

## Trabajo, caridad, justicia

José-Luis Illanes

Universidad de Navarra

Quien se adentre en la lectura y el estudio de la persona y las enseñanzas del beato Josemaría Escrivá de Balaguer no dejará de advertir un hecho digno de mención: la fuerza, más aún, la claridad del carisma originario, es decir, de las inspiraciones de fondo que animaron su actividad a partir de esa fecha crucial que fue el 2 de octubre de 1928, en el que comprendió que era voluntad de Dios que dedicara su existencia y la totalidad de sus energías a la fundación y promoción del Opus Dei.

A partir de esa fecha inicial, hubo, como es lógico, ampliaciones y desarrollos, así como todo un hondo proceso de profundización en el que la experiencia histórica y la reflexión y oración personales le permitieron llegar a concreciones cada vez más precisas y a formulaciones cada vez más elaboradas. Pero las fuentes documentales, y los recuerdos de quienes compartieron con Josemaría Escrivá los primeros pasos de la historia del Opus Dei, testifican que, ya desde los inicios, estaba en posesión no sólo de una particular firmeza en los planteamientos de fondo sino, además, de un lenguaje que le permitía manifestar con particular nitidez el mensaje que se sentía impulsado a transmitir.

Así ocurre también en relación con el tema que ahora nos ocupa: el trabajo. Entre otros posibles ejemplos, aleguemos un párrafo de sus *Apuntes íntimos*, que data de junio de 1930, y en el que con frases breves, pero incisivas, describe de forma neta y precisa —esculpe, por así decir— los rasgos que definen la realidad espiritual y apostólica que se sabía llamado a promover y a la que, precisamente por esas mismas fechas, había comenzado a

designar como Opus Dei, Obra de Dios: “Simples cristianos. Masa en fermento. Lo nuestro es lo ordinario, con naturalidad. Medio: el trabajo profesional. ¡Todos santos!”<sup>1</sup>.

1. *El trabajo, elemento nuclear de la doctrina espiritual del beato Josemaría Escrivá* La densidad de la frase aconseja que la analicemos y comentemos con un cierto detenimiento, a fin de desgranar su contenido y, en ese contexto, situar el mensaje sobre el trabajo.

En tres grandes afirmaciones cabe descomponer, a nuestro juicio, este texto de 1930:

a) En primer lugar y ante todo la proclamación de la llamada universal a la santidad: «¡Todos santos!». Por todo hombre ha muerto Cristo. Todo hombre debe saberse amado por Dios, y amado de forma singular e inmediata; más aún, llamado, convocado personal y concretamente a participar en la intimidad divina. Ningún cristiano —y más radicalmente aún, ningún hombre— es mero individuo dentro de un género o mero elemento perdido en el interior de una masa. La masa, esa masa informe con la que, en ocasiones, parece identificarse la humanidad, es, en realidad, fruto del olvido, del desconocimiento de la llamada de Dios; es, pues, necesario removerla, hacerla fermentar, hasta que todos y cada uno de los hombres se reconozcan como lo que realmente son: hijos de Dios, seres capaces de infinito, abiertos a la eternidad.

b) En segundo lugar, la realidad del Opus Dei como institución formada por cristianos que, habiendo tomado conciencia de la llamada divina implicada en el Bautismo, aspiran a difundir esa conciencia entre quienes le rodean, y ello no de cualquier modo, sino precisamente a través de sus vidas de cristianos corrientes

1. *Apuntes íntimos*, n. 35.

—«simples fieles»—, entregados a las tareas y ocupaciones propias del común vivir de los hombres, mostrando así de forma no teórica sino concreta, con la sencillez y la fuerza de la vida —«lo nuestro es lo ordinario, con naturalidad»—, que nada está alejado de Dios, que el existir diario, con todas las incidencias que lo componen está llamado a ser momento y ocasión de un encuentro con Cristo y, en Cristo, con Dios.

c) Finalmente, la consideración del trabajo —«medio: el trabajo profesional»— como elemento clave del vivir humano y cristiano y, en consecuencia, como momento decisivo para testificar esa cercanía de Dios, y para acercarse a Él, es decir, para responder con amor al amor que Dios mismo nos manifiesta.

Esas tres afirmaciones se sitúan en niveles distintos: teológico-dogmático, la primera; eclesiológico e institucional, la segunda; antropológico, la tercera. Forman, no obstante, en el mensaje del beato Josemaría Escrivá de Balaguer —y en la vida del Opus Dei— una profunda unidad. Desde un punto de vista lógico y ontológico la primacía le corresponde, sin duda, a la afirmación de la llamada universal a la santidad y al apostolado: desde ahí, en efecto, se iluminan tanto la afirmación del valor santificable y santificador del trabajo humano como la realidad del Opus Dei en cuanto institución ordenada a promover, en medio del mundo, la busca efectiva de la santidad. Desde una perspectiva histórico-biográfica el orden es, en cierto sentido, distinto: lo que el 2 de octubre de 1928 percibió Mons. Escrivá de Balaguer fue la llamada divina a promover un fenómeno pastoral de vida cristiana en el mundo, y, en conexión con ese fenómeno pastoral, y en su centro, el Opus Dei como institución; la llamada universal a la santidad aparecía así como trasfondo, como presupuesto, y al mismo tiempo meta, de la misión a la que Dios le invitaba y a la que, a partir de ese mismo instante —es decir, desde el 2 de octubre de 1928—, dedicó de hecho toda su persona.

No es ahora el momento de ocuparnos ni de la llamada universal a la santidad ni de los aspectos institucionales del Opus Dei; debemos, en cambio, centrar nuestra atención en la decidida afirmación que ese texto de 1930 contiene acerca del valor de la

vida ordinaria y, dentro de ella, del trabajo<sup>2</sup>. ¿Cuáles son los presupuestos de esas afirmaciones?, ¿de dónde derivan y a dónde nos conducen?

En su predicación, y particularmente en su predicación originaria o más antigua, el beato Josemaría no procedió —salvo excepciones— de forma argumentativa, sino asertiva. Su modo de hablar no fue el de un pensador o teólogo que, habiendo llegado a una conclusión, aspira a comunicarla a otros aduciendo para ello argumentos y razones, sino el que corresponde a un espiritual, a un hombre que, habiendo experimentado la cercanía de Dios, la testifica ante quienes le rodean con la fuerza que deriva de su encuentro con Dios y con la luz que dimana de la radicación cada vez más honda en el Evangelio a la que ese encuentro ha conducido. En otras palabras, la referencia a la vida ordinaria y al trabajo no es, en los escritos del beato Josemaría, el fruto de una reflexión sobre el hombre y sobre su historia, sino la consecuencia y el reflejo de la experiencia espiritual de octubre de 1928: de la conciencia de misión o tarea que esa experiencia trajo consigo y en la que están íntimamente ligadas la llamada a la santificación en medio del mundo y la referencia al trabajo.

Ello no quiere decir, como es lógico, que esa remisión a la vida ordinaria y esa preeminencia otorgada al trabajo no impliquen presupuestos antropológicos, ni, obviamente, que falten, a ese respecto, argumentos y razones; sólo que esos argumentos y razones, esa explicitación de los presupuestos, no constituye el momento inicial o el punto de partida, sino algo que, por así decir, viene después, en un segundo momento, y precisamente como profundización intelectual en la experiencia espiritual originaria. El impulso fundacional, recibido el 2 de octubre de 1928, llevó a Mons. Escrivá de Balaguer a dirigirse a hombres y mujeres de

2. Del primero de estos temas han tratado ya otras intervenciones en este Simposio; permítasenos remitir además a lo que hemos escrito al respecto en *Mundo y santidad*, Madrid 1984, pp. 65 ss. Sobre el segundo, y más concretamente sobre la luz que esas consideraciones arrojan en orden a la comprensión teológica de la configuración del Opus Dei como institución, pueden verse las reflexiones contenidas en P. RODRÍGUEZ, F. OCÁRIZ y J.L. ILLANES, *El Opus Dei en la Iglesia*, Madrid 1993, especialmente pp. 26-35 y 201-205.

muy variados ambientes para hacerles tomar conciencia de lo que significa ser cristiano y mover a cada uno de ellos a santificar su propia condición en el mundo y su propio trabajo. Ahí, en el seno de esa vida vivida, de esa experiencia concreta, fue progresivamente explicitando y desarrollando las implicaciones del carisma originario, también, y muy particularmente, respecto al trabajo. Será por ello oportuno que, antes de contestar a las preguntas recién formuladas, y precisamente para responder a ellas con mayor hondura, hagamos referencia a la historia.

Si hay una deformación del cristianismo que el beato Josemaría Escrivá combatió a lo largo de toda su vida, ésa fue, sin duda alguna, lo que, con terminología francesa, cabe designarse como *surnaturel plaqué*, sobrenatural yuxtapuesto, es decir — con terminología más próxima al modo de expresarse del propio Josemaría Escrivá—, la separación entre el hombre y el cristiano: un modo de pensar o, en otros casos, un modo de vivir en el que la fe no informa a fondo ni los pensamientos ni las acciones, de modo que la verdad cristiana, aun aceptada y profesada, queda confinada en los umbrales de una existencia vivida de hecho al margen de ella.

Su actividad sacerdotal en la Zaragoza y el Madrid de los años veinte y treinta le puso en relación con muchos cristianos coherentes, pero también con ambientes impregnados, en algunas ocasiones, por un laicismo, que excluía lo cristiano de las estructuras de lo social y, lo que es más, de la cultura, y, en otras, por un pietismo devocional, que aherrojaba la fe en la cárcel de una interioridad etérea e históricamente irrelevante. Desde lo más hondo de su ser, el beato Josemaría aspiró a superar esas rupturas, y, de modo muy particular, a provocar en cristianos sinceros, pero rutinarios o superficiales, una crisis espiritual, una conversión, que les llevara a percibir la virtualidad omniabarcante de la fe. Ser cristiano no es cuestión adjetiva, realidad que afecte desde fuera o tangencialmente a la persona, sino fuerza y vida que se sitúan en el hondón o núcleo del espíritu y, por tanto, en el centro de la existencia, iluminándola por entero, dando a conocer que puede y debe ser vivida en el horizonte de la llamada de Dios y en comunión y diálogo con Él.

