

La mentalidad laical en el Beato Josemaría. Una meditación sobre el poder

Roberto Bosca
Universidad Austral, Argentina

1. SALMO II¹

“*Postula a me, et dabo tibi gentes hereditatem tuam*” Si quisiéramos identificar uno de los rasgos fundamentales del espíritu del Beato Josemaría Escrivá de Balaguer lo reconoceríamos en el talante secular o la mentalidad laical.

Tal característica se expresa en una diversidad de ámbitos y deriva de la condición que es singular de la vocación peculiar de los laicos. Esta vocación, a la que ellos son llamados, consiste en vivir las virtudes cristianas de un modo que les es propio y en un *locus* concreto que es en medio de las circunstancias ordinarias de la vida corriente. Los laicos —como sus hermanos los hombres que no son cristianos— están en el mundo y son —también como ellos— parte de la historia. La condición específica de los laicos es su índole secular porque ese lugar es *in huius saeculi*, en este siglo, y su vocación propia se especifica en construir el Reino tratando y ordenando según el querer divino la entera realidad temporal o secular.

Transcurrida una centuria de años desde el nacimiento del Fundador del Opus Dei, este espíritu está hoy siendo reconocido como un aporte original al patrimonio cristiano, más concretamente por su contribución a la Teología católica, y sobre todo a la pastoral, que es la vida misma de la Iglesia, y que se inscribe, en última instancia, en la historia de la salvación.

Sin embargo, también podríamos decir que ese carácter secular no ha sido aún plenamente asumido en la praxis concreta de los cristianos, y que, consecuentemente, continúan existiendo visiones de la secularidad teñidas del antiguo vicio del clericalismo. De otra parte, es ésta una de las razones más profundas de ciertas incomprensiones que han acompañado la vida del Opus Dei desde sus inicios.

¹ El Salmo II es una oración que el Beato Josemaría Escrivá de Balaguer animó a rezar a sus hijos de un modo continuo, como una meditación sobre el señorío divino en la sociedad humana. El Salmo 98 se refiere también al Señor, Rey Santo de Israel.

2. LA SECULARIDAD

El legado espiritual del Beato Josemaría se expresa en un nuevo estilo -por así decirlo- de entender y vivir el Evangelio eterno de Jesucristo. Se trata de una visión que se presenta como un espíritu dirigido a los cristianos corrientes y dotado de unos rasgos peculiares. Tales rasgos —en primer lugar la secularidad— le otorgan el carácter de un verdadero espíritu laical y no sólo para los laicos². Los fieles laicos a partir de ella pueden —después de un dilatado periodo en la historia de la Iglesia— asumir una propia personalidad sin préstamos de otras específicas vocaciones o carismas eclesiales.

La secularidad es el quicio de esa auténtica mentalidad laical y un punto nuclear del mensaje espiritual del Beato. Sin embargo, puede decirse que es éste todavía hoy un terreno insuficientemente desarrollado por la reflexión teológica, aun cuando hayan transcurrido varias décadas desde el Concilio Vaticano II, que proclamó con la fuerza de su alto magisterio el anuncio del llamado universal a la santidad. Es la misma idea que el Beato Escrivá había adelantado desde su prédica pastoral, connotando un nuevo momento histórico que el papa Pablo VI registró con una expresión que pone de relieve la centralidad de la laicidad en la vida de la Iglesia: *l'ora dei laici*, y que hizo fortuna durante su pontificado³.

La secularidad es la condición propia de los fieles cristianos que están en el mundo⁴. Dicho de una manera más real y concreta, estar en el mundo o en el siglo (“saeculo”) es la condición habitual de todos los fieles, y la excepción la constituyen quienes han sido llamados a apartarse del mundo mediante una específica vocación religiosa. Esta nueva lectura difiere notablemente de la antigua intelección hierarcológica de la Iglesia como una sociedad de clérigos donde los laicos eran definidos por la vía de la negación o la exclusión.

Esos tales fieles laicos —que son seculares— pueden (o no) recibir el sacramento del orden, mediante el cual son llamados al sacerdocio ministerial. En relación a la multitud de los bautizados es una constante en la historia de la Iglesia que son unos pocos los fieles que reciben la llamada (vocación) al sacramento, y son en cierta manera “segregados” del resto para servir —de un modo inmediato y directo y con una dedicación exclusiva— a Dios en sus hermanos mediante el ministerio sacerdotal.

² Cfr. J. TORRELLÓ, *La espiritualidad de los laicos*, «Nuestro Tiempo» 127 y *La spiritualità dei laici*, «Studi Cattolici» noviembre-diciembre (1964), republicada en AA.VV., *La vocación cristiana*, Madrid 1975, pp. 47-75 y esp. p. 58. Cfr. también; W. BLANK, *El Opus Dei en la Iglesia*, en AA.VV., *Doctrina y Vida*, Madrid 1970, pp. 18-20.

³ PABLO VI en Frascati, 1-XI-63, *Scritti e discorsi di Paolo VI*, I, Siena 1963, cit. por J.L. ILLANES, *La santificación del trabajo*, Madrid 1980⁶, p. 15.

⁴ Cfr. J.L. ILLANES, *La secularidad como elemento especificador de la condición laical*, en «Teología del sacerdocio» 20 (1987) 277-300.

Es decir que la condición secular involucra tanto a los fieles cristianos que han accedido al orden (en cualquiera de sus grados) como a aquéllos que no lo han recibido.

Los fieles seculares que no se ordenan —la inmensa mayoría de los bautizados— se denominan laicos. Aunque comparten por lo tanto la secularidad con otros fieles, tales fieles laicos se distinguen de los ordenados en que en ellos la secularidad adquiere la calidad de una condición específica. Esta condición por consiguiente confiere una especificidad propia a la vocación laical.

3. LA VOCACIÓN LAICAL

El espíritu del Beato Josemaría Escrivá ha supuesto un giro copernicano en la visión acerca de los laicos, sobre su naturaleza y su misión, considerados tradicionalmente en la vida de la Iglesia de un modo que desconocía los alcances que en cambio hoy se le reconocen en cuanto a la importancia de su peculiar vocación. Básicamente puede decirse que la anterior visión pasiva sobre los laicos que de ellos tenía la Teología, se ha revertido conceptualmente, al considerarlos miembros plenos y como tales activos en la tarea salvífica que encomendó a toda la Iglesia su divino Fundador.

Esta vocación laical se expresa en la común situación existencial de los fieles que viven en medio del mundo ocupados en la gestión de los asuntos temporales, los cuales están llamados a vivir el mensaje evangélico tanto como los ordenados y religiosos —estén éstos ordenados o no—, aunque según los modos de su propia condición secular. Dicha específica vocación encuentra en la secularidad su rasgo fundamental.

