

C

CAMINO (libro)

1. El proceso de redacción. 2. Estructura interna. 3. Un libro de aforismos espirituales. 4. La recepción de *Camino* en la Iglesia del siglo XX. 5. *Camino* y la vocación del laico. 6. Difusión.

Camino es el libro más difundido de Josemaría Escrivá de Balaguer. Publicado en 1939, cuenta con cerca de 500 ediciones en 49 idiomas distintos. La historia de la redacción de *Camino* comienza en los años veinte. El elemento originante es la vida del propio autor en sus primeros años de sacerdocio, y especialmente a partir de 1928, tres años después de su ordenación, cuando entendió que Dios le llamaba a fundar el Opus Dei.

1. El proceso de redacción

La experiencia espiritual y apostólica de san Josemaría en los momentos germinales del Opus Dei había ido dando lugar a unas breves anotaciones que, hasta su interrupción al final de los años treinta, llegaron a llenar nueve cuadernos. A medio camino entre el diario y el libro de oraciones, estos *Apuntes íntimos*, como él los llamaba, recogen vivencias, mociones del espíritu, citas de diversa procedencia y consideraciones de muy variado género. De todo ese material, tras el inevitable proceso de selección y corrección, salió, en buena parte, lo que constituye hoy el contenido de *Camino*.

Una primera versión, muy breve, de lo que con el tiempo sería *Camino*, fue preparada, en edición multicopiada a velógrafo, en diciembre de 1932. Su título era *Consideraciones espirituales*, y se presentaba como un fascículo de 17 cuartillas con 246 máximas para la meditación. Las máximas aparecían numeradas y procedían enteramente de los *Apuntes íntimos*. Los destinatarios de esos fascículos eran personas a las que Josemaría Escrivá dirigía espiritualmente, sobre todo jóvenes.

Unos meses más tarde, en el verano de 1933, san Josemaría distribuyó entre esas mismas personas una segunda serie de máximas. Eran, de nuevo, cuartillas multicopiadas: 7, con un total de 87 consideraciones de numeración consecutiva a la anterior (de la 247 a la 333).

En 1934, *Consideraciones espirituales* fue editado finalmente como libro en la Imprenta Moderna, de Cuenca, de donde era obispo el beato Cruz Laplana, pariente del autor, que facilitó las gestiones. Esta edición recoge las consideraciones de los dos fascículos anteriores y otras nuevas, hasta un total de 440, pero ahora sin numerar. El conjunto, por primera vez, está dividido en capítulos: 26, de acuerdo con un esquema que, en gran parte, es ya el que se encontrará cinco años más tarde en la versión definitiva de *Camino*, en la que, sin embargo, tanto el número de consideraciones (que de 440 pasa a 999) como el de capítulos (de 26 a 46), será sensiblemente mayor.

En la fase final de la redacción de *Camino*, durante la Guerra Civil española (1936-1939), Escrivá de Balaguer acude no sólo a sus notas personales, sino también a otros materiales escritos: guiones de su propia predicación, correspondencia activa y pasiva, etc. Sobre su método de trabajo en esta época, y particularmente durante su estancia en Burgos, donde residió de enero de 1938 a marzo de 1939, han aportado testimonios escritos quienes entonces convivieron con él (Pedro Casciaro y Francisco Botella, por ejemplo), que recuerdan, entre otras cosas, haberle ayudado a clasificar unas octavillas extendidas sobre una cama, cada una de las cuales contenía uno de los futuros puntos de *Camino* (cfr. CECH, pp. 73-75).

La primera edición de *Camino* se imprimió en Valencia en abril de 1939. El cambio en el título del libro (de *Consideraciones espirituales a Camino*) coincide con la fijación de su extensión definitiva de 999 puntos (cfr. CECH, p. 98). Esta cifra no es casual, sino deliberada. Con un uso simbólico de la aritmética que recuerda a san Agustín, Escrivá de Balaguer persigue, con esos tres nueves, rendir homenaje a la Trinidad (9=3x3), algo que había estado ya presente en 1933, cuando había impreso la segunda versión a velógrafo de *Consideraciones espirituales*: con los 87 puntos que se añadían a los 246 de la primera versión se llegaba a un total de 333.

