dios, buscada con todo el alma.

Cuando esta voluntad toma la forma de la Cruz y le arranca lamentos que podrían parecer reproches a Dios, de inmediato, con una suerte de reflejo espontáneo, responde con una aceptación total, de forma que la paz profunda que habita en él jamás resulta destruida.

Según la gran tradición espiritual enraizada en el corazón del Evangelio e ilustrada particularmente por el *Camino de perfección* de Teresa de Ávila, el *amor al Padre* encuentra su realización concreta y cotidiana en la búsqueda de la voluntad de Dios, objeto de la tercera petición del Padre nuestro: *hágase tu voluntad en la tierra como en el cielo*.

Y, en verdad, la voluntad de Dios se nos comunica a través de la conciencia moral iluminada por la fe y de los impulsos del Espíritu Santo. Los juicios de la conciencia remiten más tarde a las acciones concretas, que nosotros debemos llevar a término o, por el contrario, evitar. Sin embargo, si concedemos a la palabra «acción» un significado tan amplio que incluya también las actitudes interiores, la conciencia nos pide a menudo una reacción, una aceptación de los sucesos que componen la trama de nuestra existencia, y que hemos elegido o, al contrario, hubiéramos preferido rechazar. Ante cada uno se presentan sucesos o exigencias

1. *Camino*, n. 774.

2. *Ibidem*, n. 757.

ajenas que le repugnan o le cuestan mucho. Este conjunto de circunstancias que no dependen de nosotros y que se integran en nuestra vida debe ser advertido con la mirada de la fe.

Lo cual nos conduce a una triple certeza: la Providencia de Dios es omnipotente, abraza todas las cosas; todo concurre al bien de quienes aman a Dios (cfr. *Rom* 8,28); la voluntad del Padre es una voluntad que nos ama.

«Porque ésta es la voluntad de Dios, vuestra santificación» (cfr. *1 Ts* 4,3). La santificación, a su vez, pasa por el camino de la participación en la cruz de Jesús.

La Unión con Dios nuestro Padre es una relación de filiación en el Único Hijo; y la oración cristiana, que expresa esta relación con el Padre, tiene como fuente en lo más íntimo al propio Espíritu Santo, según las desconcertantes palabras de Pablo a los Romanos y a los Gálatas: «Porque los que son guiados por el Espíritu de Dios, éstos son hijos de Dios. En efecto, no recibisteis un espíritu de esclavitud para estar de nuevo bajo el temor, sino que recibisteis un espíritu de hijos de adopción, en el que clamamos: ¡Abba, Padre! Pues el Espíritu mismo da testimonio junto con nuestro espíritu de que somos hijos de Dios. Y si somos hijos, también herederos: herederos de Dios, coherederos de Cristo; con tal de que padezcamos con él, para ser con él también glorificados» (*Rom* 8,14-17; cfr. *Rom* 8, 26-30, *Gal* 4,4-7).

El pensamiento que hemos transcrito obtiene su entera dimensión a la luz de este gran texto paulino.

El misterio de la filiación por la gracia, que configura nuestra identidad de bautizados, se encuentra en el núcleo de la espiritualidad de Josemaría Escrivá. Semejante filiación, que sobre todo goza de un significado ontológico, debe transformarse en vida, ha de ser vivida mediante el ejercicio de las virtudes cristianas, entre las que destacan las virtudes teologales. Y llega plenamente a ser vida cuando existe una perfecta unión de la propia voluntad con la voluntad del Padre. La unión, la fusión de la voluntad define al amor y, en nuestro caso, al amor sobrenatural de caridad. Pero este mismo amor presupone que cada uno dirija su vida a la luz de la fe.

Hay ocasiones en que la vida nos ofrece contrariedades, enfermedades, disgustos, sufrimientos, pruebas o, también, la exigencia de sacrificios que parecen estar por encima de nuestras fuerzas. ¿Cómo reconocer en todo esto el signo de la bondad de nuestro Padre de los cielos?

Puede entonces comprenderse por qué amar la voluntad de Dios constituye una expresión de la santidad, pero también cómo, para llegar a tal identificación, hay que recorrer un largo camino.

