

ROMÆ
2013

PONTIFICIA UNIVERSITAS SANCTÆ CRUCIS ♦ FACULTAS THEOLOGIÆ

Las enseñanzas de San Josemaría Escrivá de Balaguer
sobre la libertad política de los católicos

Las enseñanzas de San Josemaría Escrivá de Balaguer sobre la libertad política de los católicos

José Javier TAPIA ESCUDIER

José Javier TAPIA ESCUDIER

Thesis ad Doctoratum in Sacra Theologia totaliter edita

ROMÆ 2013

PONTIFICIA UNIVERSITAS SANCTÆ CRUCIS
FACULTAS THEOLOGIÆ

José Javier TAPIA ESCUDIER

Las enseñanzas de San Josemaría Escrivá de Balaguer
sobre la libertad política de los católicos

Thesis ad Doctoratum in Sacra Theologia totaliter edita
ROMÆ 2013

Vidimus et adprobavimus ad normam statutorum

Prof. Dr. Ángel Rodríguez Luño
Prof. Dr. Juan Ramón Areitio

Imprimi potest

Prof. Dr. Ángel Rodríguez Luño
Decano della Facoltà di Teologia
Dr. Manuel Miedes
Segretario Generale
Roma, 24 giugno 2013
Prot. n ° 318/2013

Imprimatur

Con approvazione ecclesiastica
Mons. Paolo Mancini,
Prelato Segretario Generale
Vicariato di Roma
Roma, 27 giugno 2013

ÍNDICE

ÍNDICE	3
TABLA DE ABREVIATURAS.....	7
INTRODUCCIÓN	9
PARTE 1	15
CAPÍTULO I. CONTEXTO HISTÓRICO Y TEOLÓGICO DE LAS ENSEÑANZAS DE SAN JOSEMARÍA.....	17
1. DEL PROCESO DE SECULARIZACIÓN AL IMPULSO PASTORAL DE EVANGELIZACIÓN EN LOS INICIOS DEL SIGLO XX.....	18
2. LA EVANGELIZACIÓN DE LA SOCIEDAD Y LA ACCIÓN CATÓLICA.....	25
2.1. Impulso apostólico y laicismo hasta el pontificado de Pío XI	25
2.2. El pontificado de Pío XI y la Acción Católica	29
3. MENSAJE DE LA LLAMADA UNIVERSAL A LA SANTIDAD Y TEOLOGÍA DEL LAICADO.....	34
4. TRAZOS BIOGRÁFICOS DE SAN JOSEMARÍA RELATIVOS A LA LIBERTAD DE LOS CATÓLICOS EN LA VIDA PÚBLICA.....	40
4.1. Desde la fundación de la Obra (1928) hasta la marcha de San Josemaría a Roma (1946).....	42
4.2. Desde la marcha de San Josemaría a Roma (1946) hasta su fallecimiento (1975).....	48
5. BREVE BALANCE.....	55

CAPÍTULO II. PRESENTACIÓN DE LAS FUENTES DE ESTUDIO DEL AUTOR.....	57
1. CAMINO.....	60
2. LAS CARTAS	65
3. CONVERSACIONES CON MONSEÑOR ESCRIVÁ DE BALAGUER.....	69
4. ES CRISTO QUE PASA.....	74
5. LAS RIQUEZAS DE LA FE	79
6. AMIGOS DE DIOS.....	83
7. AMAR A LA IGLESIA	87
8. SURCO.....	90
9. FORJA.....	92
PARTE 2	95
CAPÍTULO III. EL VALOR DE LA LIBERTAD EN LA VIDA POLÍTICA..	99
1. LIBERTAD PARA LA GLORIA DE DIOS	99
1.1. Libertad y responsabilidad personal en la vida política	103
1.2. Libertad política y mentalidad laical.....	110
1.3. Libertad e indeterminación de la historia.....	116
2. MANIFESTACIONES DEL AMOR A LA LIBERTAD EN LA VIDA SOCIAL Y POLÍTICA DE LOS CIUDADANOS CATÓLICOS.....	119
2.1. Libertad de las conciencias y libertad religiosa	119
2.2. Pluralismo en lo opinable	128
2.3. Promoción de la dignidad humana y del bien común	133

CONCLUSIONES	143
BIBLIOGRAFÍA	147
MAGISTERIO	147
ESCRITOS DE SAN JOSEMARÍA	148
ESTUDIOS SOBRE LA VIDA Y ENSEÑANZAS DE SAN JOSEMARÍA	149
OTROS ESTUDIOS	152

TABLA DE ABREVIATURAS

AAS:	Acta Apostolicae Sedis
AVP, I:	A. VÁZQUEZ DE PRADA, <i>El Fundador del Opus Dei</i> , vol. I: "Señor que vea", Rialp, Madrid 1997.
AVP, II:	A. VÁZQUEZ DE PRADA, <i>El Fundador del Opus Dei</i> , vol. II: "Dios y Audacia", Rialp, Madrid 2002.
AVP, III:	A. VÁZQUEZ DE PRADA, <i>El Fundador del Opus Dei</i> , vol. III: "Los caminos divinos de la tierra", Rialp, Madrid 2003.
ARL, <i>La formación ...</i>	A. RODRÍGUEZ LUÑO, <i>La formación de la conciencia en materia social y política según las enseñanzas del Beato Josemaría Escrivá</i> , "Romana" 24 (1997), pp. 162-181.
BL, I-III, <i>Vida cotidiana ...</i>	E. BURKHART-J. LÓPEZ, <i>Vida cotidiana y santidad en la enseñanza de San Josemaría Estudio de teología espiritual</i> , vol. I-III, Rialp, Madrid 2010-2013.

INTRODUCCIÓN

La actuación de los católicos en la vida social y política es un tema de gran importancia apostólica y pastoral, que ha sido siempre objeto de reflexión tanto para los fieles cuanto para los Pastores y los teólogos. El más reciente Magisterio de la Iglesia entiende que los católicos tienen la libertad de elegir, entre las opciones políticas compatibles con la fe y la ley moral natural, aquélla que según el propio criterio se conforma mejor a las exigencias del bien común del propio país¹. Este principio ocupa un lugar muy importante en las enseñanzas de San Josemaría Escrivá de Balaguer² acerca de la actuación de los católicos en la política y en la vida pública. Para él no se trataba de un principio que obedece a razones simplemente tácticas o prudenciales, sino de la consecuencia necesaria de algunos principios doctrinales y teológicos de índole fundamental.

El objetivo que nos proponemos en esta tesis es exponer y analizar las enseñanzas fundamentales de San Josemaría sobre la libertad de los católicos en la política. Para alcanzar esta meta, situaremos primero las enseñanzas del autor en el contexto social y teológico en que se desarrollan su vida y sus enseñanzas. Más adelante, delimitaremos de un modo más preciso en qué textos, pertenecientes al conjunto de sus obras publicadas, encontramos sus enseñanzas sobre la libertad política. Finalmente afrontaremos el estudio del fundamento teológico de esas enseñanzas.

¹ Cfr. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Nota doctrinal sobre algunas cuestiones relativas al compromiso y la conducta de los católicos en la vida pública*, 24-XI-2002, n. 3, en AAS 96 (2004) p. 362.

² En adelante diremos únicamente San Josemaría. También en las referencias a pié de página.

El análisis que realizamos sobre el pensamiento de San Josemaría tiene un enfoque sincrónico, ya que aún carecemos de una información histórico-crítica detallada acerca de la datación de algunos de sus escritos, sin la cual no es posible un riguroso estudio diacrónico. Un futuro estudio de carácter diacrónico permitirá contrastar la unidad y la evolución de sus enseñanzas a lo largo del tiempo, y, eventualmente, establecer comparaciones con la evolución teórica de otros pensadores y del mismo Magisterio. Por otro lado, es preciso dejar constancia, ya en la introducción, que a la hora de afrontar este análisis sobre las enseñanzas de San Josemaría, y en general todo estudio que verse sobre las enseñanzas y la figura de dicho autor, conviene tener en cuenta el marco de referencia que configura la misión sobrenatural recibida el 2 de octubre de 1928: promover el mensaje de la llamada universal a la santidad y fundar una institución (el Opus Dei) que esté al servicio de esta tarea³.

En la primera parte de la tesis, que comprende los dos primeros capítulos, analizamos el contexto del autor y su obra escrita. En el primer capítulo describimos el contexto histórico y teológico en que se presentan las enseñanzas de San Josemaría. Como veremos se trata de un período que está marcadamente influenciado por las consecuencias de la modernidad política, económica y social, especialmente por el proceso de secularización de la sociedad. Precisamente, comprobaremos que los años en que San Josemaría ejerce su labor pastoral se caracterizan por el nacimiento de muchas iniciativas sociales y apostólicas que buscan hacer frente al proceso de descristianización que se manifiesta en la sociedad. En general estas iniciativas serán alentadas y dirigidas por la Jerarquía, lo que generalmente implicará una organización centralizada y una tendencia a ver este “apostolado jerárquico” como el único o el más adecuado para ese momento. En este sentido las enseñanzas de nuestro autor se distinguen

³ Acerca de la unidad que presentan sus enseñanzas en torno al mensaje que recibió el 2 de octubre de 1928, cfr. E. BURKHART - J. LÓPEZ, *Vida cotidiana y santidad en la enseñanza de San Josemaría. Estudio de teología espiritual*, vol. I, Rialp, Madrid 2010, pp. 12-14 (en adelante citaremos esta obra como BL, I-III, *Vida cotidiana ...*).

por una promoción de la vida cristiana que, tomando pie de la vocación universal a la santidad, se caracteriza por la libertad y la responsabilidad personal de los laicos a la hora de animar cristianamente el mundo.

En el segundo capítulo presentamos las fuentes más importantes del autor que tratan sobre libertad política, identificando —brevemente— algunas de sus enseñanzas fundamentales. Este capítulo nos ayuda a descubrir la relevancia que tiene el tema de la libertad política de los católicos dentro de la producción escrita del autor. También pone de manifiesto la enorme coherencia existente entre la vida del autor, esbozada de algún modo en el primer capítulo, y su obra escrita.

En la segunda parte de la tesis, que comprende el tercer capítulo, nos centramos en el análisis teológico del valor de la libertad en la vida social y política. Es un valor que San Josemaría siempre une a la responsabilidad, y que defiende y promociona no sólo por constituir uno de los dones y derechos fundamentales de todo ser humano, sino también como consecuencia del carácter trascendente que tiene la fe y la misión de la Iglesia en el mundo y, en concreto, en la vida política.

Las fuentes principales de la investigación son los escritos de San Josemaría publicados y algunos de sus escritos inéditos, los cuales se citan tomando como referencia publicaciones de autores que han tenido acceso directo a estos escritos en el Archivo General de la Prelatura del Opus Dei⁴. A propósito de estos escritos inéditos interesa hacer notar que, aunque esos escritos están dirigidos en su mayoría a los miembros de la Obra, las enseñanzas que contienen se extienden con naturalidad a cualquier católico, pues —salvo en momentos específicos— las enseñanzas de San Josemaría se dirigen en cierto modo a todos los fieles católicos —laicos y sacerdotes—

⁴ Una descripción detallada de la composición de los escritos de San Josemaría, tanto los publicados como los inéditos, se encuentra en J. L. ILLANES, *Obra escrita y predicación de San Josemaría Escrivá de Balaguer*, "Studia et Documenta" 3 (2009), pp. 203-276.

que buscan la santidad en medio del mundo⁵. Un ejemplo de la validez de sus enseñanzas para cualquier católico, lo señala Pedro Rodríguez en su edición crítico-histórica de *Camino*, conocida obra de espiritualidad que San Josemaría publicó en 1939. En esta obra encontramos una gran cantidad de consideraciones que son prácticamente similares, con algunos retoques de redacción pero sin necesidad de cambiar el contenido, a las que San Josemaría había dirigido con anterioridad a algunos miembros del Opus Dei en los años treinta⁶.

Otras fuentes empleadas provienen de libros y artículos relevantes sobre la vida y obras del autor, con particular atención a la que es considerada generalmente como biografía más autorizada de San Josemaría, la elaborada por Andrés Vázquez de Prada⁷. En alguna ocasión, también se hace referencia a testimonios del proceso de beatificación y canonización de San Josemaría, que aparecen en obras ya publicadas y que, como en el caso de su epistolario personal, contribuyen a la comprensión de algunos sucesos históricos. En este sentido, también se emplean algunos estudios acerca de la historia de la Iglesia y la evolución de las ideas que facilitan una mejor comprensión del contexto histórico y cultural que rodea a nuestro autor.

Naturalmente consideraremos las enseñanzas del Magisterio de la Iglesia sobre la actividad social y política de los católicos. Las enseñanzas de San Josemaría, moviéndose siempre dentro de los límites establecidos por el Magisterio en cada momento histórico, tienen un movimiento interno que apunta a la forma que la doctrina de la Iglesia sobre nuestro tema ha adquirido a partir del Concilio Vaticano II.

⁵ Acerca de los destinatarios de las enseñanzas de San Josemaría cfr. BL, I, *Vida cotidiana ...*, cit., pp. 231-235.

⁶ Cfr. P. RODRÍGUEZ, *Edición crítico-histórica de "Camino"*, Rialp, Madrid 2002, pp. 37-38.

⁷ A. VÁZQUEZ DE PRADA, *El Fundador del Opus Dei*, 3 voll., Rialp, Madrid 1997-2003.

Resta sólo señalar que, cuando nos aproximamos a la obra escrita de San Josemaría, conviene tener presente que no nos acercamos a la obra de un teólogo en el sentido académico de la palabra. San Josemaría no se dedicó a escribir tratados de teología, sino que escribía en función de la realización en la Iglesia y en la sociedad del carisma fundacional recibido de Dios: promover la llamada universal a la santidad en medio del mundo, para hombres y mujeres de las más variadas condiciones y culturas.

Este hecho comporta que las enseñanzas de San Josemaría sobre la libertad política y sus fundamentos teológicos no nacieron en forma sistemática. El intento de una primera sistematización constituye el interés de nuestro trabajo. Es verdad que existen estudios teológicos importantes, que hemos utilizado, pero se refieren a aspectos parciales de nuestro tema. Una importancia especial tienen los trabajos presentados en el congreso que tuvo lugar en Roma en 2002, con ocasión del centenario del nacimiento de nuestro autor. También es preciso destacar algunos artículos y publicaciones de autores importantes, expertos en el estudio de las enseñanzas de nuestro autor, que han tocado nuestro tema desde diferentes perspectivas⁸. En este sentido nuestro estudio, teniendo presente este bagaje bibliográfico, pretende reunir en un mismo discurso sistemático el conjunto de aportaciones y reflexionar acerca de los principios fundamentales que subyacen en todas ellas.

⁸ Entre otros podemos destacar: A. RODRÍGUEZ LUÑO, *La formación de la conciencia en materia social y política según las enseñanzas del Beato Josemaría Escrivá*, "Romana" 24 (1997), pp. 162-181; 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" 31 (2000), pp. 300-326; BL, I-II, *Vida cotidiana ...*, cit., vol. I, cap. II, "Que Cristo reine: Jesucristo en la cumbre de las actividades humanas", pp. 341-450, y vol. II, cap. V, "La libertad de los hijos de Dios", pp. 161-284; J. M. PERO-SANZ - J. M. AUBERT - T. GUTIÉRREZ CALZADA, *Acción social del cristiano. El Beato Josemaría Escrivá y la Doctrina social de la Iglesia*, Palabra, Madrid 1996; se trata de un volumen que contiene tres ensayos, con una amplia selección de textos, a propósito de las enseñanzas de San Josemaría sobre la responsabilidad social del cristiano.

Esperamos que este trabajo de sistematización y análisis pueda contribuir a un mejor conocimiento de la gran riqueza que tienen las enseñanzas de San Josemaría acerca de la defensa y la promoción de la libertad política de los católicos, un tema en el que el Magisterio ha insistido mucho últimamente y que creemos resulta de importancia fundamental en la tarea de la nueva evangelización.

* * *

No querría acabar estas líneas sin manifestar mi agradecimiento a todas las personas que colaboran, con enorme dedicación y esfuerzo, en la labor de formación que se desarrolla en la Universidad Pontificia de la Santa Cruz, de la que tanto me he beneficiado. De un modo particular quisiera agradecer al Prof. Mons. Angel Rodríguez Luño su inestimable apoyo y sus sugerencias constantes, que me han sido de gran ayuda para la realización de este estudio. Finalmente, me llena de una profunda alegría tener la oportunidad de manifestar mi gratitud a San Josemaría, de quién tanta sabiduría he aprendido y, gracias a Dios, sigo aprendiendo.

Parte 1

La primera parte de la tesis está dedicada a reflejar el contexto histórico y teológico en que se presentan las enseñanzas del autor sobre la libertad política de los católicos y a la presentación de las fuentes escritas en torno al tema de estudio.

En una época particularmente compleja desde el punto de vista cultural y religioso, la vida de nuestro autor, con todo el conjunto de su producción escrita, supone un foco de luz para iluminar esa tarea común a todos los cristianos de dar un desenlace cristiano a la edificación de la sociedad.

Como veremos en esta primera parte de la tesis la vida y los escritos de San Josemaría están impregnados por un gran espíritu de amor al mundo en cuanto lugar de nuestro encuentro con Dios, y por tanto de nuestra santificación. San Josemaría vivió con el deseo de impregnar las realidades humanas, también las que conforman la vida social y política, con los valores que provienen del Evangelio. En este sentido, quedará patente en el segundo capítulo, que los escritos de nuestro autor contienen abundantes referencias a los principios de la Doctrina Social de la Iglesia, y más en concreto a la libertad de los ciudadanos católicos en su vida social y política.

Asimismo, en esta primera parte, veremos que las referencias sobre la libertad de los católicos surgen en el contexto de su predicación sobre la búsqueda de la santidad a través del trabajo profesional y de las circunstancias ordinarias que a cada cristiano ha tocado vivir en su propia historia personal.

CAPÍTULO I. CONTEXTO HISTÓRICO Y TEOLÓGICO DE LAS ENSEÑANZAS DE SAN JOSEMARÍA

El objetivo de este capítulo es reflejar a grandes rasgos el contexto histórico y teológico en que se presentan las enseñanzas de San Josemaría sobre la libertad de los católicos en el desempeño de sus actividades temporales.

Para alcanzar esta meta presentamos primero algunos de los rasgos fundamentales de la Modernidad, en especial el proceso de secularización, que influirán significativamente en el contexto histórico y teológico que encontramos a finales del siglo XIX y comienzos del XX, periodo más cercano al nacimiento de San Josemaría (1902).

En un segundo momento nos centraremos en la respuesta de la Iglesia ante este nuevo contexto social de fuerte secularización. Esta respuesta se caracteriza por un mayor impulso de la presencia de los laicos en la sociedad, y en concreto a través de algunas iniciativas y asociaciones laicales dirigidas por la Jerarquía. Dentro de estos movimientos destacamos el papel de la Acción Católica, dada su representatividad en aquel preciso momento y la contemporaneidad con las enseñanzas de nuestro autor.

Más tarde dedicamos un tercer apartado a introducir brevemente las enseñanzas del autor y las enseñanzas de otros teólogos contemporáneos, que se inscriben dentro del proceso de evolución de la teología del laicado.

En la cuarta parte, nos detenemos a describir algunos trazos biográficos del autor, que permiten intuir la importancia del tema de estudio en la labor de apostolado que realizó San Josemaría.

Es preciso tener presente que el contenido del capítulo no pretende abarcar todo el amplio contexto histórico y teológico de la época. En este

sentido, se hace hincapié en algunas ideas importantes que, junto a algunos sucesos históricos, ayudan a contextualizar los rasgos que presenta la acción social y pública de los católicos en los años en que San Josemaría ejerce su ministerio sacerdotal¹.

1. DEL PROCESO DE SECULARIZACIÓN AL IMPULSO PASTORAL DE EVANGELIZACIÓN EN LOS INICIOS DEL SIGLO XX

En la época Moderna, y sobre todo a partir del siglo XIX y el sucederse de las revoluciones liberales y el florecimiento de movimientos socialistas y comunistas, se desarrollan una serie de cambios culturales, sociales y políticos que repercuten sensiblemente en las estructuras y costumbres de la sociedad y en la vida de la Iglesia. Estos cambios propiciarán, entre otras consecuencias, que en el siglo XX encontremos un contexto en el que los Pastores de la Iglesia toman una mayor conciencia de la necesidad de evangelizar el mundo mediante el impulso de la acción apostólica de los miembros laicos.

Ciertamente, en el periodo de la Modernidad, y sobre todo a partir del siglo XIX, comienza un proceso que se manifiesta en el pensamiento intelectual y en la vida de la sociedad, y que se suele definir con el término de “secularización”².

¹ Para ofrecer el contexto histórico y teológico de la época hemos tomado como referencia el esquema y algunas ideas que ofrece el estudio BL, I, *Vida cotidiana ...*, cit., pp. 34-119.

² En este apartado señalamos algunas notas fundamentales de este proceso que nos sirven para encuadrar el objeto de estudio. La descripción detallada de las características del proceso de secularización, que abarca desde el siglo XVI hasta el siglo XX, excede la finalidad de este apartado. Un estudio de estos cambios, con abundante bibliografía, se puede encontrar en M. FAZIO, *Historia de las ideas contemporáneas. Una lectura del proceso de secularización*, Rialp, Madrid 2006.

Hay que tener presente que el término “secularización” abarca diversos significados a lo largo de la historia. Ordinariamente, se refiere al proceso de hacer secular lo que era sagrado o eclesiástico. También se puede interpretar como pérdida del sentido religioso de la existencia, constituyendo a la razón humana en medida última de todas las cosas. En este sentido se podría decir que el proceso de secularización marca de algún modo el inicio de la modernidad ideológica³.

En este apartado nos interesa centrarnos fundamentalmente en las implicaciones sociales y políticas que supuso este proceso de secularización para la vida de la Iglesia. En este sentido se trata de un proceso que tiende a apartar la religión y el poder eclesiástico de los fundamentos que están a la base del orden social y político⁴. En el plano moral esta secularización se manifestará también como una reivindicación de la conciencia y de las libertades individuales respecto de la autoridad doctrinal que ejerce la Iglesia.

Encontramos un modelo social y político edificado sobre unos principios racionales de soberanía que pretenden estar totalmente desligados de una referencia a la ley moral o a una fundamentación religiosa. Por un lado encontramos las nuevas corrientes liberales que, en algunas ocasiones, presentan una antropología de carácter marcadamente individualista⁵. Por otro lado, encontramos el desarrollo de ideologías socialistas y marxistas

³ Sobre los diversos significados y sentidos de la voz secularización a lo largo de la historia cfr. J. L. ILLANES, *Secularización*, en “Gran Enciclopedia Rialp”, Rialp, Madrid 1989⁶, t. XXI, pp. 89-96.

⁴ Un estudio, con abundante bibliografía filosófica y teológica, acerca de la tensión entre el poder político y el poder religioso a lo largo de la historia se puede encontrar en M. RHONHEIMER, *Cristianismo y laicidad. Historia y actualidad de una relación compleja*, Rialp, Madrid 2009.

⁵ Acerca del liberalismo y sus principales impulsores desde el punto de vista filosófico, se puede consultar la bibliografía que expone M. FAZIO, *Historia de las ideas contemporáneas*, cit., pp. 157-189.

que surgen en la primera mitad del siglo XIX, y que tratan de resolver las contradicciones individualistas de la sociedad liberal partiendo de una visión del hombre materialista y desligada de la trascendencia, compartiendo de algún modo el reduccionismo inmanentista del liberalismo⁶.

Junto a esto, encontramos también un modelo fundamentado en el principio del progreso continuo e ilimitado, y que tiende a menospreciar los valores trascendentes, entre los cuales obviamente se encuentran las verdades de la fe⁷.

El proceso de secularización, muy unido a las revoluciones liberales y a los movimientos socialistas europeos, se presentaba así como una amenaza de “descristianización” de la sociedad, ante el cual los Pastores de la Iglesia, en un principio, tuvieron que defenderse inevitablemente⁸.

Hay que tener en cuenta que, en principio, el hecho de fomentar los valores racionales debería haber facilitado un mejor conocimiento y práctica de los valores religiosos. El problema en este caso aparecía cuando se desgajaban estos principios racionales de la existencia de Dios, vaciando la naturaleza humana de su dimensión religiosa, y colocando la razón

⁶ Un resumen, con bibliografía filosófica, acerca del origen y desarrollo de las ideologías socialistas y marxistas se puede encontrar en *Ibidem*, pp. 221-250.

⁷ Se trata de una etapa en la que no existiendo un parámetro de referencia absoluto con el que relacionar las opiniones (como sucedía cuando la ley humana debía ser conforme a la divina), desde el punto de vista político se aceptó la regla de que, frente a la imposibilidad de alcanzar la unanimidad de las opiniones, las decisiones debían ser tomadas por la mayoría. Cfr. G. COTRONEO, voz “*Liberalismo*”, en E. BERTI - G. CAMPANINI (a cura di), *Dizionario delle idee Politiche*, Ave, Roma 1993, p. 451.

⁸ La primera condena del liberalismo, en cuanto visión del hombre autofundamentada, es de 1832, formulada en la encíclica *Mirari vos* de Gregorio XVI. Más tarde, el Beato Pío IX (1846-1878) condenó las ideas liberales por medio del documento *Syllabus* en 1864, formalizando de algún modo el enfrentamiento del Magisterio pontificio con la Modernidad.

humana como medida de todas las cosas. Rhonheimer señala que el liberalismo ideológico está empeñado en colocar al centro de los valores humanos un sentido fuerte de la autonomía sin relación a los valores trascendentes que tradicionalmente estaban a la base del orden social⁹.

El proceso de secularización conllevará también otro proceso, comúnmente conocido como “desclericalización”. Se trata de un proceso que busca apartar al clero de la organización de los poderes temporales, actividad que ejercía con relativa frecuencia durante el Antiguo Régimen.

Por una parte, el proceso de desclericalización supuso algunas consecuencias negativas para la Iglesia, en forma de numerosos ataques y discriminaciones. Pero, por otra parte, también trajo otras consecuencias positivas, como es el caso de una mejor comprensión de la misión espiritual del sacerdocio ministerial por parte de los miembros de la Iglesia, y una adecuada percepción de la autonomía relativa de las actividades temporales¹⁰.

Estos aspectos positivos contribuyeron, con el tiempo, al reconocimiento de un mayor espacio de libertad para los fieles laicos en el ejercicio de las actividades temporales, sin necesidad de intromisiones por parte de la Jerarquía cuando no lo exige la defensa de la fe.

Sanguineti resalta algunas de las consecuencias positivas que conllevó este proceso de desclericalización como son, por ejemplo, la independencia

⁹ Cfr. M. RHONHEIMER, *L'immagine dell'uomo nel liberalismo*, en I. YARZA (a cura di), *Immagini dell'uomo. Percorsi antropologici nella filosofia moderna*, Armando, Roma 1996, p. 122.

¹⁰ Con el tiempo esta percepción cristalizará de algún modo en las enseñanzas del Concilio Vaticano II, que subrayan la legítima autonomía de las realidades temporales y previenen del peligro de no referirlas al creador, cfr. CONCILIO VATICANO II, Const. Past. *Gaudium et spes*, n. 36, AAS 58 (1966) pp. 1053-1054.

del poder civil respecto del fuero eclesiástico, y la profesionalización de las ciencias y de la filosofía¹¹.

Muchos pensadores han apreciado una clara reivindicación de la libertad en el origen de estos procesos que caracterizan a la Modernidad. Así lo ha entendido también Joseph Ratzinger: “la época que llamamos moderna está determinada desde el inicio por el tema de la libertad; la búsqueda de nuevas libertades es el único motivo que justifica una tal periodización”¹².

El tema fundamental de este periodo versa sobre la conquista de estas nuevas libertades. En el caso de la *descristianización* se reivindica una libertad autónoma respecto a Dios, como fundamento independiente y autorreferencial de la propia normatividad, opuesta a la concepción cristiana de la libertad. Es una libertad sin referencia al bien o a la ley moral, sin otro criterio que la autoafirmación de la propia libertad. En el caso de la *desclericalización* se busca una autonomía de las actividades temporales respecto de la invasión del poder espiritual en estas materias, lo cual no implica necesariamente la autonomía de la libertad respecto a Dios¹³.

En el proceso moderno de secularización ambas vertientes — descristianización y desclericalización— se presentaron con frecuencia unidas, y algunos pensadores y líderes políticos trataron de marginar la acción de la Iglesia, presentándola como una voz opuesta al progreso y a la soberanía popular. Como señala Rhonheimer el peso de una historia secular y de la convicción, hecha tradición, de que correspondía al poder

¹¹ Cfr. J. J. SANGUINETI, *La libertad en el centro del mensaje del Beato Josemaría*, A. MALO (a cura di), *La dignità della persona umana*, Edizioni Università della Santa Croce, Roma 2003, pp. 8-11. (Vol. III de las actas del congreso *La grandezza della vita quotidiana*, Roma 8-11 de enero de 2002).

¹² J. RATZINGER, *Fe, verdad y tolerancia*, Ediciones Sígueme, Salamanca 2005, p. 204.

¹³ En este sentido, como estudiaremos más adelante, San Josemaría distinguía entre un “anticlericalismo malo” y “un anticlericalismo sano”, cfr. BL, I, *Vida cotidiana ...*, cit., p. 55.

temporal preservar en la sociedad la verdadera religión y el culto del verdadero Dios, condujo a los Papas a ver en las libertades modernas, sobre todo en la libertad de conciencia y en la libertad religiosa, una invitación a la indiferencia religiosa y a la libertad arbitraria¹⁴. Estas tensiones motivaron que en general los efectos positivos de la desclericalización se fueran comprendiendo e incorporando lentamente, y de modo progresivo, a la vida de la Iglesia¹⁵.

Ante este “progresismo liberal”, propio del proceso de secularización, surgieron movimientos de corte “tradicionalista”, que representaban el intento de perpetuar ciertas instituciones políticas y sociales, considerándolas en cierto modo inseparables del catolicismo¹⁶. Por su oposición al progresismo secularizador podía parecer que el “tradicionalismo” era una ideología favorable a la Iglesia. Sin embargo el paso del tiempo demostró que no era así, pues el tradicionalismo acarrea consecuencias negativas importantes sobre la integridad de la fe, el legítimo pluralismo de los católicos en las cuestiones temporales y sobre la verdadera concepción de la libertad cristiana¹⁷.

A este contexto hay que añadir la aparición de otro elemento que supuso una amenaza para la fe. Nos referimos al desarrollo del colectivismo

¹⁴ Cfr. M. RHONHEIMER, *Transformación del mundo. La actualidad del Opus Dei*, Rialp, Madrid 2006, p. 130.

¹⁵ Una síntesis de esta opinión, ya consolidada, se puede consultar en M. RHONHEIMER, *Cristianismo y laicidad*, cit., pp. 79-80. También resulta de interés la consulta de M. FAZIO, *Historia de las ideas contemporáneas*, cit., pp. 359-369.

¹⁶ Cfr. G. REDONDO, *La consolidación de las libertades (1870-1918)*, EUNSA, Pamplona 1984, pp. 87-90 (*Historia Universal EUNSA*, vol. XII).

¹⁷ Un ejemplo de estos peligros lo encontramos en *La Action Française* de Charles Maurras, condenada por Pío XI, que terminó por “someter la religión a la política” en lugar de defender la religión en la vida pública. Cfr. É. FOUILLOUX, *Tradizioni ed esperienze francesi*, en J.-M. MAYEUR (dir.) *Storia del cristianesimo*, t. XII, Borla, Roma 1997, pp. 453 y ss.

marxista. Se trata de una ideología materialista que, prescindiendo de la dimensión religiosa del ser humano, incita a la revolución para transformar la sociedad en una colectividad en la que la persona viene reducida a un elemento de producción en vistas del desarrollo económico. Sin duda supone otra corriente de descristianización ante la cual la Iglesia ha tenido que hacer frente, tanto a finales del siglo XIX como en el siglo XX, impulsando una mayor formación doctrinal del clero y del laicado¹⁸.

De este modo, la Iglesia y sus Pastores –con la ayuda de los carismas que suscita el Espíritu Santo en el seno de la misma Iglesia– fue discerniendo poco a poco, que la vida cristiana debía ser impulsada no por un retorno a una concepción más o menos confesional de las estructuras del Estado y de la sociedad, sino por una conciencia mayor del carácter sobrenatural de la Iglesia y de la peculiar vocación de los laicos que, siendo a la vez miembros de la Iglesia y de la ciudad terrena, desempeñan su vida en medio de las estructuras temporales¹⁹.

Así, todo el conjunto de reflexión teológica sobre la misión de la Iglesia y la vocación y misión de los laicos en el mundo cristalizará más tarde, y con mayor plenitud, en los documentos magisteriales proclamados por el Concilio Vaticano II²⁰.

¹⁸ Acerca de la génesis y evolución del marxismo en el pensamiento moderno la bibliografía es muy abundante. Para conocer las claves fundamentales es suficiente consultar el estudio de F. OCÁRIZ, *El marxismo. Teoría y práctica de una revolución*, Palabra, Madrid 1975.

¹⁹ Acerca de este progresivo discernimiento desde finales del siglo XIX, cfr. G. AMBROSIO, *I laici tra cristianità e modernità*, en G. ANGELINI - G. AMBROSIO, *Laico e cristiano*, Marietti, Casale Monferrato 1987, pp. 3-58.

²⁰ Las enseñanzas de San Josemaría, tal como él mismo señala y tendremos oportunidad de mostrar, se insertan en este proceso que lleva al laicado a una mayor conciencia de su personal libertad y responsabilidad en la misión apostólica de la Iglesia (cfr. *Conversaciones con Monseñor Escrivá de Balaguer*, n. 20). En adelante lo citaremos como *Conversaciones*.

2. LA EVANGELIZACIÓN DE LA SOCIEDAD Y LA ACCIÓN CATÓLICA

Como incoábamos en el apartado anterior, a finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX, los Pastores de la Iglesia tienen la preocupación de hacer más presente la verdad del Evangelio en una sociedad que estaba secularizándose rápidamente. Como consecuencia los Pastores impulsan una pastoral dirigida a desarrollar el apostolado de los laicos en el mundo y nacen, de este modo, multitud de iniciativas que fomentan una mayor presencia de los laicos en la sociedad. Particular importancia adquirirá en este contexto la institución conocida como Acción Católica, que fue impulsada directamente por la Jerarquía de la Iglesia para promocionar la presencia de los laicos en la sociedad, tal como han recogido diversos estudios sobre la historia de la Iglesia²¹.

2.1. Impulso apostólico y laicismo hasta el pontificado de Pío XI

Desde el pontificado de Gregorio XVI (1831-1846) y, sobre todo, a partir de los años que corresponden a la época del Beato Pío IX (1846-1878), se percibe la preocupación de los Pastores de la Iglesia por salvaguardar la integridad de la fe frente a las amenazas que presentaban las corrientes liberales y socialistas. En esta lucha de los pontífices contra las libertades modernas se mezclaban varios aspectos. Por un lado, existía la necesidad de salvaguardar los principios esenciales de la doctrina católica frente a los errores doctrinales del liberalismo. Por otro lado, estaban los intereses

²¹ Un resumen de la evolución de Acción Católica a lo largo del siglo XX puede encontrarse en A. FLICHE - V. MARTIN (ed.), *Storia della Chiesa*, vol. XXIII (*I cattolici nel mondo contemporaneo: 1922-1958*), pp. 39-42; 99-103; 473-493; vol. XXV/2 (*La Chiesa del Vaticano II: 1958-1983*), pp. 81-118. También es útil cfr. J. M. MAYEUR (dir.) *Storia del cristianesimo*, vol. XII (*Guerre mondiali e totalitarismi 1914-1958*), pp. 105-227; vol. XIII (*Crisi e rinnovamento dal 1958 ai giorni nostri.*), pp. 215-236.

concretos por mantener el orden interno de los Estados Pontificios y asegurar así la soberanía temporal frente a las pretensiones liberales y revolucionarias²².

El Pontificado de León XIII (1878-1903) marca una época de cambio en la historia de la Iglesia pues representa una nueva etapa de diálogo entre el mundo liberal y el Magisterio. León XIII afronta el problema de la cuestión social con la famosa encíclica *Rerum novarum*, que da inicio a un magisterio social de la Iglesia. El Papa consideró necesario afrontar este problema denunciando las consecuencias del liberalismo salvaje y del peligro del colectivismo socialista, al mismo tiempo que proponía una organización de las relaciones entre capital y trabajo en las que quedara al centro la persona²³.

La labor magisterial de León XIII resultó fundamental para concienciar a los miembros de la Iglesia de la gravedad de la situación social. Las encíclicas del Papa impulsaron sin lugar a dudas el auge de un catolicismo social²⁴.

Ciertamente, el pontificado de León XIII resulta un comienzo en la estima de la función social que albergaban algunas de las instituciones

²² Sobre el desarrollo de este periodo histórico es útil consultar A. FLICHE - V. MARTIN (ed.), *Storia della Chiesa* vol. XX/2 (*Restaurazione e crisi liberale 1815-1846*) y vol. XXI/1 (*Il Pontificato di Pio IX 1846-1878*), en especial pp. 351-407.

