**Pequeños escritos sobre la
doctrina y el pensamiento
de San Josemaría**

Rafael Alvira

Pamplona, 2002

Presentación

Se recogen aquí cinco textos de otras tantas intervenciones tenidas el año 2002 con ocasión del centenario de San Josemaría. La variedad de estilo refleja la diferencia de los públicos a los que iban dirigidos.

Se añaden tres breves escritos, hechos años atrás, que se ocupan de tres libros clásicos de San Josemaría.

Pamplona, diciembre de 2002

Hacer Cristo al mundo

Identidad del cristiano, identidad del mundo

El punto inicial del que debemos partir es la idea de *mismidad* o *identidad*. No se puede formular siquiera la tesis de que una realidad cualquiera es *ella misma* o que tiene su identidad si no existe otra *ante la cual* lo es, ante la cual es *ella misma*, idéntica. Inmediatamente nos aparece, pues, la paradoja constitutiva de toda realidad: puesto que no se es sin el otro, se es gracias a él, reflejándole y reflejándose en él. Sin diversidad no hay identidad, pero esa identidad lo es tanto de cada ser “en sí”, en tanto *un ser*, como de ese ser con el otro: en el reflejo nos identificamos con el otro, siendo, con todo, diversos.

Hay grados de intensidad en la realidad. Tanto más contenido y virtualidades tiene un ser, tanto más profundamente realiza la estructura ahora señalada. Por eso se ha podido definir el amor –la más alta forma de ser, vida, existencia– como el “encontrarse una persona a sí misma en la otra”.

Encontrarse a sí mismo en el otro –identificándonos en él– pide como condición de posibilidad el que estemos *inclinados* a ello, el que toda nuestra *finalidad* constitutiva se dirija a ello. Pues bien, filosóficamente en la Escuela de Atenas y teológicamente siempre en la tradición cristiana, la finalización del mundo es el hombre, y la del hombre Dios (Cristo).

Según la filosofía y la teología de la creación, lo creado sólo puede ser *reflejo* del Creador, pues ¿qué otra cosa podría ser? Dios es Alfa y Omega, de tal manera que todo el sentido del mundo es expresar “de otra manera” y en cierta medida *lo mismo* que es Dios. Aquí el matiz necesario de añadir es que ha de ser *lo mismo* justamente en cuanto *expresión*, es decir, lo mismo que el Dios “Expresado” o Generado, lo mismo que el Verbo.

El mundo no puede ser idéntico a Dios en cuanto Dios es *origen* –Padre–, pero puede y debe ser al final idéntico –mismo y diverso al mismo tiempo– al Verbo. El mundo –macrocosmos– juega aquí –salvando los matices– el mismo papel que cada persona humana individual –microcosmos– y que la humanidad en cuanto unidad del género humano: ha de ser idéntico al Verbo, a la vez que existencialmente diverso.

Tal vez por eso, en el Evangelio Cristo repite en diversas ocasiones que ha anunciado *todo* lo que vio en el Padre, pero, en cambio, no puede decir (aunque lo sepa) lo que el Padre tiene pensado en cuanto a los tiempos y momentos. Esto último, en efecto, se refiere a lo originante en cuanto originante, es decir, al carácter diferenciador del Padre con respecto al Hijo.

Si el mundo ha de ser, pues, Cristo, pero su finalización es el hombre (el mundo es *para* el hombre) y la finalización del hombre es Cristo, entonces no hay duda de que el mundo ha de identificarse con Cristo *a través* del hombre.

No hay otra explicación posible de que el mundo no sea ya idéntico a Cristo que el pecado. Puesto que Luzbel fue constituido “príncipe de este mundo”, posiblemente el primer desorden que se introduce en el mundo –la primera pérdida de la recta imagen de Cristo– se debió al pecado de Luzbel. Eso explicaría el relato bíblico, según el cual la creación posterior del hombre hubo de verificarse en el paraíso terrenal, es decir, en un lugar cerrado y apartado, fuera del cual reinaba el desorden, como pudieron comprobar Adán y Eva al ser expulsados de él.

En cualquier caso, el pecado de los primeros padres contribuyó a aumentar el aludido desorden, y desorden significa: falta de finalización correcta. Si todo el ser de una realidad está en su constitución tendencial o finalística, se explica que la Biblia diga que el pecador es *nada*, como nada es, desde el punto de vista del *contenido*, el pecado en sí mismo.

Si todo pecado es una falta de verdadero amor, obviamente su movimiento “contrario” es el propio amor. Si, como queda señalado, el mundo es Dios a través del hombre, entonces, la consecuencia es clara: lo que el hombre debe hacer es reintroducir el amor en el mundo. O, mejor dicho, lo que debe hacer es transfundir al mundo el amor que Cristo introdujo plenamente en él.

Mundo y trabajo

Ciertamente, el concepto de *mundo* incluye tanto las *cosas* de él como las *acciones* con él relacionadas. *Vivir en el mundo* significa, por tanto, desplegar todo el conjunto de relaciones que con ocasión de él son posibles: habitar en él, circular por él, transformarlo, formar una familia, ejercitar el diálogo social, etc.

No se trata de *estar en el mundo*, en el sentido de que el mundo sea una precondición física y psicológica para hablar con Dios, anunciar su palabra, recordar que nuestra casa definitiva está en el más allá, utilizarlo como el medio que Dios nos ofrece para nuestro ascetismo, o sea, como el lugar de “prueba” para que nos ganemos la salvación, todo lo cual no excluye en absoluto –antes bien al contrario, como subrayó el Concilio Vaticano II– nuestro *interés* por la mejora material y social de este mundo. Todo eso está muy bien, y representa un conjunto de verdades válidas para todo cristiano en todo tiempo. Pero el “amar al mundo apasionadamente” del Beato Josemaría, el hacer Cristo al mundo, es *algo más* que *estar en el mundo*, algo más no en el sentido de más o menos importante, sino de *añadido a*. Es también más que el amar al mundo porque éste es creatura de Dios y en él se refleja la grandeza divina.

Alguien puede –como tantos “místicos” y tantos cristianos en general, religiosos o no– quedar *embelesado* por la creación divina, estar *interesado* por el bien de este

mundo, hacer *apostolado* predicando la palabra de Dios y ser *contemplativo* en la oración recogida, y, con todo, no estar ni empeñado ni dedicado *directamente* a hacer que *el mundo se haga Cristo* (no simplemente “cristiano”).

Como es sabido, el concepto de *interés* se introdujo modernamente como referencia neutra, para evitar las presuntas complicaciones que hablar de amor y virtud planteaban a cierta teoría social ilustrada. Tener interés por el mundo no es todavía amar en verdad al mundo y, además, falta el deseo explícito de hacer al mundo Cristo. No es lo mismo hacer del mundo un *lugar digno* para los hombres, de tal manera que se pueda predicar bien en él la palabra de Dios –porque las condiciones materiales son mejores y porque reina la actuación justa que da buen ejemplo–, que hacer que el mundo sea Cristo. Puede haber incluso, a veces, un gran parecido externo entre lo uno y lo otro, pero se trata de dos espíritus bien distinguibles.

No se puede aprender ni saber algo si previamente no se lo ama. Nadie aprende de verdad algo que no le gusta, pues no entra a fondo en ello, y queda con unos conocimientos meramente superficiales, útiles para un uso ocasional. Por eso, el que quiere que el mundo se identifique con Cristo ha de amarlo, pues, de otro modo, no podrá lograrlo.

Todo saber tiene dos momentos: algo y alguien que me *invitan* al conocimiento, y la *respuesta* de cada uno. La respuesta es un *añadido*, pero sólo es verdadera si he comprendido bien la invitación. Para comprender ésta es preciso que la deje destacarse ante mí, que me vacíe yo (humildad) para verla. Es decir, que la ame. A continuación, con un movimiento natural, respondo. La respuesta es la muestra del *agradecimiento* que ya se dio inicialmente al acoger la invitación, y toda respuesta es además un *trabajo*, algo que *hacemos*.

O, dicho al revés: trabajar es responder y responder es agradecer. Agradecer, a su vez, es *hacer presente* en la propia vida al invitante, de manera vital, haciendo propia la oferta, haciéndola vida con la respuesta. Así pues, al trabajar en lo más común, mundanal y cotidiano como respuesta al amor de Dios, nuestro trabajo es *eucaristía*, pues ella no es otra cosa que la *respuesta* por excelencia al amor de Dios. Por eso el trabajo ordinario es eucaristía, cruz, amor redentor. Pero redentor del mundo a la vez que del hombre.

Sólo el que, al amar con el amor de Cristo este mundo, *ve y tiene presente* a Dios en el mundo, puede, a continuación, en la respuesta, o sea, en el trabajo, *hacer presente* a Dios en el mundo, es decir, empujar en la dirección de que el mundo sea, cada vez más, Cristo.

Si la naturaleza es una *disposición dada*, entonces es un *pasado* transcendental (lo ya *dado*) que pide (pues es disposición) su perfección o acabamiento, el cual necesariamente ha de suceder en *futuro*. Puesto que el hombre es un ser *libre*, en él la disposición es petición, y no puede ser mera *exigencia*.

Nosotros respondemos a la disposición o naturaleza que Dios nos ha dado, en primer lugar *agradeciéndola* y, después, al esforzarnos en realizar lo que ella pide,

procurando que nuestra respuesta esté dirigida por Dios y vaya hacia Dios, lo que ya estaba indicativamente en nuestra naturaleza.

Es decir, responder agradecida y esforzadamente a lo que se nos ha dado, procurando que nuestra respuesta esté llena de Dios –de la gracia de Dios– es el trabajo consiguiente al amar al mundo. Es el trabajo santificado, en el cual, si bien hay diferencia entre lo natural y lo sobrenatural, no hay *separación posible alguna*, pues es el propio trabajo santificado el que une lo uno y lo otro.

Así concebido, el trabajo santificado no es *mero trabajo*, ni tampoco un trabajo santificado *exteriormente* por el añadido de la gracia, sino *respuesta* en plenitud de amor al mundo, ya que el mundo solo es totalmente amable si refleja la Faz de Cristo.

El que ama un fantasma existente sólo en la imaginación, que es el mundo *meramente natural*, no lo puede santificar, pues no se puede santificar lo que no existe, como tampoco puede el que no lo ama ya *naturalmente* como inclinación, que es *perfeccionada* –o sea, sobrenaturalizada– desde dentro, y no quitada.

Trabajo profesional y trabajo ordinario

Si todo cristiano ha de predicar la palabra de Cristo, a lo que el carisma del Beato Josemaría invita, además, es a hacer presente a Cristo en el mundo; no sólo *hablar de Él*, sino hacer que surja su Rostro *a través* de él.

Por eso no podía comprenderle el que no amara al mundo apasionadamente y por eso le parecería impensable al Beato Josemaría que algún seguidor del mensaje que él transmitía fuese un mal trabajador. Aquí trabajador significa en general “el que trabaja con verdad”, el que responde con ilusión al amor por su familia, por su profesión, por sus relaciones sociales, etc. Todo ello es trabajo aunque, cuando se realiza con el amor por un mundo en el que se ve a Cristo, sea normalmente un trabajo poco trabajoso, poco costoso, pues no cuesta lo que gusta. Sólo cansa de verdad lo que disgusta. Todo esto también explica por qué el Beato Josemaría podía usar como sinónimos las expresiones “trabajo profesional” y “trabajo ordinario”. Con la expresión “trabajo profesional” quería indicar, al menos, dos cosas: que los fieles de la Obra no *profesaban en religión*, es decir, que no se dedicaban *directamente* a proclamar la palabra y la doctrina de Cristo como dedicación primaria, sino que profesaban, se dedicaban primariamente a cosas del mundo; y, de otro lado, que esa dedicación era seria y verdadera, hecha por gusto y amor, no por servicio público cristiano al prójimo, ni por táctica para hacer apostolado o simplemente para ganarse la vida.

Trabajo profesional no tenía, en cambio, en él, el sentido de *empleo*, pues entonces una persona de la Obra perdería su vocación al perder el empleo. Por eso para él carecía de sentido la jubilación, aunque alguien estuviera jubilado de su empleo.

“Trabajo profesional” es, por tanto, idéntico a “trabajo ordinario”.

Así pues, las *inclinaciones, llamadas o vocaciones* humanas (familiar, profesional, etc.), son la base absolutamente imprescindible que, perfeccionada desde dentro –y no como superestructura– por el toque del amor de Dios, sirven para “hacer Cristo al mundo”.

Lo normal pues, si se quiere llevar a cabo este último programa, es conducir a su perfección en la propia vida las inclinaciones nobles y honestas que poseamos. Por ello, cuando debemos cumplir un *deber* que no nos guste en su contenido, debemos realizarlo primero porque queremos cumplir el deber, y, después, esforzarnos en que nos guste. Efectivamente, si no nos gusta, no aprenderemos, y, por tanto, lo realizaremos mal.

Puesto que el amor es el origen de toda fiesta verdadera, el Opus Dei consiste en la elevación de la vida cotidiana y ordinaria a fiesta verdadera. La misma presencia de Dios es fiesta para los que le aman: hacer presente a Cristo por modo de identificar al mundo con Él, es la fiesta radical de este mundo.

Un nuevo ecumenismo y la cruz

En efecto, el mensaje del Beato Josemaría contiene todos los elementos para que la fiesta sea completa: el amor de Dios, el amor al prójimo, el amor al mundo, todo ello íntimamente entrelazado, en perfecta unidad.