Resignarse con la voluntad de Dios: más de una vez esta expresión ha servido para indicar la aceptación de la voluntad divina. Pero la resignación es sólo un primer paso, un procedimiento todavía muy imperfecto. Significa que se ha vencido un primer movimiento de rebelión; mas el que se resigna adopta una actitud externa respecto a la voluntad de Dios. Su voluntad no se entrega a Dios; más bien padece, se somete como lo hace el débil en relación con el fuerte. Su actitud es más servil que filial. Si de él dependieran, las cosas habrían sido dispuestas de otro modo; su deseo lo dirige todavía en una dirección distinta. Con todo, ha vencido en sí mismo la rebelión. Y este puede ser un primer adelanto.

Conformarse, adecuarse a la voluntad divina: estamos ante un nuevo avance. Existe sometimiento a la voluntad de Dios, por cuanto el alma adopta una actitud religiosa, informada por la virtud de la religión respecto a Dios. Se reconoce Su señorío, se coloca uno como el servidor respecto al Maestro. Este conformarse puede ser ya una actitud grande y noble. Pero la voluntad humana y la divina todavía no se unen perfectamente. La voluntad humana no se deja coger enteramente, queda todavía un resto de exterioridad. La voluntad divina se presenta bajo la forma de destino, de necesidad; no es aún la voluntad del Padre.

Podríamos traer a colación la gran escuela de los estoicos; e incluso ha podido hablarse de un estoicismo cristiano.

Sin embargo, se ha dado un paso más, por cuanto la actitud es esencialmente religiosa.

Querer la voluntad de Dios: el paso es superior en perfección, pues implica por parte de la voluntad humana un momento activo, positivo, de salir al encuentro de la voluntad de Dios. Con todo, es

posible que, como la precedente, esta actitud derive de la virtud de la religión, configurándose como el acabamiento de esta virtud natural. La virtud de la religión es la más perfecta de las virtudes morales, pero no es una virtud teologal.

Amar la voluntad de Dios. Sin duda amar es querer. Pero no cualquier querer la voluntad de Dios se configura como amor en el sentido aquí utilizado, que es *el amor sobrenatural de caridad*. Amar la voluntad de Dios es propio de quien vive la gracia de la filiación divina y avanza con todo su ser, con la llama ardiente de su amor, al encuentro de lo que Dios quiere: porque semejante voluntad es la voluntad del Padre y, por ende, una voluntad supremamente amable. En semejante amor a la voluntad del Padre se lleva plenamente a término la *sequela Christi*, la conformidad con el ofrecimiento de Jesús en el huerto de Getsemaní: «Pero no se haga mi voluntad, sino la tuya» (cfr. Mt 26,39). Tal amor, como muestra el ofrecimiento de Jesús, puede ser heroico, puede llegar incluso a la inmolación y al sacrificio de sí.

Por consiguiente, si *amar la voluntad de Dios* representa la expresión misma de la caridad teologal, resulta patente que la vida de caridad presupone y al mismo tiempo activa la vida de fe. Da lugar, entonces, a la *fe que obra por medio de la caridad* (Gal 5,6). ¿Cómo saber, si no, que la Providencia de Dios, de Aquel que es nuestro Padre, abraza la totalidad de la historia, ya se trate de la historia de la humanidad, ya de la de los individuos singulares? Él está atento a cualquiera de nuestros actos, a todo lo que sucede, a cada uno de nuestros encuentros. Está presente en las cosas más cotidianas, en las más comunes, que conforman el lugar de nuestra santificación y del encuentro con Cristo. Josemaría Escrivá decía a sus hijos e hijas: «es la vida ordinaria el verdadero *lugar* de vuestra existencia cristiana»³.

Como consecuencia, en la educación para la santidad habrá que insistir en lo que se refiere a la fe y a la firmeza de esa fe. Se insistirá también en lo referente a su fuerza operativa. He entresacado algunos textos significativos: «Algunos llaman impruden-

3. *Conversaciones*, n. 113.

cia y atrevimiento a la fe y a la confianza en Dios»⁴. La confianza en Dios pertenece a la fe y a la esperanza. Es, en su raíz, la actitud de fe en la Providencia amorosa del Padre y en su acción salvífica. Semejante confianza en la presencia y en la acción del Padre está en la base de la acción apostólica. «Fe viva y penetrante. Como la fe de Pedro. —Cuando la tengas —lo ha dicho Él— apartarás los montes, los obstáculos, humanamente insuperables, que se opongan a tus empresas de apóstol»⁵.

