

se preguntaba con cierta preocupación si era posible que se congregasen en un local miles de personas para oír hablar de Dios a un sacerdote –“a un cura que no dice más que cosas archisabidas” (AVP, III, p. 707)–. Su inquietud obtuvo respuesta al ver el local abarrotado de gente, lo que le llevó enseguida a pensar en la fuerza de la oración, principalmente de quienes, en otros lugares del mundo, estaban encomendando su viaje, o sea en la comunión de los santos, a la que hizo alusión varias veces a lo largo de ese encuentro. Seleccionamos algunos párrafos: “Si ahora que me encuentro yo aquí, si podemos tener estas conversaciones tan afectuosas –que nadie diría que estamos aquí cuatro mil personas por lo menos, sino una docena–, si podemos tenerlas es porque están rezando en todo el mundo. (...) Formamos una gran Comunión de los Santos: nos están enviando a raudales la sangre arterial y llena de oxígeno, pura, limpia: por eso podemos conversar así, por eso estamos a gusto. Si no, no aguantaríais, hijos; diríais: este curita que se marche a su casa. Y en cambio me decís: Padre, quedese” (*Catequesis en América*, I, 1974, pp. 606-611: AGP, Biblioteca, P05).

El dogma de la comunión de los santos nos sitúa ante la realidad de una Iglesia que vive en virtud de la comunión con los *sancta*, con los ritos santos, con los sacramentos. Y, en consecuencia, se constituye como comunión de los santos (*sancti*), como participación de todos sus miembros en la misma vida de Cristo. La comunión de los santos implica que ningún cristiano puede sentirse solo. Y a la vez que ninguno pueda considerar que crece como cristiano en virtud de sus solas fuerzas, sino gracias a la ayuda que recibe de Cristo y de su cuerpo místico. Es, por eso, fuente de fortaleza, de esperanza y, a la vez, de humildad.

Voces relacionadas: Devoción, devociones; Espíritu Santo; Eucaristía; Fraternidad; Iglesia.

Bibliografía: CCE, nn. 946-958; CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Cart. *Communiois notio*, 1992; Blanca CASTILLA DE CORTÁZAR, “«Comunión de Personas» y dualidad varón-mujer”, en *Estudios sobre el Catecismo de la Iglesia Católica*, Madrid, Unión Editorial, 1996, pp. 163-194; Paul Émile MERSCH, “Communion des saints”, en DSp, II, 1995, cols. 1292-1294; Paul O’CALLAGHAN, “Comunión de los santos”, en César IZQUIERDO (dir.) - Jutta BURGRAFF - Félix María AROCENA, *Diccionario de Teología*, Pamplona, EUNSA, 2006, pp. 142-146; Joseph RATZINGER, *Fraternidad cristiana*, Barcelona, Taurus, 1962; Pedro RODRÍGUEZ, *La Iglesia. Misterio y misión*, Madrid, Cristiandad, 2007; Id., “La comprensión de la Iglesia en Camino”, en GVQ, V/1, pp. 199-212.

Blanca CASTILLA DE CORTÁZAR

CONCIENCIA

1. La conciencia, un lugar de encuentro con Dios. 2. La libertad de las conciencias, una búsqueda de la verdad de Dios. 3. En un camino de santidad: la plenitud de una vida. 4. La formación de la conciencia y las realidades seculares.

“Nadie se salva sin la gracia de Cristo. Pero si el individuo conserva y cultiva un principio de rectitud, Dios le allanará el camino; y podrá ser santo porque ha sabido vivir como hombre de bien” (AD, 75). Un camino hacia Dios, así comprendía san Josemaría la vida del hombre, un camino trazado por Dios mismo, en el que se hace el encontradizo para conducirlo hacia la casa del Padre. Si la iniciativa es divina, pues procede de la gracia de Cristo, tal como lo explica el texto, la respuesta humana revela toda una verdad interior del hombre que fue decisiva en la enseñanza de san Josemaría.

