AUTONOMÍA DE LO CREADO Y VIDA DE SANTIFICACIÓN

ELISABETH REINHARDT

La historia personal de cada uno implica necesariamente la relación con los demás y con las realidades terrenas que —según experiencia milenaria— el hombre no logra dominar de manera absoluta, aunque intente persuadirse de lo contrario. La autonomía que experimenta en el uso de su libertad no es total, porque choca con la autonomía de los demás seres del mundo, humanos o no. Es, sin duda, una autonomía llena de tensiones, hasta la amenaza para el hombre, y en ella experimenta la precariedad de su existir. El cristiano, aunque se sabe amado y protegido por Dios, no está exento de esta problemática. La santificación a la que está llamado, ciertamente encierra una promesa de paz y de armonía, pero encuentra a su paso múltiples tensiones producidas por la pugna entre ámbitos que reclaman su autonomía propia.

1. ¿Un conflicto de competencias?

El Concilio Vaticano II aborda este choque de autonomías al tratar de la actividad humana en el mundo, cuando plantea «La justa autonomía de la realidad terrena»[1]. En esta formulación late una pregunta y una inquietud: ¿Existe una autonomía que no sea justa? Si es así, el análisis y la solución deberán dirigirse a averiguar la «justa» relación entre los distintos ámbitos de autonomía: ¿se trata de yuxtaposición o subordinación? Si admitimos la existencia de Dios, sólo cabe una autonomía subordinada para todo lo creado y la aceptación de esta realidad por parte del hombre. El texto conciliar comienza señalando el temor de nuestros contemporáneos de que «por una excesivamente estrecha vinculación entre la actividad humana y la religión, sufra trabas la autonomía del hombre, de la sociedad o de la ciencia».

1. Concilio Vaticano II, Const. Pastoral *Gaudium et spes*, n. 36.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

Es un problema real, que se ha manifestado a lo largo de la historia en la contraposición de razón y fe, ciencia y religión, Iglesia y sociedad civil, condición de ciudadano y de cristiano...

El intento de que la Iglesia y el cristiano ocupen su lugar «justo» en el mundo ha producido, en el transcurso de los siglos, soluciones a veces contrapuestas e ineficaces, en el afán de poner de acuerdo estructuras diferentes, mezclándolas o separándolas, desde la sacralización del mundo hasta el secularismo. Un análisis histórico nos llevaría demasiado lejos de nuestro propósito[2]. Ciertamente, una forma de evitar conflictos puede ser la separación total de ámbitos, donde el hombre se adapte a las leyes y los postulados de uno y otro, sin la necesidad de coherencia en su actuar. Pero, si procede así, la división que ha ingeniado revierte sobre él mismo, porque traslada a su propia interioridad las tensiones que pretendía superar. La solución se muestra humanamente falaz y, además, frustrante para cualquier proyecto de santificación. Veamos, en un primer paso y a grandes rasgos, la aportación del Magisterio de la Iglesia a esta problemática, a partir del Vaticano II.

2. Análisis y soluciones desde el Magisterio

a) *El Concilio Vaticano II*

El texto clave es el ya mencionado n. 36 de *Gaudium et spes*, junto con el n. 37 que lo complementa. Ambos fueron elaborados en la última fase del Concilio, ya que el tratamiento del tema en el *textus prior* no pareció satisfactorio a los Padres y reclamaron una «teología de las realidades terrenas»; el texto definitivo, tras sucesivas redacciones, se aprobó poco antes de la clausura[3].

El n. 36 habla en términos afirmativos: la autonomía de las cosas temporales es una exigencia justa, legítima, siempre que entendamos por este término «que las cosas creadas y la sociedad misma gozan de propias leyes y valores, que el hombre ha de descubrir, emplear y ordenar poco a

2. Un análisis crítico de formas históricas de solucionar la dicotomía se encuentra en la monografía de J.L. Illanes, *Cristianismo, historia, mundo*, Pamplona 1973, pp. 19-46. Para un análisis del proceso secularista, véase: M. Fazio, *Storia delle idee contemporanee. Una lettura del processo di secolarizzazione*, Roma 2001.

3. Cfr. J.M.ª Guix Ferreres, *La actividad humana en el mundo*, en *Concilio Vaticano II. Comentarios a la constitución «Gaudium et spes» sobre la Iglesia en el mundo actual*, Madrid 1968, pp. 290-291. La historia redaccional del n. 36 fue estudiada por E. Nubiola Aguilar, *La autonomía de las realidades terrenas*, tesis doctoral, Universidad de Navarra, Facultad de Teología, Pamplona 1986 (pro manuscripto), pp. 160-241.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

poco»[4]. Por las palabras que siguen, se entiende que la legitimidad de esta autonomía no se basa en factores jurídicos ni sociológicos, ni en un reclamo por parte del mundo contemporáneo, sino que se funda en la realidad misma de la creación y es «voluntad del Creador». El texto conciliar remite efectivamente a esta verdad, tal como fue declarada por el Concilio Vaticano I y argumenta en términos ontológicos[5]: «por la propia naturaleza de la creación, todas las cosas están dotadas de consistencia, verdad y bondad propias y de un propio orden regulado, que el hombre debe respetar con el reconocimiento de la metodología de cada ciencia o arte»[6]. Al hombre, en su actividad, le corresponde reconocer y respetar el orden establecido por Dios, en estos cuatro aspectos.