A lo largo de toda su vida, Josemaría Escrivá ha dado testimonio de un amor de este tipo a la voluntad de Dios. Recuerdo al respecto algunos episodios. En los inicios de la Obra en Madrid, había encontrado una preciosa ayuda en don José María Somoano, que murió, tras una enfermedad fulminante, el 17 de julio de 1932. El golpe resultó muy fuerte para Escrivá: «Señor, ¿por qué te lo has llevado? ¿Por qué te privas de un fiel servidor, que habría podido ser tan eficaz en el servicio de tu Obra? Pero tú sabes más, y haces lo que es mejor para él y para nosotros»⁶. Se resintió con fuerza del golpe sufrido, pero su reacción de fe surgió inmediata.

En la primavera de 1941, su madre, a la que había pedido tanto, asociándola al apostolado de la Obra, cayó enferma. Él se había comprometido a predicar una tanda de ejercicios al clero de Lérida, en Cataluña. Oído el diagnóstico más bien optimista del médico, deja Madrid, confiando su Madre al Señor. Dos días después, durante los ejercicios, le hacen saber que su madre ha muerto. Lacerado por el dolor, no puede sino quejarse filialmente a Dios; pero a su lamento sigue de inmediato la aceptación de la voluntad divina: «Señor, ¿esto me haces? ¿Mientras yo estaba cuidando de tus curas, Tú me haces esto?». Pero añade poco después: «Hágase, cúmplase, sea alabada y eternamente ensalzada la justísima y amabilísima Voluntad de Dios, sobre todas las cosas. —Amén. —Amén».

Al llegar a Madrid, se dirige al oratorio donde reposa el cuerpo. Igual que cuando recibió la noticia, estalla en lágrimas. Cuando

4. *Surco*, n. 43.

5. *Camino*, n. 489.

6. Registro Histórico del Fundador (RHF), 20165, pp. 1635-6.

vuelve a levantarse, pide una estola y recita el *Te Deum*. No obstante, no logra contener un lamento: «Dios mío, Dios mío, ¿qué has hecho? Me has quitado todo: todo me lo quitas. Yo pensaba que mi madre les hacía mucha falta a estas hijas mías, y me dejas sin nada... ¡sin nada!». Mas al momento se escucha esta oración: «Señor, estoy contento porque sé que Tú la quieres y porque has tenido un detalle de confianza conmigo... Hay que procurar que todos mis hijos estén junto a sus padres cuando éstos mueran, pero a veces no será posible. Y has dispuesto, Señor, que en esto haya ido yo delante»⁷.

Evocaré ahora su reacción ante la muerte, en un accidente de carretera, de tres hijos suyos, en 1960. La pregunta angustiada dirigida a Dios: ¿por qué?, viene igualmente seguida de un acto de abandono en la divina Providencia⁸. Y la misma actitud vuelve a encontrarse, una y otra vez, a lo largo de toda una vida en la que las pruebas no faltaron, en particular cuando graves amenazas se cernieron sobre la Obra⁹.

Si así se le trata, es porque hay un motivo: el beato Escrivá vivió profundamente el misterio de la Cruz, llegando a escribir: «La aceptación rendida de la Voluntad de Dios trae necesariamente el gozo y la paz: la felicidad en la Cruz. —Entonces se ve que el yugo de Cristo es suave y que su carga no es pesada»¹⁰.

Es necesario saber reconocer la Cruz de Cristo en las dificultades. Encontrar la Cruz «es encontrar la felicidad, la alegría [...] es identificarse con Cristo, es ser Cristo, y, por eso, ser hijo de Dios». Y añade: «El fundamento de la vida espiritual de los miembros del Opus Dei es el sentido de su filiación divina»¹¹.

El beato Escrivá pide a sus hijos e hijas que sean apóstoles en la vida cotidiana y ordinaria, en la que el trabajo llevado a término con todas sus exigencias, con honradez, constituye el lugar de la santificación. Pueden, entonces, entenderse los aspectos de la

7. RHF 4417.

8. Cfr. F. GONDRAND, *Al paso de Dios*, Rialp, Madrid, 3.ª ed. 1985, p. 224.

9. Cfr. *ibidem*, pp. 206ss.

10. *Camino*, n. 758.

11. RHF 20119, p. 13.

vida de fe particularmente encarecidos: una «fe humilde, viva y operativa»¹², ya que la fe se revela en la humildad¹³; una fe «sacrificada»¹⁴, propia de quien lucha para llegar a ser santo¹⁵.