A esa experiencia y a esos deseos de sus años iniciales —y de los posteriores—, aludió el propio Mons. Escrivá en una homilía pronunciada en 1967, en el *campus* de la Universidad de Navarra. La verdad del cristianismo, esa íntima conexión entre lo divino y lo humano, entre lo corporal y lo espiritual que ponen de manifiesto el dogma de la Encarnación y la realidad de la Eucaristía, han sido mal entendidas —comenzó diciendo— «siempre que se ha querido presentar la existencia cristiana como algo solamente *espiritual* —espiritualista, quiero decir—, propio de gentes *puras*, extraordinarias, que no se mezclan con las cosas despreciables de este mundo, o, a lo más, que las toleran como algo necesariamente yuxtapuesto al espíritu, mientras vivimos aquí». «Cuando se ven las cosas de este modo —prosiguió—, el templo se convierte en el lugar por antonomasia de la vida cristiana; y ser cristiano es, entonces, ir al templo, participar en sagradas ceremonias, incrustarse en una sociología eclesiástica, en una especie de *mundo* segregado, que se presenta a sí mismo como la antesala del cielo, mientras el mundo común recorre su propio camino. La doctrina del Cristianismo, la vida de la gracia, pasarían, pues, como rozando el ajetreado avanzar de la historia humana, pero sin encontrarse con él»<sup>3</sup>.

Frente a esa actitud, frente a ese espiritualismo desencarnado, «yo solía decir —continuó— a aquellos universitarios y a aquellos obreros que venían junto a mí por los años treinta, que tenían que saber *materializar* la vida espiritual. Quería apartarlos así de la tentación, tan frecuente entonces y ahora, de llevar como una doble vida: la vida interior, la vida de relación con Dios, de una parte; y de otra, distinta y separada, la vida familiar, profesional y social, plena de pequeñas realidades terrenas. ¡Que no, hijos míos! Que no puede haber una doble vida, que no podemos ser como esquizofrénicos, si queremos ser cristianos: que hay una única vida, hecha de carne y espíritu, y ésa es la que tiene que ser —en el alma y en el cuerpo— santa y llena de Dios: a ese Dios invisible, lo encontramos en las cosas más visibles y materiales»<sup>4</sup>.

3. *Conversaciones*, n. 113. Esta homilía se encuentra recogida también en el libro *Josemaría Escrivá de Balaguer y la Universidad*, Pamplona 1993, pp. 113-130.

4. *Conversaciones*, n. 114.

La cita ha sido algo larga, pero resultaba oportuna. Glosémosla. Una realidad debe ser recordada ante todo: la fuente o raíz del ser y del vivir del cristiano no se encuentra ni en él mismo, ni en el mundo, sino en Cristo; la fuerza que explica la totalidad de la vida cristiana no es otra que la gracia comunicada en el Bautismo y reafirmada por las sucesivas llamadas y dones de Dios<sup>5</sup>. Pero la gracia adquiere cuerpo en y a través de la historia, de la respuesta libre del hombre, de las acciones, grandes o pequeñas, que llenan todas y cada una de sus jornadas. Y ello, en el caso del cristiano corriente, llamado por Dios a santificarse en medio del mundo y tomando ocasión del mundo, connota ese mundo en el que vive y en el que Dios le quiere. La situación mundanal, el lugar que cada uno ocupa en el mundo con las tareas, obligaciones, afanes e ilusiones que comporta, es, pues, para el cristiano corriente, la «materia» —la expresión es del propio Josemaría Escrivá<sup>6</sup>— que, informada por la gracia, está llamada a desembocar en existir santificado, en el formarse y crecer del hombre en cuanto que cristiano a través, precisamente, del despliegue concreto de su vida<sup>7</sup>.

Esa situación mundanal implica —acabamos de decirlo, pero importa insistir en ello— una amplia gama de realidades y tareas: trabajo, vida familiar, relaciones de amistad, actividades sociales o políticas, diversión, descanso, contemplación de la naturaleza, pensamiento, arte... Todas ellas han de ser, cada una según su naturaleza, informadas por la gracia. La totalidad de la vida ordinaria es, en el cristiano corriente, «materia» con la que se edifica la santidad; a lo que ese cristiano está llamado es, en efecto —digámoslo con palabras del beato Josemaría—, a «santificar la vida

5. Esta fundamentación bautismal de la experiencia cristiana, en relación precisamente con la predicación del beato Josemaría Escrivá, ha sido bien señalada por P. RODRÍGUEZ, *Vocación, trabajo, contemplación*, 2.ª ed. Pamplona 1987, pp. 105 ss.

6. Cfr., por ejemplo, *Conversaciones*, n. 70.

7. Sobre el sentido y el alcance que la expresión «cristiano corriente», a la que hemos acudido por dos veces en el texto —y a la que acudiremos más en lo sucesivo—, tiene en los escritos del beato Josemaría, puede consultarse lo que hemos expuesto en *El Opus Dei en la Iglesia*, cit., pp. 213-220.

ordinaria, santificarse en la vida ordinaria y santificar a los demás con la vida ordinaria», a hacer de toda la vida ordinaria momento de encuentro con Dios y de realización de la totalidad de las dimensiones del existir cristiano <sup>8</sup>.

La frase sintética y programática que acabamos de mencionar —«santificar la vida ordinaria, santificarse en la vida ordinaria y santificar a los demás con la vida ordinaria»— fue frecuente en los escritos y en la predicación de Mons. Escrivá de Balaguer, pero, más frecuente todavía, fue otra muy parecida, más aún, casi idéntica: «santificar el trabajo, santificarse en el trabajo y santificar a los demás con el trabajo» <sup>9</sup>. Ambas expresiones, estrictamente paralelas, ¿son, en la predicación y en los escritos del beato Josemaría, equivalentes por entero? En otras palabras, ¿por qué razones, entre el conjunto de realidades que integran el existir en medio del mundo, en las circunstancias ordinarias del vivir de los hombres, el fundador del Opus Dei privilegió precisamente al trabajo?

Para responder a esas preguntas es oportuno —mejor, imprescindible— que volvamos al texto de 1930 a fin de subrayar un dato de importancia decisiva: de lo que el beato Josemaría habla en ese texto —y esto se aplica al conjunto de su enseñanza— no es de trabajo, entendido de forma genérica e imprecisa, sino, mucho más concreta y específicamente, de trabajo profesional. Lo que en todo momento tuvo presente, lo que constituyó punto constante de referencia en sus escritos y en su predicación, no fue el trabajo considerado como mera actividad de la inteligencia y de las manos, ni tampoco como simple fuerza transformadora de la naturaleza, sino el trabajo visto en la plenitud de sus dimensiones antropológicas y sociales, como ocupación estable que cualifica a quien la realiza a la par que lo inserta en el constituirse y en el devenir de la sociedad humana <sup>10</sup>.

8. Quizá el texto más significativo —aparte de otras referencias concretas que podrían alegarse— sea la homilía *La grandeza de la vida corriente*, incluida en *Amigos de Dios*, nn. 1 ss.

9. Cfr., por ejemplo, *Es Cristo que pasa*, nn. 45 ss.

10. Tuvimos ya ocasión de recalcar este aspecto de la doctrina del fundador del Opus Dei en un ensayo publicado hace años y después reeditado varias



El trabajo profesional presupone conocimientos y habilidades, desarrolla actitudes y modos de pensar, trae consigo relaciones de amistad y de compañerismo, otorga posibilidades en orden al sostenimiento personal y de la propia familia, aporta recursos a la sociedad en la que se desempeña, pone en relación con los ideales, aspiraciones, necesidades y problemas que agitan a esa sociedad y explican su historia... En otras palabras, el trabajo profesional —y, más concretamente, el ejercicio real y efectivo del trabajo profesional— no sólo ocupa en la vida del hombre un amplio espacio —superior de ordinario al que ocupan otras actividades—, sino que, por su misma naturaleza, implica y pone en marcha una dinámica que dice relación a algunas de las dimensiones más profundas del ser humano. El trabajo profesional connota, en suma, la vida ordinaria en su totalidad, vista a partir de uno de los factores o elementos que más honda y radicalmente contribuyen a estructurarla y dotarla de osamenta. Más aún, de un factor o elemento que, incidiendo fuertemente en la persona —el hombre crece y madura en el trabajo—, redundando a la vez en el configurarse y crecer de las sociedades.

Santificar la vida ordinaria y santificar el trabajo —el trabajo profesional— son realidades solidarias entre sí, de manera que se reclaman la una a la otra. No cabe hablar de santificación del trabajo, sino en el interior de un proyecto de orientación de toda una vida vivida de cara a Dios. Y no cabe pensar en una santificación de la vida ordinaria sin una real y efectiva santificación del trabajo profesional. Una vida teologal que no alcance a influir en el desempeño de la profesión será, inevitablemente, una vida teologal confinada en el ámbito de lo privado y de lo intimista; más exactamente, una vida teologal a la que se mantiene al margen del vivir concreto y, en consecuencia, en la periferia de la propia personalidad, consagrando así esa ruptura entre el hombre y el cristiano, a la que antes nos referíamos. En cambio, una vida teologal que se despliegue hasta informar la profesión —la totalidad de las dimensiones que implica el ejercicio del trabajo profe-

ver, por ejemplo, *El Cristo que vive*, t. 4.  
veces: *La santificación del trabajo*, 6.ª ed. Madrid 1981; ver especialmente pp. 37-44; la primera edición es de 1966.

sional—, habrá informado, o estará en vías de informar, el conjunto de la existencia, y de redundar, desde esa existencia singular, en el entramado de la sociedad.

2. *Trabajo profesional y vivencia cristiana* «El trabajo, todo trabajo, es testimonio de la dignidad del hombre, de su dominio sobre la creación. Es ocasión de desarrollo de la propia personalidad. Es vínculo de unión con los demás seres, fuente de recursos para sostener a la propia familia; medio de contribuir a la mejora de la sociedad, en la que se vive, y al progreso de toda la Humanidad. Para un cristiano, esas perspectivas se alargan y se amplían. Porque el trabajo aparece como participación en la obra creadora de Dios, que, al crear al hombre, lo bendijo diciéndole: *Procread y multiplicad la tierra y sojuzgadla, y dominad en los peces del mar, y en las aves del cielo, y en todo animal que se mueve sobre la tierra* (Gen 1,28). Porque, además, al haber sido asumido por Cristo, el trabajo se nos presenta como realidad redimida y redentora: no sólo es el ámbito en el que el hombre vive, sino medio y camino de santidad, realidad santificable y santificadora»<sup>11</sup>.