Si el cristiano procede así al desarrollar su actividad en el mundo, no encontrará cortapisas por parte de la fe, porque no puede haber oposición entre el trabajo del hombre sobre las cosas temporales (que el Concilio llama *res profanae*) y las realidades de la fe (*res fidei*), ya que ambos órdenes tienen su origen en un mismo y único Dios[7].

¿Qué sucede con el no-creyente? Es conocida la objeción por parte de quienes pretenden una solución de continuidad entre las realidades terrenas y la fe: les parece que quien se declara no-creyente no tiene que respetar criterios de origen supuestamente «sagrado». El Concilio sale al paso de esta objeción remitiendo al orden natural: «Más aún, quien con perseverancia y humildad se esfuerza por penetrar en los secretos de la realidad, está llevado, aún sin saberlo, como por la mano de Dios, quien, sosteniendo todas las cosas, da a todas ellas el ser»[8]. La expresión «con perseverancia y humildad» apunta a la consistencia ontológica de las criaturas: su ser, verdad, bondad y orden (en definitiva, la ley eterna que el hombre de conciencia recta percibe con certeza como criterio ético o ley natural); humildad será entonces la actitud de aceptar la realidad como viene «dada» y perseverancia, el esfuerzo constante hasta encontrar respuesta ante los «secretos» de las cosas. La actividad humana que tenga estas características cuenta con el auxilio de Dios y de algún modo «toca» su poder y sabiduría, incluso sin que exista un conocimiento explícito del Creador. Por eso, quien cultiva esta actitud se encuentra guiado por Dios en su trabajo y va encaminado hacia la verdad, porque Dios fundamenta la verdad de las cosas (*facit ut sint id quod sunt*) y las ordena al fin último.

4. *Ibid.*, n. 36.
5. CONCILIO VATICANO I, Const. Dogmática *De fide catholica*, c. 1, DS 3002-3003.
6. *Gaudium et spes*, n. 36. Para un análisis de este texto, vid. E. REINHARDT, *La legítima autonomía de las cosas temporales*, en «Romana. Estudios 1985-1996» (Madrid 1997) 299-315.
7. *Gaudium et spes*, n. 36. El texto conciliar hace referencia al CONCILIO VATICANO I, DS 3004-3005.
8. *Gaudium et spes*, n. 36.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

Es de capital importancia el modo en que *Gaudium et spes* plantea la cuestión de la autonomía, porque su fundamentación es válida para el creyente y para el que no cree; además invalida de raíz los postulados secularistas. Ahora bien, si los fundamentos están tan claros, ¿por qué nos encontramos constantemente con incompatibilidades de corte secularista? Sigamos el análisis que realiza el texto conciliar.

A veces los propios cristianos no han entendido bien y no han sabido respetar la autonomía recta en el trabajo científico, manifiesta sin ambages el Concilio: «actitudes que, seguidas de agrias polémicas, indujeron a muchos a establecer una oposición entre la ciencia y la fe». La referencia del texto conciliar en nota a pie de página es precisamente el caso Galileo Galilei[9], que a veces se invoca como precedente para rechazar orientaciones éticas del Magisterio en materia científica que concierne la fe o la moral.

Otras veces se ha entendido por «autonomía de lo temporal» una total independencia de Dios: «si autonomía de lo temporal quiere decir que la realidad creada es independiente de Dios y que los hombres pueden usarla sin referencia al Creador, no hay creyente alguno a quien se le escape la falsedad envuelta en tales palabras. La criatura sin el Creador desaparece. Por lo demás, cuantos creen en Dios, sea cual fuere su religión, escucharon siempre la voz de Dios en el lenguaje de la creación. Más aún, por el olvido de Dios la propia criatura queda oscurecida»[10].

La ruptura entre el mundo y Dios nace evidentemente del interior del hombre y puede obedecer a distintas actitudes erróneas: ateísmo teórico, agnosticismo, ateísmo práctico que, absorbido por las cosas temporales, no se interesa por el «problema de Dios», y una actitud laicista, que relega a Dios a un ámbito cerrado, de modo que todo lo religioso es considerado como heterogéneo, que no debe intervenir en el quehacer temporal.

De estas posturas surge la aparente oposición entre fe y ciencia, religión y sociedad, ley de Dios y ley civil..., y lo más nefasto para el propio hombre y su actividad en el mundo: el olvido de Dios que «oscurece» la propia criatura y priva al hombre de la luz que necesitaría para penetrar en los «secretos» de la realidad; ya no alcanza la compren-

9. *Ibid.*, nota 7. La mención de este caso y la forma de hacerlo fue objeto de debate en sucesivas fases redaccionales. Recientemente, tras el hallazgo de un nuevo documento, se han hecho aportaciones esclarecedoras sobre el proceso contra Galilei y las relaciones entre ciencia y fe en su tiempo: véase el grupo de artículos titulado *Un inédito sul caso Galilei* (de M. ARTIGAS, R. MARTÍNEZ, F.L. MATEO-SECO y W.R. SHEA, respectivamente) en «Acta Philosophica» 10/II (2001) 197-272.

10. *Gaudium et spes*, n. 36.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

sión del universo porque no escucha «la voz de Dios en el lenguaje de la creación», interpreta y emplea mal las cosas creadas y experimenta —aunque pueda no admitirlo— que la creación se vuelve contra él.