La fe del apóstol debe desterrar la duda y, cuando llega el asalto de las tentaciones, el que desea la salvación de las almas debe gritar, siguiendo las huellas del padre del niño enfermo del que habla el Evangelio: «Señor, ayuda mi incredulidad»¹⁶.

* * *

En los escritos del beato encontramos con frecuencia un término: la palabra *sobrenatural*. La fe nos da una «visión sobrenatural de los sucesos»¹⁷. Hablando de su Obra, Mons. Escrivá repetía a sus hijos que no están aquí para realizar «una empresa humana, sino una gran empresa sobrenatural, que comenzó cumpliéndose en ella, a la letra, cuanto se necesita para que se la pueda llamar, sin jactancia, la Obra de Dios»¹⁸.

El Fundador pone aquí de manifiesto cuál es el principio, el alma de su Obra: se trata de una *obra sobrenatural*. Al decir lo que esa Obra es, instaura simultáneamente una exigencia muy alta. Si la fidelidad a esta exigencia llegara a flaquear, la Obra dejaría de existir.

En efecto, la vocación se dirige prioritariamente a los laicos. Son ellos los llamados a tender, con la ayuda de la gracia, a la propia santificación y al apostolado en la vida ordinaria, en la que el trabajo, realizado con competencia y seriedad, desempeña un papel fundamental.

Resulta inevitable plantear ahora una cuestión vital. ¿Qué relación existe entre esta vocación y el compromiso temporal que,

12. Cfr. *Forja*, n. 257.

13. Cfr. *Forja*, n. 324.

14. Cfr. *Forja*, n. 155.

15. Cfr. *Surco*, n. 111.

16. Cfr. *Forja*, n. 257.

17. Cfr. *Forja*, n. 657.

18. RHF 21500, n. 1.

como recordara con fuerza el Concilio Vaticano II, forma parte de la vocación del laico? Sabemos que, a pesar de las orientaciones concretas emanadas del Concilio, existen a este respecto muchas incertidumbres: se bascula entre la confusión de los campos y su separación radical, posiciones ambas desastrosas.

Las orientaciones de Josemaría Escrivá sobre este punto poseen una claridad tanto más notable por cuanto se presentaron ante su espíritu en un período particularmente inquieto, en el que las pasiones de partido parecían prevalecer por encima de todo. Los jóvenes reunidos en torno a él —nos encontramos en Madrid, en los inicios de 1936— resultan impresionados por el hecho de que él no se mezcle jamás en las conversaciones políticas. Simplemente les recuerda la doctrina de la Iglesia y la obligación que incumbe a todo cristiano de asumir las propias responsabilidades en la sociedad. Por encima de todo, no cesa de repetir el mandamiento *nuevo* del amor fraterno¹⁹.

Más tarde, en 1939, dirigiéndose a un grupo de estudiantes, los pondrá en guardia frente a una concepción demasiado humana del obrar, aun cuando obedezca a nobles motivos patrióticos: «Pero no olvidéis que existe una realidad más alta: el reino de Cristo, que no tiene fin. Y para que Cristo reine en el mundo, primero ha de reinar en tu corazón. ¿Reina de verdad? ¿Es tu corazón para Jesucristo?»²⁰.

Monseñor Escrivá no dejará nunca de afirmar la autonomía de los laicos en el ámbito temporal²¹: «Amo la libertad, porque sin libertad no podríamos servir a Dios; seríamos unos desgraciados. Hay que enseñar a los católicos a vivir, no de llamarse católicos, sino de ser ciudadanos que asumen la responsabilidad personal de sus acciones personales y libres». Llegará a decir, con fórmula que exige una recta comprensión, porque encierra algo de paradoja: «los hijos de Dios en el Opus Dei viven a pesar de ser católicos»²².

19. Cfr. *ibidem*, pp. 108-109.

20. *Ibidem*, p. 144.