Si bien y como se dijo, el mensaje espiritual del Beato Josemaría Escrivá de Balaguer ha sido formulado con una categoría magisterial en el Concilio Vaticano II, puede decirse que aún subsisten en el Pueblo de Dios formas de entender la vocación laical y la secularidad que continúan ancladas en la antigua concepción hierarcológica y religiosa. Es lo que ocurre cuando se considera que los laicos constituyen una *longa manus* de la jerarquía eclesiástica, y son apreciados prevalentemente por su proximidad con los *negotia ecclesiastica*. Por ello mismo, la secularidad asegura también que el laico no acabe reduciendo su actuación temporal al ámbito puramente eclesial, con el consiguiente riesgo de descuidar sus realidades propias e inmediatas en las cuales Dios le ha llamado a santificarse: las familiares, sociales y profesionales. Un resultado previsible de dicho reduccionismo es que por este camino el laico termine convirtiéndose en el brazo temporal de la estructura eclesiástica.

Si el laico es valorado casi exclusivamente por su relación con el ámbito de lo eclesiástico, esa subordinación viene a erigirse en algo así como en una suerte de canon o medida de la santidad, oscureciéndose inevitablemente toda la realidad temporal.

Una posible consecuencia negativa de esta forma de entender la vocación laical es que cuando la relación Iglesia-laicos es apreciada desde una lógica de poder⁵, la vida religiosa y la misma misión del laico quedan finalmente desvirtuadas. En las reglas del clericalismo, la sociedad eclesial (y no Dios) pasa a ser el centro de la realidad. El mundo, la sociedad humana secular, que es el lugar donde se escribe la historia, queda por lo tanto de hecho fuera de la tarea redentora del laico cristiano.

En el otro extremo, este eclesiocentrismo clerical también puede conducir por su propia dinámica a considerar que el laico se encuentre inhibido de ocupar cualquier función pública en la estructura institucional de la Iglesia. De ese modo, los laicos quedarían reducidos a una actuación puramente secular, esto es, en el mundo, y se consagraría así una antigua división que revive el arcaico estilo clerical de concebir la naturaleza y la misión de los fieles: los clérigos en la Iglesia y los laicos en el mundo⁶.

4. SECULARISMO Y CLERICALISMO

Puede decirse también que ese nuevo magisterio inaugurado por la perspectiva conciliar tras las huellas de Josemaría Escrivá de Balaguer, resulta ignorado cuando la secularidad es identificada con el secularismo, y consecuentemente entendida como una realidad ajena a la Encarnación. Pero permanece igualmente esa antigua mentalidad clerical cuando las secuelas lógicas de esa misma secularidad -como la autonomía relativa de lo temporal-, son de algún modo desconocidas. El punto es importante, porque tal desconocimiento implica unas necesarias consecuencias negativas sobre la libertad y la responsabilidad —dos valores humanos especialmente amados por el Beato-, así como sobre el valor de las realidades naturales de la existencia humana, por ejemplo el trabajo, la sexualidad y la política.

Este escenario se configura en la perenne tentación del clericalismo, que constituye una verdadera corruptela del espíritu auténticamente religioso, al que interpreta desde una perspectiva de dominio y no de donación y servicio. El Beato Josemaría, inspirado en una mentalidad netamente secular, sintió una íntima repugnancia que le llevó a aborrecer la menor actitud clerical, y consideró como completamente ajena a la sensibilidad evangélica cualquier pretensión de

⁵ Se entiende aquí como “poder-dominación” en el sentido de la relación de sujeción de una voluntad sobre otra, configurativa del eje mando-obediencia.

⁶ Como ha puntualizado un egregio canonista, la jerarquía eclesial tampoco agota la constitución jerárquica de la Iglesia. Cfr. P. LOMBARDÍA, *Sacerdocio. Estatuto jurídico de los ministros consagrados*, en *Escritos de Derecho Canónico y de Derecho Eclesiástico del Estado*, IV, Pamplona 1991, pp. 25-51.

manipulación de lo religioso desde una perspectiva de poder⁷. Los riesgos que acechan tras el olvido de esta mentalidad secular que tanto prohió el Beato se muestran claramente con el desarrollo de los actuales fundamentalismos.

5. MATERIALISMO CRISTIANO

Ese mismo espíritu secular impulsó al Beato Josemaría —según una gráfica expresión suya— a *amar al mundo apasionadamente*⁸ en cuanto hechura divina, y a rechazar los falsos espiritualismos que -negando la bondad de la creación- ofrecen un reduccionismo también negador por lo mismo, de la plenitud de la persona y consiguientemente de la dignidad humana. Después de la Encarnación, por la cual Jesucristo tomó carne humana, sobrenaturalizando todas las realidades temporales, cualquier visión pesimista del mundo como reino del pecado debe considerarse extracristiana e incluso anticristiana.

De este modo, el Beato Josemaría puede invitar a todos los cristianos a hacer el Opus Dei: el trabajo evangélico de poner la misma materia al servicio del Reino de Dios, proclamando la legitimidad de un verdadero materialismo cristiano audazmente opuesto a los materialismos excluyentes del espíritu.

6. LOS CAMINOS DIVINOS DE LA TIERRA

La mentalidad secular es el eje del espíritu laical. Sin ella el laico se vería incurso en una suerte de esquizofrenia o doble vida, (para decirlo con unas expresiones muy propias del Beato), según la cual la existencia cotidiana sería inevitablemente identificada con el reino del pecado, y el ámbito espiritual estaría reservado en exclusiva al Reino de Dios, de tal suerte que pasaría a constituir algo ajeno a las realidades del mundo. Por eso uno de los criterios fundantes sobre los que se asienta la predicación espiritual del Beato Josemaría es el concepto de unidad de vida⁹.

⁷ Entendido también aquí como “poder-dominación”.

⁸ Cfr. J. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Amar al mundo apasionadamente*, en *Conversaciones con Josemaría Escrivá de Balaguer*, Madrid 1967. Puede hallarse un excelente comentario a esta homilía en P. LOMBARDÍA, *Amor a la Iglesia*, en AA.VV., *Homenaje a Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer*, Pamplona 1986, pp. 77-132. “La experiencia cristiana es una experiencia que se hace con la materia”, expresa M. BORGHESI, *Posmodernidad y Cristianismo ¿una radical mutación antropológica?*, Madrid 1997, p. 43.

⁹ P. RODRÍGUEZ, *Camino, una espiritualidad de vida cristiana*, «Teología espiritual» 26, Vol. IX, republicado en AA.VV., *La vocación...cit*, pp. 77-139, esp. p. 133.

Podría considerarse de un modo superficial que, al haber sido consagrada magisterialmente, esta visión adelantada por el Beato ha quedado convertida en un hito puramente histórico debido a su incorporación al patrimonio doctrinal cristiano. Sin embargo, puede afirmarse que el legado espiritual del Fundador del Opus Dei recién ha comenzado a desplegarse sobre la Iglesia, donde la misión de los laicos y sus insospechadas virtualidades constituyen aún hoy una tarea casi en ciernes.