²³ Acerca del contexto histórico y los principios teológicos de la *Rerum novarum* puede consultarse E. COLOM, *Chiesa e società*, Armando, Roma 1996, pp. 175-271.

²⁴ León XIII, elegido en 1878, expuso su visión de la sociedad en sus dos primeras encíclicas: *Inscrutabili Dei consilio* y *Quod apostolici muneris*. Algunas encíclicas que afrontan argumentos socio-políticos son *Diuturnum* (1881), sobre el origen del poder político; *Immortale Dei* (1885), sobre las relaciones entre Iglesia y Estado; *Libertas* (1888), sobre la libertad cristiana. Un comentario sobre el pensamiento social y político de León XIII se puede consultar en P. DE LAUBIER, *Il pensiero sociale della Chiesa Cattolica. Una storia di idee da Leone XIII a Giovanni Paolo II*, Massimo, Milano 1986, pp. 21-59. También se puede ver en A. ACERBI, *Chiesa e democrazia. Da Leone XIII al Vaticano II*, Vita e Pensiero, Milano 1991, pp. 26-30.

civiles nacidas bajo el impulso de las ideas modernas. A su vez León XIII sigue denunciando los errores que implica la libertad autónoma proclamada por la Modernidad ideológica²⁵.

Como consecuencia de esta labor pastoral, nace entre los fieles de la Iglesia un mayor deseo de hacer presente el evangelio en la sociedad que está padeciendo los efectos de la secularización. Encontramos muchas iniciativas apostólicas de carácter social, educativo, o incluso político que son coordinadas y dirigidas por sacerdotes o religiosos. Algunos ejemplos son las iniciativas de don Luigi Sturzo, de Jaime Balmes, y de varias instituciones de la Iglesia, que comienzan a subrayar la presencia del cristiano en la sociedad por medio de sus actividades apostólicas²⁶.

En un mundo liberal en el que la Iglesia va perdiendo su presencia pública, los laicos –empujados por las enseñanzas del Magisterio– irán tomando progresivamente la responsabilidad de llevar la fe al ámbito público. Con el paso del tiempo comenzarán a distinguirse algunos pensadores laicos que proponen soluciones de inspiración cristiana a los problemas sociales. Destacan, entre otros, Giuseppe Toniolo (1845-1918), sociólogo italiano que impulsó la incisiva intervención de los católicos en la sociedad, Emmanuel Mounier (1905-1950), o más tarde Jacques Maritain (1882-1973)²⁷.

El Pontificado de León XIII fue seguido por el de San Pío X (1903-1914). Este nuevo Papa deberá afrontar el problema doctrinal del modernismo en

²⁵ Puede consultarse abundante bibliografía que sustenta esta opinión consolidada en M. TOSO, *Welfare Society. L'apporto dei pontefici da Leone XIII a Giovanni Paolo II*, LAS, Roma 1995, pp. 41-42.

²⁶ Cfr. J. M. LABOA, *Historia de la Iglesia*. Vol. IV. *Época contemporánea*, BAC, Madrid 2002, p. 254.

²⁷ Acerca del papel de los cristianos en este contexto social liberal cfr. J. M. LA PORTE FERNÁNDEZ-ALFARO, *El cristiano en los medios de comunicación según san Josemaría Escrivá. Contexto histórico y desarrollo espiritual y pastoral*, Pontificia Universitas Sanctae Crucis, Roma 2008, pp. 40-49.

el seno de la Iglesia. Para aclarar estos errores San Pío X escribirá el decreto *Lamentabili* y la encíclica *Pascendi* (1907)²⁸.

Dentro de este pontificado, nos interesa también destacar la encíclica *Il fermo proposito*, publicada en 1905, en la que el Pontífice definía de modo genérico la labor de la Acción Católica. El Papa denominaba Acción Católica a todas las obras desarrolladas en bien de la Iglesia, de la sociedad civil y de las personas particulares. En este sentido, la Acción Católica tenía como objetivo, no sólo los bienes espirituales, sino también la implementación de una civilización cristiana. En esta misma encíclica, Pío X proponía una *Unione popolare* y una *unione economico-sociale* que preparasen a los católicos para intervenir en la vida pública italiana²⁹.

Los años del pontificado de Benedicto XV (1914-1922) están muy marcados por la primera guerra mundial y la búsqueda de la paz entre las naciones. En cualquier caso en esta etapa se desarrolla fuertemente el catolicismo social y surge el *Partito Popolare Italiano*, con un gran éxito en las elecciones de 1919. Este partido sería el germen de la futura *Democracia Cristiana*³⁰.

²⁸ El modernismo representaba un movimiento doctrinal surgido en el interior de la Iglesia que presentaba la fe como un mero sentimiento religioso, mientras aceptaba el racionalismo y el inmanentismo modernos como referencias necesarias para los estudios teológicos de exégesis bíblica cfr. M. FAZIO, *Historia de las ideas contemporáneas*, cit., p. 368.

²⁹ Los católicos comenzaban a intervenir nuevamente en la política italiana, pero con alguna dificultad en la medida que había clérigos ligados a partidos políticos. Por ejemplo, el Papa tuvo que intervenir con fuerza a través de la encíclica *Pieni l'animo*, en la que se prohibía la adhesión de los sacerdotes al movimiento político de don Murri y la participación en sus reuniones. Cfr. M. GUASCO, *Il Modernismo e la Lega Democratica Nazionale*, en (F. MALGERI dir.), *Storia del Movimento Cattolico in Italia*, II Poligono, Roma 1980, vol. II, pp. 249-239.

³⁰ La Santa Sede declaró que el *Partito Popolare Italiano* no le representaba en la vida política, pero la relación era muy estrecha y su secretario era don Luigi Sturzo, cfr. G. REDONDO, *La Iglesia en el mundo contemporáneo*, EUNSA, Pamplona 1979, vol. II, p.

El catolicismo social también emergió con fuerza en otros países que observaban la evolución de Italia³¹. Se desarrollaron otros movimientos y asociaciones como *Le Sillon* en Francia, el *Katholikentag* en Alemania, o la *Asociación Católica Nacional de Propagandistas* en España³². También se crearon sindicatos católicos en algunos países.

2.2. *El pontificado de Pío XI y la Acción Católica*

Como señalábamos al principio, nos interesa detenernos en la concepción que el Papa Pío XI tenía de la Acción Católica, pues es una institución que tuvo una gran relevancia en la evangelización social durante la primera mitad del siglo XX, siendo una época que corresponde con los primeros años de la actividad pastoral de San Josemaría.

Dentro del Pontificado de Pío XI (1922-1939) es difícil encontrar algún documento magisterial en el que no se haga referencia a la Acción Católica. La reiteración de ideas expuestas permite reducir el campo de investigación a los escritos que aluden de forma directa a este movimiento, añadiendo

163; D. VENERUSO, *L’Azione cattolica italiana durante i pontificati di Pio X e di Benedetto XV*, Ave, Roma 1983.

³¹ En este contexto de iniciativas apostólicas resulta interesante un movimiento de fieles laicos, fundado en Bélgica en 1925, para cristianizar el mundo obrero. Se trata de la denominada *Jeunesse Ouvrière Chrétienne*, también conocida como la J.O.C. Los orígenes de este movimiento son anteriores a la Acción Católica en Bélgica, pero finalmente terminó por integrarse en ella como un “movimiento especializado”. Una exposición de su actividad en España puede consultarse en J. CASTAÑO COLOMER, *La JOC en España (1946-1970)*, Ediciones Sígueme, Salamanca 1978.

³² Acerca del origen y la repercusión social de esta asociación durante esta época ver M. MONTERO, *Historia de la Asociación Católica Nacional de Propagandistas. La construcción del Estado Confesional 1936-1945*, EUNSA, Pamplona 1993.

sólo aquellas encíclicas en que sus enseñanzas alcanzaron una mayor difusión. A pie de página enumeramos los documentos principales³³.

Pío XI inauguró su magisterio con la encíclica *Ubi arcano*. En ella el Papa presentaba un análisis del mundo contemporáneo, dedicando también una parte a tratar el tema de la Acción Católica. El Santo Padre presentaba la Acción Católica como un conjunto de iniciativas, instituciones y obras de apostolado por el bien de la Iglesia y de la sociedad³⁴. Era el mismo sentido genérico que la Acción Católica tuvo desde sus orígenes con Pío IX y con sus sucesores León XIII, Pío X y Benedicto XV.

Sin embargo, a partir de 1928 encontramos una “nueva” concepción de la Acción Católica en los escritos del Papa. Se trata de una concepción menos genérica y más estructurada. En ocasiones subrayará que la Acción Católica no tiene otra finalidad sino que los seglares participen en cierto modo en el apostolado jerárquico³⁵. Otras veces se referirá a la Acción Católica como un apostolado auxiliar de la Iglesia³⁶.

³³ A continuación de cada documento se indica su destinatario y su fecha de publicación. *Cum ex epistula*, Bélgica (15-VIII-1928); *Quae nobis*, doctrina general sobre la Acción Católica (13-XI-1928); *Laetus sane nuntius*, España (6-XI-1929); *Vos Argentinae Episcopos*, Argentina (4-XII-1930); *Dobbiamo intrattenerla*, Italia (26-IV-1931); *Non abbiamo bisogno*, Italia (29-VI-1931); *Acerba animi*, Mexico (29-IX-1932); *Dilectissima nobis*, España (3-VI-1933); *Ex officiosis litteris*, Portugal (10-XI-1933); *Observantissimas litteras*, Colombia (14-II-1934); *Perhumano litterarum tuarum officio*, dirigida al cardenal Schuster, arzobispo de Milán (28-VIII-1934); *Quamvis nostra*, Brasil (27-X-1935); carta del cardenal Pacelli a los superiores religiosos (III-1936); *Firmissimam constantiam*, México (28-III-1937); y *Con singular complacencia*, Filipinas (18-I-1939). Por otra parte también es importante la carta del cardenal Pacelli, secretario de Estado, sobre *La Acción Católica y las instituciones religiosas* (30-III-1930).

³⁴ Cfr. PÍO XI, Enc. *Ubi Arcano*, 23-XII-1922, AAS 14 (1922) p. 693.

³⁵ Cfr. PÍO XI, Enc. *Quae nobis*, 13-XII-1928, AAS 20 (1928) pp. 384-387. En otros documentos dirá “los laicos”. En sintonía con los documentos pontificios se encuentra la doctrina teológica sobre el apostolado de los laicos. Así Mons. L. Civardi escribía en los años treinta, en su Manual de la Acción Católica, lo siguiente: “La Acción católica es participación, colaboración en el apostolado jerárquico, que es

En 1933, en la encíclica *Dilectissima nobis*, con motivo del aconfesionalismo de Estado proclamado en la Constitución de la Segunda República española, Pío XI se expresaba en los siguientes términos respecto a la naturaleza y finalidad de la Acción Católica:

“De un modo especial invitamos a todos los miembros a que se unan a la Acción Católica, tantas veces por Nos recomendada, la cual, aun sin constituir un partido, más todavía, debiendo estar fuera y por encima de todos los partidos políticos, sirve para formar la conciencia de los católicos, iluminándola para con su actuación defender la plena integridad de la fe contra toda clase de insidias”³⁷.

Las “nuevas” definiciones de la Acción Católica transparentaban el impulso ambicioso del Papa para que los fieles corrientes quedaran más vinculados a los afanes de la Iglesia; tal vez como respuesta al “laicismo” imperante, cuyas manifestaciones había denunciado el Papa de manera eminente en la encíclica *Quas Primas*³⁸.

Seguramente se buscaba que los laicos abandonaran la actitud relativamente pasiva que hasta el momento habían mantenido pero, posiblemente en razón de una eclesiología insuficiente, todavía se transparentaba una actitud de fondo —menos nítida que en otras épocas— que identificaba la “Iglesia” con la “Jerarquía”, y que tendía a encuadrar el

el principal, el verdadero y propio apostolado; y el apostolado laico, que es secundario, una parte, un auxilio del primero” (L. CIVARDI, *Manual de la Acción Católica*, Editorial José Vilamala, Barcelona 1934, I, p. 29).

³⁶ Cfr. PÍO XI, Enc. *Vos Argentinae Episcopos*, 4-XII-1930, en *Colección de Encíclicas y documentos pontificios*, Publicaciones de la Junta Técnica Nacional, Madrid 1955, pp. 1078-1082.

³⁷ PÍO XI, Enc. *Dilectissima nobis*, 3-VI-1933, AAS 25 (1933) p. 273.

³⁸ Cfr. PÍO XI, Enc. *Quas Primas*, 11-XII-1925, AAS 17 (1925) pp. 594-610, en especial pp. 604-605.

apostolado de los laicos como una participación en el apostolado jerárquico³⁹.

Según el historiador Gonzalo Redondo, en cierto modo, el planteamiento o mentalidad de la Jerarquía era la de prolongar sobre el laicado el “mandato canónico” que los sacerdotes reciben de sus Obispos⁴⁰.

En época de Pío XII (1939-1958) no se hablará ya de participación, término que se abre a malentendidos, sino de ayuda o de colaboración⁴¹.

³⁹ Cfr. PÍO XI, Enc. *Non Abbiamo bisogno*, 29-VI-1931, AAS 28 (1931) p. 287. Un panorama muy completo, con amplia bibliografía, sobre las claves del pensamiento de Pío XI y su idea de la Acción Católica se puede encontrar en M. FAZIO, *Pax Christi in regno Christi. Il pontificato di Pio XI come contesto di anni decisivi nella vita del Beato Josemaría Escrivá*, M. FAZIO (a cura di), *San Josemaría Escrivá. Contesto storico. Personalità. Scritti*, Edizioni Università della Santa Croce, Roma 2003, pp. 51-68. (Vol. II de las actas del congreso *La grandezza della vita quotidiana*, Roma 8-11 de enero de 2002).

⁴⁰ Cfr. G. REDONDO, *Historia de la Iglesia en España. 1931-1939. La Segunda República (1931- 1936)*, t. I, Rialp, Madrid 1993, p. 92. Acerca del mandato canónico dado a los laicos se desarrolló un largo debate teológico. Aquí podemos dejar constancia de dos autores que enriquecieron de algún modo ese debate. Fr. Arturo Alonso Lobo considera que el apostolado jerárquico de la Acción Católica no se puede explicar a partir del carácter del bautismo. La base sacramental del apostolado de la Acción Católica estaría en el sacramento de la confirmación. Cfr Fr. A. ALONSO LOBO O. P., *Qué es y qué no es la Acción Católica*, C. S. I. C., Madrid 1950, pp. 44-45. Carlo Maccari distingue entre misión y mandato. Basándose en textos de Pío XI retiene que el mandato confiere a la acción del laico militante algo nuevo. El mandato transformaría la cooperación personal a la expansión del reino de Cristo, en una cooperación, especial y directa, al apostolado que es propio de la Jerarquía. Cfr. C. MACCARI, *L' Azione Cattolica oggi*, Paoline, Alba 1964.

⁴¹ Cfr. PÍO XII, Enc. *Summi Pontificatus*, 20-X-1939, AAS 31 (1939) p. 442; *Alocución a los Obispos italianos*, 25-I-1950, AAS 42 (1950) p. 247; Enc. *Anni Sacri*, 12-III-1950, AAS 42 (1950) p. 219.

Más tarde el Concilio Vaticano II usará la expresión “cooperación de los laicos en el apostolado jerárquico”⁴².

La vinculación que la Acción Católica tenía con la Jerarquía de la Iglesia motivó ciertos conflictos entre el poder político y el poder eclesiástico. Este hecho se debía a que en algunos países, como en el caso de Italia, no se lograba separar con claridad las decisiones en el campo político de los hombres que integraban la Acción Católica respecto de los designios de la Jerarquía⁴³.

Ciertamente, la Acción Católica había nacido para impulsar la misión de los laicos en el mundo como colaboradores del clero, lo cual en un principio no presenta problemas en el ejercicio de las actividades de apostolado eclesiástico. Sin embargo, en el caso de las actividades temporales existe un mayor riesgo de intromisión del clero en la organización de tareas que corresponden a los laicos. Para afrontar el influjo de las libertades modernas provenientes del proceso secularizador, era necesario impulsar la responsabilidad apostólica de los laicos a través de las actividades

⁴² CONCILIO VATICANO II, Decr. *Apostolicam Actuositatem*, 18-XI-1965, AAS 58 (1966) n. 20.

⁴³ Sobre el contexto italiano, Redondo señala que el problema se manifestó en el choque que se produjo entre el gobierno fascista y la Santa Sede, precisamente en relación a las actividades de la Acción Católica y sus contactos con la política. En 1931 el fascismo lanzó una violenta campaña contra la Acción Católica italiana, acusándola de sustraer de los sindicatos oficiales a los trabajadores y de confiar sus cargos directivos a antiguos políticos hostiles al fascismo. La violencia de la campaña propició una doble intervención de la Santa Sede mediante dos encíclicas: *Dobbiamo intrattenerla* (26-IV-1931) y *Non abbiamo bisogno* (29-VI-1931). El conflicto se resolvió con una paz de compromiso. Se apartó de los puestos directivos de la Acción Católica a los hombres enfrentados con el régimen, y el movimiento recibió unos estatutos el 30 de diciembre de 1931. En adelante, la cordialidad de las relaciones a nivel práctico entre el régimen fascista y la Iglesia sólo fue turbada por las leyes racistas que aprobó Mussolini en 1938. Cfr. G. REDONDO, *Historia Universal. Las libertades y las democracias*, t. XIII, EUNSA, Pamplona 1984, pp. 254-255.

temporales. Sin embargo, el planteamiento de la Acción Católica les colocaba en una posición subordinada respecto al clero.

En este sentido, ahora nos damos más cuenta de que el problema de la secularización de la sociedad y del laicismo, quizás debía resolverse fomentando más la libertad y responsabilidad de los laicos en su misión peculiar de santificar las actividades temporales. De todas maneras, hay que afirmar justamente que la Acción Católica fue una herramienta apostólica que durante esta época ayudó enormemente al impulso de la evangelización de la sociedad.

3. MENSAJE DE LA LLAMADA UNIVERSAL A LA SANTIDAD Y TEOLOGÍA DEL LAICADO

Los años que preceden al Concilio Vaticano II (1962-1965) son sin duda un periodo rico para la teología, y en especial para el desarrollo de la teología del laicado. Como hemos apuntado en el apartado anterior, las necesidades de evangelización social hacen surgir iniciativas en el seno de la Iglesia que tienen como objetivo despertar la responsabilidad apostólica del laicado. Durante el primer tercio de siglo estas iniciativas están fundamentalmente impulsadas y dirigidas por la Jerarquía de la Iglesia, tal como hemos podido apreciar en el caso de la Acción Católica.

Por otro lado, desde el punto de vista del pensamiento teológico, a comienzos de los años cincuenta encontramos las primeras obras de teología importantes que tratan de fundamentar y redescubrir la dignidad de la vocación laical. En este sentido se puede decir que la reflexión académica sobre el laicado arranca a principios de los años cincuenta, protagonizada sobre todo por las obras de tres autores: el italiano Raimondo Spiazzi (*La missione dei laici*, Roma 1952), el francés Yves Marie-Joseph Congar (*Jalons pour une théologie du laïcat*, Paris 1953) y el belga Gérard Philips (*Le role du laïcat dans l'Eglise*, Paris-Tournei 1954). Pellitero

señala que las reflexiones de estos tres primeros autores están muy influenciadas por las experiencias de apostolado del primer tercio de siglo⁴⁴. El estudio teológico sobre el laicado irá tomando cada vez más cuerpo conforme avanza el siglo XX, gracias a las aportaciones de numerosos autores que dedican parte de su producción teológica al tema en cuestión⁴⁵.

El espíritu de San Josemaría sobre la santificación de la vida ordinaria se inserta en este proceso teológico que lleva a una mayor clarividencia respecto a la dignidad y responsabilidad del laico en la misión de la Iglesia⁴⁶.

El mensaje de San Josemaría viene a subrayar las consecuencias de la vocación bautismal, y su inmediata repercusión sobre la santificación de la vida ordinaria y el apostolado, sin que necesariamente los laicos tengan que hacer un apostolado dirigido por la Jerarquía. Nace de la dignidad de hijos de Dios que confiere el bautismo, dignidad igual en todos los cristianos, que lleva a sentir la responsabilidad personal de llevar el mensaje de Cristo al mundo, de impregnar la sociedad con los valores evangélicos.

⁴⁴ Cfr. R. PELLITERO, *Ser Iglesia haciendo el mundo. Los laicos en la nueva evangelización*, Promesa, San José 2007, p. 130.

⁴⁵ Son muchos los teólogos que han dedicado espacio en sus obras a la teología del laicado. Destacan, entre otros, Louis Bouyer, que dedica a los laicos varios capítulos de sus obras, Marie-Dominique Chenu, Giuseppe Colombo, Jean Daniélou, Bernhard Häring, Karl Rahner, Joseph Ratzinger, Gustave Thils, Karel Vladimír Truhlar y Hans Urs von Balthasar. Una excepción es, en cierto sentido, Henri de Lubac, aunque el laicado está presente en su profunda reflexión sobre el misterio de la Iglesia.

⁴⁶ "La realidad social, la espiritualidad y la acción del Opus Dei se insertan, pues, en un venero muy distinto [del proceso de acercamiento al mundo del estado de perfección] de la vida de la Iglesia: concretamente, en el proceso teológico y vital que está llevando el laicado a la plena asunción de sus responsabilidades eclesiales, a su modo propio de participar en la misión de Cristo y de su Iglesia" (*Conversaciones*, n. 20).

Sin pretender todavía entrar por los caminos más propios de la reflexión teológica, resulta de interés anotar unas palabras de San Josemaría, procedentes de una entrevista, en las que él mismo explica el fundamento que debe caracterizar el proceso de evolución del laicado. Este fundamento, como se puede leer a continuación, no es otro sino la toma de conciencia de la dignidad que confiere el bautismo:

“He pensado siempre que la característica fundamental del proceso de evolución del laicado es la toma de conciencia de la dignidad de la vocación cristiana. La llamada de Dios, el carácter bautismal y la gracia, hacen que cada cristiano pueda y deba encarnar plenamente la fe. Cada cristiano debe ser *alter Christus, ipse Christus*, presente entre los hombres. Esto trae consigo una visión más honda de la Iglesia, como comunidad formada por todos los fieles, de modo que todos somos solidarios de una misma misión, que cada uno debe realizar según sus personales circunstancias. Los laicos, gracias a los impulsos del Espíritu Santo, son cada vez más conscientes de ser Iglesia, de tener una misión específica, sublime y necesaria, puesto que ha sido querida por Dios. Y saben que esa misión depende de su misma condición de cristianos, no necesariamente de un mandato de la Jerarquía, aunque es evidente que deberán realizarla en unión con la Jerarquía eclesiástica y según las enseñanzas del Magisterio: sin unión con el Cuerpo episcopal y con su cabeza, el Romano Pontífice, no puede haber, para un católico, unión con Cristo. El modo específico de contribuir los laicos a la santidad y al apostolado de la Iglesia es la acción libre y responsable en el seno de las estructuras temporales, llevando allí el fermento del mensaje cristiano”⁴⁷.

Burkhart y López, tomando como referencia el texto que hemos citado anteriormente, señalan tres ideas básicas que ayudan a entrever las diferencias entre la espiritualidad laical que enseña San Josemaría y el impulso jerárquico a la misión de los laicos que caracteriza al primer tercio del siglo veinte. Las distinciones que anotan se refieren a los siguientes puntos: el orden entre la vocación a la santidad y la misión apostólica de los laicos, la distinción entre la misión de los laicos y la misión de la

⁴⁷ *Conversaciones*, nn. 58-59.

Jerarquía y, por último, la importancia del respeto a la libertad de los laicos⁴⁸.

Estas consideraciones, junto a las reflexiones de otros autores importantes, enriquecerán el posterior estudio sistemático de los capítulos dedicados a la reflexión teológica. En cualquier caso hemos querido mencionarlas aquí brevemente para entrever ya de algún modo, y en la perspectiva de su contexto histórico, la manera que tiene nuestro autor de entender cómo ha de llevarse a cabo la impregnación de la sociedad con los valores del evangelio de acuerdo a la fe, a la misión de la Iglesia y a la misión de los laicos.

Ciertamente, las enseñanzas del autor, con sus notas peculiares, forman parte de una corriente de pensadores y teólogos que impulsaron el desarrollo de la teología del laicado a lo largo del siglo XX, aunque en el caso de San Josemaría se trata más de un carisma fundacional que de una reflexión teológica acerca de la responsabilidad que tienen los laicos en la tarea de impregnar la sociedad con los valores del evangelio. Llegados a este punto, es interesante mencionar brevemente algunos de estos autores que también colaboraron en esta tarea y que de algún modo dan pie al desarrollo de muchas enseñanzas en el campo de la ética política.

Entre los más relevantes, como ya apuntábamos en un apartado anterior, se sitúa Jacques Maritain. Sus ideas han sido muy influyentes en el terreno de la filosofía política. En concreto goza de bastante importancia su pensamiento acerca de la actuación de los católicos en la vida pública y la edificación cristiana de la sociedad⁴⁹. Destaca su obra publicada en 1936 denominada "*Humanismo integral*" en la que advierte de la necesidad de

⁴⁸ Cfr. BL, I, *Vida cotidiana ...*, cit., pp. 66-78.

⁴⁹ Una introducción a su pensamiento se puede consultar en J. DAUJAT, *Jacques Maritain. Un maestro para nuestra época*, Dimensión, Caracas 1981.

evitar la confusión entre lo profano y lo sagrado, unión típica de la sociedad medieval⁵⁰.

No sólo destaca Maritain en el desarrollo de la teología del laicado. Casi todos los teólogos importantes se ocupan del tema. Entre otros muchos, cabe mencionar brevemente a Congar, Thils y a von Balthasar.

Yves Marie-Joseph Congar (1904-1995) publica en 1953 *Jalons pour une théologie du laïcat* (Jalones para una teología del laicado). Congar tiene el mérito de comenzar a profundizar, de modo académico, en la misión específica del laico, preparando de algún modo el camino a las enseñanzas del Concilio⁵¹.

Como es lógico, su experiencia pastoral con los movimientos de la Acción Católica en Francia, y el planteamiento de la misión de los laicos como prolongación de la misión apostólica de la Jerarquía, se refleja de algún modo en los primeros escritos de Congar⁵².

Después del Concilio Vaticano II, Congar modificará algunos planteamientos⁵³. En este sentido sustituirá la perspectiva Jerarquía-laicos, tal como aparece en *Jalons*, por el binomio comunidad-ministerios⁵⁴.

⁵⁰ Cfr. J. MARITAIN, *Humanismo integral*, Palabra, Madrid 2001.

⁵¹ Cfr. Y. CONGAR, *Jalones para una teología del laicado*, Estela, Barcelona 1965. Se puede encontrar un estudio muy completo sobre la influencia de esta obra de Congar en la teología del laicado posterior en R. PELLITERO, *La teología del laicado en la obra de Yves Congar*, Navarra Gráfica, Pamplona 1996.

⁵² El planteamiento propio de la Acción Católica se puede ver, p. ej., en el capítulo VIII de *Jalons*, "Los laicos y la función apostólica de la Iglesia", centrado enteramente en la Acción Católica. Cfr. R. PELLITERO, *La teología del laicado en la obra de Yves Congar*, cit., pp. 189-226. Pellitero estudia en estas páginas las enseñanzas que Congar transmite en *Jalons* en torno a la actividad de los laicos a partir de las funciones mesiánicas, con bastantes referencias a la Acción Católica.

⁵³ Cfr. Y. CONGAR, *Ministères et communion ecclésiale*, Cerf, Paris 1971.

⁵⁴ Acerca de este cambio cfr. P. GUILMOT, *Fin d'une église cléricale*, Cerf, Paris 1969.

En referencia a nuestro tema, llama la atención el hecho de que no trate de modo explícito el problema de la libertad de los católicos en las cuestiones temporales. Es un tema que está implícito en sus escritos, pero no llega a desarrollarlo de un modo ordenado. En ese sentido, es también llamativo el hecho de que *Jalons* no dedique ningún apartado a la libertad. Por el contrario, San Josemaría sí se refiere en varios de sus escritos a la libertad de los laicos en la santificación de las actividades temporales, subrayando que esta libertad se basa en la dignidad de hijos de Dios y en la propia naturaleza de las actividades temporales, de modo que pueden darse una pluralidad de opciones dentro de la fe. Herranz afirma que San Josemaría conoce la producción teológica de Congar aunque no la mencione en sus escritos⁵⁵.

Otro teólogo importante es Gustave Thils (1909-2000). En 1946 publica un breve ensayo, llamado *Théologie des réalités terrestres* (Teología de las realidades terrenas), que resulta de interés para nuestro tema y que será revisado en 1967. En esta obra el teólogo valora de un modo sistemático las realidades terrenas a la luz de la Creación y de la Redención⁵⁶.

Las enseñanzas de Thils ponen en relación la creación del mundo en Cristo con su Encarnación y con la recapitulación de todas las cosas en Él al final de los tiempos. En la obra “Teología de las realidades terrenas” se percibe un profundo cristocentrismo. Hay una visión del cristiano como otro Cristo, presente en el mundo para asumir las realidades terrenas y ordenarlas a la gloria de Dios⁵⁷.

⁵⁵ Cfr. J. HERRANZ, *En las afueras de Jericó. Recuerdos de los años con San Josemaría y Juan Pablo II*, Rialp, Madrid 2007, p. 246.

⁵⁶ Cfr. G. THILS, *Teología de las realidades terrenas*, Desclée de Brouwer, Buenos Aires 1948.

⁵⁷ Cfr. la Parte I de *Teología de las realidades terrenas*, donde el autor explica el porqué de su libro.

Thils está convencido de la llamada universal a la santidad, y de la necesidad de dar una respuesta a los deseos de santidad de los fieles laicos. Su deseo es mostrarles que pueden y deben cumplir la voluntad de Dios en medio de sus ocupaciones sin necesidad de abandonar el mundo⁵⁸.

Finalmente, otro teólogo importante de la época, Hans Urs von Balthasar (1905-1988), afronta también el desarrollo de la teología del laicado en su obra llamada *Christlicher Stand* (Estados de vida del cristiano), que fue publicada en 1977⁵⁹.

Para von Balthasar el llamado estado de los consejos evangélicos, determinado por la asunción de los tres votos de pobreza, castidad y obediencia, constituye el modo paradigmático de la existencia cristiana. El estado laical sería el estado cristiano común sin más determinaciones, sin una misión específica propia. De este modo, la tarea de transformar cristianamente el mundo debe ser realizada desde el estado de los consejos evangélicos⁶⁰.

4. TRAZOS BIOGRÁFICOS DE SAN JOSEMARÍA RELATIVOS A LA LIBERTAD DE LOS CATÓLICOS EN LA VIDA PÚBLICA

Sabiendo que aún quedan inéditos buena parte de los escritos de San Josemaría, que han de ser estudiados con método histórico, nos parece interesante reflejar brevemente algunos trazos biográficos del autor.

⁵⁸ Cfr. E. CARÚ LARCADE, *El trabajo y la vida cristiana en la teología de G. Thils*, Pontificia Universitas Sanctae Crucis, Roma 2002.

⁵⁹ Cfr. H. U. VON BALTHASAR, *Estados de vida del cristiano*, Encuentro, Madrid 1994.

⁶⁰ Acerca de las críticas que ha encontrado este planteamiento cfr. P. O' CALLAGHAN, *Gli stati di vita del cristiano. Riflessioni su un'opera di Hans Urs von Balthasar*, "Annales Theologici" 21 (2007), pp. 61-100.

Estas pinceladas permiten intuir la importancia que otorgó San Josemaría, en su labor de Pastor de almas, a la defensa y promoción de la libertad de la que gozan los laicos a la hora de ejercer las actividades temporales o políticas, y también la responsabilidad que a ellos toca de llevar el mensaje del evangelio a esos ámbitos. Además, muchas de las circunstancias que mencionaremos son la oportunidad en la que nuestro autor tuvo que explicar algún punto concreto o aclarar algún malentendido acerca de la libertad política.

Para presentar estos trazos usaremos las fuentes publicadas en las biografías más autorizadas sobre San Josemaría, que nos ayudan a ilustrar la relevancia que tuvo el tema de la libertad en su vida y en sus escritos⁶¹.

Dividiremos la presentación en dos apartados. El primero corresponde a los años transcurridos desde el 2 de octubre de 1928 hasta su marcha a Roma en 1946. El segundo abarca el periodo desde 1946 hasta su fallecimiento en 1975.

Como veremos, San Josemaría tuvo que defender, en diversas circunstancias, la libertad personal que tienen los miembros laicos para desarrollar su actividad profesional, también la actividad política, en la sociedad. En varias ocasiones, al hilo de su predicación sobre la responsabilidad por impregnar la sociedad con los valores del evangelio, intentó explicar que, en estos campos de acción humana, los laicos debían actuar según su propia conciencia cristiana y sin intromisiones innecesarias

⁶¹ A continuación ofrecemos una selección de obras que hemos consultado para este apartado; F. GONDRAND, *Al paso de Dios*, Rialp, Madrid 1985. P. BERGLAR, *Opus Dei. Vida y obra del Fundador Josemaría Escrivá de Balaguer*, Rialp, Madrid 1987. A. SASTRE GALLEGO, *Tiempo de caminar: semblanza de Monseñor Josemaría Escrivá de Balaguer*, Rialp, Madrid 1991. A. DEL PORTILLO, *Entrevista sobre el Fundador del Opus Dei*, Rialp, Madrid 1993. P. URBANO, *El hombre de Villa Tevere: los años romanos de Josemaría Escrivá*, Plaza & Janés, Barcelona 1995. J. ECHEVARRÍA, *Memoria del beato Josemaría*, Rialp, Madrid 2002. A. VÁZQUEZ DE PRADA, *El Fundador del Opus Dei*, 3 voll., Rialp, Madrid 1997-2003. J. HERRANZ, *En las afueras de Jericó. Recuerdos de los años con San Josemaría y Juan Pablo II*, Rialp, Madrid 2007.

por parte de la Jerarquía de la Iglesia. Así, salvo en el caso en que se hace necesaria una intervención en defensa de la fe por parte de los Pastores, las cuestiones políticas o civiles permiten diversas soluciones conformes con la doctrina cristiana.

4.1. Desde la fundación de la Obra (1928) hasta la marcha de San Josemaría a Roma (1946)

San Josemaría vivió en Madrid desde 1927 hasta 1946, exceptuando algún intervalo de tiempo que pasó en otras ciudades españolas. Estos intervalos se deben en gran parte a las consecuencias de la guerra civil española (1936-1939).

El 2 de octubre de 1928 se produjo el acontecimiento sobrenatural que marcó su entera existencia. El joven sacerdote de 26 años recibió una luz de Dios, que le impulsaba a promover el mensaje de la llamada universal a la santidad a través del trabajo profesional y del conjunto de las distintas circunstancias personales y sociales que llenan la vida ordinaria. A partir de ese momento, San Josemaría dedicó toda su vida a sacar adelante el Opus Dei, una labor apostólica que tenía como fin la promoción y realización de este mensaje de santidad para hombres y mujeres, de las más variadas condiciones y culturas, que trabajan y viven en medio del mundo⁶².

En estos años, como hemos indicado en los apartados precedentes, habían surgido diversas iniciativas que, en el contexto del proceso de descristianización, tenían por finalidad impulsar la presencia y la acción de los cristianos en la vida pública. La intención de San Josemaría no era estimular una presencia cristiana en la vida pública, aunque no desconocía

⁶² Acerca del contenido teológico que supone el acontecimiento sobrenatural del dos de octubre es útil la lectura de J. L. ILLANES, *2 de Octubre de 1928: alcance y significado de una fecha*, en ID., *Existencia Cristiana y Mundo. Jalones para un reflexión Teológica sobre el Opus Dei*, EUNSA, Pamplona 2003, pp. 73-78.

la importancia de un apostolado de ese tipo. San Josemaría se siente llamado a provocar una radical toma de conciencia de las implicaciones que la vocación bautismal confiere a todos los cristianos de las más variadas condiciones⁶³.

En el periodo que estudiamos, el final de los años veinte y comienzo de los años treinta, San Josemaría vivió en Madrid inmerso en un contexto social caracterizado por una fuerte secularización y anticlericalismo⁶⁴, que el fundador conoció y sufrió en primera persona en forma de insultos y discriminaciones. Durante la guerra civil, esa persecución se agravó, suponiendo un auténtico peligro para su vida los dos años que permaneció en la zona republicana⁶⁵.

⁶³ 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 en Existencia Cristiana y Mundo*, cit., p. 246.