La gran importancia concedida por el fundador del Opus Dei a la “vida interior” es una forma de destacar la resonancia

de la presencia de Dios en la vida de cada hombre a modo de un “Maestro interior” que le enseña la verdad definitiva de su vida, una vida de santidad. Este es el marco en el que hay que comprender su modo de referirse a la conciencia y también a las características que presenta, sobre las cuales va a incidir en sus escritos.

1. La conciencia, un lugar de encuentro con Dios

Lo que más llama la atención es que, al referirse a la conciencia, san Josemaría siempre la considera desde un punto de vista teologal, es decir, como un modo de relacionarse con Dios. No era un modo común de concebirla en la época de sus estudios, donde la manualística, centrada de forma casi exclusiva en la relación entre la ley (polo objetivo) y la conciencia (polo subjetivo), entendía esta última sólo como una aplicación cognoscitiva de la ley general al caso concreto, según el modelo del silogismo práctico racionalista que entonces se enseñaba. Era un modo sencillo de referirse a la conciencia para resolver los problemas morales relacionados con la confesión, pero que ocultaba dos cuestiones fundamentales, precisamente las que vemos resaltadas en la enseñanza de san Josemaría.

La primera consiste en que la aplicación de la ley se comprendía de forma casi exclusivamente deductiva, sin considerar adecuadamente el sentido propio de la *intimidación* del hombre, que es siempre esencial para que éste pueda percibir la cuestión del sentido de la acción, que es a su vez clave para la moralidad. El acto humano no es un simple “caso” de una norma, sino la expresión real de una persona. La perspectiva manualística tiende a una cierta visión “negativa” de la conciencia, que marca exclusivamente los mínimos de la ley en la conducta humana, y pierde la consideración de la conciencia como guía de un camino que conduce a la plenitud de Dios.

La segunda, es que, ante la práctica mecánica de la conciencia aplicativa, se obviaba la cuestión de la conciencia como voz de Dios, y su valor auténticamente religioso. Ya Newman había indicado con precisión que éste era el mayor problema de una cultura moderna secularizada, y también la forma en que se estaba llevando a cabo una emotivización de la conciencia, que era, en definitiva, una emotivización de la fe, reducida así a un modo romántico de “sentir a Dios”. Para evitarlo, el cardenal inglés defendía el valor de una conciencia en diálogo con Dios, pues no es una simple creencia privada.

Las dos cuestiones se hicieron patentes en el debate sobre la “moral de situación”, tan importante en el periodo anterior al Concilio Vaticano II (cfr. FERNÁNDEZ, 1997, pp. 69-101) y que luego marcaría las disputas morales del postconcilio. San Josemaría, que en torno a la conciencia mantiene una postura constante en su enseñanza, pudo, en medio de estas confusiones, ofrecer una doctrina clara en este tema. Habla de la conciencia, porque “cada hombre debe libremente responder a Dios” (CONV, 59).

Se aleja de presentar esta visión de la conciencia como una mera opinión privada y destaca en cambio la clave de la implicación de la persona humana en su relación con Dios. Newman lo explica al definirla: “no como capricho u opinión sino como obediencia debida a la Voz Divina que habla en nosotros” (NEWMAN, 1996, p. 79). En el interior del hombre la conciencia es el “lugar de encuentro con Dios”, tal como lo describió Pío XII: “La conciencia es como un núcleo recóndito, como un sagrario dentro del hombre, donde tiene sus citas a solas con Dios, cuya voz resuena en lo más íntimo de ella” (Pío XII, 1952, p. 271; cfr. GS, 16). Este es sin duda el marco en el que se inserta el pensamiento de san Josemaría y es el que permite comprender los puntos en los que insiste especialmente.