Después de expresarse en términos amplios —válidos también para no-creyentes—, el Concilio analiza, a la luz de la Revelación, esta deformación de la actividad humana y señala como causa el pecado. En efecto, al transgredir el orden establecido por Dios, el hombre no sólo se separa del Creador, sino que pierde su propia unidad interna y la armonía en las relaciones con los demás, causando además una ruptura con respecto a las criaturas inferiores a él, que dificulta el dominio sobre ellas, sin que se pueda olvidar, en palabras del Concilio, la intervención del «poder de las tinieblas»[11].

Si la causa del desorden se desvela a la luz de la Revelación, de ella proviene también la solución que consiste en «purificar por la cruz y la resurrección de Cristo y encauzar por caminos de perfección todas las actividades humanas, las cuales, a causa de la soberbia y del egoísmo, corren diario peligro. El hombre, redimido por Cristo y hecho, en el Espíritu Santo, nueva criatura, puede y debe amar las cosas creadas por Dios. Pues de Dios las recibe y las mira y respeta como objetos salidos de las manos de Dios»[12].

Más adelante, la misma Constitución Pastoral expone cuál es la misión de la Iglesia y de cada cristiano en el mundo contemporáneo, para lograr que la actividad humana se desarrolle conforme a los designios de Dios. Y señala un doble error, que lleva al «divorcio entre la fe y la vida diaria»: descuidar lo temporal bajo el pretexto de encaminarse a la vida eterna; o, centrarse en lo temporal como algo ajeno a los valores religiosos, reduciendo la vida religiosa a actos de culto y el cumplimiento de determinadas obligaciones morales[13].

Se trata, pues, de evitar la escisión y de volver a unir lo separado, a la luz del misterio del Verbo Encarnado: «Siguiendo el ejemplo de Cristo, quien ejerció el artesanado, alégrense los cristianos de poder ejercer todas sus actividades temporales haciendo una síntesis vital del esfuerzo humano, familiar, profesional, científico o técnico, con los valores religiosos, bajo cuya altísima jerarquía todo coopera a la gloria de Dios»[14]. Esta tarea compete propia, aunque no exclusivamente, a los laicos, «testigos de Cristo en todo momento en medio de la sociedad humana»[15], ejerciendo y respetando la libertad en cuestiones opi-

11. Cfr. *Gaudium et spes*, n. 37.
12. *Ibid.*
13. Cfr. *Gaudium et spes*, n. 43.
14. *Ibid.*
15. *Ibid.*

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

nables, sin invocar la autoridad de la Iglesia para sus opciones personales. Más bien, en su actividad en el mundo deben respetar la recta autonomía de lo temporal que implica el esfuerzo por lograr una verdadera competencia profesional[16]. ¿De dónde nace esta rectitud y esfuerzo de coherencia cristiana? El Concilio responde: «A la conciencia bien formada del seglar toca lograr que la ley divina quede grabada en la ciudad terrena»[17].

No es posible desarrollar, en esta comunicación, los diversos aspectos de la actividad humana a los que el Concilio aplica también la enseñanza sobre la justa autonomía, como es el ámbito de la cultura[18] y las relaciones entre la comunidad política y la Iglesia[19].

b) *La doctrina de Juan Pablo II*

El tema de la autonomía de lo temporal aparece una y otra vez en la enseñanza de Juan Pablo II, tanto en las encíclicas como en su predicación oral. Aquí interesan particularmente aquellos aspectos que proyecten una nueva luz sobre estos textos conciliares.

El pontífice señala una doble dimensión de la creación en cuanto finalizada: una dimensión «trascendental», a saber la manifestación externa y absolutamente libre de la gloria interna de Dios, que es también el fin de todo lo creado[20]; y una dimensión «inmanente», que es el perfeccionamiento de las criaturas e implica la ciencia, la técnica, la cultura, la historia... En la segunda dimensión, inseparable de la primera, sitúa Juan Pablo II el problema de la autonomía de las cosas terrenas, a la que dedica toda una audiencia general[21].

En su catequesis sobre la providencia divina aborda este tema desde otra perspectiva: Dios en su acción providente deja intacta la función de las criaturas como causas segundas. Dentro de este orden, el hombre tiene una posición y tarea especiales: «Participando, como sujeto racional y libre, pero siempre como criatura, en el dominio del Creador sobre el mundo, el hombre se convierte de cierta manera en "providencia" para sí mismo, según la hermosa expresión de Santo Tomás (*S. Theol.* I, 22, 2 ad 4). Pero por la misma razón gravita sobre él desde el principio una peculiar responsabilidad tanto ante Dios como

16. Cfr. *ibid.*
17. *Ibid.*
18. Cfr. *Gaudium et spes*, n. 59.
19. Cfr. *ibid.*, n. 76.
20. Juan Pablo II, Audiencia general, 12-III-86, *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, IX/1 (1986) 681.
21. Id., Audiencia general, 2-IV-86, *ibid.*, pp. 900-903.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

ante las criaturas y, en particular, ante los otros hombres»[22]. Dios en su acción providente, señala Juan Pablo II, no sólo tiene en cuenta la autonomía que Él mismo ha otorgado a las criaturas, sino que respeta la libertad del hombre en su caminar terreno[23].