21. Cfr. *ibidem*, pp. 162, 234.

22. RHF 20565, pp. 36-39.

Por este motivo, semejante libertad vuelve a encontrarse en el plano de las elecciones y de los compromisos políticos. ¿Qué actitud habrán de adoptar los miembros del Opus Dei en la vida pública de su país? «¡La que les dé la gana!, con entera libertad. No me interesa la posición de cada uno, defendiendo su libertad. De lo contrario, tampoco podría defender la mía. Y soy de una tierra donde no toleramos la imposición...»²³. Dejando a un lado el humor de las últimas palabras, la posición del fundador del Opus Dei responde a dos motivos esenciales. El primero radica precisamente en el carácter propiamente sobrenatural de la vocación a la Obra, a la que hay que proteger de toda inclinación hacia un fin distinto del Reino de Dios. El beato Josemaría no pretende con esto negar la necesaria inspiración evangélica del compromiso temporal. No obstante, subraya que compete a cada cual, personalmente, descubrir y hacer efectiva la concreta realización de ese impulso.

El segundo motivo lo constituye el horizonte sobrenatural en que se sitúa la Obra. «No olvidéis que el mundo es cosa nuestra, que el mundo es nuestra casa, que el mundo es obra de Dios y lo hemos de amar, como hemos de amar a los que están en el mundo. Que es oficio nuestro consagrar a Dios el mundo, mediante esta dedicación al servicio del Señor, cada uno en el ejercicio de su trabajo ordinario, para ser testimonio de Jesucristo y servir también así a la Iglesia, al Romano Pontífice y a todas las almas. Por eso, hemos de comprender el mundo, lo hemos de levantar, lo hemos de divinizar, lo hemos de purificar, lo hemos de redimir con Cristo, porque sois corredentores con Él»²⁴.

Citemos todavía estas claras declaraciones de 1967: «La finalidad a la que el Opus Dei aspira es favorecer la búsqueda de la santidad y el ejercicio del apostolado por parte de los cristianos que viven en medio del mundo, cualquiera que sea su estado o condición [...] Cristo está presente en cualquier tarea humana honesta [...] El Opus Dei tiene como misión única y exclusiva la difusión de este mensaje [...] Y a quienes entienden este ideal de

23. *Ibidem*, p. 40.

24. RHF 20565, p. 45.

santidad, la Obra facilita los medios espirituales y la formación doctrinal, ascética y apostólica, necesaria para realizarlo en la propia vida»²⁵. Por este motivo los miembros de la Obra «no actúan en grupo, sino individualmente, con libertad y responsabilidad personales»²⁶.

Monseñor Escrivá se levanta contra cualquier pretensión de «instrumentalizar al laico para fines que rebasan los propios del ministerio jerárquico»²⁷. Pone en guardia frente a un cierto modo de definir la vocación de los laicos católicos; ino se trata de que éstos *penetren* en los ambientes sociales! «Los socios de la Obra no tienen necesidad de penetrar en las estructuras temporales, por el simple hecho de que son ciudadanos corrientes, iguales a los demás, y por tanto ya estaban allí»²⁸. Lo que, en su conjunto, equivale a dibujar una vocación propia de los laicos, pero una vocación *sobrenatural* a la santificación y al apostolado.

* * *

El sentido de la libertad, por el que la persona responde al amor de Dios, y el sentido del carácter sobrenatural de la vocación, guían la concepción de la vida espiritual propia de Josemaría Escrivá. La insistencia en la vida ordinaria no debe entenderse como una invitación a la uniformidad. La verdad es justamente la contraria. Su experiencia como director espiritual le ha enseñado que los caminos de Dios se adecuan a cada persona singularmente. En una homilía sobre la vida de oración (4 de abril de 1955), leemos: «Hay mil maneras de orar, os digo de nuevo. Los hijos de Dios no necesitan un método, cuadrado y artificial, para dirigirse a su Padre. El amor es inventivo, industrial; si amamos, sabremos descubrir caminos personales, íntimos, que nos lleven a este diálogo continuo con el Señor»²⁹.

25. *Conversaciones*, n. 255.

26. *Ibidem*.

27. *Ibidem*, n. 12.

28. *Ibidem*, n. 66.

29. *Amigos de Dios*, n. 255.

Y, poco antes, en un hermoso pasaje sobre la oración mental, encontramos: «Que no falten en nuestra jornada unos momentos dedicados especialmente a frecuentar a Dios, elevando hacia Él nuestro pensamiento, sin que las palabras tengan necesidad de asomarse a los labios, porque cantan en el corazón [...] Cada uno de vosotros, si quiere, puede encontrar el propio cauce, para este coloquio con Dios. No me gusta hablar de métodos ni de fórmulas, porque nunca he sido amigo de encorsetar a nadie: he procurado animar a todos a acercarse al Señor, respetando a cada alma tal como es, con sus propias características. Pedidle que meta sus designios en nuestra vida: no sólo en la cabeza, sino en la entraña del corazón y en toda nuestra actividad externa»³⁰.