2. Estructura interna

Como se ha dicho, *Camino* está dividido en 46 capítulos. El primero tiene por título "Carácter"; el último, "Perseverancia". Aunque cada capítulo es autónomo, esos dos títulos colocados al comienzo y al final del libro delatan una intención de recorrido: el *Camino* que el fundador del Opus Dei plantea a sus lectores parte de un postulado esencial, "el cultivo de las dimensiones humanas de la personalidad (...) como exigencia de la fe y como coherencia cristiana" (CECH, p. 216), y tiene por

meta el ideal de la fidelidad a Dios hasta el momento de la muerte. Se trata de un *Camino* de vida cristiana para el hombre que vive plenamente inmerso en el mundo, y de ahí que su final de trayecto se concrete en una meta práctica, la "Perseverancia", más que en el objetivo extrahumano de la vida eterna. En *Camino* existe también el capítulo "Postrimerías", pero se encuentra en un lugar intermedio, como perspectiva escatológica de la lucha personal del cristiano por vivir las virtudes, no como última etapa del caminar del hombre sobre la tierra, cosa que evidentemente los llamados novísimos no son, pues pertenecen ya al ámbito del más allá.

Pedro Rodríguez (cfr. CECH, pp. 176-191) ha propuesto una distribución de los 46 capítulos de *Camino* en tres bloques. El primero, "Seguir a Cristo: los comienzos del camino", comprende los capítulos 1 a 21; el segundo, "Hacia la santidad: caminar «in Ecclesia»", los 14 siguientes, hasta el 35; y el tercero, "Plenamente en Cristo: llamada y misión", los 11 finales. A su vez, subdivide cada una de esas partes en dos apartados. El esquema de conjunto que propone es el siguiente:

- Primera Parte: "Seguir a Cristo: los comienzos del camino".
 - A) *Oración, expiación, examen*: capítulos 1-10 ("Carácter", "Dirección", "Oración", "Santa Pureza", "Corazón", "Mortificación", "Penitencia", "Examen", "Propósitos", "Escrúpulos").
 - B) *Vida interior, trabajo, Amor*: capítulos 11-21 ("Presencia de Dios", "Vida sobrenatural", "Más de vida interior", "Tibieza", "Estudio", "Formación", "El plano de tu santidad", "Amor de Dios", "Caridad", "Los medios", "La Virgen").
- Segunda Parte: "Hacia la santidad: caminar «in Ecclesia»".
 - A) *Iglesia, Eucaristía, Comunión*: capítulos 22-25 ("La Iglesia", "Santa Misa", "Comunión de los Santos", "Devociones").

- B) *Fe, virtudes, lucha interior*: capítulos 26-35 (“Fe”, “Humildad”, “Obediencia”, “Pobreza”, “Discreción”, “Alegría”, “Otras virtudes”, “Tribulaciones”, “Lucha interior”, “Postrimerías”).
- Tercera Parte: “Plenamente en Cristo: llamada y misión”.
- A) *Voluntad y Gloria de Dios, Infancia espiritual*: capítulos 36-42 (“La Voluntad de Dios”, “La Gloria de Dios”, “Proselitismo”, “Cosas pequeñas”, “Táctica”, “Infancia espiritual”, “Vida de infancia”).
- B) *Vocación y misión apostólica*: capítulos 43-46 (“Llamamiento”, “El Apóstol”, “El Apostolado”, “Perseverancia”).

3. Un libro de aforismos espirituales

La clasificación de un libro como *Camino* no puede prescindir de comparaciones con ciertos modelos de literatura espiritual en los que cabe encontrar semejanzas y afinidades. *La imitación de Cristo*, por el eco que ha tenido en el pueblo cristiano; los *Avisos y Cautelas* de san Juan de la Cruz y los *Pensamientos* de Pascal, por su género literario; o las obras de santa Teresa de Jesús, por su estilo, son algunas de las referencias históricas que la crítica ha establecido al respecto. Por lo que se refiere al género, en el siglo XX hallamos también obras que se encuadran perfectamente en el de *Camino*, como *Vivir con Dios*, del francés P. Raúl Plus; *En busca del Escondido*, del beato Manuel González, obispo de Palencia; o *En provecho del alma*, de san Pedro Poveda, que se publicó en 1909 con el subtítulo de «Máximas, pensamientos, avisos y consejos saludables para vivir cristianamente».

En los años cincuenta, la edición italiana de *Camino* fue presentada en *L'Osservatore Romano* como “el *Kempis* de los tiempos modernos” (cfr. CECH, p. 157). El *Kempis* es *La imitación de Cristo*, un texto clásico de la literatura ascética de

autor desconocido, pero tradicionalmente atribuido al alemán Tomás de Kempis (1380-1471). Se trata de una obra que, dirigida inicialmente a los religiosos, ha tenido a lo largo del tiempo y hasta nuestros días una enorme aceptación: posiblemente es el texto cristiano más difundido después de la Biblia. Su comparación con *Camino* obedece no tanto a sus rasgos formales o a su doctrina espiritual, sino a su popularidad, pues *Camino*, como *La imitación de Cristo*, es una guía de vida cristiana para millones de personas de las más variadas condiciones y está presente en la biblioteca familiar de innumerables hogares cristianos de todo el mundo.