Estas palabras, tomadas de una homilía pronunciada en 1963, son un buen ejemplo de la madurez de pensamiento alcanzada por Mons. Escrivá en su constante meditar durante los decenios transcurridos desde 1928, así como una espléndida síntesis de cuanto intentábamos exponer en los párrafos anteriores. En ellas, y en conformidad con lo que venimos diciendo, el trabajo se presenta como realidad en la que se entrecruzan, hasta fundirse, lo humano y lo cristiano: tarea concreta gracias a la cual el hombre y la historia crecen, y actividad en la que reverberan, iluminándola a fondo, las perspectivas que abre la fe cristiana. Es el trabajo profesional, el trabajo entendido como ocupación permanente y socialmente reconocida, el trabajo tal y como se configura en cada momento histórico con el distinguirse y articularse entre

11. *Es Cristo que pasa*, n. 47.

sí de las diversas profesiones, lo que el cristiano que vive en medio del mundo está llamado a santificar, reconociendo y proclamando su plenitud de valor cristiano: no sólo «ámbito» en el que transcurre una existencia que a fin de cuentas le es ajena, sino realidad «santificable y santificadora», y, por tanto, elemento constitutivo, parte integrante, de su realizarse como cristiano. Más aún, dado el lugar central que el trabajo profesional ocupa en toda vida humana ordinaria, elemento estructurante y configurador, hasta el extremo de poderse decir que la existencia cristiana, que nace de Cristo y de la gracia, tiene su «eje» o «quicio» precisamente en el trabajo profesional<sup>12</sup>. Es, en efecto, en torno al trabajo, en y a través del ejercicio del trabajo, como, en el cristiano corriente, a quien Dios quiere en medio del mundo, la vida de la gracia está llamada a desarrollarse y a crecer.

No deberá sorprendernos que, partiendo de esas premisas, el beato Josemaría dedicara gran parte de su tiempo y de sus afanes a mostrar de forma concreta —como corresponde a quien fue, por encima de todo, un gran formador de almas— cómo y de qué manera todas las dimensiones constitutivas del ideal cristiano encuentran cauce a través del ejercicio del trabajo profesional. Viviendo en el mundo, dedicado a su propia profesión, el cristiano, todo cristiano, puede, no ya a pesar de vivir en el mundo y estar entregado al trabajo, sino tomando ocasión del mundo y del trabajo, realizar por entero el ideal evangélico, llegar a la cumbre de la santidad.

«Una hora de estudio, para un apóstol moderno, es una hora de oración», afirma en *Camino*<sup>13</sup>. Años después, en una homilía de 1960, continúa hablando del mismo modo: «equivocaríamos el camino si nos desentendiéramos de los afanes temporales: ahí os espera también el Señor; estad ciertos de que a través de las circunstancias de la vida ordinaria, ordenadas o permitidas por la

12. Las expresiones entrecomilladas son del propio Mons. Josemaría Escrivá; ver, por ejemplo, *Es Cristo que pasa*, n. 45

13. *Camino*, n. 335; este punto se encuentra, aunque con una redacción algo distinta, en el precedente de *Camino*, es decir en *Consideraciones espirituales*, Cuenca 1934, p. 34.

Providencia en su sabiduría infinita, los hombres hemos de acercarnos a Dios»<sup>14</sup>. Y en otra, ya citada, de 1963: «Reconocemos a Dios no sólo en el espectáculo de la naturaleza, sino también en la experiencia de nuestra propia labor, de nuestro esfuerzo. El trabajo es así oración, acción de gracias, porque nos sabemos colocados por Dios en la tierra, amados por él, herederos de sus promesas. Es justo que se nos diga: *ora comáis, ora bebáis, o hagáis cualquier otra cosa, hacedlo todo a gloria de Dios (1 Cor 10,31)*». «En esa tarea profesional vuestra, hecha cara a Dios —concluye—, se pondrán en juego la fe, la esperanza y la caridad. Sus incidencias, las relaciones y problemas que trae consigo vuestra labor, alimentarán vuestra oración. El esfuerzo para sacar adelante la propia ocupación ordinaria, será ocasión de vivir esa Cruz que es esencial para el cristiano. La experiencia de vuestra debilidad, los fracasos que existen siempre en todo esfuerzo humano, os darán más realismo, más humildad, más comprensión con los demás. Los éxitos y las alegrías os invitarán a dar gracias, y a pensar que no vivís para vosotros mismos, sino para el servicio de los demás y de Dios»<sup>15</sup>.

A los textos sintéticos, recién citados, podrían añadirse otros, más amplios y complejos a través de los cuales irían desfilando ante nosotros la totalidad de los aspectos y dimensiones que implica la vivencia del cristianismo: el amplio y rico mundo de las virtudes, la oración, el diálogo contemplativo, la participación en la cruz de Cristo, el servicio a los demás, la fraternidad, el apostolado... El trabajo, el ejercicio diario de la propia profesión, ofrece al cristiano la posibilidad de crecer en el trato con Dios, ya que el desempeño de la tarea profesional, con las obligaciones que implica y las incidencias que la jalonan, si es afrontado con fe, con conciencia de la cercanía divina, conduce al diálogo con Dios, a la identificación con su voluntad, al afincarse y radicarse en la virtud. Ese mismo trabajo trae consigo múltiples y constantes oportunidades de contribuir al bien de los demás, de aportar el propio esfuerzo a la común mejora, de abrir ante

14. *Amigos de Dios*, n. 63.

15. *Es Cristo que pasa*, nn. 48 y 49.

amigos y colegas, con un testimonio y una palabra que brotan del trabajo y de los variados acontecimientos de la jornada, horizontes de vida teologal y cristiana <sup>16</sup>.

Todo ello —y este punto es decisivo— no sólo con ocasión del trabajo, sino en y a través del trabajo, santificándolo, realizándolo cumplida y acabadamente. Santificarse en el trabajo y santificar a los demás con el trabajo forman, de hecho, una sola cosa con santificar el trabajo: no son realidades meramente contemporáneas o yuxtapuestas, sino aspectos de un mismo movimiento, de un mismo dinamismo espiritual. Ya que —no lo olvidemos— el trabajo del que aquí se habla no es la sola ocupación de las manos, sino el trabajo profesional, el ejercicio del trabajo profesional, con la totalidad de las exigencias, quehaceres, afanes, relaciones y deberes que implica. Empeño, pues, plenamente humano, en el que el hombre entero se ve comprometido y que connota, por consiguiente, no sólo la tensión de las facultades operativas, sino la actitud radical ante la vida, la puesta en ejercicio de todo lo que el hombre es y, en consecuencia, de todo lo que contribuye a que se exprese y continúe creciendo como hombre y como cristiano.

El trabajo, en cuanto trabajo profesional, no es mera ocupación de alguna o algunas de las facultades humanas, tarea que roza sólo tangencialmente a la persona, sino actividad que compromete, radicalmente y desde el interior, a aquel que la lleva a cabo, y, en consecuencia, actividad en cuyo desarrollo los aspectos objetivos y los subjetivos, los productivos —por así decir— y los personalizantes están íntimamente compenetrados. El ideal de la santificación del trabajo, tal y como el beato Josemaría lo proclamó y difundió, implica, en suma, dos convicciones o presupuestos fundamentales, a los que venimos haciendo referencia desde el principio, pero que ahora, llegados a este punto de nuestras reflexiones, podemos expresar de forma más acabada y sintética:

16. Remitimos, para una exposición más detenida de cuanto acabamos de afirmar, a lo que ya escribimos en *La santificación del trabajo*, cit., pp. 71 ss.

a) De una parte, la valoración del trabajo profesional como realidad constitutiva de la condición humana y factor decisivo en orden a la configuración tanto de la persona singular como de la sociedad en su conjunto. Trabajar —más concretamente, trabajar con la seriedad, estabilidad y competencia que implica la dedicación profesional— es, a la vez, expresión y fuente de madurez humana: el hombre que se enfrenta con el trabajo manifiesta que asume con entereza la propia vida y las obligaciones que comporta, e inicia por tanto un proceso en el que su personalidad se fragua y desarrolla. El trabajo es, a un tiempo e inseparablemente, acto del hombre y tarea a través de la que el hombre se forma; acto que presupone la condición espiritual de quien lo realiza, y su capacidad de asumir la propia existencia, y tarea a través de la cual esa existencia es asumida de hecho y provoca un crecimiento de la propia humanidad.

b) De otra parte, una aguda conciencia de la verdad y la hondura de la redención operada por Cristo y, en consecuencia, de la fuerza vivificadora de la gracia, que, radicando en lo más profundo del ser humano, redundando desde ahí —aspira a redundar— en la totalidad del existir. Nada en el cristiano debe permanecer ajeno a la fe, a la condición de hombre redimido por Cristo, incorporado a Cristo, y, en Cristo y por el Espíritu Santo, conducido a la comunión con Dios Padre. El cristiano debe sentirse llamado a informar con la fe todas las dimensiones de su vivir, dejando que a través de su vida se expandan las energías que viniendo de Cristo, impulsan a amar en todo instante con el amor de Cristo mismo.

De la conjunción de ambos presupuestos nace el ideal de la santificación del trabajo; y de la efectiva conjunción de las fuerzas a las que ambos presupuestos se refieren depende la santificación del trabajo. En otras palabras, la santificación del trabajo presupone el darse conjuntamente del hombre y del cristiano: «si para que tengamos trabajo —trabajo humano— bien hecho, hace falta que previamente se dé ahí *el hombre*, para que se dé la santificación del trabajo —la elevación de esa realidad al orden de la gracia—, es necesario que esa tarea sea afrontada por un

sujeto que, también previamente, es *un cristiano*»<sup>17</sup>. Lo que, en consecuencia, trae consigo que, en el proceso de trabajar, en el empeño por santificar de hecho el trabajo, el hombre y el cristiano crezcan inseparable y conjuntamente.

Todo lo dicho equivale a afirmar que el ideal de la santificación del trabajo no se alcanza de forma impersonal o automática: como todo ideal, se plasma en los hechos a través de la libertad y de forma histórica, dinámica y progresiva. Su percepción y valoración presupone una conciencia previa, al menos germinal, de lo que implica ser hombre y ser cristiano, un cierto grado de madurez a la vez humana y cristiana. Y el empeño por traducirlo en obras, por realizarlo en la práctica, reclama y provoca una efectiva vivencia humana y cristiana y, en consecuencia, una radicación cada vez más honda en esa doble madurez.

3. *En la cumbre de todas las actividades humanas* Más de una vez, a lo largo de las páginas que preceden, al reproducir frases del beato Josemaría Escrivá o al glosarlas con nuestras propias palabras, hemos hecho referencia a la pluralidad de facetas que definen o caracterizan el trabajo profesional, y más específicamente al hecho de que ese trabajo posee dimensiones no sólo individuales sino colectivas; si bien, hasta ahora, hemos dirigido preferentemente nuestra atención a cuanto dice referencia al crecimiento o desarrollo espiritual. Conviene, sin embargo, que nos detengamos ya en la otra vertiente del problema, a fin de alcanzar así una comprensión más acabada de cuanto implica el trabajo profesional y, concretamente, el mensaje del beato Josemaría Escrivá a ese respecto.