⁶⁴ Acerca de este contexto social se puede consultar el artículo de J. MONTERO - J. CERVERA GIL, *Madrid en los años treinta. Ambiente social, cultural, político y religioso*, "Studia et Documenta" 3 (2009), pp. 13-39. Ver también las reflexiones de J. AURELL, *El ambiente intelectual de la España de comienzos de siglo y su influjo en Josemaría Escrivá*, M. FAZIO (a cura di), *San Josemaría Escrivá. Contesto storico. Personalità. Scritti*, Edizioni Università della Santa Croce, Roma 2003, pp. 11-17. (Vol. II de las actas del congreso *La grandezza della vita quotidiana*, Roma 8-11 de enero de 2002). Respecto al anticlericalismo conviene tener presente que asistimos a una de las persecuciones más importantes que ha padecido la Iglesia en España. En este último sentido se puede consultar F. DE MEER LECHA-MARZO, *Algunos aspectos de la cuestión religiosa en la Guerra Civil (1936-1939)*, "Anales de Historia Contemporánea" 7 (1988-1989), pp. 111-125. Ver también A. MONTERO, *Historia de la persecución religiosa en España 1936-39*, BAC, Madrid 1961.

⁶⁵ Un estudio, con algunos ejemplos y bibliografía, acerca de este contexto anticlerical que padeció San Josemaría se puede encontrar en J. COVERDALE, *Blessed Josemaría Escrivá and the Anticlericalism of the Early Second Republic*, en M. FAZIO (a cura di), *San Josemaría Escrivá. Contesto storico. Personalità. Scritti*, Edizioni Università della Santa Croce, Roma 2003, pp. 37-50. (Vol. II de las actas del congreso *La grandezza della vita quotidiana*, Roma 8-11 de enero de 2002). Cfr también AVP, II, pp. 17-26. En estas páginas de referencia se narran algunos sucesos que pueden

El Fundador del Opus Dei era consciente, como es natural, de la importancia de la resolución del conflicto armado del lado nacional para el futuro de la vida de la Iglesia en España. Junto a este hecho, en muchos de sus escritos se transparenta que trató de mantener y transmitir una actitud sobrenatural ante los acontecimientos, caracterizada por el perdón y la paz, en sintonía con las exhortaciones pastorales de Pío XI⁶⁶.

El propósito pastoral de San Josemaría, fruto de su vocación sacerdotal y de las luces del 2 de octubre, era impregnar la sociedad con los valores que provienen del evangelio. Pero al mismo tiempo San Josemaría era consciente de que, al llevar a cabo esta misión, existía el peligro, no pequeño en aquellas circunstancias históricas, de identificar la fe con una opinión o corriente político-cultural concreta, que presentara como las únicas compatibles con la enseñanza católica unas determinadas doctrinas temporales. Se trata de un error que comporta el riesgo de empujarse la fe, de vaciarla de contenido trascendente, reduciéndola a una ideología terrena.

Por este motivo, en este marco social de fuerte tensión y crisis política, resalta una gran sensibilidad por evitar que su actividad pastoral pudiera confundirse o identificarse con alguna corriente política o una nueva asociación de carácter temporal. Como anota Gondrand en su biografía sobre San Josemaría, si alguien se empeñaba en pedirle un consejo político

ayudar a reflejar los peligros por los que pasó y los sentimientos que albergaba San Josemaría en estos momentos de fuerte conflicto social contra la Iglesia.

⁶⁶ Cfr. J. M. PERO-SANZ, *Isidoro Zorzano*, Palabra, Madrid 1996, p. 126. Esta obra contiene una breve biografía de I. Zorzano, uno de los primeros miembros de la Obra, amigo personal del Fundador desde mucho antes de su incorporación al Opus Dei. Un resumen de los años que corresponden a la guerra civil y de la actitud, profundamente cristiana, de San Josemaría ante los sufrimientos ocasionados por la guerra se puede encontrar en la biografía de P. BERGLAR, *Opus Dei. Vida y obra del Fundador Josemaría Escrivá de Balaguer*, cit., pp. 151-188.

o, en cierto modo, le ponía en trance para tomar una posición política, San Josemaría cortaba el argumento sin paliativos⁶⁷.

En estos años, como ya apuntábamos en el anterior apartado, resulta relevante el enorme trabajo de evangelización que la Acción Católica impulsaba en la sociedad española. En referencia a esta labor apostólica, hay que constatar que San Josemaría elogiaba dicha labor prestando incluso su colaboración en algunas de sus actividades⁶⁸. Pero tal como él señala, se trataba de una realidad distinta a la institución que San Josemaría venía promoviendo desde el 2 de octubre de 1928. Precisamente, en uno de los primeros documentos dirigidos a los miembros del Opus Dei, expresó con claridad la separación que había entre ambas realidades: “nunca seremos ningún organismo de la Acción Católica”⁶⁹.

⁶⁷ Cfr. F. GONDRAND, *Al paso de Dios*, cit., pp. 76-79.

⁶⁸ Monseñor José López Ortiz (1898-1992), Obispo, testimonia que San Josemaría prestó a la Acción Católica “un apoyo decidido, dirigiendo infinidad de cursos de retiro, siempre gratuitamente, y sobre todo siendo el confesor y director espiritual de los seglares que mayor empuje dieron a esta asociación en España” (AVP, II, p. 417).

⁶⁹ *Instrucción*, 19-III-1934, n. 25, en BL, I, *Vida cotidiana ...*, cit., p. 73. Berglar señala en su biografía sobre San Josemaría que la *Asociación Católica Nacional de Propagandistas* promovía, con afán apostólico, la *Democracia Cristiana* en España. Quizás sea esa una de las causas por las que San Josemaría, que promovía la libertad temporal de los miembros de la Obra, dejara por escrito con gran rotundidad la separación entre ambas realidades. Por encima de esas razones, el principal motivo por el que San Josemaría recalca esa diferencia es porque eran dos instituciones completamente distintas; al abarcar la Acción Católica, por medio de diversas ramificaciones, muchos campos de actuación en la sociedad, quizás algunos podrían creer que el Opus Dei era una de esas instituciones dependientes; Sin embargo este hecho no era óbice para que hubiera miembros del Opus Dei que, en uso de su libertad, pertenecieran a la A.C.N. de P. o participaran en tareas promovidas por ella como otros católicos. Cfr. P. BERGLAR, *Opus Dei. Vida y obra del Fundador Josemaría Escrivá de Balaguer*, cit., pp. 231-232.

Después de los años de guerra civil, los biógrafos coinciden en que San Josemaría se entregó por completo a la labor pastoral con las almas. Se dedicó a dar vigor espiritual al clero de las diócesis españolas y a atender a los necesitados por encima de consideraciones humanas y partidistas, sin distinción de credo o de posturas ideológicas⁷⁰.

Una muestra de su amor a la libertad cristiana en el mundo se manifiesta en un suceso de 1941, que recoge Andrés Vázquez de Prada en su biografía:

“Corría el año 1941, período de caliente exaltación nacionalista entre los de Falange. Eran los días en que los muros y fachadas de Barcelona se llenaron de pintadas patrióticas: “¡Si eres español, habla español!”; y otras por el estilo: “¡Español, habla la lengua del Imperio!”. En una larga conversación que tuvo Juan Bautista Torelló con don Josemaría, le manifestó que pertenecía a una organización de defensa de la cultura catalana, considerada por la policía como clandestina y antifranquista, pues estaba prohibido el uso del idioma catalán. El Fundador le recordó la libertad de que gozaba en ese aspecto; era problema suyo, y nadie en la Obra le preguntaría sobre ello. Pero, ya que me lo has dicho —añadió el sacerdote—, te quiero dar un consejo. “Procura que no te detengan, porque, siendo pocos, no nos podemos permitir el lujo de que uno de nosotros esté en la cárcel”. No pasaban entonces de media docena los fieles de la Obra en Barcelona”⁷¹.

En relación al régimen franquista, varios testimonios apuntan a que San Josemaría apreciaba el esfuerzo del régimen en la restauración de la paz,

⁷⁰ Acerca de la labor pastoral con los sacerdotes cfr. F. GONDRAND, *Al paso de Dios*, cit, pp. 142-143. A propósito de la atención, sin discriminaciones ideológicas, a los necesitados, Andrés Vázquez de Prada recoge en su biografía un testimonio de Mons. Javier Echevarría: “Poco después del fallecimiento de una persona que había sido arrinconada y perseguida al terminar la guerra civil, pudo leer una carta de la viuda expresando su agradecimiento a San Josemaría por la compañía que había hecho entonces a su marido. Era, decía la buena mujer, en los años en que nadie —ni los amigos más íntimos— se habían atrevido a manifestarle afecto, porque se encontraba en la cárcel, con la acusación de pertenecer a la masonería” (AVP, II, p. 388).

⁷¹ AVP, II, p. 389.

después de años de anarquía y persecución religiosa, pero que no compartía la postura de quienes intentaban apropiarse del mérito de tanto sacrificio y heroísmo en la defensa de los derechos de la Iglesia y de la persona, o bien lo atribuían a una sola persona, por muy importante que hubiera sido su papel en la guerra civil⁷².

En este contexto político de restauración española fue sumamente prudente en sus relaciones con las autoridades, y pronto se estableció en Roma⁷³. En una carta dirigida a algunos miembros de la Obra –evocando el pasado– se refiere a su “necesario destierro” de España para evitar toda implicación política y manifestar más claramente la libertad en las cosas temporales de los fieles de la Obra⁷⁴.

⁷² Cfr. A. DEL PORTILLO, *Entrevista sobre el Fundador del Opus Dei*, cit., pp. 38-39.

⁷³ Cfr. AVP, II, pp. 509-522. Indicamos un breve texto que da ejemplo de este contexto: “Pero las acusaciones políticas continuaban llegando al Fundador de todos lados. Eran los años de la segunda Guerra Mundial, en que la Falange, al menos en la primera fase bélica, tuvo mayor relevancia política y presencia en el Gobierno, y no se recataba de manifestar ostentosamente sus aires y preferencias totalitarias de partido único. Cualquier otro criterio político era considerado como antipatriótico, y sujeto, por tanto, a persecución. Por otra parte, los enemigos de la Iglesia Católica, y quienes estaban en pugna con el régimen franquista, acusaban al Fundador de todo lo contrario [es decir, de ser franquista]. Años después recordaba don Josemaría cómo le tildaban de masón, y también de monárquico, de antimonárquico, de falangista, de carlista, de anticarlista. En plena Guerra Mundial – escribe el sacerdote–, iban las mismas personas –o gentes movidas por ellos– a las Embajadas de los aliados, para decir que yo era germanófilo; y a las representaciones de Alemania e Italia, para decir que yo era anglófilo. Estos chismes, utilizados por gentes del Movimiento Nacional, el partido dominado por la Falange, constituían una amenaza latente, que podía estallar en cualquier momento” (AVP, II, p. 513).

⁷⁴ “Habéis suavizado mi necesario destierro voluntario de más de veinte años. Hablo de destierro, porque lo es; y no pocas veces he de rechazar la psicosis del exiliado, aunque tenga un gran afecto por Italia y especialmente por Roma. Necesario he dicho que es este destierro. Y lo es, por razones sobrenaturales: lo exigía positivamente la universalidad de la Obra –que nació católica y debía manifestarse,

En cualquier caso conviene tener en cuenta que la principal causa de su traslado a Roma es hacer patente el carácter universal de la Obra, y la necesidad de encontrar una solución jurídica estable que respondiera adecuadamente al fenómeno pastoral que venía desarrollando el Opus Dei desde 1928⁷⁵.

4.2. Desde la marcha de San Josemaría a Roma (1946) hasta su fallecimiento (1975)

La época en que San Josemaría vivió en Roma goza de un notable interés para nuestro estudio. Durante estos años San Josemaría tuvo que padecer y aclarar algunas incomprensiones, procedentes de algunos medios públicos y autoridades, que hacían referencia a la libertad de los miembros de la Obra en su actividad política, lo cual se transparenta en las fuentes que proceden de su predicación oral y escrita, y en su epistolario personal⁷⁶.

La novedad que traía el espíritu del Opus Dei contrastaba con los esquemas tradicionales del apostolado cristiano que encontramos en la sociedad. El mensaje del Opus Dei implicaba el empeño por buscar la santificación de las actividades familiares, profesionales y cívicas –

a todos, romana –; y negativamente también había la necesidad urgente de evitar una implicación política –a lo que se llegaba rápidamente con mi ausencia–, a la vez que sería más fácil para todos manifestar claramente la libertad, de que mis hijos gozan, obrando cada uno según le dicte su recta conciencia, en todas las cosas temporales” (AVP, III, p. 529).

⁷⁵ Acerca de la historia y los pasos que llevan a la solución jurídica definitiva del Opus Dei como Prelatura Personal cfr. A. DE FUENMAYOR - V. GÓMEZ-IGLESIAS - J. L. ILLANES, *El itinerario jurídico del Opus Dei. Historia y defensa de un carisma*, EUNSA, Pamplona 1989.

⁷⁶ En este apartado presentamos unos trazos que muestran la importancia del tema de la libertad de los laicos en la política en la vida de San Josemaría en esta etapa romana. Se puede encontrar más información detallada, con bastantes referencias históricas, en el tomo III de la biografía de Andrés Vázquez de Prada.

incluidas las de carácter político—, y esto suponía una renovación de mentalidad entre los cristianos.

En esta etapa destaca la presencia de algunos fieles del Opus Dei en la vida pública española⁷⁷. Este hecho suscitó ciertos malentendidos o incomprensiones que de algún modo vinculaban al Opus Dei con la política o con las ideas políticas que sustentaban sus miembros⁷⁸.

Consciente del panorama social que se respiraba en España, caracterizado por la poca libertad de asociación política, San Josemaría reafirmó perseverantemente la libertad de los miembros de la Obra, y en general de todos los católicos, en el terreno temporal⁷⁹.

⁷⁷ Sin ofrecer una presentación exhaustiva, indicamos, como ejemplos, la colaboración de Mariano Navarro Rubio y Alberto Ullastres como ministros en el Gobierno de España, la actividad de Gregorio López Bravo como Director General del Instituto Español de Moneda Extranjera, el trabajo de Laureano López Rodo en el desarrollo de la economía española y la figura de Rafael Calvo Serer que tuvo relevancia en la vida pública, en buena parte por su postura de oposición al régimen franquista.

⁷⁸ Viene al caso un testimonio de Vicente Mortes Alfonso, miembro supernumerario del Opus Dei, que desde abril de 1957 desempeñó altos cargos políticos; y desde octubre de 1969 a junio de 1973 fue Ministro de la Vivienda: “En varias ocasiones le expuse [a San Josemaría] mi dolor por la incomprensión e, incluso, las calumnias que determinadas personas o grupos políticos en España lanzaban respecto del Opus Dei y la política. Él siempre me respondió con que debía practicar la caridad, ahogar el mal en abundancia del bien, dar liebre por gato y comprender que no nos comprendieran. Esto no obstante, me señalaba que tenía obligación, por el buen nombre de la Iglesia y de la Obra, de aclarar la verdad con toda la fortaleza necesaria, pero cuidando de no ofender a las personas, sino de señalar los errores. Y ello siempre en tono cordial y distendido. Me recomendaba siempre escuchar a los demás, dejarles expresar sus opiniones con toda libertad y, al exponer yo las mías, partir de la idea de que no hay más dogmas que los que ha definido la Iglesia y que, por lo tanto, casi todo en política es discutible” (AVP, III, p. 528).

⁷⁹ Aunque desde 1946 dejó de residir establemente en España, el contexto español de los años sucesivos —sin ser el único contexto que reclamaba su atención— siguió resultando un lugar importante para localizar sus enseñanzas sobre libertad política

Una evidencia de la importancia que San Josemaría otorgaba al tema de la libertad en las materias políticas es el siguiente comunicado oficial, procedente de la Secretaría General del Opus Dei, elaborado con la intención de aclarar estos malentendidos:

“Los socios del Opus Dei son libérrimos en su pensamiento y en su actuación política, lo mismo que cualquier otro ciudadano católico. Dentro de la Asociación caben, y de hecho hay, personas de distintas y aún opuestas ideas políticas, sin que el Opus Dei tenga nada que ver de ningún modo en los méritos o deméritos de la gestión personal de sus socios. Quede, pues, claro que el Opus Dei no está ligado a ninguna persona, a ningún régimen, ni a ninguna idea política”⁸⁰.

A propósito de unos sucesos ocurridos en España, que afectaban a algunos fieles del Opus Dei más implicados en la vida pública, San

en razón de su misión de Pastor. Esta “importancia” se explica por el contexto social español, marcado por la poca libertad de asociación, y por el hecho de que, habiendo nacido el Opus Dei en Madrid, encontramos un mayor número de miembros de la Obra en España, en comparación con los demás países en que se había comenzado la labor apostólica con posterioridad. Además, a estos motivos se une el hecho de que el mensaje que promueve la Obra —la llamada universal a la santidad— abarca todos los estratos de la sociedad, encontrando ya en la España de los años cincuenta, y en adelante, algunos miembros de la Obra con una notoria presencia en el ámbito político. San Josemaría les animará a vivir la libertad en el terreno temporal con exhortaciones como esta: “Libertad, hijos míos. No esperéis jamás que la Obra os dé consignas temporales” (*Carta 9-I-1959*, n. 36, en AVP, III, p. 523).

⁸⁰ Comunicado de la Secretaría General del Opus Dei, Roma, 17-VI-1962 (en AVP, III, p 527). Para entender el porqué del origen de estas apreciaciones equivocadas sobre la Obra hay que tener presente que, al no existir en la España de entonces libertad de asociación política ni cauces para la expresión del pluralismo, podían adquirir matiz político manifestaciones religiosas, culturales y sociales que, por su naturaleza, son ajenas al campo de la política. Por otra parte, quienes mantenían estas apreciaciones no tenían presente en su horizonte mental el hecho de que el Opus Dei es por naturaleza —y entonces ya empezaba a serlo de hecho— una realidad universal. Quizá por eso, en sus razonamientos, dieron categoría universal a lo que no eran más que circunstancias contingentes y coyunturales de un país concreto, en este caso España.

Josemaría se vio en la necesidad de enviar correspondencia a don Juan de Borbón, Jefe de la Casa Real de España, con el propósito de dejar constancia de la libertad y pluralidad que tienen los miembros de la Obra en su actividad política⁸¹.

La institución fundada por San Josemaría no buscaba ser un “grupo político”⁸². En este sentido, también escribiría dos artículos, en 1969 y 1971, en el periódico *ABC* con el propósito de referirse a la libertad en cuestiones temporales. En 1971 escribía:

“Un Opus Dei metido en política es un fantasma que no ha existido, que no existe y que nunca podrá existir: la Obra, si sucediera ese caso imposible, inmediatamente se disolvería”⁸³.

San Josemaría evitó siempre coaccionar la libertad de los fieles de la Obra —y en general de todo cristiano— en materias que, por su misma naturaleza, no exigen una única solución determinada y están abiertas a la libre discusión de los hombres⁸⁴. Por otro lado, en cuanto al pronunciarse con autoridad sobre un régimen político desde el punto de vista doctrinal,

⁸¹ Cfr. AVP, III, pp. 533-534 y pp. 545-547, en las que se encuentra parte de esta correspondencia.

⁸² En este contexto, y con motivo de unos ataques injustos contra la Obra, San Josemaría decidió escribir una carta dirigida a José Solís Ruiz, Ministro Secretario General del Movimiento Nacional en España, denunciando esos ataques y exponiendo la necesidad de respetar el pluralismo de los miembros de la Obra, y por extensión de los todos los católicos, en materias políticas cfr. AVP, III, pp. 543-546.

⁸³ *ABC*, Madrid, 24-III-1971, p. 11. En el capítulo II de la tesis trataremos más detenidamente del artículo publicado en 1969 cuyo título es *Las riquezas de la fe*.

⁸⁴ En relación a este tema afirmaba a un miembro de la Obra: “Hijo mío, me quitarían muchos problemas si esos hermanos tuyos no fueran ministros, pero si yo insinuase eso no respetaría su libertad y destrozaría la Obra” (AVP, III, p. 529).

no le correspondía a él sino a la Santa Sede o a los Obispos del país de que se tratase⁸⁵.

Por estos años San Josemaría mantuvo trato con muchas autoridades que iban a visitarle, tanto civiles como eclesiásticas. El Fundador del Opus Dei aprovechaba estos encuentros, entre otras cosas, para reafirmar la libertad de los miembros de la Obra en el terreno político y social⁸⁶.

Esta preocupación por el respeto a la pluralidad en el ámbito político se manifiesta también en alguna de las cartas que envió a Pablo VI. En carta de junio de 1964 intentó mostrar al Papa la compleja situación religiosa y social que atravesaba la nación española, evidenciando su preocupación por el futuro de la nación, pues todo dependía de un hombre que estaba persuadido de ser providencial⁸⁷. La Jerarquía –argumentaba San Josemaría– debía preparar la mentalidad de los católicos, de modo que

⁸⁵ Cfr. AVP, III, pp. 528-529. En este sentido, evitó mandar a los miembros de la Obra retirarse del gobierno de Franco, o de cualquier otro gobierno no rechazado por la autoridad eclesiástica.

⁸⁶ En un escrito decía: “La actuación política –con la intensidad que vean oportuna–, la hacen los miembros del Opus Dei libremente y, por tanto, con personal responsabilidad, según les dicte su conciencia de ciudadano cristiano, sin tolerar que impliquen a nadie en las decisiones que legítimamente cada uno ha sabido tomar” (*Carta 7-X-1950*, n. 36, en AVP, III, p. 528). En P. URBANO, *El hombre de Villa Tevere*, cit., pp. 259-282, pueden verse algunos hechos biográficos que ilustran estas enseñanzas.

⁸⁷ Cfr. Carta a Su Santidad Pablo VI, en AVP, III, p. 535. Acerca del “providencialismo” se dice en la carta: “Hombre providencial, repito, se ha llamado a Franco todos estos años, con todos los tonos y en todas las ocasiones. Podría presentar a Vuestra Santidad una gruesa antología de discursos y documentos episcopales –prácticamente, de todos los Obispos–, en los que se elogia de manera “hiperbólica” al Caudillo, que es en verdad un buen hijo de la Iglesia subjetivamente, y muchas veces también objetivamente. Y la Jerarquía eclesiástica, las Órdenes y las Congregaciones religiosas han obtenido buen provecho –si me fuese permitido, diré que a veces se han aprovechado– de la buena disposición del Generalísimo para con la Iglesia”.

podieran intervenir libre y responsablemente en el ámbito político una vez que terminara el régimen franquista⁸⁸.

Junto a esta preocupación por la defensa del pluralismo, también tuvo que aclarar por estos años algunos errores que se difundían en la prensa francesa y española, que desvirtuaban la naturaleza espiritual del Opus Dei y negaban su dimensión universal. San Josemaría concedió entrevistas a corresponsales de diversas naciones y periódicos con el ánimo de aclarar los rasgos fundamentales del espíritu del Opus Dei. La primera de ellas la concedió a un corresponsal de *Le Figaro*, y apareció publicada en mayo de 1966⁸⁹.

Finalmente, para completar el contexto de estos años, interesa referirse a la correspondencia mantenida con Mons. Dell'Acqua⁹⁰. Es una correspondencia numerosa y afectuosa, pues San Josemaría se había propuesto informar a Su Santidad —a través de Mons. Dell'Acqua,

⁸⁸ Cfr. AVP, III, p. 536.

⁸⁹ Jacques Guillemé-Brûlon, corresponsal de *Le Figaro*, preparó la publicación de la entrevista. Con esa y otras entrevistas sobre temas de actualidad, en los años 1967 y 1968 (corrientes y movimientos postconciliares, organizaciones religiosas, apostolados del Opus Dei, etc.) fue editado un libro que lleva por título *Conversaciones con Monseñor Escrivá de Balaguer*. El artículo de *Le Figaro* aparece con el título: *El apostolado del Opus Dei en los cinco continentes* (cfr. nn. 34 y ss).

⁹⁰ Angelo Dell'Acqua (9-XII-1903 — 27-VIII-1972) fue ordenado sacerdote el 9 de mayo de 1926. Nombrado prelado doméstico de Su Santidad el 15 de junio de 1936, en 1938 comenzó a trabajar en la Secretaría de Estado de la Santa Sede. El 1 de noviembre de 1954, reemplazó a Giovanni Battista Montini como sustituto de la Secretaría de Estado. El 14 de diciembre de 1958, Dell'Acqua fue nombrado arzobispo titular de Calcedonia por Juan XXIII y recibió la consagración episcopal el 27 de diciembre. Pablo VI lo creó cardenal el 26 de junio de 1967, y recibió el nombramiento de primer presidente de la Prefectura para los Asuntos Económicos de la Santa Sede el 23 de septiembre de ese mismo año. En 1968 fue nombrado Vicario General del Papa para la diócesis de Roma. Murió de un repentino ataque al corazón a la entrada de la Basílica del Rosario de Lourdes, durante una peregrinación, a los 68 años.

sustituto de la Secretaría de Estado— de los apóstolados que la Obra venía desarrollando, facilitando con ello noticias que pudieran alegrar al Papa. Sin embargo, en parte de esa correspondencia se reflejan también ciertas incomprensiones de algunos eclesiásticos en referencia a la libertad de los laicos⁹¹.

Probablemente fueron varias y diversas las causas que provocaron las incomprensiones que lamentaba San Josemaría por carta. No es de extrañar que la firme concepción de la libertad que proclamaba San Josemaría, el crecimiento de los apóstolados de la Obra, y la manera de concebir la misión del laico en la vida de la Iglesia, chocara con determinados enfoques teológicos y pastorales del momento. De todos modos, es posible que la raíz de las incomprensiones estuviera en un punto más concreto. Tal vez en el hecho de que algunos pensasen —con el ánimo de servir a la Iglesia— que San Josemaría debía intervenir de algún modo en la situación política española, que se hallaba en una época de transición delicada, asumiendo una posición contraria al régimen español, o al menos alentando el nacimiento de algún partido político autónomo respecto al régimen⁹².

En esta presentación hemos insistido en el tema de la libertad, pero hay que tener en cuenta que no es menos importante la preocupación de San Josemaría para que todos los católicos sientan la responsabilidad de llevar los valores del evangelio a la sociedad civil⁹³. Un buen ejemplo de esta

⁹¹ En una de las cartas escribe: “Me imagino que la causa humana de semejante actitud debe buscarse en el hecho de que esas personas no saben —no les entra en la cabeza— lo que es un laico; no comprenden qué significa trabajar sin ambiciones al servicio de la Santa Iglesia, sin comprometerla, usando de la santa libertad de que goza cualquier laico en el campo de acción que le confiere el hecho de haber sido bautizado, de ser un simple fiel. Tienen una idea tal del laico, que, cuando quieren demostrar que le aman, enseguida piensan... en hacerle diácono” (AVP, III, p. 626).

⁹² Cfr. AVP, III, pp. 630-636.

⁹³ A modo de ejemplo indicamos un fragmento de una *Carta* que escribe a los miembros de la Obra: “Estad presentes sin miedo en todas las actividades y organizaciones de los hombres, para que Cristo esté presente en ellas. Yo he

preocupación sería el enorme impulso que dio a la expansión apostólica del apostolado que llevan a cabo los fieles y cooperadores del Opus Dei durante estos años⁹⁴.

Para cerrar la presentación del contexto en que vivió San Josemaría en esta época, cabe reafirmar que los años en torno al Concilio son años – como decíamos al comienzo – de enorme riqueza para la vida de la Iglesia y para la vida de San Josemaría. Hemos querido hacer una breve aproximación desde la perspectiva de estudio, remarcando algunos sucesos que nos parecen de interés para contextualizar las enseñanzas de San Josemaría sobre la libertad de los católicos en la política.

Somos conscientes de que durante esta época, la vida de San Josemaría y sus enseñanzas están marcadas por circunstancias y temas más relevantes, como son –a modo de ejemplos– la emergente expansión apostólica de los apostolados de la Obra en el mundo y la solución de la configuración jurídica definitiva del Opus Dei como Prelatura Personal, que se vislumbra a raíz del Concilio Vaticano II.

5. BREVE BALANCE

A modo de resumen final, y después de la descripción presentada –a grandes rasgos– del contexto social y teológico en que se presentan las enseñanzas de San Josemaría sobre la libertad política de los católicos, nos parece de utilidad remarcar algunas de las ideas más importantes.

aplicado a nuestro modo de trabajar aquellas palabras de la Escritura: *ubicumque fuerit corpus, illic congregabuntur et aquilae* (Mt 24, 28), porque Dios Nuestro Señor nos pediría cuenta estrecha, si, por dejadez o comodidad, cada uno de vosotros, libremente, no procurara intervenir en las obras y en las decisiones humanas, de las que depende el presente y el futuro de la sociedad” (*Carta 9-I-1959*, n. 20, en ARL, *La formación...*, cit., p. 166).

⁹⁴ Acerca de esta expansión apostólica cfr. AVP, III, pp. 313-365.

Parece justo resaltar que San Josemaría mantuvo una idea muy elevada de la misión apostólica de los católicos de impregnar la sociedad con los valores del Evangelio. Esta evangelización no nace como una prolongación del apostolado de la Jerarquía, sino que responde a un caer en la cuenta de las exigencias de santidad y apostolado que conlleva el Bautismo en la vida del cristiano.

Esta concepción de la vida cristiana se encuentra en el origen de su actitud acerca de la libertad de los laicos en las actividades temporales. Nos referimos a una actitud, corroborada por sus escritos, que se caracteriza por el respeto y el amor al legítimo pluralismo de los católicos a la hora de intervenir en las materias políticas, a la luz de las indicaciones de los Pastores, y de la reflexión personal sobre las verdades de la fe y de la moral que los católicos profesan.

En concreto, la actitud de San Josemaría, siempre impulsada por las luces del mensaje que recibió el 2 de octubre de 1928, denota una fina sensibilidad para no comprometer las verdades de la fe con una solución política determinada, respetando y amando la legítima libertad política de los católicos en estos campos. Esta sensibilidad se verá confirmada, de algún modo, por las enseñanzas del Concilio Vaticano II y el posterior Magisterio de la Iglesia.

CAPÍTULO II. PRESENTACIÓN DE LAS FUENTES DE ESTUDIO DEL AUTOR

Las enseñanzas de San Josemaría sobre la libertad de los católicos en el terreno político no están acotadas a una obra concreta del autor, sino que se despliegan a lo largo de toda su producción escrita. En este estudio hemos tenido en cuenta las fuentes escritas publicadas, y los escritos que, aunque proceden de fuentes no publicadas íntegramente, aparecen en libros de especialistas que han utilizado estas fuentes en el Archivo General de la Prelatura del Opus Dei.

En ocasiones encontramos estas enseñanzas en el interior de entrevistas, de artículos de prensa, u otros escritos del autor, cuya intención es aclarar, de algún modo, ciertas equivocaciones o malentendidos en relación a la labor apostólica del Opus Dei y la libertad de sus miembros en el ejercicio de sus actividades temporales.

Otras veces, estas enseñanzas aparecen en homilías, meditaciones, o breves consideraciones de carácter espiritual, en las que San Josemaría se dirige a personas que buscan la santidad a través de su trabajo profesional y de las circunstancias de la vida ordinaria.

Como decíamos al comienzo, el hecho de que estas enseñanzas no estén reunidas en una única fuente y las encontremos, en cierto modo, “desperdigadas” a lo largo de toda su producción escrita, hace necesaria una labor de investigación de los escritos del autor¹.

¹Se puede encontrar una investigación con una selección de textos de San Josemaría relativos a la acción social del cristiano en J. M. PERO-SANZ - J. M. AUBERT - T.

En este sentido, la investigación de las fuentes del autor ha constituido un punto de partida para poder hacernos una idea cabal de las motivaciones, alcance y profundidad de sus reflexiones sobre la libertad de los católicos en las cuestiones temporales.

Después de haber realizado este trabajo, nos ha parecido significativo dedicar un capítulo de la tesis a la presentación de cada una de las fuentes estudiadas, indicando también algunos de los textos más relevantes que se refieren de modo más directo al tema de la libertad de los católicos en su acción política y social.

Antes de acercarnos a la descripción de las fuentes de San Josemaría hay que tener en cuenta un hecho de carácter fundamental. Nos referimos a que la producción escrita del autor se inscribe en el marco de la misión que llevó a cabo como Fundador del Opus Dei, esto es, promover la llamada universal a la santidad a través de las diversas circunstancias de la vida ordinaria. Esta última consideración no es irrelevante. Precisamente este amplio panorama de búsqueda de la santidad, que abarca el ejercicio del trabajo profesional y de las actividades temporales, implica que sus escritos contengan, de un modo natural, muchas enseñanzas sobre la acción social y política de los ciudadanos católicos. Así, el Fundador del Opus Dei incide con frecuencia en puntos fundamentales que subrayan la Doctrina Social de la Iglesia, tales como la libertad, la solidaridad o la justicia.

En la década de los años sesenta, con ocasión de una entrevista, San Josemaría apuntaba brevemente que la finalidad de la actividad del Opus Dei es precisamente dar unos medios espirituales eficaces para vivir como buenos cristianos en medio de la sociedad, lo cual repercute positivamente en la vida social, en la convivencia entre los hombres, y en el respeto por la libertad ajena y la justicia².

GUTIÉRREZ CALZADA, *Acción social del cristiano. El Beato Josemaría Escrivá y la Doctrina social de la Iglesia*, Palabra, Madrid 1996.

² “La actividad principal del Opus Dei consiste en dar a sus miembros, y a las personas que lo deseen, los medios espirituales necesarios para vivir como buenos

Por último es relevante tener en cuenta que la actividad de San Josemaría fue netamente sacerdotal y por ello la finalidad de su producción oral y escrita es enteramente espiritual, aunque a veces se deriven bienes de carácter social como fruto de la encarnación de su espíritu por parte de tantos ciudadanos que luchan por ser buenos cristianos en medio del mundo³.

Es importante afirmar con claridad que San Josemaría no persiguió directamente la consecución de objetivos concretos de justicia social o política. Sus enseñanzas constituyen una llamada a la plenitud de vida cristiana, a la identificación total con Cristo, que trasciende las realizaciones en el plano social y político.

Teniendo en cuenta estas premisas pasamos inmediatamente a la presentación cronológica de las fuentes escritas, individuando algunos textos significativos e incoando brevemente los principios fundamentales de sus enseñanzas.

Como decíamos al comienzo, esta presentación servirá de fundamento y de ayuda para estudiar en los próximos capítulos, con el suficiente rigor y perspectiva, los principios doctrinales y teológicos que están en el origen de las enseñanzas del autor sobre la libertad de los católicos en el ejercicio de las actividades de carácter político y social.

cristianos en medio del mundo. Les hace conocer la doctrina de Cristo, las enseñanzas de la Iglesia; les proporciona un espíritu que mueve a trabajar bien por amor de Dios y en servicio de todos los hombres. Se trata, en una palabra, de comportarse como cristianos: conviviendo con todos, respetando la legítima libertad de todos y haciendo que este mundo nuestro sea más justo" (*Conversaciones*, n. 27).

³ Cfr. A. DE FUENMAYOR - V. GÓMEZ-IGLESIAS - J. L. ILLANES, *El itinerario jurídico del Opus Dei. Historia y defensa de un carisma*, EUNSA, Pamplona 1989, p. 59.

1. CAMINO

Es sin duda el libro más conocido del autor. Esta traducido a numerosas lenguas y cuenta con más de cuatro millones de ejemplares⁴. El germen de *Camino* lo encontramos en una obra de San Josemaría, publicada en 1934, cuyo título es *Consideraciones Espirituales*⁵.

Nuestro autor publica esta obra con el fin de ayudar a las personas que se acercaban a su labor apostólica o se dirigían espiritualmente con él⁶. En los años sucesivos a la publicación de *Consideraciones Espirituales*, San Josemaría siguió escribiendo nuevas consideraciones, en papeles u octavillas, que después servían para la formación de los jóvenes que buscaban su consejo espiritual, especialmente durante el periodo de la guerra civil en España.

Pedro Rodríguez, en su edición crítico-histórica de *Camino*, documenta con gran profundidad la génesis y el desarrollo de *Consideraciones Espirituales* hasta llegar al libro conocido como *Camino*, clásico de la

⁴ Por lo que se refiere a las múltiples ediciones de *Camino*, puede verse el elenco, prácticamente exhaustivo hasta el año 2002, publicado en J. M. FERNÁNDEZ MONTES - O. DÍAZ - F. M. REQUENA, *Bibliografía general de Josemaría Escrivá de Balaguer: Obras de san Josemaría*, "Studia et Documenta" 1 (2007), pp. 441 y ss.

⁵ *Consideraciones Espirituales* se editó en la antigua imprenta del Seminario llamada "La Moderna". Un estudio histórico-crítico detallado sobre esta publicación se encuentra en P. RODRÍGUEZ, *Edición crítico-histórica de "Camino"*, cit., pp. 37-51.

⁶ En la Advertencia preliminar del libro anota brevemente la finalidad apostólica que se propone: "No es cosa fácil hacer una división de las notas que componen estos apuntes, escritos sin pretensiones literarias ni de publicidad, respondiendo a necesidades de jóvenes seculares universitarios dirigidos por el autor" (*Consideraciones Espirituales*, Cuenca 1934, p. 3). Sobre la finalidad de la obra cfr. P. RODRÍGUEZ, *Edición crítico-histórica de "Camino"*, cit., pp. 167-179.

espiritualidad, publicado en el año 1939, que contiene 999 puntos o consideraciones⁷.