Resulta elocuente que la praxis jerárquica canonizara en la bimilenaria historia del cristianismo sólo a un reducido número de padres de familia, incluyendo a algunos hombres públicos y gobernantes¹⁰, aunque significativamente, José —considerado en dignidad en la Iglesia inmediatamente después de María—, revistiera la condición de un simple creyente. Sin embargo, parecía que para que un padre o una madre de familia tuvieran acceso a la canonización, deberían haber cumplido la condición de viudez y quizás haber profesado en un instituto religioso.

Ahora se han abierto los caminos divinos de la tierra¹¹, mediante el planteamiento de una santidad en la vida ordinaria para todas las personas, cualquiera sea su condición, aunque no sean religiosos sino simples padres y madres de familia o cristianos corrientes.

El surco trazado por Josemaría Escrivá de Balaguer compromete una respuesta de quienes aspiran a escribir otra historia que haga realidad "*Pora dei laici*".

7. LA DEMONIZACIÓN DEL PODER

La mentalidad laical -como rasgo central de la sensibilidad espiritual del Beato Josemaría- se despliega sobre los múltiples escenarios de la existencia humana. Uno de estos escenarios es el poder, tanto en la sociedad religiosa como en la sociedad civil.

En los años sesenta se difundió en amplios espacios sociales una actitud de contestación de toda autoridad. Esta crisis de la autoridad se expresó en la Iglesia católica durante el período posconciliar, mediante un espíritu de rebelión frente a la jerarquía eclesiástica, una de cuyas expresiones más radicales la cons-

¹⁰ Pueden hallarse algunos ejemplos de gobernantes santos en Esteban de Hungría, Eduardo de Inglaterra, Canuto de Dinamarca, Fernando de España, Isabel de Hungría, Luis de Francia, y Tomás Moro, de quien el Fundador vino a decir que de haber conocido el Opus Dei, habría captado acabadamente su espíritu.

¹¹ Al Beato Josemaría le gustaba emplear esta expresión para referirse a la santidad en la vida ordinaria.

tituyeron algunas corrientes de la Teología de la liberación¹², y también las pretensiones anti-romanas por parte de ciertos teólogos progresistas norteamericanos. Pero otras sordas resistencias, quizás menos estridentes, como la que se advierte en la contracepción, no son menos importantes debido a la extensión del fenómeno.

Pasadas varias décadas, puede decirse que de esa situación de acritud contestataria, poco o casi nada es lo que queda. Sin embargo, ha subsistido como legado de ella, tanto en la sociedad de los fieles como en la sociedad de los ciudadanos, una cierta visión desconfiada y hasta negativa del poder que llega a descalificarlo en cuanto tal como algo perverso y contrario a los espíritus libres.

Esta sensibilidad subyace en un estado de vaga y genérica actitud antiinstitucional o autonomista¹³ que se traduce en una insatisfacción o descontento ante toda mediación institucional y ante toda autoridad de cualquier naturaleza que fuere, por cuanto se la considera agraciada con privilegios ilegítimos, entendidos éstos como contrarios a la igualdad de los ciudadanos. De allí nace el corolario necesario de considerar como injusta a toda autoridad, y a todo Estado como autoritario o policial¹⁴.

Un factor explicativo de esta relectura crítica podría ser el teológico: un proceso histórico caracterizado como una “dislocación de las estructuras de autoridad religiosas” ha licuado el sentido unificador de la religión y el fundamento trascendente del poder¹⁵.

Otro factor reside sin duda en la corrupción, que aqueja de un modo canchero a las administraciones políticas, aunque tal vez también en lo que podríamos llamar el proceso de “adolescentización” de la sociedad, que se muestra por ejemplo en que se ha extendido el periodo de la adolescencia entre los jóvenes hasta edades que en épocas anteriores correspondían a una persona adulta. El

¹² Sobre el error liberacionista acerca de la Iglesia y el Reino (tema que se abordará más adelante), cfr. A. BANDERA, *La vocación cristiana en la Iglesia*, Madrid 1988, p. 219. Cfr. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Instrucción sobre libertad cristiana y liberación — *Libertatis conscientia (Instructio de libertate christiana et liberatione)*, 22 de marzo de 1986, AAS 79 (1987) 554-599.

¹³ La misma relación mando-obediencia en cuanto tal es vista actualmente en las sociedades occidentales como un desmerecimiento de la dignidad humana. «En mi opinión, —observa un historiador— hoy en día los ciudadanos están menos dispuestos a obedecer las leyes del estado de lo que lo estaban en el pasado». Cfr. E. HOBBSAWM, *Entrevista sobre el siglo XXI. Al cuidado de Antonio Polito*, Barcelona 2000, p. 51.

¹⁴ Sobre la concepción del poder como intrínsecamente “policial” o “autoritario”, cfr. *¿Potere poliziaco?* en G. POGGI, *Il Gioco del Potere*, Bologna 1998, p. 89.

¹⁵ Cfr. N. TENZER, *La société dépolitisée. Essay sur les fondaments de la politique*, París 1980, trad. cast.: *La sociedad despolitizada*, Buenos Aires 1992, pp. 171-172.

comportamiento típico del adolescente es la rebelión ante el mundo adulto como reafirmación de su propia identidad en ciernes¹⁶.

8. LA VISIÓN CRISTIANA

Esta suerte de nuevo anarquismo -de un adveniente neoanarquismo- también se expresa en la esfera religiosa, y no es ciertamente algo novedoso ni en la historia humana ni en la historia del cristianismo.

En la antigüedad el poder político y el religioso constituyen una unidad. Es una verdadera constante en los pueblos antiguos la existencia de una realeza sagrada. En esas culturas el titular del poder político es sujeto de atribuciones sobrenaturales, considerándose incluso una divinidad o al menos un representante o enviado de ella.

Fue Jesucristo quien delimitó la distinción de ámbitos temporal y espiritual: «dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios»¹⁷. Las consecuencias de esta secularización del poder no siempre fueron entendidas en la praxis cristiana, y creo que debemos reconocer al Beato Josemaría haber sabido infundir el nuevo espíritu de una verdadera mentalidad laical también en esta materia.

¿Cuáles podrían ser las causas de esa desconsideración e incluso rechazo del poder¹⁸ como contrario a la pureza de la fe? Creo que son varias y de diversa naturaleza.

Es posible que pudiera haberse operado en el caso una situación similar a la que se produjo históricamente en el seno de la cristiandad en relación a la sexualidad humana, la que fue a menudo atribuida al mundo del pecado, con olvido de que Jesucristo mismo la había elevado a la dignidad de signo sensible y eficaz de la gracia al proclamarla como un sacramento¹⁹.