A finales del siglo XIX y principios del siglo XX hubo una amplia floración de asociaciones e instituciones laicales. Muchas de ellas aspiraban a promover la acción social y cívica, o, en terminología muy difundida también en aquella época, a recristia-

17. P. RODRÍGUEZ, *Vocación, trabajo, contemplación*, cit., p. 191; ver pp. 188-193.

nizar la sociedad; en un contexto histórico y cultural caracterizado por profundos cambios y marcado, en más de un momento, por actitudes políticas de signo laicista o secularizador, era natural que surgieran iniciativas encaminadas a impulsar la presencia de los católicos, y por tanto del espíritu cristiano, en las costumbres y en las instituciones. Durante esos mismos años, el beato Josemaría recibió la luz que dio vida al Opus Dei e inició la actividad que condujo a su efectiva consolidación y desarrollo. Quienes presenciaron ese proceso, al escuchar su predicación y advertir su fuerte afirmación de la vocación divina del cristiano corriente, pudieron tener la impresión de que el Opus Dei se insertaba, como una manifestación más, en ese conjunto de iniciativas de acción social cristiana al que acabamos de referirnos. En realidad no era así, ya que la inspiración originaria del Opus Dei tenía acentos específicos, que lo distinguen de esas otras realidades, como el propio Josemaría Escrivá subrayó, desde el principio, con absoluta claridad<sup>18</sup>.

Las perspectivas de una irradiación del mensaje cristiano en los ambientes y en las estructuras sociales formaron ciertamente parte del horizonte apostólico del beato Josemaría, también en los momentos iniciales de su actividad pastoral; no podía ser menos en quien tenía como meta de su labor sacerdotal la promoción de la santidad y el apostolado en medio del mundo y tomando ocasión del mundo. Desde su primera juventud y desde sus años de preparación al sacerdocio Josemaría Escrivá vibró hondamente con el ideal de la armonía entre fe y razón, entre cristianismo y cultura humana. Y, desde el 2 de octubre de 1928, fue consciente de que la Obra que se sabía llamado a promover podía y debía contribuir poderosamente a la existencia de cristianos que, movidos de una fe viva, aspiraran a impregnar con el espíritu de Cristo sus acciones y, por tanto y como consecuencia, el conjunto de la instituciones humanas.

18. De este punto hemos hablado ampliamente en Á. DE FUENMAYOR, V. GÓMEZ IGLESIAS y J.L. ILLANES, *El itinerario jurídico del Opus Dei. Historia y defensa de un carisma*, Pamplona 4.ª ed. 1990, pp. 51 ss., cuyas conclusiones resumimos.



Todo ello es cierto. Permanece no obstante la afirmación que antes realizábamos: el hecho de que el Opus Dei no se inserta en el movimiento de ideas e instituciones antes mencionados. El horizonte inmediato de la actividad sacerdotal del beato Josemaría Escrivá —en sus años iniciales y siempre— no fue la modificación de las estructuras sociales, la transformación de las culturas o, en términos más amplios, la animación cristiana del mundo, sino la santificación de las personas concretas y singulares, el encuentro con Cristo de hombres y mujeres, a los que, uno a uno, iba dando a conocer, con su palabra y con su mensaje, la realidad de una llamada a una relación personal y comprometida con Dios. En otras palabras, la animación o transformación cristiana del mundo no fue, desde la perspectiva que al fundador del Opus Dei le resultaba propia —y desde la que le continúa resultando propia al Opus Dei en cuanto tal—, un fin, sino más bien un fruto: un efecto, consecuencia o resultado que se prevé, e incluso se espera, pero no porque se promueva de manera directa, sino porque adviene como secuela lógica y necesaria de aquello que directamente se impulsa y procura, es decir, la santidad efectivamente buscada en medio del mundo.

Dicho todo eso, y sin perderlo de vista en ningún momento, hay que reafirmar que ese fruto o efecto es —como acabamos de indicar— algo que confiadamente se prevé y sinceramente se espera, como lo manifiesta con claridad un punto, bien conocido, de *Camino*: «Un secreto. —Un secreto, a voces: estas crisis mundiales son crisis de santos. —Dios quiere un puñado de hombres “suyos” en cada actividad humana. —Después... “pax Christi in regno Christi” —la paz de Cristo en el reino de Cristo»<sup>19</sup>. Ese punto de *Camino* no es, por lo demás, un texto aislado o un islote errabundo en los escritos y en la predicación del beato Josemaría Escrivá, sino, al contrario, expresión de una de sus experiencias espirituales y místicas más intensamente vividas.

Tuvo lugar esa experiencia en Madrid, el 7 de agosto de 1931, festividad —en el Madrid de aquel tiempo— de la Transfiguración de Cristo, mientras celebraba la Misa, inmediatamente des-

19. *Camino*, n. 301.

pués de la consagración, al elevar la sagrada Hostia. Narrémosla con las palabras que él mismo consignó ese día: «Vino a mi pensamiento —leemos en sus *Apuntes íntimos*—, con fuerza y claridad extraordinarias, aquello de la Escritura: *et si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum* (Juan 12,32). (...) Y comprendí que serían los hombres y mujeres de Dios, quienes levantarán la Cruz con las doctrinas de Cristo sobre el pináculo de toda actividad humana... Y vi triunfar a Cristo, atrayendo a Sí todas las cosas»<sup>20</sup>.

A lo largo de su vida, Mons. Escrivá de Balaguer volvió numerosas veces sobre ese acontecimiento y sobre la luz entonces recibida, comentando y glosando su contenido<sup>21</sup>. Cristo, levantado sobre la Cruz, atrae hacia Sí la totalidad del universo. Y lo atrae a través del cristiano, de la incorporación a su propio cuerpo y a su propia vida de la humanidad entera. Son los hombres y mujeres concretos que surcan y construyen la historia quienes, incorporados a Cristo, identificados con Él, hacen a Cristo presente en el mundo, contribuyendo así a que la fuerza divinizadora que reside en Cristo se difunda sobre la totalidad de lo real.

Para explicar esta realidad podríamos estar tentados de acudir a vocablos consagrados por el uso, hablando, por ejemplo, de tarea o de misión, pero una y otra palabra se quedan cortas, porque lo que el beato Josemaría afirma se refiere no tanto al orden del actuar como al del ser y, sólo en consecuencia y como por redundancia, al actuar en cuanto expresión del ser. El cristiano, por el hecho de serlo y en la medida en que realmente lo es, hace presente a Cristo, lo «coloca», con su vida, en el interior, centro o cumbre de las actividades humanas que a él en concreto le corresponde desarrollar. El extenderse de la fe, el multiplicarse de los cristianos —y de cristianos que, más allá de las limitaciones humanas, sean conscientes de su vocación—, prolonga la presen-

20. *Apuntes íntimos*, n. 217.

21. Un amplio comentario de la experiencia de 1931, teniendo en cuenta las posteriores referencias hechas a él por el propio Josemaría Escrivá, en P. RODRÍGUEZ, «*Omnia traham ad meipsum*». *El sentido de Juan 12,32 en la experiencia espiritual de Mons. Escrivá de Balaguer*, en «*Annales theologici*», 6 (1992) pp. 5-34.

cia de Cristo a lo largo y ancho de la historia, actualizándola en los variados ambientes y tareas en los que los cristianos y cristianas —al igual que cualquier otro hombre y cualquier otra mujer— están llamados a vivir. Y, como fruto de todo ello —es decir, como fruto de la presencia Cristo, a quien los cristianos testifican y dan a conocer—, una conclusión, mejor dicho, una esperanza, se impone: que reverbere sobre el universo entero —ya ahora, y plenamente en la escatología— la plenitud de reconciliación alcanzada por Cristo al ser levantado en la Cruz.

De ahí brota una visión o comprensión de la historia en cuanto proceso a través del cual se despliegan las virtualidades de la redención, que el beato Josemaría formuló en diversas ocasiones; algunas veces, en referencia expresa al texto de *Juan* 12,32, según la hermenéutica que deriva de la experiencia de 1931, en otros momentos, en clave creacionista, más concretamente, en clave de la dialéctica entre el pecado, entendido como ruptura de la unidad y bondad originarias, y la gracia, vista como restablecimiento de la unión con Dios y de la armonía de lo creado. Citemos un texto en el que ambas perspectivas se unen.

Pertenece a una homilía pronunciada en la festividad de Cristo Rey, en la que, después de comentar que el reino de Cristo es un reino de justicia, de amor y de paz, exclamó, con acento vibrante y como saliendo al paso de quienes pudieran pensar que esas convicciones de fe son utópicas e ilusorias: «Esto es realizable, no es un sueño inútil». «¡Si los hombres —continuó— nos decidiésemos a albergar en nuestros corazones el amor de Dios! Cristo, Señor Nuestro, fue crucificado y, desde la altura de la Cruz, redimió al mundo, restableciendo la paz entre Dios y los hombres. Jesucristo recuerda a todos: *et ego, si exaltatus fuero a terra, omnia trabam ad meipsum* (*Iob* 12,32), si vosotros me colocáis en la cumbre de todas las actividades de la tierra, cumpliendo el deber de cada momento, siendo mi testimonio en lo que parece grande y en lo que parece pequeño, *omnia trabam ad meipsum*, todo lo atraeré hacia mí. ¡Mi reino entre vosotros será una realidad!».

«Cristo, Nuestro Señor —prosiguió inmediatamente después, llegando así a esa visión de la historia a la que antes nos referíamos—, sigue empeñado en esta siembra de salvación de los hom-

bres y de la creación entera, de este mundo nuestro, que es bueno, porque salió bueno de las manos de Dios. Fue la ofensa de Adán, el pecado de la soberbia humana, el que rompió la armonía divina de lo creado. Pero Dios Padre, cuando llegó la plenitud de los tiempos, envió a su Hijo Unigénito, que —por obra del Espíritu Santo— tomó carne en María siempre Virgen, para restablecer la paz, para que, redimiendo al hombre del pecado, *adoptionem filiorum reciperemus* (Gal 4,5), fuéramos constituidos hijos de Dios, capaces de participar en la intimidad divina: para que así fuera concedido a este hombre nuevo, a esta nueva rama de los hijos de Dios (cfr. Rom 6,4-5), liberar el universo entero del desorden, restaurando todas las cosas en Cristo (cfr. Eph 1,9-10), que las ha reconciliado con Dios (cfr. Col 1,20)»<sup>22</sup>.