Si las analogías se buscan con criterios de otro tipo, como el del género literario, el parecido con *La imitación de Cristo*, libro de pensamientos no tan concisos como los de *Camino*, disminuye ante el que hay, por ejemplo, con algunos escritos de san Juan de la Cruz genéricamente designados como *Avisos* y *Cautelas*: los más conocidos son los *Dichos de luz y amor*, un conjunto de máximas que, como en el caso de *Camino*, pertenecen a una fase muy temprana de la producción literaria del autor (1578-1580) y que fueron escritas como complemento y al servicio de una cierta labor de dirección espiritual. Desde 1992, François Gondrand, que es quien mayor hincapié ha hecho en este paralelismo, subraya, basándose en él, el carácter esencialmente “oral” de *Camino*; es decir, su origen en el lenguaje hablado, más que en el escrito (cfr. GONDRAND, 2002, pp. 64-69): se trata de una aportación que se ha demostrado decisiva para el posterior análisis del libro por parte de la crítica literaria.

Las comparaciones se pueden buscar también en la literatura profana, y en esta línea el chileno José Miguel Ibáñez Langlois ha llamado la atención sobre la plena inserción de *Camino* en la tradición del género aforístico. En efecto: *Camino*, “obra compuesta de fragmentos, de uno o muy pocos párrafos –de ordinario, muy

breves-, numerados, formando cada uno de ellos una unidad con entidad propia” (CECH, p. 154), es literariamente una colección de aforismos. Y esos aforismos –arguye el crítico chileno–, por su concisión, profundidad y eficacia comunicativa, pueden medirse con los de las grandes figuras que del aforismo han hecho un vehículo privilegiado de la sabiduría, “de Heráclito a Nietzsche” (IBÁÑEZ LANGLOIS, 2002, p. 28). Sin embargo, Ibáñez Langlois no deja de señalar que dentro de ese género se ha desarrollado una veta de pensamiento cristiano que es en la que *Camino* encuentra su lugar natural, con representantes como Pascal y Kierkegaard, dos autores en los que tanto Ibáñez Langlois como Cornelio Fabro ven elementos en común con el autor de *Camino* (cfr. IBÁÑEZ LANGLOIS, 2002, pp. 27-29; FABRO, 2002, p. 16).

Por lo demás, Ibáñez Langlois no ignora la conexión existente entre Escrivá de Balaguer y los clásicos de la literatura espiritual española. Entre éstos, sin embargo, privilegia, más que a san Juan de la Cruz, a santa Teresa de Jesús: “Dentro del Siglo de Oro”, ha escrito, “es con Santa Teresa con quien se evidencia un parentesco más sensible. Porque, así como ella escribió una prosa coloquial y fulgurante muy lejos de toda pretensión de «escritora», y sin saber siquiera que lo fuese –por pura obediencia, en pésimas condiciones, a toda carrera, en la más completa *inocencia* creadora–, así Josemaría Escrivá (...) *poseyó el genio del idioma en forma inocente*. Hizo gran literatura considerando él mismo que sólo escribía rápidos apuntes de conciencia, cartas de familia, anotaciones personales nacidas de su oración y transcritas en diminutos papelillos –en la agenda–, notas fundacionales, guiones para la predicación oral y consejos bien experimentados para ayudar a otros a orar como él lo hacía” (IBÁÑEZ LANGLOIS, 2002, pp. 15-16). Aquí aparece de nuevo, como dato inicial, el mismo presupuesto de Gondrand (la interdependencia entre misión y escritura en san Josemaría, con lo segundo supedita-

do a lo primero), pero a partir de él Ibáñez Langlois toma otra línea de consideraciones, abriendo así nuevas perspectivas para el análisis de *Camino*.

Esa escritura fulgurante y a la vez inocente, en efecto, se manifiesta en una coloquialidad que resulta innovadora si se compara con otros casos de literatura espiritual, incluso con los que más analogías muestran con *Camino*, como pueden ser los ya mencionados *Avisos* de san Juan de la Cruz o el *Kempis* (es decir, *La imitación de Cristo*).

Un ejemplo puede ilustrarlo. En el punto 164 de *Camino*, el tema de la inclinación al mal (o, al menos, a la propia satisfacción) descubierta en la propia alma se afronta con las siguientes palabras: “¿Cómo va ese corazón? –No te me inquietes: los santos –que eran seres bien conformados y normales, como tú y como yo– sentían también esas «naturales» inclinaciones. Y si no las hubieran sentido, su reacción «sobrenatural» de guardar su corazón –alma y cuerpo– para Dios, en vez de entregarlo a una criatura, poco mérito habría tenido. Por eso, visto el camino, creo que la flaqueza del corazón no debe ser obstáculo para un alma decidida y «bien enamorada»”.