La cantidad de enseñanzas acerca de la vida cristiana que encontramos en *Camino* es inmensa. En muchas ocasiones las enseñanzas de los puntos tienen un origen autobiográfico, o resultan de la experiencia directa del autor en su labor de apostolado con las almas⁸. El autor del libro no busca desarrollar un temario previamente establecido, sino que primero parte de las experiencias vividas y más tarde da una organización y estructura a los puntos. Este hecho motiva que, en alguna ocasión, pueda dar la sensación de que un punto podría ser clasificado oportunamente en diversos capítulos.

El prólogo del libro nos presenta la finalidad que persiguen las consideraciones del autor de *Camino*. Se trata de remover en los lectores la necesidad de ser almas de oración, de tratar a Cristo en las circunstancias de la vida ordinaria, y de llegar a ser almas de criterio⁹.

A lo largo de todo el libro está presente la perspectiva de una mejora o transformación de la sociedad, que deriva de la voluntad por vivir el Evangelio con autenticidad en la propia vida. Para el interés de nuestro estudio resultan abundantes los puntos que tratan temas más o menos relacionados con la vida del cristiano en su actuar social¹⁰.

⁷ Actualmente existe una amplia bibliografía acerca de *Camino*. Hay que tener en cuenta que, desde la perspectiva tanto de la historia del texto como del análisis estructural y teológico, la referencia más completa y autorizada que existe en la actualidad es la edición crítico-histórica, citada ya en varias ocasiones, preparada por el profesor Pedro Rodríguez.

⁸ Cfr. J. MORALES, *Introducción a la obra de Estudios sobre "Camino"*, en A. DEL PORTILLO - J. MORALES (eds.), *Estudios sobre "Camino"*, Rialp, Madrid 1989, p. 15.

⁹ Cfr. P. RODRÍGUEZ, *Edición crítico-histórica de "Camino"*, cit., pp. 207-209.

¹⁰ Algunos puntos interesantes son los que versan sobre la responsabilidad de los cristianos en la vida social y la necesidad de formarse para desempeñar con coherencia ese deber: 2, 301, 338, 339, 347, 353, 367, 376, 389, 390, 391, 392, 400, 603,

La responsabilidad por mejorar la sociedad está presente en cuanto que nace de la toma de conciencia, por parte de cada cristiano, de su personal llamada a la santidad y al apostolado. De esta toma de conciencia brota, sucesivamente, el empeño por informar con el espíritu de Cristo el conjunto de todas las actividades humanas.

El siguiente punto de *Camino*, citado con bastante frecuencia en muchos de los estudios que se han realizado sobre las enseñanzas sociales del autor, deja entrever el alcance de esta perspectiva centrada en la responsabilidad personal de cada cristiano por el mundo:

“Un secreto. —Un secreto, a voces: estas crisis mundiales son crisis de santos.—Dios quiere un puñado de hombres "suyos" en cada actividad humana. —Después... "pax Christi in regno Christi" —la paz de Cristo en el reino de Cristo”¹¹.

Esta consideración ofrece una de las enseñanzas centrales del autor de *Camino*. Nos referimos a la instauración del Reino de Cristo en el mundo. Este reinado es el resultado o consecuencia de la santidad de vida y el apostolado personal de los ciudadanos católicos que, sin salir de su sitio en el mundo, buscan la plenitud de la santidad desempeñando sus actividades profesionales, sociales, políticas etc.¹².

El tema de la instauración del Reino de Cristo es importante para nuestro estudio sobre la libertad de los católicos en las actividades temporales. Como anotamos en el primer capítulo, responde a una preocupación que se encuentra también en el Magisterio de la Iglesia de principios del siglo veinte. Las enseñanzas de los Papas buscaban impulsar una mayor presencia de los fieles laicos en la sociedad temporal, surgiendo como consecuencia de este impulso varias entidades de carácter asociativo,

755, 832, 842, 846, 849, 850; También aquellos puntos que relacionan la caridad, la justicia y la verdad en el trato con los demás: 25, 369, 387, 397, 398, 442-449, 451, 452-456, 463, 656, 838.

¹¹ *Camino*, n. 301.

¹² Cfr. P. RODRÍGUEZ, *Edición crítico-histórica de "Camino"*, cit., pp. 471-474.

que perseguían la realización de este fin, muchas de ellas a partir de los años veinte y los años treinta.

Para San Josemaría el tema de la instauración del Reino de Cristo está estrechamente relacionado con las luces divinas del 2 de octubre de 1928 sobre la llamada universal a la santidad. En este sentido la instauración del Reino de Cristo en el mundo es consecuencia de la vocación bautismal y fruto del trabajo libre y responsable de los fieles laicos en cada actividad humana, en contraste quizás con planteamientos de esa época más centrados en la colaboración con el apostolado de la Jerarquía.

San Josemaría señala en otro punto de *Camino*, que se encuentra en el capítulo titulado “Formación”, otra enseñanza muy relacionada con la libertad. El autor subraya la relevancia que tiene la unidad de vida del cristiano en su actuar, afirmando que no se puede separar la acción social del cristiano de sus convicciones morales o religiosas:

“Aconfesionalismo. Neutralidad. –Viejos mitos que intentan siempre remozarse. ¿Te has molestado en meditar lo absurdo que es dejar de ser católico, al entrar en la Universidad o en la Asociación profesional o en la Asamblea sabia o en el Parlamento, como quien deja el sombrero en la puerta?”¹³.

Probablemente el autor de *Camino* redacta este punto teniendo presente la situación política y social que encontramos en España en los años treinta; una situación en la que se percibía una buena dosis de laicismo que pretendía apartar la religión de la esfera pública¹⁴.

San Josemaría denuncia la incoherencia de algunos católicos que renuncian a dar un testimonio de fe en el trabajo profesional, o en el mundo político, como si fueran ámbitos desligados de la conciencia personal. En esta actitud que denuncia, se percibe también un sentido equivocado de la autonomía de las realidades temporales y del respeto a las ideas de los

¹³ *Camino*, n. 353.

¹⁴ Cfr. P. RODRÍGUEZ, *Edición crítico-histórica de “Camino”*, cit., p. 529.

demás ciudadanos. La enseñanza sigue gozando de una gran actualidad en nuestros días.

En el capítulo de *Camino* titulado “La voluntad de Dios” late de fondo la responsabilidad de usar la libertad personal para cumplir la voluntad divina. El sentido de responsabilidad, muy unido a la libertad personal, aparece constantemente en los escritos de San Josemaría. Se trata de una libertad de la que “dependen cosas grandes”¹⁵. Se entiende que San Josemaría está pensando en la santificación y en el apostolado, que incluye la edificación cristiana de la sociedad y por tanto la búsqueda del bien común temporal. Se trata de una responsabilidad ante Dios y ante los hombres, el mundo y la historia¹⁶.

El respeto a la libertad está relacionado con la caridad en el trato, la justicia y la verdad. Resulta interesante una expresión utilizada por el autor de *Camino*, muy relacionada con la libertad, que a primera vista puede resultar sorprendente. Nos referimos a la insistencia que hace en la necesidad de practicar la intransigencia en las cuestiones que afectan a las verdades de la fe y la transigencia con las personas¹⁷.

¹⁵ En *Camino*, n. 755 dice: “De que tú y yo nos portemos como Dios quiere –no lo olvides– dependen muchas cosas grandes”.

¹⁶ Cfr. BL, II, *Vida cotidiana ...*, cit., p. 217.

¹⁷ “La caridad de Jesucristo te llevará a muchas concesiones... nobilísimas. –Y la caridad de Jesucristo te llevará a muchas intransigencias..., nobilísimas también”, en *Camino*, n. 369. Sanguineti comenta al respecto lo siguiente: “Él siempre impulsó al respeto de la libertad de los que no tienen la fe católica, enseñando a ser “intransigentes” en las verdades de la fe, que no pueden asumirse como meras opiniones discutibles, pero a ser en cambio transigentes y comprensivos con todas las personas, cualesquiera que fueran sus creencias religiosas” (J. J. SANGUINETI, *La libertad en el centro del mensaje del Beato Josemaría*, en A. MALO (a cura di), *La dignità della persona umana*, Edizioni Università della Santa Croce, Roma 2003, pp. 93-94. (Vol. III de las actas del congreso *La grandezza della vita quotidiana*, Roma 8-11 de enero de 2002).

Esta intransigencia, que en ocasiones será denominada por el autor como “santa intransigencia”, se puede entender como un parámetro de referencia que permite verificar si el ejercicio de la libertad se mueve en el plano de la santidad¹⁸.

2. LAS CARTAS

Las *Cartas* son un conjunto de escritos que San Josemaría terminó de preparar entre los años 1960 y 1965-1966 para que pudieran ser utilizados en la formación de los miembros de la Obra¹⁹.

La finalidad que persiguen estos documentos es la exposición de los rasgos que configuran el espíritu y el apostolado del Opus Dei, junto con los puntos fundamentales de su itinerario jurídico²⁰. Las enseñanzas de vida cristiana expuestas en las *Cartas* son múltiples y encontramos muchos textos que gozan de importancia para nuestro estudio. De todos modos, es preciso constatar que se trata de unas fuentes que todavía no se encuentran publicadas, o al menos no de manera íntegra²¹.

¹⁸ “El plano de santidad que nos pide el Señor, está determinado por estos tres puntos: La santa intransigencia, la santa coacción y la santa desvergüenza” (*Camino*, n. 387). Acerca de su relación con la libertad cfr. BL, II, *Vida cotidiana ...*, cit., pp. 268-272.

¹⁹ Cfr. J. L. ILLANES, *Obra escrita y predicación de San Josemaría Escrivá de Balaguer*, “*Studia et Documenta*” 3 (2009), p. 247.

²⁰ Cfr. *Ibidem*, p. 253.

²¹ La publicación de estas fuentes entra dentro de un amplio proyecto del Instituto Histórico Josemaría Escrivá, que tiene como finalidad la publicación de las ediciones crítico-históricas de los escritos del autor. Los textos que citamos en este estudio proceden de fragmentos de las *Cartas* que han sido publicados en obras de autores que han utilizado estas fuentes. Acerca de este proyecto cfr. P. RODRÍGUEZ, *Edición crítico-histórica de “Camino”*, cit., p. XVI.

Illanes señala algunos datos a tener en cuenta sobre la consistencia de las *Cartas*. Así, indica que el número de documentos es de treinta y siete, y que cada uno de ellos goza de una extensión distinta. Además afirma que están conservadas en texto impreso de 24x17 cm, siendo la *Carta* más breve de siete páginas y la más extensa de casi cuatrocientas. La media de páginas de todo el conjunto de las treinta y siete *Cartas* estaría entre las sesenta y las ochenta páginas²².

Conviene hacer notar que aunque en un primer momento las *Cartas* están dirigidas a los miembros de la Obra, muchas de las enseñanzas que contienen se extienden con naturalidad a cualquier fiel católico, pues —salvo en momentos específicos— las enseñanzas de San Josemaría se dirigen en cierto modo a todos los fieles católicos —laicos y sacerdotes— que buscan la santidad en medio del mundo²³.

Antes de indicar algunas de las enseñanzas contenidas en estos documentos, interesa conocer con más precisión el origen de estos escritos. Como decíamos, la redacción definitiva de estos escritos es de finales de los años cincuenta y comienzo de los años sesenta. Sin embargo, la fecha con que vienen datados algunos de estos documentos es anterior a esta época.

Llegado este punto, cabe preguntarse por la lógica de esta datación. Illanes señala que hay que tener en cuenta que, en las *Cartas* que tienen una fecha más antigua a los años cincuenta y sesenta, San Josemaría partió de las anotaciones y del material personal que había conservado procedente de los años treinta para elaborar, en los años cincuenta y sesenta, la redacción final de estos documentos²⁴.

²² Cfr. J. L. ILLANES, *Obra escrita y predicación de San Josemaría Escrivá de Balaguer*, "Studia et Documenta" 3 (2009), pp. 254-255.

²³ Acerca de los destinatarios de las enseñanzas de San Josemaría cfr. BL, I, *Vida cotidiana ...*, cit., pp. 231-235.

²⁴ Illanes explica: "Fue, en todo caso -y esto es lo que conviene destacar ahora-, desde esa honda madurez cristiana como San Josemaría abordó en los años sesenta

En este mismo artículo Illanes explica la finalidad precisa que tenía San Josemaría a la hora de datar estos documentos con una fecha mas antigua:

“En algún momento consideró la posibilidad que las *Cartas* de origen antiguo tuvieran dos fechas (...) Pero desechó pronto esa idea, porque, aunque la redacción final fuera posterior, la sustancia o columna vertebral de esos escritos databa de los años treinta y cuarenta (...), podía dar la falsa impresión de que la sustancia de lo contenido en esos escritos había venido a su alma como consecuencia de su reflexión personal en los años que terminó de prepararlos, y no –como era la realidad– como fruto del carisma fundacional”²⁵.

Una vez que hemos explicado, brevemente, la naturaleza y origen de estos documentos podemos pasar a indicar algunas de las enseñanzas que hemos encontrado en ellos y algunas de las *Cartas* que han sido de mayor utilidad para nuestro estudio.

En la *Carta 9-I-1932*, San Josemaría se refiere expresamente al trabajo como medio de santificación y apostolado, y a la libertad y responsabilidad con que cada uno debe afrontar la propia actividad²⁶. En esa *Carta* hay

la labor de dar forma definitiva a las *Cartas* de fecha más antigua, hasta entonces sólo esbozadas, y la de elaborar otras nuevas, fechadas ya en los años en los que se encontraba. En coherencia con el intento que como fundador se había propuesto, a fines de los años cincuenta y durante la primera parte de los sesenta, San Josemaría procedió, pues, partiendo de los materiales a los que ya nos hemos referido, a dar una redacción unitaria al conjunto o ciclo de las *Cartas*. De ahí que, respetando siempre la substancia de lo que en los papeles antiguos se contenía, no vacilara, cuando así lo consideró conveniente, en completar y ampliar lo que en esas notas o esbozos se afirmaba, en desarrollar cuestiones espirituales o puntos de doctrina antes sólo incoados, etc., de modo que la redacción final ofreciera una exposición del mensaje del Opus Dei en la que se reflejara la doctrina contenida en los textos antiguos con el lenguaje y la precisión alcanzados por su experiencia de fundador y su profundización en el carisma fundacional a lo largo de los años” (J. L. ILLANES, *Obra escrita y predicación de San Josemaría Escrivá de Balaguer*, "Studia et Documenta" 3 (2009), p. 253).

²⁵ *Ibid.*, p. 253.

²⁶ *Ibid.*, p. 256.

varios textos interesantes para nuestro estudio. Basta ahora apuntar un breve texto que define la política en relación al bien común.

“Política, en el sentido noble de la palabra, no es sino un servicio para lograr el bien común de la Ciudad terrena”²⁷.

Otra *Carta* importante es la *Carta 9-I-1959*. En ella encontramos varios textos que hablan de libertad, de pluralismo, de la autonomía de las realidades temporales, del bien común, de solidaridad, de fraternidad, etc.²⁸

Se trata de textos importantes que aparecerán abundantemente en los sucesivos capítulos cuando afrontemos la tarea dedicada a la reflexión teológica. De todos modos, a modo de aproximación, podemos indicar ahora un texto que encuadra la relación entre libertad y bien común en el marco de la enseñanza de San Josemaría sobre la llamada universal a la santidad:

“Al trabajar en la vida pública, no podéis olvidar que los católicos deseamos una sociedad de hombres libres –todos con los mismos deberes y los mismos derechos frente al Estado-, pero unidos en un concorde y operativo trabajo para conseguir el bien común, aplicando los principios del Evangelio que son la fuente constante de la enseñanza de la Iglesia”²⁹.

El tenor y claridad de estos textos permite concluir que las enseñanzas que San Josemaría transmite en las *Cartas* gozan de un interés importante en la tarea de dar razón de su pensamiento sobre la libertad y el amor al pluralismo a la hora de construir el bien común de la sociedad. Su mensaje

²⁷ *Carta 9-I-1932*, n. 42, (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” 31 (2000), p. 310).

²⁸ “Los que os encontráis con vocación para la política, trabajad sin miedo y considerad que, si no lo hacéis, pecaréis de omisión. Trabajad con seriedad profesional, ateniéndoos a las exigencias técnicas de esa labor vuestra: con la mira puesta en el servicio cristiano a todas las gentes de vuestro país, y pensando en la concordia de todas las naciones” (*Carta 9-I-1959*, n. 51, en AVP, III, p. 523).

²⁹ *Carta 9-I-1959*, n. 51, (BL, I, *Vida cotidiana ...*, cit., p. 423).

interpela a los ciudadanos católicos a buscar la santidad en medio de la vida ordinaria y eso implica también la participación en la vida social impulsando los valores humanos fundamentales, que también son cristianos, como por ejemplo, la libertad de las conciencias, la libertad religiosa, la justicia o la fraternidad; valores que deben estar presentes en toda sociedad que aspira al progreso social y a la perfección humana.

3. CONVERSACIONES CON MONSEÑOR ESCRIVÁ DE BALAGUER

El libro titulado *Conversaciones con Monseñor Escrivá de Balaguer* es una de las fuentes más relevantes para este estudio. La primera edición fue publicada en 1968 y obtuvo una amplia difusión tanto en lengua castellana como en otros idiomas³⁰.

Conversaciones recoge siete entrevistas realizadas por escrito a San Josemaría, entre los años 1966 y 1968, y una célebre homilía pronunciada en octubre de 1967 en el campus de la Universidad de Navarra, a la que asistieron más de 40.000 personas³¹.

De algún modo, los orígenes que motivaron la aparición del volumen de *Conversaciones* se encuentran en el efecto positivo que tuvo la primera entrevista que compone el libro. Se trata de una entrevista por escrito que Guillemé-Brulon, corresponsal del periódico *Le Figaro* en Madrid, hizo a San Josemaría, y que fue publicada finalmente el 5 de mayo de 1966 en

³⁰ Cfr. Elenco de las ediciones hasta 2002 en J. M. FERNÁNDEZ MONTES - O. DÍAZ - F. M. REQUENA, *Bibliografía general de Josemaría Escrivá de Balaguer: Obras de san Josemaría*, "Studia et Documenta" 1 (2007), pp. 441-443.

³¹ Un estudio histórico-crítico detallado sobre esta publicación se encuentra en J. L. ILLANES, *Edición crítico-histórica de "Conversaciones con Monseñor Escrivá de Balaguer"*, Rialp, Madrid 2012. También se puede consultar un breve e interesante resumen acerca del origen de cada entrevista en J. L. ILLANES, *Obra escrita y predicación de San Josemaría Escrivá de Balaguer*, "Studia et Documenta" 3 (2009), p. 260.

dicho periódico. La experiencia positiva que supuso la publicación de esta entrevista llevó a que San Josemaría considerara que la concesión de más entrevistas de prensa podía ser un modo adecuado para transmitir su testimonio como fundador del Opus Dei y para tratar temas doctrinales hacia los que la opinión pública estaba particularmente sensibilizada tras el Concilio Vaticano II³². De este modo, tras esta primera entrevista se sucedieron las demás³³.

Los temas de las entrevistas son variados, abordando en muchos casos cuestiones de actualidad referentes al apostolado del Opus Dei en los cinco continentes y al recientemente clausurado Concilio Vaticano II³⁴. Los textos

³² Cfr. J. L. ILLANES, *Edición crítico-histórica de "Conversaciones con Monseñor Escrivá de Balaguer"*, cit., 26-30. También cfr. J. L. ILLANES, *Obra escrita y predicación de San Josemaría Escrivá de Balaguer*, "Studia et Documenta" 3 (2009), p. 260.

³³ El orden cronológico de las entrevistas es el siguiente: 1. *El apostolado del Opus Dei en los cinco continentes*. Entrevista realizada por Jacques Guillemé-Brulon, publicada en *Le Figaro* (París), el 16-V-1966; 2. *¿Por qué tantos hombres se acercan al Opus Dei?* Entrevista realizada por Tad Szulc, corresponsal del *New York Times*, el 8-X-1966; 3. *¿Por qué nació el Opus Dei?* Entrevista realizada por Peter Forbath, corresponsal de *Time* (New York), el 15-IV-1967; 4. *Espontaneidad y pluralismo en el pueblo de Dios*. Entrevista realizada por Pedro Rodríguez y publicada en la revista mensual *Palabra* (Madrid), en octubre de 1967; 5. *La Universidad al servicio de la sociedad actual*. Entrevista realizada por Andrés Garrigó y publicada en *Gaceta Universitaria* (Madrid), el 5-X-1967; 6. *La mujer en la vida del mundo y de la Iglesia*. Entrevista realizada por Pilar Salcedo y publicada en *Telva* (Madrid), el 1-II-1968; 7. *El Opus Dei: una institución que promueve la búsqueda de la santidad en el mundo*. Entrevista realizada por Enrico Zuppi y Antonio Fugardi, Director y Redactor de *L'Osservatore della Domenica*. Publicada en tres entregas: los días 19 y 26 de mayo, y el 2 de junio de 1968.

³⁴ Illanes señala en la edición crítico-histórica a esta obra la existencia de ocho claves de lectura, o líneas estructurales, que contribuyen a entender el mensaje de *Conversaciones* y su unidad de fondo. Las líneas temáticas serían las siguientes: la realidad espiritual y apostólica del Opus Dei; la libertad de sus fieles en todas las cuestiones temporales; la busca por parte del Opus Dei de una configuración jurídica adecuada a su naturaleza; la Iglesia como comunidad viva; el Concilio

que encontramos en relación a nuestro tema de estudio son múltiples. A pie de página indicamos una breve selección de puntos³⁵.

Las entrevistas gozan de un interés evidente, pues encontramos abundantes referencias a la libertad de los miembros de la Obra en su actuación en la vida pública y, por extensión, de todos los católicos. A lo largo de ellas San Josemaría defiende en varias ocasiones el carácter sobrenatural de la fe cristiana y la libertad de los católicos en el desempeño de las tareas temporales.

En una de las entrevistas, al hilo de una pregunta sobre las características del proceso moderno de evolución del laicado, encontramos una de las enseñanzas de San Josemaría que nos gustaría resaltar. Nos referimos al nexo existente entre la toma de conciencia de la vocación bautismal dentro de la misión de la Iglesia, y el debido reconocimiento a la libertad y responsabilidad personal en el desempeño de las actividades temporales, en las que los cristianos han de servir a Dios y a todos los hombres. San Josemaría se expresaba del siguiente modo:

“He pensado siempre que la característica fundamental del proceso de evolución del laicado es la toma de conciencia de la dignidad de la vocación cristiana. La llamada de Dios, el carácter bautismal y la gracia, hacen que cada cristiano pueda y deba encarnar plenamente la fe (...) El modo específico de contribuir los laicos a la santidad y al apostolado de la Iglesia es la acción libre y responsable en el seno de las estructuras temporales, llevando allí el fermento del mensaje cristiano. El testimonio de vida cristiana, la palabra que ilumina en nombre de Dios, y la acción responsable, para servir a los demás contribuyendo a la resolución de los problemas

Vaticano II y los años que le siguieron; la valoración del mundo y de las realidades terrenas; la cultura y la misión de la Universidad; la complementariedad varón-mujer y su reflejo en la familia y en la sociedad, cfr. J. L. ILLANES, *Edición crítica-histórica de “Conversaciones con Monseñor Escrivá de Balaguer”*, cit., 91-135.

³⁵ Algunos de esos puntos en relación a nuestro estudio son: libertad del cristiano: 12, 36, 47, 65, 117, 118; libertad en las realidades temporales de los laicos que pertenecen al Opus Dei: 18, 28, 29, 38, 48, 49, 50, 52, 67; santificación del trabajo en el mundo: 10, 60, 70, 113-116, 123.

comunes, son otras tantas manifestaciones de esa presencia con la que el cristiano corriente cumple su misión divina”³⁶.

En otra de las entrevistas recogidas— a propósito de sus enseñanzas sobre la libertad de los laicos— el Fundador del Opus Dei apuntaba que esa libertad se refiere a la libertad personal que tienen los laicos a la hora de tomar una decisión determinada en relación a las diversas opiniones políticas, económicas, culturales, o filosóficas, que cada uno juzga en conciencia más conveniente de acuerdo a sus personales convicciones y aptitudes, y siempre en coherencia con los principios señalados por el Magisterio de la Iglesia³⁷.

La libertad personal es un tema dominante en los textos de *Conversaciones*. Para San Josemaría promover la libertad de los fieles laicos no es una táctica alternativa a dirigirles desde arriba. La promoción de la libertad radica en el respeto a lo que se les debe por su condición de hijos de Dios y por su llamada a la santificación de las actividades temporales. El plano de sus enseñanzas no es la reivindicación de una esfera de legítima autonomía respecto a la Jerarquía. San Josemaría se refiere a un plano más antropológico y eclesial. De este modo el fiel laico alcanza la santidad por medio de su misión apostólica, la cual reclama el reconocimiento de la libertad en cuanto hijos de Dios y en cuanto laicos que desempeñan tareas que admiten diversas soluciones compatibles con la ordenación a Dios.

Al igual que las entrevistas, la homilía *Amar al mundo apasionadamente* ofrece una gran cantidad de enseñanzas acerca de la vivencia de la fe cristiana en el mundo y en la Iglesia, y la libertad y responsabilidad de los laicos en el desempeño de sus tareas temporales. En este sentido la homilía tiene mucho interés para nuestro estudio, pues presenta muchas referencias sobre la actuación del cristiano en las cuestiones temporales, la libertad

³⁶ *Conversaciones*, nn. 58-59.

³⁷ Cfr. *Conversaciones*, n. 12.

cristiana, y el amor al mundo en cuanto lugar de encuentro con Dios y convivencia entre los hombres.

En un pasaje de la homilía San Josemaría apunta algunas de las consecuencias existenciales que implica la toma de conciencia de la búsqueda de la santidad en medio del mundo en relación con la libertad:

“Son muchos los aspectos del ambiente secular, en el que os movéis, que se iluminan a partir de estas verdades. Pensad, por ejemplo, en vuestra actuación como ciudadanos en la vida civil. Un hombre sabedor de que el mundo –y no sólo el templo– es el lugar de su encuentro con Cristo, ama ese mundo, procura adquirir una buena preparación intelectual y profesional, va formando –con plena libertad– sus propios criterios sobre los problemas del medio en que se desenvuelve; y toma, en consecuencia, sus propias decisiones que, por ser decisiones de un cristiano, proceden además de una reflexión personal, que intenta humildemente captar la voluntad de Dios en esos detalles pequeños y grandes de la vida”³⁸.

Como se puede apreciar la búsqueda de la santidad que predica San Josemaría impulsa a los ciudadanos católicos a ejercer una actuación personal –libre y responsable– en el ambiente social en que se mueven.

Un poco más adelante, en esta misma homilía, San Josemaría impulsa a los católicos a difundir por todas partes una verdadera mentalidad laical que, en contraste con una mentalidad clerical, no compromete las verdades de la fe con unas decisiones temporales determinadas³⁹. Las referencias a los errores que trae consigo una mentalidad clerical en este punto son numerosas⁴⁰.

³⁸ *Conversaciones*, n. 116.

³⁹ Cfr. *Conversaciones*, n. 117.

⁴⁰ En este sentido anota en *Conversaciones*, n. 12: “En 1932, comentando a mis hijos del Opus Dei algunos de los aspectos y consecuencias de la peculiar dignidad y responsabilidad que el Bautismo confiere a las personas, les escribí en un documento: “Hay que rechazar el prejuicio de que los fieles corrientes no pueden hacer más que limitarse a ayudar al clero, en apostolados eclesiásticos. El apostolado de los seglares no tiene por qué ser siempre una simple participación en el

4. *ES CRISTO QUE PASA*

A partir de 1968, San Josemaría va publicando una serie de homilías por separado que, en cierto modo, van abarcando el año litúrgico⁴¹. El autor las reunirá más tarde en un único volumen, de dieciocho homilías, conocido como *Es Cristo que Pasa*, cuya primera edición es de marzo de 1973.

Como explica Illanes, San Josemaría tenía presente desde el principio un designio unitario a la hora de elaborar las homilías y meditaciones, que como decíamos al inicio, iban publicándose en fascículos por separado⁴².

Dentro del volumen de homilías *Es Cristo que pasa*, encontramos numerosos textos que, de algún modo, hacen referencia a la libertad de los cristianos en su acción social y política. A lo largo de las homilías, subyace

apostolado jerárquico: a ellos les compete el deber de hacer apostolado. Y esto no porque reciban una misión canónica, sino porque son parte de la Iglesia; esa misión... la realizan a través de su profesión, de su oficio, de su familia, de sus colegas, de sus amigos".

⁴¹ La primera homilía con el título "Cristo presente en los cristianos" apareció, traducida al francés por el hispanista Paul Werrie, en noviembre de 1968 en la revista parisina *La Table Ronde*. Como indica Illanes, contemporáneamente se publicó el original castellano de la homilía en la revista madrileña *Palabra* y en la colección *Folletos Mundo Cristiano*. En 1969 se publicaron otras cuatro homilías de tema litúrgico en *Folletos Mundo Cristiano*. Cfr J. L. ILLANES, *Obra escrita y predicación de San Josemaría Escrivá de Balaguer*, "Studia et Documenta" 3 (2009), pp. 262-263.

⁴² "En la mente de san Josemaría estaba presente muy desde el principio, aunque fuera de forma implícita, un designio unitario. En todo caso, en el periodo que va desde mediados de 1970 hasta comienzos de 1972 ese plan se hace no sólo explícito sino decidido. Es esa decisión lo que explica el crecimiento del ritmo de publicación de meditaciones, en especial durante el último de los años mencionados. San Josemaría piensa, en efecto, en un libro de homilías que abarque la totalidad del año litúrgico, desde Adviento hasta Cristo Rey, incluyendo además algunas fiestas del santoral especialmente significativas" (J. L. ILLANES, *Obra escrita y predicación de San Josemaría Escrivá de Balaguer*, "Studia et Documenta" 3 (2009), pp. 263-264).

la importancia que tiene el respeto y el amor a la libertad y responsabilidad personal en el despliegue de la vida cristiana, particularmente en quienes tienen la misión de santificar el mundo desde dentro. Tomando pie de las palabras del autor podemos decir que en las homilias de San Josemaría reluce un sincero amor a la libertad personal⁴³.

Hemos individuado siete homilias en las que encontramos, de un modo más explícito, algunas de las referencias fundamentales que nos servirán para afrontar el desarrollo sistemático de nuestro tema de estudio⁴⁴.

En la homilía titulada “El respeto cristiano a la persona y a su libertad”, San Josemaría denuncia que nada debe impedir el uso legítimo de la libertad, es decir, que no debe haber una injusta coacción ni sobre la vida interior ni sobre la actividad externa de los fieles. Esto implica que el cristiano debe defender y promover el respeto a su propia libertad y a la de los demás⁴⁵.

En esa misma homilía, San Josemaría afirma también que la misión del Opus Dei es exclusivamente espiritual y que no goza de carácter político alguno, a pesar de que algunos hayan querido ver en su labor apostólica una finalidad temporal:

“Permitidme unas palabras sobre algo que está bien unido a mi alma. Desde hace más de treinta años, he dicho y escrito en mil formas diversas

⁴³ “Algunos de los que me escucháis me conocéis desde muchos años atrás. Podéis atestiguar que llevo toda mi vida predicando la libertad personal, con personal responsabilidad. La he buscado y la busco, por toda la tierra, como Diógenes buscaba un hombre. Y cada día la amo más, la amo sobre todas las cosas terrenas” (*Es Cristo que pasa*, n. 184).

⁴⁴ Las homilias a las que nos referimos, enumeradas por orden cronológico dentro del volumen, serían: “El respeto cristiano a la persona y a su libertad”; “La lucha interior”; “La Muerte de Cristo, vida del cristiano”; “La Ascensión del Señor a los cielos”; “Cristo presente en los cristianos”; “El Corazón de Cristo, paz de los cristianos”, y “Cristo Rey”.

⁴⁵ Cfr. *Es Cristo que pasa*, nn. 67-72.

que el Opus Dei no busca ninguna finalidad temporal, política; que persigue sólo y exclusivamente difundir, entre multitudes de todas las razas, de todas las condiciones sociales, de todos los países, el conocimiento y la práctica de la doctrina salvadora de Cristo: contribuir a que haya más amor de Dios en la tierra y, por tanto, más paz, más justicia entre los hombres, hijos de un solo Padre⁴⁶.

En la homilía “La lucha interior”, destaca el carácter sobrenatural del sacerdocio ministerial, que debe estar lejano a todo tipo de banderías humanas⁴⁷.

En otra homilía, titulada “La Muerte de Cristo, vida del cristiano”, el autor habla del fundamento cristológico del amor al mundo y el sentido que otorga a la autonomía de las realidades temporales⁴⁸. También destaca

⁴⁶ *Es Cristo que pasa*, n. 70.

⁴⁷ “Por eso el sacerdote debe ser exclusivamente un hombre de Dios, rechazando el pensamiento de querer brillar en los campos en los que los demás cristianos no necesitan de él (...) Es un hecho público que algunos eclesiásticos parecen hoy dispuestos a *fabricar* una nueva Iglesia, traicionando a Cristo, cambiando los fines espirituales —la salvación de las almas, una por una— por fines temporales. Si no resisten a esa tentación, dejarán de cumplir su sagrado ministerio, perderán la confianza y el respeto del pueblo y producirán una tremenda destrucción dentro de la Iglesia, entrometiéndose además, indebidamente, en la libertad política de los cristianos y de los demás hombres, con la consiguiente confusión —se hacen ellos mismos peligrosos— en la convivencia civil. El Orden Sagrado es el sacramento del servicio sobrenatural a los hermanos en la fe; algunos parecen querer convertirlo en el instrumento terreno de un nuevo despotismo” (*Es Cristo que pasa*, n. 79).

⁴⁸ En *Es Cristo que pasa*, n. 98, anota: “Se dan, a veces, algunas actitudes, que son producto de no saber penetrar en ese misterio de Jesús. Por ejemplo, la mentalidad de quienes ven el cristianismo como un conjunto de prácticas o actos de piedad, sin percibir su relación con las situaciones de la vida corriente, con la urgencia de atender a las necesidades de los demás y de esforzarse por remediar las injusticias (...) Otros —en cambio— tienden a imaginar que, para poder ser humanos, hay que poner en sordina algunos aspectos centrales del dogma cristiano, y actúan como si la vida de oración, el trato continuo con Dios, constituyeran una huida ante las propias responsabilidades y un abandono del mundo. Olvidan que, precisamente Jesús, nos

el papel del cristiano ante la historia humana, subrayando el error de reducir la fe a una ideología terrena⁴⁹.

El amor al mundo se percibe a lo largo de muchos textos de *Es Cristo que Pasa*. Una vez que el Hijo de Dios se ha encarnado, tomando nuestra naturaleza humana, no existen realidades que escapen a su amor, a su misión redentora. En la homilía “Cristo presente en los cristianos” San Josemaría señala que, hablando con rigor, no se puede decir que haya realidades exclusivamente profanas, una vez que el Verbo ha fijado su morada entre los hijos de los hombres⁵⁰.

Este amor impulsa también a mejorar el mundo, a realizar el trabajo profesional con perfección humana, produciendo también frutos concretos en el ámbito civil y social, como apunta en la homilía “La Ascensión del Señor”:

“La tarea apostólica que Cristo ha encomendado a todos sus discípulos produce, por tanto, resultados concretos en el ámbito social. No es admisible pensar que, para ser cristiano, haya que dar la espalda al mundo, ser un derrotista de la naturaleza humana (...) El cristiano ha de encontrarse siempre dispuesto a santificar la sociedad *desde dentro*, estando plenamente en el mundo, pero no siendo del mundo, en lo que tiene —no por

ha dado a conocer hasta qué extremo deben llevarse el amor y el servicio. Sólo si procuramos comprender el arcano del amor de Dios, de ese amor que llega hasta la muerte, seremos capaces de entregarnos totalmente a los demás, sin dejarnos vencer por la dificultad o por la indiferencia”.

⁴⁹ En *Es Cristo que pasa*, n. 99, dice: “Es la fe en Cristo, muerto y resucitado, presente en todos y cada uno de los momentos de la vida, la que ilumina nuestras conciencias, incitándonos a participar con todas las fuerzas en las vicisitudes y en los problemas de la historia humana (...) Sería empequeñecer la fe, reducirla a una ideología terrena, enarbolando un estandarte político-religioso para condenar, no se sabe en nombre de qué investidura divina, a los que no piensan del mismo modo en problemas que son, por su propia naturaleza, susceptibles de recibir numerosas y diversas soluciones”.

⁵⁰ Cfr. *Es Cristo que pasa*, n. 112.

característica real, sino por defecto voluntario, por el pecado— de negación de Dios, de oposición a su amable voluntad salvífica”⁵¹.