De esta suerte, Monseñor Escrivá propone a sus hijos e hijas un camino de libertad espiritual, que no es lo mismo que un camino desprovisto de exigencias: «Sois almas contemplativas en medio del mundo», les dice, y utiliza esta hermosa fórmula: el «heroísmo sin ruido de vuestra vida ordinaria»³¹. La vocación de los laicos en el mundo exige esta actitud contemplativa, sin la que perdería su carácter propiamente sobrenatural, haciendo imposible la transformación del mundo: «Si no, no transformarán nada; más bien serán ellos los transformados; en vez de cristianizar el mundo, se mundanizarán los cristianos»³².

Las dificultades que provienen de la vida ordinaria no han de ser invocadas contra esta doctrina. Al contrario, la vida común es perfectamente adecuada para buscar en ella los medios de la vida de oración. «La calle —escribe en una *Carta* de 1959— no impide nuestro diálogo contemplativo; el bullicio del mundo es, para nosotros, lugar de oración»³³.

El sentido de la filiación divina lleva consigo el sentido de la presencia de Dios. Nunca dejará el beato Escrivá de insistir en esta verdad de fe y en su fecundidad espiritual: «Es preciso convencerse de que Dios está junto a nosotros de continuo [...]

30. *Ibidem*, n. 249.

31. RHF 29850, p. 3.

32. *Artículos del Postulador*, Roma 1979, nn. 212-213.

33. *Carta*, 9 de enero de 1959.

Y está como un Padre amoroso —a cada uno de nosotros nos quiere más que todas las madres del mundo pueden querer a sus hijos—, ayudándonos, inspirándonos, bendiciendo... y perdonando [...] Preciso es que nos empapemos, que nos saturemos de que Padre y muy Padre nuestro es el Señor que está junto a nosotros y en los cielos»³⁴.

No es difícil advertir hasta qué punto esta enseñanza concuerda con la del Vaticano II en torno a la vocación a la santidad de todos los bautizados y, en particular, de la vocación de los laicos.

* * *

Siguiendo la estela de lo expuesto hasta ahora, querría proponer algunas reflexiones sobre las exigencias de la vida de fe en el contexto de la nueva evangelización.

La fe encuentra en su camino exigencias y obstáculos que dependen de su propia naturaleza y que vuelven a presentarse en cada nueva generación. Pero existen también desafíos propios de cada época particular. Serán estos últimos los que atraigan en primer término nuestra atención.

Tras el simbólico suceso de la caída del muro de Berlín en 1989, se habla a menudo del final de la era de las ideologías. La fórmula es sólo parcialmente exacta. Ignora, en efecto, las huellas que la ideología marxista ha dejado en los espíritus, así como las heridas cuya gravedad se va presentando sucesivamente. Pero, sobre todo, pretende indicar el jaque mate global a un sistema considerado desde el punto de vista cultural. Y, en verdad, la ideología marxista, tomada aquí como un modelo acabado, pero no único, de ideología, traduce la voluntad de los fautores de la sociedad y del Estado de conferir a su propio proyecto y a su justificación el valor de un absoluto que habría de imponerse a todos los miembros de la sociedad. Por este motivo, el poder totalitario no se concibe sin incluir su dimensión ideológica. Sus representantes se consideraban a sí mismos, según la célebre

34. *Camino*, n. 267. Cfr. también *Surco*, n. 658.

fórmula de Stalin, como ingenieros de almas. Habiendo puesto sus manos en la enseñanza y en los mass-media, con un aparato impresionante de propaganda, con el apoyo del terror y de la intimidación, manifestaban la necesidad de convencer a toda costa, y sin tener en cuenta los medios utilizados. El poder totalitario, cuya ideología se autocalificaba como científica, debía ser el dueño de las convicciones, y el pueblo sometido a semejante poder habría de compartir unánimemente tales convicciones. El consenso obtenido de este modo, en buena parte ficticio y aparente, reemplazaba a la verdad. Las ideologías son mentiras o ilusiones que se imponen o son impuestas a la colectividad, de suerte que la era ideológica significó el triunfo de la pseudo-verdad, por cuanto la mentira es una afirmación falsa que a toda costa se pretende pasar como verdadera. Es mucho más que un simple error. Y de ahí que el declive o el derrumbamiento de las ideologías, cuyo engaño se torna de pronto manifiesto, lleve consigo una crisis del sentido de la verdad. Si lo que se nos había enseñado como verdadero era falso y mentiroso, ¿dónde encontrar la verdad? ¿No estamos ante una ilusión? En semejante contexto, la tentación del nihilismo es muy fuerte. Por cuanto las ideologías han pervertido la misma noción de verdad, la actual crisis de la cultura es sobre todo una crisis de la verdad.