Es un modo de exhortar a la lucha cristiana muy distinto del que encontramos en *La imitación de Cristo* (I, cap. XIII, 3): “Hemos nacido inclinados al mal, y apenas superamos una tribulación o tentación, otra sobreviene: perdimos el gran bien de nuestra original felicidad y siempre tenemos algo por qué padecer. Muchos procuran huir de las tentaciones y vienen a caer más gravemente en ellas, pues no basta la huida para vencer: solo con la paciencia y con la verdadera humildad podemos ser más fuertes que todos nuestros enemigos”. O en los *Dichos de luz y amor* (n. 42): “Cata que tu carne es flaca (cfr. Mc 14, 38) y que ninguna cosa del mundo puede dar fortaleza a tu espíritu ni consuelo, porque lo que nace del mundo, mundo es, y lo que nace de la carne, carne es; y el buen

espíritu solo nace del espíritu de Dios, que se comunica no por mundo ni por carne”.

¿Qué diferencias hay entre *Camino* y sus ilustres precedentes? De contenido, pocas, en este caso (en otros, naturalmente, sí las hay): el binomio flaqueza-paciencia, núcleo del discurso de Escrivá de Balaguer (“la flaqueza del corazón”, “no te me inquietes”), supone una sustancial continuidad con el *Kempis* y con los *Avisos*. Pero la comunicación es distinta: el arranque con una pregunta directa sobre el corazón, la interpelación personal y estimulante, la expresión denotativa de cariño con la que el consejo es transmitido..., son manifestación de un sentir paternalmente amistoso que envuelve y condiciona todo. Y, ciertamente, en esto hay algo que suena más a santa Teresa –quien sin embargo nunca escribió un libro parecido a *Camino*– que a san Juan de la Cruz o al *Kempis*. “Lee despacio estos consejos. Medita pausadamente estas consideraciones. Son cosas que te digo al oído, en confidencia de amigo, de hermano, de padre...”, escribe propedéuticamente san Josemaría en el prólogo de *Camino*.

Ese lenguaje coloquial y a la vez íntimo y penetrante ha movido a varios especialistas a investigar sus resortes comunicativos: las “marcas de la oralidad” (cfr. GONDRAND 2003, pp. 251-259), las “estrategias apelativas” (cfr. CABALLERO, 2003, pp. 136-140), los “actos de habla” (cfr. SÁNCHEZ LANZA, 2011, pp. 390-392). Por ejemplo, el “¿cómo va ese corazón?” y el “no te me inquietes” del punto 164 de *Camino*, recién citado, son ejemplos de dos direcciones del lenguaje coloquial muy características del libro: el requerimiento y el posesivo afectivo. Igualmente típicas son la interrogación retórica (“¿que cuál es el secreto de la perseverancia?”: C, 999), el subjuntivo de deseo (“que tu perseverancia no sea consecuencia ciega del primer impulso”: C, 983), el discurso en primera persona (“cuanto más me exalten, Jesús mío, humíllame más en mi corazón”: C,

591), el halago (“¡qué bien has entendido la obediencia...!”: C, 622) o el mandato categórico (“acude a tu Custodio, a la hora de la prueba”: C, 567); o el mismo hecho de dirigirse al lector tuteándolo. Naturalmente, tampoco faltan en *Camino* otros recursos más habituales del diálogo exhortativo, como pueden ser la sugerencia, la argumentación, el ruego, la promesa, etc.

A la vez, esa coloquialidad no es obstáculo para que *Camino* presente rasgos retóricos o poéticos interesantes, merecedores de atención por parte de lingüistas y críticos literarios. Pedro Antonio Urbina ha estudiado las imágenes que usa Escrivá de Balaguer, “imágenes de vida cotidiana trascendida” (URBINA, 2002, p. 51) que atraen por su belleza, mesura y viveza expresiva (cfr. *ibidem*, pp. 55-56). Otros han destacado su léxico preciso y castizo y su sentido del ritmo y de la sonoridad (cfr. GONDRAND, 2003, pp. 263-277). Otros, su gusto por la hipérbole y la paradoja (cfr. ORTIZ DE LANDÁZURI BUSCA, “Estudio literario de *Camino*, *Surco* y *Forja*”, en GVQ, II, pp. 329-331). En definitiva, como afirma sentenciosamente Miguel Ángel Garrido, aunque en *Camino* no existe una explícita voluntad de estilo, “es evidente que la tersa prosa que se nos ofrece resulta de sucesivas correcciones que han buscado la máxima adecuación expresiva posible” (GARRIDO, 2002, p. 252).