Así como la sexualidad fue considerada algo ilegítimo o en todo caso un mal necesario, que contrastaba, no obstante, con el mundo espiritual, del mismo modo, el poder ha sido equivocadamente sospechado de mal. Es un lugar común

¹⁶ Un indicio —y no es ciertamente el único—, de este cuadro, es la sexualización de la sociedad (no olvidemos que lo que caracteriza a la adolescencia es el despertar sexual), y también el alto número de conflictos conyugales, con su correspondiente secuela de divorcios. Este hecho revela un bajo índice de resistencia y un débil espíritu de superación de las inevitables dificultades que son propias de la convivencia matrimonial.

¹⁷ Mt 22, 15-22. César no es el “Señor”: cfr. Mc 12,17, Hcb 5, 29.

¹⁸ El primer acto de alzamiento ante el poder es el *non serviam* de los ángeles que se rebelaron contra Dios, encabezados por Luzbel o Lucifer. Cfr. Jer 2,20.

¹⁹ Merece recordarse que, junto a las tesis negatorias, y como expresión del impulso monista de signo opuesto que busca la sacralización del poder, no han faltado en la historia intenciones de otorgar a la unción del rey la categoría sobrenatural de un sacramento, a partir de la coronación de Carlomagno por el Papa, en la Navidad del año 800.

escuchar en la vida cotidiana mentar —hasta con cierto aire de resignación e incluso sarcasmo— la suciedad de la política como algo intrínsecamente perverso e irredimible. Resulta fácil imaginar las consecuencias negativas que de esta visión se derivan, comenzando por una dejación de las responsabilidades sociales que se expresa en un pronunciado abstencionismo en la actuación pública de los cristianos.

El poder²⁰, como el sexo, no es algo necesariamente peligroso o casi forzosamente vinculado al mal -como suele presentárselo de ordinario, al punto de que constituye un verdadero tópico- sino un auténtico bien y un camino de santidad²¹.

Es significativo que desde siempre el poder ha suscitado una reflexión ética. La novela *El señor de los anillos* del escritor católico John Ronald Revel Tolkien, —considerada una obra maestra de la literatura contemporánea— plantea en nuestros días una vez más las relaciones entre el bien moral y el poder.

Una segunda causa, y quizás la más importante de esa sensibilidad negadora, reside a mi juicio en la ausencia de una verdadera mentalidad laical en la Iglesia, que es la que debería llevar, por ejemplo, a valorar la autonomía relativa de lo temporal y a encontrar en el mundo creado por Dios el lugar de realización de la redención obrada por Cristo.

Ese amor a las cosas creadas lleva a valorar y a amar al mundo apasionadamente incluyendo en ese amor las legítimas realizaciones del genio humano, también la arquitectura de la comunidad política. En una auténtica mirada de fe, todos los bienes creados son un camino hacia Dios. Los bienes de este mundo entonces no son malos en sí sino estrictamente *Opus Dei*, aunque pueden convertirse en “*opus diaboli*” cuando las almas sólo miran hacia ellos como fines en sí mismos²². Ello ocurre cuando se los convierte en absolutos, al endiosarlos falsamente mediante la fabricación de verdaderos ídolos²³.

²⁰ Sobre la anatomía y la fisiología del poder, cfr. J. ZAFRA VALVERDE, *Poder y poderes*, Pamplona 1975. Consúltense también las interesantes y jugosas proposiciones de A. D’ORS, en *Ensayos de teoría política*, Pamplona 1979, pp. 111-121 y 123-133, entre ellas la clásica distinción entre *auctoritas* y *potestas*.

²¹ No conviene perder de vista, no obstante, que como el sexo, análogamente también el poder posee —como cualquier otro bien temporal— una virtualidad corruptora. Del mismo modo que acecha al ser humano la sensualidad carnal, también le amenaza una sensualidad del poder.

²² Es el caso de la concepción nietzscheana de la “*wille zu macht*” -voluntad de poder- como regla fundamental de la existencia humana, estructurada a través de la “*libido dominandi*”, que Adler formula en la teoría psicoanalítica como *Geltunstreben* o autoafirmación. Sobre Nietzsche —tan de moda en los últimos tiempos— y el concepto cristiano del Reino, cfr. P. VALADIER, *Nietzsche et la critique du christianisme*, París 1978, trad. cast.: *Nietzsche y la autocritica del cristianismo*, Madrid 1982, p. 395.

²³ Resulta innegable que una absolutización del dinero y del espíritu técnico ha traído una des-

En tercer lugar, puede encontrarse en el rechazo del poder una errónea concepción de la virtud de la humildad. Esta falsa humildad encuentra que el ejercicio del poder implica una soberbia inconciliable con el espíritu cristiano. Asumir el poder es entendido —por quienes se dejan ganar por un cierto complejo de inferioridad²⁴— como algo reservado a los “hijos de este mundo”, a quienes correspondería manejar esa energía supuestamente satánica, mientras que los “hijos de la luz” habrían de contentarse con una resignada obediencia, mientras no se vulneren los derechos de la religión. El cristiano sería así indigno y ajeno a cuanto pudiera significar una disposición sobre la voluntad de los otros, considerada una situación al menos próxima al pecado.

A esta curiosa mentalidad le es más asequible imaginarse que es más evangélico (y sobre todo más cómodo) renunciar por anticipado al gobierno de una sociedad, con el resultado de que esa misma sociedad acaba por este camino inevitablemente siendo gobernada por los otros, no raras veces por los enemigos del bien y la verdad. Esta actitud, bajo una apariencia desinteresada, evidenciaría en realidad una renuncia a la evangelización y una negación del mensaje de Jesucristo.

Una cierta visión negativa del poder se ha extendido también “*ad intra*” en el Pueblo de Dios, de tal modo que resulta corriente considerarlo ajeno al espíritu evangélico. En efecto, esta visión del poder como anticristiano se encuentra de un modo similar en relación al poder en la Iglesia²⁵. Hay un temor de hablar, aún en los legítimos pastores, de la “potestas sacra” como si fuera algo al menos vergonzante²⁶. Si se extraen las consecuencias lógicas de la consideración que en

humanización a la cultura occidental, hoy duramente cuestionada por el fundamentalismo islámico.

²⁴ Es propio de la personalidad neurótica la confusión entre la humildad y la timidez, o bien entre la sed de dominio y el celo.

²⁵ Sobre el poder en la Iglesia, cfr. E. LABANDEIRA, *Tratado de Derecho Administrativo Canónico*, Pamplona 1989, pp. 89-130. La crítica radical e injusta de algunos teólogos ha contrapuesto los conceptos de *poder-dominación* y *poder-servicio*, como si en la Iglesia el primero se hubiera impuesto estructuralmente sobre el segundo, a partir de la llamada “era constantiniana”. Cfr. L. BOFF, *Igreja: carisma e poder*, Petrópolis 1981, trad. cast.: *Iglesia: carisma y poder. Ensayos de eclesiología militante*, Bilbao 1992, pp. 91 y 115.