San Josemaría se refiere también al respeto a la libertad de las personas en cuanto exigido por su dignidad, hablando de la libertad de las conciencias en general y de la libertad religiosa. Se refiere al respeto de la libertad por razón de la materia en las elecciones libres, insistiendo ampliamente en la libertad en lo opinable. Asimismo denuncia la tentación de caer en un conformismo ante el dolor ajeno y las injusticias, como se puede leer en el siguiente texto:

“Un hombre o una sociedad que no reaccione ante las tribulaciones o las injusticias, y que no se esfuerce por aliviarlas, no son un hombre o una sociedad a la medida del amor del Corazón de Cristo”⁵².

Se puede percibir en estas palabras una aguda sensibilidad hacia la defensa de los derechos de la persona que protegen la dignidad y la libertad. Se trata de una defensa por amor a Dios, una defensa como la de Cristo, que exige respeto de la justicia en la tierra pero no hace de ella el fin último y por eso sabe sufrir la injusticia ordenándola a un fin sobrenatural, de modo que el sufrimiento de la injusticia adquiere un valor redentor.

Finalmente, otra homilía importante es la que lleva por título “Cristo Rey”. En ella el autor glosa el sentido del reinado de Cristo en el mundo y la libertad de la que gozan los católicos en el desempeño de sus labores temporales.

San Josemaría relaciona en esta homilía diversos aspectos del principio de libertad. En primer lugar, la afirmación clara del valor natural y cristiano de la libertad unida a la responsabilidad. Después, se refiere a la reivindicación del carácter ético, y no político, en el sentido de política de partido, de cuanto ha afirmado anteriormente y finalmente al despliegue

⁵¹ *Es Cristo que pasa*, n. 125.

⁵² *Es Cristo que pasa*, n. 167.

del principio de libertad sobre el ámbito de la participación y de la convivencia⁵³.

El tema de la libertad es una cuestión capital a lo largo de las páginas del volumen de homilías, y los textos se multiplican. Quien se sabe hijo de Dios se sabe libre y siente el deber de respetar la libertad de los demás y de exigir que se respete la suya, tanto en su vida interior como en su conducta externa, dentro de los límites que impone la condición de persona humana con su dimensión social e histórica. Para terminar anotamos un texto que refleja algunas de estas ideas en torno a la autonomía de las realidades temporales:

“El cristiano, cuando trabaja, como es su obligación, no debe soslayar ni burlar las exigencias propias de lo natural. Si con la expresión bendecir las actividades humanas se entendiese anular o escamotear su dinámica propia, me negaría a usar esas palabras. Personalmente no me ha convencido nunca que las actividades corrientes de los hombres ostenten, como un letrado postizo, un calificativo confesional. Porque me parece, aunque respeto la opinión contraria, que se corre el peligro de usar en vano el nombre santo de nuestra fe, y además porque, en ocasiones, la etiqueta católica se ha utilizado hasta para justificar actitudes y operaciones que no son a veces honradamente humanas”⁵⁴.

5. LAS RIQUEZAS DE LA FE

El 2 de noviembre de 1969 el periódico *ABC* (Madrid) publicó un artículo de San Josemaría titulado *Las riquezas de la fe*. En él, el Fundador del Opus Dei glosa de modo sintético algunas enseñanzas sobre la libertad de los cristianos en las cuestiones temporales. El artículo está situado en una época en la que la vida social española se caracteriza por una etapa de

⁵³ Cfr. *Es Cristo que pasa*, n. 184.

⁵⁴ *Es Cristo que pasa*, n. 184.

compleja transición política tras un largo periodo de poca libertad de asociación. Estas circunstancias podrían estar, en cierto modo, en el origen de su publicación.

San Josemaría comienza este escrito presentando la libertad que Cristo nos ha ganado en la cruz, que libera de la miseria y de la angustia y que es uno de los grandes tesoros de la fe cristiana, tal como lo anuncia la epístola a los Gálatas⁵⁵.

Podemos afirmar que *Las riquezas de la fe* es un artículo centrado en el papel de la libertad en la vida cristiana. San Josemaría describe algunas características de esta libertad. Es una libertad que nace de la fe en Cristo, que se armoniza con la providencia amorosa de Dios, que llena al alma de verdadera alegría, y que también tiene, necesariamente, manifestaciones de fraternidad hacia los demás hombres.

La fe cristiana libera interiormente, hace que desaparezcan los nudos y los pesos que aplastan el alma, y se manifiesta en una auténtica fraternidad con todos los hombres. Esta fraternidad es a su vez un fermento eficaz que permite la convivencia entre los hombres:

“Ese saberse y quererse de hecho como hermanos, por encima de las diferencias de raza, de condición social, de cultura, de ideología, es esencial al cristianismo”⁵⁶.

La fraternidad cristiana implica también una llamada a respetar la libertad de los hombres en las cuestiones temporales.

⁵⁵ “En este canto a las riquezas de la fe que es la Epístola a los Gálatas, San Pablo nos dice que *el cristiano debe vivir con la libertad que Cristo nos ha ganado* (cfr. Gal 4, 31). Ése fue el anuncio de Jesús a los primeros cristianos, y eso continuará siendo a lo largo de los siglos: el anuncio de la liberación de la miseria y de la angustia” (SAN JOSEMARÍA, *Las riquezas de la fe*, artículo publicado en la edición dominical del periódico ABC (Madrid) el 2-11-1969, p. 4).

⁵⁶ *Ibidem*, p. 6.

En el interior del artículo, San Josemaría vuelve a afirmar que su misión es netamente espiritual, desvinculada de cualquier ideología terrena o política de partidos:

“No es mi misión hablar de política. Tampoco es esa la misión del Opus Dei, ya que su única finalidad es espiritual. El Opus Dei no ha entrado ni entrará nunca en la política de grupos y partidos, ni está vinculado a ninguna persona o ideología. Ese modo de actuar no es una táctica apostólica, ni una conducta meramente encomiable. Es una necesidad intrínseca para el Opus Dei proceder así, ya que lo exige su misma naturaleza, y tiene un resello evidente: el amor a la libertad, la confianza en la condición propia del cristiano en medio del mundo, actuando con completa independencia y con responsabilidad personal”⁵⁷.

Más adelante sigue diciendo que los cristianos han de respetarse y amarse por encima de la diversidad de opiniones en lo temporal, apelando a la fraternidad cristiana como fundamento de esa actitud de respeto:

“No hay dogmas en las cosas temporales. No va de acuerdo con la dignidad de los hombres el intentar fijar unas verdades absolutas, en cuestiones donde por fuerza cada uno ha de contemplar las cosas desde su punto de vista, según sus intereses particulares, sus preferencias culturales y su propia experiencia peculiar. Pretender imponer dogmas en lo temporal conduce, inevitablemente, a forzar las conciencias de los demás, a no respetar al prójimo”⁵⁸.

A la vez, San Josemaría dice que la postura del cristiano ante los problemas civiles o sociales no debe ser indiferente o apática. El autor del artículo, intenta señalar que un cristiano ha de hacer compatible el deseo sincero de impulsar el progreso cívico y social, con la conciencia de la limitación de las propias opiniones, respetando de este modo, las opiniones de los demás y amando el legítimo pluralismo.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 6.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 6.

Consciente del egoísmo de quienes únicamente persiguen intereses temporales, señalará más adelante que para un cristiano la raíz de este amor a la libertad está en la fe, en el amor de Cristo que da su vida por cada uno de los hombres⁵⁹.

El artículo, en su brevedad, goza de gran interés pues presenta de un modo sintético cuestiones importantes en relación a nuestro estudio: el carácter contingente de la historia humana y la providencia de Dios, la centralidad de la fe y la fraternidad, la responsabilidad por el progreso humano y el cuidado de la convivencia diaria con los demás hombres, la conciencia y el pluralismo en lo opinable, y el amor a la libertad personal, fundamentado en la contemplación e imitación de Cristo⁶⁰.

⁵⁹ "Si otras personas piensan de manera distinta a como pienso yo, ¿es eso una razón para considerarlas como enemigas? La única razón puede ser el egoísmo, o la limitación intelectual de quienes piensan que no hay más valor que la política y las empresas temporales. Pero un cristiano sabe que no es así, porque cada persona tiene un precio infinito, y un destino eterno en Dios: por cada una de ellas ha muerto Jesucristo" (*Ibidem*, p. 7).

⁶⁰ "Pero si todo eso nos descorazona, si nos dejamos vencer por el propio egoísmo o si caemos en la actitud escéptica de quien se encoge de hombros, será señal de que tenemos necesidad de profundizar en nuestra fe, de contemplar más a Cristo. Porque sólo en esa escuela aprende el cristiano a conocerse a sí mismo y a comprender a los demás, a vivir de tal manera que sea Cristo presente en los hombres" (*Ibidem*, p. 7).

6. AMIGOS DE DIOS

En diciembre de 1977 se publica un segundo volumen de homilías de San Josemaría, con el título de *Amigos de Dios*, que contiene un total de dieciocho homilías⁶¹.

Tratándose de una publicación póstuma del autor, hay que constatar que a lo largo de la vida de San Josemaría fueron publicadas ocho homilías, en fascículos por separado, del total de las dieciocho que componen *Amigos de Dios*. Las otras diez homilías, que ya tenían una revisión avanzada por parte del propio San Josemaría, fueron publicadas más tarde⁶².

Como sucedió anteriormente con otras publicaciones del autor, *Amigos de Dios* alcanzó pronto una gran difusión⁶³.

Las homilías que encontramos en *Amigos de Dios* proponen la práctica de una gran cantidad de virtudes humanas, virtudes de hijos de Dios, que se

⁶¹ A Mons. del Portillo se le debe, junto a la decisión de continuar la publicación de homilías hasta completar el trabajo que respecto a esta obra había iniciado ya San Josemaría, la determinación del orden en que se incluyen las homilías y la elección de sus títulos, basándose, en algunos casos, en indicaciones expresas del fundador del Opus Dei, y, en otros, en el hondo conocimiento que poseía Mons. del Portillo sobre el espíritu, el lenguaje y los enfoques propios de San Josemaría, cfr. J. L. ILLANES, *Obra escrita y predicación de San Josemaría Escrivá de Balaguer*, "Studia et Documenta" 3 (2009), pp. 264-265.

⁶² Mons. del Portillo explica en el prólogo de *Amigos de Dios*: "En este segundo volumen de homilías recogemos algunos textos que se editaron mientras Mons. Escrivá de Balaguer se encontraba aún a nuestro lado aquí en la tierra, y otros de los muchos que dejó para publicar más adelante, porque trabajaba sin prisa y sin pausa".

⁶³ Para información sobre las sucesivas ediciones y traducciones, hasta el año 2002, ver J. M. FERNÁNDEZ MONTES - O. DÍAZ - F. M. REQUENA, *Bibliografía general de Josemaría Escrivá de Balaguer: Obras de san Josemaría*, "Studia et Documenta" 1 (2007), pp. 443-445.

revelan fundamentales para la vida cristiana⁶⁴. Todas ellas contienen una gran riqueza de doctrina espiritual unida a la honda experiencia de muchos años de trabajo sacerdotal y de trato perseverante con las almas⁶⁵.

Ya en la primera homilía titulada “La grandeza de la vida corriente”, dedicada a la invitación divina de buscar la santidad en la vida ordinaria, encontramos una “corta digresión” en la que San Josemaría se refiere con claridad a la libertad en las cosas temporales⁶⁶.

⁶⁴ Los títulos de las homilías son: “La grandeza de la vida corriente”; “La libertad, don de Dios”; “El tesoro del tiempo”; “Trabajo de Dios”; “Virtudes humanas”; “Humildad”; “Desprendimiento”; “Tras los pasos del Señor”; “El trato con Dios”; “Vivir cara a Dios y cara a los hombres”; “Porque verán a Dios”; “Vida de fe”; “La esperanza del cristiano”; “Con la fuerza del amor”; “Vida de oración”; “Para que todos se salven”; “Madre de Dios y Madre nuestra”; “Hacia la santidad”.

⁶⁵ Cfr. Prólogo de *Amigos de Dios* por Mons. Álvaro del Portillo.

⁶⁶ “Permitidme una corta digresión, que viene perfectamente al caso. Jamás he preguntado a alguno de los que a mí se han acercado lo que piensa en política; ¡no me interesa! Os manifiesto, con esta norma de mi conducta, una realidad que está muy metida en la entraña del Opus Dei, al que con la gracia y la misericordia divinas me he dedicado completamente, para servir a la Iglesia Santa. No me interesa ese tema, porque los cristianos gozáis de la más plena libertad, con la consecuente personal responsabilidad, para intervenir como mejor os plazca en cuestiones de índole política, social, cultural, etcétera, sin más límites que los que marca el Magisterio de la Iglesia. Únicamente me preocuparía —por el bien de vuestras almas—, si saltarais esos linderos, ya que habríais creado una neta oposición entre la fe que afirmáis profesar y vuestras obras, y entonces os lo advertiría con claridad. Este sacrosanto respeto a vuestras opciones, mientras no os aparten de la ley de Dios, no lo entienden los que ignoran el verdadero concepto de la libertad que nos ha ganado Cristo en la Cruz, *qua libertate Christus nos liberavit* (Gal 4, 31), los sectarios de uno y otro extremo: esos que pretenden imponer como dogmas sus opiniones temporales; o aquellos que degradan al hombre, al negar el valor de la fe colocándola a merced de los errores más brutales” (*Amigos de Dios*, n. 11).

En cualquier caso, en relación con nuestro tema, encontramos una homilía dedicada enteramente al papel de la libertad cristiana. Nos referimos a la homilía titulada “La libertad don de Dios”⁶⁷.

Se trata de una homilía importante en la que se aprecia la naturalidad con que San Josemaría apela en su predicación a la libre iniciativa de hijos de Dios, llamados por vocación bautismal a santificar el mundo desde dentro, sin necesidad de ulteriores encargos o mandatos de la Jerarquía. Este empeño en potenciar la libertad tropezó a veces con recelos en ambientes eclesiásticos de la época, como él mismo da a entender en el siguiente texto de la homilía:

“Cuando, durante mis años de sacerdocio, no diré que predico, sino que grito mi amor a la libertad personal, noto en algunos un gesto de desconfianza, como si sospechasen que la defensa de la libertad entrañara un peligro para la fe. Que se tranquilicen esos pusilánimes. Exclusivamente atenta contra la fe una equivocada interpretación de la libertad, una libertad sin fin alguno, sin norma objetiva, sin ley, sin responsabilidad. En una palabra: el libertinaje”⁶⁸.

El tenor de las palabras hace suponer que la causa de la desconfianza no se encontrara principalmente en la sospecha de que San Josemaría proclamara una idea errónea de libertad, en línea con el liberalismo radical, sino más bien en la preocupación ante una predicación que, al exaltar el papel de la libertad en la vida cristiana, podía poner en peligro la prioridad tradicionalmente reconocida a la obediencia.

Resulta interesante el apartado dedicado a la libertad de las conciencias en esta misma homilía⁶⁹. San Josemaría emplea con frecuencia esta expresión, partiendo de la enseñanza de los pontífices, pero, como más

⁶⁷ Esta homilía está comprendida en los números 23 a 38 de *Amigos de Dios*.

⁶⁸ *Amigos de Dios*, n. 32.

⁶⁹ Cfr. *Ibidem*, nn. 32-35.

adelante veremos, abriéndola a los nuevos planteamientos que se tomarán tras el Concilio Vaticano II:

“Yo defiendo con todas mis fuerzas la libertad de las conciencias (León XIII, Enc. *Libertas præstantissimum*, 20-VI-1888, ASS 20 (1888) p. 606), 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 al Señor, 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”⁷⁰.

El texto es bien expresivo del talante de San Josemaría. Se aprecia una persona de convicciones firmes y de ánimo decidido. San Josemaría alberga hondamente, en su personalidad de hijo de Dios, la nota característica de un delicado respeto a la libertad, que le lleva a sentir repulsa hacia cualquier tipo de coacción sobre las conciencias y, positivamente, a poner los medios para ayudar a los demás a usar rectamente la libertad.

Su aprecio a la libertad de las conciencias va más allá del respeto. San Josemaría no sólo denuncia la invasión abusiva de la intimidad de los demás sino que, sin conformarse con la denuncia, impulsa una promoción de su libertad.

También en la homilía “Vivir cara a Dios y cara a los hombres” encontramos algunas referencias a propósito de la relación entre el poder temporal, la justicia y el servicio que debemos a Dios:

“Ya veis que el dilema es antiguo, como clara e inequívoca es la respuesta del Maestro. No hay —no existe— una contraposición entre el servicio a Dios y el servicio a los hombres; entre el ejercicio de nuestros deberes y derechos cívicos, y los religiosos; entre el empeño por construir y mejorar la ciudad temporal, y el convencimiento de que pasamos por este mundo como camino que nos lleva a la patria celeste”⁷¹.

⁷⁰ *Ibidem*, n. 32.

⁷¹ *Ibidem*, n. 165.

San Josemaría no tenía dificultades para armonizar el derecho a mantener su propia identidad intelectual y espiritual y el deber de hablar sencillamente o de colaborar con quienes tienen ideas diversas. Reproducimos a continuación un texto extenso que subraya algunas de estas ideas:

“Estamos obligados a defender la libertad personal de todos, sabiendo que *Jesucristo es el que nos ha adquirido esa libertad* (Gal 4, 31); si no actuamos así, ¿con qué derecho reclamaremos la nuestra? Debemos difundir también la verdad, porque *veritas liberabit vos* (Jn 8, 32), la verdad nos libera, mientras que la ignorancia esclaviza. Hemos de sostener el derecho de todos los hombres a vivir, a poseer lo necesario para llevar una existencia digna, a trabajar y a descansar, a elegir estado, a formar un hogar, a traer hijos al mundo dentro del matrimonio y poder educarlos, a pasar serenamente el tiempo de la enfermedad o de la vejez, a acceder a la cultura, a asociarse con los demás ciudadanos para alcanzar fines lícitos, y, en primer término, a conocer y amar a Dios con plena libertad, porque la conciencia —si es recta— descubrirá las huellas del Creador en todas las cosas⁷².

7. AMAR A LA IGLESIA

Se trata de un volumen de homilias publicado en 1986, que contiene tres homilias de San Josemaría, dos del año 1972 y una del 1973, y dos escritos de Mons. Álvaro del Portillo⁷³.

La primera de las homilias de San Josemaría tiene por título “El fin sobrenatural de la Iglesia” (28-V-1972), la segunda “Lealtad a la Iglesia” (4-VI-1972), y la tercera “Sacerdote para la eternidad” (13-IV-1973).

⁷² *Ibidem*, n. 171.

⁷³ Los escritos de Mons. Álvaro del Portillo son: *Las profundas raíces de un mensaje*, publicado en el periódico ABC el 27-VI-1985, y *Monseñor Escrivá de Balaguer, testigo de amor a la Iglesia*, (Cuadernos Mundo Cristiano n. 6, Sarpe, Madrid 1976) escrito con ocasión del primer aniversario del fallecimiento de San Josemaría.

Las homilias, como sucedía en gran parte de las homilias de los volúmenes de *Es Cristo que Pasa* y *Amigos de Dios*, habían sido publicadas en fascículos por separado antes de la publicación del volumen *Amar a la Iglesia*. Como afirma Illanes, estos escritos referidos a la Iglesia son una manifestación más de la universalidad del afán sacerdotal de San Josemaría, que le llevó también a realizar numerosos viajes pastorales en esta época⁷⁴.

Las tres homilias de San Josemaría no están destinadas a componer un libro sistemático sobre la esencia de la Iglesia, sino a clarificar diversos aspectos de la doctrina de la Iglesia que se veían impugnados por algunos autores en la época posterior al Concilio Vaticano II.

En el interior de estos escritos late la preocupación del autor en torno a la situación de la Iglesia, y en concreto acerca de la influencia de la secularización sobre los fundamentos sobrenaturales de la Esposa de Cristo. Entre otros temas importantes, el autor denuncia una pérdida de libertad en los fieles de la Iglesia, que viene manifestada por la toma de posición de la Jerarquía en cuestiones temporales.

En la homilía “El fin sobrenatural de la Iglesia”, San Josemaría se detiene a explicar en profundidad la componente sobrenatural y humana de la Iglesia, previniendo del peligro de identificar la Institución, que tiene un fin sobrenatural, con determinadas visiones del mundo o ideas que son puramente terrenas:

“Afirmémonos en el carácter sobrenatural de la Iglesia; confesémosle a gritos, si es preciso, porque en estos momentos son muchos los que -dentro físicamente de la Iglesia, y aun arriba- se han olvidado de estas verdades capitales y pretenden proponer una imagen de la Iglesia que no es Santa, que no es Una, que no puede ser Apostólica porque no se apoya en la roca

⁷⁴ Cfr. J. L. ILLANES, *Obra escrita y predicación de San Josemaría Escrivá de Balaguer*, “Studia et Documenta” 3 (2009), p. 270.

de Pedro, que no es Católica porque está surcada de particularismos ilegítimos, de caprichos de hombres”⁷⁵.

Este deseo de recordar la naturaleza sobrenatural de la Iglesia se revela importante, para no caer en la tentación de identificar la Iglesia con una determinada ideología temporal.

En la homilía “Lealtad a la Iglesia”, el autor resalta las notas esenciales de la Iglesia: una, santa, católica y apostólica. La catolicidad de la Iglesia no depende de que los no católicos la aclamen y la consideren; ni guarda relación con el hecho de que, en asuntos no espirituales, las opiniones de algunas personas, dotadas de autoridad en la Iglesia, sean consideradas -y a veces instrumentalizadas- por medio de opinión pública de corrientes afines a su pensamiento:

“La Iglesia no es un partido político, ni una ideología social, ni una organización mundial de concordia o de progreso material, aun reconociendo la nobleza de esas y de otras actividades”⁷⁶.

San Josemaría distingue también el papel del cristiano en la Iglesia, y ahonda en la necesidad de la santidad personal y en la influencia de la vida del cristiano en relación a la misión apostólica de la Iglesia en el mundo:

“Un cristiano pasivo no ha acabado de entender lo que Cristo quiere de todos nosotros. Un cristiano que vaya a lo suyo, despreocupándose de la salvación de los demás, no ama con el Corazón de Jesús. El apostolado no es misión exclusiva de la Jerarquía, ni de los sacerdotes o religiosos. A todos nos llama el Señor para ser instrumentos, con el ejemplo y la palabra, de esa corriente de gracia que salta hasta la vida eterna”⁷⁷.

En la homilía “Sacerdote para la eternidad” profundiza en la dignidad del sacerdocio ministerial, distinguiéndolo del sacerdocio común y

⁷⁵ De la homilía “El fin sobrenatural de la Iglesia”, en *Amar a la Iglesia*, Palabra, Madrid 1986, p. 43.

⁷⁶ De la homilía “Lealtad a la Iglesia”, en *Amar a la Iglesia*, cit., p. 28.

⁷⁷ De la homilía “Lealtad a la Iglesia”, en *Amar a la Iglesia*, cit., p. 36

denunciando el peligro de algunos que tratan de humanizar y desvirtuar el ministerio sacerdotal⁷⁸.

8. *SURCO*

La primera edición de *Surco* es de 1986. Es importante constatar que aunque San Josemaría no pudo publicar el libro en vida, en el momento de su fallecimiento, el proyecto estaba muy avanzado. En este sentido, a comienzos de los años cincuenta, encontramos una primera referencia a la futura aparición del libro, en las notas del mismo San Josemaría publicadas en la edición séptima de *Camino*⁷⁹.

Por otra parte, en la presentación redactada para la tercera edición de *Surco*, Mons. Álvaro del Portillo afirma que el libro podía haberse publicado muchos años antes si no fuera por la intensa dedicación de San Josemaría al gobierno del Opus Dei y a otras tareas pastorales que le impidieron dar un repaso calmado al manuscrito⁸⁰.

Respecto a la originalidad del título del libro, Illanes apunta que fue elegido por el mismo San Josemaría, y que evoca la hondura con que la llamada divina debe marcarse en el alma del cristiano y conducir al crecimiento en las virtudes⁸¹.

⁷⁸ “No comprendo los afanes de algunos sacerdotes por confundirse con los demás cristianos, olvidando o descuidando su específica misión en la Iglesia, aquella para la que han sido ordenados”, en la homilía “Sacerdote para la eternidad”, en *Amar a la Iglesia*, cit., p. 74.

⁷⁹ Cfr. *Camino*, 7ª edición, Rialp, Madrid 1950.

⁸⁰ Cfr. A. DEL PORTILLO, Presentación de *Surco*, 3ª edición, Rialp, Madrid 1986, p. 16.

⁸¹ Cfr. J. L. ILLANES, *Obra escrita y predicación de San Josemaría Escrivá de Balaguer*, “*Studia et Documenta*” 3 (2009), p. 275.

El contenido del libros está dividido en mil consideraciones clasificadas en treinta y dos capítulos. A lo largo de las consideraciones, el autor subraya la importancia de adquirir y ejercitarse en las virtudes humanas, que aparecen unidas a la obra y dones del Espíritu Santo en el alma⁸².

En *Surco* encontramos bastantes puntos referidos a la dimensión pública de la fe. Podríamos indicar, como particularmente interesantes, los capítulos titulados “Ciudadanía”, “Veracidad”, “La lengua”, “Propaganda” y “Responsabilidad”⁸³.

El capítulo “Ciudadanía” ofrece abundantes enseñanzas en torno a la libertad en el ámbito civil. San Josemaría tiene claro que no existe contraposición entre ser un buen cristiano y ser un buen ciudadano de la ciudad temporal. Es una afirmación que procede de los enemigos de la Iglesia⁸⁴.

De este modo el ciudadano católico, partiendo de las luces y el impulso de la fe, toma conciencia de su responsabilidad personal en la tarea de dar una configuración cristiana al mundo, tarea en la que también se inserta la vivificación cristiana de la realidad social y política tal como se puede apreciar en el texto que indicamos a continuación:

⁸² En la presentación de la obra señala Mons. del Portillo que: “Las virtudes humanas no aparecen nunca a modo de un añadido a la existencia cristiana: forman con las virtudes sobrenaturales y los dones del espíritu Santo, el entramado de la vida diaria de los hijos de Dios”.

⁸³ Algunos puntos del libro interesantes son: 16, 46, 275, 290-322, 346, 355-357, 359, 383, 384, 389, 421, 423, 428, 605, 751, 753, 931-933, 969.

⁸⁴ En este sentido, en *Surco* n. 301, dice: “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”.

“Esta es tu tarea de ciudadano cristiano: contribuir a que el amor y la libertad de Cristo presidan todas las manifestaciones de la vida moderna: la cultura y la economía, el trabajo y el descanso, la vida de familia y la convivencia social”⁸⁵.

En el punto sucesivo, San Josemaría enseña cuál es la raíz de la igualdad de todos los hombres para un cristiano. Un cristiano no puede consentir la injusticia por discriminación de clases sociales. Todos los problemas de los hombres gozan de interés, y el fundamento de esa igualdad está en la filiación divina, que implica la existencia de una única raza de hombres sobre la tierra:

“Un hijo de Dios no puede ser clasista, porque le interesan los problemas de todos los hombres... Y trata de ayudar a resolverlos con la justicia y la caridad de nuestro Redentor. Ya lo señaló el Apóstol, cuando nos escribía que para el Señor no hay acepción de personas, y que no he dudado en traducir de este modo: ¡no hay más que una raza, la raza de los hijos de Dios!”⁸⁶.

9. FORJA

Forja es otra obra póstuma de San Josemaría, que tiene una estructura por puntos de meditación semejante a la de *Camino* y *Surco*, y que fue publicada en octubre de 1987. Está compuesta por mil cincuenta y cinco consideraciones, clasificadas en trece capítulos

A pesar de que *Forja* fuera publicado a finales de los años ochenta, el origen del libro se sitúa con bastante anterioridad en el tiempo. San Josemaría venía trabajando en este libro desde los años cuarenta y, ya en

⁸⁵ *Surco*, n. 302.

⁸⁶ *Ibidem*, n. 303.

1944, comentó a varios testigos que estaba trabajando en la ordenación del material que deseaba incluir en este libro⁸⁷.

Al igual que en *Camino*, algunas de las consideraciones son autobiográficas y provienen de los cuadernos personales que usaba el autor en los años treinta, tal como relata Mons. Álvaro del Portillo en la presentación que escribió para la primera edición del libro⁸⁸.

Mons. Álvaro del Portillo aclara también en esa presentación, el origen y el estado de la obra hasta el fallecimiento de San Josemaría:

“Muchas veces a los que teníamos la gran fortuna de vivir a su lado nos habló de este libro, que fue tomando cuerpo a lo largo de los años. Deseaba además de darle el orden definitivo, leer despacio cada uno de los puntos, para poner todo su amor sacerdotal al servicio del lector: no le interesaba *abonitarlos*, sólo pretendía llegar a la intimidad de las almas, y en esa espera, le llamó el Señor a su intimidad”⁸⁹.

También aquí, como en *Surco*, hay que hacer notar el trabajo realizado por Mons. Álvaro del Portillo en orden a la publicación final de la obra. Básicamente, procedió a una lectura y revisión de los puntos, y completó la selección, dando el orden definitivo⁹⁰.

El título de la obra literaria, *Forja*, apunta a la acción mediante la que Dios, a través de las incidencias del ordinario vivir, va dando temple al

⁸⁷ Más datos en P. RODRÍGUEZ, *Edición crítico-histórica de “Camino”*, Rialp, Madrid 2002, p. 15, nota 14, y p. 114, nota 74.

⁸⁸ Cfr. J. L. ILLANES, *Obra escrita y predicación de San Josemaría Escrivá de Balaguer*, “*Studia et Documenta*” 3 (2009), p. 277.

⁸⁹ Esta presentación está fechada el 26 de diciembre de 1986.

⁹⁰ Cfr. J. L. ILLANES, *Obra escrita y predicación de San Josemaría Escrivá de Balaguer*, “*Studia et Documenta*” 3 (2009), p. 277.

espíritu de quien acoge las inspiraciones de la gracia. Son numerosos los puntos interesantes para nuestro estudio⁹¹.

A lo largo del libro San Josemaría insiste en la necesidad de una intensa vida interior como fundamento para transformar la sociedad:

“El fundamento de toda nuestra actividad como ciudadanos –como ciudadanos católicos– está en una intensa vida interior: en ser, eficaz y realmente, hombres y mujeres que hacen de su jornada un diálogo ininterrumpido con Dios”⁹².

Esta necesidad de vida interior también se concreta en el estudio de las verdades de la fe y de la moral cristianas. El objetivo que el Fundador del Opus Dei tiene en mente es una sólida formación doctrinal e intelectual, que haga del ciudadano católico un hombre de recto criterio en sus opciones temporales con una sana apertura a la rectificación ante los propios errores, como manifestación de libertad y responsabilidad⁹³.

⁹¹ Algunos de ellos son: 144, 564, 572, 636, 695, 697, 703, 709, 712-726, 840-842, 879.

⁹² *Forja*, n. 572.

⁹³ En este sentido anota en *Forja*, n. 840: “¡Siente siempre y en todo con la Iglesia! – Adquiere, por eso, la formación espiritual y doctrinal necesaria, que te haga persona de recto criterio en tus opciones temporales, pronto y humilde para rectificar, cuando adviertas que te equivocas. – La noble rectificación de los errores personales es un modo, muy humano y muy sobrenatural, de ejercitar la personal libertad”.

Parte 2

En la primera parte de la tesis hemos apreciado que la vida y la obra escrita de San Josemaría están impregnadas por un gran espíritu de amor a la libertad cristiana. Hemos podido constatar que los escritos de nuestro autor contienen abundantes referencias a la libertad de los ciudadanos católicos en su vida social y política. También ha quedado patente que estas referencias sobre la libertad de los católicos surgen al hilo de la predicación de la búsqueda de la santidad a través del trabajo profesional y de las circunstancias ordinarias que a cada cristiano ha tocado vivir en su propia historia personal, que incluye una apremiante llamada a evangelizar todos los ámbitos donde se mueven.

En esta segunda parte es preciso adentrarse por los caminos propios de la reflexión teológica. Este recorrido tiene como meta la presentación analítica de aquellos principios doctrinales y teológicos, que están a la base de las enseñanzas de nuestro autor, sobre la libertad política de los católicos. Para afrontar este análisis conviene primero individualizar, de algún modo, los principios centrales que nos servirán para afrontar la reflexión teológica. Para ello podemos apuntar un texto de San Josemaría que nos ayuda a entrever en qué principios doctrinales y teológicos se basa nuestro autor para defender la libertad personal, característica de una conciencia cristiana, para afrontar responsablemente el conjunto de vicisitudes y problemas que conlleva la vida humana:

“Si interesa mi testimonio personal, puedo decir que he concebido siempre mi labor de sacerdote y de pastor de almas como una tarea encaminada a situar a cada uno frente a las exigencias completas de su vida, ayudándole a descubrir lo que Dios, en concreto, le pide, sin poner limitación alguna a esa independencia santa y a esa bendita responsabilidad individual, que son características de una conciencia cristiana. Ese modo de obrar y ese espíritu se basan en el respeto a la trascendencia de la verdad revelada, y en el amor a la libertad de la humana criatura. Podría añadir que se basa también en la

certeza de la indeterminación de la historia, abierta a múltiples posibilidades, que Dios no ha querido cerrar”¹.

Como se puede apreciar en el texto, las enseñanzas de San Josemaría sobre las exigencias de la búsqueda de la santidad en la propia vida, vienen acompañadas por un respeto total a la libertad y responsabilidad individual de la propia conciencia cristiana para responder, de un modo o de otro, a los designios de Dios para cada uno. Este modo de situar a cada persona ante las exigencias de santidad en la propia vida ordinaria, incluye obviamente las exigencias que conlleva la vida social y política que a cada cristiano toca vivir. En este sentido las últimas palabras del texto citado subrayan la trascendencia de la fe, el valor de la libertad humana y el carácter indeterminado de la historia, manifestando, en parte, aquellos principios fundamentales que nos han servido para estructurar la segunda parte de la tesis.

En este apartado analizamos el valor de la libertad cristiana en la vida política. El enorme aprecio que tiene San Josemaría por la libertad en las cuestiones temporales, viene fundamentado en una visión de la libertad como un don de Dios a la persona humana, cuya finalidad es el perfeccionamiento del mundo y dar gloria a Dios. Veremos que este amor a la libertad le lleva a promoverla en sus múltiples aspectos de la vida social y política. Analizaremos sus enseñanzas sobre la libertad de las conciencias y la libertad religiosa, el pluralismo en lo opinable, y la promoción de la dignidad humana y el bien común.

¹ *Es Cristo que pasa*, n. 99.

CAPÍTULO III. EL VALOR DE LA LIBERTAD EN LA VIDA POLÍTICA

En este capítulo nos aproximamos al análisis del valor de la libertad en la vida política. En el primer apartado del capítulo, titulado “la libertad para la gloria de Dios”, analizamos el principio de libertad personal, que se revela importante de cara a la búsqueda de la santidad a través de las realidades políticas. Este principio emerge de modo natural en las acciones del ciudadano católico que es consciente de la trascendencia de la fe respecto de las realidades políticas, y que a la vez también toma conciencia de su personal responsabilidad, radicada en el bautismo, para cristianizar las realidades temporales.

En el segundo apartado del capítulo, dedicado a las manifestaciones del respeto y la promoción de la libertad en la vida política, vemos las diversas facetas en que se concretan las enseñanzas de San Josemaría respecto a la promoción de la libertad en la sociedad. En este sentido, en este apartado profundizamos en algunos principios como la libertad de las conciencias y la libertad religiosa, el pluralismo en lo opinable, y la promoción de la dignidad humana y el bien común.

1. LIBERTAD PARA LA GLORIA DE DIOS

San Josemaría predicó durante toda su vida un espíritu de santificación para cristianos que viven en medio del mundo. Esta espiritualidad laical se caracteriza, entre otras cosas, por un hondo sentido de la filiación divina en

Cristo y un amor apasionado al mundo, que ha salido de las manos de Dios y que es el verdadero lugar de nuestro encuentro continuo con Jesucristo¹.

Este amor al mundo y a las leyes naturales, que el Creador ha impreso en los seres creados, es una nota fundamental de las enseñanzas de San Josemaría. En este sentido, para nuestro autor, la libertad humana es una prueba más de la gratuidad del amor de Dios hacia los hombres, que desea que se perfeccionen en el mundo con una voluntariedad propia. Como se puede apreciar, en referencia al título que lleva una de sus homilías, San Josemaría entiende la libertad como un don de Dios².

San Josemaría consideró la libertad como un gran tesoro a lo largo de toda su vida. En uno de sus escritos apunta que se trata de un tesoro que nunca apreciaremos suficientemente³. Algunos autores han subrayado la importancia de la libertad en sus escritos. Cornelio Fabro apunta, en un estudio sobre las principales enseñanzas del autor, que la libertad es el aspecto más genial y nuevo del itinerario de San Josemaría hacia la santidad. Sostiene que la noción de libertad que encontramos en los textos de San Josemaría contiene una íntima conexión con la verdad revelada, lo cual precisamente hace que la libertad no sea una noción rutinaria e intrascendente, sino un compromiso personal y creativo que acude continuamente al manantial de la fe⁴.

¹ Cfr. *Conversaciones*, n. 114.