Por todo lo anterior, *Camino* ha sido elevado, en sede académica, no sólo al rango de libro de espiritualidad incisivo y profundo, sino también al de obra de calidad literaria. El lingüista alemán Hans-Martin Gauger, en dos monografías (*Durchsichtige Wörter: zur Theorie der Wortbildung* y *Untersuchungen zur spanischen und französischen Wortbildung*, ambas publicadas en 1971), toma pasajes de *Camino*, junto con citas de Azorín, José Ortega y Gasset, Camilo José Cela y José María Gironella, para ilustrar sus teorías sobre el castellano y, más en general, sobre los usos lingüísticos. Es un caso entre muchos

(cfr. CECH, p. 164): con los años, de *Camino* ya no sólo se dice que es un “clásico de la espiritualidad”, sino también, sin más, que es un “clásico”. En este sentido, Ibáñez Langlois ha señalado la presencia, en los pensamientos de *Camino*, de un rasgo propio de la literatura que cabe considerar clásica: “su inmunidad al desgaste, su novedad permanente, el que resistan un número indefinido de lecturas, con el poder de decir *cada vez más* a lo largo de los años” (IBÁÑEZ LANGLOIS, 2002, p. 19).

4. La recepción de *Camino* en la Iglesia del siglo XX

Camino ha tenido una amplia acogida también en el mundo teológico y eclesial en general, una vez superado un primer momento, en la España de los años cuarenta, en el que no faltaron religiosos que lo juzgaron negativamente como un texto peligroso, incluso subversivo, por su audaz propuesta de espiritualidad laical. Del libro de Escrivá de Balaguer se aprecia sobre todo, en este ámbito, su fundamentación bíblica, su hincapié en la vida de oración y su exigencia de un alto grado de virtud humana en el cristiano corriente.

Entre los teólogos, Hans Urs von Balthasar se manifestó crítico con *Camino* en una ocasión, en el año 1963: quizá por su énfasis en el valor de las realidades temporales, lo consideraba, entre otras cosas, un libro de “espiritualidad insuficiente” para una misión de alcance universal (cfr. ALLEN, 2006, pp. 84-85). Sin embargo, la positiva valoración que han hecho de *Camino* otros teólogos y escritores católicos como el cardenal Martini, Thomas Merton o Leo Scheffczyk, procedentes de muy variados ámbitos geográficos y escuelas de pensamiento, abona más bien la tesis contraria (cfr. BURKHART - LÓPEZ, 2010, pp. 107-112; ALLEN, 2006, pp. 72 y 85; SCHEFFCZYK, 2007, pp. 214-215).

Pío XII, según él mismo dijo en una audiencia a Carmen Escrivá de Balaguer, la hermana de san Josemaría, tuvo en su

mesilla durante años un ejemplar de *Camino* que Álvaro del Portillo le había regalado en su primer viaje a Roma, en el año 1943 (cfr. BERGLAR, 1988, pp. 250-251). También fue por medio de Álvaro del Portillo, en aquel viaje de 1943, como monseñor Montini, sustituto de la Secretaría de Estado de la Santa Sede, conoció *Camino*. Muchos años después, en 1976, Montini, siendo ya el Papa Pablo VI, confió al propio Del Portillo que desde muchos años atrás leía *Camino* y “que le hacía un gran bien a su alma” (DEL PORTILLO, 1993, p. 18). De Juan Pablo II se dice que, bromeando con el nombre de *Camino* en polaco, *Droga*, en alguna ocasión declaró que él, como muchos otros polacos, era “drogadicto”: también él conocía el libro de Escrivá de Balaguer desde antes de ser Papa.

5. *Camino* y la vocación del laico

Camino, explica Rodríguez, “presupone la realidad de la fe y el bautismo y, desde ambos, se proyecta sobre la vida humana del cristiano, que debe ser reformada radicalmente –a la letra: desde la raíz, desde Cristo– hasta alcanzar las cimas de la santidad y de la entrega. Si hay algo que da unidad al libro, y ya desde el punto primero, es su «cristocentrismo» total: el plano inclinado hay que subirlo con Cristo, desde Cristo y en seguimiento de Cristo” (CECH, p. 187). De ahí que ni siquiera el primer capítulo (“Carácter”) sea, para Rodríguez, un preámbulo “humano” a las sucesivas “consideraciones espirituales” (título original de *Camino*, como hemos visto): “Es decisivo, para comprender *Camino*, captar el sentido del capítulo primero, que el Autor titula «Carácter». Se equivocaría el que viera en este capítulo una especie de «introducción humana» al cristianismo o a la vida espiritual del cristiano. Tratan muchos de sus aforismos, es cierto, de rasgos capitales de la personalidad humana; pero el Autor sitúa el diálogo, desde el primer momento, en el interior de la «economía de la gracia», o como él dice, de la «economía del espiri-

tu» (*Camino*, 234): su punto de partida es la presencia de Cristo en el lector con el que dialoga” (*ibidem*).