El hombre no sólo debe usar rectamente las cosas creadas que le han sido entregadas, sino que es «para sí mismo un don de Dios» y por tanto debe respetar la estructura natural y moral que Dios le ha dado[24]. Es más, en el hombre toda la creación visible debe acercarse a Dios y encaminarse a su plenitud definitiva. Por eso, el verdadero progreso no es sólo técnico, sino sobre todo ético[25]. El uso arbitrario de las criaturas produce, además, un desequilibrio ecológico, porque viola el orden que naturalmente tienen las cosas creadas e ignora su «finalidad inmanente»[26].

El uso ilegítimo de esta autonomía adquiere especial gravedad cuando se trata de la vida humana en todas sus fases, concretamente en las que se encuentra más necesitada de protección. «Pero es fácil ceder al deslumbramiento de una pretendida autosuficiencia en el progresivo "dominio" de las fuerzas de la naturaleza, hasta olvidarse de Dios o ponerse en su lugar. Hoy esta pretensión llega a algunos ambientes en forma de manipulación biológica, genética, psicológica... que si no está regida por los criterios de la ley moral (y consiguientemente orientada al reino de Dios) puede convertirse en el predominio del hombre sobre el hombre, con consecuencias trágicamente funestas»[27]. Por eso, la «autonomía» que prescinde de Dios —no duda en afirmar Juan Pablo II— no sólo es ilegítima sino también inútil[28].

Un aspecto al que el pontífice dedica una encíclica entera es la autonomía de la razón en su ejercicio filosófico y científico[29], una autonomía que nada tiene que temer por parte de la Revelación y de la fe: «La Revelación, con sus contenidos, nunca puede menospreciar a la razón en sus descubrimientos y en su legítima autonomía; por su parte, sin embargo, la razón no debe jamás perder su capacidad de interrogarse y de interrogar, siendo consciente de que no puede erigirse en valor absoluto y exclusivo»[30]. Una autonomía que ignorase la de-

22. Juan Pablo II, Audiencia general, 14-V-86, *ibid.*, p. 1414.
23. Cfr. Id., Audiencia general, 21-V-86, *ibid.*, pp. 1646-1647.
24. Cfr. Id., Enc. *Centesimus annus*, 1-V-91, n. 38.
25. Cfr. Id., Audiencia general, 21-V-86, *Insegnamenti...*, p. 1647.
26. Cfr. Id., Audiencia general, 2-IV-86, *ibid.*, p. 903; Enc. *Centesimus annus*, n. 37.
27. Id., Audiencia general, 18-VI-86, *Insegnamenti...*, p. 1845.
28. Cfr. Id., Audiencia general, 2-IV-86, *ibid.*, p. 902.
29. Cfr. Id., Enc. *Fides et ratio*, 14-IX-98, n. 106.
30. *Ibid.*, n. 79.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

pendencia esencial de Dios de todo lo creado sería no sólo ilusoria sino dramática[31]. Ante la crisis de sentido que caracteriza la situación actual y la consiguiente fragmentariedad del saber, Juan Pablo II orienta una vez más hacia el misterio de Cristo, donde el hombre puede encontrar el sentido pleno de su existencia: «En el misterio del Verbo encarnado se salvaguardan la naturaleza divina y la naturaleza humana, con su respectiva autonomía, y a la vez se manifiesta el vínculo único que las pone en recíproca relación sin confusión»[32].

Por eso, el pontífice insiste en otros documentos que la situación actual del mundo requiere una nueva evangelización, y recuerda la vocación de los fieles laicos a la santidad que debe expresarse particularmente «en su inserción en las realidades temporales y en su participación en las actividades terrenas», sin que se produzcan «dos vidas paralelas», la llamada vida espiritual y la que se suele denominar vida secular[33].

3. Una respuesta vital: santificación del mundo y unidad de vida

Desde el 2 de octubre de 1928 se ha hecho sentir, cada vez con más fuerza, el mensaje de que todos los hombres están llamados por Dios a la santidad en medio de las realidades terrenas y a través de la vida ordinaria. En esa fecha, Josemaría Escrivá de Balaguer, joven sacerdote entonces, «vio» con absoluta claridad este querer de Dios[34]. Desde ese mismo instante se dedicó con todas sus fuerzas a ponerlo en práctica. Así quedó fundado el Opus Dei que aún no tenía nombre y no era más que una semilla en una tierra bien preparada. Gracias a su respuesta fidelísima y generosa a Dios, en medio de múltiples y graves dificultades, este mensaje se fue abriendo camino en prácticamente todas las partes del mundo. El Fundador del Opus Dei falleció en Roma el 26 de junio de 1975, con una fama de santidad evidente, fue beatificado por Juan Pablo II en Roma, el 17 de mayo 1992 y su canonización es inminente. El Decreto que declaró la heroicidad de sus virtudes sintetiza el núcleo teológico y vocacional del mensaje: «Gracias a una vivísima percepción del misterio del Verbo

31. Cfr. *ibid.*, n. 80.
32. *Ibid.*
33. Cfr. Id., Exhort. Ap. *Christifideles laici*, nn. 4-7, 17, 34, 59. Sobre este tema, véase el estudio de R. Lanzetti, *L'unità di vita e la missione dei fedeli laici nell'Esortazione Apostolica «Christifideles laici»*, en «Romana» 9 (luglio-dicembre 1989) 300-312.
34. Josemaría Escrivá siempre se ha referido a esta percepción como «ver», cfr. P. Rodríguez-F. Ocáriz-J.L. Illanes, *El Opus Dei en la Iglesia*, Madrid 2000, pp. 26s.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

Encarnado, comprendió Mons. Escrivá de Balaguer que, en el corazón del hombre renacido en Cristo, el entero tejido de las realidades humanas se compenetra con la economía de la vida sobrenatural, convirtiéndose así en lugar y medio de santificación»[35].