La espera de un fruto no sólo trascendente y escatológico sino también actual, histórico, del trabajo santificado desempeñó, sin duda, un papel importante en la vida interior —y en la predicación— del beato Josemaría. Olvidar esa realidad, o dejarla en un segundo plano, deformaría por entero el alcance de su mensaje y el impacto espiritual que produjo, y continúa estando llamado a producir. Dos observaciones resultan, sin embargo, necesarias en orden a precisar el sentido de la visión de la historia contenida en los textos recién citados, y por tanto de las resonancias que esa visión tuvo en su espíritu y en su doctrina.

1.º Conviene recalcar, ante todo, las radicales diferencias que median entre su planteamiento pastoral y apostólico y las actitudes de «institucionalismo confesional» o, en otros términos, de «restauracionismo» con añoranzas de cristiandad. Colocar a Cristo en el pináculo, cúspide o cumbre de las actividades humanas no apunta —en los escritos y en la predicación del beato Josemaría— ni a una operación de carácter decorativo-confesional ni a un proyecto de carácter político-cultural, sino, clara, decidida y exclusivamente a una realidad de naturaleza evangélica y espiritual: a una profundización en la fe cristiana que lleve, a quien se confiesa creyente, a identificarse con Cristo hasta formar una sola cosa con Él. Son las personas —los «hombres y mujeres de

22. *Es Cristo que pasa*, n. 183.

Dios», de que habla el texto de 1931— quienes han de llevar a Cristo a las actividades y tareas humanas, y ello no tanto con gestos exteriores, cuanto, mucho más profundamente, con sus propias vidas. Lo que hace real y verdaderamente presente a Cristo no son los signos, símbolos o declaraciones, sino el cristiano —también el cristiano corriente, entregado a las ocupaciones seculares y a las múltiples manifestaciones del trabajo profesional—, cuando sus acciones están informadas, sinceramente y a fondo, por el espíritu del Evangelio<sup>23</sup>.

2.º La segunda observación completa y prolonga la primera. En pocas palabras podemos formularla diciendo que, en su planteamiento, se hermanan y compenetran con particular hondura esas dos actitudes aparentemente contrapuestas que son la conciencia de sentido y el reconocimiento de la oscuridad que se cierne sobre el acontecer histórico; en otras palabras, de una parte, la afirmación de que la vida vale y, de otra, el reconocimiento de que esa vida que vale ha de ser vivida no en la visión sino en la fe, es decir, sin que nos sea dado advertir siempre y en todo momento su valor y sentido. Mons. Escrivá de Balaguer tuvo un hondo sentido de la libertad en cuanto atributo esencial y definitorio del ser humano, y, hombre de profunda fe y de acendrado trato con Dios, proclamó también, con igual hondura, la radical trascendencia de nuestro destino. Desde una y otra perspectiva se impone una conclusión, que el beato Josemaría formuló en más de una ocasión con nitidez absoluta: la provisionalidad o transitoriedad de todas las realizaciones intrahistóricas o temporales. Más aún, la imposibilidad de dar por cerrada la historia y de identificar el reino de Dios con ninguna realización humana.

23. «Respeto —leemos en una de sus *Cartas*, en un párrafo no exento de una cierta ironía— a los que piensan que, para ser buen cristiano, hace falta ponerse al cuello una docena de escapularios o de medallas. Tengo mucha devoción a los escapularios y a las medallas, pero tengo más devoción a tener doctrina, a que la gente adquiera conocimiento profundo de la religión». «De este modo —prosigue— no es necesario, para demostrar que se es cristiano, adornarse con un puñado de distintivos, porque el cristianismo se manifestará con sencillez en la vida de los que conocen su fe y luchan por ponerla en práctica» (*Carta*, 24-III-1930).

«Dios —afirma en uno de sus escritos—, al crearnos, ha corrido el riesgo y la aventura de nuestra libertad. Ha querido una historia que sea una historia verdadera, hecha de auténticas decisiones, y no una ficción ni un juego. Cada hombre ha de hacer la experiencia de su personal autonomía, con lo que eso supone de azar, de tanteo y, en ocasiones, de incertidumbre»; «no olvidemos —añade, recalcando aún más la problematicidad que acompaña al devenir histórico— que Dios, que nos da la seguridad de la fe, no nos ha revelado el sentido de todos los acontecimientos humanos»<sup>24</sup>. La situación del hombre en la historia puede compararse —el parangón proviene del propio Josemaría Escrivá— a la de quien mira el reverso de un tapiz en proceso de elaboración: percibe manchas de color inconexas, hilos que no parecen conducir a parte alguna, nudos realizados aparentemente al azar...; en suma, un radical sin sentido. Y, sin embargo, todos esos nudos, hilos y colores tienen una razón, que se descubre cuando, concluido el tapiz, se lo puede contemplar de frente: entonces aparece en efecto el dibujo, lleno de belleza, a lo que todo lo anterior conducía. El dibujo que forma el tapiz de la historia permanece oculto a quienes estamos en ella: es Dios quien trenza los hilos y sólo desde Dios —y, por tanto, en el más allá de la historia— puede percibirse en su plenitud de belleza y de sentido<sup>25</sup>. Todo olvido de esa realidad, todo intento de dar valor absoluto a lo que es sólo provisional y relativo, conduce inevitablemente a crisis, dramas y desasosiegos.

24. *Las riquezas de la fe*, artículo aparecido en el diario *ABC* el 2-XI-1969.

25. El beato Josemaría dejó constancia del momento en que por primera vez afloró a su mente esta metáfora, consignándolo en un apunte que nos ha sido transmitido por Mons. Álvaro del Portillo: «Visité una vez una fábrica de tapices, donde copiaban uno, procedente de la casa real. Estaba ya terminada una gran parte del tapiz: se dibujaban con precisión y colorido caballeros, armaduras, y el cielo azul muy hermoso. Luego lo miré por detrás, y todo eran nudos, hilos sin apariencia... Así es nuestra vida: diariamente nos equivocamos una y otra vez, y hay que hacer un nudo y seguir adelante: a continuar trabajando, sin darnos cuenta de la belleza de la tarea. Pero si alguna vez pudiéramos contemplar el tapiz por delante, veríamos que el conjunto de aquellos hilos es magnífico, gracias a Dios y a nuestro pequeño esfuerzo de cada día» (en el comentario de Mons. Á. del Portillo a *Instrucción*, mayo 1935/14-IX-1950, n. 52)

La consecuencia de ese planteamiento de fondo es una actitud en la que el conocimiento de la orientación escatológica de la existencia humana, la conciencia de la provisionalidad y la valoración del pluralismo ocupan un lugar importante, más aún, decisivo. Pero que, en ningún momento, connota la apatía o el escepticismo; al contrario, los excluye. Porque la misma vivencia de lo espiritual y de lo eterno que lleva a afirmar la relatividad o finitud de las realizaciones intrahistóricas, muestra su hondura de sentido: el tiempo está transido de eternidad, y lo finito de infinitud. El hombre debe enfrentarse con su vida y, en ella, con esa compleja y rica tarea que es el trabajo, con conciencia de que, a través de ese trabajo, no sólo contribuye al desarrollo temporal de la historia, sino, lo que importa más, a la configuración de la eternidad.

4. *En torno a los desarrollos de la teología del trabajo* Como ya tuvimos ocasión de hacer notar en un escrito publicado hace algún tiempo, la reflexión teológica sobre el trabajo ha conocido, en nuestro siglo, a la vez auge y evolución<sup>26</sup>. En un primer momento, cuando la teología del trabajo accedió a primer plano —es decir, a partir de mediados de los años cuarenta y cincuenta—, un problema atrajo sobre todo la atención: las relaciones entre el tiempo y la escatología y, más concretamente, la continuidad entre ambos momentos, es decir, la preparación o anticipación en el tiempo de la figura de un mundo destinado a perdurar, o sea, en términos bíblicos, la relación entre la actividad humana y los nuevos cielos y la nueva tierra de que habla la Escritura<sup>27</sup>. Esa temática llegó hasta el Concilio Vaticano II, donde influyó en los estudios y discusiones que acabaron dando origen a la Constitución pastoral *Gaudium et spes*, concretamente a su capítulo tercero, sobre «la

26. Ver *Trabajo, historia y persona. Elementos para una teología del trabajo en la "Laborem exercens"*, en «Scripta Theologica» 15 (1983) pp. 223-225.

27. Las obras más significativas en esta línea fueron, sin lugar a dudas, las de G. THILS, *Théologie des réalités terrestres*, París 1947, y M.D. CHENU, *Pour une théologie du travail*, París 1955.

actividad humana en el mundo», que se cierra precisamente con un número que contempla esa actividad desde la perspectiva de los nuevos cielos y la nueva tierra<sup>28</sup>.

La adquisición doctrinal y teológica alcanzada a lo largo de esos años de reflexión y de estudio es, sin duda, irrenunciable, pues hunde sus raíces en una verdad cristiana fundamental: la continuidad entre historia y escatología. Pero ya durante las discusiones conciliares se puso de manifiesto que esa línea de pensamiento, habiendo aportado un fruto innegable, había, por así decir, cumplido y agotado su misión. En otras palabras: continuando por esa línea era imposible llegar a más, de modo que, a fin de impulsar la consideración filosófico-teológica en torno al trabajo, resultaba necesario buscar un nuevo punto de partida. A partir de ese momento la reflexión se orientó, en ocasiones, hacia una teología de la revolución o —en otros términos y con un enfoque más profundo— de la liberación política; y, en otros momentos, hacia un análisis del trabajo en cuanto acto de la persona y, por tanto, hacia la antropología. Este fue el camino que emprendió, entre otros, el joven profesor y después obispo Karol Wojtyła, cuyos estudios y reflexiones académicas constituyeron una clara preparación de las enseñanzas que, ya como Juan Pablo II, expuso en esa encíclica, tan expresiva de su personalidad y de su temple, que es la *Laborem exercens*.

Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer siguió siempre con interés las cuestiones que, en relación más o menos directa con la llamada universal a la santidad y la vocación y misión de los laicos, agitaron la Iglesia de su tiempo; pero, consciente de lo que reclamaba —en su caso concreto— la tarea de fundador, procuró mantenerse siempre, de modo decidido, ajeno a ellas. Así aconteció también respecto al debate al que acabamos de hacer referencia, respecto al cual no encontramos referencias, a no ser muy tenues e indirectas, en sus escritos. Sería por eso inadecuado intentar adscribirlo a alguna línea concreta de pensamiento, ya que su enseñanza se sitúa a otro nivel. Es claro, sin embargo, que el conjunto de su doctrina impulsa a colocar el acento en la

28. Const. *Gaudium et spes*, n. 39.



dimensión teologal y, por tanto, a enfocar la reflexión sobre el trabajo a partir de la relación entre el hombre y Dios. Así lo testifican los textos ya citados, a los que podemos añadir uno más, muy significativo, proveniente de otra de sus *Cartas fundacionales*: «Santificaremos el trabajo —escribe en ella—, si somos santos, si nos esforzamos verdaderamente por ser santos. (...) Habéis de tener un fuego que venga de dentro, que no se apague, que encienda todo lo que toque». «Por eso he podido decir —concluye— que no quiero ninguna obra, ninguna labor, si mis hijos no mejoran en ella». Y a renglón seguido, con frase aún más neta, añade: «mido la eficacia y el valor de las obras por el grado de santidad que adquieren los instrumentos que las realizan. (...) Sin la lucha ascética, nuestra vida no valdría nada, seríamos ineficaces, ovejas sin pastor, ciegos que guían a otros ciegos»<sup>29</sup>.