Ese planteamiento radicalmente cristocéntrico de *Camino* es lo que hace que el libro interpele y resulte provechoso no sólo al lector al que primariamente se dirige —el fiel católico laico, llamado a vivir su fe en medio de las realidades temporales—, sino también a otros. Es un hecho conocido, por ejemplo, que muchos religiosos y religiosas meditan *Camino*. Asimismo, son muy numerosas las personas no católicas que han encontrado en *Camino* luz e impulso para orientar su vida, tal como el propio autor declaró en 1966 a un periodista de *Le Figaro*: “Entre las personas que por propia iniciativa lo han traducido, hay ortodoxos, protestantes y no cristianos”. Y proseguía en aquella ocasión Escrivá de Balaguer: “*Camino* se debe leer con un mínimo de espíritu sobrenatural, de vida interior y de afán apostólico. No es un código del hombre de acción. Pretende ser un libro que lleva a tratar y a amar a Dios y a servir a todos” (CONV, 36).

Algunos puntos de *Camino* son más generales y contemplan la vocación cristiana básica, radical, del bautizado: por ejemplo, “ten presencia de Dios y tendrás vida sobrenatural” (C, 278). Otros, en cambio, se ciñen a la condición específica del cristiano corriente, consciente de su llamada a vivir la fe en medio del mundanal ruido: “sed hombres y mujeres del mundo, pero no seáis hombres o mujeres mundanos” (C, 939). La articulación de aquéllos y éstos da al conjunto un peculiar sentido teológico y configura una precisa imagen de Dios y del hombre (cfr. RODRÍGUEZ, 1965, p. 86). Los primeros hablan casi por igual al laico, al sacerdote y al religioso; al católico, al luterano y al anglicano; y también a quien no profesa la fe de Cristo, pues el *ethos* cristiano, que de modo sublime en ellos se manifiesta, no deja de atraer a quien busca la verdad. Los del segundo tipo son una lectura de ese principio bási-

co y general para el caso particular del fiel común, como se ha dicho: resultan menos abarcales, pero son los que en su momento hicieron de *Camino* una novedad en el panorama de la literatura espiritual.

Camino, en efecto, se inscribe “en la más genuina literatura espiritual cristiana, de la que constituye un eslabón preclaro, como también lo son el *Itinerarium mentis in Deum*, bonaventuriano; el anónimo *Contemptus saeculi*, atribuido a Kempis, y el *Ejercitatorio* de García de Cisneros. Sólo que contrasta con estos tres clásicos por su orientación doctrinal, pues *Camino* muestra el modo de alcanzar la santidad, con la ayuda de la Gracia —que sin ella nada—, en el mundo y tomando ocasión de él, mientras que aquellas obras más bien enseñan cómo apartarse de la contaminación de lo terreno, para alcanzar también la santidad” (SARANYANA, 1988, p. 65). En el momento de la aparición del libro, en la primera mitad del siglo XX, esa novedad escandalizó a algunos: la propuesta de Escrivá de Balaguer de universalidad de la vida contemplativa, de democratización de la aspiración a la santidad, les parecía sospechosa de herejía.

Se trataba, en realidad, de una doctrina no sólo antigua sino de raíz evangélica (el Sermón de la montaña puede considerarse su primera formulación), pero habrían de pasar aún algunos años para que el Magisterio de la Iglesia la recogiera. Será en 1964, en su Const. Dogm. *Lumen gentium* sobre la Iglesia, cuando el Concilio Vaticano II declarará solemnemente: “A los laicos corresponde, por propia vocación, tratar de obtener el reino de Dios gestionando los asuntos temporales y ordenándolos según Dios. Viven en el siglo, es decir, en todos y cada uno de los deberes y ocupaciones del mundo, y en las condiciones ordinarias de la vida familiar y social, con las que su existencia está como entretrejada. Allí están llamados por Dios, para que, desempeñando su propia profesión y guiados por el espíritu evangélico, contribuyan a la santi-

ficación del mundo como desde dentro, a modo de fermento. Y así hagan manifiesto a Cristo ante los demás, primordialmente mediante el testimonio de su vida, por la irradiación de la fe, la esperanza y la caridad” (n. 31).

A este reconocimiento oficial de la vocación del laico y de su papel en la misión de la Iglesia habían contribuido diversos factores. Importante fue, desde luego, la reflexión de teólogos como Congar, Philips o De Lubac sobre la condición de los laicos. En un ámbito más pastoral que teológico, sin duda fue también importante la experiencia espiritual y apostólica de Josemaría Escrivá de Balaguer, de la que *Camino*, “un *livre de pèche* de los caminantes en esta tierra, de los trabajadores de la ciudad terrestre, cualquiera que sea su función social” (TORELLÓ, 1965, p. 61), es reflejo directo.

6. Difusión

Con cinco millones de ejemplares vendidos y traducciones en cincuenta idiomas, *Camino* es uno de los libros más difundidos del siglo XX.

Los datos de las 29 primeras ediciones españolas (anteriores a 1975, es decir, a la muerte del autor) figuran en uno de los apéndices de la edición crítico-histórica de *Camino* preparada por Pedro Rodríguez (cfr. CECH, pp. 1085-1087). Actualmente, pasado el primer decenio del siglo XXI, son ya más de ochenta las ediciones españolas del libro, entendiéndose por tales sólo las realizadas en España en lengua castellana (se excluyen, por tanto, las ediciones en castellano publicadas en América Latina y las traducciones publicadas en España en lenguas distintas del castellano: catalán, euskera, gallego). En total, el número de ediciones de *Camino* en todo el mundo se acerca a las 500.

La relación ordenada de idiomas en los que *Camino* ha sido traducido a lo largo del tiempo refleja, en parte, el desarrollo in-

ternacional del Opus Dei. Las primeras traducciones fueron la portuguesa (1946), la italiana (1949), la inglesa (1953), la catalana (1955), la francesa y la alemana (1957). Luego, en 1959, 1961 y 1962, aparecieron las primeras ediciones de *Camino* en árabe, japonés y croata. Empezaba así a verificarse un fenómeno que posteriormente ha resultado cada vez más frecuente: la difusión de *Camino* en ámbitos a los que la labor del Opus Dei todavía no había llegado. El Opus Dei, en efecto, estaba presente en Japón desde el año 1957, pero no lo estaba todavía ni en el mundo árabe ni en las riberas orientales del Adriático: sólo en 1996 y 2003 se abrirían los primeros Centros del Opus Dei en Líbano y en Croacia.

En los años sesenta y setenta verían también la luz ediciones en euskera (1964), húngaro, polaco y tagalo (1966), gaélico (1967), esperanto, gallego y maltés (1968), checo y rumano (1969), armenio occidental, bahasa y griego (1970), ruso (1971), chino y hebreo (1972), danés, esloveno, finés y neerlandés (1973), ucraniano (1974), lituano y quechua (1975). En muchos casos se trataba de traducciones provisionales, realizadas por voluntarios al calor del entusiasmo suscitado por la lectura del libro y publicadas fuera del país al que iban principalmente dirigidas: la traducción polaca, por ejemplo, se publicó en Londres; la húngara, en Dublín; la rusa, en Madrid; la armenia, en Milán; la china, en Manila; la eslovena, en Buenos Aires; la ucraniana, en Múnich. Pasados los años, ha sido posible mejorar la calidad de muchas de esas traducciones, trabajando con criterios profesionales, y se ha publicado una nueva versión. Además, en algunos casos se han hecho versiones propias para las distintas variantes de una misma lengua: por ejemplo, tras la primera edición en euskera, dirigida genéricamente al público vasco-parlante, han aparecido una traducción en euskera vizcaíno y otra en euskera unificado (el llamado “batúa”); asimismo, a la traducción china de 1972 se ha añadido una en chino simplificado publicada en

Hong Kong; y a la armenia occidental, de 1970, una en armenio oriental.

Después de la muerte de su autor, en 1975, *Camino* ha seguido ganando mercados lingüísticos: coreano (1979), búlgaro (1982), birmano y swahili (1984), sueco (1985), albanés (1988), amharico (1989), eslovaco (1993), estonio (2000), letón (2001), guaraní (2002), vietnamita (2003), bretón y tigrigna (2004), hiligaynon y malayalam (2008). Los cuatro últimos son idiomas hablados en Francia, Eritrea, Filipinas e India respectivamente. Se han publicado también ediciones de *Camino* para ciegos, en sistema *braille*, en castellano, inglés, portugués y alemán.

En el año 2002, Pedro Rodríguez, profesor de Teología de la Universidad de Navarra y editor (en 1989) de la edición crítica del *Catecismo Romano* del Concilio de Trento, publicó *Camino. Edición crítico-histórica*, primer volumen de la Colección de Obras Completas del fundador del Opus Dei, proyecto a largo plazo del Instituto Histórico San Josemaría Escrivá de Balaguer.