A la luz de este don sobrenatural, la autonomía de las cosas temporales no le resultaba conflictiva sino lógica dentro del orden establecido por Dios, aunque no dejaba de advertir, ya en 1951, la problemática del tema: «Con periódica monotonía, algunos tratan de resucitar una supuesta incompatibilidad entre la fe y la ciencia, entre la inteligencia humana y la Revelación divina. Esa incompatibilidad sólo puede aparecer, y aparentemente, cuando no se entienden los términos reales del problema»[36]. La perspectiva en la cual es preciso situar el problema es la verdad de la creación y del misterio de Cristo, como explicaba a continuación: «Si el mundo ha salido de las manos de Dios, si Él ha creado al hombre a su imagen y semejanza y le ha dado una chispa de su luz, el trabajo de la inteligencia debe —aunque sea con un duro trabajo— desentrañar el sentido divino que ya naturalmente tienen las cosas; y con la luz de la fe, percibimos también su sentido sobrenatural, el que resulta de nuestra elevación al orden de la gracia. No podemos admitir el miedo a la ciencia, porque cualquier labor, si es verdaderamente científica, tiende a la verdad. Y Cristo dijo: *Ego sum veritas*. Yo soy la verdad»[37]. Estas palabras de intención pastoral contienen una honda síntesis teológica, clave para comprender la autonomía «justa» de lo creado, que se basa en la dependencia de Dios, la distinción y armonía entre el orden natural y el sobrenatural, la responsabilidad del hombre y la referencia a Cristo, a quien está orientada toda la creación y también la actividad del hombre.

La supuesta incompatibilidad entre fe y ciencia, que suscita diversas justificaciones teóricas, está emparentada con otra separación, de tipo vital, entre fe y vida. En una homilía, en 1960, Josemaría Escrivá hablaba de dos posturas contrarias que conducen a esta escisión. De nuevo es Cristo el punto de referencia: «Se dan, a veces, algunas actitudes, que son producto de no saber penetrar en ese misterio de Jesús. Por ejemplo, la mentalidad de quienes ven el cristianismo como un conjunto de prácticas o actos de piedad, sin percibir su relación con las situaciones de la vida corriente, con la urgencia de atender a las necesidades de los demás y de esforzarse por remediar las injusticias». Y la postura contraria, de los que «tienden a imaginar que,

35. Decreto de la Congregación de la Causa de los Santos, del 9-IV-90, AAS, LXXXII, 12 (1990) 1453.
36. JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Es Cristo que pasa*, n. 10.
37. *Ibid.*

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

para poder ser humanos, hay que poner en sordina algunos aspectos centrales del dogma cristiano, y actúan como si la vida de oración, el trato continuo con Dios, constituyera una huida ante las propias responsabilidades y un abandono del mundo»[38].

Desde la misma perspectiva cristológica no hay, para Josemaría Escrivá, «realidades exclusivamente profanas», con lo que excluye de raíz cualquier ruptura entre fe y vida corriente: «Hablando con profundidad teológica, es decir, si no nos limitamos a una clasificación funcional; hablando con rigor, no se puede decir que haya realidades —buenas, nobles, y aun indiferentes— que sean exclusivamente profanas, una vez que el Verbo de Dios ha fijado su morada entre los hijos de los hombres, ha tenido hambre y sed, ha trabajado con sus manos, ha conocido la amistad y la obediencia, ha experimentado el dolor y la muerte»[39]. Esta verdad se integra de forma operativa en el mensaje del Fundador del Opus Dei ya desde el principio, de modo que la santificación del trabajo no es algo «superpuesto» en la vida cristiana, sino consecuencia de saberse hijo de Dios y, como tal, imitador de Cristo[40].

Más tarde, en la homilía emblemática pronunciada el 8 de octubre de 1967 en el Campus de la Universidad de Navarra, se expresaba en palabras igualmente incisivas: «No hay otro camino, hijos míos: o sabemos encontrar en nuestra vida ordinaria al Señor, o no lo encontraremos nunca. Por eso puedo deciros que necesita nuestra época devolver —a la materia y a las situaciones que parecen más vulgares— su noble y original sentido, ponerlas al servicio del Reino de Dios, espiritualizarlas, haciendo de ellas medio y ocasión de nuestro encuentro continuo con Jesucristo»[41].

El discernimiento de las posibilidades de santificación desde la situación concreta del cristiano en el mundo no proviene de consideraciones teóricas, sino que es consecuencia de la vida de la gracia en cada uno, está por tanto más en la línea de una connaturalidad con la gracia, según el símil de la «tercera dimensión» que emplea Josemaría Escrivá, en la que todas las realidades creadas cobran relieve sobrenatural[42]. La referencia habitual y práctica a esta «tercera dimensión» produce la «unidad de vida», como una síntesis viva entre trabajo, oración y apostolado. Decía en 1951 el Fundador del Opus Dei: «Todo

38. *Ibid.*, n. 98; cfr. *Amigos de Dios*, n. 58.
39. ID., *Es Cristo que pasa*, 112; cfr. 120.
40. Cfr. ID., *Amigos de Dios*, n. 58. Sobre el fundamento teológico de esta imitación de Cristo que tiende a la identificación, véase: A. ARANDA, *El bullir de la sangre de Cristo: estudio sobre el cristocentrismo del beato Josemaría Escrivá*, Madrid 2000, pp. 203-254.
41. ID., *Conversaciones*, n. 114.
42. Cfr. ID., *Camino*, 279.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

trabajo honrado puede ser oración; y todo trabajo, que es oración, es apostolado. De este modo el alma se enrecia en una unidad de vida sencilla y fuerte»[43].