Quizá el rasgo más característico de la tradición de la iglesia ortodoxa sea la insistencia en el Dios con nosotros, en el Espíritu Santo, y, por tanto, en la *gloria* o presencia irradiante de Dios en este mundo. Por el lado evangélico–luterano, la insistencia está en el valor del trabajo y de la vida en el mundo, junto al carácter central del viernes santo.

Ni lo uno ni lo otro –tomado en lo esencial filosófico y sin entrar en los matices– ha sido negado por la tradición católica, pero ella no insiste tanto en esos aspectos.

Al sostener el Beato Josemaría que *el trabajo y la vida cotidiana en el mundo son una vocación* que se ha de cumplir desde la *permanente presencia de Dios* en dicho trabajo, lleva a cabo una síntesis muy peculiar y original. Si se me permite hablar así, *el ecumenismo del Beato Josemaría está en su idea de unidad de vida*.

Esto explica bien, a su vez, la comprensión siempre gozosa que el Beato Josemaría tenía de la cruz. Si le entiendo bien, él pensaba que la cruz era la forma según la cual está constituido todo ser espiritual, y que, por tanto, es tan real en este mundo como en el mundo futuro. En ese sentido, no aceptar la cruz tiene como consecuencia la frustración del propio ser.

En el cielo no habrá el dolor de la cruz, pero sí su significado esencial: olvidarse del yo particular para aceptar la voluntad *y, por tanto, la existencia*, del ser amado, de Dios en primer lugar, y de los hijos de Dios.

Si la cruz es la *forma* existencial de todo espíritu –pues sólo un espíritu es *él y otro* al mismo tiempo– entonces es la *forma de la vida* en su más alto grado. Donde hay esa vida, hay fiesta. Por eso, para el Beato Josemaría, “la alegría tiene sus raíces en forma de cruz”. Esa frase suya, tan repetida por él mismo, se malentiende –a mi modo de ver– si se pone el acento en el carácter negativo del dolor de la cruz en este mundo. Por el contrario, al ser “cada cruz” un acto de fortaleza que perfila y destaca la propia personalidad del que la vive, a la vez que le abre a la comunicación verdadera con los otros, cada cruz es estructural y realmente un acto de amor, y el amor es la fiesta por excelencia. Por eso, normalmente en ella no hay dolor, pero cuando lo hay duele menos, apenas se nota, se lleva bien.

“La alegría tiene sus raíces en forma de cruz” es la frase sencilla en la que se expresa la comprensión profunda que el beato Josemaría tenía no sólo del “mi yugo es suave”, sino, más claramente aún, de la conexión esencial entre la autonegación de la cruz y la fiesta que es la resurrección; entre el ser *sólo* y plenamente uno mismo –la inmensa soledad y fuerza del “yo mismo solo y único” quiero la cruz, en la que Cristo y todo el que le imite está en su *total individualidad*–, y la resurrección, la innovación plena en la que la luz de la *infinita comunicación* se enciende; entre –de nuevo, si se me permite hablar así– el viernes santo evangélico–luterano y el domingo de resurrección ortodoxo.

Epílogo

No darse bien cuenta de cuál es el núcleo del mensaje del Beato Josemaría conduce con facilidad al error de interpretar la figura de aquellos que quieren encarnar ese espíritu como si fueran un grupo de personas –como otros muchos grupos muy legítimos y meritorios– dedicadas a difundir la palabra de Dios y a ser buenos cumplidores de los mandamientos, todo ello en la vida civil.

O también al error más profundo de pensar que el Opus Dei es una síntesis de *pietismo con pragmatismo de la obra bien hecha*, todo ello aderezado con una *superestructura teológica*. Hacer normas de piedad y, al mismo tiempo, procurar trabajar bien, incluso *por Dios*, pero no *en su descubrimiento mundanal*, no es todavía el Opus Dei. Falta la unidad de vida.

Hacer al mundo cristiano, en el sentido de evangelizarlo y de promover unas condiciones justas y humanas para la vida social, es una gran tarea que compete a todos los cristianos; hacer, además, que el mundo desde sus más profundas entrañas exprese la identidad de Cristo, es el mensaje y la invitación que transmite el Beato Josemaría.

Unidad de vida y coherencia cristiana

En los primeros años de su dedicación a la Obra y a la difusión del mensaje que Dios le había pedido, San Josemaría escribió varias listas que enumeraban los rasgos característicos del espíritu propio de esa Obra y ese mensaje. En todas ellas aparecía en primer lugar la *unidad de vida*. Hablar de ella con la intención de no ser meramente repetitivo no es fácil, dado que el propio San Josemaría dejó muy claramente expresado qué entendía por ese concepto, y que, de otra parte, su doctrina es cada vez más conocida en amplios estratos de la sociedad.

Unidad de vida significa, en un primer acercamiento, dos cosas, que están, a su vez, perfectamente unidas. Por un lado, que Dios ha de estar presente en todas nuestras actividades, en toda nuestra vida, de modo que hemos de abandonar la idea de que sólo lo encontramos en el templo, en las funciones litúrgicas, en la vida “estrictamente religiosa”, si se puede hablar así. Por otro, –que es el mismo–, que todos aquellos que no han recibido una vocación al *orden religioso* han recibido, sin embargo una vocación “religiosa” por excelencia, una llamada a la santidad, y que ella ha de lograrse en ese mundo civil y ordinario en el que están: “No se puede separar la religión de la vida, ni en el pensamiento, ni en la realidad cotidiana” (*Surco*, 308).

Abrimos los ojos, los oídos, la mente, y nos vemos rodeados, impregnados y embebidos por una gran variedad de sucesos objetivos y de gustos e inclinaciones subjetivas diversas y cambiantes. ¿Cómo poner orden, cómo pacificar todo ese caleidoscopio, para no sentirnos perdidos en la vida? Se puede simplemente renunciar a lograrlo. Es posible también adaptarse a las costumbres y ritmos de vida, sin preguntarse por nada más. Se puede tal vez, como el Fausto, intentar encontrar con el estudio las claves o la clave del universo. O, por último, se puede optar por el escepticismo, y declarar que todo depende de mi decisión o de mi punto de vista. Pero es posible también creer que, efectivamente, Jesucristo, el Verbo de Dios, es *el criterio y la medida* de todas las cosas y de todas las acciones, de tal manera que orientar la vida, no perderse, salvar la existencia, se entienda entonces como el ejercicio de incorporar esa medida a la propia existencia. No sólo tenerla como espejo –lo cual es el primer paso necesario– sino hacerla vida propia.

Esta última opción, o más bien posibilidad, es la que toma decididamente San Josemaría. Parece que, al elegir el nombre para la Obra que Dios le había encomendado sin especificarle nombre alguno, hubiese tenido presente que *la Obra de Dios es creer en Jesucristo* y, por tanto, *hacer la voluntad del Padre que le envió*. En efecto, separarse del mundo, en mayor o menor medida, para vivir la religión plenamente, es un acto vocacional de gran sacrificio y mérito. En esa separación hay un cierto salir del discurrir mundanal –aunque se viva en el mundo y se trabaje en él– que coloca al religioso un paso más allá de la historia, para convertirse en heraldo del más allá.

Todos los cristianos, como es claro, precisan de la fe, y ninguno más o menos que otro. Pero la presencia de la fe es muy peculiar en el mensaje de San Josemaría: el

cristiano corriente vive en la historia diaria, la sufre y la construye, una historia llena de continuos vaivenes, éxitos y reveses, dificultades y golpes de fortuna. Cada uno de los momentos de su vida es una invitación de Dios a encontrarle, pero -por la gran sencillez y facilidad de lo cotidiano- nos cuesta trabajo acabar de creernos que en aquello que es más trivial, común, continuo, puede estar toda la grandeza de Dios.

La fe es una forma de conocimiento que va unida de modo particular a la voluntad. Se trata de un conocimiento existencial. Conocemos a la persona en quien confiamos, y al confiar de verdad en ella, la conocemos más a fondo y mejor: creer que Dios nos sale al paso en cada pequeño lance de nuestra vida, eso cada cristiano debería creerlo, pues está en el mensaje de Jesucristo: nada escapa a Dios, Dios se cuida hasta del último cabello de cada uno; y, sin embargo, nos cuesta ejercitar esa creencia: tenemos una fe abstracta.

El que no consiga encontrar a Dios en las acciones más aparentemente intrascendentes de la vida diaria, señala San Josemaría en *Conversaciones*, no lo encontrará. Y no se trata de ningún trabajo de obsesiva atención psicológica -si te fijas sólo en lo divino no te fijas en lo que tienes que hacer-, sino de fe en que nada de nuestra vida es meramente terrenal, nada es trivial, nada es meramente pasajero, Dios está en todo. Es decir, Dios es -debería ser- el que *acompaña* toda acción. Esto se puede entender sólo desde el *corazón*. Como la persona que quiere de verdad a otra está haciendo mil cosas diversas y, sin embargo, siempre está acompañado en cada una de ellas -de forma inefable- por el ser querido, así Dios debe acompañar -es decir, *estar presente*- en todo el menudo entramado de la vida diaria de un cristiano corriente, no religioso. Es, por tanto, esa fe el hilo que unifica la multiplicidad de acciones, el hilo de la unidad de vida.

“La naturaleza gusta de esconderse”, decía Heráclito el de Efeso en los comienzos de la historia del pensamiento filosófico. “Dios gusta de esconderse”, podemos percibir en mil lugares del Antiguo y del Nuevo Testamento. Cada vez que alguien quiere ensalzarle o proclamar su realeza y divinidad, Jesús se esconde o no deja que lo hagan. Su vida es pura sencillez, es corriente salvo en contados momentos. De su padre en la tierra -que hubo de ser una persona extraordinaria- no sabemos casi nada: pasó inadvertido. También por eso San Josemaría le profesaba tan gran devoción. Para él, San José era el modelo de la persona común, que lleva una vida cotidiana normal, en su familia, en su profesión, en su vida social, pero en todo momento acompañado por Jesús y por María, a quienes más aún que con los ojos del rostro, veía con la mirada de su corazón.

Es demasiado escaso mi conocimiento -en extensión y en profundidad- de San Josemaría como para atreverme a afirmaciones rotundas, pero pienso que uno de los aspectos de su doctrina que espera mayores profundizaciones es éste. La tradición mística de la Iglesia Católica ha ido desarrollando progresivamente -como es sabido- el interés por la figura del Patriarca, esposo de María, y San Josemaría ha aportado sugerencias impresionantes al respecto. Para lo que aquí importa, la figura de San José se le presenta al fundador del Opus Dei como un modelo acabado del mensaje que él había recibido: vivir con Dios la vida ordinaria, cotidiana, corriente.

Al contemplar esa vida, es posible darse cuenta de que Dios juega con los seres humanos: se esconde para que se enciendan nuestros ojos para verle. La persona que brilla ante otra sabe que esa otra percibe su exterior, pero para que le conozca de verdad

ha de dar un paso atrás, tiene que esconderse. Tiene que forzar al otro a poner él la luz, a abrir los ojos, a *despertarse* y a mirar así lo interior.

Éste era un simil que le gustaba mucho a San Josemaría. En la aparente y monótona trivialidad del día a día sólo la *fe despierta* -los *faroles encendidos*, decía él- descubre continuamente la presencia de Dios. Se trata de convertir, si se puede hablar así, una fe genérica en otra que sea viva y muy concreta.

Decíamos que la vida está llena de pequeñas dificultades, que de cuando en cuando resultan ser más grandes. También está llena de ritmo monótono -de *aburrimiento*- y de *olvido*, si no estamos despiertos para apreciar el inmenso valor escondido en cada detalle. Mantener esta última actitud a lo largo de la vida es un ejercicio de esperanza y de constancia que tiene como fruto el *enlazar* todo nuestro vivir en una unidad de sentido, en una unidad de vida. La predicación incesante de San Josemaría era que sólo la constancia y fidelidad en lo pequeño de cada día todos los días podía dar verdaderos resultados. He aquí otro aspecto de la unidad de vida: el que no enlaza su vida entera en unidad de sentido, la pierde o la malgasta.

Tener esperanza auténtica sin fe es imposible. Hay que creer en algo para perseguirlo, pero esa persecución y prosecución acabaría necesariamente en cansancio si no tuviera la savia precisa que le infundiera energía. Esa savia es la fuerza misma del amor. Es interesante ver con qué precisión habla San Josemaría del concepto que -de forma canónica- simboliza el amor en toda la Escritura, sea el Antiguo o el Nuevo Testamento: el *corazón*. En la homilía titulada “El corazón de Cristo, paz de los cristianos”, recogida en “Es Cristo que pasa” se lee que:

“cuando en la Sagrada Escritura se habla del corazón, no se trata de un sentimiento pasajero, que trae la emoción o las lágrimas. Se habla del corazón para referirse a la persona que, como manifestó el mismo Jesucristo, se dirige toda ella -alma y cuerpo- a lo que considera su bien: *porque donde está tu tesoro, allí estará también tu corazón*.”

Por eso, al tratar ahora del Corazón de Jesús ponemos de manifiesto la certidumbre del amor de Dios y la verdad de su entrega a nosotros. Al recomendar la devoción a ese Sagrado Corazón, estamos recomendando que debemos dirigirnos íntegramente -con todo lo que somos: nuestra alma, nuestros sentimientos, nuestros pensamientos, nuestras palabras y nuestras acciones, nuestros trabajos y nuestras alegrías- a *todo Jesús*.