Voces relacionadas: Escritos de san Josemaría: Descripción de conjunto.

Bibliografía: CECH, *passim*; John L. ALLEN, *Opus Dei. Una visión objetiva de la realidad y los mitos de la fuerza más polémica dentro de la Iglesia católica*, Barcelona, Planeta, 2006; Antonio ARANDA, “El bullir de la sangre de Cristo”. *Estudio sobre el cristocentrismo del Beato Josemaría Escrivá*, Madrid, Rialp, 2001²; Peter BERGLAR, *Opus Dei. Vida y obra del fundador Josemaría Escrivá de Balaguer*, Madrid, Rialp, 1988; Ernst BURKHART - Javier LÓPEZ, *Vida cotidiana y santidad en la enseñanza de San Josemaría. Estudio de teología espiritual*, I, Madrid, Rialp, 2010; Guillaume DERVILLE, “Une connaissance d’amour. Note de théologie sur l’édition crítico-historique de «Chemin» (I)”, *SetD*, 1 (2007), pp. 191-220; Id., “Une connaissance d’amour. Note de théologie sur l’édition crítico-historique de «Chemin» (II)”, *SetD*, 3 (2009), pp. 277-305; María CABALLERO WANGÜEMERT, “*Camino* edición crítico-histórica: un apunte desde la literatura”, en

Constantino ÁNCHEL (ed.), *En torno a la edición crítica de Camino*, Madrid, Rialp, 2003, pp. 117-144; Cornelio FABRO, *El templo de un Padre de la Iglesia*, Madrid, Rialp, 2002; Miguel Ángel GARRIDO GALLARDO, “Literatura espiritual española del siglo XX. Sobre la obra escrita del Beato Josemaría Escrivá de Balaguer”, en Antonio LORENTE - José Nicolás ROMERA - Ana M^a FREIRE (coords.), *Homenaje al profesor José Fradejas Lebrero*, II, Madrid, UNED, 1993, pp. 629-642 (también en Miguel Ángel GARRIDO GALLARDO [coord.], *La obra literaria de Josemaría Escrivá*, Pamplona, EUNSA, 2002, pp. 229-259); François GONDRAND, “La intención y el género literario de *Camino*, del Beato Josemaría Escrivá”, *ScrTh*, 26 (1994), pp. 233-248 (también en GARRIDO [coord.], *La obra literaria de Josemaría Escrivá*, cit., pp. 57-86); Id., “Les marques de l’oralité dans *Camino*”, en *GVQ*, II, pp. 249-278; José Miguel IBÁÑEZ LANGLOIS, *Josemaría Escrivá como escritor*, Madrid, Rialp, 2002; Guadalupe ORTIZ DE LANDÁZURI BUSCA, “Estudio literario de *Camino*, *Surco* y *Forja*”, en *GVQ*, II, pp. 317-336; Álvaro del PORTILLO, *Entrevisa sobre el Fundador del Opus Dei*, Madrid, Rialp, 1993; Pedro RODRÍGUEZ, “*Camino* y la espiritualidad del Opus Dei”, *Teología Espiritual*, 26 (1965), pp. 213-245 (también en *AA.VV.*, *La vocación cristiana. Reflexiones sobre la catequesis de Mons. Escrivá de Balaguer*, Madrid, Palabra, 1975, pp. 79-139); Carmen SÁNCHEZ LANZA, “*Camino*. Perspectiva lingüística”, *SetD*, 5 (2011), pp. 387-397; Josep-Ignasi SARANYANA, “Cincuenta años de historia”, en José MORALES (coord.), *Estudios sobre Camino*, Madrid, Rialp, 1988, pp. 59-65; Leo SCHEFFCZYK, “La gracia en la espiritualidad de Josemaría Escrivá”, *ScrTh*, 39 (2007), pp. 203-222; Juan Bautista TORELLÓ, “La espiritualidad de los laicos”, *Nuestro Tiempo*, 127 (1965), pp. 3-20 (también en *AA.VV.*, *La vocación cristiana. Reflexiones sobre la catequesis de Mons. Escrivá de Balaguer*, cit., pp. 47-75); Pedro Antonio URBINA, “La imagen y su sentido en *Camino*”, en Miguel Ángel GARRIDO GALLARDO (coord.), *La obra literaria de Josemaría Escrivá*, cit., pp. 45-56.

Alfredo MÉNDIZ

Aviso de Copyright

Cada una de las voces que se ofrecen en esta Biblioteca Virtual forma parte del *Diccionario de San Josemaría Escrivá de Balaguer* y son propiedad de la Editorial Monte Carmelo, estando protegidas por las leyes de derecho de autor.