² Nos referimos a la homilía “La libertad, don de Dios” que comprende los números 23 a 38 del volumen de homilías *Amigos de Dios*.

³ “Algunos de los que me escucháis me conocéis desde muchos años atrás. Podéis atestiguar que llevo toda mi vida predicando la libertad personal, con personal responsabilidad. La he buscado y la busco, por toda la tierra, como Diógenes buscaba un hombre. Y cada día la amo más, la amo sobre todas las cosas terrenas: es un tesoro que no apreciaremos nunca bastante” (*Es Cristo que Pasa*, n. 184).

⁴ Cfr. C. FABRO, *El temple de un Padre de la Iglesia*, Rialp, Madrid 2002, p. 39. Acerca de la relación entre libertad y orden sobrenatural, Fabro explica que las enseñanzas de San Josemaría subrayan el primado existencial que, en la economía salvífica, Dios

En referencia a la actuación del cristiano en las cuestiones sociales y políticas, Fabro señala que las enseñanzas de San Josemaría sobre la libertad suponen un programa de apertura y un deber personal de creatividad ante los compromisos del Evangelio para realizar, dentro de la doctrina de la Iglesia y con su guía, la “contemporaneidad con Cristo”. Fabro subraya que las enseñanzas de nuestro autor acerca del respeto a nuestras opciones temporales gozan de una gran novedad en la historia de la espiritualidad cristiana, pues dejan al espíritu libre para toda acción para el bien e integran con una gran armonía el orden natural y el sobrenatural, superando tanto los planteamientos integristas como laicistas⁵.

Sanguineti también considera que la libertad tiene un papel central en el mensaje de San Josemaría. Sostiene que sus escritos presentan una sensibilidad y un aprecio muy grande por la libertad, vinculado estrechamente al carisma sobre la llamada universal a la santidad y a su talante espiritual. Se trata de una estima por la libertad que él mismo resumía a veces en la expresión *amor a la libertad*⁶.

ha concedido a la libertad del hombre. Sostiene que la fuerza y la originalidad con que San Josemaría afirma este primado en el orden sobrenatural es quizá sólo comparable a la fuerza y originalidad con que Santo Tomás de Aquino había afirmado ese primado en el orden natural, cfr. *Ibidem.*, p. 173.

⁵ Cfr. *Ibidem.*, pp. 39-40. Para ilustrar el respeto de San Josemaría por las opciones temporales, Fabro se apoya en textos como *Amigos de Dios*, n. 11.

⁶ Cfr. J. J. SANGUINETI, *La libertad en el centro del mensaje del Beato Josemaría*, en A. MALO (a cura di), *La dignità della persona umana*, Edizioni Università della Santa Croce, Roma 2003, p. 81. (Vol. III de las actas del congreso *La grandezza della vita quotidiana*, Roma 8-11 de enero de 2002). Otro testimonio acerca de su apasionado amor a la libertad lo ofrece Alejandro Llano, quien afirma que “la libertad constituye uno de los rasgos característicos de su temple humano”. En este sentido aclara: “Le desagradaba la homogeneidad impuesta y consideraba la diferencia en los comportamientos como un valor positivo. Apostaba por la originalidad espontánea, mientras que sospechaba de la uniformidad. Confiaba más en las iniciativas y decisiones de las personas que en la exacta disposición de las estructuras. No le gustaban los formulismos protocolarios; prefería la sencillez de las manifestaciones informales” (A. LLANO, *Libertad y trabajo*, en J. BOROBIA - M. LLUCH - J. I.

Podemos concluir que San Josemaría concede un gran valor a la libertad. Se trata de un don en vista a la unión con Dios por el amor y el perfeccionamiento del hombre y del mundo⁷.

En esta misma línea se sitúa el Concilio Vaticano II, cuando subraya que la libertad es un don que tiene su origen y su fundamento en Dios, y que la persona posee por su naturaleza espiritual⁸. También, en referencia al derecho a la libertad religiosa, explica que “no se funda en la disposición subjetiva de la persona, sino en su misma naturaleza”⁹.

Esta finalidad de la libertad como perfeccionamiento de la naturaleza humana, adquiere un sentido más pleno después de la Redención obrada por Cristo. La razón de ser de la libertad pasa a ser la de vivir de acuerdo con la condición de hijos de Dios en Cristo, es decir, la de buscar la identificación con Cristo por el amor y dirigir la creación a la gloria del Padre:

“La libertad adquiere su auténtico sentido cuando se ejercita en servicio de la verdad que rescata, cuando se gasta en buscar el Amor infinito de Dios, que nos desata de todas las servidumbres. ¡Cada día aumentan mis ansias de anunciar a grandes voces esta insondable riqueza del cristiano: *la libertad de*

MURILLO – E. TERRASA (eds.), *Trabajo y espíritu. Sobre el sentido del trabajo desde las enseñanzas de Josemaría Escrivá en el contexto del pensamiento contemporáneo*, EUNSA, Pamplona 2004, p. 185).

⁷ “Con agradecimiento, porque percibimos la felicidad a que estamos llamados, hemos aprendido que las criaturas todas han sido sacadas de la nada por Dios y para Dios: las racionales, los hombres, aunque con tanta frecuencia perdamos la razón; y las irracionales, las que corretean por la superficie de la tierra, o habitan en las entrañas del mundo, o cruzan el azul del cielo, algunas hasta mirar de hito en hito al sol. Pero, en medio de esta maravillosa variedad, sólo nosotros, los hombres – no hablo aquí de los ángeles – nos unimos al Creador por el ejercicio de nuestra libertad: podemos rendir o negar al Señor la gloria que le corresponde como Autor de todo lo que existe” (*Amigos de Dios*, n. 24).

⁸ Cfr. CONCILIO VATICANO II, Const. Past. *Gaudium et spes*, n. 17.

⁹ Cfr. CONCILIO VATICANO II, Decl. *Dignitatis humanae*, n. 2.

la gloria de los hijos de Dios (Rm 8, 21). Ahí se resume la voluntad buena, que nos enseña a perseguir el bien, después de distinguirlo del mal”¹⁰.

Fruto de esta visión de la vida cristiana, cuyo fundamento es la filiación divina en Cristo y cuyo fin último es dar gloria a Dios, San Josemaría subraya el enorme valor de la libertad, que goza de implicaciones respecto a Dios, a los demás y a uno mismo¹¹. En referencia al valor que tiene el respeto y la promoción de la libertad en la vida política de los ciudadanos católicos, nuestro autor tiene en consideración algunos puntos de carácter fundamental que exponemos a continuación. En concreto analizaremos la importancia que tiene el nexo existente entre la libertad y la responsabilidad personal, la relación entre libertad y mentalidad laical, y la libertad en unión al carácter indeterminado de la historia.

1.1. Libertad y responsabilidad personal en la vida política

Rodríguez Luño señala que la libertad aparece en los escritos de San Josemaría como un valor sustancial, indisolublemente unido al principio de responsabilidad¹². Efectivamente, recorriendo la producción escrita del autor se puede comprobar que la libertad y la responsabilidad aparecen conjuntamente en un gran número de textos¹³. El mismo San Josemaría

¹⁰ *Amigos de Dios*, n. 27.

¹¹ Burkhart y López sostienen que las bases de su enseñanza sobre libertad se encuentran en las fuentes de la Revelación, las luces sobre el mensaje de la búsqueda de la santidad en la vida ordinaria y la doctrina teológica común de San Agustín y de Santo Tomás que tantas veces ha sido invocada por el Magisterio de la Iglesia. Cfr. BL, II, *Vida cotidiana ...*, cit., p. 173.

¹² Cfr. ARL, *La formación ...*, cit., pp. 169-170.

¹³ Cfr., p.ej., *Conversaciones*, nn. 14, 26, 28, 38, 60, 65, 66, 77, 78, 84, 98, 100, 118; *Es Cristo que pasa*, nn. 27, 99, 124, 184; *Amigos de Dios*, nn. 11, 32.

subraya en algunas ocasiones la necesidad de no disolver el nexo existente entre libertad y responsabilidad personal:

“La libertad personal es esencial en la vida cristiana. Pero no olvidéis, hijos míos, que hablo siempre de una libertad responsable”¹⁴.

Ciertamente, San Josemaría predica una noción de libertad que va siempre unida a la responsabilidad. Precisamente porque somos libres se nos puede pedir responsabilidad por nuestras acciones, pues la libertad es un don de Dios que necesariamente se encamina hacia un fin. Así, la libertad cristiana conlleva que el hombre se sienta responsable de sus actos ante sí mismo, ante los demás, y ante aquel Ser que le ha llamado primero a la existencia y después a la vida sobrenatural.

Centrándonos en el valor que San Josemaría concede a la libertad unida a la responsabilidad, en referencia a nuestro tema de estudio, él mismo explicaba en una entrevista publicada en *Conversaciones*, que precisamente los principios de libertad y responsabilidad personal han de estar siempre presentes en la actuación del ciudadano católico que ama el mundo y que, a la luz de la fe y de la mejor preparación intelectual o profesional que ha podido adquirir, toma decisiones en el ámbito de las realidades temporales¹⁵.

Asimismo, en un pasaje de la célebre homilía *Amar al mundo apasionadamente*, San Josemaría se expresaba en los siguientes términos respecto al ejercicio de una libertad responsable por parte del ciudadano católico en la vida civil:

“Interpretad, pues, mis palabras, como lo que son: una llamada a que ejerzáis —¡a diario!, no sólo en situaciones de emergencia— vuestros derechos; y a que cumpláis noblemente vuestras obligaciones como ciudadanos —en la vida política, en la vida económica, en la vida universitaria, en la vida profesional—, asumiendo con valentía todas las

¹⁴ *Conversaciones*, n. 117.

¹⁵ Cfr. *Conversaciones*, n. 12.

consecuencias de vuestras decisiones libres, cargando con la independencia personal que os corresponde”¹⁶.

Como señala Illanes, el sentido de responsabilidad que encontramos en las enseñanzas de San Josemaría sobre la libertad en el terreno social y político, permite asumir las consecuencias de las propias acciones, que son expresión de las personales convicciones y fruto de un proceso en el que la fe cristiana, la ciencia humana y los sentimientos individuales, se entrecruzan hasta llegar a una decisión que nace de la propia razón y libertad personal¹⁷.

En este sentido, en las actuaciones de los católicos en el plano social y político, la presencia del principio de responsabilidad permite entender que la libertad no es un valor absoluto, ni mucho menos la expresión de una concepción individualista del hombre. De la misma manera, el hecho de que la responsabilidad esté unida al principio de libertad, lleva a rechazar cualquier tipo de providencia social que disminuya o suprima la subjetividad, es decir, que elimine la libertad o que genere irresponsabilidad.

Barrio señala, en un estudio sobre las enseñanzas de San Josemaría, que esta libertad no es menos libertad por ser responsable, sino que es una libertad que se hace cargo de ella misma, que es más consciente o, por decirlo de algún modo, más libre¹⁸. En este sentido una concepción de la libertad humana que no tiene en cuenta la responsabilidad, produce un gran daño a la libertad porque la “desnaturaliza” de algún modo: la convierte en un valor independiente de las consecuencias que tienen las

¹⁶ *Conversaciones*, n. 117.

¹⁷ Cfr. J. L. ILLANES, *Existencia Cristiana y Mundo; Jalones para una reflexión Teológica sobre el Opus Dei*, EUNSA, Pamplona 2003, p. 273.

¹⁸ Cfr. J. M. BARRIO, *Educación en libertad. Una pedagogía de la confianza*, en F. R. QUIROGA (a cura di), *Trabajo y educación - Work and education*, Edizioni Università della Santa Croce, Roma 2003, p. 97. (Vol. VI de las actas del congreso *La grandezza della vita quotidiana*, Roma 8-11 de enero de 2002).

acciones humanas, esto es, carente de implicaciones respecto a la verdad y a la consecución del bien común de la sociedad y el bien individual de la persona. De este modo, una libertad que prescinde de la responsabilidad, que en el fondo implica prescindir de la razón y de la voluntad, cae fácilmente en el individualismo y en el libertinaje. San Josemaría también era consciente de estos peligros a la hora de valorar y defender la libertad como puede verse en el siguiente texto:

“Y existe un bien que (el cristiano) deberá siempre buscar especialmente: el de la libertad personal. Sólo si defiende la libertad individual de los demás con la correspondiente personal responsabilidad, podrá, con honradez humana y cristiana, defender de la misma manera la suya. Repito y repetiré sin cesar que el Señor nos ha dado gratuitamente un gran regalo sobrenatural, la gracia divina; y otra maravillosa dádiva humana, la libertad personal, que exige de nosotros – para que no se corrompa, convirtiéndose en libertinaje – integridad, empeño eficaz en desenvolver nuestra conducta dentro de la ley divina, *porque donde está el Espíritu de Dios, allí hay libertad* (2 Cor 3, 17)”¹⁹.

Puede contrastar esta visión de la libertad cristiana, siempre unida a la responsabilidad, con otras visiones propias de la modernidad que abogaban por una visión de la libertad autorreferencial y cerrada a la trascendencia. San Josemaría es consciente de estas desviaciones porque también se manifestaban de algún modo en la sociedad de su tiempo:

“Se siente palpitar, en algunos pueblos que acaban de salir de la tiranía, y en otros que han caído bajo el yugo despótico y materialista del comunismo, un deseo santo de libertad cristiana (...). Hay, de otra parte, en el ambiente general de los pueblos, un afán desmedido hacia una falsa libertad: todos reclaman la libertad, en todo parece que se puede conceder más. Se advierte la existencia de un deseo desordenado, porque más que libertad es desenfreno, pérdida del sentido cristiano de la vida”²⁰.

¹⁹ *Es Cristo que pasa*, n. 184.

²⁰ *Carta 30-IV-1946*, n. 2, en BL, II, *Vida cotidiana ...*, cit., p. 167.

Son advertencias que también encontramos en las enseñanzas de Pío XII sobre una justa comprensión del sistema democrático. Dejado al arbitrio de la masa, es fácil que la libertad deje de entenderse como un deber moral de la persona, y se transforme en “pretensión tiránica de desahogar libremente los impulsos y apetitos humanos con daño de los demás”²¹. Asimismo, este Papa recuerda el papel de la Iglesia en el campo de la vida pública: “garantizar el justo equilibrio entre deber y obligación, de un lado, y derecho y libertad, de otro”²².

En este sentido San Josemaría es consciente de que tanto la tiranía como el libertinaje caen en el error de presentar la propia voluntad como única y suprema norma de conducta. En el caso de la tiranía se abusa de la posición de poder y se busca imponer la propia voluntad a los demás. En el caso del libertinaje se presenta una concepción de libertad desvinculada de una norma moral. El problema no es la reivindicación de libertades de pensamiento o de conciencia, que es una aspiración justa si se entienden esas libertades como libertades civiles. El problema es plantear esas libertades como emancipación de la fe y de la moral, sobre bases antropológicas en parte inconciliables con la visión cristiana de la persona humana y del mundo. Por eso San Josemaría advierte en el texto que acabamos de presentar que esta concepción de la libertad “más que libertad es desenfreno, pérdida del sentido cristiano de la vida”. La actitud de San Josemaría ante estos errores es la de afrontarlos promoviendo una libertad responsable, una libertad que tiene como referencia la razón natural y la ley divina, pues cuando falta un fundamento trascendente, la libertad se constituye en objeto de sí misma y se convierte en una libertad vacía, esto

²¹ PÍO XII, *Radiomensaje*, 24-XII-1944, en AAS 37 (1945) p. 14.

²² PÍO XII, *Discurso al X Congreso Internacional de Ciencias Históricas*, 7-IX-1955, en AAS 47 (1955) p. 676.

es, en una libertad que es ley de sí misma porque no tiene más ley que la satisfacción de los instintos o la tiranía de una razón absoluta²³.

Esta gran sensibilidad de San Josemaría, que es capaz de percibir con antelación los cambios sociales, se vería profundamente herida cuando, a raíz de la revolución cultural en torno a finales de los años sesenta –que coincidía con la crisis postconciliar de la Iglesia– se extendiera por todo el mundo un afán de libertad desordenado y privado de toda referencia a la trascendencia²⁴. Sufría al ver que los hombres se alejaban de los planes de Dios en busca de una autonomía desligada de la verdad y del bien: “Se escucha –decía a sus hijos– como un colosal *non serviam*, en la vida personal, en la vida familiar, en los ambientes de trabajo y en la vida pública”²⁵. Él, por el contrario, estaba convencido de que la libertad era para *servir* a Dios, a los demás, a la sociedad; no quería otra libertad que no fuera la de servir, que en definitiva es la libertad de hacer el bien²⁶.

Con ese amor a una libertad que se despliega en servicio a Dios y al prójimo, se entiende que San Josemaría conceda la primacía a la libertad sobre la obediencia. Es un punto que también ha subrayado Fabro en sus estudios sobre las enseñanzas de nuestro autor:

²³ Cfr. C. FABRO, *El primado existencial de la libertad*, en *El temple de un Padre de la Iglesia*, Madrid 2002, p. 174.

²⁴ Un estudio acerca del concepto de libertad en las enseñanzas de San Josemaría en comparación con algunos autores modernos se puede encontrar en E. CASES, *La libertad en el beato Josemaría*, en J. L. ILLANES (ed.), *El cristiano en el mundo. En el centenario del nacimiento del Beato Josemaría Escrivá (1902-2002)*, XXIII Simposio Internacional de Teología, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 2003, pp. 137-155.

²⁵ *Carta 14-II-1974*, n. 10, en AVP, I, p. 306.

²⁶ “¡Sirvamos al Señor con alegría! Éste es nuestro afán, todo un programa de vida santa, al comienzo del nuevo año. Para servirle nos ha empujado a marchar por este camino divino de la Obra” (*Carta 14-II-1974*, n. 2, en AVP, III, p. 687).

“Hombre nuevo para los tiempos nuevos de la Iglesia del futuro, Josemaría Escrivá de Balaguer ha aferrado por una especie de connaturalidad –y también, sin duda, por luz sobrenatural– la noción original de libertad cristiana. Inmerso en el anuncio evangélico de la libertad entendida como liberación de la esclavitud del pecado, confía en el creyente en Cristo y, después de siglos de espiritualidades cristianas basadas en la prioridad de la obediencia, invierte la situación y hace de la obediencia una actitud y consecuencia de la libertad, como un fruto de su flor o, más profundamente, de su raíz”²⁷.

Esta noción de libertad suele sintetizarse en una frase que San Josemaría emplea con gran frecuencia en sus enseñanzas, para impulsar a cumplir la voluntad de Dios libremente. Se trata de hacer las cosas “*porque me da la gana*, que es la razón más sobrenatural”. En esta frase se manifiesta el gran valor que concede San Josemaría a la libertad personal, a una libertad que se usa plenamente para servir a Dios y a los demás, con responsabilidad personal, esto es porque uno quiere, tal como se puede apreciar en el siguiente texto:

“Dejad siempre una gran libertad de espíritu a las almas. Pensad en lo que tantas veces os he dicho: porque me da la gana, me parece la razón más sobrenatural de todas. La función del director espiritual es ayudar a que el alma quiera –a que *le dé la gana*– cumplir la voluntad de Dios. No mandéis, aconsejad (...), que cada uno sienta su libertad personal y su consiguiente responsabilidad”²⁸.

Esta espiritualidad, que reconoce la libertad como un rasgo esencial de la existencia personal, también tiene su expresión en la actuación política del cristiano. Su visión facilitará, sin lugar a dudas, una gran confianza y promoción de la libertad de los laicos en las cuestiones temporales, quizás en contraste con otros planteamientos de su época, que tal vez por razones

²⁷ C. FABRO, *El primado existencial de la libertad*, cit., pp. 186-187.

²⁸ *Carta 8-VIII-1956*, n. 38, en BL, II, cit., p. 252. Acerca del significado y alcance teológico de la frase “porque me da la gana” como el motivo “más sobrenatural”, se puede consultar J. B. TORELLÓ, *Was ist Berufung?*, en E. BURKHART – J. B. TORELLÓ, *Berufung und Elternhaus*, Wien 1989, pp. 1-13.

de eficacia, de espiritualidad, o de falta de formación teológica acerca de la misión de los laicos en la Iglesia y en el mundo, podían estar más basados en una libertad subordinada a la obediencia o muy dependiente de los mandatos de la Jerarquía. No en vano, como hemos subrayado en el primer capítulo, en algunas ocasiones no será una tarea sencilla conseguir que los fieles laicos asuman su misión apostólica con libertad y responsabilidad personal sin tener que esperar mandatos y consignas de la Jerarquía, y que el clero fomente la libre y responsable iniciativa de los laicos, además de evitar entrometerse en los ámbitos en que los laicos gozan de una justa autonomía.

Parte importante de esta defensa de la libertad de los ciudadanos católicos en sus actuaciones en la vida civil y política se fundamenta en la noción de “mentalidad laical”, rasgo propio de aquellos cristianos que buscan la santificación en medio del mundo, que con tanta fuerza difundió San Josemaría en su predicación.

1.2. Libertad política y mentalidad laical

Como indicábamos en el apartado anterior, San Josemaría concibe siempre la libertad de los ciudadanos en las cuestiones temporales acompañada de la responsabilidad personal. En un texto que se ha hecho emblemático por su gran riqueza y claridad afirmaba lo siguiente sobre la actitud del ciudadano cristiano bien intencionado que debe afrontar los problemas de la vida social y política:

“Jamás se le ocurre creer o decir que él baja del templo al mundo para representar a la Iglesia, y que sus soluciones son las *soluciones católicas* a aquellos problemas [...]. Esto sería clericalismo, *catolicismo oficial* o como queráis llamarlo. En cualquier caso, es hacer violencia a la naturaleza de las cosas”²⁹.

²⁹ *Conversaciones*, n. 117.

Es decir, San Josemaría explica que las opiniones políticas de los cristianos son asumidas por estos de modo responsable, sin tratar de representar con ellas una postura oficial de la Iglesia. Y para referirse al tono general de esa actuación de los miembros corrientes en la vida pública emplea la expresión “mentalidad laical”:

“Tenéis que difundir por todas partes una verdadera *mentalidad laical*, que ha de llevar a tres conclusiones: a ser lo suficientemente honrados, para pechar con la propia responsabilidad personal; a ser lo suficientemente cristianos, para respetar a los hermanos en la fe, que proponen -en materias opinables- soluciones diversas a la que cada uno de nosotros sostiene; y a ser lo suficientemente católicos, para no servirse de nuestra Madre la Iglesia, mezclándola en banderías humanas”³⁰.

Como se puede apreciar en el texto citado, los principios de libertad y responsabilidad personal que enseña y promueve San Josemaría, están fundamentados en una verdadera “mentalidad laical”, rasgo propio de aquellos ciudadanos que deben tratar las realidades del mundo. Esta noción de “mentalidad laical” supone una gran sintonía con las enseñanzas que el Concilio Vaticano II transmite sobre la vocación cristiana de los fieles laicos. Así, los laicos tienen la misión específica de buscar el Reino de Dios tratando las cosas temporales y dándoles una orientación desde la propia fe. En este sentido, cuando el ciudadano católico interviene en las cuestiones políticas las afronta en la perspectiva de la responsabilidad que le compete en cuanto ciudadano y de la misión que en cuanto cristiano le es propia.

Las enseñanzas de San Josemaría acerca de la mentalidad laical están tan lejos del laicismo como del clericalismo, precisamente porque comportan la conciencia de tener que actuar, en las cuestiones temporales, con competencia profesional y con espíritu cristiano, es decir, según la propia fe y al servicio del prójimo. El mismo San Josemaría, en la homilía que anteriormente citábamos, apuntaba que esta mentalidad laical ha de llevar a tres conclusiones que pasamos a enumerar y explicar brevemente:

³⁰ *Ibidem.*

1) El ciudadano católico que actúa en la vida política y en las múltiples facetas de la vida social, debe ser consciente de que sus acciones, manteniendo una coherencia con la fe católica que profesa, son personales, y por ello las debe asumir con responsabilidad personal. De las consecuencias de sus acciones no responde la “Iglesia católica”, sino únicamente él como ciudadano que las realiza.

Además, esta responsabilidad personal también implica no tener miedo a intervenir en la vida política en defensa de la verdad y de la justicia, aún a riesgo de la propia carrera profesional o política.

2) No se puede pensar en la acción política de los católicos como en una necesaria acción monolítica o de partido único, pues lo político es opinable por naturaleza, diverso de los dogmas de la fe. El amor a la libertad está contenido en la fe católica, y el pluralismo en todo lo opinable es una manifestación de la libertad.

3) San Josemaría no se refiere al hecho de que existan partidos políticos explícitamente católicos, sino que se refiere al error de usar a la Iglesia – institución universal y de fundación divina que persigue únicamente fines sobrenaturales– como medio para alcanzar fines en el orden secular o temporal. San Josemaría no dejó nunca de repetir que nadie puede pretender reducir la fe a una ideología terrena, ni considerarse investido del poder de descalificar a quienes no piensan como él en materias que, por su naturaleza, admiten diversas soluciones conformes a la doctrina de Cristo.

Estas enseñanzas acerca de la libertad política de los laicos han sido también recogidas en los documentos del Magisterio reciente de la Iglesia, que insisten en que no se trata solamente de “tolerar” un margen de libertad a los ciudadanos católicos, sino de promover la libertad positivamente en el terreno político como un auténtico valor que fortalece

la unidad en la fe y que, además, es esencial para el cumplimiento de su misión en cuanto laicos cristianos³¹.

El Código de Derecho Canónico, en el c. 227, se refiere a la necesidad de garantizar el derecho de los laicos a la libertad y a la autonomía en las cuestiones temporales³². Caparrós apunta, en un comentario a este canon, que el reconocimiento de este derecho es fundamental de cara a la participación del laico en la misión salvífica de la Iglesia y que, al mismo tiempo, constituye una declaración de la incompetencia de la Iglesia en cuanto tal para regular los detalles de las soluciones concretas para las

³¹ “Esta concepción relativista del pluralismo no tiene nada que ver con la legítima libertad de los ciudadanos católicos de elegir, entre las opiniones políticas compatibles con la fe y la ley moral natural, aquella que, según el propio criterio, se conforma mejor a las exigencias del bien común. La libertad política no está ni puede estar basada en la idea relativista según la cual todas las concepciones sobre el bien del hombre son igualmente verdaderas y tienen el mismo valor, sino sobre el hecho de que las actividades políticas apuntan caso por caso hacia la realización extremadamente concreta del verdadero bien humano y social en un contexto histórico, geográfico, económico, tecnológico y cultural bien determinado. La pluralidad de las orientaciones y soluciones, que deben ser en todo caso moralmente aceptables, surge precisamente de la concreción de los hechos particulares y de la diversidad de las circunstancias. No es tarea de la Iglesia formular soluciones concretas –y menos todavía soluciones únicas– para cuestiones temporales, que Dios ha dejado al juicio libre y responsable de cada uno” (CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Nota doctrinal sobre algunas cuestiones relativas al compromiso y la conducta de los católicos en la vida pública* del 24-XI-2002, n. 3). Sobre la libertad en política como un valor que se debe promover y no sólo algo que hay que tolerar o respetar, cfr. también E. COLOM, *Scelti in Cristo per essere santi IV. Morale sociale*, EDUSC, Roma 2008, pp. 42-58, con abundantes referencias al Magisterio.

³² En el c. 227 queda indicado que: “Los fieles laicos tienen derecho a que se les reconozca en los asuntos terrenos aquella libertad que compete a todos los ciudadanos; sin embargo, al usar de esa libertad, han de cuidar de que sus acciones estén inspiradas por el espíritu evangélico, y han de prestar atención a la doctrina propuesta por el Magisterio de la Iglesia, evitando a la vez presentar como doctrina de la Iglesia su propio criterio, en materias opinables”.

cuestiones temporales³³. Así, del mismo modo que el laico no puede servirse de la Iglesia para mezclarla en facciones humanas, las personas constituidas en autoridad deben abstenerse de actuar en nombre de la Iglesia en cuestiones opinables.

Una elaboración doctrinal válida para la aplicación de esta mentalidad es la que ofrece Ollero cuando distingue entre la libre evaluación moral de iniciativas gubernamentales y su directa descalificación política. No es lo mismo afirmar que la propuesta de una determinada medida política atenta contra la moral natural, de la que la Iglesia Católica se hace argumentativamente intérprete, que poner en duda la competencia política del Gobierno o del Parlamento. Los Pastores de la Iglesia deben evaluar la moralidad de aquellas medidas concretas que ponen en juego el respeto a la dignidad humana y el justo desarrollo del bien común, pero no se puede caer en el error de pensar que la Conferencia Episcopal tenga el deber, o la competencia, de descalificar *políticamente* a los legítimos organismos del Estado. Según Ollero serán los miembros laicos, a través de las vías políticas de rigor, quienes deban exigir que cada poder público cumpla su función. No le corresponde a la Jerarquía de la Iglesia cuestionar el propio sistema democrático, aunque sí pueda calificar moralmente las medidas sociales³⁴. En este sentido, Ollero señala que todavía predomina cierta mentalidad clerical entre los ciudadanos católicos por la cual, ante cualquier propuesta política que contravenga sus convicciones, juzgan que los obispos deben defender de inmediato la postura católica, convirtiendo con ello a los obispos en “sus representantes políticos”. Ignoran con ello

³³ Cfr. E. CAPARRÓS, *Comentario al canon 227*, en A. MARZOA - J. MIRAS - R. RODRÍGUEZ-OCAÑA (dir.), *Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico*, vol. II/1, EUNSA, Pamplona 2002, p. 181.

³⁴ Cfr. A. OLLERO, *Un Estado Laico. La libertad religiosa en perspectiva constitucional*, Aranzadi, Pamplona 2009, p. 290.

que la actividad política es tarea prioritaria de los fieles laicos y no de la Jerarquía³⁵.

Ciertamente, en contraste con la pérdida de libertad que trae una mentalidad clerical, las enseñanzas de San Josemaría sobre mentalidad laical la potencian. Y además encuentran una gran sintonía con la doctrina de la Iglesia sobre la necesidad de promover la libertad de los cristianos en el terreno político, puesto que, precisamente, esta mentalidad laical lleva a los ciudadanos católicos a comprometerse con libertad y responsabilidad personal, con competencia profesional y espíritu cristiano, en la tarea de contribuir al orden social y político de la sociedad.

Esta noción de mentalidad laical está lejos de todo integrismo o confusión de los planos político y religioso, porque precisamente supone reconocer la justa autonomía de las realidades temporales respecto del orden sobrenatural de la fe, y la necesidad de reconocer y defender la libertad de los cristianos para encontrar múltiples soluciones temporales, también junto a los demás ciudadanos que no comparten su misma fe, que sean compatibles con los principios de la doctrina social de la Iglesia. Por eso mismo podemos decir con San Josemaría, que esta mentalidad laical facilita una convivencia más justa y solidaria entre los ciudadanos de la sociedad:

“Y esta cristiana mentalidad laical os permitirá huir de toda intolerancia, de todo fanatismo —lo diré de un modo positivo—, os hará convivir en paz con todos vuestros conciudadanos, y fomentar también la convivencia en los diversos órdenes de la vida social”³⁶.

³⁵ Cfr. *Ibidem*, p. 294. A propósito de la necesidad de mantener un verdadero concepto de “laicidad positiva” en la sociedad, Ollero denuncia la mentalidad clerical que con frecuencia empuja a suscribir planteamientos en los que toda exigencia religiosa ha de proyectarse en el ámbito jurídico-político o en las que la solución a todo problema social encuentra fundamento en un argumento de autoridad religiosa, cfr. *Ibidem*, p. 71.

³⁶ *Conversaciones*, n. 117.

1.3. *Libertad e indeterminación de la historia*

Las enseñanzas de San Josemaría sobre la libertad política de los católicos presuponen también la condición del cristiano en cuanto ser situado en la historia, lo cual nos sitúa ante una de las bases teológicas fundamentales que nuestro autor tiene en cuenta a la hora de defender la autonomía de los ciudadanos católicos en sus decisiones temporales:

“Dios, al crearnos ha corrido el riesgo y la aventura de nuestra libertad. Ha querido una historia que sea una historia verdadera, hecha de auténticas decisiones, y no una ficción ni un juego. Cada hombre ha de hacer la experiencia de su personal autonomía, con lo que eso supone de azar, de tanteo y, en ocasiones, de incertidumbre. No olvidemos que Dios, que nos da la seguridad de la fe, no nos ha revelado el sentido de todos los acontecimientos humanos. Junto con las cosas que para el cristiano están totalmente claras y seguras, hay otras —muchísimas— en las que sólo cabe la opinión: es decir, un cierto conocimiento de lo que puede ser verdadero y oportuno, pero que no se puede afirmar de un modo incontrovertible”³⁷.

En este texto se puede apreciar que San Josemaría menciona algunas ideas importantes que se encuentran en relación con la libertad de los católicos en las tareas temporales. En primer lugar habla del carácter trascendente que posee la fe, o la verdad revelada, la cual no está circunscrita ni a ideologías ni a civilizaciones, y que precisamente puede informar toda actividad y cultura. En segundo lugar, se refiere a la dinamicidad de la historia, la cual no está predeterminada sino que se encuentra abierta a la libertad y, en consecuencia, no es reductible a un saber teórico o deductivo. Lo político se encuentra, de algún modo, en este ámbito de lo contingente, donde en la mayoría de los asuntos cabe la pluralidad de opiniones, el “tanteo” y la incertidumbre hasta dar con la solución más adecuada a los problemas concretos. Así, el cristiano situado en la historia, encuentra inspiración e impulso en su fe, pero debe abrirse camino valorando con su propia razón el conjunto de los factores que en

³⁷ SAN JOSEMARÍA, *Las riquezas de la fe*, artículo publicado en la edición dominical del periódico ABC (Madrid) el 2-11-1969, pp. 6-7.

cada momento entran en juego y asumiendo, en consecuencia, el riesgo y la responsabilidad de sus propias decisiones. Como señala Illanes, la predicación de San Josemaría manifiesta una profunda conciencia de la verdad de la redención como realidad plenamente realizada en Cristo y a la vez en proceso de despliegue a lo largo de la historia, en un constante entrecruzarse de la llamada de Dios y la respuesta del hombre que dotan de fisonomía última y definitiva al acontecer³⁸. Este profundo sentido de la redención da lugar a amplias visiones de la historia en las que la actividad humana está situada en referencia a tres grandes momentos del designio salvífico divino: la creación, la redención, y la consumación final³⁹.

³⁸ Cfr. J. L. ILLANES, *Existencia Cristiana y Mundo; Jalones para una reflexión Teológica sobre el Opus Dei*, EUNSA, Pamplona 2003, p. 257. Illanes considera que esta doctrina depende en gran parte de una luz, recibida el 7 de agosto de 1931, que le hizo entender de un modo nuevo unas palabras de Jesús según el Evangelio de San Juan: *et ego, si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum*. A esta experiencia se podría unir otra luz recibida acerca de la libertad que tienen los hombres para cooperar libremente en la obra redentora de Cristo, cuando un amigo suyo quería hacerle ver “el fracaso de Cristo” en el mundo y, luego de un primer momento de tristeza, San Josemaría comprendió que no es verdad, que el mensaje de Cristo fecunda constantemente el mundo, pero que Dios no quiere esclavos, sino hijos que le digan que sí libremente (cfr. *Es Cristo que pasa*, n. 129).

³⁹ En *Es Cristo que pasa*, n. 183 anota: “Cristo, Nuestro Señor, sigue empeñado en esta siembra de salvación de los hombres y de la creación entera, de este mundo nuestro, que es bueno, porque salió bueno de las manos de Dios. Fue la ofensa de Adán, el pecado de la soberbia humana, el que rompió la armonía divina de lo creado. Pero Dios Padre, cuando llegó la plenitud de los tiempos, envió a su Hijo Unigénito, que –por obra del Espíritu Santo– tomó carne en María siempre Virgen, para restablecer la paz, para que, redimiendo al hombre del pecado, *adoptionem filiorum reciperemus* (Gal 4, 5), fuéramos constituidos hijos de Dios, capaces de participar en la intimidad divina: para que así fuera concedido a este hombre nuevo, a esta nueva rama de los hijos de Dios (cfr. Rm 6, 4-5), liberar el universo entero del desorden, restaurando todas las cosas en Cristo (cfr. Ef 1, 9-10), que los ha reconciliado con Dios (cfr. Col 1, 20). A esto hemos sido llamados los cristianos, ésa es nuestra tarea apostólica y el afán que nos debe comer el alma: lograr que sea realidad el reino de Cristo, que no haya más odios ni más crueldades, que extendamos en la tierra el

En el caso de las decisiones culturales y políticas hay que tomar en consideración la especificidad del orden político, sobre el que pueden proyectarse los ideales éticos pero respetando su autonomía, y el carácter de indeterminación que posee la historia, abierta a distintas posibilidades tal como señala el mismo San Josemaría:

“Ese modo de obrar y ese espíritu se basan en el respeto a la trascendencia de la verdad revelada, y en el amor a la libertad de la humana criatura. Podría añadir que se basa también en la certeza de la indeterminación de la historia, abierta a múltiples posibilidades, que Dios no ha querido cerrar”⁴⁰.