²⁶ Esta actitud se debe a la frecuente identificación de la potestad sagrada con el “poder-dominación” (en sentido negativo). Es verdad, por otra parte, que debido al vicio del clericalismo se ha opacado el sentido de “*diakonía*” de toda autoridad, en particular en la Iglesia. El ministerio (sacerdotal) es propiamente un servicio (*ministrare*=servir), como lo recuerda el tradicional lema papal instituido por Gregorio Magno (590-604), que reza: “*servus servorum Dei*”. Recuerda el Beato Josemaría que: «en la Iglesia el Señor dispuso un orden jerárquico, que no ha de transformarse en tiranía: porque la autoridad misma es un servicio, como lo es la obediencia», (*Amar a la Iglesia*, 14). «Esta exigencia constituye un deber particularísimo para los que aspiran a ocupar puestos directivos en la sociedad, ya que han de estar llama-

ocasiones se hace del poder desde una perspectiva cristiana, es muy posible que se llegue a la conclusión inevitable de su intrínseca perversidad. Detrás de estas apreciaciones late a veces una interpretación eclesial que la concibe como una comunidad carismática, despojada de toda estructura visible, la que a su vez es identificada con una iglesia carnal y del pecado²⁷.

En realidad, esto es una herejía²⁸, aunque es verdad que la potestad sagrada debe ser ejercida con humildad, y que ha de purificarse de un aparato ornamental que no pocas veces han oscurecido ese sentido diaconal²⁹.

Un examen de conciencia eclesial enuncia como un pecado de la humanidad la “divinización de los poderosos”, y como un pecado de las religiones la “connivencia con poderes injustos”³⁰. No han faltado en la bimilenaria historia de la Iglesia, eclesiásticos que han prestado aquiescencia a las pretensiones abusivas de los poderosos, desoyendo las exigencias —a veces ásperas a los oídos de los espíritus acomodaticios— del mensaje evangélico.

9. SACRALIDAD Y SECULARIDAD DEL PODER

El poder es una realidad humana moralmente neutra, es decir, no es en sí mismo ni bueno ni malo³¹. Puede decirse incluso que el poder es

dos a un servicio también muy importante, del que depende el bienestar de todos. [...] Igual que al hombre, cuando la mujer haya de ocuparse en una actividad política, su fe cristiana le confiere la responsabilidad de realizar un auténtico apostolado, es decir, un servicio cristiano a toda la sociedad», (*Conversaciones*, 90).

²⁷ Sobre la autoridad en la Iglesia puede consultarse el documento conjunto de la COMISION INTERNACIONAL ANGLICANO-CATÓLICA ROMANA, *El don de la autoridad (La autoridad en la Iglesia)*, Roma 1999, en www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/.

²⁸ Cfr. H. MASSON, *Dictionnaire des hérésies dans l'Église, catholique*, Éditions Sand, trad. cast.: *Manual de herejías*, Madrid 1989, p. 91. Sobre la voluntad de poder nietzscheana como un rasgo del pensamiento gnóstico, cfr. E. VOEGELIN, *Wissenschaft, Politik und Gnosis*, München 1973, trad. cast.: *Ciencia, política y gnosticismo*, Madrid 1973, pp. 40-47.

²⁹ Todos los últimos pontificados —comenzando por el de Juan XXIII— se han caracterizado por la búsqueda de una mayor sobriedad en la expresión de la potestad sagrada.

³⁰ Cfr. COMISION TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Memoria y Reconciliación. La Iglesia y las culpas del pasado*, 6,3, en www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents.

³¹ Cfr. R. GUARDINI, *Die Macht*, trad. cast.: *El poder. Ensayo sobre el reino del hombre*, Buenos Aires. 1959, p. 17. El filósofo ítalo-germano trata sobre el poder como atributo divino, sobre todo en el Apocalipsis, en R. GUARDINI, *Der Herr. Betrachtungen über die Person und das Leben Jesu Christi*, Mainz 1997, trad. cast.: *El Señor. Meditaciones sobre la persona y la vida de Jesucristo*, Buenos Aires 2000, pp. 623-635.

³² El Beato Josemaría consideraba que el poder, el mando, la autoridad —junto con los honores que deben necesariamente acompañar y sostener esas funciones sociales— no son cosas malas en sí, y mucho menos lo son para los seglares que deben santificarse en medio de ellas.

bueno³² en cuanto creación divina: «y vio Dios que lo hecho era bueno»³³. Son los hombres los que pueden torcerlo hacia el mal. El poder es bueno en cuanto instrumento temporal, incluso necesario para el desarrollo de la persona. La originaria tentación paradisiaca fue tener el poder a costa del amor³⁴.

Sin una autoridad³⁵, la convivencia humana sería imposible. Los bienes de este mundo son expresiones de la Providencia divina, y en ese sentido, el apóstol aconseja rezar por las autoridades³⁶. Todos los bienes creados son un camino hacia Dios. Por eso la misión del cristiano hasta la Parusía es “*instaurare omnia in Christo*”³⁷. Los fieles laicos están llamados de un modo especial a devolver a la creación su valor original, porque Jesucristo es el Señor de la Historia³⁸.

Jesucristo, hemos visto, realiza una verdadera secularización del poder político³⁹ al despojarlo de su carácter sobrenatural: el gobernante no es Dios ni sus mandatos son divinos⁴⁰. Al mismo tiempo, corresponde también a la enseñanza

Son cosas buenas, positivas, ordenadas por su misma naturaleza al bien del hombre y a la gracia de Dios. Por ello insistía en la necesidad y responsabilidad de someterse a la autoridad cuando está legítimamente constituida: «A tantos católicos rebeldes les diría que faltan a su deber los que, en lugar de atenerse a la disciplina y a la obediencia a la autoridad legítima, se convierten en partido; en bandería menuda; en gusanos de discordia; en conjura y chismorreos; en fomentadores de estúpidas pugnas personales; en tejedores de urdimbres de celos y crisis», (*Surco* 410).

«No es verdad que haya oposición entre ser buen católico y servir fielmente a la sociedad civil. Como no tienen por qué chocar la Iglesia y el Estado, en el ejercicio legítimo de su autoridad respectiva, cara a la misión que Dios les ha confiado. Mienten ¡así! mienten! los que afirman lo contrario. Son los mismos que, en aras de una falsa libertad, querrían “amablemente” que los católicos volviéramos a las catacumbas», (*Surco* 301).

³³ Cfr. *Gen*, 1.

³⁴ Cfr. T. HAECKER, *El poder y la historia*, en «Nexo», marzo 1988, pp. 68-80. El Mesías rechazó la tentación demoníaca: «Yo te daré todo este poder y la gloria de estos reinos [...] y Jesús, en respuesta, le dijo: Escrito está: Adorarás al señor Dios tuyo, y a él solo servirás». Cfr. *Lc* 4, 6-8.