2. La libertad de las conciencias, una búsqueda de la verdad de Dios

Un punto central sobre el que vuelve una y otra vez san Josemaría es el de la “libertad de las conciencias”. Con tal expresión se refiere al modo como el hombre se relaciona con Dios, que es incomprendible sin la libertad. Para esto, resalta –basándose, según los datos que se poseen, en textos de Pío XI de 1931– su diferencia radical con una pretendida “libertad de la conciencia”, expresión que emplea dándole el sentido que tiene en los textos pontificios aludidos y en otros escritos de la época, es decir, como si el hombre no estuviera llamado a buscar y encontrar a Dios según verdad. Así lo explica: “no es exacto hablar de *libertad de conciencia*, que equivale a avalorar como de buena categoría moral que el hombre rechace a Dios. (...) Podemos oponernos a los designios salvadores del Señor; podemos, pero no debemos hacerlo. Y si alguno tomase esa postura deliberadamente, pecaría al transgredir el primero y fundamental entre los mandamientos: *amarás a Yavé, con todo tu corazón*”. Y enseguida añade: “Yo defiendo con todas mis fuerzas la *libertad de las conciencias*, que denota que a nadie le es lícito impedir que la criatura tribute culto a Dios. Hay que respetar las legítimas ansias de verdad: el hombre tiene obligación grave de buscar a Dios, de conocerle y de adorarle, pero nadie en la tierra debe permitirse imponer al prójimo la práctica de una fe de la que carece; lo mismo que nadie puede arrogarse el derecho de hacer daño al que la ha recibido de Dios” (AD, 32). La referencia a la “libertad de las conciencias” es una constante en sus escritos (cfr. CONV, 44, 59, 73; S, 389).

Habla de la libertad como una dimensión del obrar humano y no como una mera elección de un objeto. El hombre debe *libremente* buscar la verdad de Dios y esto supone que se implica a sí mismo en tal camino. Es algo muy diferente a elegir cualquier cosa sin más referencia que el

propio parecer. El fundador del Opus Dei integra de forma decidida el movimiento de la libertad como reconocimiento de la presencia de Dios en la propia vida, y el inicio real de esta búsqueda. Esto conlleva la necesidad de un discernimiento en el cual se percibe lo absoluto de Dios en la existencia cotidiana. Solo por esta relación libre con Dios se puede comprender el valor absoluto que el cristianismo concede a la conciencia y que san Josemaría defendió con toda fuerza, desde el inicio de su labor fundacional: “Desde el principio de la Obra (...) se ha procurado vivir un catolicismo abierto, que defiende la legítima libertad de las conciencias, que lleva a tratar con caridad fraterna a todos los hombres, sean o no católicos, y a colaborar con todos, participando de las diversas ilusiones nobles que mueven a la humanidad” (CONV, 29).

La conciencia se define por su movimiento de búsqueda de la verdad; tiene por eso siempre un valor *cognoscitivo* que se distingue, tal como Juan Pablo II aclara en la Cart. Enc. *Veritatis splendor* (n. 55), de la simple decisión subjetiva en un sentido voluntarista. La conciencia se ha de seguir, y se ha de exigir para ella un respeto de su libertad, por su relación dinámica hacia la verdad que busca. Los grandes derechos de la conciencia se fundan en el grave deber de formar la conciencia. “De otra parte, nadie puede violar la libertad de las conciencias: la enseñanza de la religión ha de ser libre, aunque el cristiano sabe que, si quiere ser coherente con su fe, tiene obligación grave de formarse bien en ese terreno” (CONV, 73).

3. En un camino de santidad: la plenitud de una vida

Si la conciencia no es solo una aplicación de la ley, sino una guía hacia Dios al que se dirige, formar la conciencia y seguirla es ante todo un camino de santidad, muy por encima de la seguridad que se siente al cumplir una norma de conducta. Si san Josemaría insiste en una finura

grande de conciencia, es por ver en ella el mejor conocimiento de la voluntad de Dios en una exigencia de amor que es la esencia de la santidad. Así exhorta a los fieles: “Procuremos fomentar en el fondo del corazón un deseo ardiente, un afán grande de alcanzar la santidad, aunque nos contemplemos llenos de miserias. No os asustéis; a medida que se avanza en la vida interior, se perciben con más claridad los defectos personales. Sucede que la ayuda de la gracia se transforma como en unos cristales de aumento, y aparecen con dimensiones gigantescas hasta la mota de polvo más minúscula, el granito de arena casi imperceptible, porque el alma adquiere la finura divina, e incluso la sombra más pequeña molesta a la conciencia, que sólo gusta de la limpieza de Dios” (AD, 20).