En este modo de concebir la vida cristiana, se da ya por supuesta la autonomía legítima de las cosas temporales y no sólo se respeta, sino que el amor al mundo en cuanto obra de Dios lleva a amar también esa autonomía. Lo reflejan las orientaciones claras y sintéticas que solía dar el Fundador del Opus Dei: «Tu vocación de cristiano te pide estar en Dios y, a la vez, ocuparte de las cosas de la tierra, empleándolas objetivamente tal como son: para devolverlas a Él»[44].

Pero, a la vez que veía unidos el amor a Dios y al mundo, solía distinguir entre «del mundo» y «mundano»: «Los hombres mundanos se afanan para que las almas pierdan cuanto antes a Dios; y luego, para que pierdan el mundo... No aman este mundo nuestro, ¡lo explotan, pisoteando a los demás! ¡Que no seas tú también víctima de ese doble timo!»[45]. Estas palabras evocan el n. 36 de *Gaudium et spes* acerca de la autonomía ilegítima, que no sólo aleja de Dios sino que hace que las criaturas mismas queden «oscurecidas» para el hombre.

En realidad, todo el capítulo «Ciudadanía» de *Surco* es una orientación clara para la actuación coherente del cristiano con vistas a la santificación. Si falta el afán de santificar el mundo, es fácil que se produzca el fenómeno del laicismo, porque muchas realidades terrenas, abandonadas a sí mismas o en manos de no-creyentes se convierten en obstáculos a la vida sobrenatural y «forman como un coto cerrado y hostil a la Iglesia».

En esta tarea del cristiano están siempre unidas —no mezcladas— dos actitudes que el Fundador del Opus Dei llama «alma verdaderamente sacerdotal» y «mentalidad plenamente laical»[46]. Queda intacta la legítima autonomía de las cosas temporales y, a la vez, esas realidades temporales son «santificadas» en y a través de la actividad misma del cristiano. Si la buena intención de santificar el mundo no respeta esa autonomía de lo temporal, surge el clericalismo, que detestaba el Fundador del Opus Dei y contra el que prevenía de múltiples maneras: «No quieras hacer del mundo un convento, porque sería un desorden... Pero tampoco de la Iglesia una bandería terrena, porque equivaldría a una

43. ID., *Es Cristo que pasa*, n. 10; cfr. *Amigos de Dios*, n. 61.
44. ID., *Surco*, n. 295; cfr. *Forja*, n. 678.
45. ID., *Surco*, n. 304.
46. *Ibid.*, sobre la unión entre ambas expresiones pueden verse algunos textos de *Cartas inéditas*: Carta, 2-II-1945, n. 1; 14-II-1950, n. 3; 28-III-1955, n. 3, citados en: P. RODRÍGUEZ, F. OCÁRIZ, J.L. ILLANES, *El Opus Dei en la Iglesia. Introducción eclesiológica a la vida y el apostolado del Opus Dei*, Madrid 1993, p. 263.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

traición»[47]. No le gustaba hablar de «obreros católicos, de ingenieros católicos, de médicos católicos, etc., como si se tratase de una especie dentro de un género, como si los católicos formaran un grupito separado de los demás, creando así la sensación de que hay un foso entre los cristianos y el resto de la humanidad»[48]. Prefería hablar de «católicos que son obreros», «católicos que son ingenieros, o médicos», etc.

Otra característica de la «mentalidad laical» y del respeto a la autonomía de lo temporal, en la enseñanza de Josemaría Escrivá, es el amor a la libertad en todo el amplísimo terreno de lo opinable[49]. En 1960 prevenía, en términos gráficos, contra el peligro de no respetar la libertad de los demás ciudadanos en estas materias: «Sería empequeñecer la fe, reducirla a una ideología terrena, enarbolando un estandarte político-religioso para condenar, no se sabe en nombre de qué investidura divina, a los que no piensan del mismo modo en problemas que son, por su propia naturaleza, susceptibles de recibir numerosas y diversas soluciones»[50]. En la homilía pronunciada en el Campus de la Universidad de Navarra, ante varios miles de personas, exhortó a difundir por todas partes una verdadera «mentalidad laical» que, en síntesis, lleva a las siguientes conclusiones prácticas:

> «a ser lo suficientemente honrados, para pechar con la propia responsabilidad personal;
>
> a ser lo suficientemente cristianos, para respetar a los hermanos en la fe, que proponen —en materias opinables— soluciones diversas a la que cada uno de nosotros sostiene;
>
> y a ser lo suficientemente católicos, para no servirse de nuestra Madre la Iglesia, mezclándola en banderías humanas»[51].