Hablar así, colocar el acento —y colocarlo con esa radicalidad— en la dimensión teologal, ¿no es tal vez, y a pesar de declaraciones en sentido contrario, recaer en el espiritualismo? En modo alguno: es, más bien, adoptar la perspectiva que permite una comprensión acabada de la realidad y, por tanto, del trabajo, también en cuanto fuerza histórica, en cuanto fuente de desarrollo y transformación social. Precisamente uno de los factores que determinaron la evolución de la teología del trabajo a la que hace poco nos referíamos fue la advertencia, a florada a través de las discusiones conciliares y del debate teológico posterior, de la imposibilidad de alcanzar una integración armónica de la totalidad de los aspectos implicados en la realidad del trabajo partiendo de una óptica centrada en lo escatológico-colectivo y, más concretamente, en la contribución que la obra producida implica en orden a la consumación final. Desde lo producido, desde lo hecho, desde la transformación introducida por el trabajo en el cosmos material, resulta imposible recuperar al sujeto del trabajo, que tiende así a desvanecerse e incluso a desaparecer subsumido en un proceso al que contribuye, pero que no revierte en su propia y personal realización. Hay pues que invertir la ruta, que dirigir la atención al sujeto, y al hacerlo se descubre que ese

29. *Carta*, 15-X-1948, nn. 20-21.

enfoque resulta más abarcante y acabado. Desde el hombre que trabaja, desde la consideración de su valor y su plenitud de destino, es, en efecto, posible acceder al trabajo y valorarlo en cuanto tal, integrándolo en una antropología y en una escatología que den razón, a la vez, de la totalidad de la historia y de todos y cada uno de los sujetos que la protagonizan.

La *Laborem exercens* constituye un decidido y potente impulso en esa dirección. La enorme potencialidad histórica del trabajo, entrevista por los autores antiguos, pero percibida con claridad sólo por los modernos —desde Adam Smith hasta Marx, a quienes sigue la casi totalidad del pensar contemporáneo—, es reconocida sin ambages por Juan Pablo II, que se sitúa así —como, por lo demás, resulta habitual en él— en plena modernidad. Pero ese reconocimiento no le lleva a explicar al hombre desde el trabajo, sino, al contrario, al trabajo desde el hombre. Es el hombre, ser abierto a una hondura y a un destino espirituales quien, en virtud precisamente de esa hondura y de ese destino, da vida al trabajo y lo dota de valor y de sentido. El hombre es sujeto del trabajo, y lo es no como mero productor, como mero fabricante de objetos y productor de resultados, sino como persona, como ser que posee un valor que se refleja en sus acciones. Y es por eso, y no por otra cosa, por lo que el trabajo está dotado de incalculable virtualidad histórica<sup>30</sup>.

La distinción entre «trabajo en sentido objetivo» y «trabajo en sentido subjetivo», crucial en la estructura de la encíclica, expresa ese planteamiento de fondo y le da forma intelectual acabada<sup>31</sup>. El trabajo es acción dominativa, acto por el que el hombre transforma el mundo que le rodea y lo hace servir a finalidades que él mismo pergeña y persigue. Acto que, al proceder de un sujeto

30. Para este análisis de la *Laborem exercens* nos servimos de nuestro estudio *Trabajo, historia y persona. Elementos para una teología del trabajo en la "Laborem exercens"*, cit., pp. 205-231; ver también las reflexiones que expusimos en *Trabajo, productividad y primacía de la persona*, en AA.VV., *Doctrina social de la Iglesia y realidad socio-económica*, Pamplona 1991, pp. 911 ss.

31. Sobre esta distinción, que aparece repetidas veces a lo largo de la *Laborem exercens*, ver especialmente los números 5 y 6 de la encíclica, donde Juan Pablo II los explica detenidamente

que es capaz de memoria y de aprendizaje ilimitados, da origen a un proceso acumulativo, en virtud del cual el dominio sobre la naturaleza crece y se desarrolla. Ese objetivarse del trabajo en realizaciones, en conocimientos, en técnicas es, ciertamente, lo que hace que el trabajo posea una singular fuerza histórica y transformadora. Pero no es lícito olvidar que en el inicio y en la base de ese proceso está el hombre, y lo está en virtud de su espiritualidad. Es esa espiritualidad la que desencadena el proceso histórico del trabajo, y la que lo mantiene en marcha. El trabajo en sentido objetivo no se independiza del hombre, sino que está siempre, en todo momento, dependiente de él. Y, en consecuencia, debe ordenarse a él, so pena de destruirse y aniquilarse como proceso. El hombre que está al principio del trabajo, está también en el fin: el trabajo en sentido objetivo se ordena al trabajo en sentido subjetivo, es decir, al perfeccionamiento del hombre, sujeto del trabajar.

Es esa ordenación no es automática, ya que todo, en la historia, es fruto de inteligencia y libertad; de cómo el hombre se comprende a sí mismo y de cómo el hombre actúa. Puede, pues, haber tensión, más aún, ruptura entre el trabajo en sentido objetivo y el trabajo en sentido subjetivo, entre el desarrollo de las fuerzas de producción y el efectivo perfeccionamiento del hombre. Pero no en virtud de una necesidad ineludible, sino como consecuencia del pensar y obrar del propio hombre, de cómo el hombre ha entendido de hecho el trabajo y, en consecuencia, de cómo lo ha realizado y de las finalidades últimas a las que lo ha subordinado.

Técnica y ética se nos presentan así como dos realidades —más exactamente, como dos dimensiones de la única realidad— distintas entre sí, pero no opuestas ni heterogéneas; antes al contrario, llamadas a una íntima compenetración. Y ello según un orden o jerarquía bien determinada: es la ética, ciencia de valores y de fines, la que puede dar razón de la técnica, saber que versa sobre medios; y es, por tanto, la ética quien debe tener la palabra radical y decisiva. Los problemas sociales son siempre, en última instancia, problemas del hombre, de la actitud que el hombre adopta ante la sociedad y ante la historia, y pueden ser resueltos sólo a la luz de la verdad sobre el hombre. Más aún —y con esta

consideración concluye Juan Pablo II su encíclica—, de una verdad no solamente afirmada y proclamada, sino efectivamente asumida y vivida; es decir —hablando en términos concretos—, desde una auténtica vivencia de la condición espiritual y trascendente del ser humano. Sólo el hombre que entra en su propio interior y capta existencialmente la hondura de sí mismo como espíritu, está en condiciones de afrontar adecuadamente el acontecer histórico y de hacer que el trabajo se inserte real y efectivamente en una historia informada por la verdad de lo que el hombre es<sup>32</sup>.

El beato Josemaría Escrivá, partiendo no ya de una reflexión sobre las relaciones entre ética y técnica, sino de una profunda radicación en la luz recibida el 2 de octubre de 1928 y de la experiencia de director de almas que ahí tuvo su fulcro, llega a un planteamiento análogo, neta e intensamente teologal. La afirmación central de su mensaje es —repitémoslo— la realidad del hombre como ser situado ante Dios, más aún, amado y llamado por Dios. Y llamado en todo momento y en toda situación, también en su vivir ordinario, también en el ejercicio de su trabajo profesional, que puede y debe ser vivido con sentido teologal, en comunión y diálogo con Dios. De ahí, precisamente de ahí, va a brotar en su mensaje la invitación más fuerte a la hondura y seriedad, también humanas, en el trabajo y en cuanto el trabajo lleva consigo.

No olvidemos, en efecto, que a lo que invitan los textos de Mons. Escrivá de Balaguer —y a lo que invitaba su predicación— no es, meramente, a tratar a Dios, a ser contemplativo, al mismo tiempo que se vive en el mundo y, menos todavía, a ser contemplativo a pesar de vivir en el mundo, sino, mucho más honda y audazmente, a ser contemplativo tomando ocasión del mundo, alimentando la contemplación —el diálogo y la respuesta amorosa a Dios— con el ser y vivir en el mundo, con los sucesos, acontecimientos y tareas que implica ese ser y vivir en el mundo, ya que es ahí, en ese mundo, donde hay que encontrar a Dios y es ese

32. Es ésta la temática desarrollada en el último capítulo de la *Laborem exercens*, dedicado a exponer los «elementos para una espiritualidad del trabajo» (nn. 24-27).

mundo lo que hay que llevar hacia Él. Lo humano y lo divino se entrecruzan, con una consecuencia clara y, respecto a lo que ahora nos interesa, decisiva: la valoración del trabajo, y del trabajo bien hecho, en cuanto momento integrante de la relación entre el hombre y Dios<sup>33</sup>.

La fe no aparta al hombre del mundo que le rodea, para conducirlo a otro mundo diverso, sino que le hace ir a lo hondo de este mundo —el único existente— del que le da a conocer su plenitud de sentido. El sentido teológico de la existencia, la actitud contemplativa, no apartan de la realidad diaria y concreta, no alienan al cristiano a quien Dios llama a santificarse en el mundo de los ideales humanos y de los problemas sociales, de la preocupación por la eficacia o efectividad del trabajo, de la seriedad ante los hechos y las cosas. Al contrario, le impulsa a asumir todas las incidencias y situaciones de su vida con la responsabilidad de quien sabe que precisamente a través de todas ellas Dios le habla y en todas ellas Dios le espera<sup>34</sup>.

Mons. Escrivá de Balaguer habló de ello en múltiples ocasiones y acudiendo a diversas expresiones y a diversos ejemplos. Una fue quizá su expresión preferida: la perfección cristiana, el vivir cara a Dios, la santificación del trabajo, reclama la perfección humana, la realidad de un trabajo bien hecho, perfecto, acabado. «Oras, te mortificas, trabajas en mil cosas de apostolado..., pero no estudias. —No sirves entonces si no cambias. El estudio, la formación profesional que sea, es obligación grave entre nosotros», afirma en *Camino*<sup>35</sup>. Y en la *Carta* antes citada en la que declaraba, con palabras fuertes, que valora las tareas por la santidad que alcanzan quienes las llevan a cabo, a pocos párrafos de distancia y con igual fuerza, añade: «El trabajo no puede ser nunca para vosotros

33. Para un ulterior análisis teológico de este punto, permítasenos remitir a lo ya expuesto en *El trabajo en la relación Dios-hombre*, en AA.VV., *Dios y el hombre*, Pamplona 1985, pp. 717-724.

34. Sobre el estilo de oración que todo esto presupone, pueden consultarse, entre otros textos del beato Josemaría, las homilías *La Virgen Santa, causa de nuestra alegría* y *Vida de oración*, en *Es Cristo que pasa* (nn. 171 ss) y *Amigos de Dios* (nn. 238 ss), respectivamente.

35. *Camino*, n. 334.

un juego, que no se toma en serio; ni tampoco cosa de *dilettanti* o de *aficionados*. Qué me importa a mí, que me digan de uno de mis hijos que es, por ejemplo, un mal maestro, y un buen hijo mío: si no es un buen maestro ¿de qué me sirve? Porque, en realidad, no es un buen hijo mío, si no ha puesto los medios para mejorar en su profesión. Hemos de trabajar como el mejor de los colegas. Y si puede ser, mejor que el mejor. Un hombre sin ilusión profesional no me sirve»<sup>36</sup>. «Para santificar la profesión —sintetiza en una de sus homilias—, hace falta ante todo trabajar bien, con seriedad humana y sobrenatural»<sup>37</sup>.

La necesidad de trabajar bien, realizando las tareas con competencia profesional y perfección humana, puede ser proclamada y glosada poniéndola en relación con una amplia gama de argumentos y motivaciones: el respeto a la naturaleza de las cosas, la madurez humana que todo hombre y toda mujer están llamados a alcanzar, la responsabilidad que incumbe a quien asume una tarea con repercusión social y, en general, a todo ciudadano... De todos esos razonamientos podemos encontrar ecos en los escritos del beato Josemaría; pero, envolviendo cualquier otra argumentación y dotándola de fuerza plena, aparece siempre, con unas palabras o con otras, una razón última y definitiva: la referencia a Dios, la comprensión teológica del existir, el hecho —atestiguado por la fe cristiana— de que la vida entera, también el trabajo, está situado ante la mirada de Dios y debe, por tanto, ser vivido de modo digno de Dios.

«Parte esencial de esa obra —la santificación del trabajo ordinario— que Dios nos ha encomendado —leemos en una de sus *Cartas*— es la buena realización del trabajo mismo, la perfección también humana, el buen cumplimiento de todas las obligaciones profesionales y sociales»<sup>38</sup>. Y en una de sus homilias: «No podemos ofrecer al Señor algo que, dentro de las pobres limitaciones humanas, no sea perfecto, sin tacha, efectuado atentamente tam-

36. *Carta*, 15-X-1948, n. 15

37. *Es Cristo que pasa*, n. 50.

38. *Carta*, 31-V-1954, n. 18.

bién en los mínimos detalles: Dios no acepta las chapuzas. *No presentaréis nada defectuoso*, nos amonesta la Escritura Santa, *pues no sería digno de Él (Lev 17,20)*. Por eso, el trabajo de cada uno, esa labor que ocupa nuestras jornadas y energías, ha de ser una ofrenda digna para el Creador, *operatio Dei*, trabajo de Dios y para Dios: en una palabra, un quehacer cumplido, impecable»<sup>39</sup>.

Las frases reproducidas —a las que podrían añadirse muchas otras<sup>40</sup>— son de por sí suficientemente expresivas. Anotemos sólo que el texto del *Levítico* citado en la segunda de ellas pertenece a un contexto sacerdotal: a la descripción de los sacrificios y, concretamente, del holocausto. La vida teologal, la conciencia de estar situado ante Dios, se une así, en ese escrito del beato Josemaría, a la comprensión de la vida cristiana como existencia sacerdotal<sup>41</sup>. El cristiano, habilitado por el Bautismo para hacer de su propia vida oferta agradable a Dios, ejerce ese sacerdocio también, y muy especialmente, a través del trabajo: la obra de las manos del hombre es, en virtud de la incorporación del hombre a Cristo, hostia digna de Dios. Y ello reclama no sólo rectitud de intención, presencia de Dios, actitud de oración, sino, además e inseparablemente, perfección humana, realización humanamente acabada de la propia tarea. La misma perfección que la Antigua Ley exigía en las víctimas que se ofrecían en sacrificio, ha de encontrarse en lo que constituye el contenido del sacrificio de la Nueva Ley: la vida del cristiano unida a la vida de Cristo; y, en consecuencia, también en ese componente esencial y determinante de toda vida que es el trabajo.

39. *Amigos de Dios*, n. 55.

40. *Amigos de Dios*, nn. 58 y 62, *Es Cristo que pasa*, n. 50, etc.; una ulterior selección de textos en nuestro escrito *La santificación del trabajo*, cit., pp. 94-105, donde glosamos ampliamente este punto.

41. Sobre el sacerdocio común del cristiano en las enseñanzas del beato Josemaría Escrivá, ver, en este mismo Simposio, la ponencia del Prof. A. Aranda, así como nuestro escrito *El cristiano "alter Christus-ipse Christus". Sacerdocio común y sacerdocio ministerial en la enseñanza del beato Josemaría Escrivá de Balaguer*, en AA.VV., *Biblia, exégesis y cultura*, Pamplona 1994, pp. 605-622.

5. *Responsabilidad social, caridad, justicia* «El gran privilegio del hombre es poder amar, trascendiendo así lo efímero y lo transitorio. Puede amar a las otras criaturas, decir un tú y un yo llenos de sentido. Y puede amar a Dios, que nos abre las puertas del cielo, que nos constituye miembros de su familia, que nos autoriza a hablarle también de tú a Tú, cara a cara». Ese privilegio que define y caracteriza al ser humano revierte sobre su trabajo, dotándolo de dignidad; «por eso —concluye el texto que estamos citando— el hombre no debe limitarse a hacer cosas, a construir objetos. El trabajo nace del amor, manifiesta el amor, se ordena al amor»<sup>42</sup>.

Estas palabras, tomadas de una homilía a la que hemos acudido ya precedentemente, reafirman ese trasfondo teologal en cuyo horizonte situó siempre el beato Josemaría su doctrina sobre el trabajo, al tiempo que nos permiten dar un paso más. El trabajo, en cuanto realidad plenamente humana, reclama —decíamos antes— la presencia del hombre, del hombre maduro, pues sólo un hombre que actualiza a fondo su humanidad es capaz de afrontar cuanto el trabajo, en cuanto trabajo profesional, trae consigo; y la santificación del trabajo, la elevación del trabajo a la esfera trascendente y sobrenatural reclama a su vez la presencia del cristiano, de un cristiano consciente de sí y de cuanto la fe implica. Llega el momento de retomar y prolongar ese discurso y de hacerlo a partir de la frase que acabamos de decir, ya que, en última instancia, la madurez humana y cristiana tienen su núcleo, fundamento o piedra de toque precisamente en el amor.

Hablar de amor —y, más concretamente, de Amor con mayúscula, como le gustaba decir y escribir a Mons. Escrivá de Balaguer, es decir, de un amor que, participando del amor divino, trasciende fronteras y limitaciones y se abre a la plenitud y a lo eterno— es evocar una fuerza que, partiendo desde lo más profundo del ser humano, aspira a informar la totalidad de las acciones, llevando hasta sus últimas consecuencias ese dinamismo relacional que es consustancial al existir humano. Hablar de amor en referencia al trabajo implica situar al trabajo en el interior de

42. *Es Cristo que pasa*, n. 48.



ese dinamismo; en otras palabras, y como ya antes apuntábamos, comprenderlo y valorarlo en cuanto momento decisivo en el estructurarse de la relación entre el hombre y Dios<sup>43</sup>.

Dicho con otras palabras, y partiendo del sujeto que realiza el trabajo: el hombre que se sabe llamado a amar a Dios y, en Dios y desde Dios —y por tanto con plenitud—, a todo otro hombre y a la humanidad entera, debe manifestar ese amor a través del trabajo, informando con el amor la totalidad del proceso del trabajar. De ahí —como remarcábamos hace unos instantes— que la actitud existencial de fondo repercute en el trabajo, también en sus dimensiones o facetas más técnicas y concretas. Un trabajo mal hecho, descuidado, evidencia que el sujeto que lo realiza está actuando con superficialidad, sin volcar en ese trabajar la totalidad de su persona; en suma, que le falta amor. Y a la inversa, y dicho positivamente, un trabajo acabado, una acción llevada a cabo con atención y delicadeza, manifiesta que el sujeto de quien brota se siente plenamente comprometido con ella y que, por tanto, se expresa y entrega en ella; en otras palabras, que ama el trabajo que realiza y, más radicalmente, que, en él y a través de él, ama a aquel o a aquellos —Dios y la humanidad entera, desde una perspectiva teológica cristiana— hacia los que, de un modo y otro, está orientada la acción de trabajar.

«Todo lo que se hace por Amor adquiere hermosura y se engrandece». «Hacedlo todo por Amor. —Así no hay cosas pequeñas: todo es grande. —La perseverancia en las cosas pequeñas, por Amor, es heroísmo». «Un pequeño acto, hecho por Amor, ¡cuánto vale!». «Señor: que tenga peso y medida en todo... menos en el Amor»<sup>44</sup>. Sería fácil prolongar las citas, añadiendo, a los cuatro puntos de *Camino* que acabamos de reproducir, otras

43. Remitimos de nuevo al artículo ya citado en la nota 33; no sin señalar que no contamos todavía con un buen estudio sobre la doctrina sobre el amor de Mons. Escrivá de Balaguer. La conexión entre trabajo y amor, y más concretamente la necesidad de partir del amor para fundamentar y captar con plenitud la dignidad del trabajo, es fuertemente subrayada —en dependencia, en parte, de las enseñanzas del beato Josemaría, pero con una línea de pensamiento propia— por T. MELENDO, *La dignidad del trabajo*, Madrid 1992.