Por estas razones, y ante la perspectiva de la nueva evangelización, los apóstoles han de ser testimonios de la verdad: testimonios, en primer término, de la virtud de la fe. Vale la pena recordar aquí las palabras de Jesús: «Conoceréis la verdad y la verdad os hará libres» (*Jo 8,32*). Y puesto que la crisis de la verdad alcanza también el ámbito de la cultura, el testigo de la verdad que posee una vocación intelectual, ha de estar presente en los dominios de la filosofía y de la metafísica.

La ideología imita a la verdad. Por eso su caída puede contribuir a debilitar y oscurecer el sentido de la verdad. Otros sectores de nuestra cultura pueden cooperar a este mismo fin.

Si la época moderna ha sido capaz de elaborar la idea misma de ideología, se debe sin duda a que el poder político disponía de medios para presionar a los espíritus mucho más eficaces que en el pasado. Pero es debido también, y más radicalmente, a que

una crisis latente en torno a la idea de *certeza* existía ya desde tiempo atrás.

La noción de certeza es distinta de la de verdad: alguien posee certeza de una verdad. La certeza indica la cualidad de la posesión, de la asimilación de la verdad por parte de un sujeto. Una verdad cierta es una verdad que ningún argumento podría arrancar del espíritu. De este modo, certeza significa la propiedad de la verdad por la que ésta puede imponerse de manera inapelable al espíritu. Mientras la verdad expresa la relación de conformidad del juicio con la realidad conocida, la certeza constituye el efecto de la verdad, la naturaleza de su radicación en el sujeto que conoce: existen verdades ciertas y verdades probables.

La verdad se impone con certeza cuando el espíritu descubre su *evidencia*, inmediata o mediata. Entonces el objeto se hace presente al espíritu.

Ahora bien, en la cultura moderna se ha producido un desplazamiento de acento, cuya importancia no debería minusvalorarse: oponiéndose a la naturaleza misma de las cosas, la certeza ha tomado la delantera sobre la evidencia de la verdad. Antes que nada se ha buscado la certeza.

De aquí han derivado dos consecuencias. La primera, una forma característica de racionalismo. Se ha buscado antes que nada el *cómo* del conocimiento, la posesión perfecta del objeto se ha transformado en criterio de verdad, excluyendo de esta suerte, del campo del saber, todo conocimiento imperfecto de la verdad. Y este es el motivo de que la razón humana se haya cerrado en sí misma.

La segunda consecuencia puede encontrarse en la dirección opuesta. La búsqueda prioritaria de la certeza, que pone en primer plano el aspecto subjetivo del conocimiento, ha abierto el camino a los sucedáneos psicológicos de la certeza. Desprovista de cualquier nexo con la verdad, la certeza se ha convertido en una actitud subjetiva tranquilizadora. Y por esta puerta han entrado las ideologías. Sin preguntarse jamás por sus fundamentos, se ha perseguido lo indudable, sólo porque resulta consolador.

La cuestión interesa de manera directa al testigo de la verdad. En efecto, la fe teologal lleva consigo una relación entre evidencia y certeza que no tiene equivalente en el orden de las cosas humanas. Por lo común, el grado de certeza depende del grado de evidencia. En la fe teologal conviven la ausencia de evidencia y la perfecta firmeza de la certeza: y esto, porque el acto de fe se apoya en un motivo más fuerte que las evidencias naturales de la razón, a saber, la autoridad de Dios que revela y su suprema veracidad. De forma que, sin duda, existe una evidencia como fundamento de la fe, pero una evidencia que se nos da a través de un mediador: «A Dios nadie lo ha visto nunca; el Hijo unigénito, que está en el seno del Padre, Él lo ha revelado» (Io 1,18).