Distingue claramente la respuesta en lo pequeño a Dios, de los escrúpulos que encierran al hombre en la búsqueda de una seguridad propia. Así lo deja claro en *Camino* en el capítulo que dedica a aquéllos y que se puede resumir como: “los escrúpulos son una prueba que Dios puede enviar al que le busca. El Autor la experimentó, y transmite al lector un criterio claro: «No es de Dios lo que roba la paz del alma» (C, 258)” (CECH, p. 439). Esta paz que nos aparece como criterio de la rectitud de la conciencia se ha de ver como el modo de experimentar una auténtica concordia con Dios, el hombre descansa en el encuentro con Dios, porque “pierdes la paz –¡y bien lo sabes!–, cuando consientes en puntos que entrañan descamino” (F, 166).

La conciencia nos abre así a la consideración de las exigencias propias de cada vocación, en la que se integran la variedad inmensa de las circunstancias de cada existencia y de cada día, en un camino de santidad, y unida a la práctica del examen diario de conciencia. Se comprende entonces cómo el gran guía de la conciencia es el Espíritu Santo, el Maestro interior, porque es Él quien nos atrae a Cristo y nos conforma con Él (cfr. C, 27). San Josemaría

recordaba con frecuencia que “la tradición cristiana ha resumido la actitud que debemos adoptar ante el Espíritu Santo en un solo concepto: docilidad. Ser sensibles a lo que el Espíritu divino promueve a nuestro alrededor y en nosotros mismos: a los carismas que distribuye, a los movimientos e instituciones que suscita, a los afectos y decisiones que hace nacer en nuestro corazón” (ECP, 130).

4. La formación de la conciencia y las realidades seculares

La regla interna de “formar la conciencia” desarrolla toda la potencialidad propia de la búsqueda de la verdad. Es un aspecto esencialmente operativo y característico de una verdad que “obra”, y el hecho de que se denomine “formación” tiene que ver con “dar forma”, es decir, que el hombre se configura en lo más íntimo a partir de una verdad inicial que es su “forma”. En este sentido, la formación requiere un buen conocimiento de los principios morales de la Iglesia católica en una obediencia fiel al Magisterio; pero no basta con ello, es necesaria también la experiencia en el actuar concreto iluminada por la prudencia. En este ámbito el fundador del Opus Dei era especialmente exigente: “En primer término, nos empeñaremos en afinar nuestra conciencia, ahondando lo necesario hasta tener seguridad de haber adquirido una buena formación” (AD, 185).

Dentro de un camino de santidad, el imperativo de la formación afecta a todas las realidades de la vida que esa santidad ilumina. Una verdadera formación requiere, además de la prudencia personal, la petición de consejo a personas instruidas; pero el fundador del Opus Dei tenía muy claro que había que tender a una formación estable y suficiente para que cada persona supiera responder a las condiciones ordinarias de su trabajo por sí mismo y fuera capaz de ayudar a otros en tal formación de la conciencia. Esto es lo que san Josemaría designa como “hombre de criterio”

(C, 33), que no tiene miedo de “agotar la verdad” (*ibidem*) y de saber obrar como cristiano.

Se trata de una búsqueda de la verdad que, además, une al cristiano con los hombres de buena voluntad y es una contribución muy notable en la vida social. Se le puede aplicar a san Josemaría con exactitud la exhortación del Concilio: “Por la fidelidad a su conciencia, los cristianos se unen a los demás hombres en la búsqueda de la verdad y en la acertada solución de tantos problemas morales que surgen en la vida individual y social” (GS, 16).