³⁵ Sobre este tema puede consultarse J.M. BOCHENSKI, *Was its autorität*, Friburgo de Brisgovia, trad. cast.: *Qué es la autoridad*, Barcelona 1988.

³⁶ Cfr. *1 Tim* 2, 1-2.

³⁷ Este texto de San Pablo a los cristianos de Efeso (*Efe* 1,10) fue el lema papal de san Pío X.

³⁸ Este concepto se desarrolla en la parte final de este mismo trabajo.

³⁹ En otro sentido, un pensador posmoderno considera que el poder político de los estados occidentales expresa una secularización de la técnica del poder pastoral. Puede verificarse que, en esta sensibilidad de cuño platónico, la salvación ultramundana deviene intramundana. Cfr. H. DREYFUS-P. RABINOW, *Michel Foucault: Beyond structuralism and hermeneutics*, Chicago 1983, trad. cast.: *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, Buenos Aires 2001, pp. 246-248.

⁴⁰ El Estado por lo tanto no crea la verdad sino que la sirve, porque el poder es servicio. Cfr. J. RATZINGER, *Wahrheit, Werte, Macht, Prüfsteine der pluralistischen Gesellschaft*, Friburgo

de Jesús proclamar el fundamento sagrado de toda autoridad: «no tendría poder alguno si no te hubiera sido dado de lo alto»⁴¹, dice Jesús a Poncio Pilato. Porque “*Omnia potestas nisi a Deo*”: todo poder viene de Dios⁴². En la doctrina tradicional cristiana el titular de la autoridad reviste el carácter de ministro de Dios, aunque ese título no le otorga un linaje superior a lo humano ni tampoco una investidura de la condición divina.

Contra esa secularidad del poder, también desde el cristianismo, y más precisamente desde algunas corrientes protestantes, se produjo una resacralización del poder con la Teoría del Derecho Divino de los Reyes, que fundamentó los absolutismos monárquicos de la modernidad.

La valoración del poder encuentra en la mentalidad laical que tanto predicó el Beato Josemaría, su justa perspectiva, tantas veces desequilibrada en la historia humana por los monismos clericalistas y secularistas.

En el estilo espiritual del Beato, la superación de esos vicios en las relaciones entre lo religioso y lo temporal no se alcanzaría por un movimiento reactivo ante ellos, sino mediante una auténtica profundización de los valores ínsitos en la propia fe cristiana, procurando vivir hasta la raíz la savia evangélica que busca el bien del hermano, respetando su integridad⁴³.

La santificación del mundo lleva a considerar que son las realidades temporales el instrumento mismo de esa santidad. Una entrega a Dios en medio del mundo no sería posible ni coherente con un rechazo de las instituciones que conformaron la existencia humana en todas sus dimensiones, también la política.

La categoría y el temple de una existencia cristiana no se forja sólo en la blandura de la calma —en una fuga del mundo- sino también en la dureza de la prueba. No en una huida del compromiso con la realidad histórica, sino en un encuentro con las circunstancias concretas de la vida familiar, social y profesional. El poder es la palestra o el escenario que precisamente pone en tensión -y por ello mismo le permite ejercer su fuerza redentora- la consistencia del existir secular cristiano.

Si la fe cristiana se realizara en una negación del poder estaría demostrando que la redención habría sido inútil, esto es, que no habría operado su virtualidad redentora sobre todo lo humano. La grandeza de la victoria sobre el mal en la ascesis cristiana consiste en la virtualidad de redimir el mundo, restaurando en Cristo la entera creación.

1993, trad. cast.: *Verdad, valores, poder. Piedras de toque de la sociedad pluralista*, Madrid 1995, pp. 95-98 y pp. 103-108.

⁴¹ *Jn* 19, 11.

⁴² *Rom* 13, 1-7. Sobre la concepción cristiana del poder, cfr. LEÓN XIII, Enc. *Diuturnum Illud* (29-VI-1881).

⁴³ Cfr. J.L. ILLANES, *Fe cristiana y libertad personal en la actuación social y política. Consideraciones sobre algunas enseñanzas del Beato Josemaría Escrivá de Balaguer*, «Romana», julio-diciembre 2000, pp. 300-325.

En Cristo pueden distinguirse las tres dimensiones de sacerdote, profeta y rey: «Así es, como dices: yo soy Rey», responde Jesús a Pilato⁴⁴. Existe un sacerdocio ministerial y un sacerdocio común de los fieles, al cual pertenece la dimensión redentora de las realidades seculares⁴⁵. Así como la mentalidad laical se opone al clericalismo, el sacerdocio común se opone al laicismo o al secularismo.

10. EL DESPRENDIMIENTO CRISTIANO

Pero junto a esta legitimidad del poder, el mensaje de Jesús enseña a poseer los bienes temporales -también al poder- como lo que son en su naturaleza, y por lo tanto a no convertirlos en absolutos y eternos. El único absoluto es el Señor y no sus criaturas, y por esto el apegamiento a ellas constituye una idolatría cuya perversidad consiste en apartarnos de Él, colocándolas en su lugar. Por eso la Iglesia siempre ha aconsejado a los cristianos negociar con los bienes temporales aunque sin atarse a ellos, es decir, tales bienes son poseídos por los seguidores de Jesús como administradores y no como dueños. Su actitud vital, por consiguiente, consiste en estar desprendidos.

La virtud cristiana anida en un corazón que no se subordina a los bienes materiales, sino que los gobierna de tal manera que son instrumentos y no fines. De este modo en el cristianismo el corazón del hombre y de la mujer han de estar disponibles -no por el autodomínio y la serenidad del espíritu al estilo estoico o zen- sino para que en ellos se asiente como en su trono la majestad servicial del amor de Dios.

Esta disponibilidad, que es una docilidad a los planes divinos, expresa un señorío sobre sí que permite al alma humana vivir en la plenitud de su libertad. Esta es la pobreza de espíritu que arrebató al Reino de los Cielos⁴⁶.

Para el cristiano todo es gracia, también en particular las riquezas y el poder⁴⁷. La pobreza como actitud virtuosa consiste en el reconocimiento de que

⁴⁴ Jn 18, 37. La realeza de Jesucristo se ha mantenido en la vida cristiana a lo largo de la historia. La epopeya de los cristeros en México se asentó sobre el grito de ¡Viva Cristo Rey! Esta expresión se utilizó por primera vez en ese país el 6 de enero de 1914 al consagrarse la nación a Cristo Rey. Posteriormente, en 1951 Pío XII promulgó una encíclica sobre el concilio de Calcedonia con el sugestivo título de "*Sempiternus Rex Christus*". Pero el reconocimiento de la condición real de Cristo se remonta a los primeros siglos.

