

El Espíritu en la historia

Conceptos de teología de la historia en los escritos del Beato Escrivá de Balaguer

Josep-Ignasi SARANYANA

1. *Primeras investigaciones históricas*

En agosto de 1927, Josemaría Escrivá de Balaguer, que era ya sacerdote, se trasladó a Madrid, donde hizo compatible su labor pastoral con preparar «notas y lecturas con vistas a una tesis [doctoral] sobre la ordenación de mestizos y cuarterones en el período colonial de los siglos XVI y XVII»¹. Nunca acabaría esta tesis, pues durante la guerra civil española

1. Andrés VÁZQUEZ DE PRADA, *El Fundador del Opus Dei. Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer (1902-1975)*, Rialp, Madrid 1983, p. 107. Vid. también p. 500, nota 39. Sobre esta tesis doctoral, que después hubo de abandonar, como se contará más adelante, hay algunas referencias en el importante intercambio epistolar que Escrivá mantuvo, durante esos años, con don José Pou de Foxá, sacerdote amigo suyo, primero catedrático de Derecho Canónico en la Universidad de Murcia y después en la de Zaragoza, y doctor en Teología. Pou escribió un opúsculo, publicado en 1922, en el que manifiesta una concepción histórico-ecclesiológica de la Iglesia notable para su época, justificando con buen oficio la naturaleza orgánica de la Iglesia y, por consiguiente, la necesidad de un ordenamiento canónico, como era entonces el recién promulgado Código de 1917. Además, se muestra muy independiente en la argumentación, discutiendo y negando la validez de la ordenación sacerdotal de los niños sin uso de razón y de los amentes (contra el parecer de la manualística de la época). Para él, sólo sería válida la ordenación del «varón bautizado y que obre consciente y libremente». Así mismo, demuestra un excelente conocimiento de la historia del Derecho canónico hispano, y acusa una especial tendencia al razonamiento de carácter histórico. Son interesantes también las referencias de Pou a la obligación que incumbe a los obispos de velar por la ortodoxia doctrinal, y largas citas tomadas de santa Catalina de Siena, con que concluye su opúsculo, llamando a la reforma de la Iglesia. Cfr. José POU DE FOXÁ, *Discurso inaugural leído*

(1936-39) perdió todas sus notas y papeles². Don Josemaría había elegido un tema histórico que empezaba entonces a adquirir cierto relieve en la investigación especializada.

En efecto; pocos años antes, en 1899, se había celebrado en Roma, convocado por León XIII, el Concilio Plenario Latinoamericano, que había intentado sentar las bases para una reestructuración de la Iglesia americana, después de la emancipación y de las sangrientas revueltas liberales del siglo XIX³. El Papa quería normalizar la situación de la Iglesia iberoamericana, realizada ya la independencia de las últimas colonias españolas: Cuba y Puerto Rico (1898) y la consiguiente quiebra del patronato regiovicarial⁴. Mientras tanto, el mundo católico había tomado conciencia de la importancia de contar con un clero americano indígena⁵. Uno de los te-

en la solemne apertura del curso académico de 1922 a 1923 ante el claustro de la Universidad de Murcia, Librería y Tipografía Católica Pontificia, Barcelona 1922, 61 pp.

2. «Se alojaba entonces [curso 1927-28] en una residencia sacerdotal, en la calle Larrea, número 3. Aún viven algunos compañeros de residencia, como M^{ons}. Avelino Gómez Ledo, que le contemplaba yéndose antes de desayunar y llegando normalmente más tarde que los demás a la hora del almuerzo. Tanto él como don Fidel Gómez Colomo saben que, entre otras cosas, dedicaba tiempo a su tesis doctoral. Versaba sobre la ordenación sacerdotal de mestizos y cuarterones en los siglos XVI y XVII. Lo cierto es que, hasta después de la guerra de España, no pudo leer su tesis en la Facultad de Derecho de Madrid. Lo hizo el 18 de diciembre de 1939, con calificación de sobresaliente. Trató sobre la Abadesa de las Huelgas, porque su trabajo de investigación, que acabo de citar, desapareció, con toda su biblioteca —que era muy buena—, durante la Guerra civil. Sobre la Abadesa publicaría en 1944 un libro —reeditado en 1974—, con base en la tesis doctoral, pero redactado en forma totalmente distinta» (Salvador BERNAL, *Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer. Apuntes sobre la vida del Fundador del Opus Dei*, Rialp, Madrid 1976, pp. 106-107).

3. Cfr. Antón M. PAZOS, *Los problemas de la Iglesia latinoamericana hace un siglo, según la documentación vaticana*, en José ESCUDERO IMBERT (ed.), *Historia de la evangelización de América. Trayectoria, identidad y esperanza de un Continente*, Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 1992, pp. 875-884; ID., *La Iglesia en la América del IV centenario*, Editorial Mapfre, Madrid 1992; y Eduardo CÁRDENAS, *La Iglesia hispanoamericana en el siglo XX*, Editorial Mapfre, Madrid 1992.

4. Como es sabido, algunas de las repúblicas surgidas después de la emancipación se presentaron ante la Santa Sede como supuestas herederas del patronato, lo cual complicó todavía más el restablecimiento de las relaciones normales entre Roma y los nuevos gobiernos republicanos. Además, la dura persecución religiosa en determinados países tampoco facilitó las cosas.

5. Mientras no hubo indios preparados para recibir el orden sagrado no se planteó el tema de su idoneidad para el sacerdocio. Se daba por supuesta. La Junta eclesiástica mexicana de 1540 aprobó nuevamente la admisión de los indios a las órdenes menores, para que colaborasen como sacristanes o catequistas, y afirmó su capacidad para ser consagrados

mas capitales, en efecto, abordado ampliamente en el citado Concilio Plenario, fue la reforma y promoción del clero americano. A partir de aquel evento, Perú puso en marcha secciones para indígenas en los seminarios diocesanos. Una iniciativa parecida se comenzó en Haití. En México, el clero indígena fue abundante en los años del Porfiriato. Durante la posterior revolución mexicana y la consiguiente persecución religiosa (Constitución de 1917), y, sobre todo, durante la violenta represión de los católicos por parte del presidente Plutarco Elías Calles (1925-1929), algunos seminarios diocesanos españoles, como los de Pamplona, Vitoria, Seu d'Urgell, Barcelona, Tarragona, Palencia, etc., acogieron a numerosos seminaristas mexicanos. Era lógico, por tanto, que los pastoralistas se preocupasen por las vocaciones sacerdotales americanas, y que los historiadores se interesasen por la ordenación de los mestizos (hijos de español e india) y de los cuarterones (hijos de mestizo y española o de español y mestiza), durante la época colonial. Por aquellos años, precisamente, se publicó uno de los primeros trabajos sobre el tema⁶. Evidentemente, el interés por la historia

sacerdotes cuando fuese el momento oportuno; no obstante, y para mayor seguridad, prefirió elevar sus puntos de vista al rey de España, para su ratificación. La cuestión, hasta entonces relativamente pacífica, comenzó a discutirse en la segunda mitad del siglo XVI y, por distintas razones, se decidió apartar a los indios del sacramento. Felipe II prohibió, además, la ordenación de mestizos en 1578, pero la autorizó posteriormente, en 1588. Por consiguiente, aunque hubo algunas ordenaciones de indios, en la práctica se prescindió de ellos para la clerecía, al menos en un primer período; y se ordenó a los mestizos por vía de excepción. Cfr. un resumen del tema, con bibliografía en: J. I. SARANYANA, *A los quinientos años del bautismo de América*, en José ESCUDERO IMBERT (ed.), *Historia de la evangelización*, cit. en nota 3 supra, pp. 789-790; y en ID., *La formación doctrinal del clero americano*, en José C. MARTÍN DE LA HOZ (coord.), *La Iglésica en América: siglos XVI-XX*, Deimos, Madrid 1993, pp. 127-135. La Santa Sede presionó, desde el establecimiento de la Congregación de Propaganda Fide, en 1622 (Gregorio XV, Constitución *Inescrutabili divinae*, de 22 de junio de 1622), para que se crease un clero autóctono en América. Los tres *Memoriales* de Ingoli, de 1625, 1628 y 1644, sobre todo el segundo y tercero, se inscriben en tal contexto. Así mismo, en las *Instrucciones* que la Congregación dio a los tres primeros vicarios apostólicos, en 1659, este criterio figuraba en primera línea. Cfr. Manuel UNCITI, *Censura romana contra las misiones españolas en América*, en «Illuminare», LXX/325 (abril 1992) 8-13.

6. Cfr. Constantino BAYLE, *España y el clero indígena en América*, en «Razón y Fe» 94 (1931) 213-225 y 521-535. Este trabajo primerizo sería posteriormente completado en: ID., *El clero secular y la evangelización de América*, CSIC, Madrid 1950. Contemporáneo del libro de Bayle es: Johannes SPECKER, *Der einheimische Klerus in Spanisch-Amerika*, en J. BECKMANN (ed.), *Der einheimische Klerus in Geschichte und Gegenwart. Festschrift L. Kilger OSB*, Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft Verlag, Schöneck-Beckenried 1950. Más modernos: Juan B. OLAECHEA, *¿Millares de sacerdotes nativos en la Nueva España?*, en «Scriptorium Victoriense»,

del clero indígena americano pudo ser avivado por la encíclica *Rerum Ecclesiae* (1926); de Pío XI.

Así, pues, con su tesis doctoral, Escrivá de Balaguer se plantaba en la vanguardia investigadora de los temas histórico-canónicos. Además, su elección demostraba fina sensibilidad, no sólo por las cuestiones histórico-jurídicas, sino también por las estrategias pastorales con vistas a la evangelización del continente americano.

Con todo, su interés por las cuestiones históricas le venía de antes. Don Francisco Codera y Zaidín (1836-1917)⁷, tío abuelo de Escrivá de Balaguer, había sido uno de los medievalistas españoles más destacados. Catedrático de árabe en Granada (1866) y Zaragoza (1866-1872), finalmente había pasado a la Universidad Central de Madrid (1872-1902), donde su había jubilado. Había sido académico de la Historia (1879) y de la Lengua (1910), y es considerado como el iniciador de la famosa escuela de arabistas españoles, en la que habría de brillar don Miguel Asín Palacios. Codera nació y murió en Fonz (Huesca), y allí pasó habitualmente los veranos, participando en las tertulias que tenían lugar en la casa familiar de Fonz. Durante su infancia, Josemaría Escrivá debió de sensibilizarse con los temas históricos oyendo las conversaciones de los mayores, mientras veraneaba en Fonz, hasta que se trasladó a Logroño en septiembre de 1915, a los trece años de edad. El ambiente hogareño marca sobremanera el modo de ser de los niños y condiciona, como es sabido, sus aficiones futuras. Ello supuesto,

14 (1967) 178-210; ID., *La primera generación mestiza de América en el clero*, en «Boletín de la Academia de la Historia» [de España], 172 (1975) 648-669; Federico R. AZNAR GIL, *La capacidad e idoneidad de los indios para recibir los sacramentos en las fuentes canónicas indianas del siglo XVI*, en VV. AA., *Evangelización en América*, Caja de Ahorros de Salamanca («Colección: Salamanca en el Descubrimiento», 2), Salamanca 1988, pp. 228-236; Francisco MARTÍN HERNÁNDEZ, *Universidades, Colegios y otros centros de formación*, en VV. AA., *Humanismo cristiano*, Caja de Ahorros y Monte de Piedad («Colección: Salamanca en el Descubrimiento de América», 4), Salamanca 1989, pp. 116-125 (epígrafe dedicado a la formación de los clérigos americanos y a la ordenación de mestizos); Willi HENKEL, *El clero autóctono: una mirada a la historia*, en «Omnis Terra», 21 (1989, 25-35; Juan B. OLAECHEA LABAYEN, *El clero indígena*, en Pedro BORGES (dir.), *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (siglo XV-XIX)*, BAC, Madrid 1992, pp. 261-279, con bibliografía; y Eduardo CÁRDENAS, *Los mestizos hispanoamericanos como destinatarios del Evangelio*, en José ESCUDERO IMBERT (ed.), *Historia de la evangelización de América. Trayectoria, identidad y esperanza*, Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 1992, pp. 361-392.

7. Cfr. *Espasa*, 13, 1220-1222, *ad vocem*; y Ana SASTRE, *Tiempo de caminar*, Rialp, Madrid 1989, pp. 25-26.

la fundación del Opus Dei, el 2 de octubre de 1928, contribuiría todavía más a desarrollar sus perspectivas históricas⁸.

En suma, la inclinación de Escrivá por la historia habría sido estimulada no sólo por la coyuntura de los años veinte (el interés en el ámbito historiográfico español por el clero autóctono americano), sino, sobre todo, por otras razones: unas de ambiente familiar; y otras estrictamente sobrenaturales. La experiencia mística de 1928, a la que se sumaron otras posteriores, como la de 14 de febrero de 1930 y la de 7 de agosto de 1931⁹, consolidarían, sin duda, su interés por el devenir histórico y la acción del Espíritu en él.

En tal contexto, nada debe sorprendernos que escribiese, en la temprana fecha de 1932, en la primera versión de lo que, al cabo de los años, sería *Camino*, la siguiente invitación, donde contemplaba el mundo entero desde una perspectiva histórica y cosmopolita:

«1. Que tu vida no sea una vida estéril. Sé útil. Deja poso. Ilumina, con la luminaria de tu Fe y de tu Amor. Borra, con tu vida de apóstol, la señal viscosa y sucia que dejaron los caracoles impuros y llenos de odio. Y enciende todos los caminos de la tierra con el fuego de Cristo, que llevas en el corazón»¹⁰.

8. El 2 de octubre de 1928 «vio» el Opus Dei. Sobre esta fecha, con una sugerente interpretación teológica, cfr. José Luis ILLANES, *Dos de octubre de 1928: alcance y significado de una fecha*, en Pedro RODRÍGUEZ y otros, *Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer y el Opus Dei. En el 50 aniversario de su fundación*, EUNSA, Pamplona 1982, pp. 59-99.

9. En 1928 fundó el Opus Dei. El 14 de febrero de 1930 «vio» que en el Opus Dei debería haber mujeres. El 7 de agosto de 1931 tuvo una especial luz sobre el pasaje evangélico Ioan. 12, 32. Sobre la experiencia del 7 de agosto, cfr. el excelente estudio histórico-teológico de Pedro RODRÍGUEZ, *Omnia traham ad meipsum*, en «Romana. Bolletino della Prelatura della Santa Croce e Opus Dei» VII/13 (1991) 331-352; e ID., *Omnia traham ad meipsum. Il significato di Giovanni 12, 32 nell'esperienza spirituale di Mons. Escrivá de Balaguer*, en «Annales theologici», 6 (1992) 5-34.

10. *Consejos espirituales-Consideraciones espirituales* (edición a velógrafo de 1932), fol 3^r. Este párrafo pasaría posteriormente a su libro *Consideraciones espirituales*, Imprenta Moderna, Cuenca 1934, p. 5: «Que tu vida no sea una vida estéril.-Sé/útil.-Deja poso.-Ilumina, con la luminaria de/tu fe y de tu amor. // Borra, con tu vida de apóstol, la señal vis-/cosa y sucia, que dejaron los sembradores im-/puros del odio.-Y enciende todos los caminos/de la tierra con el fuego de Cristo, que llevas en el corazón», con sólo tres cambios: dos ortográficos y un término sustituido por otro: «caracoles» por «sembradores», que si bien se ajusta menos a la metáfora, tiene importantes resonancias bíblicas, sobre todo si se pone en relación el tema de los «caminos». (Cfr. la parábola evangélica del sembrador en Mt. 13, 1-9. 18-23. Esta implícita, en los dos casos, otra de las parábolas del Reino: la del trigo y la

En todo caso, es un hecho que, a causa de los acontecimientos que agitaron a España a comienzos del primer tercio de nuestro siglo, se interrumpió su investigación sobre el clero americano.

Cuando llegó a Burgos, en los últimos días de 1937 o a primeros de 1938, huyendo de la persecución religiosa que se había desatado en la zona republicana española, decidió reemprender la elaboración de su tesis doctoral. Perdidas todas las notas y los trabajos previos del primer tema elegido, optó por otro, también de carácter histórico-jurídico, relativo a la peculiar potestad jurisdiccional de la superiora de la abadía de La Huelgas: cenobio de rancio abolengo medieval situado en las afueras de Burgos. Desconozco quién pudo proponerle la nueva investigación. Sólo tengo constancia de que el 10 de enero de 1938, apenas instalado en Burgos, Escrivá habló con Don Manuel Ayala¹¹, quien le prometió algún material para esta tesis. No puede afirmarse con seguridad, por tanto, que el tema le fuese sugerido por don Manuel, pero sí que se comprometió a ayudarle.

El trabajo progresó a buen ritmo, a pesar de las dificultades ambientales evidentes, pues se conserva una carta suya, de 19 de agosto de 1938, fechada en Vitoria, en que se lee:

«He estado charlando con Montero¹² y me asegura que la tesis va muy bien [...] y que, en quince días, la despacharán en Madrid»¹³.

cizaña, relatada por Mt. 13, 24-30). Finalmente sería recogido en *Camino*, Ediciones C.I.D., Valencia 1939, número 1, sin nuevas modificaciones. Este punto se mantendría a lo largo de todas las ediciones de *Camino*. Sobre las pequeñas variaciones habidas en el texto de *Camino* a lo largo de las diferentes ediciones, cfr. J. I. SARANYANA, *Cincuenta años de historia*, en José MORALES (ed.), *Estudios sobre «Camino»*, Rialp, Madrid 1988, pp. 59-65.

11. Don Manuel Ayala era ya, en 1924, secretario de estudios y catedrático de la Universidad Pontificia y Seminario Metropolitano de San Jerónimo (cfr. *Anuario Eclesiástico*, Editorial Subirana, Burgos 1924).

12. Don Eloy Montero, sacerdote, fue catedrático de Derecho Canónico en la Facultad de Derecho de Madrid y decano de la misma.

13. RHF EF-380819-1 (RHF: Registro Histórico del Fundador, con sede en Roma). La alusión a los «quince días» no indica —a mi entender— que el Beato pensase que sólo le quedaban dos semanas de trabajo para concluir su memoria doctoral. La guerra civil continuaba y la Universidad de Madrid estaba en la otra zona española. Era impensable poderla presentar en aquellos momentos. Estimo que los «quince días» apuntan más bien a la duración que normalmente tenían los trámites administrativos, desde que se depositaba la tesis en secretaría hasta que se leía...

El recientemente fallecido Prof. José López Ortiz, gran amigo del Beato Josemaría y catedrático de Historia del Derecho en la Universidad Central de Madrid, cuenta en su carta testimonial sobre las virtudes del Fundador del Opus Dei, que al cabo de otro año, es decir, a mediados de 1939 aproximadamente, concluida la guerra civil, la tesis estaba acabada:

«No nos volvimos a ver [se refiere a un encuentro de primavera de 1936] hasta el año 1939. Yo estaba entonces de nuevo en Madrid, de profesor encargado de la Cátedra de Historia del Derecho¹⁴. También era auxiliar de esta asignatura Juan Manzano¹⁵, el cual me dijo en una ocasión que don Josemaría estaba preparando la tesis doctoral. Yo le dije inmediatamente: 'Voy a ponerme en contacto con él, para ver cómo va su trabajo'. Y fui a verle a la calle de Jenner 6 [de Madrid], donde vivía. Pude comprobar que la tesis estaba prácticamente acabada. La estancia de Josemaría en Burgos, con tanta preocupación encima por los suyos y por los amigos, con tantos viajes, y con las incomodidades y la desinstalación que lleva consigo cualquier guerra, y más aquélla nuestra, no había sido óbice para que sacara tiempo para esta actividad intelectual. Había trabajado a fondo, de manera que pudo ser fijada la fecha de defensa de la tesis para finales de diciembre¹⁶, cosa que se hizo estando yo en el tribunal¹⁷. El tema era La Abadesa de las Huelgas: un trabajo de investigación jurídica llevado con un talento y un estilo verdaderamente extraordinarios, que llamaron la atención de todos los que formábamos parte del tribunal, y que hicieron que la tesis fuera calificada con sobresaliente. [...]»¹⁸.

La tesis se publicó en 1944, con una nueva redacción, y ha tenido una segunda edición en 1974¹⁹, en la cual el autor incorpora ligeros cambios, que en nada modifican la substancia de la primera impresión. Más

14. En 1934 había ganado las oposiciones a cátedra de Historia del Derecho, y pasó el curso 34-35 en la Universidad de Santiago de Compostela.

15. Con posterioridad catedrático de Historia del Derecho y rector de la Universidad de Sevilla, y finalmente catedrático en la de Madrid, donde se jubiló.

16. La pública lectura tuvo lugar el 18 de diciembre de 1939. Cfr. nota 2, supra.

17. El tribunal estuvo compuesto por los siguientes profesores: Dr. Inocencio Giménez, Dr. Alfonso García-Valdecasas, Dr. Mariano Puigdollers, Dr. José López Ortiz y Dr. Magariños, que actuó de secretario.

18. José LÓPEZ ORTIZ, *Josemaría Escrivá de Balaguer: un hombre de Dios*, Eds. Palabra («Testimonios sobre el Fundador del Opus Dei», 6), Madrid 1992, pp. 15-16.

19. Desde ahora me referiré a la segunda edición: *La Abadesa de las Huelgas. Estudio teológico jurídico*, Ediciones Rialp, Madrid 1974. Vid. la recensión de la edición segunda, a cargo de José ORLANDIS, en «Scripta Theologica», 6 (1974) 846-850.

adelante, cuando aborde sistemáticamente algunos aspectos del pensamiento teológico-histórico de Escrivá, me referiré a las importantes apreciaciones históricas que se contienen en esta monografía, convenientemente destacadas en el «Prólogo a la segunda edición», fechado en 1972.

2. *Dos conferencias de contenido histórico (1948 y 1960) y tres homilias (1960, 1967 y 1970)*

El 17 de diciembre de 1948 leyó, en el Círculo de Estudios del Centro de Madrid, de la Asociación Católica Nacional de Propagandistas, una conferencia titulada: *La Constitución apostólica «Provida Mater Ecclesia» y el Opus Dei*²⁰. En esta lección el Beato Escrivá realizó un fino análisis canónico, enmarcable en el género de la teología de la historia, donde se subraya la importancia de la acción divina en la marcha de la Iglesia *in terris*. Conviene prestarle también la debida atención.

Algunos años más tarde pronunció una homilía, en la fiesta religiosa del viernes santo (15 de abril de 1960), posteriormente publicada con el título: *La Muerte de Cristo, vida del cristiano*²¹. Uno de los epígrafes, rotulado: «El cristiano ante la Historia humana», es especialmente significativo para nuestro tema.

Pocos meses después, el 21 de octubre de 1960, recibió el doctorado «honoris causa» por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Zaragoza. Con tal motivo pronunció un discurso en el Paraninfo de aquella Universidad, ante el Claustro académico, titulada: *Huellas de Aragón en la Iglesia Universal*²². En su intervención pasó revista a una serie de acontecimientos históricos eclesiásticos, y sostuvo ciertas tesis teológico-históricas, que también trataré de glosar.

20. Texto en el Boletín «A. C. N. de P. », XXV/427 (15 de enero de 1949). Existe una tirada aparte: Blass Tipográfica, Madrid 1949, 30 pp., que citaré en adelante.

21. Recogida en el volumen: *Es Cristo que pasa. Homilias*, Ediciones Rialp, Madrid 1973, pp. 205-218 (citaremos por los números marginales de los párrafos, que se han mantenido en las sucesivas ediciones: nn. 95-101). Cfr. una visión de conjunto de este volumen en: Ramón GARCÍA DE HARO, *Homilias: «Es Cristo que pasa»*, en «Scripta Theologica», 5 (1973) 379-424.

22. El texto se halla en «Universidad. Revista de cultura y vida universitaria», XXXVII/3-4 (Zaragoza, julio-diciembre de 1960) 733-739. Ha sido reeditado en *Josemaría Escrivá de Balaguer y la Universidad*, EUNSA, Pamplona 1993, pp. 47-58.

Finalmente, y por referirnos sólo a las obras que nos parecen más expresivas de su concepción de la historia, convendrá aludir a una homilía leída en el campus de la Universidad de Navarra, el 8 de octubre de 1967, titulada: *Amar al mundo apasionadamente*²³, y a otra, fechada el 22 de noviembre de 1970, con el título: *Cristo Rey*²⁴.

3. *Derecho y costumbre*

a) *Las conclusiones de su tesis doctoral*

El tema de su tesis doctoral aborda una de las instituciones más interesantes del medievo eclesiástico: las abadesas que poseían jurisdicción sobre clérigos. Quizá el caso más famoso, una y otra vez reseñado por la manualística, fue la abadía de Fontevrault, cerca de Angers, en la región francesa de Anjou, fundada a finales del siglo XI. Es posible que esa abadía se desarrollara a partir de la institución de los monasterios dúplices, después del *impasse* producido por las invasiones normandas, y con otro carácter del que tuvieron tales monasterios al principio. Después de su restauración en el siglo XI, éstos tendieron más bien hacia las dobles órdenes dentro del mismo monasterio, que a monasterios dobles en sentido estricto. Sus abadesas, en representación de la Virgen Santísima, llegaron a gobernar sobre más de sesenta monasterios dúplices.

En cambio, el caso de la abadía de las Huelgas —cuya primera comunidad se estableció en 1187— supone un planteamiento diverso y, por ello, su origen resulta misterioso. En efecto, esa abadía no surgió a partir de una primitiva *tuitio* de unos varones sobre una institución paralela de

23. Fue recogida en el volumen: *Conversaciones con Monseñor Escrivá de Balaguer*, Ediciones Rialp, Madrid 1968, pp. 171-181. Desde la segunda edición (Madrid 1969) lleva números marginales, que se han mantenido: nn. 113-123, a los que remitiré en mi comentario.

24. Recogida en el volumen *Es Cristo que pasa*, cit. en nota 21, nn. 179-187. Una excelente información general sobre la obra escrita del Beato Josemaría en: Lucas F. MATEO SECO, *Obras de Mons. Escrivá de Balaguer y estudios sobre el Opus Dei*, en Pedro RODRÍGUEZ y otros (eds.), *Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer y el Opus Dei en el 50 aniversario de su fundación*, EUNSA, Pamplona 1982. Hay una segunda edición de 1985. Evidentemente, Mateo-Seco sólo ha tenido en cuenta las obras del Beato publicadas hasta mayo de 1985. Con posterioridad, y con carácter póstumo, han sido editados dos libros: *Forja y Surco*.

vírgenes consagradas²⁵. En Burgos no hubo *tuitio* que, con el tiempo, evolucionase hasta imponerse una abadesa sobre el monasterio de varones, que originalmente había sido su protector. En Las Huelgas, las abadesas ejercieron un potestad cuasi-episcopal *vere nullius*, mucho más amplia que, por ejemplo, las abadesas de los monasterios anjovinos²⁶.

Otro hecho, en apariencia semejante a los dos casos que acabo de presentar, lo constituye la abadía de San Benito de Conversano, en la región de Apulia, bajo la protección de los reyes de Nápoles y de Sicilia. Pero, las diferencias entre las tres abadías citadas son notables. La abadesa de Conversano tenía una jurisdicción mucho más vasta que la abadesa de Fontevrault, pero menor que la de Las Huelgas. La abadesa de Las Huelgas ejercía su jurisdicción por medio de un eclesiástico, aunque por su propia potestad constituía beneficios y aprobaba confesores; la de Conversano, en cambio, debía nombrar un vicario para el ejercicio de su jurisdicción, el cual aprobaba a los diputados para el ejercicio de cura de almas²⁷.

Finalmente, y después de una consideración detenida de la jurisdicción abacial de Las Huelgas, el Beato Escrivá concluye:

«A nuestro juicio, el paso de la simple exención, contenida en las bulas pontificias, al ejercicio de la jurisdicción cuasi episcopal, se hizo posible por convertirse de hecho las villas y lugares del abadengo en territorio nullius, separado de las diócesis respectivas. [...] El tránsito a la jurisdicción cuasi episcopal venía favorecido también por la superioridad que tenía sobre los Freyles [frailes], diseminados al principio en granjas aisladas. Nada más fácil, en este ambiente de poderío y grandeza, que ejercer sobre

25. Esta *tuitio* era lo propio y característico de un monasterio dúplice. Sobre los monasterios dúplices, de hombres y mujeres, surgidos durante el período visigótico español, cfr. los estudios de José ORLANDIS, *Estudios sobre instituciones monásticas medievales*, EUNSA, Pamplona 1971 (con bibliografía); y Juan Ignacio AGUIRREZABALA, *Las instituciones monásticas visigóticas en la Alta Edad Media. A propósito de los estudios del Prof. Orlandis Rovira*, tesis de licenciatura, Facultad de Teología, Universidad de Navarra, Pamplona 1991. «Los auténticos monasterios hispánicos dúplices eran los que albergaban una comunidad de varones y otra femenina, colocadas ambas bajo una misma autoridad, pero netamente separadas la una de la otra, aunque su edificio fuera único y dentro de él ciertas dependencias fuesen de uso común, si bien generalmente con alguna separación, como solía ser el caso de la iglesia» (Antonio LINAGE, *Los orígenes del monacato benedictino en la Península Ibérica*, I: *El monacato prebenedictino*, León 1973, pp. 436-437).

26. Cfr. Josemaría ESCRIVÁ DE BALAGUER, *La abadesas de Las Huelgas*, cit. en nota 19, pp. 290-293.

27. *Ibidem*, p. 296-297.

sus vasallos la jurisdicción eclesiástica. Todo conspiraba a la usurpación, que probablemente realizaron las Abadesas con absoluta buena fe. Los Estatutos de la Orden les permitían nombrar capellanes y confesores, que podían ejercer su ministerio en la comunidad, familiares y donados de ésta. Un paso más, y los capellanes se convertirían en párrocos de las villas y lugares sometidos a la Abadesa. Luego, las cosas sucederían como explican los autores para las abadías de monjes. [...] Si la jurisdicción canónica se originó de hecho como acabamos de ver, ¿en qué título puede fundarse la legitimidad de su ejercicio? [...] Para dilucidar la cuestión conviene hacer referencia a la doctrina *contra legem* en el Derecho canónico, pues [...] la jurisdicción de la Abadesa de Las Huelgas es *contra vel supra omnem Ecclesiae morem*. [...] Para tener eficacia jurídica [la costumbre *contra legem*] necesita, sin embargo, reunir determinados requisitos que indica Gregorio IX en el célebre Capítulo *Quum tanto*²⁸.

Estamos, pues, en presencia de una jurisdicción eclesiástica generada por una costumbre contra la ley. Como se sabe, y según la doctrina, para que tales costumbres tengan eficacia jurídica deben cumplir cuatro condiciones. Han de ser: conformes al derecho natural; racionales, es decir, según el orden de la razón²⁹; legítimamente prescritas (usos observados sin interrupción durante un cierto tiempo); y contar con el consentimiento de la autoridad legítima³⁰.

Finalmente, la conclusión del autor, formulada en el último párrafo de la obra, suena así:

«Por el cauce de la costumbre contra ley —consuetudo legitime praescripta— adquieren verdadero y pleno privilegio quienes no lo tenían

28. *Ibidem*, pp. 316-320.

29. La racionalidad de la costumbre ha de entenderse, según la tradición patristica, como la coherencia de un modo de proceder con la *veritas christiana*. Cfr. Eloy TEJERO, «Ratio y jerarquía de fuentes canónicas en la «Caesaraugustana», en VV. AA., *Hispania christiana. Estudios en honor del Prof. Dr. José Orlandis Rovira en su septuagésimo aniversario*, EUNSA, Pamplona 1988, pp. 303-322. El *factum* de la comunidad cristiana no puede estar separado de la *veritas* y *ratio* que impregnan el ser y la vida de la comunidad.

30. Cfr., sobre este tema: Juan FORNÉS, *La costumbre «contra legem»*, hoy, en VV. AA., *La norma en el Derecho Canónico*, EUNSA, Pamplona 1979, I, pp. 747-781. (El capítulo *Quum tanto* puede verse en: X, I, IV, XI: ed. Friedberg). Fornés estudia el *Codex* del 17. Para el mismo tema en el *Codex* del 84, cfr. el comentario de Pedro Lombardía al canon 24, en la edición de EUNSA. Cfr. también Juan ARIAS, *El «consensus communitatis» en la eficacia normativa de la costumbre*, EUNSA, Pamplona 1966; y Javier OTADUY, *Normas y actos jurídicos*, en VV. AA., *Manual de Derecho Canónico*, EUNSA, Pamplona 1988, pp. 254-265.

por concesión pontificia. Y así, una mujer —la Abadesa— puede ejercer jurisdicción eclesiástica con efecto canónico. Y de este modo, el caso de Las Huelgas se incorpora a la Historia de la Iglesia, como el más claro y elocuente ejemplo de la potestad espiritual ejercida por una mujer sin privilegio expreso»³¹.

b) *Genética histórica vs genética de la costumbre*

De este tema, justamente, aunque sólo de forma indirecta, trató Escrivá en el prólogo a la segunda edición de su tesis doctoral, fechado en Roma, el 2 de octubre de 1972. Por su importancia me permito copiar íntegramente el primer párrafo del citado prólogo:

«Sólo una advertencia, para los fanáticos de la *genética histórica*: En el caso de la Señora Abadesa de Las Huelgas, de que se ocupa este libro, no es posible señalar el límite entre el abuso y la legitimidad. La Historia sólo sirve —y es servicio por demás valioso— para certificarnos, con el relato de un cúmulo de hechos fidedignos, que la Señora Abadesa ejerció, efectivamente y *contra legem*, jurisdicción episcopal *vere nullius*. Por eso justamente la costumbre es, en este singularísimo caso, el único título legitimador. A la genética histórica hay que responder con la genética de la costumbre, capaz ella sola de crear derecho a través de unos hechos que, aisladamente considerados, parecen ilegítimos, abusivos y, por eso, antijurídicos. Es la genética de la costumbre —*ex facto oritur ius*— la única que explica esa metamorfosis, merced a la cual puede atribuirse a la Abadesa un título legitimador de su conducta, capaz no sólo de convertir en correctos los actos anteriores, tal vez abusivos, sino de elevar estos hechos desde el plano del ser al plano superior del deber ser, es decir, al plano del Derecho»³².

Escrivá contrapone dos nociones importantes: la «genética histórica» a la «genética de la costumbre». Y expresa ésta última con el aforismo medieval: «*ex facto oritur ius*»³³. Conviene que analicemos deteni-

31. Josemaría ESCRIVÁ DE BALAGUER, *La Abadesa de Las Huelgas*, cit. en nota 19, p. 345.

32. *Ibidem*, p. 9.

33. Algunos han traducido: «el derecho nace del hecho»: vid. Guillermo CABANELLAS, *Repertorio jurídico. Locuciones, máximas y aforismos latinos y castellanos*, Editorial Heliasta, Buenos Aires 1974, p. 81, aforismo latino número 2694. Esta expresión no se halla en Cicerón, donde encontramos otra relativamente parecida, pero que apunta a otra interpretación: «*uidetur mihi quidem certe ex natura ortum esse ius*» (Marcus Tullius CICERO, *De legibus*, I, 34 [ed.

damente el aforismo, que encierra toda una concepción de la historia y del derecho.

Si el aforismo citado fuera romano, podría ser vertido al castellano del siguiente modo: el derecho siempre depende del caso juzgado. Desde tal perspectiva, propia de los jueces, existe el aforismo «da mihi factum dabo tibi ius». En él se expresa que el demandante y el demandado han de dar al juez los hechos relativos a la causa litigada y que el juez dará el derecho, es decir, el pronunciamiento justo relativo a los hechos alegados y probados. En este planteamiento, por tanto, el derecho lo conoce y lo formula el juez, a petición de las partes, que alegan y prueban los hechos. De ahí otro aforismo procesal: «iura novit curia»: los jueces conocen los derechos.

En cambio, de ser bajomedieval, como parece, la interpretación más exacta sería otra. En efecto; a diferencia del planteamiento romano que acabo de resumir, en el que el juez es la fuente del derecho, aunque su pronunciamiento se formule en relación con unos hechos alegados, el Derecho canónico entiende que el pueblo cristiano es la fuente material creadora del derecho objetivo, con su comportamiento largamente mantenido, aunque se requiera la aprobación del poder legislativo eclesiástico. En tal contexto se inscribe la noción de «costumbre» (*consuetudo*), definida como: «el derecho objetivo o legal, introducido por el pueblo cristiano por medio de costumbres (*moribus*) y durante largo tiempo, consentido por el legislador eclesiástico»³⁴. Aunque no se mencione explícitamente la racionalidad, ésta

G. de Plinval, 1968]). Cfr. también los comentarios de Alvaro d'Ors a: Marco Tulio CICERÓN, *Las leyes*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid 1953, p. 83 (ad I, 34). El disco óptico correspondiente a toda la literatura latina hasta el siglo VI inclusive (versión de 1991, PHI CD ROM # 5. 3), no registra en ningún caso el aforismo empleado por el Beato Josemaría. Con todo, las *Regulae juris. Collectio locupletissima*, editadas por L. De Mauri (ex officina libraria Ulrici Hoepli, Mediolani 11976) lo recogen (p. 89), traduciendo «dal fatto sorge il diritto» y atribuyéndolo al «liber 52 ad legem Aquiliam» (de hecho es: *Digestorum seu pandectarum*, lib. IX, tit. II, *ad legem Aquiliam*, 53). Pero ahí se dice: «in factum actio», aunque *actio* podría traducirse por *ius*. También ha sido recogido por Detlef LIEBS, *Lateinische Rechtsregeln und Rechtssprüche*, C. H. Beck, München 1982, p. 105, sin citar la fuente. Por el contexto en que Liebs lo refiere, el aforismo parece ser medieval. Tampoco se halla en las obras de Santo Tomás, como se prueba consultando el *Index thomisticus*. Luego, debe de ser bajomedieval o renacentista. (Agradezco la colaboración de los Profesores Alvaro d'Ors y Rafael Domingo, de las Universidades de Navarra y Santader, respectivamente).

34. «Ius obiectivum seu legale non scriptum accedente legislatoris ecclesiastici consensu diuturnis populi christiani moribus introductum» (Gommarus MICHIELS, *Normae generales Iuris canonici*, Desclée, Paris-Roma 21949, II, p. 6).

se halla implícita, y consiste en la coherencia del comportamiento del pueblo cristiano con la *veritas christiana*, que impregna el ser y el obrar de esa comunidad, y sobre la cual versa el juicio posterior de la autoridad eclesiástica competente. De ahí que la costumbre haya sido denominada *ratio non scripta*, para diferenciarla de la *lex*, que es *ratio scripta*³⁵.

¿Qué sería la «genética histórica», en este contexto teológico-jurídico? A mi juicio, Escrivá de Balaguer entendía por genética histórica cierta capacidad generativa de la historia por sí misma y en cuanto tal. Como se sabe, tal capacidad fue postulada por el idealismo centro-europeo post-ilustrado. Según Hegel, que fue el primero en plantearse tal cuestión en su crítica de la subjetividad, la «Historia» poseería la capacidad de generar formas nuevas de organización social, desplegando lentamente sus virtualidades intrínsecas. A la luz de tales presupuestos, el proceso evolutivo del Derecho sería autónomo, independiente, en algún sentido, de la voluntad social, porque el sujeto de la historia ya no sería propiamente el género humano, que como tal sería un concepto propio del espíritu subjetivo, que aún no tiene ni hace historia. El sujeto propiamente dicho de la historia empezaría a serlo el espíritu objetivo³⁶.

Es evidente que tales consideraciones implican la distinción entre «Geschichte» y «Historie», que Hegel se había planteado en sus *Lecciones de filosofía de la historia universal* (del curso 1822/23), ya en la misma introducción. La «Geschichte» se referiría a los hechos y acontecimientos: las *res gestae*; la «Historie», al relato o narración: la *historia rerum gestarum*³⁷. Pero, en el contexto ideológico del hegelianismo, la semántica sufrió, como era de

35. Agradezco al Prof. Eloy Tejero (Universidad de Navarra) sus amables observaciones, de las cuales me he beneficiado ampliamente para redactar estos pasajes.

36. Cfr. Gabriel AMENGUAL, *Modernidad: progreso o final de época*, en VV. AA., *Progreso y final de época*, UPCM, Madrid 1990, p. 69. Un buen resumen de la doctrina hegeliana sobre la historia en: Luis SUÁREZ, *Grandes interpretaciones de la historia*, EUNSA, Pamplona 1981, pp. 112-118.

37. El texto clave de Hegel suena así: «La palabra 'historia' (Geschichte) reúne en nuestra lengua [la lengua alemana] el sentido objetivo y el subjetivo: significa tanto *historiam rerum gestarum* como las *res gestas* mismas, tanto la narración histórica como los hechos y acontecimientos. Debemos considerar esta unión de ambas acepciones como algo más que una casualidad externa; significa que la narración histórica aparece simultáneamente con los hechos y acontecimientos propiamente históricos» (Georg Friedrich Wilhelm HEGEL, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal. Introducción general*, trad. cast. de José Gaos, reed. de la Universitat de València, Valencia 1990, cap. III, 2 [p. 14]).

esperar, una evolución importante. La «Geschichte» pasó a ser la historia real contada, mientras que la «Historie» significó ese mismo relato sometido a crítica, intentando captar en él la expresión de lo absoluto³⁸. La «Geschichte» señalaría al «fenómeno», o sea, a la historia considerada como simple narración de los hechos ocurridos; y la «Historie» apuntaría al «nómeno», es decir, a la historia entendida substantivamente, como expresión del despliegue de algo absoluto en sí.

La «genética de la costumbre», contrapuesta por Escrivá a la «genética de la historia», devuelve —a mi entender— todo el protagonismo al sujeto histórico, que es el hombre, y afirma la libertad creativa de los fieles. Además, confiar en la vitalidad de los fieles presupone la convicción de que el pueblo cristiano en su conjunto, o sea, considerado uno moralmente, no se equivoca *in credendo* o *in orando* o *in vivendo*, porque es guiado por el Espíritu, que es su alma. Esto es lo que la teología católica ha denominado *sensus Ecclesiae* o *sensus fidelium*.

4. *La Iglesia y el Espíritu*

Los textos del Beato Josemaría que voy a comentar seguidamente, referentes también a materias históricas, nos sitúan ante un nuevo horizonte lleno de densas implicaciones teológicas.

En efecto; la fundación del Opus Dei en 1928 y el esfuerzo que a partir de esa fecha tuvo que desarrollar para abrir a la Obra un camino ascético y jurídico adecuado al carisma fundacional, le hicieron tomar conciencia cada vez más firme de la acción del Espíritu en la historia³⁹; y esto quedó reflejado, entre otros documentos, en la importante conferencia de 1948, a la que ya antes me he referido.

El 17 de diciembre de 1948, Escrivá de Balaguer intervino en el Círculo de Estudios del Centro de Madrid, de la Asociación Nacional de

38. Si historiar es hilvanar y sistematizar hechos humanos reales: esto sería el relato, o sea, la «Geschichte». En cambio, la interpretación de ese relato, ofreciendo un orden lógico y una explicación de los hechos y de su sucesión, sería la «Historie».

39. Cfr. Amadeo DE FUENMAYOR, Valentín GÓMEZ-IGLESIAS y José Luis ILLANES, *Itinerario jurídico del Opus Dei. Historia y defensa de un carisma*, EUNSA, Pamplona 1989, caps. III y IV.

Propagandistas⁴⁰. Su lección se enmarcó en el contexto de la entonces todavía reciente promulgación, por parte de la Santa Sede, de la Constitución Apostólica *Provida Mater Ecclesia*, de 2 de febrero de 1947. No voy a entrar en las consideraciones canónicas desarrolladas por el autor, todas ellas de especial relieve, pero que nos apartarían del hilo de nuestro razonamiento: como se sabe, la citada Constitución Apostólica ampliaba los estados de perfección con los institutos seculares⁴¹. Más me interesan ahora las consideraciones que encabezan el primer epígrafe, que reproduzco a continuación:

«La Iglesia, que es un organismo vivo, demuestra su vitalidad con el movimiento inmanente que la anima. Este movimiento es, muchas veces, algo más que una mera adaptación al ambiente: es una intromisión en él, con ánimo positivo y señorial. La Iglesia, conducida por el Espíritu Santo, no transita por este mundo como a través de una carrera de obstáculos, para ver cómo puede esquivarlos o para seguir los meandros abiertos según la línea de menor resistencia, sino que, por el contrario, camina sobre la tierra con paso firme y seguro, abriendo Ella camino, y consciente, además, de que trae en su seno el *signo de contradicción* para la ruina y la salvación de muchos»⁴².

40. La bibliografía sobre esa Asociación de fieles, fundada por el jesuita Angel Ayala, en 1904, y que tanta influencia ha tenido en la historia religiosa española de los tiempos recientes, es bastante amplia. Cfr., entre otros: José Luis RIVERA BLANC, *Asociación Católica Nacional de Propagandistas*, Bruño («Obras, Asociaciones y Movimientos», 8), Madrid 1937; Fernando MARTÍN-SÁNCHEZ JULIÁ, *Ideas claras. Reflexiones de un español actual*, Gráficas Nebrija, Madrid 1959; Nicolás GONZÁLEZ RUIZ e Isidoro MARTÍN MARTÍNEZ, *Seglares en la historia del catolicismo español*, Raycar, Madrid 1968; Isidoro MARTÍN HERNÁNDEZ, *Asociación Católica Nacional de Propagandistas*, en «Gran Enciclopedia Rialp», 3 (Madrid 1971) 217-218; José Luis SIMÓN TOBALINA, *Introducción*, en Angel HERRERA, *Meditación sobre España. Ideario político-social de Angel Herrera Oria*, BAC, Madrid 1976; y José María GARCÍA ESCUDERO, *Don Angel Herrera y «El Debate» en la evolución de la Iglesia y del catolicismo español*, en *II Semana de Historia Eclesiástica de España*, Real Monasterio de El Escorial 1978, pp. 217-240. (Agradezco esta información bibliográfica al Dr. José Manuel Ordovás).

41. Sobre este tema cfr. la excelente monografía de Amadeo DE FUENMAYOR, Valentín GÓMEZ-IGLESIAS y José Luis ILLANES, *El itinerario jurídico del Opus Dei. Historia y defensa de un carisma*, cit. en nota 39, pp. 167-192.

42. Josemaría ESCRIVÁ DE BALAGUER, *La Constitución Apostólica...*, cit. en nota 20, p. 7. El subrayado es del autor. Comentando este mismo párrafo, aunque en un contexto diferente al nuestro, leemos: «Estas palabras, contenidas en una conferencia que Mons. Escrivá de Balaguer pronunció en 1947 [sic], y en las que se refleja la clara conciencia que el Fundador del Opus Dei tuvo siempre tanto de la vitalidad de la Iglesia como de la conexión entre la vida cristiana y el mundo, nos permiten dar un paso adelante [se refiere al hilo de su razo-

Y, después de recoger unas palabras de «L'Osservatore Romano», relativas a la *Provida Mater Ecclesia*, añadía:

«Documento [esta Constitución Apostólica] de la vida interna no sólo en sentido jurídico de una decisión disciplinar interior, sino en el más profundo sentido místico y real. La vitalidad intrínseca de la Iglesia ha encontrado una nueva arteria por donde dirigir su torrente circulatorio»⁴³.

El Beato Josemaría distingue dos niveles, por así decirlo, en la vida interna de la Iglesia. El primero de ellos contempla la Iglesia como una sociedad capaz de autonormarse: sería el nivel disciplinar. Pero —y esto me parece relevante—, al referirse a la aparición de los institutos seculares y a su regulación posterior por parte de la autoridad eclesiástica competente, no apunta él a la novedad legislativa como si ésta fuese una pura consecuencia de la capacidad de autonomarse de la Iglesia; el Beato Escrivá señala a algo más profundo: piensa en la vida interna de la Iglesia tomada en sentido «místico y real». Considera que la Iglesia es un organismo vivo conducido por el Espíritu Santo. Una vida que se abre paso por el empuje que recibe del Paráclito y que, por lo mismo, es en todo conforme con la *veritas christiana*.

Importa mucho destacar que el discurso tuvo lugar en 1948, después, por tanto, de la Encíclica *Mystici corporis*, que es de 1943. Cabe incluso percibir resonancias de la encíclica en las alusiones al Espíritu Santo como fuerza que anima a la Iglesia⁴⁴. En efecto, el documento pontificio había enseñado:

«Él [el Espíritu de Cristo, o sea, el Espíritu Santo], con su celestial hálito de vida, ha de ser considerado como el principio de toda acción vital y realmente saludable en todas las partes del cuerpo. Él es el que, aunque por Sí mismo se halle presente en todos los miembros y en ellos obre por su divino influjo, en los inferiores, sin embargo, obra también por el ministerio de los superiores»⁴⁵.

namiento], ya que los santos —y en especial algunos— son una de esas 'intromisiones' del Espíritu Santo de las que el texto recién citado nos habla» (José Luis ILLANES, *Los cristianos ante la historia*, en «Nueva Revista de Política, Cultura y Arte», 24 [Madrid, abril 1992] 11).

43. *Ibidem*, p. 8.

44. Cfr. Pío XII, Enc. *Mystici corporis*, 29 de junio de 1943 (DS 3807-3808)

45. La última oración nos parece importante: «Ille est, qui licet per se ipse in omnibus membris habeatur, in iisdem divinitus agat, in inferioribus tamen etiam per superiorum ministerium operatur» (DS 3808).

Pío XII parece sugerir dos formas de actuación del Espíritu Santo: una inmediata y directa en todos los miembros de la Iglesia, y otra mediata en los inferiores a través del ministerio de los superiores. Dos formas que no se contraponen, sino que son complementarias y ordinarias.

En todo caso, el Fundador del Opus Dei, basado en la fe de la Iglesia en la acción del Espíritu, y apoyado en su propia experiencia espiritual, realiza, en esta conferencia de 1948, un firme acto de fe en el señorío de Dios sobre la historia; señorío que se refleja en la Iglesia, que no es mero juguete del acontecer, sino realidad divino-humana que abre en la historia un surco profundo.

5. *Los cristianos ante la historia humana*

En abril de 1960, Escrivá de Balaguer pronunció una homilía dedicada al Viernes Santo, que años más tarde publicó con el título: *La muerte de Cristo, vida del cristiano*. Después de considerar la invitación de Jesús en la cruz, a buscar la plenitud de la vida cristiana, pasaba a desarrollar un nuevo epígrafe, con el rótulo: «El cristiano ante la Historia humana», que incide directamente en el tema que nos ocupa. Un párrafo merece una atención especial:

«Es la fe en Cristo, muerto y resucitado, [...] la que ilumina nuestras conciencias, incitándonos a participar [...] en esa historia humana, que se inició con la creación del mundo y que terminará con la consumación de los siglos, [en la que] el cristiano no es un apátrida. Es un ciudadano de la ciudad de los hombres, con el alma llena del deseo de Dios, cuyo amor empieza a entrever ya en esta etapa temporal, y en el que reconoce el fin al que estamos llamados todos los que vivimos en la tierra»⁴⁶.

El ritmo de las ideas nos recuerda el primitivo *Discurso a Diogneto*⁴⁷. Allí leemos un conocido pasaje que podría citarse como antecedente del epígrafe de Escrivá que acabo de referir:

46. Josemaría ESCRIVÁ DE BALAGUER, *La muerte de Cristo, vida del cristiano*, en ID., *Es Cristo que pasa*, cit. en nota 21, n. 99.

47. *Discurso a Diogneto*, en Daniel RUIZ BUENO (ed.), *Padres apostólicos. Edición bilingüe completa*, BAC, Madrid 1965, pp. 845-860. De fecha discutida, pero contemporáneo, en todo caso, de las primeras generaciones cristianas. Algunos lo han atribuido a Cuadrato (en tal caso sería de la primera mitad del siglo II, coetáneo del emperador Trajano); otros lo han datado a finales del siglo II e, incluso, a comienzos del siglo III. En últimos dos casos se trataría más bien de un escrito apologético, que de una obra apostólica.

«Los cristianos, en efecto, no se distinguen de los demás hombres ni por su habla ni por sus costumbres. [...] Habitan sus propias patrias [de los demás hombres], pero como forasteros; toman parte en todo como ciudadanos y todo lo soportan como extranjeros; toda tierra extraña es para ellos patria, y toda patria, tierra extraña»⁴⁸.

La referencia a las dos patrias y a la tensión que existe entre ellas, pues ambas son propiamente «patria» para los cristianos y les son, al tiempo, «extrañas», se halla también en la homilía de 1960 que comento, aunque en términos más moderados. En efecto; el Beato Escrivá de Balaguer define cuidadosamente dos períodos: uno histórico y otro metahistórico o escatológico. Es obvio que no deben confundirse. Pero se apresura a mostrar la misteriosa presencia de lo escatológico en lo histórico: habla de entrever el amor de Dios en la etapa temporal y de reconocer a Dios como fin último, mientras subraya que el cristiano no es un apátrida en esta tierra, en el tiempo que discurre desde los inicios hasta el final. Tales planteamientos son fieles a las mismas palabras de Cristo, que cuidó de señalar, en su predicación sobre el Reino⁴⁹, que su Reino no era de este mundo⁵⁰, es decir, que no cabía identificarlo con ninguna situación concreta intrahistórica⁵¹, aunque, paradójicamente, ya estaba entre nosotros⁵².

Pocos meses después de la citada homilía, el 21 de octubre de 1960, el Beato Josemaría recibía en la Universidad de Zaragoza el doctorado «honoris causa» por la Facultad de Filosofía y Letras. Con tal motivo dictó una

48. *Ibidem*, V, 1. 5 (p. 850).

49. Cfr. las parábolas sobre el Reino en Mt. 13, Mt 22 y Mt 25. Véase también cómo San Mateo presenta la predicación de San Juan bautista, el Precursor, en Mt. 3.

50. Cfr. Ioan. 18, 36.

51. Cfr. Mt. 24, 4-6.

52. Cfr. Lc. 17, 21. Para una correcta exégesis de estos pasajes evangélicos, y otros relativamente numerosos, sobre el Reino, es imprescindible ahora la consulta de la encíclica de Juan Pablo II *Redemptoris missio*, de 7 de diciembre de 1990, cap. II, *passim*. Evidentemente, el Beato Josemaría no pudo conocerla; pero si se coteja su predicación sobre el Reino con las enseñanzas del magisterio pontificio posterior, sorprende su perfecta sintonía con él. El Beato Escrivá empleó algunas veces la siguiente expresión: «viejo como el Evangelio y como el Evangelio nuevo», para referirse a la novedad ascética y pastoral del Opus Dei. Podríamos extender tal expresión a todo su mensaje. Lo vemos ahora una vez más: concuerda con las tradiciones cristianas más primitivas, como las reportadas por la *Epístola a Diogneto*, y conserva toda su actualidad, si se coteja con el magisterio papal posterior a él.

lección magistral en el paraninfo de esa Universidad, titulada *Huellas de Aragón en la Iglesia Universal*.

Después de unas sentidas palabras de agradecimiento por la distinción y de afecto a la Universidad de Zaragoza, en la que había cursado sus estudios de Derecho, Mons. Escrivá entró en el fondo de su lección:

«Quisiera, simplemente, traer a vuestra consideración algunos nombres y hechos de todos conocidos, pero que, al engarzarse por el hilo conductor de la historia, pueden servirnos como eslabones, de grandes hitos, para tomar conciencia de la aportación de Aragón a ese quehacer divino y humano que es la vida misma de la Iglesia universal. [...] para contemplar cómo la Iglesia, cumpliendo el mandato de Cristo, ha sabido siempre, con eterna juventud, informar del espíritu del Evangelio cada hora y dar respuesta adecuada a los anhelos y a la expectativa de los tiempos»⁵³.

Dos ideas fundamentales se nos presentan al comienzo de su disertación. Por una parte, la doble vertiente humano-divina de la Iglesia, que se manifiesta en el tiempo a través de los acontecimientos históricos; o, en otros términos: la presencia salvífica del Espíritu de Cristo en todos los momentos de la vida de la Iglesia *in terris*. Y, además, la idea de que la Iglesia sabe cumplir siempre con fidelidad la voluntad fundacional de Cristo, mientras innova para responder a las necesidades de cada época histórica. Fidelidad, pues, y adecuación. ¿Cómo se realiza tal adaptación a las expectativas y anhelos de los tiempos? Lo describía brevemente en el penúltimo párrafo de su discurso, al referirse a San José de Calasanz:

«San José de Calasanz era un precursor y esa fue la razón de sus muchos infortunios, pero ése es también, justamente, su mejor timbre de gloria. El Espíritu Santo, presente siempre en la Iglesia, inspiró a José la respuesta adecuada a unos tiempos nuevos, a esas transformaciones de la sociedad que los hombres avisados de su época todavía no adivinaban en el horizonte de la historia. San José de Calasanz fue el instrumento escogido por Dios, para preparar solución cristiana a una de las más grandes necesidades de un mundo que estaba todavía por venir, pero cuya hora llegaría. Por eso es gloria de la Iglesia universal y honra de esta tierra de Aragón»⁵⁴.

53. Josemaría ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Huellas de Aragón...*, cit. en nota 22, p. 734.

54. *Ibidem*, p. 739.

Aquí hallamos los mismos elementos ya vimos en los textos antes citados: que el Espíritu inspira y empuja las transformaciones oportunas, adelantándose a los tiempos, para que la Iglesia esté siempre al día; y, por otra parte, que tales innovaciones implican un ir contra corriente, forzando el presente para prepararlo con vistas a un futuro que Dios conoce perfectamente y que sólo los «hombres avisados» de cada época pueden vislumbrar.

6. *La existencia secular cristiana*

Para terminar esta panorámica sobre la concepción que Escrivá tenía de la historia, quiero referirme a dos escritos tardíos suyos: la homilía pronunciada en la Universidad de Navarra en 1967 y otra homilía sobre Cristo Rey, que data de 1970.

La primera, titulada *Amar al mundo apasionadamente*, ha merecido gran atención por parte de los especialistas y fue editada muy tempranamente en distintas lenguas⁵⁵. En ella se plantean varios temas de una especial trascendencia para la teología católica. Dos de ellos, que tienen una fuerte carga eclesiológica, son las categorías «templo» y «lugar», bien analizadas por los teólogos García Suárez y Rodríguez⁵⁶. Los pasajes fundamentales para esta cuestión son, a mi modo de ver, los siguientes:

«Cuando se ven las cosas de este modo, 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 eclesial, en una especie de mundo segregado que se presenta a sí mismo como 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

55. Cfr. Alfredo GARCÍA SUÁREZ, *Existencia secular cristiana. A propósito de un libro reciente*, en «Scripta Theologica», 2 (1970) 145-165; Pedro RODRÍGUEZ, *La economía de la salvación y la secularidad cristiana. Algunos aspectos de la aportación de Mons. Escrivá de Balaguer a la espiritualidad*, en «Scripta Theologica», 9 (1977) 9-128; e ID., *Vivir santamente la vida ordinaria. Consideraciones sobre la homilía pronunciada por el Beato Josemaría Escrivá de Balaguer en el campus de la Universidad de Navarra (8. X. 1967)*, en «Scripta Theologica», 24 (1992) 397-418. Sobre su contexto teológico (redactada en los años de las «falsas teologías de la secularización»), sus ediciones, traducciones y título: «Amar al mundo apasionadamente», cfr. Pedro RODRÍGUEZ, *Vivir santamente la vida ordinaria*, cit., pp. 399-402.

56. Cfr. la nota anterior número 55.

encontrarse con él». [El Beato Josemaría critica, pues, una concepción de la vida que yo me atrevería a calificar de espiritualista o desencarnada, y propone, en su lugar, la vida cristiana plenamente integrada con la realidad secular].

Acto seguido describe el entorno donde él está celebrando la Eucaristía: el campus de la Universidad, con sus bibliotecas, los edificios entonces en construcción y el cielo de Navarra —la Misa fue al aire libre—, y continúa:

«¿No os confirma esta enumeración, de una forma plástica e inolvidable, que es la vida ordinaria el verdadero *lugar* de vuestra existencia cristiana?»⁵⁷.

Importa mucho, para entender correctamente los dos párrafos anteriores, considerar que se trata de una homilía. Escrivá, en efecto, parte de una consideración eucarística y termina con otra referencia al Santísimo Sacramento. En tal marco eucarístico, evidentemente escatológico, sitúa la vida corriente como lugar exclusivo o por antonomasia de la existencia cristiana⁵⁸. Y, en polémica con ese falso espiritualismo al que ya he aludido, señala que, si el templo fuese el lugar de la vida cristiana, la gracia sólo rozaría la historia humana, pero sin encontrarse con ella. En otros términos: que el Espíritu se hace presente en la historia a través de los cristianos consecuentes.

Es la misma idea, por tanto, aunque en un contexto distinto, que hemos hallado en todos los escritos de Escrivá de Balaguer hasta ahora analizados. En este caso, sin embargo, se añaden dos nuevas consideraciones, exigidas por el ritmo de las ideas: que la irrupción de Dios en la historia ha alcanzado su plenitud en la Encarnación del Verbo; y que esa comunicación perfecta permanece entre nosotros por la Transubstanciación, presencia real de Cristo en el mundo, hasta el fin de los tiempos. Por consiguiente, son los «cristianos»—es decir, los incorporados a Cristo por la

57. *Vivir santamente la vida ordinaria, Amar al mundo apasionadamente*, cit. en nota 23, n. 113.

58. Sobre la importancia de los conceptos «lugar» y «sitio» en los escritos del Beato Escrivá de Balaguer, cfr. Pedro RODRÍGUEZ, *Sobre la espiritualidad del trabajo*, en «Nuestro Tiempo», 35 (1971) 359-388; y José Luis ILLANES, *Iglesia en el mundo: la secularidad de los miembros del Opus Dei*, en VV. AA., *El Opus Dei en la Iglesia. Introducción eclesiológica a la vida y al apostolado del Opus Dei*, Rialp, Madrid 1993, pp. 206-213.

gracia y los sacramentos— quienes, movidos por el Espíritu, se constituyen en protagonistas del verdadero progreso histórico, mediante su compromiso con el mundo en el cual están inmersos. En algún sentido, por tanto, y en la medida en que los cristianos hacen presente entre los hombres a Cristo, perpetúan y amplían a lo largo de los siglos los efectos de la Encarnación⁵⁹.

En definitiva, el compromiso de los cristianos con el mundo y su historia constituye una exigencia de la propia vocación cristiana, de su fidelidad a Cristo; es una forma de tomarse en serio la Encarnación, hasta sus últimas consecuencias. Así, pues, los bautizados no deben rechazar ninguna situación humana; no pueden sentirse extraños a ningún anhelo e ilusión de los hombres, con tal de que sean honesto. Los cristianos en «nada se distinguen de sus conciudadanos»⁶⁰. Con palabras de Escrivá:

«Abrazar la fe cristiana es comprometerse a continuar entre las criaturas la misión de Jesús. Hemos de ser, cada uno de nosotros, *alter Christus, ipse Christus*, otro Cristo, el mismo Cristo. Sólo así podremos emprender esa empresa grande, inmensa, interminable: santificar desde dentro todas las estructuras temporales, llevando allí el fermento de la Redención»⁶¹.

Esté último texto, tomado de la homilía Cristo Rey, tres años posterior (1970) a la homilía pronunciada en Pamplona, nos sitúa en continuidad con el compromiso evangelizador de los fieles cristianos. En ella rechazaba la confesionalidad entendida como un calificativo postizo aplicado a las actividades corrientes de los hombres, para no correr el peligro «de usar en vano el nombre santo de nuestra fe»⁶². Y añadía:

59. Ésta, en sí misma, es para siempre: *heri, hodie et in saecula* (Hebr. 13, 8), y objetivamente no necesita de ningún complemento, pues es la unión más íntima que pueda imaginarse entre Dios y la humanidad. Pero, por disposición divina, los méritos de la Encarnación (y de los diversos *actus et passus Christi*) deben ser aplicados subjetivamente.

60. *Amar al mundo apasionadamente*, cit. en nota 23, n. 118. ¿No hay aquí ciertas resonancias del famoso pasaje sobre las «patrias», de la *Epístola a Diogneto*, que antes hemos considerado? (cfr. nota 48, *supra*). También Mateo-Seco ha leído la homilía *Amar al mundo apasionadamente* desde la perspectiva de la teología histórica, como una invitación a que los cristianos participen en la construcción de la historia humana, sin sentirse extraños o apátridas en ella. Cfr. Lucas F. MATEO-SECO, «*Sapientia crucis*». *El misterio de la Cruz en los escritos de Josemaría Escrivá de Balaguer*, en «*Scripta Theologica*», 24 (1992) 419-438. Las consideraciones sobre la historia, en pp. 423-429. La referencia al mundo como patria de los cristianos, en p. 426.

61. *Cristo Rey*, cit. en nota 24, n. 183.

62. *Ibidem*, n. 184.

«Jesucristo recuerda a todos: *et ego, si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum* (Io. 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 traham ad meipsum*, todo lo atraeré hacia mí. ¡Mi reino entre vosotros será una realidad!»⁶³.

La gracia de Cristo irrumpe en la historia y colabora con ella desde dentro por medio de los cristianos, en tanto éstos ejecutan la función que les es propia: los fieles laicos, inmersos en sus actividades temporales; los fieles sacerdotes, por medio de sus actividades sagradas. Aunque desde el punto de vista ontológico y objetivo es más «graciosa» la celebración de los sacramentos que el ejercicio de una tarea temporal, el Espíritu se vale de ambas actividades para hacerse presente y mover desde dentro la historia. Desde el punto de vista práctico y operativo es más inmediatamente eficaz la acción de los laicos que la actividad del ministerio sacerdotal; esta última, sin embargo, es la condición de posibilidad para que la actividad temporal de los laicos sea eficaz sobrenaturalmente⁶⁴.

7. Conclusiones

Después de repasar algunos escritos de Escrivá de Balaguer, publicados entre 1944 a 1970, podemos recapitular su pensamiento sobre la acción del Espíritu en la historia en dos tesis principales:

a) Primero una tesis *histórico-cristológica*. Se trata de una idea muy sencilla, como todas las grandes intuiciones. En breve: Dios se hace presente en la historia por medio de todos los hombres, aunque de una manera muy especial a través de la acción de los cristianos. Tal acción de los cristianos, unidos a Cristo por la gracia, es una actividad secular cuando esos cristianos son fieles corrientes, es decir, laicos. Movidos por el Espíritu, «levantan» a Cristo en la cumbre de todas las actividades humanas. Y de este

63. *Ibidem*, n. 183. Cfr. nota 9, *supra*.

64. Evidentemente no es mi intención discutir aquí el valor de las acciones llevadas a cabo por los hombres al margen de la gracia divina contra ella. Es indiscutible que también cooperan al advenimiento del Reino de Cristo, aunque de un modo y en una medida que sólo Dios conoce.

modo, que no es el único, Cristo se hace presente en la historia, aun cuando Él exista ahora, después de su resurrección, en forma gloriosa. Bien entendido, no obstante, que el advenimiento definitivo del Reino tiene carácter escatológico.

b) Una segunda tesis *histórico-eclesiológica* completa la anterior. La Iglesia *in terris* tiene carácter histórico. No, en cambio, la Iglesia *in Patria*. En efecto, la Iglesia en su actual figura progresa históricamente impulsada por el Espíritu Santo. De este modo se comprende mejor a sí misma. ¿En qué consiste esa mejor comprensión? Los cristianos, movidos por el Espíritu, descubren nuevas riquezas en el Evangelio, quizá inadvertidas u olvidadas durante siglos, aunque estaban allí... Lo implícitamente vivido pasa a ser explícitamente conocido. Tales descubrimientos comportan, según los casos, nuevas luces teológicas o formas de vida, que se abren paso, por así decirlo, con la fuerza del Espíritu, enriqueciendo las manifestaciones del vivir de la Iglesia y contribuyendo a su eficacia apostólica y pastoral.

Josep-Ignasi Saranyana
Instituto de Historia de la Iglesia
Universidad de Navarra
E-31080 Pamplona