Aquí se aprecia la profundidad del valor teológico que la conciencia tiene. Es el plan de Dios el que ilumina la verdad propia de lo secular y permite una mejor comunicación entre los hombres, respetando siempre la propia autonomía personal en la búsqueda de la verdad, dentro de un sano pluralismo en lo social (cfr. RODRÍGUEZ LUÑO, 1997, pp. 162-181). El planteamiento del fundador del Opus Dei es por eso mismo expresión de lo que la Cart. Enc. *Veritatis splendor* denomina “justa autonomía” (n. 40), muy diversa de lo que otros llamaron “autonomía teónoma”, que separaba a Dios de un ámbito mundano del todo secularizado (cfr. TRIGO, 2003, pp. 631-689). La conciencia guía al hombre para que sepa hacer presente el amor de Dios en el mundo en todas las implicaciones que el amor humano sabe descubrir.

Voces relacionadas: Caridad; Examen de conciencia; Formación: Consideración general; Libertad; Moral cristiana; Santidad; Secularidad.

Bibliografía: CONCILIO VATICANO II, Const. Past. *Gaudium et spes* y Decl. *Dignitatis humanae*, 1965; JUAN PABLO II, Cart. Enc. *Veritatis splendor*, 1993; Pío XII, *Radiomensaje sobre la recta formación de la conciencia cristiana en la juventud* (23-III-1952), AAS, 44 (1952), pp. 270-278; Evenio CÓFRECES - Ramón GARCÍA DE HARO, *Teología Moral Fundamental*, Pamplona, EUNSA, 1998, pp. 356-410; Enrique COLOM - Ángel RODRÍGUEZ LUÑO, *Elegidos en Cristo para ser santos*, Madrid,

Palabra, 2000, pp. 397-437; Aurelio FERNÁNDEZ, *Compendio de Teología Moral*, Madrid, Palabra, 1995, pp. 163-183; ID., *La reforma de la Teología Moral. Medio siglo de Historia*, Burgos, Aldecoa, 1997; Livio MELINA - José NORIEGA - Juan José PÉREZ-SOBA, *Caminar a la luz del amor. Fundamentos de la moral cristiana*, Madrid, Palabra, 2010, pp. 815-860; Livio MELINA, “Conciencia y verdad en la encíclica «Veritatis splendor»”, en Gerardo DEL POZO ABEJÓN (ed.), *Comentarios a la “Veritatis splendor”*, Madrid, BAC, 1994, pp. 619-650; John Henry NEWMAN, *Carta al Duque de Norfolk*, Madrid, Rialp, 1996; Joseph RATZINGER, *El elogio de la conciencia*, Madrid, Palabra, 2010; Ángel RODRÍGUEZ LUÑO, “La formación de la conciencia en materia social y política según las enseñanzas del Beato Josemaría Escrivá”, *Romana. Boletín de la Prelatura de la Santa Cruz y Opus Dei*, 24 (1997), pp. 162-181; Tomás TRIGO, *El debate sobre la especificidad de la moral cristiana*, Pamplona, EUNSA, 2003.

Juan José PÉREZ-SOBA

CONCILIO VATICANO II

1. San Josemaría y los trabajos del Concilio Vaticano II.
2. Sintonías entre el espíritu del Opus Dei y los documentos del Vaticano II.
3. La etapa post-conciliar.

El 9 de octubre de 1958 se clausuraba el largo pontificado de Pío XII, durante el cual la Iglesia había afrontado el tempestuoso período del segundo conflicto mundial y de una posguerra caracterizada, de una parte, por la amenaza de los sistemas ideológicos y totalitarios inspirados en el marxismo-leninismo, y, de otra, por el comienzo de la descolonización. Menos de veinte días después, el 28 de octubre, tras un cónclave en su conjunto bastante rápido, era elegido papa el patriarca de Venecia, Card. Angelo Giuseppe Roncalli, de setenta y siete años de edad, que asumía el nombre de Juan XXIII. Tres meses después de su elección, el 25 de enero de 1959, fiesta de la Conversión de San Pablo, pronunció una alocución a los cardenales reunidos en la sala capitular del monasterio

Aviso de Copyright

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