⁴⁵ Cfr. J. HERVADA, *Elementos para una teoría fundamental de las relaciones Iglesia-mundo*, en AA.VV., *Aspectos jurídicos de lo religioso en una sociedad plural. Estudios en honor del Dr. D. Lamberto de Echeverría*, Salamanca 1987, p. 99.

⁴⁶ Cfr. J. L. ILLANES, *La causa de los pobres*, en «Nexo» 16, junio 1988, p. 63.

⁴⁷ *La visión cristiana del poder*. Palabras de Juan Pablo II durante la audiencia general del 6-VI-01. Cfr. JUAN PABLO II, *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XXIV,1, Città del Vaticano 2003, pp. 1143-1145.

en Dios está el poder y la fuerza, porque toda la creación, es decir, todo cuanto existe, está sometido a la grandeza e impronta del creador de todas las cosas⁴⁸. Cuando el ser humano olvida que toda la realidad es un don de Dios, sucumbe a la tentación de convertirse en su árbitro absoluto y sobreviene, junto con el orgullo, el abuso que hiere al otro: “*Quia tuum est regnum, et potestas, et gloria in saecula*”: Tuyo es el reino, tuyo el poder y la gloria, por siempre Señor⁴⁹.

11. LOS FRUTOS DE UN TALANTE SECULAR

En la personalidad espiritual de Mons. Escrivá la mentalidad laical informa su comprensión del poder ante la conciencia cristiana. Se hallan presentes en dicha inteligencia, desde luego, todos los elementos constitutivos de esa sensibilidad secular: la valoración de la creación, el respeto por la autonomía relativa de lo temporal, el amor a la libertad.

El amor a la libertad como un rasgo fundamental de su estilo espiritual nos parece que constituye el marco general adecuado para comprender dicha sensibilidad. El Beato Josemaría siempre detestó la tiranía y se mostró amigo de la pluralidad y la diversidad, nunca le gustaron los exclusivismos. La libertad de los fieles cristianos en los asuntos temporales que Dios dejó a su libre disposición configura la contracara de lo que Josemaría Escrivá llamaría mentalidad de “partido único”, por la que se pretende desconocer nada menos que un derecho fundamental, como es la autonomía de la persona. Josemaría Escrivá defendió el respeto de ese derecho, en primer lugar en el mismo Opus Dei. Cualquier invasión de lo espiritual hacia lo temporal en su justa autonomía entraña un vicio de clericalismo que daña ante todo al propio interés religioso⁵⁰.

En el Opus Dei el Beato Josemaría plasmó ese amor a la libertad en la entraña de la institución a través de un espíritu peculiar que se expresa de diversísimos modos, por ejemplo en el gobierno colegial⁵¹. Esta característica constituye un

⁴⁸ Dios es omnipotente o todopoderoso: éste es el único atributo divino nombrado en el Símbolo. Cfr. *Catecismo de la Iglesia Católica*, 268.

⁴⁹ Oración del Pueblo en el Rito de la Comunión del Ordinario de la Misa. El pueblo cristiano bendice durante la liturgia eucarística, en las oraciones consagradorias del pan y del vino, al “Dios del Universo”, casi con las mismas palabras con que los judíos consagran también el pan y el vino en sus fiestas religiosas al “Rey del mundo”. (Algunas advocaciones presentan a Jesús como el “Señor del Gran poder”, por ejemplo en Andalucía). Cfr. A. KREIMAN BRILL-L.GOLDSTEIN, *Tesoros de la tradición judaica*, Buenos Aires 1998, p. 131.

⁵⁰ Una expresión histórica de este vicio eclesial es el “hierocratismo”, que constituye un producto del deseo de poder temporal por parte de la estructura eclesial: hacer un reino de *este* mundo.

⁵¹ La labor de gobierno tiene un único fin de amor y de servicio a la Iglesia y a las almas. Por esto mismo los cargos de dirección son comprendidos en el Opus Dei como una *carga* o un deber de servir a Dios y a las almas.

reaseguro contra cualquier manejo arbitrario y discrecional del poder, contra cualquier pretensión cesarista, subjetivista o personalista.

El Fundador describió al Opus Dei como una “organización desorganizada” al mostrar que no constituía una minuciosa articulación de decisiones jerárquicas en procura de poder temporal, sino una instancia de servicios espirituales dotada de la mínima estructura institucional necesaria para asegurar, a cada miembro de la Prelatura en primer lugar, a cada uno de los fieles cristianos que así lo requirieran, y a cada ser humano cualquiera fuera su condición, asistirle en sus necesidades espirituales y ayudarle a encontrar a Dios en su propio horizonte existencial.

Cuando el Beato Josemaría nos habla de colocar a Cristo en la cumbre de todas las actividades humanas⁵², no está refiriéndose a un dominio temporal al estilo de una cristocracia o un milenarismo⁵³: «el Reino de Dios es justicia, paz y alegría en el Espíritu Santo»⁵⁴. Es decir, el “*Regnum Dei*”⁵⁵ no es identificable con el “*Regnum hominis*”⁵⁶ y el mismo Jesús reveló expresamente que su Reino no es de este mundo⁵⁷. Pero no es menos cierto que el Reino es celestial y terreno: no

⁵² Sobre la relación entre la realeza de Cristo y esta expresión tan “clásica” del Beato Josemaría, cfr. J. SANCHO, *Realeza de Cristo e Instaurare* (la palabra *Instaurare* aparece escrita en el original con caracteres griegos), en L. MATEO-SECO, D. RAMOS-LISSON, M. MERINO y J.M. ZUMAQUERO (Dir.), *Cristo, Hijo de Dios y Redentor del Hombre*, III Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra, Pamplona 1982, p. 951.

⁵³ Cfr. L.MATEO-SECO, *Obras de Monseñor Josemaría Escrivá de Balaguer y estudios sobre el Opus Dei*, en AA.VV., *Monseñor Josemaría Escrivá de Balaguer y el Opus Dei en el 50 aniversario*, Pamplona 1985, p. 553.

⁵⁴ *Rom.* 14, 17. Tres años antes de la fundación del Opus Dei, el papa Pío XI instituyó la festividad de Cristo Rey (contra el moderno laicismo) en la encíclica *Quas Primas* (11-XI-1925). Este mismo Papa adoptó como idea programática de su pontificado un bellissimo lema que el Beato Josemaría utilizaría en el punto 301 de *Camino*: “*Pax Christi in regno Christi*”. En algunos ambientes la introducción de la fiesta fue mal vista por considerarla una tentativa de sacralización en un mundo que aspiraba a ser independiente de cualquier influencia religiosa. Cfr. J. BADA, *El clericalismo e l'anticlericalismo*, Milano 1998, p. 90.

⁵⁵ Sobre las relaciones entre Iglesia y Reino, cfr. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Instrucción *Dominus Iesus*, 18 y A. GARCÍA MORENO, *Pueblo, Iglesia y Reino de Dios. Aspectos eclesiológicos y soteriológicos*, Pamplona 1982, pp. 54 y 116s. También: C. SCHÖNBORN, *Existenz im Übergang*, Johannes Verlag, Einsiedeln, trad. cast.: *De la muerte a la vida. Peregrinación, Reencarnación, Divinización*, Madrid 2000, pp. 55 y 80 y J.A. SAYÉS, *La Iglesia de Cristo. Curso de Eclesiología*, Madrid 1999, p. 464s.

⁵⁶ Cfr. JUAN PABLO I, *Alocución 20-IX-1978* en Juan Pablo I, *Insegnamenti di Giovanni Paolo I, I*, Città del Vaticano, pp.71-74 Sobre el interesante tema de la significación política del Reino, pueden consultarse las consideraciones de A. D'ORS, en *Papeles del oficio universitario*, Madrid 1961, pp. 324-329.

⁵⁷ *Jn* 18, 36.

es de este mundo pero se edifica en él⁵⁸. Jesucristo es el Señor de la Historia⁵⁹, como sentencian los teólogos en virtud de la doctrina de la providencia divina: sin ser del mundo, el Reino de Dios está presente en el mundo⁶⁰, puesto que el Reino es el mundo conformado según el querer —según el poder— divino. En la iconografía románica los “Pantocrátor” (Señor de todos) representan plásticamente el símbolo de tal poder. Cristo aparece allí sedente en el trono⁶¹, en la plenitud del poder y majestad, y la Virgen⁶² también es el trono de Cristo salvador.

Sabemos, entonces, que su Reino tampoco podría ser reducible al triunfo glorioso, cuando se verá al «Hijo del Hombre venir sobre las nubes del cielo con gran poder y gloria»⁶³, sino que es el Amor reinando en las almas: «Antes tened por cierto que el Reino de Dios está dentro de vosotros»⁶⁴, dijo Jesús.

Para decirlo a la manera del Beato, el «Venga a nosotros tu Reino»⁶⁵ se vuelve una concreta realidad y se instituye en nuestros corazones cuando vivimos santamente la vida ordinaria⁶⁶. Ésa y no otra fue la enseñanza perenne de Josemaría Escrivá de Balaguer a lo largo y a lo ancho de toda su predicación terrena. Por eso precisamente podemos decir que el Reino es una obra humana y divina: es el trabajo conjunto de Dios y de la humanidad en la historia.

Es éste el auténtico sentido de la realeza de Jesucristo⁶⁷, y el Pueblo de Dios participa de este “*munus regale*” o función regia⁶⁸: reinaremos

⁵⁸ Cfr. P. LOMBARDIA, *Los laicos en el Derecho de la Iglesia*, en *Ius Canonicum*, Vol. VI, Fasc. I, julio-diciembre, 1966, p. 353.

⁵⁹ Cfr. Cristo como Rey en: H.U. VON BALTHASAR, *Theologie der Geschichte*, Einsiedeln 1992, trad. cast.: *Teología de la Historia*, Madrid 1992, pp. 107-103.

⁶⁰ JUAN PABLO II, Encíclica *Centesimus Annus*, 25.

⁶¹ Mt 25, 31. Jesús está sentado a la diestra del trono de Dios. Cfr. Hb 12, 1-3.

⁶² Como recordó JUAN PABLO II en la festividad de Cristo Rey de 2001, la tradición cristiana ha asignado a la Virgen María un linaje igualmente real: “*Regina Coeli*”, “*Regina Apostolorum*”, “*Regina Angelorum*”, etc.

⁶³ Mt 24, 30.

⁶⁴ Lc 20, 21.

⁶⁵ El Papa comenta esta petición del Padrenuestro en su Homilía en Newark, Nueva Jersey, (5-X-1995)

⁶⁶ Cfr. *Conversaciones*, 116. Cfr. Asimismo la homilía *Cristo Rey* pronunciada el 22-XI-70, festividad de Cristo Rey recogida en *Es Cristo que pasa*.

⁶⁷ «Mas yo tengo a mi rey constituido sobre Sion, mi monte santo», reza el salmo II, 6. Otros textos de la Sagrada Escritura son *Gén* 1, 26; 1, 28; *Sal* 8, 7; *Sab* 6, 3; *Ex* 19, 6; *Rom* 5, 17; 2 *Tim* 2, 12; 1 *Pe* 2, 9.

⁶⁸ Cfr. *Catecismo de la Iglesia Católica*, 786. La realeza de Cristo participada por la Iglesia constituye el fundamento de una teología del laicado sobre el compromiso cristiano de los laicos en el orden temporal. Cfr. JUAN PABLO II, *Participación de los laicos en el oficio real de Cristo*, en *Audiencia general*, 9-II-1994, 5. La doctrina “*de munere regali Christi*” enseña que Cristo comunicó este poder a sus discípulos para que conduzcan a la humanidad al Rey. Cfr.

con Él⁶⁹. El cristiano es consciente de la dignidad de esta condición al saber que Dios es el Señor, «el bienaventurado y único Soberano, el Rey de los reyes⁷⁰ y Señor de los señores, el único que posee la inmortalidad y habita en una luz inaccesible, a quien ningún hombre vio ni puede ver ¡A él sea el honor y el poder para siempre!»⁷¹.

CONCILIO VATICANO II, Cons.dog., *Lumen gentium*, 36 y su comentario en K. WOJTYLA, *Segno di contraddizione*, Milano 1977, trad. cast.: *Signo de contradicción*, Madrid 1978, pp. 175-186. Cfr. también: J. ESCRIVÁ DE BALANGUER, *Cristo Rey*, en *Es Cristo que pasa*, *passim*.

⁶⁹ Cfr. *2 Tim* 2, 8-13. Los laicos están también llamados a vivir la realeza cristiana especialmente a través de su actuación temporal. Cfr. JUAN PABLO II, *Audiencia general*, 9-II-1994, cit., 3 y 5.

⁷⁰ Jesucristo como Rey ejerce un auténtico señorío sobre el mundo y la historia. Cfr. *Ap* 11, 15 y 17, 14.

⁷¹ Cfr. *1 Tim* 15-16. La Iglesia reza en la Antífona de entrada en la misa de Cristo Rey: «Digno es el Cordero sacrificado de poder, riqueza, sabiduría, fortaleza y honor. A Él la gloria y el poderío, por los siglos de los siglos» *Ap* 5,12:1,6. El Beato –que consagraría el Opus Dei al Sagrado Corazón de Jesús en ofrenda de su divina realeza– lo expresa así: «“Regnare Christum volumus!” –queremos que Cristo reine. “Deo omnis gloria!” –para Dios toda la gloria», (*Forja*, 639).