44. *Camino*, nn. 429, 813, 814, 427.

muchas frases y reflexiones del beato Josemaría en el mismo sentido, puesto que estamos tocando uno de los puntos centrales de su mensaje; pero no parece necesario. Sí conviene, en cambio, resaltar que reduciríamos el horizonte y el alcance de su mensaje si, al leer o escuchar frases como las citadas, pensáramos sólo en sentimientos inconcretos o vacíos o, en otra línea en el simple cuidado de la perfección técnica o en detalles materiales. No sólo la competencia profesional sino también la atención a los detalles —«las cosas pequeñas», según la expresión que el beato Josemaría empleó con frecuencia— desempeñan, sin duda, un papel decisivo en el ideal de la santificación del trabajo, pues el amor se manifiesta en lo concreto: en la pervivencia de una intención que no se agota en las grandes formulaciones o en las declaraciones de principio, sino que llega hasta el final de las acciones, terminándolas hasta en sus más pequeños pormenores. Pero es cierto a la vez que esa atención al detalle, y más concretamente al detalle material y a la perfección técnica en el trabajo, no expresa todo lo que implica y reclama un amor teologal referido al trabajo.

Recordemos una realidad a la que hemos hecho varias veces referencia, pues constituye uno de los principales hilos conductores de toda nuestra reflexión, y que ahora resulta pertinente por entero: cuando hablamos de trabajo en referencia a la doctrina de Josemaría Escrivá de Balaguer, hay que tener presente que en su predicación y en sus escritos la palabra trabajo designa siempre al trabajo en sentido completo y pleno, es decir, al trabajo profesional; y el trabajo profesional connota no sólo una tarea material que se realiza, sino, a la vez y con igual fuerza, todo un conjunto de relaciones que amplían el horizonte, desde la acción material concreta que se lleva a cabo, hasta alcanzar a quienes comparten el mismo empeño laboral y, en última instancia, al conjunto de la sociedad y a la humanidad entera.

Santificar el trabajo, vivirlo con sentido teologal, es advertir una cercanía de Dios que lleva a realizar acabadamente la tarea concreta que tenemos entre manos y, a la vez e inseparablemente, a percibir la responsabilidad social que nos incumbe en cuanto hombres dedicados a un determinado trabajo y en cuanto miembros de la sociedad humana. Ambos aspectos se reclaman. Mani-

festaciones retóricas de aprecio por la humanidad que no estuvieran acompañadas de una efectiva dedicación a la propia tarea serían signo de alienación y engaño. Pero también lo sería una dedicación, incluso minuciosa, al propio trabajo que no estuviera unida a una efectiva sensibilidad social. «Un hombre o una sociedad que no reaccione ante las tribulaciones o las injusticias, y que no se esfuerce por aliviarlas, no son un hombre o una sociedad a la medida del amor del Corazón de Cristo»; los cristianos pueden tener pareceres diversos en las cuestiones temporales, pero «han de coincidir en el idéntico afán de servir a la humanidad. De otro modo, su cristianismo no será la Palabra y la Vida de Jesús: será un disfraz, un engaño de cara a Dios y de cara a los hombres»<sup>45</sup>. La responsabilidad social es, en suma, una dimensión intrínseca a lo humano y, en consecuencia y aún más radicalmente, a lo cristiano<sup>46</sup>.

Mons. Escrivá de Balaguer desarrolló este punto de su doctrina, y cuanto reclama a nivel de la disposición del espíritu, aludiendo a la interrelación entre dos virtudes: caridad y justicia. Por justicia, de acuerdo con la tradición clásica y cristiana, entendió no sólo la voluntad de respetar el derecho y dar a cada uno lo suyo, sino, además, la disposición de ánimo que lleva a sentir las exigencias del bien común y, por tanto, el impulso a promover la armonía y el desarrollo sociales. Y por caridad, en conformidad con la enseñanza bíblica, esa actitud de la inteligencia y del corazón que lleva a ver en cada persona un tú digno de ser amado y, en consecuencia, a amarlo de hecho de forma singular, personal y concreta. Entendidas así, ambas virtudes se le presentaban a la vez como distintas y como complementarias, de manera que la compenetración entre ellas contribuía de forma decidida, e imprescindible, a configurar el temple de alma que hace posible un buen vivir social.

45. *Es Cristo que pasa*, n. 167.

46. Sobre este punto y sus implicaciones en relación con la noción de unidad de vida, clave en la espiritualidad del beato Josemaría, ver lo que hemos escrito en *La responsabilidad social del cristiano en la enseñanza de Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer*, en AA.VV., *Educación en la solidaridad para la paz y la justicia*, Bilbao 1993, pp. 61-63 que tenemos presente, en lo que sigue.

Esta conexión entre caridad y justicia se expresa, en sus textos, mediante una doble consideración o itinerario:

a) En primer lugar, mediante una reflexión que, partiendo de la justicia, va hacia la caridad, para mostrar cómo el respeto al derecho debe ser vivido, pero, a la vez, trascendido, realizándolo en el interior de una actitud más radicalmente personalista. «La justicia —afirma en una de sus homilías— no se manifiesta exclusivamente en el respeto de derechos y de deberes como en los problemas aritméticos que se resuelven a base de sumas y de restas»; en cuanto «virtud cristiana» es mucho «más ambiciosa»: impulsa al agradecimiento, a la generosidad, al trabajo constante y esforzado, al heroísmo, al empeño serio por «sostener el derecho de todos los hombres (...) a poseer todo lo necesario para llevar una existencia digna»... Pero —continúa diciendo—, aun entendida y vivida así, la justicia no basta, no es suficiente para edificar una sociedad digna del hombre: «la justicia se queda corta», ya que no llega al núcleo del corazón humano. «Convenceos —termina este pasaje de la homilía— de que únicamente con la justicia no resolveréis nunca los grandes problemas de la humanidad. Cuando se hace justicia a secas, no os extrañéis si la gente se queda herida: pide mucho más la dignidad del hombre, que es hijo de Dios»<sup>47</sup>. El hombre no pide sólo respeto a sus derechos, sino ser valorado por sí mismo, ser reconocido como persona y, en consecuencia, tratado con aprecio y, a fin de cuentas, con amor.

b) Pero si la justicia necesita ser completada con la caridad, no se puede olvidar que, a su vez, la caridad reclama y presupone la justicia. Sólo quien cumple el derecho, quien de verdad respeta al otro y se esfuerza por proporcionarle los bienes que ese otro necesita y reclama, puede decir con verdad que ama. Hablar de caridad sin cumplir eficazmente con la justicia es falsedad e hipocresía. La caridad, el amor al otro, implica, ante todo, tomar

47. *Amigos de Dios*, nn. 168-172. «Vuestro afán apostólico —resúme, de forma breve, en una de sus *Cartas*— os tiene que empujar no sólo a vivir con extrema delicadeza la justicia, sino a excederos en la caridad» (*Carta*, 15-X-1948, n. 27).

conciencia de la situación en que el otro se encuentra, de los derechos que posee, de los bienes de los que tiene necesidad... Habrá que ir más allá y, al respeto de esos derechos, deberá añadirse el amor, pero todo lo anterior ha de estar presupuesto. «La caridad, que es como un generoso desorbitarse de la justicia, exige primero el cumplimiento del deber»<sup>48</sup>. Por eso —dirá en otra homilía— al cristiano se le pide una «superabundancia de la caridad que, al mismo tiempo, trae consigo la superabundancia de la justicia»<sup>49</sup>.

Los dos itinerarios que acabamos de mencionar no son presentados, en los escritos del beato Josemaría, como itinerarios distintos y meramente yuxtapuestos, sino como la expresión de una realidad unitaria, que puede expresarse, y se expresa de hecho, a través de procesos diversos de maduración de la conciencia, pero que obedece, a fin de cuentas, a un impulso único. La relación entre caridad y justicia no es, en suma, la relación entre dos cualidades o actitudes que se limitan a coexistir, sino la que existe entre dos momentos de un dinamismo profundamente unitario y vital, cuya ley es precisamente la valoración del otro, el reconocimiento de su dignidad y de su riqueza. Precisamente por eso la caridad tiene la primacía y expresa acabadamente la fuerza de donde proviene la honda responsabilidad social que debe sentir el cristiano: la caridad, el amor al otro reconocido como hijo de Dios, es ímpetu que lleva a identificarse con él y fuerza que impulsa a enfrentarse y a procurar resolver, poniendo en ello todo el empeño, los problemas que pueda experimentar la sociedad humana<sup>50</sup>.

Pero el análisis no puede detenerse ahí. Ya que si bien la justicia y la caridad sintetizan, desde la perspectiva de las dispo-

48. *Amigos de Dios*, n. 173.

49. *Amigos de Dios*, n. 233, en un contexto en el que está hablando de la misericordia, y en el que subraya que la compasión no puede ser un mero sentimiento, sino que debe redundar en una acción concreta y comprometida.

50. Sobre esta temática, además de lo dicho en *La responsabilidad social del cristiano en la enseñanza de Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer*, cit., pp. 67-69 puede verse lo que escribimos en *Sentido de la justicia*, en AA.VV., *Homenaje a Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer*, Pamplona 1986, pp. 51 ss.

siciones del corazón, la actitud que reclama el dinamismo social y, por tanto, el trabajo en cuanto parte esencial de ese dinamismo, no debemos olvidar que la justicia y la caridad (o la injusticia y la falta de caridad) están no sólo en el espíritu sino también en las cosas. El hombre, situado en el mundo, actúa según las disposiciones de su voluntad y de su espíritu, pero, a la vez e inseparablemente, según su conocimiento del mundo que le rodea y en el que su acción está llamada a incidir. No deberá, pues, sorprendernos que en los escritos del beato Josemaría las referencias a la santificación del trabajo y a la mutua conexión entre caridad y justicia, estén unidas a una constante llamada, de una parte, al estudio y a la competencia profesional y, de otra, a la formación de la conciencia. Lo que, en un cristiano, implica la profundización en la verdad sobre el hombre y sobre el mundo que nos revela el Evangelio y, por tanto, la preocupación por conocer adecuadamente el depósito de la fe, la enseñanza teológico-moral y la doctrina social de la Iglesia que, iluminando desde lo alto el actuar humano, «da a conocer las condiciones indispensables para que puedan alcanzarse soluciones dignas del hombre»<sup>51</sup>.

Perfección divina y perfección humana, inteligencia y voluntad, caridad y justicia, competencia profesional y conciencia cristianamente formada se entrecruzan y complementan configurando el ideal de la santificación del trabajo; así como —supuesta la acción de la gracia— su realización o plasmación efectiva. Todo ello en el horizonte de una historia en la que el hombre, edificando las realidades temporales, abre su corazón a Dios y entra en comunión con lo eterno. Estos son, en trazos rápidos, y esquemáticos incluso hasta el extremo, los rasgos fundamentales de una reflexión teológica sobre el trabajo tal y como nos la muestran las enseñanzas del beato Josemaría y nos permiten desarrollarla sus escritos.

51. Á. DEL PORTILLO, *Dottrina sociale e nuova evangelizzazione*, en «Studi cattolici», 367 (1991), p. 582; recogido posteriormente en «Romana», 13 (1991) p. 267.