Quien calificara este modo de proceder como de individualismo falto de solidaridad ante situaciones injustas, no entendería la doble autonomía legítima —la del cristiano y la de las realidades terrenas— y postularía un nuevo clericalismo[52]. Por otra parte, quien pensara —con

47. *Ibid.*, n. 312.
48. JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Es Cristo que pasa*, n. 53; cfr. *ibid.*, n. 184.
49. Cfr. ID., *Surco*, n. 313.
50. ID., *Es Cristo que pasa*, n. 99.
51. ID., *Conversaciones*, n. 117. Esta «mentalidad laical» del cristiano y sus implicaciones han sido estudiadas por J.L. ILLANES, *Fe cristiana y libertad personal en la actuación social y política*, en «Romana» 31 (julio-diciembre 2000) 300-326.
52. Cfr. J. COMBLIN, *Las ideas sociales de Mons. Escribá* [sic!] *de Balaguer*, en «Servir. Teología pastoral» 85 (1980) 73-119. Este teólogo, desde supuestos liberacionistas, valora positivamente algunos aspectos del mensaje de Josemaría Escrivá, pero critica duramente su «individualismo de la acción», porque no entiende adecuadamente la relación entre individuo y sociedad —en definitiva, la libertad— y concibe el compromiso terreno únicamente como acción colectiva en un proceso dialéctico.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

la buena intención de cristianizar más eficazmente lo terreno— que los católicos deben actuar de modo monolítico en cuestiones temporales, caería también en el clericalismo. Por eso, en el orden práctico, Josemaría Escrivá ha fomentado siempre iniciativas en los diversos ámbitos, donde colaboren católicos y otros ciudadanos para encontrar soluciones justas a los problemas[53].

La unión entre «mentalidad plenamente laical» y «alma verdaderamente sacerdotal» tiene arraigo teológico. La profunda compenetración doctrinal y práctica de Josemaría Escrivá con el misterio del Verbo Encarnado le llevó, como por analogía, a entender el mundo en su verdadera perspectiva: de modo semejante a como en Cristo la naturaleza divina y la humana —distintas, «sin mezcla ni confusión»[54]— están unidas en la Persona del Verbo, en el mundo creado se distingue realmente lo natural de lo sobrenatural; no se debe confundir ni mezclar, pero lo natural —incluida toda la actividad humana recta— está ordenado hacia la Redención en Cristo, para «poner a Cristo en la cumbre de todas las actividades humanas». Esta expresión es fruto de una experiencia sobrenatural vivísima, que tuvo Josemaría Escrivá el 7 de agosto de 1931, en relación con las palabras de Juan 12, 32: «*et ego, si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum*»[55]. En esta perspectiva cristológica y soteriológica no hay para el Fundador del Opus Dei realidades estrictamente profanas, como se ha señalado. Tampoco hay entonces conflicto de «autonomías» ni escisión de campos.

Pero, en definitiva, donde tiene que cultivarse esta actitud auténticamente cristiana es en el interior de cada uno. Lo expresaba Josemaría Escrivá en la homilía ya citada, el 8 de octubre de 1967, con una imagen que le sugería el mismo ambiente donde la pronunció —al aire libre—: «En la línea de horizonte, hijos míos, parecen unirse el cielo y la tierra. Pero no, donde de verdad se juntan es en vuestros corazones, cuando vivís santamente la vida ordinaria...»[56].

53. Cfr. JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Conversaciones*, n. 47.

54. Cfr. CONC. DE CALCEDONIA, DS 301-302.

55. Cfr. JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Es Cristo que pasa*, n. 183. El alcance teológico de esta experiencia sobrenatural ha sido estudiado por Pedro RODRÍGUEZ, *«Omnia traham ad Meipsum». El sentido de Juan 12, 32 en la experiencia espiritual de Mons. Escrivá de Balaguer*, en «Romana. Estudios 1985-1996» (Madrid 1997) 249-275. Y dentro de un planteamiento más amplio, cfr. A. ARANDA, *o.c.*, pp. 176-178; 255-256. Se acaba de defender una tesis doctoral en la Pontificia Università della Santa Croce, Roma: J.L. GONZÁLEZ-GULLÓN, *La fecundidad de la Cruz. Estudio exegético sobre la exaltación y la atracción de Cristo en el cuarto Evangelio*, sobre la que informa su autor en AHIg 11 (2002) 444-448.

56. JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Conversaciones*, n. 116. Esta frase de Josemaría Escrivá, de fuerza poética y gran profundidad teológica, ha dado pie para estudiar su mensaje en una perspectiva antropológica y cristológica, cfr. E. REINHARDT, *Wo Himmel und Erde sich vereinen*, en C. ORTIZ (hrsg.), *Josemaría Escrivá. Profile einer Gründergestalt*, Köln 2002, pp. 141-157.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

4. Reflexiones conclusivas

Se ha intentado esbozar dos aproximaciones a la problemática de la «autonomía legítima» de lo creado y sus soluciones. Son dos modos completamente distintos en su origen y en su naturaleza teológica.

El Magisterio, en su forma conciliar y en su ejercicio ordinario durante el pontificado de Juan Pablo II, procede por vía de análisis doctrinal, realizado con gran profundidad a la luz de los misterios de la creación y de la redención, y señala las líneas de solución. Al estudiar las enseñanzas del Fundador del Opus Dei sobre la autonomía de las cosas temporales y al considerar las soluciones prácticas nacidas bajo su impulso, se advierte una afinidad de contenido con las enseñanzas del Concilio Vaticano II, ya años antes de que se celebrase, como se advierte en el Decreto de virtudes heroicas[57], con las indudables diferencias en las dos aproximaciones a un mismo problema.