En esto se concreta la verdadera devoción al Corazón de Jesús: en conocer a Dios y conocernos a nosotros mismos, y en mirar a Jesús y acudir a Él, que nos anima, nos enseña, nos guía. No cabe en esta devoción más superficialidad que la del hombre que, no siendo íntegramente humano, no acierta a percibir la realidad de Dios encarnado”.

Al analizar este texto tan bello y profundo vemos que se utilizan las expresiones “toda ella -alma y cuerpo-”, “dirigirnos íntegramente- con todo lo que somos...- a *todo Jesús*”, “no siendo íntegramente humano”. Todas ellas son la expresión del carácter unificante del corazón. No hay unidad de vida sin un corazón que la unifique.

Si falta, estamos abocados a que, poco a poco, nuestra vida se pierda en la *dispersión*. Se trata de una enfermedad bastante extendida en nuestros días, y que se muestra en la falta de fijeza y en la superficialidad. Para San Josemaría, “la superficialidad no es cristiana”. Esto no supone negación alguna del valor de lo superficial, que es necesario para la vida, sino un rechazo de la mera superficialidad, del no ver lo escondido y profundo que hay detrás de cada realidad.

Si falta la esperanza surge primero el aburrimiento -pues él se puede definir como “una desesperación encubierta”- y después la ruptura interior de la vida. La falta de continuidad supone que un tiempo de nuestra vida -y lo que se nos ha dado para emplear es justamente ese tiempo- se ha perdido, no lo hemos vivido en realidad; pero si Dios nos da el tiempo, no puede ser que éste sea un sinsentido. Así pues, una cosa es que tardemos en encontrar a Dios -pérdida relativa del tiempo- y otra que no sigamos con Dios -pérdida absoluta de él-. Este caso último es el de la ruptura, el de la falta de unidad de vida.

Si falta la fe no damos el *salto*. La persona humana es un ser paradójico, que está constituido como síntesis viva de naturaleza y sobrenaturaleza. *Confiar* es un acto natural, puesto que el ser humano es esencialmente social: no podemos ser humanos sin los demás. Pero la debilidad de nuestra naturaleza -la famosa consecuencia del fallo original- hace que nos cueste confiar: nos cerramos sobre nosotros mismos, buscamos la seguridad en nosotros. Sólo un empujón desde arriba nos puede dar confianza, normalmente a través de la presencia de personas que se hacen acreedoras de ella. Ser digno de confianza, lo mismo que confiar, implica un *plus* de fuerza que es un don de Dios, una gracia.

Más difícil, con todo, es *confiar en general*, creer que detrás de los misterios de este mundo y de la vida de cada uno está siempre la providencia divina, es decir, que hay una suprema inteligencia que da sentido último. Si no se cree en la providencia de Dios, no se cree en Dios. La vida se puede entender como un conjunto de pequeñas casualidades, sin un sentido unitario, o como un conjunto de pequeños detalles que tienen siempre la providencia divina detrás, en cuyo caso la vida tiene una unidad. La percepción de la presencia de Dios en todos los detalles de la vida cotidiana era uno de los “ritornellos” de la predicación de San Josemaría, y es una dimensión relevante de su concepto de unidad de vida.

La mayor fe está en creer que esa providencia es siempre buena, o sea, que junto a la inteligencia ordenadora hay un Corazón. Es la mayor fe, porque la vida está tan llena de cosas incomprensibles -al menos a primera vista-, de sucesos dolorosos y a veces terribles, que puede fácilmente insinuarse la tentación de que no hay un Dios bueno que nos quiera. La mayor fe va unida a la mayor necesidad: si no alcanzamos a creer en la bondad última de la realidad, o sea, en la bondad de Dios, nuestra vida se rompe. La vida humana tiene una riqueza tal que sólo un Dios puede acompañarla definitivamente, y toda vida sólo se vive en la compañía. Por eso San Josemaría repetía

insistentemente la frase latina “omnia in bonum”, “todo es para bien”. Sólo esta convicción puede garantizar radicalmente la unidad de vida.

. . .

Como veíamos al principio, y es de todos conocido, San Josemaría tiene un mensaje de santidad para la vida ordinaria y es aquí donde encuentra su sitio pleno y definitivo su idea de unidad de vida, siempre en estrecha conexión con los sentidos hasta ahora mencionados. Si Dios ha creado este mundo que nos rodea y ha visto que era bueno, ha puesto en él al hombre para que trabajara y lo cultivara, y lo ha salvado después con la entrega de su vida, todo ello quiere decir que las realidades terrenas más comunes no son para nada ajenas a Dios. No podemos, por tanto, los hombres, según expresión de San Josemaría en su famosa homilía del Campus de la Universidad de Navarra, vivir como esquizofrénicos si queremos ser cristianos de verdad. No podemos tener una vida diaria sin Dios y otra religiosa en el templo. Se requiere la unidad de vida.

La pedagogía divina a este respecto que descubre el fundador del Opus Dei es sencilla, natural y de gran belleza. Dios, al crear a cada uno, le da unas inclinaciones, unos gustos, unas disposiciones, y le coloca en un lugar y un tiempo determinados, en un contexto. Con esos pertrechos y en medio de esas circunstancias hemos de agradecer el don, los dones recibidos: poner en uso nuestros talentos.

Para responder bien, para agradecer, lejos de retener, hemos de desplegar toda la fuerza de nuestras capacidades. Gozar, en el mejor de los sentidos, de la vida, o como se titula la citada homilía, “amar al mundo apasionadamente”. Sólo el que ama aprende, y luego hace las cosas bien.

Se debe atender, con todo, en primer lugar, a que ese amor sea verdadero, correcto. De ahí la insistencia en que la base son las virtudes humanas, los hábitos sin los cuales nuestro corazón se desvía y nuestra acción se debilita o incluso se pervierte. Sin esas virtudes no hay unidad de vida posible: prudencia, fortaleza, templanza y justicia -virtud ésta a la que se ordenan todas las otras-, con todo el conjunto de dimensiones y aspectos particulares de ellas. Pero, como ya queda dicho, no tenemos fuerza suficiente para hacer el bien si no recibimos una última luz y fuerza sobrenatural, que perfeccione, “termine” nuestra naturaleza. Por eso, toda la clave última de la unidad de vida está en el enlace entre el amor al mundo -con las virtudes humanas añadidas- y el amor a Dios -con las virtudes teologales añadidas-. Sin ese enlace, las virtudes humanas acaban marchitándose; con él, adquieren todo su esplendor. Y, de la misma manera, sin esa unión las virtudes teologales no encuentran el camino a través del cual pueden rendir completamente su fruto.

Lo que se consigue con esta unidad de vida es una *naturalidad* impresionante, una sencillez encantadora. Para el ser humano no ser sobrenatural es no perfeccionar su propia naturaleza, que exige ese *plus*. No existe, en el ser humano, el estado de *pura naturaleza*: o se está en la naturaleza perfeccionada (“sobrenaturalizada”) o se cae en la infranaturaleza. Como recordaba Ortega y Gasset, sólo el hombre puede ser *inhumano*,

y ésta es una posibilidad que no pueden tener de modo análogo los animales: un tigre no puede ser “intigre”, ni un ciervo “inciervo”.

Toda la formación que imparte la Prelatura -y la Prelatura no hace otra cosa que impartir formación- tiene por objetivo principal el conseguir en cada persona esa naturalidad, esa sencillez, que resulta sociológicamente tan difícil de encontrar. Lo que es sociológicamente normal -particularmente en nuestros días- resulta con frecuencia ser en sí mismo bastante anormal. La normalidad es un regalo divino extraordinario, que se obtiene, normalmente, sólo con un esfuerzo de preparación que haga posible el recibirlo. Preparación práctica -mediante la disposición adecuada de nuestros sentimientos y emociones, y a través del dominio sobre uno mismo-, pero preparación teórica también, para comprender suficientemente el significado del plan divino:

“La plenitud de Dios se nos revela y se nos da en Cristo, en el amor de Cristo, en el Corazón de Cristo. Porque es el Corazón de Aquel en quien *habita toda la plenitud de la divinidad corporalmente*. Por eso, si se pierde de vista este gran designio de Dios -la corriente de amor instaurada en el mundo por la Encarnación, por la Redención y por la Pentecostés-, no se comprenderán las delicadezas del Corazón del Señor”.

En este texto de la citada homilía de “Es Cristo que pasa”, se condensa precisamente y de modo precioso esta idea. Si no nos damos cuenta o nos olvidamos del inmenso significado de que Dios hace lo más increíble -hacerse hombre por nosotros; morir y resucitar por nosotros- no podemos orientar nuestra vida diaria, ni darle unidad. Los cientos de personas que le vieron resucitado apenas podían creerlo, como “increíbles” eran sus milagros.

Sin embargo, resulta impresionante la escena de Jesús niño perdido en el templo. José y María no pueden entender -cuando lo encuentran- la explicación que les da: me quedé en Jerusalén para ocuparme de los asuntos de mi Padre (Dios). Ellos sabían bien que Jesús era el Hijo de Dios, y por tanto nada raro había en que se ocupara de los asuntos de su Padre. Lo que les extrañó, por tanto, es que Jesús hiciera algo que no parecía entrar dentro de la absoluta normalidad habitual en la que vivía con ellos. Lo divino es lo normal, lo sencillo, lo *verdadera y perfectamente natural*.

Esa perfecta naturalidad, que sólo es posible cuando Dios está presente y acompaña en todo, aunque no se note inmediatamente, es la muestra y señal de la unidad de vida. Por eso San Josemaría insistía con tanta frecuencia en que el que buscara a Dios sólo en lo extraordinario o sólo de vez en cuando, apenas podría encontrarlo. Sobre todo, para las personas que han recibido de Dios la inclinación, o sea, la llamada, la vocación, de vivir en lo ordinario del mundo gozando de los regalos de la creación, no hay otro camino, otro método, que el de lo ordinario y lo sencillo: admirarse de lo divino oculto y a la vez presente en todo. Y, en consecuencia, actuar en todos los planos -familiar, profesional, social- con el deseo de *hacer presente* a Dios a través de la actividad, del trabajo.

Toda actividad que lleve un cierto esfuerzo es un trabajo. También el pensar. Y todo lo que hacemos es siempre *respuesta* a las invitaciones que recibimos. Trabajamos para responder a lo que necesitamos o nos gusta. Para San Josemaría no había la menor duda: toda invitación honesta, por pequeña que sea, viene de Dios. Responder a ella es un trabajo que hemos de realizar lo mejor posible, con nuestro mejor saber hacer y con la ayuda de la gracia. Como le gustaba decir, *es menester santificar todo trabajo*: en la familia -muchas familias se rompen porque sus miembros no ponen esfuerzo -trabajo- en sacarlas adelante-; en la profesión; en la vida social. Y, a su vez, todo ello aderezado con una virtud que consideraba fundamental, y que es, efectivamente, básica en su mensaje: el *orden interior* y, en lo posible, también exterior.

El orden consiste en tener muy clara -teórica y prácticamente- la *medida* de una vida corriente en el mundo, las prioridades, por tanto, que cambian en lo circunstancial continuamente y nunca en lo esencial. San Josemaría las mencionaba muchas veces: primero es la devoción a Dios, luego la familia, luego la profesión y la vida social. Todo es muy importante, y en todo está Dios. Pero, siempre que se pueda, hay que darle el mejor tiempo a lo que está “más arriba”. Muchas veces no se podrá y entonces habrá que arreglarlo, pero lo importante es tener el orden -la unidad- en la cabeza y en el corazón.

Recuerdo una anécdota del comienzo de mi vida estudiantil universitaria. Era un sábado por la tarde y en el Colegio Mayor de la Universidad de Navarra en el que vivía se hospedaba momentáneamente *el Padre*, como se le llamaba. Había esa tarde de sábado, según costumbre, una bendición con el Santísimo. Cuando íbamos un buen grupo por el pasillo camino del Oratorio, él iba en dirección contraria con un amigo. Resultaba tal vez extraño que nada menos que un Fundador no fuera a la bendición, y tal vez por eso se paró y dijo: hace muchos años que no veo a este amigo y no es posible encontrar otra hora, de modo que me voy con él.

Había en su vida miles de detalles de esa naturalidad y de ese orden interior, que eran muestra de su gran unidad de vida. No tenía “tics” ni complejos, ni hacía cosas raras, aunque decía que todo el mundo tenía derecho a tener alguna manía con tal de que no fuese importante ni inoportuna para los demás.

Este espíritu le hacía tener particular devoción a la familia de Nazaret, a la vida de los primeros cristianos -integrados sin el menor extrañamiento en la vida civil romana- y a la familia de Betania, a donde Jesús iba a pasar largos ratos con los que eran simplemente sus amigos.

• • •

Coherencia es uno de los nombres de la *verdad*, uno de sus aspectos. Cristo es la Verdad, según sus propias palabras, y uno de los modos en que lo mostró fue con la coherencia de su vida. Fue siempre lo que era, en todas las circunstancias, y cumplió el fin para el que había venido a la tierra: salvar a la humanidad. Un cristiano lo es cuando se asemeja a Cristo, y, por tanto, a la Verdad. Un cristiano, por consiguiente, ha de ser coherente con lo que es, y eso significa que no lo puede ser un rato sí y otro no, o en

unas dimensiones de su vida sí y en otras no. Así pues, la unidad de vida es la coherencia cristiana.

Actuar en todo momento de manera conforme a lo que se es: he ahí algo de valor incalculable. No es cuestión de hacer siempre lo mismo, de no ser capaces de innovar, ni de ser creativos. Antes al contrario, sólo el que vive como lo que es y piensa es una persona que tiene fuerza creativa. Pero, sobre todo, es una persona *fiable*. La persona coherente es fiable y ese es el valor máspreciado -y más raro- en sociedad. La crisis económica y política actual en todo el mundo y de grandes proporciones es, en primer lugar, una crisis de confianza. No hay personas fiables. Bien lo había previsto San Josemaría, y lo señala al comienzo mismo de su primer *bestseller*, Camino: "Estas crisis mundiales son crisis de santos".

Santos canonizados sólo los hay después de la muerte. Cuando ahí emplea esa palabra lo hace, en la tradición de los primeros cristianos, para referirse a los que se esfuerzan en vivir coherentemente su fe. Sólo ellos son capaces de orientar y mejorar las situaciones. Los problemas humanos no se resuelven con meros cálculos y equilibrios y, sobre todo, no se resuelve el problema de la felicidad. La gente anhela soluciones *humanas*. Ellas sólo pueden venir de los que tienen la fuerza para superar la debilidad y la inclinación al mal. Como dice el texto clásico de San Juan, es la fe la que vence al mundo, es decir, a la maldad del mundo.

La corrupción tan generalizada hoy no se soluciona con medidas simplemente legales. Hace falta personas con unidad de vida y que estén en la avanzada social, en los puestos dirigentes, si se quiere comenzar a remediar la situación. Personas coherentes, íntegras. Tal como se señala en Camino (411):

Muchos falsos apóstoles, a pesar de ellos, hacen bien a la masa, al pueblo, por la virtud misma de la doctrina de Jesús que predicán, aunque no la practiquen.

Pero no se compensa, con este bien, el mal enorme y efectivo que producen matando almas de caudillos, de apóstoles, que se apartan, asqueadas, de quienes no hacen lo que enseñan a los demás.

Por eso, si no quieren llevar una vida íntegra, no deben ponerse jamás en primera fila, como jefes de grupo, ni ellos, ni ellas.

Este punto se puede interpretar en forma amplia: no tener integridad, no desarrollar la unidad de vida, puede incluso llegar a ser dañino para los demás, tanto en el plano estrictamente religioso como en el social y personal. Por el contrario, la unidad de vida en la forma como la delinea San Josemaría es -dentro de lo que en este mundo resulta posible- la mejor garantía de que aquéllos que la incorporan se van a *hacer cargo* de la sociedad.

Una sociedad no puede salir adelante sin la actividad de personas que se hagan cargo de ella con esa integridad y con esa visión amplia de los problemas. Esa *visión*,

universal y particular al mismo tiempo, que tanto le gustaba al fundador del Opus Dei, unida a la integridad, es la única fórmula capaz de sacar adelante una sociedad, y de hacer felices, en la medida que es alcanzable en este mundo, a sus miembros.

Ya los primeros miembros de la Obra escucharon de labios del entonces joven sacerdote que todos teníamos derecho a ser felices. Y, de otro lado, él pensó siempre que su mensaje lograría una mejora efectiva de la sociedad civil. Esta no se puede arreglar con acuerdos meramente políticos, ni con disposiciones legales, ni con cambios en los sistemas de educación, ni con la pura mejora económica. Todas esas medidas, a medio y largo plazo -por no decir también muchas veces a corto- están abocadas al fracaso, si detrás no están las personas capaces de hacerse cargo de la situación.

Una Iglesia extrañada del mundo no puede cumplir su misión. Una sociedad civil sin "gente santa" -en el sentido antes señalado- se acaba perdiendo en la corrupción. San Josemaría contribuyó en una medida impresionante e imposible de calcular a que -por la fuerza y gracia de Dios- la Iglesia y la sociedad civil se impulsen y se armonicen.

Educación y cultura en el pensamiento de San Josemaría

“La mayor desgracia que le ha sucedido al hombre ha sido la invención de la imprenta. La imprenta ha destruido la educación” (Benjamín Disraeli; Lothair, 29). Benjamin Disraeli apunta aquí a una idea que fue expresada clásicamente ya por Platón y ha sido repetida después muchas veces.

Platón sostiene su tesis en el momento en que empieza a extenderse por primera vez el uso de la escritura. Tal uso significaba un avance formidable para la época, como, de igual manera, la imprenta primero, y el ordenador ahora, han supuesto progresos revolucionarios para la humanidad.

Educación y cultura parecían encontrar sus instrumentos ideales: la escritura en tinta, el libro impreso, el ordenador. El hombre educado y culto es entendido como aquel que sabe *leer* y *escribir*. Esas serían sus señas de identidad primarias por excelencia.

Frente a esta tesis se alzan Platón, Disraeli y tantos otros. El hombre educado y culto no es para ellos fundamentalmente el que lee y escribe, sino el que *escucha* y *habla*. Leer es sólo *una forma* -y no la más fuerte- de escuchar; escribir es sólo *una forma* -y no la más fuerte- de hablar. Todo lo cual no quiere decir que sean poco relevantes. Más bien significa que lo más radical es *escuchar* y *decir*, actividades que, primaria -aunque no únicamente- se llevan a cabo a través del oído y de la voz.

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. Como es característico del ser humano el tener que aprenderlo todo, lo primero que ha de aprender es a *escuchar* y a *decir* en general y esencialmente. Para lo cual ha de ejercitar la humildad (escuchar) y el deseo de comunicar (decir). Lo que no se escucha (oír con reflexión y con humildad) no se aprende, no se capta, y lo que no se dice no se acaba de entender.

Una vez incorporada esa actitud fundamental, el medio a través del cual se escucha o se dice, es relativamente secundario. Relativamente porque, entre otras cosas, nada puede sustituir la fuerza esencial de la presencia física. Es en el diálogo directo donde más y mejor se aprende. Y ese aprendizaje genera siempre al mismo tiempo una educación o cultivo subjetivo -unos hábitos, unas actividades-, y una cultura objetiva.

Es decir, que educación y cultura sólo son verdaderas si son *vida*, y, por tanto, permanente renovación, juventud de espíritu. “Casi todo lo que es grande ha sido hecho por la juventud” (Benjamin Disraeli, Coningsby, III, 1). Probablemente, es menester quitar el *casi*. Esa unidad de juventud de espíritu, educación y cultura estuvo presente de manera muy marcada en el Beato Josemaría. Hasta el término de su vida en la tierra repetía que cada mañana se llenaba de alegría al invocar en la Misa “al Dios que alegre

mi juventud”, y prohibió que alguien de la Obra se considerase nunca viejo, aunque físicamente lo fuera.

En sus últimos años, emprendió largos viajes a países americanos. Llegaba cansado y a veces seriamente enfermo, pero su juventud interior hacía que apenas se notara: resplandecía su alegría y su vitalidad y buen humor proverbiales. Nada más llegar, con frecuencia sus palabras eran: vengo a aprender. Y poco antes de fallecer repetía, “estoy como un niño que balbucea”.

También es conocido que cada uno de los últimos años de su vida, años que estuvieron marcados por la dura dificultad y la contradicción, el día primero de enero escribía: “permanezcamos siempre en acción de gracias”. Ahora bien, sólo da gracias de verdad el que primero ha captado el don recibido, y sólo al agradecerlo -agradecer es responder- lo conoce mejor. Como bellamente afirma Heidegger, “pensar es agradecer”.

Juventud, agradecimiento, niñez que balbucea, son imágenes y símbolos que en él eran realidades encarnadas y todas ellas son expresiones de esa comprensión tan profunda que él tuvo de -si puedo hablar así- la realidad educacional del ser humano. Puesto que el ser humano es el ser que puede convertir toda acción propia en fuente de aprendizaje -no sólo teórico- no *aprender a aprender* supone equivocarse radicalmente el camino de la vida.

Por eso él decía que la Prelatura no hacía otra cosa que dar formación, formación permanente y hasta el final de la vida -una idea muy repetida y central para él, cuando apenas nadie hablaba de ella-; y, desde el punto de vista específicamente cristiano, afirmaba que la Prelatura era una gran catequesis.

Aquí es menester referirse a la idea fundamental contenida en su mensaje: la unidad de vida. 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. Como recalcó en su famosa homilía del Campus de la Universidad de Navarra, a la que quiso dar el significativo título de “Amar al mundo apasionadamente”, todo aquel que no tiene vocación de religioso, o encuentra a Dios en la vida ordinaria y cotidiana, o no lo encuentra. Pero eso significa que, como se acaba de decir, no es posible, desde esa perspectiva, 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. A su vez, cuando mira a Dios capta una luz que le sirve para comprender mejor todas las cosas y todas las dimensiones de la realidad.

Por eso el beato Josemaría tenía en tal alta estima el trabajo interdisciplinar, cuya presencia fomentó insistentemente en la Universidad de Navarra; por eso consideraba el saber, cualquier saber, como un *camino hacia* y un lugar de encuentro con Dios, y, a su vez, el amor de Dios como un estímulo para el saber.

Pocos como él podrían haber comprendido inmediatamente la tan brillante idea expresada por Juan Pablo II en la encíclica “Fides et ratio”: espero, decía, que el siglo XXI sea el de la unidad del saber, pues sin unidad del saber no puede darse unidad de vida en cada persona.

Puesto que para él la unidad de vida era la clave, había de tener -y de hecho era así- un alto concepto de la cultura. La menor estima que parece mostrar hacia ella en el punto de Camino en el cual recalca que “la cultura es un medio y no un fin”, es sólo aparente, pues ahí se está refiriendo a la cultura en el sentido vulgar del término, o sea, a tener unos conocimientos amplios y variados, pero no al sentido profundo de la cultura como cultivo verdadero, a la que tenía en la más alta consideración.

Como escribió y repitió de viva voz “primero es la sabiduría, después la cultura y después la ciencia”. El sentido de la frase no era en absoluto peyorativo para la cultura y la ciencia, todo lo contrario. La sabiduría es lo primero porque sin ella la percepción de las verdades últimas se hace oscura y se difumina, pero en condiciones normales, a nadie -y mucho menos aún al tipo de hombre cuya imagen tenía el beato Josemaría- le basta la sabiduría, sino que necesita la cultura y la ciencia.

A su vez, se puede decir que hay una relación análoga entre sabiduría y cultura y entre cultura y ciencia. Una verdadera cultura conduce a la sabiduría y ya es una cierta sabiduría, como una ciencia verdadera conduce a la cultura y ya es cultura.

Como siempre, son la separación y la absolutización la causa del error. Una “pura cultura” produce la figura del librepensador o “intelectual”, y una “pura ciencia” la del pedante y “bárbaro especialista”. Son figuras arqueadas, desviadas, que el beato Josemaría rechazaba.

Pero en cambio admiraba la verdadera cultura y la ciencia auténtica y las deseaba encontrar en todas las personas que querían encarnar su mensaje. De las personas dedicadas al servicio doméstico decía, con alegría, que eran científicas, que debían saber ciencia para su trabajo; y con la persona menos educada que se integraba en la Prelatura se emocionaba al ver cómo en poco tiempo se cultivaba, se refinaba hasta en su estilo.

Volvamos de nuevo a la unidad de vida. Tiene muchos aspectos. Uno de ellos consiste en que no hay buen saber sin corazón, ni buen corazón sin saber.

El buen saber con corazón crea personalidades serenas, centradas, con responsabilidad ética. *El buen corazón con saber* desarrolla el arte, el espíritu de cuidado. La persona culta es siempre un *espíritu atento* (según la formulación que le agradaba: “haz lo que debes y está en lo que haces”) y *universal*, palabra que le gustaba tanto, y que -como siempre en él- era vida. Pocos han tenido la habilidad que él tuvo, por ejemplo, para generar verdadero afecto entre miles de personas de muy diferentes países y culturas, y para introducir en cada una de ellas no sólo el respeto, sino el marcado interés y amor por otros pueblos.

En un mundo tan repleto de mirada corta, pequeñas rencillas y de un esencial individualismo, llevó a cabo en este aspecto un trabajo gigantesco. Con esa actitud, tan típica suya en determinados casos, de convertir sus esperanzas en seguridades, veía que en el futuro la gente con su espíritu lograría un acercamiento real entre los pueblos.

• • •

Un espíritu así no sólo necesita de la libertad, sino que él mismo es libertad. Sin libertad no es posible educar bien, ni puede florecer, por tanto, la cultura.

La libertad no puede ser falta de exigencia ni sólo exigencia. Ese exigir y dejar hacer al mismo tiempo es un arte sumamente difícil que requiere, por parte del que educa, poner mucho amor, y, por parte del educando, poner docilidad.

Sólo exige con éxito el que se *ha ganado* la autoridad. La potestad se otorga, te la dan, la autoridad se gana. Era admirable cómo enseñaba a los padres a ser amigos de sus hijos, una amistad que había de coordinarse con la ineludible responsabilidad de saber exigir adecuadamente. Ni amiguismo, ni autoritarismo.

Exige bien el que quiere al otro, pero también el que sabe, el que conoce la *medida* adecuada. En ese sentido, la exigencia busca promover la *medida justa* en el comportamiento, puesto que es en ella donde está la libertad, no en la desmesura, ni tampoco en la medida inadecuada.

Al actuar con verdadera libertad, la persona *incrementa su libertad*, y eso es precisamente característico del hombre culto.

El “cultivo” libera, y dado que son muchas las dimensiones del ser humano, somos tanto más libres cuanto más aspectos de nuestra estructura vital cultivamos. Él no descuidaba nada. Por eso, le interesaba la formación teórica científica, pero también deseaba que la gente aprendiese a *hacer*, a “pensar con las manos”: eran, por ejemplo, sus tan famosos *encargos materiales*. Con respecto al arte, si descubría que alguna persona jover cercana a él pasaba indiferente ante las maravillas artísticas, llegaba a ponerle un profesor que le ayudase a conocer y comprender esa belleza.

Asímismo, impulsaba el deporte y la deportividad con la misma fuerza que invitaba a tener el mejor estilo en todas las dimensiones del comportamiento: no le gustaban los remilgos ni admitía la zafiedad.

Y si repasamos las virtudes éticas clásicas, encontramos continuas referencias a ellas. Decía que no era preciso esperar al paso de los años para ser prudentes, y citaba el conocido texto bíblico “entendí mejor que los ancianos, porque guardé tus mandamientos”; 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.

Es hoy -y ya desde hace tiempo- un lugar común el que la educación es la pieza fundamental para el desarrollo de la persona y para el buen funcionamiento tanto de la sociedad en su conjunto como de cada una de las facetas societarias.

A esa relevancia de la educación 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.

En una sociedad obsesionada por las ganancias se descubre pronto que ellas no se pueden dar ni mantener e incrementar más que si se cuenta con personas educadas, cultas de verdad. Pero la educación y la cultura requieren una actitud interior, un “tempo” y un ambiente que son incompatibles con esa obsesión crematística. Llegamos así a una evidencia que muchos no ven: que para ganar más, la condición imprescindible es no poner el ganar más como fin primero y principal.

Mi querido maestro, el Profesor Millán-Puelles, solía decir al respecto, de forma muy plástica: “yo quiero, desde luego, tener un coche; lo que no quiero es que él me tenga a mí”. Sólo un amor verdadero es correctamente posesivo, y no se deja dominar por las cosas.

Al enseñar el beato Josemaría cómo se puede amar rectamente en este mundo, en la vida ordinaria y cotidiana, pone las bases fundamentales para lograr una educación y una cultura que ninguna sociedad materialista pueden lograr. Además, promueve un progreso económico más sólido y duradero, pero, sobre todo, ayuda a cada persona a encontrar todo lo mejor, porque le enseña cómo ver y hablar con Dios en cada ocasión de su vida cotidiana, cómo *tratar bien* a las cosas, a los hombres y a Dios.

• • •

Profesión, trabajo y cultura en el mensaje del Fundador de la Universidad

“El molino de sangre produjo la sociedad feudal; la máquina de vapor, la sociedad capitalista industrial” (“Miseria de la filosofía”). Estas famosas palabras de K. Marx quieren subrayar la relevancia de la técnica para la configuración general de la vida humana. No hay duda de que la afirmación -sin entrar en matices interpretativos- contiene un núcleo real. Hoy, en época postmarxista, contemplamos el interés y esfuerzo enorme que se lleva a cabo para acabar de poner en marcha la civilización del ordenador.

El ser humano es una unidad de múltiples dimensiones y que se distingue por una capacidad de aprendizaje inigualable para cualquier otro ser que puebla este mundo. La inclinación va unida al gusto: nos gusta saber. Una de las dimensiones del saber es el *saber hacer*, la técnica. Se requiere técnica para el *surgimiento*, la producción de cualquier realidad. No sólo se producen cosas; se producen también, por ejemplo, poemas o jugadas futbolísticas.

No hay vida humana sin técnica en general, y sin las diversas técnicas en particular. Si en el saber teórico nos sentimos sobre todo descubridores, y en el moral cumplidores, en el técnico experimentamos el ser dominadores. Descubrimos la verdad dada ya, cumplimos la ley moral vigente y presente, pero dominamos el futuro con la producción innovadora. En la medida en que toda nuestra vida se inclina al futuro, la producción tiene a la vez el sello de lo real concreto y el hechizo de lo nuevo.

Pero, como he dicho, hay muchos tipos de producciones. Hay algo también que se le parece mucho, que está en su mismo plano, y es la generación. Ella tiene una fuerza extraordinaria para el hombre. Durante siglos y milenios la experiencia de los padres, al serlo, era precisamente la de verse realizados de forma concreta existencial y, al tiempo, la de quedar hechizados por el misterio del ser nuevo, de los hijos.

Los hijos no son un producto cualquiera. Cuidamos los nuevos productos con esmero hasta que ya no nos son útiles, y entonces los deseamos; pero los hijos pueden aprender siempre más, y, por tanto, nunca acaban de ser generados totalmente. De otro lado, los hijos se generan gracias a los padres y, a su vez, los padres se generan en mayor humanidad, aprenden más, gracias a los hijos.

En la familia se da el principal proceso de *personalización*. *Dedicarse*, ocuparse de la familia implica, por ello, el poner el ser humano como centro del interés. Formar una familia requiere toda una técnica difícil, que se fue desarrollando lentamente con el paso de los siglos.

Una dedicación interesada y “sabia” -con empleo de los recursos cognoscitivos- es lo que se llama, de otra forma *profesar*. Con el avance de los conocimientos, la conciencia cada vez más clara de poder dominar la tierra y producir de forma prácticamente inagotable fue desviando el interés de muchos hacia ese dominio. Las profesiones, y la profesionalidad propia de ellas, se extienden cada vez más y configuran un estilo social.

Si sólo se puede profesar en familia teniendo *espíritu familiar*, sólo se puede profesar en las diversas dedicaciones productivas con *espíritu individual*. Trabajar en equipo, por ejemplo, es excelente, pero el espíritu de equipo en una organización no es lo mismo que el espíritu familiar y ello por la razón simple de que lo que nos une y reúne no es -al menos inmediatamente- el ser humano en cuanto tal (como sucede en la familia), sino los resultados concretos y particulares que el equipo quiere obtener. Incluso que los miembros del equipo pueden llegar a tener una buena relación de amistad, no cambia nada al respecto: la profesión productiva extrafamiliar es esencialmente *individual*.

De ahí que, aquello que supo ver brillantemente Tocqueville, a saber, el carácter individualista de la sociedad democrática, case bien con lo que se ha dado en llamar la profesionalización general de la vida social.

Nuestro tipo de acción y nuestro querer, nuestros fines principales, configuran nuestro ser. Como ha señalado profundamente el profesor Juan Arana, si durante siglos fue la familia el lugar por excelencia de la realización personal, en los siglos últimos las profesiones le han tomado el relevo. Antes uno pertenecía a una familia y *además*, ejercía otra profesión, otra dedicación. Ahora cada uno quiere ser un "profesional" y *además* quizá tiene una familia, que es, por lo general, variable.

Más aún, es tal la presión de la estructura general de la sociedad, que muchos deseosos de inclinarse más por la familia o de encontrar un equilibrio adecuado apenas pueden hacerlo. Es patente que aquí hay un cierto problema, que repercute sobre todo en la mujer, y al que hoy se empieza a querer acudir con soluciones pragmáticas. Esas soluciones son siempre necesarias, pero no se acierta bien con ellas si no hay criterios serios, *criterios* profundos que nos indiquen el camino.

¿Cómo compatibilizar familia y empresa? La solución más fácil es dedicar el marido a la empresa y la mujer a la familia: es la que se usó durante largo tiempo. El final, al que asistimos, de este modelo, no proviene tanto -como se suele decir- de las necesidades económicas, cuanto de un problema de fondo bien sencillo. Si lo que más *realiza* y da prestigio social es la profesión fuera de casa; si la producción que más interesa es la que da beneficios dinerarios; si el estilo general es el individualista, entonces -todo sumado- la mujer no puede aceptar esas reglas del juego.

Otra solución es, entonces, el "partenariado". Marido y mujer trabajan profesionalmente por igual y se reparten el trabajo de la casa por igual. Puede hasta cierto punto no ser mala, pero sólo con la condición de que no sea una mera transacción, un arreglo funcional, porque entonces la familia sigue estando por debajo de la empresa, y es lo que sucede con cierta frecuencia. De otro lado, la solución de dejar en segundo lugar la empresa hoy apenas se usa.

Ahora bien, en la familia aparentemente todo son gastos. Las buenas familias viven el ambiente festivo propio del afecto, y en la fiesta no se gana, se gasta. Educar cuesta dinero. Atender a los demás cuesta dinero. En la empresa, por contra, todo deberían ser beneficios, o al menos eso es lo que cada uno intenta conseguir. Se trata de dos instituciones aparentemente opuestas de modo diametral. Y, sin embargo, tienen cosas en común, sobre todo una que no se suele mencionar, pero cuya realidad salta a la vista: el trabajo.

Las teorizaciones del trabajo lo conectan casi siempre de inmediato con la sociedad industrial. Es en ella donde él adquiere su relieve histórico y su lugar central explícito. El trabajo es clave en la industria y es un elemento mercantil: mercado de trabajo. Y, con todo, cualquier madre de varios niños sabe lo que es el trabajo mejor que el empleado industrial:

trabaja sin horario fijo, el día entero, y muchas veces la noche, con gran atención, sin vacaciones, sin fines de semana, y con una actividad repetitiva. Y un buen padre tiene que experimentar también cada día, cuando llega a casa cansado, que tiene que trabajar el resto del tiempo en casa.

También en la sociedad preindustrial, el campo y la artesanía requerían esfuerzo, cansancio, dedicación. ¿Cuál es, por tanto, la diferencia con respecto a la sociedad industrial? La diferencia no está en que ésta -como se dice- sea una sociedad del trabajo y la otra no. La diferencia está, para decirlo de forma rápida, general y un tanto exagerada, en lo que tan bellamente expresó Charles Peguy: "antes la gente trabajaba cantando".

"La razón sólo puede hablar; es el amor el que canta" apostrofaba De Maistre. Una sociedad individualista y racionalista tiene la música como instrumento de agrado, pero no como expresión interior de felicidad. "Yo no aspiro a la felicidad, aspiro a mi obra", a mi trabajo, decía Nietzsche. Para él la música no era expresión interior, pues no hay -según él- verdadera interioridad. Hay que "filosofar con el martillo". Un pensador tan distinto de Marx coincide, sin embargo, con él en la concepción del trabajo como algo exento de referencia interior o transcendente. "El trabajo ateiza", dice Nietzsche, y refleja con su sentencia de una manera extrema la tendencia de un mundo y una cultura que centran en la técnica (Marx) o en el arte (Nietzsche), es decir, en la mera producción, el vivir humano.

Esta introducción, muy larga o demasiado breve -según se mire- intentaba poner de manifiesto al menos algunos trazos de la problemática del vivir humano, de la vida del hombre, en la que se inserta el mensaje del Fundador de la Universidad. Como es sabido, su tesis primera, aquello que subraya de forma tal vez más insistente es lo que llamaba la *unidad de vida*.

Ella no consiste primariamente -como podría parecer- en la armoniosa combinación entre vida familiar y empresarial, o entre cumplimiento religioso y vida civil, sino entre trabajo y contemplación. Ver a Dios en todas las acciones, hacer presente a Dios con todas las acciones.

La tantas veces mencionada "santificación del trabajo" no consiste en "santificar el empleo" ni "la civilización industrial", sino simplemente *el trabajo*. Es decir, nuestras acciones dirigidas a realizar algo.

El trabajo había sido puesto en segundo lugar por una larga tradición religiosa, filosófica y política. Importaba hablar con Dios y con los hombres; el trabajo era para las personas de menor calidad. El trabajo impedía dedicarse a Dios y a la sabiduría.

Cuando la modernidad sostiene -según el resumen de F. Bacon- que Dios nos mandó transformar el mundo y no simplemente contemplarlo para descubrir en él sus grandezas, impulsa en un sentido que condujo a la "racionalización" y la "profesionalización", al tiempo que acabó apagando la idea misma de "contemplación". El *progreso* sustituyó como ideal a la *contemplación* y la paz del alma.

Lo que afirma el beato Josemaría es que todo buen trabajo debería ser contemplativo y, a su vez, que para una persona que desea vivir en el mundo, porque es lo que le gusta y a lo que se siente llamado, toda contemplación es un trabajo y empuja a él.

Su mensaje se puede expresar de otro modo: todo amor verdadero es conservativo - quiere que exista el ser querido- y a la vez es inventivo, "poético": sólo se te ocurre algo y quieres hacer algo por afecto. Con frecuencia, nos gusta una actividad y unas personas: ofrecemos el producto que hemos hecho porque nos gusta hacerlo a la persona que nos gusta o que queremos.

O sea, el trabajo es la actividad subsiguiente a un amor, e impregnada por él. Luego "contemplación" y "acción" o trabajo, se pueden distinguir, pero no reparar o desligar.

El que ve a Dios en el mundo, y en toda su vida, transforma a continuación ese mundo desde esa visión y amor de Dios. Es decir, hay una unidad completa y natural entre el amor de Dios y el trabajo por Dios. Y esa unidad incluye todo lo que nos gusta o amamos rectamente. No tengo dos corazones, solía decir el beato Josemaría: el mismo me sirve para querer a Dios, a mi madre, a mis amigos.

Por tanto, la conexión entre trabajo y "empresa" no es un fin primario, sino que es la consecuencia de la idea de fondo, que se resume en el título que él eligió para la publicación de la conocida Homilía del Campus de la Universidad de Navarra en Pamplona: Amar al mundo apasionadamente.

A la pregunta de si un hipotético hombre sin pecado original tendría sentimientos, emociones, pasiones más o menos débiles que los del hombre afectado por el pecado, Tomás de Aquino responde sin dudar que tendría pasiones más fuertes, más intensas, y siempre rectamente orientadas. Si lo entiendo bien, esta idea está detrás del título al que acabo de aludir. En efecto, si ponemos a Dios en toda nuestra vida, amamos toda la bondad del mundo con mucha mayor intensidad.

Esa vida de amor al mundo en todas sus manifestaciones honestas es la que el beato Josemaría mencionaba con la expresión: santificar la vida ordinaria. Hacer poesía de la familia y la empresa, vivir la segunda con gran afición y perfección, pero sin dejar nunca la primera en segundo lugar. A la familia hay que dedicarle lugar preferente.

Esa pasión, ese corazón, no era en él puro sentimiento. Era sentimiento, inteligencia y voluntad unidos. Una pasión acompañada de inteligencia, y una inteligencia acompañada de pasión: esa es la actitud del espíritu atento, cuidadoso, que *cultiva* al vivir.

La cultura era la consecuencia también ineludible, del espíritu que él predicaba. "Sabiduría, cultura, ciencia": tres niveles de encuentro con Dios, tres niveles de posibilidades de hacer presente a Dios. No se prescinde de ninguno.

Los títulos son, sin duda, necesarios e importan en nuestra vida. Pero lo fundamental son las mentalidades y las actitudes. Está bien tener mentalidad de filósofo, pero se ha de completar con la de ingeniero, y viceversa. Ese espíritu de "totalidad" no implica una mala síntesis, ni totalitarismo, sino respeto a la realidad, o sea cultura.

Profesión, trabajo, cultura en unidad de vida. He ahí un aspecto del bello mensaje del Fundador de la Universidad de Navarra.

Amor a la patria y universalidad

Las coordenadas en las que se inscribe el pensamiento del Beato Josemaría con respecto al tema aquí propuesto están diseñadas en dos puntos de su obra póstuma SURCO. En el 315 se lee: "Ama a tu patria: el patriotismo es una virtud cristiana. Pero si el patriotismo se convierte en un nacionalismo que lleva a mirar con desapego, con desprecio -sin caridad cristiana-ni justicia- a otros pueblos, a otras naciones, es un pecado". Esto, con respecto al patriotismo.

En lo referente a la universalidad, leemos en el punto 317: "Escribió también el Apostol que "no hay distinción de gentil y judío, de circunciso y no circunciso, de bárbaro y escita, de esclavo y libre, sino que Cristo es todo y está en todos. Estas palabras valen hoy como ayer: ante el Señor, no existen diferencias de nación, de raza, de clase, de estado... Cada uno de nosotros ha renacido en Cristo, para ser una nueva criatura, un hijo de Dios: ¡todos somos hermanos, y fraternalmente hemos de conducirnos!".

En estos textos concisos, el beato Josemaría sintetiza lo esencial de una doctrina clásica en la tradición cristiana. El patriotismo es una virtud; un nacionalismo que desprecia a otros pueblos, un vicio. La universalidad fraterna es una virtud; una universalidad basada en la indiferencia, un vicio.

La formulación es sencilla y es fácil captar intuitivamente lo que en sustancia quiere decir. Más difícil es comprenderla en toda su profundidad, y practicarla acertadamente.

Las dificultades tienen su origen primero en la voluntad, aunque detrás estén los problemas intelectuales. En la voluntad primariamente porque querer supone *preferencia*, y cuando ella se ejerce con respecto a algo o alguien particularmente querido, parece que todo lo demás queda al margen. El verdadero patriota, que tiene como alto honor dar la vida por su patria, ¿podría en realidad interesarse o querer a otros? Parece que patriotismo y nacionalismo han de ser necesariamente una misma cosa.

De otro lado, el llamamiento cristiano a la universalidad es bello, pero ¿resulta realizable? ¿Cómo podemos amar a toda la humanidad fraternalmente? Además, si alguien pudiera, ¿no dejaría entonces, como señala acusadoramente Rousseau, de preferir a su patria y de luchar por ella, pues sólo le interesa de verdad la fraternidad que mira al "más allá"?

Una primera y fundamental respuesta a todas estas objeciones se encuentra en la idea clásica de orden, de orden de la caridad en concreto, unida a la prudencia política. Debemos, según el mandato de Cristo, amar a todos, pero las limitaciones de este mundo nos obligan a centrar nuestra vida y nuestro interés sobre todo en los que están

cerca de nosotros, por familia, amistad, cultura, profesión, etc. A su vez, no queremos enfrentarnos con nadie, pero debemos defender a los nuestros.

Con todo, las dificultades persisten. Para intentar aclararlas un poco vamos a analizar brevemente el contenido de esos conceptos de patriotismo y universalidad.

Decíamos que el patriotismo es la virtud referida a la patria. ¿Qué es la patria? La *herencia esencial*, el don recibido que nos constituye en lo que somos y, en consecuencia, aquello que nos da una *identidad*, nos hace *identificables*.

Como todos los seres, pero de un modo particular y trascendente, el ser humano es una síntesis de individualidad y relación. Lo interesante es que somos más claramente un individuo -no un "individualista"- cuando nos relacionamos más y mejor. Se nos reconoce, se nos *denomina* y somos identificados en primer término por la relación con nuestros padres. Ellos nos dan el nombre. Después se nos va a denominar húngaros o austriacos o españoles; de Budapest o vieneses o madrileños; abogados o médicos o ingenieros; tenistas o atletas o montañeros; cristianos o musulmanes o budistas; etc. Es decir, la identidad de cada persona está formada por un rico conjunto de dimensiones que, en su configuración concreta, le dan su ser propio. Esas dimensiones las adquiere y desarrolla siempre en relación dialógica. El mejor conocimiento despierta nuestro amor, y un mejor amor abre los ojos de nuestra inteligencia.

El que ama su profesión, y tiene verdadera afición por ella, la *estudia* cada vez más, la conoce más a fondo y la siente como más propia, porque lo es. Y lo mismo sucede con la religión, la ciencia, la familia, el deporte, etc. Tenemos a orgullo noble el formar parte de una religión, una familia, una profesión, etc. cuando descubrimos, en el diálogo y en el estudio, o sea, en la relación verdadera con ellas, todo lo que nos enriquecen en nuestro ser y vivir. Entonces, nos sentimos agradecidos y obligados. Queremos mostrarnos *dignos* de aquello a lo que pertenecemos y que nos identifica.

Es una maravilla encontrarse -no es tan fácil a veces- a una persona con la inteligencia abierta y el corazón grande. Son los mejores. Ninguno es envidioso. El gran científico, el gran profesional, el gran deportista, goza contemplando lo que hacen los demás, incluídos por supuesto sus competidores más directos, y quiere aprender siempre de ellos. Son también las madres que más quieren a sus hijos aquellas a las que se les iluminan los ojos cuando ven a los hijos de otras familias.

No hay ninguna incompatibilidad entre un verdadero amor a alguien o algo y el aprecio por los otros, sino todo lo contrario. El aprecio inicial, normalmente, se convertirá en amistad. En lo que se refiere a la patria, con todo, se presentan algunos matices que es menester tomar en cuenta.

Como es sabido, Tomás de Aquino señala que el patriotismo es una forma de lo que él llama *pietas*, lo cual es un aspecto de la virtud de la religión, la cual, a su vez, es un tipo especial de justicia, en la que no se puede establecer una igualdad suficiente. La *pietas* es la constante actitud que debemos tener en relación con aquellos de quienes hemos recibido *el ser*, el cual es un regalo tan esencial que no puede tener contrapartida suficiente alguna. Podemos dar a otro algo *proporcional* a lo que él nos dio, pero no podemos entregar algo proporcional a aquellos que nos dieron el ser, pues tendríamos que darles también el ser a ellos.

Tomás de Aquino dice que la *pietas* se dirige a tres seres: Dios, los padres y la patria. Los tres, cada uno a su modo, nos dan lo que somos fundamentalmente y, con ello, nuestra identidad. Por eso les debemos agradecimiento y estamos obligados a hacer por ellos todo lo que nos sea posible.

Lo que heredamos de Dios, de los padres y de la patria no es principalmente algo externo -aunque recibimos de ellos muchas cosas- sino nuestra misma constitución como seres humanos. Pero nadie agradece bien si no conoce *de verdad y la verdad* del don recibido. Por ello, si siempre debemos tomar en serio el dicho de Goethe, "reconquista lo que te ha sido dado", aquí debemos hacerlo con particular atención e intensidad, pues corremos el peligro de olvidarnos. En efecto, tanto más cerca tenemos algo, tanto más nos cuesta darnos cuenta de su valor. Nadie aprecia suficientemente el inmenso valor de su madre hasta que la pierde. Antes, le era demasiado cercana.

Por lo mismo, muchos viven sin agradecer nada a Dios, y no lo hacen porque no caen en la cuenta de su cercanía. Como afirmaba San Pablo: "en Él nos movemos y somos".

La falta de agradecimiento a la patria es hoy, desgraciadamente, algo que crece en occidente al mismo ritmo que el individualismo. Muchos no se dan cuenta de que sin el medio socio-cultural, histórico-geográfico y humano en general, en el que se han desarrollado en los años decisivos de su infancia y juventud, no se habrían humanizado. No se sienten en deuda, son *indiferentes*. Y la indiferencia es la peor enfermedad del espíritu, es la arrogancia disfrazada de humildad; aquí significa en concreto un desconocimiento de sí mismo, debido al desinterés por las propias raíces vitales y por las propias conexiones con la sociedad.

Pero el vicio tan inhumano del indiferentismo individualista tiene su vicio contrario en el apasionamiento ciego. Él produce efectos sorprendentemente similares al anterior: la pasión desmedida impide la reflexión, la mirada atenta a sí mismo y a los demás, y sustituye el verdadero agradecimiento por la mera emoción que queda en la esfera sólo sentimental.

A muchos que darían su vida por la patria habría que preguntarles si conocen bien por quién dan la vida; y a muchos que morirían luchando contra un enemigo, habría que preguntarles si de verdad conocen a ese enemigo y si saben si de verdad lo es.

No se quiere aquí decir con esto último que los sentimientos no sean relevantes, ni que sean necesariamente engañosos. Al contrario, sin sentimientos nadie es humano. Pero sólo con sentimientos, tampoco.

"Ni lo favorable exalta al sabio, ni lo adverso le deprime", reza la famosa sentencia de Séneca. Son los sentimientos absolutizados los que nos llevan a exaltaciones o depresiones, según creamos que nos hayan ido bien o mal las cosas. Y estos sentimientos se agudizan cuando van referidos a aquello que de una forma más íntima nos da la propia identidad. Para el hombre religioso, nada hay peor que el que le impidan vivir su religión. Y, ¿cómo reacciona el que es privado de su familia, o de su profesión amada, o de su deporte favorito, etc.? ¿Cómo reacciona el patriota que ve dañada su patria?

Todas estas reacciones de dolor son justas si son reflexivas, serenas, esperanzadas. Pero si, como decíamos, derivan del puro sentimiento, se convierten en fanatismo que -según el carácter y las circunstancias de cada uno- produce reacciones de cólera o de depresión. Una cosa es el amor a la patria, y otra el fanatismo "patriotero".

Aquí es donde tanto una buena filosofía como una buena religión - particularmente la cristiana- pueden ayudar grandemente. El beato Josemaría lo supo comprender con mucha agudeza, en momentos históricos de la república y la guerra civil española -tan duros para la Iglesia- en los que lo más fácil hubiera sido dejarse guiar por la pasión.

Lo primero que se percibe en toda su doctrina es que lo único absolutamente sagrado e intocable es Dios. Todo lo demás también lo es en sí mismo -pues participa de Dios en cuanto creatura-, pero no *materialmente*. Los padres son cosa sagrada para los hijos, pero desgraciadamente algún día los perdemos, y, antes de que ello suceda, pierden fuerza y vigor: no podemos por tanto depender de ellos como antes, aunque los queramos más que antes.

Lo mismo sucede con la patria. Ella merece nuestro amor eterno -todo amor verdadero es eterno- y nuestro amor también creciente, al ir conociendo mejor, pero materialmente las patrias cambian y tras un tiempo a veces largo, envejecen y mueren. Ni Egipto, ni Persia, ni Cartago, ni Roma fueron eternas materialmente. Pero lo que más nos importa comprender es que tampoco permanecieron *estáticas* en su figura: la patria como los padres, está sometida al cambio.

Es preciso, posible y necesario, por tanto, combinar el amor a la patria con la capacidad de adaptación, con la apertura al futuro, con el afán de abrirse y relacionarse con todos, de amar y conocer mejor a todos, de aprender de todos.

El pasado sólo sirve para *aprender*, no para *cargar con él*. La nostalgia mata la vida tanto como el no agradecer los dones recibidos. Y es justamente el universalismo del corazón cristiano el que mejor nos permite, por la ayuda de la gracia de Dios, vencer tanto la tendencia nostálgica como el desagrado indiferentista.

Sapere aude!, *Atrévete a saber!* es, como nos recordó Inmanuel Kant, el lema de la Ilustración. Me parece verdadero y justo. Pero es necesario atreverse a más. Para desarrollar la famosa *semilla divina* que hay en cada ser humano, es preciso atreverse a hacer propio el mundo entero, la humanidad entera, pues un Dios no puede con menos. Quedarse por debajo de las propias posibilidades supone la *frustración existencial*, la pérdida del tiempo de vida, el no llegar a alcanzar la propia identidad.

Con todo, resulta fácil afirmar de modo genérico o abstracto la simpatía, el afecto por el género humano. Lo difícil es intentar *querer bien* a todos, y mostrarlo a cada uno en la medida de nuestras posibilidades. "Amo a la humanidad, pero mi vecino me molesta": ése es el problema. La solución, teóricamente fácil y prácticamente tan difícil, la abordó una y otra vez el beato Josemaría. Tuvo un interés muy marcado en ella.

Si le entiendo bien, los pilares sobre los que construía la respuesta a la dificultad eran los siguientes. En primer lugar, el recurso a la fuerza de la gracia, una fuerza interior que nos ayuda a vencer nuestras limitaciones, cortedades y debilidades. Después, pero al mismo tiempo, un decidido impulso al cultivo personal, a la cultura en todas sus dimensiones. Puesto que el núcleo de su mensaje era el amar al mundo apasionadamente con un amor verdadero, y puesto que ese amor abre los ojos de la inteligencia tanto como suaviza las inclinaciones de la pasión, lo que él esperaba de las personas que captaran su mensaje era tanto el entusiasmo por la patria como el universalismo característico de la gente verdaderamente culta y de la gente de corazón grande que encuentran su patria *también* en todo lugar.

De forma muy concreta, el beato Josemaría esperaba y confiaba en que la difusión de su espíritu y de su doctrina contribuiría de forma eficaz al entendimiento entre los pueblos y, en consecuencia, a la paz y el progreso generales. Tal vez tenía tanta confianza porque su mensaje incorporaba dos elementos clave para conseguirlo: el perdón y la creatividad.

Él tuvo un sentido muy agudo de la transcendencia y fuerza divina del perdón. Como dice Santo Tomás de Aquino, el perdón logra que lo que había existido no hubiera existido en realidad. Ese milagro -que sólo la fuerza de un Dios puede conseguir- tiene la virtualidad extraordinaria de quitarnos el *peso del pasado*. Con el perdón, el pasado no pesa.

Igualmente, el beato Josemaría -como queda dicho- pedía santificar la vida ordinaria y, para ello, amar al mundo apasionadamente. Ahora bien, el amor es al mismo tiempo conservador -pues quiere el bien de los seres amados- y progresivo -pues es siempre *inventivo*, "poético", creativo-.

Su espíritu, por tanto, unía el perdón con la paz y el progreso. Pasado, presente y futuro enlazados con una amplitud de espíritu y una imaginación creativa que buscaba continuamente soluciones y mejoras concretas.

• • •

La ciencia procede según análisis y síntesis. Separa las piezas del mundo para volverlas a unir. De esa forma, el científico se hace, en cierta medida, dueño de la realidad con la que se había encontrado.

La fe -procediendo de manera distinta a la ciencia- queda arrebatada por la fuerza del símbolo. El símbolo no puede resolverse analíticamente; el misterio del símbolo nos "envuelve" y nos admira. No somos dueños, sino que él es dueño de nosotros.

No convertir la ciencia en una escuela de orgullo vacío, y no convertir la fe en ciego voluntarismo o ciega pasión: esa es la tarea continua a la que estamos llamados, una tarea admirablemente descrita por el Pontífice Juan Pablo II en la encíclica "Fides et ratio".

Ese trabajo, pues se trata de un trabajo, es un diálogo al que el beato Josemaría empujaba al insistir en que amásemos al mundo con el amor de Dios y a Dios a través del amor al mundo; que convirtiéramos el trabajo en oración y comprendiéramos que la oración -la misma Misa- es un cierto trabajo.

Y ningún lugar mejor -aunque todos son buenos- para aprender y desarrollar ese espíritu que el lugar cuya vocación es enseñar concretamente la univesalidad: la Universidad. Por eso, él le tuvo un afecto tan grande. Como lo tuvo por su patria y por todo el mundo.

Sobre sus escritos

Camino

He leído *Camino* desde mi niñez. Fue el primer escrito que conocí del Fundador del Opus Dei, Monseñor Josemaría Escrivá de Balaguer. Luego, he tenido ocasión de leer otros muchos textos suyos, de muy diferentes estilos, y tuve también la oportunidad de escucharle múltiples veces. La doctrina del Siervo de Dios Mons. Escrivá de Balaguer acerca del trabajo, tan profunda y universal, aparece ya -en lo esencial- condensada a lo largo de las páginas de ese libro, hoy ya un clásico.

Si para entender a cualquier autor -y cualquier texto- es preciso vibrar al menos mínimamente con él -la simpatía- y encuadrar cada afirmación en el conjunto de su doctrina -el arte interpretativo-, esto se aplica particularmente con *Camino*, por ser su forma de dirigirse al lector muy directa y sus desarrollos explicativos breves. La obra pretende suscitar acciones y hábitos que enraícen profundamente, mediante el método de incitar a un inmediato examen de conciencia y a un no menos inmediato encuentro con Dios. Por ello, no despliega sistemáticamente una doctrina, pero la presupone. En concreto, y como ya he apuntado, es de una gran riqueza en lo referente al trabajo, tema al que dedico estas breves consideraciones.

La particular insistencia de Mons. Escrivá de Balaguer en el valor del trabajo tiene una profunda relación con su apasionado amor al mundo y con la consiguiente afirmación de la necesidad de santificarlo.

¿Qué significa *amar al mundo*? Si es común en los clásicos decir que en el hombre anida un *desiderium Dei*, un deseo de Dios, ello se debe a que aún no se ha identificado con Él. Se desea lo que no se tiene. Desear es señal de distancia. Esa distancia, desde el punto de vista de la acción, significa que ha de realizar un trabajo, una acción prolongada para alcanzar el fin. La acción prolongada hacia algo se mide por un tiempo. Hay una conexión entre el *deseo* y el *tiempo*, que se realiza a través del *trabajo*. Un deseo que no fuese eficaz, que no llevase a cabo acciones, o que las llevase a cabo en forma que no alcanzase el fin, sería en cuanto tal intemporal o, mejor, habría "matado el tiempo".

El deseo quiere la unión. El deseo de Dios, la unión con Él. El deseo del mundo, la unión con el mundo. Así como es característico de los religiosos el fomentar el deseo de Dios, y el negar el deseo del mundo -aunque vivan en él-, es lo característico de la doctrina de Mons. Escrivá de Balaguer el aceptar ambos deseos. Como consecuencia, acepta los trabajos y los tiempos correspondientes. De ahí que cuando se refiera a la santificación del trabajo, añada muchas veces el adjetivo *ordinario* -trabajo ordinario-, pues se trata del trabajo relativo a las cosas de este mundo. Y de ahí también la importancia -cualitativa y cuantitativa- concedida al tiempo de trabajo ordinario.

Si el mundo es sólo *lo que me distrae* de Dios, desearlo sería pecado, y Dios lo habría creado sólo para que el hombre se endureciese en la renuncia. Si no es así, si el mundo puede ser deseado, esto se puede interpretar al menos de dos maneras. Una

consiste en sostener que lo puedo desear *mientras no ofenda a Dios*. Desde esta perspectiva se desarrolla una moral del “hasta dónde puedo llegar”, moral casuística y probabilística, que con facilidad abre el paso al laxismo o a los escrúpulos. Otra, que es la sostenida por Mons. Escrivá, consiste en afirmar que -puesto que es de Dios y para nuestro bien lo ha creado- el mundo ha de ser plenamente deseado y amado *con el amor de Dios*. Esto último me parece la clave, pues es la esencia de la *santificación* (es el amor de Dios lo que santifica) de la *vida ordinaria*, “leit motiv” de la predicación de Mons. Escrivá.

Como es sabido, lo paradójico del amor está en que para poseer hay que renunciar. Sólo el que no quiere dominar tiene un amigo. El más alto amor -que trae la más alta felicidad y la más alta unión- presupone la más alta renuncia. Es el sentido de la cruz: la renuncia total nos unió con Dios. Pues bien, aplicando esto al mundo, resulta que, si queremos *poseer de verdad* al mundo, hemos de renunciar *no a él, sino a poseerlo*. Ése es el sentido característico de la *pobreza esencial*, otra de las claves de la predicación de Mons. Escrivá de Balaguer (cfr. *Camino*, nn. 631 y 636). El resultado de esa pobreza -he ahí la paradoja- es la *posesión verdadera*, el *ser* -y no sólo el *estar*- en el mundo, sin ser mundanos (el mundano es el que no renuncia). Al poseer correctamente el mundo, se verifica lo que indica San Pablo: “todas las cosas son vuestras, vosotros de Cristo y Cristo de Dios”. El deseo del mundo se perfecciona, pues, en amar al mundo, y ese amar, al ser puro ejercicio de amar, es inmediatamente amor de Dios, es *hacer presente a Dios* en el deseo del mundo. *Hacer presente, hacer aparecer*, eso es lo que los clásicos llamaban *glorificar*. Y a este punto quería llegar.

Si he dicho al principio que hay una conexión básica entre el *deseo*, el *trabajo* y el *tiempo*, ahora se ve bien por qué para Mons. Escrivá de Balaguer el tiempo no es primariamente una *duración* en la que deseamos a Dios mientras esperamos la unión definitiva, ni tampoco es dinero -“time is money”-, sino que “el tiempo es gloria” (*Camino*, n. 355). Precisamente por ello, no sólo es impensable *perder el tiempo*, sino que, además, el tiempo ha de ser “exprimido”, “vivido con intensidad”, pues es lo propio del amor el *intensificar* y el intensificar cada instante. Cada instante es para el amor un *encuentro*. Este punto tiene también una gran importancia. La unión amorosa no es una *mera unión*, identidad, sino que es más bien un encuentro, un *diálogo*. Si lo propio de este mundo es el esfuerzo -trabajo- por la unión con lo que deseamos, el trabajo es lo que nos facilita esa unión, ese diálogo: más aún, él mismo es diálogo. Trabajar -actuar con esfuerzo amoroso- continuamente en lo ordinario -en la profesión, en la familia, en la vida social- es, de este modo, dialogar continuamente con Dios (“sine intermissione orate”) en y a través de esas acciones cotidianas. Por eso, es característico de Mons. Escrivá el afirmar la indistinción entre trabajo y oración (cfr. *Camino*, nn. 335, 359, etc.). Esto no ha de ser entendido como una invitación a no desarrollar una *oración* en forma de “rezo”, como si, al ser el trabajo ordinario oración, ya no hiciera falta rezar. No. El recto deseo del mundo va unido al deseo de Dios, y eso significa que se busca igualmente un tiempo -con el trabajo esforzado correspondiente- para hablar “inmediatamente” con Dios. No se trata, en resumen, de convertir *la oración en trabajo* -dejando así de rezar-, sino -justamente al contrario- *de convertir el trabajo en oración*. Lo primero es materialismo, recubierto con la etiqueta de “progresismo social”. Lo segundo es consagración del mundo.

El *sentido del mundo* tiene una unión muy profunda con el *sentido de la humanidad*. Porque el mundo no es sólo para el hombre, en general, sino para la humanidad. Mientras dura el mundo, hay un tiempo para que la humanidad crezca,

cualitativa y cuantitativamente, y dirija todo lo creado al Creador. Por eso, la parte principal del *amar al mundo apasionadamente*¹ va dirigida al amor a los hombres. El deseo de unión con ellos, convertido en amor de Dios, se transforma en la anticipación de la comunión de los santos. Si, repito de nuevo, el cumplimiento de todo deseo conlleva un trabajo, “hacer sociedad” es un trabajo. Y efectivamente lo es. Hacer sociedad cuesta un esfuerzo y, primariamente, el de superar el propio egoísmo. Son muchos los textos de *Camino* en que se ve cómo superar el egoísmo es un paso fundamental (cfr. Nn. 31, 32, 784, 788, 789) cuyo resultado es la citada anticipación en este mundo de la comunión de los santos (cfr. N. 545). Si este mundo no es todo lo bello y bueno que debería ser -dado que ha salido de las manos de Dios-, se debe a que no hacemos aparecer en él una verdadera sociedad -comunión de los santos-, que es la manera más propia de hacer presente a Dios -*donde están dos o tres reunidos en mi nombre...* (Mt 18, 20)-, y precisamente por eso “estas crisis mundiales son crisis de santos” (cfr. N. 301).

Como el amor es, por esencia, *inventivo*, se deja a la libertad personal de cada uno el desarrollar el trabajo de hacer sociedad de la manera concreta que le parezca mejor. Por eso *Camino* no es un *código particular* de doctrina social, ni lo pretende ser. En la aceptación incondicional del magisterio de la Iglesia, más aún, en el amor a ella que Mons. Escrivá pide (cfr. Nn. 576, 582, 518, 519, 573) va implícito el cumplimiento de los principios básicos de la doctrina social católica. Pero no se ofrece un modo concreto particular de plantear el orden social porque ello iría contra la citada libertad. Los que identifican el amor al prójimo con un proyecto sociopolítico particular concreto rebajan la doctrina eterna de la Iglesia a ser una doctrina culturalmente útil en un momento y un lugar histórico determinados y, lo que es más grave, la rebajan a ser una *opinión* (la de los que la sustentan).

Un posible deslizamiento desde considerarse alguien “la voz oficial de la Iglesia” hasta enfrentarse con la jerarquía, para pasar a ser agitador político, es el que se evita en *Camino* mediante la clara insistencia en la libertad y responsabilidad personales, en el amor y obediencia a la Jerarquía y al Magisterio, y en el amor, en fin, a todos los seres humanos.

Para un cristiano corriente, en la doctrina de Mons. Escrivá de Balaguer, importa, pues, sobre todo, hacer todo aquello a lo que se siente inclinado y llamado, con la más plena vitalidad, pues el amor es vida y se trata siempre de amor de Dios. El amor es vital, pero no ruidoso. El amor es libertad, pero precisamente por ello, oído atento -obediencia- a la persona que me da esa libertad. Por ello, la imagen del cristiano corriente es la de aquel que en todos los sectores de su vida -familia, profesión (cfr. N. 359), relaciones sociales, etc.- trabaja al tiempo con plena vitalidad y con plena sencillez (cfr. N. 379), con alegría (cfr. Nn. 657-666) y sin ruido (cfr. N. 835), con libertad y con obediencia. Cada uno procura encontrar sus papeles en la vida, y ve en ellos la voluntad de Dios, que le dio unas inclinaciones y le deparó unas circunstancias.

Aceptar el propio lugar en la vida corriente (cfr. Nn. 799, 832) (ser hombre o mujer, casado o soltero, médico o mecánografo, etc.) es aceptar la voluntad concreta de Dios, y, por tanto, ha de acogerse humildemente. No trabajar con alegría y con intensidad en el propio papel, supondría un menosprecio a la oferta de Dios.

¹ *Conversaciones con Mons. Escrivá de Balaguer*, n. 113.

No sabemos por qué se le hace a cada uno esta o aquella oferta, ni cuál será el premio en la otra vida para cada cual. Sabemos que todas son voluntad infinitamente amable de Dios. Da igual ser futbolista o torero, del Estado Mayor o de la tropa: lo único que importa y que hay que hacer es seguir la propia vocación, la voluntad de Dios.

No entender esta idea tan clara es no entender tampoco que, sin distinción de funciones, el trabajo no podría ser servicio y que una buena sociedad -civil o eclesiástica- es un sistema de servicios mutuos. Tanto sirve el que manda como el que obedece. Esta idea se ha retenido siempre en la Iglesia, contra los igualitarismos utópicos -y antiserviciales- hoy de nuevo en boga. Mons. Escrivá de Balaguer veía muy profundamente en este punto y lo mostraba desde la atalaya de su identificación del trabajo con el sacrificio y el diálogo amoroso. Amar es servir, trabajar es servir. El trabajo hecho por amor de Dios, hecho, pues, amor de Dios, transfunde ese amor en todo aquello y en todos aquellos para los que ese trabajo va dedicado. Cada pieza hecha, cada acción materializada, es una parte de mi espíritu que en ella queda transfundido. Cada acción hecha para otro, entra en ese ser, con tal de que él no se resista a aceptarlo. Pues bien, si ese trabajo está hecho por amor de Dios, es el amor mismo de Dios el que en esa acción se transfunde y a esa persona llega. Por eso también el trabajo ofrecido es sangre arterial que llega a los demás (cfr. Nn. 544, 545).

Santa Teresa decía a sus monjas que no tenía que animarlas a quererse, pues esperaba en ellas la virtud, y la virtud es inmediatamente amable. Algo parecido podría decir Mons. Escrivá en lo que se refiere a la buena organización social. Alguien que ha predicado una doctrina del trabajo como la suya espera que las consecuencias sociales -en el modo concreto que la libertad prosiga- sean una auténtica explosión de mejora en todos los niveles y aspectos de la sociedad.

La alegría es lo propio de la fiesta. Para estar alegres es preciso despreocuparse de sí mismo y aceptar la vida como me ha sido dada, ver en cada detalle de ella todo el amor de Dios que oculta me espera. Sólo en la respuesta eficaz a ese amor aparece la alegría. Si Mons. Escrivá de Balaguer vio el trabajo cotidiano como un amoroso diálogo, supo ver por ello cómo podría convertirse en fiesta cada minuto de una existencia que, desde fuera, un crítico llamaría prosaica.

Surco

Hemos de saludar la publicación del inédito de Mons. Escrivá de Balaguer "Surco" como la aparición de una obra intempestiva. Para un mundo lleno de materialismo y de miedo al espíritu es siempre intempestivo aquello que viene a sacudirle en sus cimientos. Y eso es lo que hace este libro.

No se trata de un libro para sabios ni para intelectuales críticos. Me atrevería a decir que para ellos es desaconsejable su lectura, pues no encontrarán crítica ni erudición, y, en cambio, encontrarán mucha *práctica* del espíritu, ante la que sus mentes se presumen superiores.

Se trata de un libro socrático, hecho para los que se saben ignorantes y que, a la vez, piden vida y no meras abstracciones, piden verdad concreta y no engolada fatuidad.

No es "Surco" sólo una obra *sobre la práctica* de la vida, sino una obra *práctico-práctica*, en la mejor tradición senequista española, es decir, una obra que no sólo pretende tratar sobre la práctica, sino empujar activamente, inclinar amablemente a tomar actitudes vitales concretas.

Su carácter intempestivo se deja ver en este rasgo, pero más aún en su idea de fondo, en la teología profunda que lo inspira. Esta teología -yo diría también esa filosofía- consiste en el desenmascaramiento de la idea de que es justificable una actitud acomodaticia llamada "naturalismo", u otra que se podría llamar "sobrenaturalismo mitigado". Todo el libro está impregnado de la idea de que no es coherente otra actitud que la de la búsqueda seria y afanosa de la santidad.

Es sabido que era ésta, desde el principio, la tesis mantenida por el autor: cada uno está llamado a la santidad (cada uno, es decir, todos, uno a uno; de ahí que no se acepte el "naturalismo" para nadie), pero ella se puede alcanzar de muy diversas maneras. Unos la buscan en el abandono del mundo. A otros se la pide Dios en el mundo y en las tareas y actividades cotidianas.

Si no se admite el "naturalismo", no se admite el "racionalismo" (lo *precisivamente natural* es lo *puramente racional*). De ahí que éste no sea un libro para intelectuales críticos, para sabios. Pero a todos los demás llegará hondamente, como a todos llegará la llamada a la santidad.

Si se piensa que todos están esencialmente llamados a la perfección sobrenatural, se han de dar indicaciones prácticas de cómo es posible alcanzarla. A este fin va dirigida la obra. Como se trata del mundo sobrenatural, hay que situarse en la vivencia *interior* (no meramente subjetiva). Salta a la vista que el autor tiene una vida interior extraordinaria, que muestra características peculiares. Su trato con Dios se

enlaza con el trato con las almas, actividad ésta en la que se percibe una experiencia sumamente rica. Toda la teología moral se contempla aquí encarnada en los detalles más pequeños y concretos de la vida cotidiana de cada persona. Pero no sólo la teología moral: la mística se convierte aquí en algo accesible, sencillo y tangible.

Una reivindicación tan sencilla y, al tiempo, tan enérgica, de lo sobrenatural, supone un despliegue muy rico de todo el conjunto de las virtudes humanas, sin las cuales esa sencillez y esa solidez de lo sobrenatural no sería posible en el hombre. Por eso la obra dedica gran cantidad de puntos a la pedagogía de la virtud humana. Descuellan algunos rasgos. En primer lugar, la insistencia con que se subraya el valor de la *generosidad*, pieza clave sin la cual el abandono en Dios propio de la mística cotidiana sería imposible. Después, la firmeza y la finura con que se toma en serio el amor al prójimo. Junto a ello -y es otro de los aspectos más famosos de la predicación del autor- toda una teología del trabajo profesional cotidiano. La tarea de cada día adquiere un relieve insospechado cuando se la contempla desde la perspectiva que las páginas de "Surco" dibujan.

Mons. Escrivá de Balaguer tenía una conciencia muy honda de la dignidad humana. Pero dignidad significa para él *capacidad de servicio*. Por eso el libro se muestra tan exigente en lo que al aprovechamiento del tiempo se refiere. El tiempo no es propiamente hablando nuestro: el tiempo es la oportunidad que tenemos de servir a Dios y a los demás hombres por Dios. No es posible, pues, desperdiciarlo.

Generosidad, amor al prójimo, trabajo, aprovechamiento del tiempo: esos son algunos de los mojonos principales con los que -en unas páginas llenas de belleza- el Siervo de Dios Mons. Escrivá de Balaguer nos enseña a abrir surco en la vida.

Forja

Ha aparecido una nueva obra inédita de Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer: "Forja". Se trata de un compendio de puntos de meditación, realizado de forma similar a "Camino" y "Surco".

Cuando el paso del tiempo permita la distancia suficiente para que el juicio histórico sea más completo y más sereno, me aventuro a decir que la figura de Mons. Escrivá aparecerá ante todos como ahora aparece ante pocos: como la de un autor extraordinariamente interesante de la tradición mística. Los que lean, despacio y sin prejuicios, esta obra, sin duda me darán la razón. No se puede entender de otra manera.

Es característico de esa tradición el trato inmediato, dialogante, con Dios, impregnado de un amor que sobreabunda y lo llena todo. Asimila y eleva la lucha moral, convirtiéndose ésta en algo fácil, pues se adquiere al hilo de un verdadero apasionamiento por hacer propia la voluntad de Dios. Todo esto aparece en cada punto de "Forja", y también otros rasgos de la mística, como el gusto por evitar aparecer -de ahí la magnitud que toma la figura de San José-, y la reivindicación de la "vida de infancia".

Pero el misticismo de Mons. Escrivá muestra otros rasgos que no son fáciles de hallar en los autores de dicha tradición, al menos con el acento y las características que el autor de "Forja" les da. Uno es su enraizamiento en la vida cotidiana, de carácter secular. El lugar del encuentro dialogante con Dios es la familia, la empresa, el club. El mundo, lejos de ser obstáculo al trato con Dios, es la *condición de su posibilidad*. Y así el mundo adquiere un sentido final y deja de ser una incógnita para el hombre, o un lugar a donde se es arrojado.

El otro rasgo marcado, en relación con éste, es la importancia concedida a la santificación del trabajo. Si la reivindicación de la buena mundanidad es un paso "moderno", aún lo es más este anhelo de convertir el trabajo en perfección para este mundo y el otro, en pura poesía que transforma al hombre y al mundo al mismo tiempo. Si el poetizar inflama al poeta y lo transforma, y si el trabajo técnico transforma al mundo, Mons. Escrivá pide que el trabajo técnico se convierta en poesía y la poesía en trabajo, dibujando de ese modo un intimismo moderno o una modernidad impregnada de mística.

Entre una mundanidad pura -típica de cierta modernidad ilustrada-, que no puede conducir más que a la desesperación encubierta, y un puro abandono del mundo -salvo por vocación específica-, que no puede dar sentido último a esta vida, no es fácil encontrar un proyecto existencial de tan altos vuelos y, al mismo tiempo, tan sencillo.

Por ello, -y es el último rasgo que quería señalar-, un proyecto como el de Mons. Escrivá necesariamente se ve obligado a *exteriorizar* sus riquezas místicas, y a mostrarlas con el mayor candor a todo el mundo. Se diría que para él ningún humano es

como esa clase de animales que pisotean las perlas, y, por eso, se atreve a echarlas al vuelo. No le da vergüenza expresar sus vivencias místicas en la forma más simple, para que todos puedan conocer el camino que él consideraba adecuado: la interioridad en la vida cotidiana mundanal.

Referencias bibliográficas

2. "Hacer Cristo al mundo". En: *La grandeza de la vida corriente*, Congreso Internacional, Josemaría Escrivá: Centenario de su nacimiento (1902-2002), Roma, 11.1.02. Inédito.
3. "Unidad de vida y coherencia cristiana". En: Congreso Universitario del nacimiento de Josemaría Escrivá. Universidad de Piura (Perú). 7.XI.02. Inédito.
4. "Educación y cultura en el pensamiento del Fundador del Opus Dei". En: *La educación de la juventud en el pensamiento del Fundador del Opus Dei*, C.M. Guadaira Sevilla, 25.V.02. Publicado en *Anuario Filosófico*, vol. XXXV-3, Pamplona, 2002.
5. "Profesión, trabajo y cultura en el mensaje del Beato Josemaría". En: TECNUN, Reunión de Antiguos Alumnos, San Sebastián, 8.VI.02. Inédito.
6. "Vaterlandsliebe-Universalität". En: *Wissenschaft, Glaube und Universität im Licht der Lehre des seligen Josefmaria*, Budapest, 11.V.02. Texto castellano del original alemán del Congreso. Inédito.
7. Sobre sus escritos:
 - a. "El trabajo en *Camino*". En: *Estudios sobre Camino*, Ed. Rialp, Madrid, 1988.
 - b. "Sobre la aparición de un inédito del Siervo de Dios Josemaría Escrivá de Balaguer". Se publicó en un diario español. 1986.
 - c. "Un nuevo libro de Mons. Escrivá de Balaguer". 1988. Inédito.