El testigo de la verdad debe ser plenamente consciente de la especificidad de la fe teologal. El beato Escrivá enseña: «La fe es virtud sobrenatural que dispone nuestra inteligencia a asentir a las verdades reveladas, a responder que sí a Cristo, que nos ha dado a conocer plenamente el designio salvador de la Trinidad Beatísima»³⁵. Estas líneas iluminan el comportamiento que se espera de nosotros.

* * *

El reino de las ideologías ha sido el de las «certezas» que no tenían ya como causa la verdad. De ahí que hayan sido interpretadas como respuestas, en el ámbito individual y social, a una necesidad de seguridad. Las «certezas» serían de esta suerte mentiras gracias a las que nos defenderíamos de lo trágico de nuestra existencia, sometida a la ley inexorable del tiempo y de la caducidad. Habiendo fallado este recurso, el hombre debería aprender a vivir sin certezas; el escepticismo y el relativismo constituirían, así, los cimientos de una nueva sabiduría.

En nombre de semejante actitud, la de la desesperación resignada, se acusará a los creyentes de ser o fanáticos o seres anacrónicos que se esfuerzan por agarrarse a las viejas certezas. Este

35. *Amigos de Dios*, n. 191 (homilía pronunciada el 12 de octubre de 1947).

nuevo contexto cultural reclama un testimonio notable de la fe y de su novedad. Es menester que resulte evidente que las certezas del creyente provienen de la verdad divina, fuente de significado, de paz y de alegría. Semejante testimonio disipará prejuicios y obstáculos, si su expresión es auténticamente evangélica. En efecto, el testigo de la verdad ha de afrontar un doble escollo: el de la certeza tranquilizadora que ya no resulta referida a la verdad, y el del correlativo rechazo de las certezas como ilusiones de las que el hombre ha de aprender a prescindir.

* * *

Crisis de la verdad, tentación de escepticismo. Un tercer desafío aparece en el camino de la nueva evangelización: el del sincretismo. Lo dicho hasta el momento no recoge todavía todas las tendencias que solicitan nuestro mundo. Junto a la inclinación que conduce al nihilismo, hay que enfrentarse también con una religiosidad difusa y salvaje, y con los problemas en gran parte nuevos que plantea el encuentro del cristianismo con las religiones no cristianas. El Concilio Vaticano II, a través de la *Nostra aetate*, ha abierto las puertas a un diálogo interreligioso que no resulta exclusivo de las misiones. Pero surge una tentación fuerte, cuando uno se abre con simpatía a los elementos positivos de las otras religiones: perder de vista la especificidad del cristianismo y la universalidad de la salvación que nos consigue: «No existe de hecho otro nombre dado a los hombres bajo el cielo, en el que esté establecido que podamos salvarnos» (*Hec* 4,12).

La tentación del sincretismo consiste en considerar que las distintas experiencias religiosas resultan en esencia idénticas, no siendo las religiones históricas sino meras manifestaciones contingentes. El cristianismo aparece entonces como una religión entre las restantes. Semejante tentación seduce a muchos espíritus; y, aun cuando sea de forma atenuada, ejerce su influjo también en algunos teólogos.

Frente a este desafío, que constituye una gran provocación para el siglo venidero, resulta vital y esencial que el testigo de la verdad esté convencido de la trascendencia de la fe cristiana, de

su unicidad. Su especificidad depende de la relación personal que instaure con la persona de Jesucristo, Hijo de Dios hecho hombre. Se recordará ahora la insistencia de Monseñor Escrivá en el aspecto sobrenatural, así como su insistencia en la vida de unión del creyente con Jesús. Recordemos también su sentido de la Eucaristía y, a través de las homilías que nos ha dejado, su invitación constante y muy concreta a la *sequela Christi*. La meditación diaria del Evangelio y la participación en la liturgia de la Iglesia conducen al discípulo hasta esa familiaridad con Jesús, que está en el centro de nuestra fe. El testigo de la verdad se ve, así, impulsado a profundizar en la conciencia de su identidad de hijo de Dios en el Hijo unigénito. También sería oportuno recordar la profunda devoción mariana del beato Escrivá, así como su amor a la Iglesia.

Nos encontramos, pues, ante un rico tesoro del que los artífices de la nueva evangelización están invitados a servirse para situarse a la altura de las tareas que les esperan.