En el caso del Magisterio se trata de una enseñanza para la Iglesia universal que requiere una aplicación a través de una serie de medidas, cuya concreción no incumbe a la instancia que emite el mensaje. La enseñanza magisterial orienta el proceso, que se prevé largo y dificultoso: el de la aplicación a la Iglesia universal en múltiples facetas. En efecto, la justa autonomía de lo temporal es sólo un aspecto del mensaje, pero es importante y compromete su eficacia. Es una tarea que incumbe de modo particular a los laicos e implica, por tanto, aspectos estructurales muy diversos.

El mensaje de Josemaría Escrivá es, en su origen, personal-vocacional con dimensiones universales: un querer de Dios que irrumpe con todo su dinamismo en la vida de una persona; se trata, en terminología teológica, de un carisma. No procede, por tanto, de unas deliberaciones para solucionar un problema o una necesidad, sino que la iniciativa es de Dios en forma de llamada y el receptor se sabe, desde ese mismo instante, instrumento de Dios y sigue paso a paso el querer divino, como ponen de manifiesto las diversas biografías de Josemaría Escrivá. El mensaje de la santificación personal en medio de las realidades temporales, a través de ellas —especialmente el trabajo— y de la santificación de esas realidades mismas tiene carácter vocacional y contiene, como en germen, todas sus virtualidades. Lo vital del mensaje aflora en todos los escritos, que —por tratarse de algo personalmente vivido— resulta convincente y «contagioso». En

57. Cfr. Decreto de la Congregación para la Causa de los Santos, 9-IV-90, AAS, LXXXII, 12 (1990) 1450-1451.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

la reciente edición crítico-histórica de *Camino* se afirma con acierto que ya en el primer punto Josemaría Escrivá plantea al lector «desde Cristo, un horizonte "universal, católico", en el que el cultivo de las dimensiones humanas de la personalidad aparecen como exigencia de la fe y como coherencia cristiana. No hay en el libro yuxtaposición, sino plena integración —sin confusión— de lo divino y lo humano, de lo cristiano y lo secular: se pasa de Cristo al hombre y al mundo de la manera más natural y sencilla»[58]. Esta afirmación referida a *Camino* es válida para todo el mensaje.

No pretende Josemaría Escrivá, como ya se ha apuntado, una enseñanza sobre determinados temas o problemas de su tiempo, como puede ser la autonomía justa de las cosas temporales. Ésta se encuentra integrada en el mensaje vocacional y comprendida en clave cristológica y soteriológica. Y todo ello implica el dinamismo de la gracia que va unido de manera orgánica a la recepción y transmisión vital del mensaje[59].

La «unidad de vida», tal como la entiende el Fundador del Opus Dei, implica, entre otras muchas virtualidades, la solución al conflicto de autonomías que es consecuencia del pecado, y contiene un preventivo contra la autonomía ilegítima. En este sentido corresponde, en el orden operativo, a la «una synthesis vitalis» de *Gaudium et spes*. En esta unidad vital tiene gran importancia la «mentalidad laical», porque, al proceder de la autonomía de la persona, viene a ser la correspondencia exacta a la autonomía de las realidades terrenas; al mismo tiempo, el «alma sacerdotal» del cristiano percibe en esas realidades una llamada concreta a la corredención mediante la gracia. Si la «mentalidad laical» se inscribe en el ámbito de la creación, el «alma sacerdotal» pertenece al orden de la redención, los dos misterios bajo los cuales consideraba *Gaudium et spes* el problema de la legítima autonomía. Estos elementos, integrados en una unidad orgánica a la luz del misterio de Cristo y dirigidos a la actividad cotidiana, se transmiten en la vida y palabra de Josemaría Escrivá de forma coherente desde el dos de octubre de 1928 con una seguridad que puede calificarse de «certeza carismática fundacional»[60]. Juan Pablo II en su discurso a los participantes en el congreso internacional titulado «La grandeza de la vida corriente», celebrado en Roma, en enero 2002, reafirmó el núcleo del mensaje:

58. P. RODRÍGUEZ, en *«Camino», edición crítico-histórica*, Madrid 2002, p. 214.

59. Véase el excelente estudio teológico de la gracia en el mensaje del Fundador del Opus Dei: L. SCHEFFCZYK, *Die Gnade in der Spiritualität von Josemaría Escrivá*, en C. ORTIZ (hrsg.), *Josemaría Escrivá. Profile einer Gründergestalt*, cit., pp. 57-89.

60. Cfr. A. ARANDA, *o.c.*, p. 176.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

> «Desde los comienzos de su ministerio sacerdotal, el Beato Josemaría Escrivá puso en el centro de su predicación la verdad de que todos los bautizados están llamados a la plenitud de la caridad, y que el modo más inmediato para alcanzar esta meta común se encuentra en la normalidad diaria»[61].

Aunque sería necesario un estudio más detallado y riguroso, el tema de la justa autonomía de lo creado pone de manifiesto que la enseñanza del Magisterio y el mensaje vocacional de Josemaría Escrivá confluyen, y que el segundo es apto para hacer operativo el primero. Nos encontramos, por tanto, ante una coincidencia de dos aproximaciones por caminos diferentes.

61. *La grandezza della vita quotidiana. Vocazione e missione del cristiano in mezzo al mondo*, Roma 2002, p. 33.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei