

El sentido antropológico cristiano de la frase: *Haz lo que debes y está en lo que haces*

Antonio Malo Pé

Pontificia Universidad de la Santa Cruz, Roma, Italia

En el punto 815 de *Camino* se lee el siguiente consejo del Beato Josemaría: «¿Quieres de verdad ser santo? —Cumple el pequeño deber de cada momento: haz lo que debes y está en lo que haces».

En la presente comunicación, vamos a intentar desentrañar el sentido antropológico cristiano de la frase con que se cierra el punto arriba citado: *haz lo que debes y está en lo que haces*. Procuraremos también mostrar la relevancia del consejo del Fundador del Opus Dei respecto a uno de los temas centrales del obrar humano: la relación entre acción y contemplación.

Antes de adentrarnos en el tema, debemos indicar algunos de los límites metodológicos de este breve ensayo. En primer lugar, no investigaremos si la frase en cuestión es una creación del Beato Josemaría o si, por el contrario, es un préstamo de otro escritor o, incluso, pertenece al rico acervo popular de refranes y sentencias del castellano. Nos parece que esa cuestión, aunque no carece de interés, debe enfocarse desde el punto de vista filológico-literario, mientras que el nuestro es de carácter estrictamente antropológico¹. No faltarán, de todas formas, referencias a la semántica del texto.

¹ Para el estudio del origen de este punto, véase *Camino 815 en JOSEMARÍA ESCRIVÁ, Obras Completas, Camino: crítico-histórica preparada por Pedro Rodríguez*, Madrid 2002. «Texto del Cuaderno V, n° 802, fechado en 10-VIII-1932. El tenor literal del texto es idéntico al de *Camino*. “Está en lo que haces”. Es casi una traducción del adagio clásico: *age quod agis*, que proviene de Plauto, como variante del principal *Age si quid agis* (PLAUTO, *Persa*, 659. Vid A. PETIT, *Sacerdos rite institutus*, III, 86.193), es decir, “si haces algo, hazlo efectivamente”. El Autor agrega la savia de la dignidad humana y cristiana: “Que lo que hagas, sea lo que debes...”, es decir, la Voluntad de Dios y, por tanto, pon al hacerlo el corazón y el alma. En

Consideraremos, pues, dicha frase como expresión del pensamiento del Beato Josemaría, ya que —según veremos— las ideas allí contenidas se hallan también presentes en otros textos de la obra del Fundador del Opus Dei, si bien varíe el modo de formularlas o el contexto en que aparecen.

En segundo lugar, la interpretación que haremos del punto de *Camino* en cuestión es sólo *una* entre las muchas posibles. Nos parece que el texto admite una lectura antropológica precisa, para la cual, por supuesto, hay que ir más allá del significado literal de la frase, sirviéndose de la reflexión sobre algunos presupuestos filosóficos que se hallan en el pensamiento del Beato Josemaría sólo de forma implícita.

En tercero —y último lugar—, debido a la máxima condensación semántica de la frase, tendremos que analizar el sentido que los términos *hacer*, *deber* y *estar* poseen en el pensamiento del Beato Josemaría. Para ello nos serviremos no sólo de la comparación con otros textos de significado análogo, sino también de la relación que se establece entre ellos en la frase comentada.

ALGUNAS CARACTERÍSTICAS GENERALES DE LA FRASE

Centrándonos ya en el análisis de la frase, nos parece que, antes de examinar el sentido particular de los términos usados, deben tenerse presentes algunos rasgos de carácter general. Estos pueden dividirse en aspectos estilísticos y tipológicos, o sea relativos al tipo de frase. Por lo que se refiere a los estilísticos, los más destacados son el uso del imperativo y de la segunda persona del singular². Ambos corresponden al tono dialógico-confidencial, característico del lenguaje del Beato Josemaría. El imperativo posee, en los escritos del Fundador del Opus Dei, una connotación peculiar: no se usa para imponer las normas o los ideales de una doctrina personal, sino para sugerir, en un clima de plena sinceridad, un modo de actuar entresacado habitualmente de la experiencia vital sea personal o pastoral. Valga como botón de muestra el siguiente texto extraído de *Santo Rosario*:

Burgos, mientras preparaba este capítulo de *Camino* escribió también esta ficha: “Santidad al alcance de todos: hacer con la mayor perfección posible las cosas ordinarias” (AGP, sec A, leg 50-4, carp 1, exp 19)».

² También podría hablarse del recurso que Vázquez de Prada llama de *contrapeso y simetría*, adecuado para «labrar pensamientos de carácter práctico» (A. VÁZQUEZ DE PRADA, *El Fundador del Opus Dei*, Madrid 1983, p. 414).

—«Tú... ¿has *contemplado alguna vez estos misterios?*

Hazte pequeño. Ven conmigo y —éste es el nervio de mi confianza— viviremos la vida de Jesús, María y José» (2, §3).

En el caso del punto de *Camino* que comentamos, la confianza se refiere, nada menos, al modo descubierto para santificarse en la vida ordinaria: el cumplimiento del deber de cada momento. A lo largo de este ensayo, trataremos de entender cómo un medio tan sencillo puede ser adecuado para alcanzar el fin sobrenatural del hombre, o sea la santidad.

Respecto a la tipología de la frase, el consejo se presenta bajo la forma concisa y contundente de la sentencia lapidaria. No es, sin embargo, una frase para ser esculpida en la piedra, sino para ser vivida, es decir, para ser grabada en el corazón, convirtiéndose así en programa de vida. De ahí su cercanía a las frases de los grandes santos. Nos trae a la memoria, por ejemplo, algunas frases del Apóstol de las gentes: «*Veritatem facientes in charitatem*» (Ef 4, 15), de San Agustín: «*Dilige et quod vis fac*» (*In Ioannis Epistulam tractatus*, 7, 8)... La similitud con esta última sentencia no es sólo estilística (uso del imperativo y de la segunda persona del singular), sino —como tendremos ocasión de apreciar— también de contenido.

1. SIGNIFICADO ANTROPOLÓGICO DE LOS TÉRMINOS: HACER, DEBER Y ESTAR

Una de las primeras cosas que, en la frase comentada, llama la atención es el significado esencial de los tres verbos en los que se fundamenta el sentido antropológico del texto: *hacer*, *deber* y *estar*. Los tres verbos pertenecen al grupo de vocablos más empleados en todas las lenguas, por referirse a realidades esenciales en el ámbito del ser y del operar humanos.

Dicho carácter esencial es la causa de que en castellano, como en otras lenguas romances, esos términos tengan además un campo semántico de gran extensión. Así, por ejemplo, el verbo *hacer* no se usa sólo con sentido productivo o *poietico* (significado propio³), sino también práctico (actuar) e incluso teórico (contemplar): el carpintero hace no sólo una mesa, sino también acciones buenas o malas e, incluso, la oración. Es decir, el término *hacer* recoge la fenomenología completa de la operatividad humana. Y, en el Beato Josemaría —como veremos—, el *hacer* se extiende hasta el mismo padecer (un dolor, una enfermedad,

³ «Producir una cosa; darle el primer ser» (REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la lengua española*, Madrid 1992, p. 1082).

una contradicción, una desgracia, etc.), cubriendo de este modo el ámbito de lo que es disponible a la libertad humana: ya sea porque es una acción libre, ya sea porque es una situación o estado que se puede aceptar o rechazar.

Por lo que se refiere al término *deber*, el Beato Josemaría lo emplea también en su extensión más amplia. Junto al significado original castellano de obligación impuesta por leyes, normas, costumbres, etc. (debo obedecer lo mandado por la autoridad competente⁴) y la que uno se impone, movido por proyectos personales (debo leer este libro, debo llamar a esta persona, etc.)⁵; está el usado por el Fundador de la Obra, para quien el *deber* significa también respuesta amorosa. En la frase que comentamos, el término *deber* se utiliza precisamente en ese sentido, en tanto que el amor —según el Beato Josemaría— es el fundamento último de todo *deber*.

Por último, el uso que, en esta frase, se hace del término *estar* corresponde también al de mayor amplitud semántica. No significa sólo, como es propio del castellano⁶, el simple estado o localización que se descubre en frases como: “está vivo”, “está en casa”; ni tampoco la conciencia que nosotros tenemos de nuestro estar en el mundo, que aparece en frases del tipo: “estoy cansado, alegre”, etc.; ni tan siquiera la conciencia atenta o vigilante del tipo de sentencias castizas como *a lo que estamos, tuerta*. Sino que se refiere a la presencia de un Tú siempre presente.

Tratemos de analizar ahora, con más detalle, cada uno de los tres sentidos indicados: lo disponible para la libertad humana, la respuesta amorosa y la presencia de un Tú, para, luego, establecer la relación existente entre ellos.

a) Hacer como lo disponible para la libertad

Aunque, como hemos indicado, el castellano permite una ampliación máxima en el uso de *hacer*, esa sólo es —en la práctica— posible mediante una teoría, por lo menos implícita, de la acción humana, que, a la vez que recoge la distinción clásica entre “producir” (*poiesis*), “actuar” (*praxis*) y “contemplar” (*theoresis*), descubre el vínculo íntimo que relaciona estos tres tipos de actividad.

⁴ «Aquello a que está obligado el hombre por los preceptos religiosos o por las leyes naturales o positivas» (*ibidem*, p. 664).

⁵ En castellano no existe la distinción que, por ejemplo, presenta el alemán entre *müssen* (obligación que debe cumplirse necesariamente) y *sollen* (mandato, ley, exigencia moral, orden, etc.).

⁶ «Existir, hallarse una persona o cosa en este o aquel lugar, situación, condición o modo actual de ser» (REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, cit., p. 908).

El *hacer* al que se refiere el Beato Josemaría en la frase que comentamos, tiene en cuenta tanto la dimensión productiva como la ética y la contemplativa. Esto se ve, en primer lugar, en el trabajo. En efecto, la actividad laboral posee, de acuerdo con el Fundador del Opus Dei, un valor que no es sólo productivo sino también transformador del mundo y, sobre todo, del propio agente, en tanto que la acción procede de él y en él termina. El trabajo perfecciona al trabajador como persona o lo aleja de esa perfección, que es de orden existencial. «Es toda una trama de virtudes —escribe el Beato Josemaría— la que se pone en juego al desempeñar nuestro oficio, con el propósito de santificarlo: la fortaleza, para perseverar en nuestra labor, a pesar de las naturales dificultades y sin dejarse vencer nunca por el agobio; la templanza, para gastarse sin reservas y para superar la comodidad y el egoísmo; la justicia, para cumplir nuestros deberes con Dios, con la sociedad, con la familia, con los colegas; la prudencia, para saber en cada caso qué es lo que conviene hacer, y lanzarnos a la obra sin dilaciones...» (*Amigos de Dios*, 72).

La importancia concedida por el Fundador del Opus Dei al trabajo en la formación y madurez de la persona, le lleva a detectar un peligro, que, en la vida del cristiano, se halla siempre al acecho: el autoengaño de creer que puede buscarse la perfección cristiana mediante el cumplimiento de una infinidad de actividades piadosas, mientras se descuida el cumplimiento de la propia profesión. «Oras, te mortificas —se lee en un punto de *Camino*—, trabajas en mil cosas de apostolado..., pero no estudias. —No sirves entonces si no cambias» (*Camino*, 334).

Podría decirse, por tanto, que la perfección alcanzada en el trabajo es a un tiempo *poietica* y ética. ¿Quiere esto decir que la distinción entre *poiesis*, y *praxis* no es válida? De ningún modo⁷. Es verdad que son distintas, como puede verse,

⁷ Hay algunos autores, como Ibáñez Langlois y Colom, que inspirándose más o menos directamente en las ideas del Beato Josemaría, han subrayado la unidad entre *theoresis*, *poiesis* y *praxis*, en la medida en que no existe ningún acto humano que sea puramente teórico, poietico o práctico. «Resulta así que llamamos *teoresis*, *praxis* o *poiesis* a la actividad humana integral, una y unitaria, según la consideremos desde uno de los tres puntos de vista: como conocimiento, conducta o producción. Sin duda esta triple consideración tiene un *fundamento in re*, una base real, según que prime dentro de la actividad única una de sus tres dimensiones como dominante, y esto ya en el orden de la intención, ya en el orden de la ejecución» (J.M. IBÁÑEZ I. LANGLOIS, *Teología de la liberación y libertad cristiana*, Santiago de Chile 1989, p. 41). Algo semejante sostiene Colom: «non esiste una contemplazione così pura da eliminare la necessità di un fare poietico, o da poter esimere dall'impegno morale... lo stesso agire morale si intreccia con le attività transitive, essendone condizione e/o conseguenza. E il fare poietico non sarebbe neppure umano se fosse privato della riflessione e della ripercussione etica» (E. COLOM, *Lavoro umano e perfezione personale*. Atti del III Congresso Internazionale della SITA, Città del Vaticano 1992, p. 16).

por ejemplo, si se examina el caso del arquitecto que estafa a sus clientes. La estafa no aumenta ni disminuye la perfección del edificio construido. Ahora bien, que *poiesis* y *praxis* sean distintas no significa que entre ellas no exista una relación. Volviendo al ejemplo anterior: si bien la estafa no influye en el resultado del edificio, salvo que el arquitecto defraude a sus clientes utilizando materiales de valor inferior a lo acordado, el resultado de la acción —la casa construida— sí que influye en la perfección o falta de perfección del arquitecto, no en calidad de arquitecto, sino como persona. Tanto la capacidad técnica como su adecuada aplicación a la acción como la rectitud de intención con que se actúa, constituyen, pues, una condición imprescindible para que la persona se perfeccione moralmente. De ahí que pueda concluirse que el ejercicio de la propia profesión desempeña un papel importante en el crecimiento moral de una persona.

Para el Fundador de la Obra, la perfección alcanzada por el trabajo parece ir más allá de la dimensión ética, pues el trabajo hecho por Amor a Dios y a los hombres, se transforma en contemplación. «Persuadios —insiste el Beato Josemaría en una de sus homilías— de que no resulta difícil convertir el trabajo en un diálogo de oración. Nada más ofrecérselo y poner manos a la obra, Dios ya escucha, ya alienta. ¡Alcanzamos el estilo de las almas contemplativas, en medio de la labor cotidiana!» (*Amigos de Dios*, 67).

La contemplación de que habla el Beato Josemaría supera la *theoresis* clásica, pues es contemplación amorosa de Dios y de los demás por Dios, lo cual es fruto de la gracia divina⁸. Aunque —desde el punto de vista de su origen— la contemplación no es un *hacer* humano, se puede hablar de la dimensión contemplativa sobrenatural del *hacer* humano en la medida en que el hombre corresponde a la gracia, a través de un trabajo humanamente bien acabado y hecho por amor a Dios⁹.

⁸ «Magis autem homo in Deum tendere potest per amorem, passive quodammodo ab ipso Deo attractus, quam ad hoc eum propria ratio ducere possit, quod pertinet ad rationem dilectionis» (SANTO TOMÁS, *S. Th.*, I-II, q. 26, a. 3, ad 4). En este texto del Aquinate, se puede observar cómo el amor que el hombre tiene a Dios, en su origen, es un acto divino, en tanto que atrae al hombre hacia Dios.

⁹ Esta doble consideración de la contemplación en el trabajo (la gracia divina que la hace posible y la correspondencia humana) hace que sea posible sostener —siguiendo a Genacchi— que, —por ejemplo— en Santo Tomás, el trabajo tiene valor perfectivo: «il lavoro è *informato* dalla carità, virtù teologale, e può essere *trasformato*: il principio è intrinseco, senza però togliere nulla di ciò che è umano e terreno; la carità, in altre parole, dà al lavoro un *destino* nuovo e diverso, non per una semplice addizione moralistica, ma per un principio nell'ordine della causa, com'è la virtù della carità soprannaturale» (C. GENACCHI, *Il lavoro nel pensiero di Tommaso d'Aquino*, Roma 1972, p. 128), y, al mismo tiempo, permite afirmar, como —por ejemplo— hace Illanes, el poco valor que, en general los autores cristianos del mediovo conceden al trabajo (cfr. J.L. ILLANES, *Ante Dios y en el mundo. Apuntes para una teología*

El *hacer*, en su triple dimensión (*poietica*, ética y contemplativa), no se restringe, sin embargo, al trabajo profesional sino que se abre a cualquier acción por más pequeña e intrascendente que ella sea, e incluso al padecer el sufrimiento y la acción del mundo y de los demás hombres. Se trata, como es lógico, de un “padecer” que no es pura pasividad: no basta el simple sufrir ni tan siquiera una resignación estoica, sino que es preciso aceptar el sufrimiento con una actitud confiada y llena de esperanza, capaz de transformarlo en acto de servicio y donación amorosa¹⁰.

Para entender esta ampliación del *hacer* desde la *poiesis* a cualquier tipo de trabajo y, desde éste, a cualquier actividad e incluso pasividad, no bastan las categorías clásicas de la acción (*poiesis*, *praxis* y *theoresis*), pues en ella no se recogen tareas como atender a un enfermo o ayudar a una persona necesitada y mucho menos acciones como abrir y cerrar con cuidado una puerta, limpiar un cenicero, o situaciones como estar enfermo, etc., ya que ninguna de ellas es, en sentido estricto, productiva. Sin embargo, todas esas acciones y situaciones tienen en común ser una transformación, que en mayor o menor medida mejora el mundo y las relaciones personales, y también a la persona que las realiza o padece. Por eso, la categoría del *hacer* del Beato Josemaría va más allá de la *poiesis* y del trabajo para abarcar la totalidad del actuar y padecer humanos. Cualquier acción o padecimiento humano pertenece a la categoría del *hacer* perfectivo del mundo y de la persona, porque se halla en estrecha relación con otras dos categorías: las del *deber* y el *estar*.

b) Deber como respuesta amorosa

Examinemos ahora el significado del *deber*. El *deber*, parece apuntar el Beato Josemaría, no es algo que pertenezca solo al ámbito del derecho y de la ética —ética social e individual—, sino que forma parte también de la esfera reli-

del trabajo, Pamplona 1997, pp. 94-106). Nos parece que ambos autores tienen razón en sus juicios, pues estos dependen de la perspectiva usada para enfocar el trabajo: Illanes lo considera desde el punto de vista de su carácter humanamente perfeccionador (aspecto poco estudiado por los autores clásicos y medievales), por lo que puede ser asumido por la Caridad; mientras que Genacchi lo considera como perfeccionador en tanto que es asumido por la Caridad. Pensamos que, de todas formas, la perspectiva de Illanes se ciñe más a la esencia del trabajo, pues ya en el plano puramente natural es una actividad perfecta.

¹⁰ «No te quejes, si sufres. Se pule la piedra que se estima, la que vale. ¿Te duele? —Déjate tallar, con agradecimiento, porque Dios te ha tomado en sus manos como un diamante... No se trabaja así un guijarro vulgar» (*Surco*, 235).

giosa. Es más, el *deber* se funda en la dependencia del hombre con respecto a Dios¹¹.

Este planteamiento del deber, común al pensamiento cristiano, permite al Fundador de la Obra superar la rígida distinción, propia de algunas actitudes actuales del “pensamiento débil”, entre autonomía y heteronomía.

El concepto de heteronomía puede entenderse de un doble modo: puede referirse tanto a que el legislador de la ley no es uno mismo, como al modo exterior —falta de convencimiento interior— de obedecer lo mandado o de cumplir las obligaciones personales. Esta segunda forma de entender la heteronomía no permite que, en el cumplimiento del *deber*, haya lugar para la libertad interior (se obedece no porque sea razonable y se quiera lo mandado, sino porque es exigido de forma coactiva). La heteronomía así concebida es incompatible con la moralidad, pues en donde no hay libertad, falta la condición de posibilidad para que pueda hablarse de bondad o maldad en las acciones.

En amplios sectores de la cultura contemporánea, este segundo modo de entender la heteronomía parece el único posible. De ahí la dificultad teórica que encuentran estas personas para hacer compatibles libertad y obediencia, pues consideran que la obediencia sólo es factible allí donde no existe una autonomía absoluta. La obediencia se tolera sólo si viene exigida por el orden social y la eficacia organizativa. En los demás casos, la obediencia es críticamente socavada en sus fundamentos, por considerarla impropia de una persona madura.

De acuerdo con el Beato Josemaría, en cambio, la heteronomía, entendida como obediencia amorosa a un legislador divino y a las personas que en la tierra hacen sus veces en los diversos ámbitos de la convivencia humana, no sólo no es incompatible con la libertad, sino que es fuente y sentido de la misma libertad. «Donde no hay amor de Dios —escribe— se produce un vacío de individual y responsable ejercicio de la propia libertad: allí —no obstante las apariencias— todo es coacción» (*Amigos de Dios*, 29)¹².

¹¹ Las leyes —del tipo que sean— reciben el carácter de obligatoriedad de su dependencia a la Voluntad divina. Por lo que, al seguirlas, se participa libremente en los planes de Dios. «Se ha promulgado un edicto de César Augusto, que manda empadronarse a todos los habitantes de Israel. Caminan María y José hacia Belén... —¿No has pensado que el Señor se sirvió del acatamiento puntual a una ley, para dar cumplimiento a su profecía?» (*Surco*, 322).

¹² Con razón el Fundador del Opus Dei ha sido llamado *maestro de la libertad cristiana* por un importante filósofo de nuestra época, el cual ha observado justamente el predominio que el Beato Josemaría concede a la libertad: «después de siglos de espiritualidades que se apoyaban en la prioridad de la obediencia, invierte la situación y hace de la obediencia una actitud de libertad, como un fruto de su flor o, más profundamente, de su raíz» (C. FABRO, *Un maestro di libertà cristiana: Josemaría Escrivá de Balaguer*, «L'Ossevatore Romano», 2.VII.77, 5).

Ciertamente la heteronomía, entendida de este modo, puede llegar a ser, más o menos, incompatible con la libertad: no porque el legislador sea distinto del que obedece, sino porque no se acepta interiormente lo mandado o se acepta sólo por temor al castigo. El *deber* aparece entonces como algo que no coincide con lo que de verdad se quiere, y el que obedece lo hace como el esclavo obligado a cumplir las exigencias de su amo. Santo Tomás, en su comentario a la segunda Epístola a los Corintios, explica así la actitud del que obedece por temor del castigo: «quien evita lo malo, no porque sea malo, sino a causa del mandato del Señor, no es libre. Es libre el que evita lo malo, porque es malo»¹³.

Tanto el cumplimiento meramente externo como el que nace del temor no son respuestas adecuadas al tipo de *deber* del que habla el Beato Josemaría, pues se trata de un *deber* que nace de la llamada universal a la santificación: «Nos quedamos removidos, con una fuerte sacudida en el corazón —decía en una homilía—, al escuchar atentamente aquel grito de San Pablo: *ésta es la voluntad de Dios, vuestra santificación*» (*Amigos de Dios*, 294). En cada circunstancia y tiempo, la persona debe responder afirmativamente a esa llamada: «Nuestra vida —la de los cristianos, comenta el Fundador de la Obra en un punto de *Forja*— ha de ser así de vulgar: procurar hacer bien, todos los días, las mismas cosas que tenemos obligación de vivir; realizar en el mundo nuestra misión divina, cumpliendo el pequeño deber de cada instante» (*Forja*, 616).

Como la llamada divina es un amor de predilección, la forma de responder afirmativamente es amar. De ahí que el *haz lo que debes* pueda ser glosado de esta forma: busca conocer lo que Dios quiere de ti en este momento concreto y, con su gracia, intenta *hacerlo*. Los modelos de respuesta a ese *deber* son Jesús y María. En Cristo, que se entrega en perfecto holocausto al Padre para redimir a los hombres, llegamos a entrever la profundidad insondable de la identificación de su voluntad humana con la Voluntad divina¹⁴. Y, en María, hallamos también ecos de esa misma correspondencia al querer divino: «Nuestra Señora —escribe el Beato Josemaría— oye con atención lo que Dios quiere, pondera lo que no entiende, pregunta lo que no sabe. Luego, se entrega toda al cumplimiento de la voluntad divina: “he aquí la esclava del Señor, hágase en mí según tu palabra” (*Lc* 1, 38). ¿Veis la maravilla? Santa María, maestra de toda nuestra conducta, nos

¹³ SANTO TOMÁS, *In Epist. II ad Cor.*, c. III, lect. 3.

¹⁴ Como ha señalado Juan Pablo II, «en Jesús crucificado la Iglesia encuentra la respuesta al interrogante que atormenta hoy a tantos hombres: cómo puede la obediencia a las normas morales y universales e inmutables respetar la unicidad e irrepitibilidad de la persona y no atentar a su libertad y dignidad. [...] Cristo crucificado revela el significado auténtico de la libertad, lo vive plenamente en el don total de sí y llama a los discípulos a tomar parte en su misma libertad» (JUAN PABLO II, Enc. *Veritatis splendor*, 85).

enseña ahora que la obediencia a Dios no es servilismo, no sojuzga la conciencia: nos mueve íntimamente a que descubramos “la libertad de los hijos de Dios” (cfr. *Rom 8, 21*)» (*Es Cristo que pasa*, 173).

El *deber* abarca, así, todos los ámbitos de la existencia personal: no sólo allí donde existen leyes y normas, sino también allí en donde sólo se oye el susurro silencioso del Espíritu Santo, pues es el Santificador quien perfecciona interiormente la intención por medio de la virtud, para que se busque el Amor por amor. No se trata, por eso, de un *deber* entendido como una imposición externa que se cumple pasiva y resignadamente, sino de un *deber* que es una búsqueda ardiente y apasionada para conformarse con la Voluntad divina, en cuya bondad y amor infinitos se confía de forma plena. «¿Y cómo conseguiré —parece que me preguntas, escribe el Beato Josemaría— actuar siempre con ese espíritu, que me lleve a concluir con perfección mi labor profesional? La respuesta no es mía, viene de San Pablo: “trabajad varonilmente y alentaos más y más: todas vuestras cosas háganse con caridad” (1 *Cor 17, 13-14*). Hacedlo todo por Amor y libremente; no deis nunca paso al miedo o a la rutina: servid a Nuestro Padre Dios» (*Amigos de Dios*, 68).

El *deber*, así entendido, no sólo hace ver la falsedad de una oposición entre autonomía y heteronomía, y entre libertad y obediencia, sino que muestra también su compatibilidad con el amor, ya que el *deber* nace del amor y a él se encamina. Este concepto del *deber*, como es evidente, no se halla ya ligado a la noción de *lex*, como en cambio lo está la distinción entre autonomía y heteronomía, sino que está unido a lo más radical de la persona: el *debitum* que tenemos en relación con Dios (la vida, la fe, la vocación, etc.). En este tipo de *deber* se encuentra el fundamento de los derechos de la persona, la cual *debe amar* a Dios y a los demás por Dios, precisamente como respuesta al amor incondicional de Dios; y al mismo tiempo *debe ser amada* por las demás personas (este deber que es pasivo en quien lo recibe, se funda en que cada persona está obligada a su reconocimiento)¹⁵. Tal vez sea este el modo de entender por qué los derechos humanos no deben fundarse sólo en el consenso ni imponerse por la fuerza, sino en las obligaciones que tenemos para con los demás, como ellos las tienen con nosotros, porque son fruto del amor infinito de Dios, manifestado en Jesucristo¹⁶.

¹⁵ Entendemos así, como una consecuencia lógica de este concepto de *deber*, lo aconsejado en el siguiente punto: «No ambiciones más que un solo derecho: el de cumplir tu deber» (*Surco*, 413).

¹⁶ «Estamos obligados a defender la libertad personal de todos, sabiendo que “Jesucristo es el que nos ha adquirido esa libertad” (*Gal 4, 31*)» (*Amigos de Dios*, 171).

c) *Estar como presencia del Tú*

La relación entre *hacer* y *deber*, gana en concreción y practicidad a través de su íntima conexión con el término *estar*. Tal afirmación puede sorprender, máxime si se piensa que *estar* contiene en este contexto el verbo *ser*, pues su significado primario es la *existencia* del tú *que hace lo que debe*. ¿Cómo puede, pues, el término existencial por antonomasia concretar la relación entre *hacer* y *deber* hasta el punto de indicarnos el modo en que ésa tiene que realizarse?

Examinemos el asunto atentamente. En primer lugar, en el *estar* se halla contenido el ser, puesto que se trata del *estar* del tú al que se dirige el mandato. Al tú no le basta, sin embargo, ser sujeto de un *hacer lo debido*, pues el *hacer* admite diversas intenciones por parte del sujeto (realización puramente externa, rutinaria, cumplida a regañadientes... amorosa). Hay por tanto que especificar el tipo de intención necesaria para que ese *hacer lo debido* sea verdaderamente la respuesta amorosa, la única intención que da sentido tanto al acto como a la obligación.

Tal intención no se alcanza con la simple atención a lo que se hace. Sin duda, esa se halla incluida en el *estar* como una condición para amar. No hay que confundir, sin embargo, la atención amorosa con la pura vigilancia de la conciencia. Contra ese riesgo ha puesto en guardia, implícitamente, el Beato Josemaría, al hacer ver cómo las distracciones no consentidas, lejos de ser un obstáculo para nuestra relación amorosa con Dios y la Virgen, le confieren el carácter de confianza y espontaneidad propio de un hijo pequeño o de un enamorado¹⁷. Sólo para una conciencia pagada de sí, como es la del hombre moderno, la pérdida relativa del control de sí misma puede ser considerada como algo que destruye de raíz el valor de las acciones realizadas.

Así, en nuestra opinión, para captar la profundidad del sentido del término *estar* en este contexto, hay que ir más allá de la simple atención o vigilia de la conciencia. Una pista para encontrarlo, se halla en el sintagma *estar en*, donde la preposición *en* hace referencia no sólo a la localización, sino sobre todo a la temporalidad: se trata de estar en el presente, en el instante¹⁸. Como hemos visto, ese presente no es principalmente el de la conciencia. ¿De qué presente se trata

¹⁷ «Te distraes en la oración. —Procura evitar las distracciones, pero no te preocupes si, a pesar de todo, sigues distraído. ¿No ves cómo, en la vida natural, hasta los niños más discretos se entretienen y divierten con lo que les rodea, sin atender muchas veces los razonamientos de su padre? —Esto no implica falta de amor, ni de respeto: es la miseria y pequeñez propias del hijo. Pues, mira: tú eres un niño delante de Dios» (*Camino*, 890).

¹⁸ «La santidad *grande* está en cumplir los *deberes pequeños* de cada instante» (*ibidem*, 817).

entonces? Del presente divino, es decir, de la presencia infinita de Dios en la vida humana, que permite que podamos tenerlo siempre presente. La presencia de Dios no es la de un observador ajeno a nuestro *hacer* ni la de un juez implacable con nuestros defectos y faltas, sino la de un padre todo poderoso, que quiere hacernos santos.

«Los hijos... —escribe el Beato Josemaría— ¡Cómo procuran comportarse dignamente cuando están delante de sus padres!

Y los hijos de Reyes, delante de su padre el Rey, ¡cómo procuran guardar la dignidad de la realeza!

Y tú... ¿no sabes que estás siempre delante del Gran Rey, tu Padre-Dios?» (*Camino*, 265).

La relación que se establece entre nosotros y Dios, por medio del *hacer* lo que se *debe*, es la misma que la existente entre un padre y su hijo pequeño. La característica esencial de ese *estar en* presencia de Dios, es el diálogo ininterrumpido que impide la pereza, la frivolidad, la búsqueda de una pura gloria humana que dañarían —en parte o completamente— el valor santificador de ese *hacer*. Se entiende, así, la trascendencia del siguiente consejo del Beato Josemaría: «Trabajemos, y trabajemos mucho y bien, sin olvidar que nuestra mejor arma es la oración. Por eso, no me canso de repetir que hemos de ser almas contemplativas en medio del mundo, que procuran convertir su trabajo en oración» (*Surco*, 497).

La presencia de Dios no sólo hace posible que tengamos a Dios presente en ese *hacer*, sino que también permite la presencia de todos los hombres, a quienes se desea servir y ayudar a santificar mediante ese *hacer*. Los demás se hallan presentes, incluso, cuando ese *hacer* carece de un observador humano, pues se realiza pensando en su bien material y espiritual. «Lejos físicamente —escribe el Beato Josemaría— y, sin embargo, muy cerca de todos: ¡muy cerca de todos!..., repetías feliz» (*Forja*, 956).

El término *estar* alcanza, de este modo, la máxima amplitud: no sólo se *está en* la existencia ni sólo en aquello de lo que somos conscientes mediante la inteligencia, sino también en aquello que no vemos ni entendemos con nuestra razón: la vida de Dios y su acción santificadora en las almas. En una palabra, el *estar* trasciende las dimensiones espaciales y temporales del *hacer*, que se abre así a la participación de la misma vida divina, es decir, a la santidad.

«Me escribes en la cocina, junto al fogón —comenta el Beato Josemaría en uno de sus escritos—. Está comenzando la tarde. Hace frío. A tu lado, tu hermana pequeña —la última que ha descubierto la locura divina de vivir a fondo su

vocación cristiana— pela patatas. Aparentemente —piensas— su labor es igual que antes. Sin embargo, ¡hay tanta diferencia!

—Es verdad: antes “sólo” pelaba patatas; ahora, se está santificando pelando patatas» (*Surco*, 498).

2. UN “HACER” QUE SANTIFICA

Tras el análisis de los términos, estamos en condiciones de explicar por qué el *hacer* cobra en el Beato Josemaría el sentido de medio privilegiado para alcanzar la santidad. Ciertamente, el *hacer* en cuestión no es pura producción ni tan siquiera trabajo, sino una nueva categoría antropológica, que se refiere a cualquier actividad o padecimiento con la virtualidad de perfeccionar tanto al sujeto de las mismas como a los demás.

Si bien el *hacer*, por surgir de la aceptación o rechazo por parte de la libertad, posee en sí potencialmente un carácter perfeccionador, para que realmente lo sea requiere ser acabado en los tres ámbitos que le corresponden: técnico, ético y contemplativo. No basta, por eso, que el resultado sea bueno, sino que también es necesario que en ese *hacer* se alcance la perfección moral y, sobre todo, que se haga pensando en el bien de aquellos a los que el *hacer* se dirige. En el *pensar en el bien* encontramos la dimensión contemplativa que debe impregnar el *hacer* para que este perfeccione al sujeto que lo realiza. En efecto, un *hacer* en el que se contemple sólo el propio interés (dinero, poder, fama, etc.) no perfecciona al hombre, por más que el resultado sea perfecto y se cumplan todas las demás normas éticas.

El *hacer* hasta ahora descrito no es necesariamente santificador, pues la santificación no es *hacer* humano, sino acción divina. De ahí que el *hacer* que santifica sea sí un *hacer* con las características del perfectivo, pero que nace como respuesta a la acción divina, que santifica mediante la gracia, las virtudes sobrenaturales y los dones del Espíritu Santo, que permiten participar ya en esta tierra de la santidad divina.

El *hacer* realizado en gracia y con el pensamiento puesto en el bien de todos los hombres no sólo supera la distinción entre vida activa y contemplativa, sino que también va más allá de un simple *pensar en* el bien de los demás, pues es capaz de colaborar realmente en su santificación. En efecto, el *hacer* cumplido ante la mirada paternal de Dios, que espera ser correspondido en su amor, no es sin más *hacer* perfecto desde el punto de vista humano, sino que, por originarse en el amor a Dios, se transforma en *hacer* santificador: manifiesta la santidad de Dios y la comunica. «Con frecuencia, siento ganas de gritar al oído de tantas y de tantos —escribe el Beato Josemaría— que, en la oficina y en el comercio, en el

periódico y en la tribuna, en la escuela, en el taller y en las minas y en el campo, amparados por la vida interior y por la Comunión de los Santos, han de ser portadores de Dios en todos los ambientes, según aquella enseñanza del Apóstol: ‘glorificad a Dios con vuestra vida y llevadle siempre con vosotros’» (*Forja*, 945).

Al mismo tiempo, en ese *hacer* santificador, se da la unión entre perfección técnica y moral de un modo nuevo: la perfección técnica se transforma en manifestación de nuestra respuesta a Dios, pues de ella depende tanto la gloria que damos a Dios con una obra terminada y perfecta (dentro, claro está, de las limitaciones humanas y personales), como el bien que realizamos en el mundo y en la historia.

Lo mismo debe decirse respecto a la perfección ética: el *hacer* santificador debe ser hecho de acuerdo con la Voluntad de Dios lo que requiere no sólo el cumplimiento de los deberes y obligaciones, sino, sobre todo, la búsqueda continua por conocer el qué y el cómo de nuestro *hacer*, es decir, cuál es la Voluntad de Dios en cada momento y cómo podemos realizarla.

El *hacer* que santifica lo realizamos, pues, en Dios, con Dios —colaborando con El mediante la gracia, virtudes y dones y el cumplimiento amoroso de su Voluntad—, y por Dios: para su gloria, en la que se incluye necesariamente el bien y la santidad de los demás.

Alcanzamos así el núcleo de la frase «haz lo que debes y está en lo que haces»: el elemento central del *hacer* —es decir, del actuar y padecer humanos—, es *estar* continuamente en Dios, que quiere ser amado por nosotros; de ese *estar* en su presencia nace el *deber* de corresponder a su amor en todo lo que *hacemos*. El *hacer* se trasforma, de este modo, en instrumento de santificación, y el tiempo —en que el *hacer* tiene lugar— cobra vibración de eternidad. «En la línea del horizonte, hijos míos, —explicaba el Beato Josemaría en una ocasión— parecen unirse el cielo y la tierra. Pero no, donde de verdad se juntan es en vuestros corazones, cuando vivís santamente la vida ordinaria» (*Conversaciones con Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer*, 116).