El alcance práctico y vital que tiene este carácter de libertad e indeterminación en la vida social y política del cristiano se puede apreciar en las siguientes palabras tomadas de la homilía *Amar al mundo apasionadamente*:

“Son muchos los aspectos del ambiente secular, en el que os movéis, que se iluminan a partir de estas verdades. Pensad, por ejemplo, en vuestra actuación como ciudadanos en la vida civil. Un hombre sabedor de que el mundo –y no sólo el templo– es el lugar de su encuentro con Cristo, ama ese mundo, procura adquirir una buena preparación intelectual y profesional, va formando –con plena libertad– sus propios criterios sobre los problemas del medio en que se desenvuelve; y toma, en consecuencia, sus propias decisiones que, por ser decisiones de un cristiano, proceden además de una reflexión personal, que intenta humildemente captar la voluntad de Dios en esos detalles pequeños y grandes de la vida”⁴¹.

Todo ello conduce a San Josemaría a proclamar que no puede haber dogmas en las cosas temporales. Pretender lo contrario comportaría hacer violencia a la realidad y conduciría, en consecuencia, de modo inevitable, a

bálsamo fuerte y pacífico del amor. Pidamos hoy a nuestro Rey que nos haga colaborar humilde y fervorosamente en el divino propósito de unir lo que está roto, de salvar lo que está perdido, de ordenar lo que el hombre ha desordenado, de llevar a su fin lo que se descamina, de reconstruir la concordia de todo lo creado”.

⁴⁰ *Es Cristo que Pasa*, n. 99.

⁴¹ *Conversaciones*, n. 116.

desconocer la dignidad y libertad del hombre y a forzar las conciencias de los demás⁴².

2. MANIFESTACIONES DEL AMOR A LA LIBERTAD EN LA VIDA SOCIAL Y POLÍTICA DE LOS CIUDADANOS CATÓLICOS

San Josemaría, en su gran amor por lo concreto, no se contenta con proclamar el valor de la libertad en las cuestiones temporales y explicar su naturaleza y dignidad, sino que ofrece muchas enseñanzas referidas a su aplicación en la vida social y política. Fruto de su preocupación pastoral por orientar a las gentes con la luz de la doctrina de la Iglesia, encontramos valiosas enseñanzas que se aplican a los ámbitos de la vida social y política. En este sentido sus reflexiones sobre la libertad engloban también enseñanzas como el respeto a la libertad de las personas en temas que afectan a la intimidad de las conciencias y la libertad religiosa, el pluralismo en las cuestiones opinables, y la promoción de la dignidad humana y el bien común. Desarrollaremos brevemente cada una de ellas para mostrar como en todos los casos se trata de los frutos de un concepto de libertad muy rico: una libertad responsable, con la que se quiere buscar activamente el mayor bien posible de la sociedad, y que lleva a un delicado respeto de la libertad de los demás, pero también a su promoción, porque en ella ve un *valor* que, a su vez, es fuente de grandes riquezas.

2.1. Libertad de las conciencias y libertad religiosa

El enorme aprecio de San Josemaría por la libertad como un don de Dios a los hombres, se manifiesta también en su gran sensibilidad para defender

⁴² Cfr. SAN JOSEMARÍA, *Las riquezas de la fe*, artículo publicado en la edición dominical del periódico ABC (Madrid) el 2-11-1969, p. 6.

la libertad de los ciudadanos en las cuestiones que afectan a la intimidad de las conciencias y a la libertad religiosa⁴³.

Desde un punto de vista histórico, la expresión “libertad de las conciencias” tiene su origen en el magisterio de León XIII y también resulta bastante frecuente en el magisterio de Pío XI⁴⁴. Se trata de una expresión que hace referencia al derecho de toda persona a no ser obligada, con coacción física o moral, a actuar en contra de su conciencia. Expresa también el respeto por el santuario de la conciencia humana y también el hecho de que la fe presupone la libertad, de modo que sólo en libertad se puede amar al verdadero Dios. En sintonía con las enseñanzas del magisterio de León XIII y de Pío XI, San Josemaría distingue en algunos de sus escritos entre el significado de las expresiones “libertad de las conciencias” y “libertad de conciencia”⁴⁵.

Así la expresión, “libertad de conciencia”, si es entendida como libertad para llevar a cabo cualquier cosa que se decida en conciencia sin reconocer un orden moral establecido por Dios, implica una concepción incompatible con la visión cristiana de la libertad⁴⁶. De todos modos conviene tener en

⁴³ En este sentido a propósito de la declaración sobre la libertad religiosa San Josemaría anota en *Conversaciones* que se trata de una doctrina que él siempre ha defendido: “He defendido siempre la libertad de las conciencias. No comprendo la violencia: no me parece apta ni para convencer ni para vencer; el error se supera con la oración, con la gracia de Dios, con el estudio; nunca con la fuerza, siempre con la caridad. Comprenderá que siendo ése el espíritu que desde el primer momento hemos vivido, sólo alegría pueden producirme las enseñanzas que sobre este tema ha promulgado el Concilio” (*Conversaciones*, n. 44).

⁴⁴ Cfr., p. ej., PÍO XI, Enc. *Non abbiamo bisogno*, 29-VI-1931. El concepto se encuentra de modo explícito ya en LEÓN XIII, Enc. *Libertas praestantissimum*, 20-VI-1888, en *Acta Leonis*, vol. VIII, p. 237 y ss.

⁴⁵ Cfr. *Amigos de Dios*, n. 32.

⁴⁶ Por ejemplo en *Surco* n. 389 afirma: “Libertad de conciencia: ¡no! –Cuántos males ha traído a los pueblos y a las personas este lamentable error, que permite actuar en contra de los propios dictados íntimos. Libertad “de las conciencias”, sí: que

cuenta que actualmente, por lo general, la expresión carece de esta acepción negativa. Un ejemplo del significado que otorga San Josemaría a la promoción de la libertad de las conciencias se puede apreciar en el siguiente pasaje de la homilía *la libertad don de Dios*:

“Yo definiendo con todas mis fuerzas la libertad de las conciencias (León XIII, Enc. *Libertas praestantissimum*, 20-VI-1888, AAS 20 (1888), p. 606), 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 al Señor, 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”⁴⁷.

Rhonheimer afirma que San Josemaría fue un pionero del redescubrimiento del respeto a la libertad, caracterizado por el rechazo de toda forma de coerción de las conciencias y del empleo de la violencia para conducir a los hombres a la verdad⁴⁸. Burkhart y López anotan que San Josemaría no se contenta sin más con un respeto a la privacidad, actitud loable pero estrecha para una visión cristiana, que exige abstenerse de invadir abusivamente la intimidad de los demás, sino que impulsa también una promoción de la libertad⁴⁹.

Verdaderamente San Josemaría supo armonizar el derecho a mantener la propia identidad intelectual y espiritual, y el deber de dialogar sencillamente o de colaborar con quien tiene diversas ideas. Nuestro autor sostenía que la colaboración con personas de diversas creencias podía ser en muchas ocasiones una oportunidad de difundir la verdad y de disipar

significa el deber de seguir ese imperativo interior..., ¡ah, pero después de haber recibido una seria formación!”.

⁴⁷ *Amigos de Dios*, n. 32.

⁴⁸ M. RHONHEIMER, *Transformación del mundo, la actualidad del Opus Dei*, Rialp, Madrid 2006, p. 142.

⁴⁹ Cfr. BL, II, *Vida cotidiana ...*, cit., p. 249.

prejuicios y malentendidos⁵⁰. En este sentido, con espíritu de pionero, supo vivir de modo práctico estas enseñanzas cuando en 1950 obtuvo el permiso de la Santa Sede para que el Opus Dei admitiese como cooperadores en sus labores apostólicas a hombres y mujeres no católicos y no cristianos:

“Siempre suelo insistir, para que os quede bien clara esta idea, en que la doctrina de la Iglesia no es compatible con los errores que van contra la fe. Pero ¿no podemos ser amigos leales de quienes practiquen esos errores? Si tenemos bien firme la conducta y la doctrina, ¿no podemos tirar con ellos del mismo carro, en tantos campos?”⁵¹.

San Josemaría se refiere concretamente al respeto de las convicciones de los no católicos, pero está claro que es sólo un ejemplo para transmitir radicalmente un espíritu de libertad fundado en la dignidad de la persona y la elevación sobrenatural a la filiación divina. Nunca puede estar moralmente justificado, ni por tanto ser aceptable, coaccionar la conciencia de nadie, porque esto sería despreciar su libertad y ofender su dignidad de persona y de hijo de Dios. Rodríguez Luño, tomando como base las enseñanzas del autor señala que no es lícito sacrificar la libertad sobre el altar de la verdad⁵².

Ciertamente, San Josemaría ama la verdad, pero, impulsado por un espíritu de caridad, que va más allá de la mera tolerancia, prefiere sufrir con los que se ven injustamente maltratados por sus convicciones, antes que obligar violentamente a los equivocados a salir de su error tal como se puede apreciar en el siguiente texto:

⁵⁰ Cfr. *Conversaciones*, n. 22.

⁵¹ *Carta 16-VII-1933*, n. 17, en ARL, *La formación ...*, cit., p. 179.

⁵² A. RODRÍGUEZ LUÑO, *Relativismo, verdad y fe*, “Romana” 42 (2006), p. 153.

“Por eso, cuando alguno intentara maltratar a los equivocados, estad seguros de que sentiré el impulso interior de ponerme junto a ellos, para seguir por amor de Dios la suerte que ellos sigan”⁵³.

Efectivamente las enseñanzas de San Josemaría sobre libertad de las conciencias van más allá de la tolerancia con el que se equivoca, e impulsadas por la caridad, se fijan en el respeto a la dignidad de las personas, en sintonía con la doctrina que proclamará el Magisterio del Concilio Vaticano II. Esta sintonía se manifiesta en el derecho a la libertad de conciencia, y en especial a la libertad religiosa, que proclama la Declaración *Dignitatis humanæ*, que se basa en la dignidad ontológica de la persona humana, y no en una inexistente igualdad entre las religiones y los sistemas culturales⁵⁴. En esta línea, se pronunció también el Papa Pablo VI, años después del Concilio:

“El Concilio de ningún modo funda este derecho a la libertad religiosa sobre el supuesto hecho de que todas las religiones y todas las doctrinas, incluso erróneas, tendrían un valor más o menos igual; lo funda en cambio sobre la dignidad de la persona humana, la cual exige no ser sometida a contradicciones externas, que tienden a oprimir la conciencia en la búsqueda de la verdadera religión y en la adhesión a ella”⁵⁵.

⁵³ *Carta 31-V-1954*, n. 19, en BL, II, *Vida cotidiana ...*, p. 251.

⁵⁴ Cfr. CONCILIO VATICANO II, Decl. *Dignitatis humanae*, n. 1: “En primer lugar, profesa el sagrado Concilio que Dios manifestó al género humano el camino por el que, sirviéndole, pueden los hombres salvarse y ser felices en Cristo. Creemos que esta única y verdadera religión subsiste en la Iglesia Católica. Eso no quita que la Iglesia considere con sincero respeto las varias tradiciones religiosas, más bien reconoce todo lo bueno y verdadero presentes en ellas”. Cfr. también CONCILIO VATICANO II, Const. Dogm. *Lumen gentium*, n. 16; Decr. *Ad gentes*, n. 11; Decl. *Nostra ætate*, n. 2; JUAN PABLO II, Enc. *Redemptoris missio*, 7-XII-1990, n. 55; CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Decl. *Dominus Iesus*, 6-VIII-2000, nn. 2, 8, 21.

⁵⁵ PABLO VI, Discurso al Sacro Colegio y a la Prelatura Romana, 20-XII-1976, en «Insegnamenti di Paolo VI» 14 (1976), pp. 1088-1089.

Las enseñanzas de nuestro autor defienden el respeto a los legítimos deseos de verdad por parte de los ciudadanos, en conformidad con el respeto a la dignidad de la persona humana. Rhonheimer sostiene que San Josemaría, al entender la expresión “libertad de las conciencias” en su sentido más profundo y esencial, hace saltar las fórmulas tradicionales y se abre a una comprensión más amplia. Al pedir respeto a la libertad de las conciencias, también por parte del Estado, está sosteniendo implícitamente el principio de “libertad social y civil en materia religiosa” contenido en la Declaración *Dignitatis humanae*⁵⁶. En este sentido algún autor afirma que San Josemaría defendió la libertad religiosa entendida como una profundización y desarrollo armónico de la doctrina católica⁵⁷.

San Josemaría fomentaba la preocupación por hacer que desapareciera cualquier forma de intolerancia, de coacción o de violencia en el trato entre los ciudadanos, pues Dios quiere que se le sirva en libertad, respetando la libertad de las conciencias⁵⁸. Este respeto a la libertad de culto y a la libertad de las conciencias está acompañado por la necesidad del diálogo racional y amable en el contexto de las relaciones sociales y políticas. El Fundador del Opus Dei denunciaba la actitud violenta de quien busca imponer una solución determinada por la fuerza:

⁵⁶ Cfr. M. RHONHEIMER, *Transformación del mundo*, cit., p. 143.

⁵⁷ Cfr. C. ORREGO SÁNCHEZ, *La libertad religiosa y la continuidad doctrinal del Concilio Vaticano II. El testimonio cualificado del Beato Josemaría Escrivá de Balaguer*, en AA.VV., *Un mensaje siempre actual: Actas del Congreso Universitario “Hacia el Centenario del nacimiento del Beato Josemaría Escrivá”*, Universidad Austral (ed), Buenos Aires 2002, p. 460.

⁵⁸ Por ejemplo, en el contexto de la España de la década de 1960 donde, al ser un Estado confesionalmente católico, la enseñanza de esta religión formaba parte del *currículum* en la Universidad pública, afirmaba lo siguiente: “Nadie puede violar la libertad de las conciencias: la enseñanza de la religión ha de ser libre, aunque el cristiano sabe que, si quiere coherente con su fe, tiene obligación grave de formarse bien en ese terreno” (*Conversaciones*, n. 73).

“Conversar requiere actuar con cortesía, saber escuchar, tener fe en la inteligencia, rechazar la violencia como método para convencer. La violencia no es nunca solución, la violencia es estúpida. Cuando una máquina no marcha, la solución no está en darle golpes, sino en engrasarla, en darle aceite. En las relaciones humanas, el aceite es el diálogo amable, la justicia impregnada con la caridad”⁵⁹.

Para mostrar que este espíritu de fraternidad y de promoción de la libertad nunca está fundado en la indiferencia hacia la verdad, San Josemaría emplea a veces una expresión que a primera vista puede resultar sorprendente. Nos referimos a la insistencia que hace en la necesidad de practicar la *intransigencia* en las cuestiones que afectan a las verdades de la fe, mientras se practica la *transigencia* con las personas individuales⁶⁰.

La santa intransigencia consiste en mantener y confesar íntegras las verdades de la fe⁶¹. Esta actitud no se opone al respeto de la libertad de los

⁵⁹ Carta 24-X-1965, n. 33, en R. JIMÉNEZ, *Il comportamento dialettico dello stereotipo*, en *Inaugurazione dell'Anno Accademico 2010-2011 della Pontificia Università della Santa Croce*, Roma, p. 13.

⁶⁰ “La caridad de Jesucristo te llevará a muchas concesiones... nobilísimas. –Y la caridad de Jesucristo te llevará a muchas intransigencias..., nobilísimas también” (*Camino*, n. 369). Sanguineti anota que nuestro autor “siempre impulsó al respeto de la libertad de los que no tienen la fe católica, enseñando a ser “intransigentes” en las verdades de la fe, que no pueden asumirse como meras opiniones discutibles, pero a ser en cambio transigentes y comprensivos con todas las personas, cualesquiera que fueran sus creencias religiosas” (J. J. SANGUINETI, *La libertad en el centro del mensaje del Beato Josemaría Escrivá*, cit., pp. 93-94). Acerca de la relación entre la santa intransigencia y la libertad cfr. BL, II, *Vida cotidiana ...*, cit., pp. 268-272.

⁶¹ “Por la gracia de Dios, que nos hizo nacer a su Iglesia por el bautismo, sabemos que no hay más que una religión verdadera, y en ese punto no cedemos, ahí somos intransigentes, *santamente intransigentes*. ¿Habría alguien con sentido común –suelo deciros– que ceda en algo tan sencillo como la suma de dos más dos? ¿Podrá conceder que dos y dos sean tres y medio? La transigencia –en la doctrina de fe– es señal cierta de no tener la verdad, o de no saber que se posee” (*Carta 16-VII-1933*, n. 7, en BL, II, *Vida cotidiana ...*, cit., p. 269). Una publicación reciente de carácter sociológico señala que esta transigencia en cuestiones de fe no ha revitalizado la

demás. Se trata de defender y proteger la verdad como raíz de la libertad. En este sentido, el Magisterio de la Iglesia enseña que no disminuir en nada la doctrina salvadora de Cristo es una forma eminente de caridad hacia las almas⁶².

San Josemaría distinguió con bastante claridad dos tipos de relaciones: por un lado la relación de la conciencia con la verdad, y por otro lado la relación entre personas. La primera está presidida por el poder normativo de la verdad, porque lo honrado es ser coherente con aquello que en conciencia se juzga verdadero; la segunda, por la justicia y por las exigencias inalienables de la dignidad de la persona. Y por eso hablaba, pensando en la primera de esas dos relaciones, de la santa intransigencia, término con el que denominaba la coherencia, la sinceridad. A esta actitud se opone la villanía, es decir, la postura de quien estando convencido de que dos más dos son cuatro dice que son tres y medio por debilidad o por comodidad. Pero siempre añadía que la intransigencia referida a una cuestión doctrinal no es santa si no va unida a la transigencia amable con la persona que sostiene una posición diversa de la nuestra y que consideramos errónea⁶³. En un texto de sus años de juventud, nuestro autor lo explicaba así:

“Junto a la santa intransigencia, el espíritu de la Obra de Dios os pide una constante transigencia, también santa. La fidelidad a la verdad, la coherencia doctrinal, la defensa de la fe no significan un espíritu triste, ni han de estar animadas por un deseo de aniquilar al que se equivoca. Quizá sea ése el modo de ser de algunos, pero no puede ser el nuestro. Nunca bendeciremos como aquel pobrecito loco que —aplicando a su modo las palabras de la Escritura— deseaba sobre sus enemigos *ignis, et sulphur, et spiritus procellarum* (cfr. Sal. 10, 7); fuego y azufre, y vientos impetuosos. No

práctica religiosa, sino más bien al contrario: los creyentes necesitan el apoyo de una institución con convicciones firmes. Cfr. R. DOUTHAT, *Bad Religion: How we became a nation of heretics*, Free Press, New York 2012.

⁶² PABLO VI, Enc. *Humanae vitae*, 25-VII-1968, n. 29. Texto citado nuevamente por JUAN PABLO II, Enc. *Veritatis splendor*, 6-VIII-1993, n. 95.

⁶³ Cfr. ARL, *La formación ...*, cit., p. 180.

queremos la destrucción de nadie; la santa intransigencia no es una intransigencia a secas, cerril y desabrida; ni es santa, si no va acompañada de la santa transigencia. Os diré más: ninguna de las dos son santas, si no suponen —junto a las virtudes teologales— la práctica de las cuatro virtudes cardinales [...] Debemos vivir, en una palabra, en una conversación continua con nuestros compañeros, con nuestros amigos, con todas las almas que se acerquen a nosotros. Ésa es la santa transigencia. Ciertamente podríamos llamarla tolerancia, pero tolerar me parece poco, porque no se trata sólo de admitir, como un mal menor o inevitable, que los demás piensen de modo diferente o estén en el error”⁶⁴.

En un estudio sobre la relación entre la intransigencia con la verdad y la transigencia con las personas, Ballesteros hace ver que en la enseñanza de San Josemaría la igual dignidad de todos los seres humanos va coherentemente unida al rechazo del relativismo. En este punto puede decirse que los escritos del Fundador del Opus Dei tienen un tono anticipador, ya que constituyen una crítica *avant la lettre* de lo que podría llamarse postmodernidad decadente. Es decir, la propuesta de que “todo vale”, de que todas las opiniones valen lo mismo, lo que conduce al desarme del individuo y de la sociedad para hacer frente a los errores y a los horrores⁶⁵.

El respeto a la libertad de cada uno es un valor que está fundamentado en la dignidad de cada persona, por lo que nada justifica su supresión, ni siquiera el hecho de que uno se encuentre en el error. Sin embargo este respeto a la libertad no implica la necesidad de transigir en la verdad.

En síntesis, las enseñanzas de San Josemaría sobre la promoción de la libertad de las conciencias y la libertad religiosa se distancian tanto del laicismo como del fanatismo o integrista religioso. Además, fomentan la

⁶⁴ Carta 16-VII-1933, nn. 8 y 12, en ARL, *La formación ...*, cit., p. 180.

⁶⁵ Cfr. J. BALLESTEROS, *Toda persona es digna. No toda opinión es válida*, en A. MALO (a cura di), *La dignità della persona umana*, Edizioni Università della Santa Croce, Roma 2003, pp. 75-76. (Vol. III de las actas del congreso *La grandezza della vita quotidiana*, Roma 8-11 de enero de 2002).

búsqueda del diálogo entre los ciudadanos que componen la sociedad, pues el bien común exige tener en cuenta las distintas convicciones de los agentes que interactúan en la sociedad. Esta mentalidad facilita la construcción de una verdadera y solidaria configuración social que defienda la dignidad humana y la libertad individual de las personas, en la cual se inserta como valor fundamental para el perfeccionamiento humano, el reconocimiento de la libertad de las conciencias y la libertad religiosa.

2.2. *Pluralismo en lo opinable*

Además de manifestar una gran sensibilidad por la libertad de las conciencias y la libertad religiosa San Josemaría también denuncia la actitud de aquellos que pretenden constreñir o forzar la libertad de los demás en cuestiones que son opinables⁶⁶. El espíritu de libertad que promueve San Josemaría, radicado también en el carisma acerca de la llamada universal a la santidad en la vida de cada día, compagina el amor a la unidad en la fe y a la diversidad de opiniones en todo aquello que entra en el rango de lo opinable⁶⁷. Las enseñanzas de San Josemaría fomentan la unidad de los cristianos, pero se trata de una unidad que no ha de enfrentarse a la variedad de actitudes que se pueden encontrar en las materias que Dios ha dejado a la libre discusión de los hombres:

“Un verdadero cristiano no piensa jamás que la unidad en la fe, la fidelidad al Magisterio y a la Tradición de la Iglesia, y la preocupación por

⁶⁶ “No va de acuerdo con la dignidad de los hombres el intentar fijar unas verdades absolutas en cuestiones donde por fuerza cada uno ha de contemplar las cosas desde su punto de vista, según sus intereses particulares, sus preferencias culturales y su propia experiencia peculiar. Pretender imponer dogmas en lo temporal conduce, inevitablemente, a forzar las conciencias de los demás, a no respetar al prójimo” (SAN JOSEMARÍA, *Las riquezas de la fe*, artículo publicado en la edición dominical del periódico ABC (Madrid) el 2-11-1969, p. 6).

⁶⁷ Cfr. J. J. SANGUINETI, *La libertad en el centro del mensaje del Beato Josemaría*, cit., pp. 94-95.

hacer llegar a los demás el anuncio salvador de Cristo, esté en contraste con la variedad de actitudes en las cosas que Dios ha dejado, como suele decirse, a la libre discusión de los hombres. Más aún, es plenamente consciente de que esa variedad forma parte del plan divino, es querida por Dios que reparte sus dones y sus luces como quiere. El cristiano debe amar a los demás, y por tanto respetar las opiniones contrarias a las suyas, y convivir con plena fraternidad con quienes piensan de otro modo⁶⁸.

Ana Marta González escribe que el pluralismo es una característica esencial del modo laical de estar en el mundo que encontramos en las enseñanzas de San Josemaría⁶⁹. Sanguineti afirma que San Josemaría ve la libertad como una característica esencial de la secularidad de los fieles laicos⁷⁰. De ahí la insistencia de San Josemaría en pedir respeto a la libertad de los demás en las cuestiones temporales, y en promover unas condiciones de vida que favorezcan el ejercicio y la expansión de la libertad.

Cuando nos referimos al pluralismo hacemos mención a la diversidad política o ideológica deseable en una sociedad democrática, pero no puede interpretarse este pluralismo en clave relativista: siempre existen unos fundamentos básicos que construyen la convivencia, y sobre éstos se debe buscar el máximo consenso, como el respeto de los derechos humanos⁷¹. Cuando hablamos de relativismo nos referimos a posturas que tratan de presentarse en la sociedad como manifestación de pluralismo democrático, o que proponen la necesidad de renunciar a las convicciones religiosas en el terreno político para poder establecer un diálogo constructivo. El

⁶⁸ *Conversaciones*, n. 67.

⁶⁹ Cfr. A. M. GONZÁLEZ, *El trabajo filosófico a la luz del Beato Josemaría*, en G. FARO (a cura di), *Lavoro e vita quotidiana*, Edizioni Università della Santa Croce, Roma 2003, p. 178. (Vol. IV de las actas del congreso *La grandezza della vita quotidiana*, Roma 8-11 de enero de 2002).

⁷⁰ J. J. SANGUINETI, *La libertad en el centro del mensaje del Beato Josemaría*, cit., p. 90.

⁷¹ Cfr. J. HERVADA, *Pensamientos sobre sociedad plural y dimensión religiosa*, "Ius Canonicum" 38 (1979), pp. 63-76.

Magisterio de la Iglesia ha recordado que un ciudadano católico no puede permanecer pasivo ante estos errores que desgajan la vida social de la práctica de las verdades de la fe⁷².

La insistencia de nuestro autor en el pluralismo está relacionada con algunas circunstancias históricas de su tiempo. Una de esas circunstancias, como ya hemos afirmado, es la existencia de ciertos regímenes totalitarios que limitaban de modo evidente la libertad de los ciudadanos. Otra circunstancia relevante es el contexto de fuerte secularización que encontramos en la sociedad y también dentro de la Iglesia en esta época. Se trata de un contexto que, en cierto modo, motiva el impulso a la unidad de los católicos en la política, y en diversos sectores profesionales, para hacer frente a la presión laicista⁷³. Acerca de este contexto nos remitimos a la presentación que hemos ofrecido en el primer capítulo de esta tesis. Querer imponer una única opinión sobre asuntos contingentes, llevaría a desunir a los cristianos en lo que, en cambio, es verdaderamente irrenunciable⁷⁴.

⁷² El Magisterio de la Iglesia se refiere a este hecho en *Gaudium et spes*, n. 43: “El divorcio, que se constata en muchos, entre la fe que profesan y su vida cotidiana, debe ser considerado como uno de los más graves errores de nuestro tiempo. No se debe oponer por ello, sin razón, la actividad profesional y social, por una parte, y la vida religiosa por otra”. Cfr. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Nota doctrinal sobre algunas cuestiones relativas al compromiso y la conducta de los católicos en la vida pública*, 24-XI-2002, n. 9.

⁷³ Gabriel Zanotti estima que en la práctica y con cierta frecuencia, los principios básicos de la Doctrina social de la Iglesia han sido “asumidos y vividos como una propuesta política y económica más, con aplicaciones y soluciones concretas (...) (que serían) la única posición temporal posible para un católico” (G. J. ZANOTTI, *La libertad en el orden temporal según el pensamiento de Escrivá de Balaguer*, en AA.VV., *Un mensaje siempre actual*, Universidad Austral (ed), Buenos Aires 2002, p. 65).

⁷⁴ “Así ocurre con frecuencia -escribía en una ocasión- que se ven católicos que sienten con mucha más fuerza la afinidad ideológica con otros hombres -aun enemigos de la Iglesia- que el mismo vínculo de la fe con sus hermanos católicos; y que, a la vez que disimulan las diferencias en lo esencial que les separan de personas de otras religiones, o sin religión ninguna, no saben aprovechar el *denominador común*

San Josemaría afirma en varios de sus escritos que no hay una única solución cristiana para ordenar las realidades temporales: “Libertad absoluta en todo lo temporal, porque no existe una única fórmula cristiana para ordenar las cosas del mundo”⁷⁵. Además tiene en cuenta que las opiniones personales que persiguen el avance social no dejan de tener las limitaciones propias de una visión subjetiva, podríamos decir, por lo que es necesario respetar, y amar, las perspectivas de los demás miembros de la sociedad:

“Un cristiano debe hacer compatible la pasión humana por el progreso cívico y social con la conciencia de la limitación de las propias opiniones, respetando, por consiguiente, las opiniones de los demás y amando el legítimo pluralismo”⁷⁶.

San Josemaría es consciente de que las opiniones, y decisiones, que versan sobre la vida política y social gozan de una inevitable dosis de contingencia. En ese sentido lo político es susceptible de distintos modos de configuración, pues la realidad social y cultural de los pueblos va cambiando con el pasar de los años y la experiencia adquirida, lo cual se transparenta en los diversos modos de afrontar y solventar los distintos problemas sociales a lo largo del tiempo. Una determinada manera de organizar la sociedad, siendo razonable en un momento concreto de la historia, irá cambiando a lo largo del tiempo, para adecuarse del mejor modo posible a los cambios de la realidad social. Así, este espíritu de amor al pluralismo, consciente de la multiplicidad de soluciones posibles que se pueden dar a los problemas sociales y políticos, está sumamente abierto al respeto por las opiniones ajenas. Es más, puede decirse que fomenta una convivencia fraterna con los demás ciudadanos que opinan de diverso

que tienen con los demás católicos, para convivir con ellos y no exasperar las posibles diferencias de opinión en lo contingente” (*Carta 30-IV-1946*, n. 21, en ARL, *La formación ...*, cit., p. 173).

⁷⁵ *Carta 9-I-1959*, n. 35, en BL, II, *Vida cotidiana ...*, cit., p. 257.

⁷⁶ SAN JOSEMARÍA, *Las riquezas de la fe*, artículo publicado en la edición dominical del periódico ABC (Madrid) el 2-11-1969, p. 6.

modo en las cuestiones que Dios ha dejado a la libre y serena discusión de los hombres⁷⁷.

Ciertamente este amor al pluralismo en lo opinable y la conciencia del carácter de contingencia que empapa gran parte de las decisiones humanas, no excluye que el ciudadano católico deba buscar que las decisiones políticas y legislativas respeten los derechos fundamentales del hombre, en vistas del bien común de la sociedad, pues la política es un servicio hacia la comunidad civil. Además, como apunta San Josemaría, precisamente este sentirnos libres, unido a un sano sentido de responsabilidad, nos impulsa hacia la verdad y a la vez nos aparta de los errores, porque nos ayuda a rectificar nuestra opinión y aceptar otros criterios que corresponden mejor con la verdad:

“Debéis, por tanto, sentirnos libres en todo lo que es opinable. De esa libertad nacerá un sano sentido de responsabilidad personal, que haciéndoos serenos, rectos y amigos de la verdad, os apartará a la vez de todos los errores: porque respetaréis sinceramente las legítimas opiniones de los demás, y sabréis no sólo renunciar a vuestra opinión, cuando veáis que no respondía bien a la verdad, sino también aceptar otro criterio, sin sentirnos humillados por haber cambiado de parecer (...). Sin embargo, rechazaremos siempre lo que sea contrario a cuanto enseña la Iglesia. Ya que, precisamente

⁷⁷ En este sentido ante la división familiar por motivos de carácter político apuntaba en una entrevista: “El hecho de que alguno piense de distinta manera que yo — especialmente cuando se trata de cosas que son objeto de la libertad de opinión— no justifica de ninguna manera una actitud de enemistad personal, ni siquiera de frialdad o de indiferencia. Mi fe cristiana me dice que la caridad hay que vivirla con todos, también con los que no tienen la gracia de creer en Jesucristo. ¡Figuraos si se ha de vivir la caridad cuando, unidos por una misma sangre y una misma fe, hay divergencias en cosas opinables! Es más, como en esos terrenos nadie puede pretender estar en posesión de la verdad absoluta, el trato mutuo, lleno de afecto, es un medio concreto para aprender de los demás lo que nos pueden enseñar; y también para que los demás aprendan, si quieren, lo que cada uno de los que con él conviven le puede enseñar, que siempre es algo” (*Conversaciones*, n. 98).

por ese amor a la verdad y por esa rectitud de intención, queremos ser *fortes in fide* (1 P 5, 9), fuertes en la fe, con una fidelidad gozosa y firmísima⁷⁸.

Cabe añadir que, aunque la limitación de los propios juicios nos lleva a reconocer el valor del pluralismo, en último término, señala San Josemaría, la raíz del pluralismo cristiano se encuentra en el amor de Cristo por todos los hombres:

“La conciencia de la limitación de los juicios humanos nos lleva a reconocer la libertad como condición de la convivencia. Pero no es todo, e incluso no es lo más importante: la raíz del respeto a la libertad está en el amor. Si otras personas piensan de manera distinta a como pienso yo, ¿es eso una razón para considerarlas como enemigas? La única razón puede ser el egoísmo, o la limitación intelectual de quienes piensan que no hay más valor que la política y las empresas temporales. Pero un cristiano sabe que no es así, porque cada persona tiene un precio infinito, y un destino eterno en Dios: por cada una de ellas ha muerto Jesucristo⁷⁹.”

2.3. Promoción de la dignidad humana y del bien común

La vida social y política engloba una parte importante de la existencia de los hombres. En este sentido, los ciudadanos cristianos, iguales a los demás, han de afrontarla de acuerdo con su dignidad de personas, que además han sido llamadas a ser hijos de Dios en Cristo por el Bautismo. Esta conciencia de la dignidad humana conlleva, en el plano social, un gran sentido de responsabilidad por el bien común de la ciudad terrena⁸⁰.

En un escrito dirigido a los miembros del Opus Dei, y por extensión a todos los católicos, San Josemaría encuadra la relación entre libertad y bien

⁷⁸ Carta 9-I-1951, n. 25, en BL, II, *Vida cotidiana ...*, cit., p. 217.

⁷⁹ SAN JOSEMARÍA, *Las riquezas de la fe*, artículo publicado en la edición dominical del periódico ABC (Madrid) el 2-11-1969, p. 7.

⁸⁰ Cfr. CONCILIO VATICANO II, Const. Past. *Gaudium et spes*, 26.

común en el marco de su enseñanza sobre la llamada universal a la santidad:

“Al trabajar en la vida pública, no podéis olvidar que los católicos deseamos una sociedad de hombres libres –todos con los mismos deberes y los mismos derechos frente al Estado-, pero unidos en un concorde y operativo trabajo para conseguir el bien común, aplicando los principios del Evangelio que son la fuente constante de la enseñanza de la Iglesia”⁸¹.

Una de las metas fundamentales que deben perseguir los católicos en el ámbito político es que cada vez se configuren modos de vida más conformes a la dignidad humana⁸². San Josemaría impulsó de muchos modos la tarea de promover unas condiciones de vida en la sociedad civil, materializadas en leyes, costumbres y estructuras de diverso género, que faciliten el ejercicio de la libertad y sean adecuadas a la dignidad de hijos de Dios y aptas para favorecer el perfeccionamiento humano de todos los ciudadanos:

“Ésta es tu tarea de ciudadano cristiano: contribuir a que el amor y la libertad de Cristo presidan todas las manifestaciones de la vida moderna: la cultura y la economía, el trabajo y el descanso, la vida de familia y la convivencia social”⁸³.

La defensa y la promoción de la libertad cristiana en la vida política exige el esfuerzo por combatir contra las estructuras que puedan dificultar su ejercicio. Estas estructuras serían, por ejemplo, las costumbres o leyes que implican discriminaciones por raza o sexo. También las situaciones de pobreza y de miseria que proceden de injusticias o aquellas leyes que son contrarias a la vida humana, o a la libertad de enseñanza y dignidad del

⁸¹ *Carta 9-I-1959*, n. 51, en BL, *Vida cotidiana ...*, cit., p. 423.

⁸² Cfr. JUAN PABLO II, Exhort. Apost. *Christifideles laici*, 30-XII-1988, n. 34.

⁸³ *Surco*, n. 302.

matrimonio⁸⁴. Por tanto la tarea de impulsar una mayor libertad en el plano social y político, exige reaccionar ante estas estructuras o situaciones sociales que son contrarias a la dignidad humana:

“Un hombre o una sociedad que no reaccione ante las tribulaciones o las injusticias, y que no se esfuerce por aliviarlas, no son un hombre o una sociedad a la medida del amor del Corazón de Cristo”⁸⁵.

En ocasiones la caridad conducirá a sufrir las injusticias, pero en otras exigirá combatir⁸⁶. Las enseñanzas de San Josemaría sobre la libertad, promoviendo los valores fundamentales que corresponden al respeto de la dignidad humana, conforman un talante adecuado para afrontar la tarea de construir el bien común de la sociedad junto a los demás ciudadanos. Además esta tarea de construir el bien común se compagina también con la

⁸⁴ En *Forja*, n. 104, San Josemaría apunta: “Hay dos puntos capitales en la vida de los pueblos: las leyes sobre el matrimonio y las leyes sobre la enseñanza; y ahí, los hijos de Dios tienen que estar firmes, luchar bien y con nobleza, por amor a todas las criaturas”. El estudio de los textos de San Josemaría muestra que veía en estos puntos una cuestión de libertad y de justicia tal como se puede apreciar en el siguiente texto acerca de la libertad de enseñanza: “La libertad de enseñanza no es sino un aspecto de la libertad en general. Considero la libertad personal necesaria para todos y en todo lo moralmente lícito. Libertad de enseñanza, por tanto, en todos los niveles y para todas las personas. Es decir, que toda persona o asociación capacitada, tenga la posibilidad de fundar centro de enseñanza en igualdad de condiciones y sin trabas innecesarias. La función del Estado depende de la situación social: es distinta en Alemania o en Inglaterra, en Japón o en Estados Unidos, por citar países con estructuras educacionales muy diversas. El Estado tiene evidentes funciones de promoción, de control, de vigilancia. Y eso exige igualdad de oportunidades entre la iniciativa privada y la del Estado: vigilar no es poner obstáculos, ni impedir o coartar la libertad” (*Conversaciones*, n. 79).

⁸⁵ *Es Cristo que pasa*, n. 167.

⁸⁶ San Pedro enseña en su primera carta que: “Si tuvierais que padecer a causa de la justicia, bienaventurados vosotros (...), pues es mejor padecer por hacer el bien, si ésa fuera la voluntad de Dios, que por hacer el mal. Porque también Cristo padeció una vez para siempre por los pecados, el justo por los injustos, para llevaros a Dios” (1 P 3, 14.17-18).

tarea, común a todos los cristianos que buscan la santidad en medio de las realidades temporales, de buscar un *desenlace cristiano* a las estructuras humanas que configuran la sociedad:

“Esfuérzate para que las instituciones y las estructuras humanas, en las que trabajas y te mueves con pleno derecho de ciudadano, se conformen con los principios que rigen una concepción cristiana de la vida. Así, no lo dudes, aseguras a los hombres los medios para vivir de acuerdo con su dignidad, y facilitarás a muchas almas que, con la gracia de Dios, puedan responder personalmente a la vocación cristiana”⁸⁷.

En esta línea, para que el mensaje de salvación cristiana fecunde la sociedad es preciso procurar que las relaciones sociales estén presididas por la justicia y la paz, el amor y la libertad, que son características del bien común y también del Reino de Cristo. A este propósito se refiere San Josemaría en la homilía de “Cristo Rey”, donde escribe que los cristianos estamos llamados a procurar que se haga realidad el Reino de Cristo, que no haya más odios ni más crueldades, que extendamos en la tierra el bálsamo fuerte y pacífico del amor⁸⁸. San Josemaría interpela a los cristianos para que defiendan junto a sus conciudadanos todos los bienes derivados de la dignidad de la persona, entre los cuales se sitúa especialmente el de la libertad personal, dentro de una pacífica y razonable convivencia.

Como hemos afirmado ya anteriormente en otros apartados, trabajar por el reinado de Cristo en la sociedad y en el mundo no se identifica con la propuesta de un programa político determinado. Las enseñanzas de San Josemaría proponen un mensaje de santificación de las estructuras temporales, llevando allí el fermento de la Redención, pero nuestro autor no concibe la misión de los cristianos como el desarrollo de una corriente político-religiosa. Nada más lejos de su intención. Concretamente, podemos afirmar que querer que Cristo reine en la sociedad no es pretender un Estado confesional ni forma alguna de integrismo religioso-político. El

⁸⁷ *Forja*, n. 718.

⁸⁸ Cfr. *Es Cristo que pasa*, n. 183.

Reino de Cristo es de libertad, porque la adhesión a Él por la fe ha de ser libre.

En este sentido las enseñanzas de San Josemaría no impulsan a formar “estructuras cristianas”, en el sentido de confesionales, sino “estructuras conformes a la fe cristiana”, que a la vez son conformes a la dignidad humana. Así para San Josemaría no hay una “política cristiana”, sino políticos cristianos que han de realizar ese trabajo según sus leyes propias, viviendo las virtudes cristianas por amor a Dios y a los demás, y en coherencia con su fe y en beneficio de toda la sociedad⁸⁹.

“Quiere el Señor que seamos nosotros, los cristianos –porque tenemos la responsabilidad sobrenatural de cooperar con el poder de Dios, ya que El así lo ha dispuesto en su misericordia infinita–, quienes procuremos restablecer el orden quebrantado y devolver a las estructuras temporales, en todas las naciones, su función natural de instrumento para el progreso de la humanidad, y su función sobrenatural de medio para llegar a Dios, para la Redención: *venit enim Filius hominis* –y nosotros hemos de seguir los vestigios del Señor– *salvare quod perierat* (Mt 18, 11); Jesús vino para salvar a todos los hombres”⁹⁰.

De la misma manera que la identificación con Cristo incluye la búsqueda de la perfección humana según la imagen de Cristo, por medio de las virtudes humanas informadas por la caridad, del mismo modo querer que Cristo reine en la sociedad exige buscar el bien común temporal y el progreso. El Hijo de Dios, al haber asumido una naturaleza humana, ha manifestado plenamente en qué consiste la perfección del hombre y a su luz podemos descubrir en qué consiste el auténtico progreso y perfeccionamiento de la humanidad. Las condiciones de vida social que se deben intentar mejorar son todas las que corresponden a la dignidad de la persona humana. Es decir, tanto aquellas que garantizan el desarrollo económico y el bienestar material, como aquellas que persiguen un

⁸⁹ Cfr. BL, I, *Vida cotidiana ...*, cit., p. 422. Algunas de las ideas que desarrollamos a continuación proceden de BL, I, *Vida cotidiana ...*, cit., pp. 341-450.

⁹⁰ *Carta 30-IV-1946*, n. 19, en BL, I, *Vida cotidiana ...*, cit., p. 420.

aumento de la libertad, la justicia, la cultura, etc. En este sentido un mayor perfeccionamiento de la sociedad contribuye también al perfeccionamiento individual de las personas. La sensibilidad de San Josemaría hacia este tema es muy grande:

“Se comprende muy bien la impaciencia, la angustia, los deseos inquietos de quienes, con un alma naturalmente cristiana, no se resignan ante la injusticia personal y social que puede crear el corazón humano. Tantos siglos de convivencia entre los hombres y, todavía, tanto odio, tanta destrucción, tanto fanatismo acumulado en ojos que no quieren ver y en corazones que no quieren amar. Los bienes de la tierra, repartidos entre unos pocos; los bienes de la cultura, encerrados en cenáculos. Y, fuera, hambre de pan y de sabiduría, vidas humanas que son santas, porque vienen de Dios, tratadas como simples cosas, como números de una estadística. Comprendo y comparto esa impaciencia, que me impulsa a mirar a Cristo, que continúa invitándonos a que pongamos en práctica ese mandamiento nuevo del amor”⁹¹.

Los deseos de un “alma naturalmente cristiana” implican, por tanto, procurar el bien común temporal y el progreso⁹². Este bien o este progreso es un “fin” porque se ha de querer en sí mismo y no solamente como medio para alcanzar otro bien, ya que la persona humana es esencialmente social, y lo que pertenece a su esencia, en este caso la formación de la sociedad y su perfeccionamiento, tiene razón de fin, no de medio. Sin embargo, no es el fin último sobrenatural, ni anticipo de éste, porque ningún bien terreno puede ser en sí mismo incoación de los bienes sobrenaturales. La búsqueda del progreso de la sociedad humana es un fin subordinado a la búsqueda

⁹¹ *Es Cristo que Pasa*, n. 111.

⁹² Los conceptos de “bien común temporal” y de “progreso” son términos que aparecen frecuentemente en los escritos de San Josemaría. En cuanto al “bien común temporal” San Josemaría no ofrece ninguna definición. Cfr. *Es Cristo que pasa*, nn. 124-125. En la casi totalidad de los textos, sin embargo, el término progreso equivale a bien común o forma parte de él (cfr. *Forja*, n. 702; *Conversaciones*, nn. 10, 14, 24, 26, 73, 120; *Es Cristo que pasa*, nn. 47, 123; *Amigos de Dios*, n. 57).

de la santidad, al fin último sobrenatural⁹³. El cristiano no ha de pretender poner en el progreso objetivamente realizado el fin último de su vida. No obstante tiene que buscarlo como fin propio al que tienden las actividades temporales⁹⁴.

Además de ser un impulso constante para construir una sociedad cada vez más conforme a la voluntad de Dios, el amor a la libertad cristiana que predica San Josemaría, es la mejor garantía para que este proceso se lleve a cabo en un clima de convivencia pacífica entre todos los ciudadanos. Su espíritu conlleva una actitud de apertura y respeto hacia las necesidades y convicciones de los demás. Así lo expresaba él mismo en una homilía hablando de la libertad personal:

“Amemos de verdad a todos los hombres; amemos a Cristo, por encima de todo; y, entonces, no tendremos más remedio que amar la legítima libertad de los otros, en una pacífica y razonable convivencia”⁹⁵.

Este principio de libertad fomenta un espíritu de solidaridad ciudadana y de convivencia fraterna con los hombres. Parte de esa solidaridad se

⁹³ “No nos ha creado el Señor para construir aquí una Ciudad definitiva (cfr. Heb 13, 14), porque “este mundo es el camino para el otro, que es morada sin pesar” (Jorge Manrique, *Coplas*, V). Sin embargo, los hijos de Dios no debemos desentendernos de las actividades terrenas, en las que nos coloca Dios para santificarlas, para impregnarlas de nuestra fe bendita, la única que trae verdadera paz, alegría auténtica a las almas y a los distintos ambientes” (*Amigos de Dios*, n. 210).

⁹⁴ “Ha querido el Señor que, con nuestra vocación, manifestemos aquella visión optimista de la creación, aquel amor al mundo que late en el cristianismo. No debe faltar nunca la ilusión, ni en vuestro trabajo ni en vuestro empeño por construir la ciudad temporal. Aunque, al mismo tiempo, como discípulos de Cristo que han crucificado la carne con sus pasiones y concupiscencias (Gal 5, 24), procuréis mantener vivo el sentido del pecado y de la reparación generosa, frente a los falsos optimismos de quienes, enemigos de la cruz de Cristo (Flp 3, 18), todo lo cifran en el progreso y en las energías humanas” (*Carta 9-I-1959*, n. 19, en BL, I, *Vida cotidiana ...*, cit., p. 420).

⁹⁵ *Es Cristo que Pasa*, n. 184.

refleja también en el amor al trabajo que, realizado con perfección humana y espíritu de servicio, facilita el progreso de la sociedad y un ordenamiento más justo de las relaciones humanas⁹⁶.

Y es que, si es verdadero, el amor de un ciudadano cristiano a la libertad — esencial a la fe cristiana — ha de tener manifestaciones concretas, que se traducen en una verdadera fraternidad con todos los hombres:

“La libertad cristiana nace del interior, del corazón, de la fe. Pero no es algo meramente individual, sino que tiene manifestaciones exteriores. Entre ellas, una de las más características de la vida de los primeros cristianos: la fraternidad. La fe — la magnitud del don del amor de Dios — ha hecho que se empequeñezcan hasta desaparecer todas las diferencias, todas las barreras: *ya no hay distinción de judío, ni griego; ni de siervo, ni de libre; ni de hombre, ni de mujer: porque todos sois una cosa en Cristo Jesús* (Gal 3, 28). Ese saberse y quererse de hecho como hermanos, por encima de las diferencias de raza, de condición social, de cultura, de ideología, es esencial al cristianismo”⁹⁷.

Este espíritu de libertad y fraternidad cristiana no sólo es el clima propicio, sino que ayuda también, sin lugar a dudas al progreso social y a formar un talante político en los ciudadanos que facilita una búsqueda eficiente del bien común y la construcción de un verdadero patrimonio cultural o civilización:

“En este ayudarse los unos a los otros ocupa un puesto importante el contribuir a conocer, a descubrir, la verdad. Nuestra inteligencia es limitada, sólo podemos — con esfuerzo y dedicación — llegar quizá a distinguir una parcela de la realidad, pero son muchas las cosas que se nos escapan. Una manifestación más de la solidaridad entre los hombres es hacer comunes los conocimientos, participar a los otros las verdades, que hemos llegado a

⁹⁶ Cfr. *Conversaciones*, n. 10.

⁹⁷ SAN JOSEMARÍA, *Las riquezas de la fe*, artículo publicado en la edición dominical del periódico ABC (Madrid) el 2-11-1969, p. 6.

encontrar, hasta constituir así ese patrimonio común que se llama civilización, cultura”⁹⁸.

Por estos motivos los ciudadanos católicos tienen la *responsabilidad* – humana y sobrenatural– de hacerse presentes en la esfera pública, llevando allí el fermento de libertad y fraternidad que el espíritu de Cristo les infunde en el corazón y en la inteligencia; un espíritu eficaz a la hora de contribuir al perfeccionamiento y al progreso humano de los ciudadanos que componen la sociedad, aunque ciertamente no contenga las “recetas” para solucionar todos los problemas.

Terminamos este apartado con un texto de San Josemaría que, con cierto realismo, describe el esfuerzo diario que supone la puesta en práctica de este ideal de libertad y fraternidad cristianas, y la necesidad de volver a profundizar en la fe para comprender a los demás y transmitir la vida de Cristo entre los hombres:

“Hablar de libertad, de amor a la libertad, es plantear un ideal difícil: es hablar de una de las mayores riquezas de la fe. Porque –no nos engañemos– la vida no es una novela rosa. La fraternidad cristiana no es algo que venga del cielo de una vez para todas, sino realidad que ha de ser construida cada día. Y que ha de serlo en una vida que conserva toda su dureza, con choques de intereses, con tensiones y luchas, con el contacto diario con personas que nos parecerán mezquinas, y con mezquindades de nuestra parte. Pero si todo eso nos descorazona, si nos dejamos vencer por el propio egoísmo o si caemos en la actitud escéptica de quien se encoge de hombros, será señal de que tenemos necesidad de profundizar en nuestra fe, de contemplar más a Cristo. Porque sólo en esa escuela aprende el cristiano a conocerse a sí mismo y a comprender a los demás, a vivir de tal manera que sea Cristo presente en los hombres”⁹⁹.

⁹⁸ Carta 24-X-1965, n. 17, en ARL, *La formación ...*, cit., p. 174.

⁹⁹ SAN JOSEMARÍA, *Las riquezas de la fe*, artículo publicado en la edición dominical del periódico ABC (Madrid) el 2-11-1969, p. 7.

CONCLUSIONES

El estudio analítico de los escritos de San Josemaría nos ha confirmado que la libertad de los católicos en materias sociales y políticas es una enseñanza que está presente desde el inicio de su actividad, y que se mantuvo durante toda su vida. Puesto que aún no disponemos de la edición crítico-histórica de todos sus escritos, que aclare los problemas de datación que existen sobre algunos de ellos, hemos renunciado a hacer un estudio diacrónico, que a nuestro juicio tendría un gran interés, y nos hemos limitado a poner de manifiesto los fundamentos teológicos y éticos de la posición de San Josemaría.

Exponemos ahora sintéticamente las conclusiones más relevantes a las que hemos llegado.

1. La primera parte de la tesis nos ha facilitado un acercamiento al contexto en que se forman y se despliegan las enseñanzas del autor, y un conocimiento del conjunto de textos que, de algún modo, están relacionados con el tema de la libertad política. En este sentido, hemos podido comprobar que *San Josemaría promueve desde los comienzos de su labor pastoral, a través de su actuación y de sus escritos, la necesidad de defender la libertad política de los católicos*. Hemos podido apreciar que existe una gran coherencia—que mantuvo a lo largo de toda su existencia— entre la vida de San Josemaría y las enseñanzas que transmitía. En concreto hemos podido observar que San Josemaría mantuvo una actitud de oposición —en coherencia con sus enseñanzas— respecto a lo que pudiera vincular las verdades de la fe a una solución política o régimen político determinado. También supo respetar la libertad política de las personas con las que trató a lo largo de su vida, a pesar de que en algunas ocasiones pudiera padecer incomprendiones —e incluso ciertas presiones— por parte de algunas

personas, incluso dotadas de autoridad. Asimismo promovió la defensa – con hechos y palabras – de la libertad de las conciencias, y la convivencia y el trabajo con personas de otras religiones.

2. *Las enseñanzas de San Josemaría subrayan la libertad y responsabilidad personal de los fieles laicos para impregnar cristianamente las realidades políticas, teniendo cuenta al mismo tiempo las indicaciones concretas del Magisterio de la Iglesia.* En este sentido, se podría afirmar que San Josemaría es precursor de las enseñanzas que el Concilio Vaticano II propondrá en relación al modo en que los laicos llevan a cabo su misión peculiar dentro de la Iglesia –la santificación de las realidades temporales, incluidas las políticas–, es decir, en un marco de responsabilidad personal y de genuino pluralismo. En concreto las enseñanzas que hemos encontrado en sus escritos *defienden con claridad la libertad de los ciudadanos católicos para escoger las soluciones políticas que según el propio criterio se conforman mejor a las exigencias del bien común del propio país, siempre teniendo presente que se trate de una solución política compatible con la fe y la ley moral natural.*

3. *La defensa de la libertad de los laicos no obedece a razones tácticas o prudenciales para influir de un modo más eficaz en la organización y desempeño de las estructuras temporales, sino que responde a unas razones doctrinales de carácter fundamental que hemos querido reflejar a lo largo de estas páginas y que ahora pasamos a enumerar y glosar brevemente:*

3. 1. *La trascendencia de la fe*

Su insistencia en la libertad de los católicos en lo político se basa en la necesidad de respetar al carácter sobrenatural y trascendente que tiene la fe en relación a las materias políticas. En concreto, nos parece que hemos mostrado suficientemente que las enseñanzas de San Josemaría sobre la libertad política manifiestan una sensibilidad particular para no vincular las verdades de la fe a un determinado partido político o a una solución temporal determinada, pues se corre el riesgo de deformar el verdadero contenido de la fe católica con elementos que no exigen un asentimiento de fe por parte de una conciencia cristiana, a la vez que se empequeñece el

alcance de la doctrina cristiana, olvidando que la fe es susceptible de informar válidamente distintas concepciones políticas.

3. 2. *La contingencia de lo político*

Ciertamente, hemos comprobado que la defensa de la libertad política de los católicos que encontramos en los textos de San Josemaría se fundamenta también en una gran conciencia del carácter indeterminado de las realidades políticas. Lo político se encuentra, de algún modo, en el orden de lo contingente, donde en la mayoría de los asuntos cabe la pluralidad de opiniones, la incertidumbre y el tanteo hasta dar con la solución más adecuada a los problemas concretos. San Josemaría tiene en cuenta que las cuestiones políticas, por su carácter contingente, admiten generalmente distintas soluciones conformes con la doctrina de Cristo.

3. 3. *El valor de la libertad*

Asimismo hemos comprobado que las enseñanzas de San Josemaría se fundamentan también en su convicción del alto valor de la libertad. Se trata de una libertad que es don de Dios a los hombres y que se despliega en el ejercicio del bien, sirviendo a Dios y a los demás hombres. La libertad, siempre unida a la responsabilidad, que promueve San Josemaría está fundamentada en la Verdad, que no es otra que la que descubrimos en el misterio de Cristo —*perfectus Deus et perfectus Homo*. Sólo en Cristo podemos descubrir completamente la justa autonomía del orden temporal y el sentido divino de las cosas creadas, colaborando así con todos los ciudadanos en la búsqueda del bien común. San Josemaría no se cansó de denunciar aquellas concepciones de libertad que se fundamentan en una visión autorreferencial o relativista, y que con frecuencia impregnan la cultura política de nuestras naciones. Además, nuestro autor estaba convencido de que el amor a la libertad —tal y como manifiesta el paso de Cristo por la tierra— incluye el amor hacia todos los hombres, a pesar de que se puedan encontrar en el error. Por eso, la libertad y fraternidad que describen las enseñanzas de San Josemaría, que en último término se derivan de la libertad y fraternidad que Cristo nos ha ganado en la Cruz, configuran una mentalidad que no solo está dispuesta a tolerar las

opiniones diversas, sino que impulsada por la caridad, procura apreciarlas y valorarlas serenamente, buscando el diálogo entre las diferentes posturas y sin perderse en partidismos estériles.

3. 4 *Vocación y misión de los laicos*

La defensa de la libertad política de los católicos ha de ponerse también en relación con una gran clarividencia acerca de la vocación y misión de los laicos de cara a la evangelización de la sociedad. A lo largo de la tesis hemos comprobado que las enseñanzas de San Josemaría sobre la libertad de los laicos en su actividad política se alejan de otras concepciones que dan más peso y fundamento a una acción uniforme de los laicos, ya sea por motivos de eficacia apostólica o de falta de comprensión teológica de la vocación laical. San Josemaría, apoyado en la doctrina teológica sobre la llamada a la santidad y al apostolado que cada uno recibe con el bautismo, siente la necesidad de impulsar la libertad y la responsabilidad individual de los laicos a la hora de tratar las cuestiones políticas ya que los laicos, por su propia vocación, están llamados a iluminar con los valores evangélicos las estructuras temporales sin necesidad de esperar directrices o indicaciones de la Jerarquía, acerca de las cuestiones que no entran en conflicto con la fe y la moral católica.

Esperamos que este estudio haya servido para mostrar con mayor claridad las razones fundamentales que llevan a San Josemaría a defender la libertad política de los católicos. Nos parece que nuestro autor sostiene una concepción de libertad muy rica y sugerente, que ilumina enormemente el gran tema de la actividad de los católicos en la vida social y política.

BIBLIOGRAFÍA

MAGISTERIO

PÍO IX, Enc. *Quanta cura*, 8-XII-1864, en AAS 3 (1867) pp. 168-176; trad. al castellano en *Colección de Encíclicas y documentos pontificios*, Publicaciones de la Junta Técnica Nacional, Madrid 1955, pp. 545-551.

LEÓN XIII, Enc. *Immortale Dei*, 1-XI-1885, en ASS 18 (1885) pp. 161-180.

—, Enc. *Libertas praestantissimum*, 20-VI-1888, en ASS 20 (1887-1888) pp. 593-613.

PÍO XI, Enc. *Ubi Arcano*, 23-XII-1922, en AAS 14 (1922) pp. 673-700.

—, Enc. *Quas Primas*, 11-XII-1925, en AAS 17 (1925) pp. 593-610.

—, Enc. *Quae nobis*, 13-XII-1928, en AAS 20 (1928) pp. 384-387.

—, Enc. *Vos Argentinae Episcopos*, 4-XII-1930, en *Colección de Encíclicas y documentos pontificios*, Publicaciones de la Junta Técnica Nacional, Madrid 1955, pp. 1078-1082.

—, Enc. *Dilectissima Nobis*, 3-VI-1933, en AAS 25 (1933) pp. 261-274.

—, Enc. *Perhumano*, 28-VIII-1934, en AAS 26 (1934) pp. 585-587.

PÍO XII, *Radiomensaje* 16-IV-1939, en AAS 31 (1939) pp. 151-154.

—, Enc. *Summi Pontificatus*, 20-X-1939, en AAS 31 (1939) pp. 413-453.

—, *Radiomensaje* 24-XII-1944, en AAS 37 (1945) pp. 10-23.

—, *Alocución a los Obispos italianos*, 25-I-1950, en AAS 42 (1950) pp. 242-247.

—, Enc. *Anni Sacri*, 12-III-1950, en AAS 42 (1950) pp. 217-222.

—, *Discurso al X Congreso Internacional de Ciencias Históricas*, 7-IX-1955, en AAS 47 (1955) pp. 672-682.

CONCILIO VATICANO II, Const. Dogm. *Lumen Gentium*, en AAS 57 (1965) pp. 5-71.

—, Decr. *Apostolicam actuositatem*, en AAS 58 (1966) pp. 837-864.

- , Decl. *Dignitatis humanae*, en AAS 58 (1966) pp. 929-946.
- , Const. Past. *Gaudium et spes*, en AAS 58 (1966) pp. 1025-1115.
- PABLO VI, Enc. *Humanae vitae*, 25-VII-1968, en AAS 60 (1968) pp. 481-503.
- , *Discurso al Sacro Colegio y a la Prelatura Romana*, 30-XII-1976, en «*Insegnamenti di Paolo VI*» 14 (1976) pp. 1088-1089.
- JUAN PABLO II, Exhort. Apost. *Christifideles Laici*, 30-XII-1988, en AAS 81 (1989) pp. 393-521.
- , Enc. *Redemptoris missio*, 7-XII-1990, en AAS 83 (1991) pp. 249- 340.
- , *Alocución en la Audiencia general*, 28-VII-1993, en “*L’Osservatore Romano*”, ed. en lengua española, 30-VII-1993, p. 3.
- , Enc. *Veritatis splendor*, 6-VIII-1993, en AAS 85 (1993) pp. 1133-1228.
- BENEDICTO XVI, Enc. *Deus caritas est*, 25-XII-2005, en AAS 98 (2006) pp. 217-252.
- , *Discurso a los participantes en la IV Asamblea Eclesial Nacional Italiana (Verona)*, 19-X-2006, en AAS 98 (2006) pp. 804-815.
- CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, —, Decl. *Dominus Iesus*, 6-VIII-2000, en AAS 92 (2000) pp. 742-765.
- , *Nota doctrinal sobre algunas cuestiones relativas al compromiso y la conducta de los católicos en la vida pública*, 24-XI-2002, en AAS 96 (2004) pp. 359-370.
- Código de Derecho Canónico*, 25-I-1983 (Edición bilingüe y anotada a cargo del Instituto M. de Azpilcueta, EUNSA, Pamplona 2001⁶).
- Catecismo de la Iglesia Católica*, 11-X-1992, Asociación de Editores del Catecismo, Madrid 1992.

ESCRITOS DE SAN JOSEMARÍA

- Camino*, Rialp, Madrid 2002, 73 edición (primera edición de 1939).
- Conversaciones con Mons. Escrivá de Balaguer*, Rialp, Madrid 2002, 21 edición (primera edición de 1968).
- Las riquezas de la fe*, artículo publicado en la edición dominical del periódico ABC (Madrid) el 2-11-1969, pp. 4-7.

Entrevista a Mons. Josemaría Escrivá, publicada por Julián Cortés Cavanillas, en *ABC* (Madrid) el 24-III-1971, pp. 11-13.

Es Cristo que pasa, Rialp, Madrid 2004, 40 edición (primera edición de 1973).

Amigos de Dios, Rialp, Madrid 2004, 30 edición (primera edición de 1977).

Surco, Rialp, Madrid 2002, 21 edición (primera edición de 1986).

Amar a la Iglesia, Palabra, Madrid 1986 (primera edición de 1986).

Forja, Rialp, Madrid 2003, 13 edición (primera edición de 1987).

ESTUDIOS SOBRE LA VIDA Y ENSEÑANZAS DE SAN JOSEMARÍA

AURELL, J., *El ambiente intelectual de la España de comienzos de siglo y su influjo en Josemaría Escrivá*, en M. FAZIO (a cura di), *San Josemaría Escrivá. Contesto storico. Personalità. Scritti*, Edizioni Università della Santa Croce, Roma 2003, pp. 7-36. (Vol. II de las actas del congreso *La grandezza della vita quotidiana*, Roma 8-11 de enero de 2002).

BALLESTEROS, J., *Toda persona es digna. No toda opinión es válida*, en A. MALO (a cura di), *La dignità della persona umana*, Edizioni Università della Santa Croce, Roma 2003, pp. 71-78. (Vol. III de las actas del congreso *La grandezza della vita quotidiana*, Roma 8-11 de enero de 2002).

BARRIO, J. M., *Educación en libertad. Una pedagogía de la confianza*, en F. R. QUIROGA (a cura di), *Trabajo y educación - Work and education*, Edizioni Università della Santa Croce, Roma 2003, pp. 71-78. (Vol. VI de las actas del congreso *La grandezza della vita quotidiana*, Roma 8-11 de enero de 2002).

BERGLAR, P., *Opus Dei. Vida y obra del Fundador Josemaría Escrivá de Balaguer*, Rialp, Madrid 1987.

BURKHART, E. - LÓPEZ, J., *Vida cotidiana y santidad en la enseñanza de San Josemaría. Estudio de teología espiritual*, 3 Voll., Rialp, Madrid 2010-2013.

CASES, E., *La libertad en el beato Josemaría*, en J. L. ILLANES (ed.), *El cristiano en el mundo. En el centenario del nacimiento del Beato Josemaría Escrivá (1902-2002)*, XXIII Simposio Internacional de Teología, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 2003, pp. 137-155.

COVERDALE, J., *Blessed Josemaría Escrivá and the Anticlericalism of the Early Second Republic*, en M. FAZIO (a cura di), San Josemaría Escrivá. Contesto storico. Personalità. Scritti, Edizioni Università della Santa Croce, Roma 2003, pp. 37-50. (Vol. II de las actas del congreso *La grandezza della vita quotidiana*, Roma 8-11 de enero de 2002).

DE FUENMAYOR, A. - GÓMEZ-IGLESIAS, V. - ILLANES, J. L., *El itinerario jurídico del Opus Dei. Historia y defensa de un carisma*, EUNSA, Pamplona 1989.

ECHEVARRÍA, J., *Memoria del beato Josemaría*, Rialp, Madrid 2002.

FABRO, C., *El temple de un Padre de la Iglesia*, Rialp, Madrid 2002.

FAZIO, M., *Pax Christi in regno Christi. Il pontificato di Pío XI come contesto di anni decisivi nella vita del Beato Josemaría Escrivá*, en M. FAZIO (a cura di), San Josemaría Escrivá. Contesto storico. Personalità. Scritti, Edizioni Università della Santa Croce, Roma 2003, pp. 51-68. (Vol. II de las actas del congreso *La grandezza della vita quotidiana*, Roma 8-11 de enero de 2002).

FERNÁNDEZ MONTES, J. M. - DÍAZ, O. - REQUENA, F. M., *Bibliografía general de Josemaría Escrivá de Balaguer: Obras de san Josemaría*, "Studia et Documenta" 1 (2007), pp. 441 y ss.

GONDRAND, F., *Al paso de Dios*, Rialp, Madrid 1985.

GONZÁLEZ, A. M., *El trabajo filosófico a la luz del Beato Josemaría*, en G. FARO (a cura di), *Lavoro e vita quotidiana*, Edizioni Università della Santa Croce, Roma 2003, pp. 157-180. (Vol. IV de las actas del congreso *La grandezza della vita quotidiana*, Roma 8-11 de enero de 2002).

HERRANZ, J., *En las afueras de Jericó. Recuerdos de los años con San Josemaría y Juan Pablo II*, Rialp, Madrid 2007.

ILLANES, J. L., *Edición crítico-histórica de "Conversaciones con Monseñor Escrivá de Balaguer"*, Rialp, Madrid 2012.

—, *Obra escrita y predicación de San Josemaría Escrivá de Balaguer*, "Studia et Documenta" 3 (2009), pp. 203-276.

—, *Fe cristiana y libertad personal en la actuación social y política. Consideraciones sobre algunas enseñanzas del Beato Josemaría Escrivá de Balaguer*, "Romana" 31 (2000), pp. 300-326.

—, *Existencia Cristiana y Mundo. Jalones para un reflexión Teológica sobre el Opus Dei*, EUNSA, Pamplona 2003.

LA PORTE FERNÁNDEZ-ALFARO, J.M., *El cristiano en los medios de comunicación según san Josemaría Escrivá. Contexto histórico y desarrollo espiritual y pastoral*, Pontificia Universitas Sanctae Crucis, Roma 2008.

LLANO, A., Libertad y trabajo, en AA.VV., Trabajo y espíritu. Sobre el sentido del trabajo desde las enseñanzas de Josemaría Escrivá en el contexto del pensamiento contemporáneo, en J. BOROBIA - M. LLUCH - J. I. MURILLO - E. TERRASA (eds.), *Trabajo y espíritu. Sobre el sentido del trabajo desde las enseñanzas de Josemaría Escrivá en el contexto del pensamiento contemporáneo*, EUNSA, Pamplona 2004, pp. 183-202.

MONTERO, J. - CERVERA GIL, J., *Madrid en los años treinta. Ambiente social, cultural, político y religioso*, "Studia et Documenta" 3 (2009), pp. 13-39.

MORALES, J., *Introducción a la obra de Estudios sobre "Camino"*, en A. DEL PORTILLO - J. MORALES (eds), *Estudios sobre "Camino"*, Rialp, Madrid 1989, pp. 15-42.

ORREGO SÁNCHEZ, C., *La libertad religiosa y la continuidad doctrinal del Concilio Vaticano II. El testimonio cualificado del Beato Josemaría Escrivá de Balaguer*, en AA.VV., *Un mensaje siempre actual: Actas del Congreso Universitario "Hacia el Centenario del nacimiento del Beato Josemaría Escrivá"*, Universidad Austral (ed), Buenos Aires 2002, 459-469.

PERO-SANZ, J. M. - AUBERT, J. M. - GUTIÉRREZ CALZADA, T., *Acción social del cristiano. El Beato Josemaría Escrivá y la Doctrina social de la Iglesia*, Palabra, Madrid 1996.

PORTILLO, A. del, *Entrevista sobre el Fundador del Opus Dei*, Rialp, Madrid 1993.

—, *Las profundas raíces de un mensaje*, publicado en el periódico ABC el 27-VI-1985.

—, *Monseñor Escrivá de Balaguer, testigo de amor a la Iglesia*, Cuadernos Mundo Cristiano n. 6, Sarpe, Madrid 1976.

RHONHEIMER, M., *Transformación del mundo. La actualidad del Opus Dei*, Rialp, Madrid 2006.

RODRÍGUEZ, P., *Edición crítico-histórica de "Camino"*, Rialp, Madrid 2002.

—, *Vivir santamente la vida ordinaria. Consideraciones sobre la homilía pronunciada por el Beato Josemaría Escrivá de Balaguer en el campus de la Universidad de Navarra (8.X.1967)*, "Scripta Theologica" 24 (1992), pp. 397-418.

RODRÍGUEZ LUÑO, A., *La formación de la conciencia en materia social y política según las enseñanzas del Beato Josemaría Escrivá*, "Romana" 24 (1997), pp. 162-181.

SANGUINETI, J. J., *La libertad en el centro del mensaje del Beato Josemaría*, en A. MALO (a cura di), *La dignità della persona umana*, Edizioni Università della Santa Croce,

Roma 2003, pp. 81-99. (Vol. III de las actas del congreso *La grandezza della vita quotidiana*, Roma 8-11 de enero de 2002).

SASTRE GALLEGO, A., *Tiempo de caminar: semblanza de Monseñor Josemaría Escrivá de Balaguer*, Rialp, Madrid 1991.

TORELLÓ, J. B., *Was ist Berufung?*, en E. BURKHART - J. B. TORELLÓ, *Berufung und Elternhaus*, Pfarr- und Universitätskirche St. Karl Borromäus, Wien 1989, pp. 1-13.

URBANO, P., *El hombre de Villa Tevere: los años romanos de Josemaría Escrivá*, Plaza & Janés, Barcelona 1995.

VÁZQUEZ DE PRADA, A., *El Fundador del Opus Dei*, vol. I: "Señor que vea", Rialp, Madrid 1997.

—, *El Fundador del Opus Dei*, vol. II: "Dios y Audacia", Rialp, Madrid 2002.

—, *El Fundador del Opus Dei*, vol. III: "Los caminos divinos de la tierra", Rialp, Madrid 2003.

ZANOTTI, G. J., *La libertad en el orden temporal según el pensamiento de Escrivá de Balaguer*, en AA.VV., *Un mensaje siempre actual*, Universidad Austral (ed), Buenos Aires 2002, 65-69.

OTROS ESTUDIOS

ACERBI, A., *Chiesa e democrazia. Da Leone XIII al Vaticano II*, Vita e Pensiero, Milano 1991.

ALONSO LOBO O. P., A., *Qué es y qué no es la Acción Católica*, C. S. I. C., Madrid 1950.

AMBROSIO, G., *I laici tra cristianità e modernità*, en G. ANGELINI - G. AMBROSIO, *Laico e cristiano*, Marietti, Casale Monferrato 1987, pp. 3-58.

CARÚ LARCADE, E., *El trabajo y la vida cristiana en la teología de G. Thils*, Pontificia Universitas Sanctae Crucis, Roma 2002.

CAPARRÓS, E., *Comentario Exegético al canon 227*, en A. MARZOA - J. MIRAS - R. RODRÍGUEZ-OCAÑA (dir.), *Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico*, vol. II/1, EUNSA, Pamplona 2002, pp. 180-188.

CASTAÑO COLOMER, J., *La JOC en España (1946-1970)*, Ediciones Sígueme, Salamanca 1978.

CIVARDI, L., *Manual de la Acción Católica*, Editorial José Vilamala, Barcelona 1934.

COLOM, E., *Chiesa e società*, Armando, Roma 1996.

—, *Scelti in Cristo per essere santi. IV: Morale sociale*, EDUSC, Roma 2008.

CONGAR, Y., *Jalones para una teología del laicado*, Estela, Barcelona 1965.

—, *Ministères et communion ecclésiale*, Cerf, Paris 1971.

COTRONEO, G., voz "Liberalismo", en E. BERTI - G. CAMPANINI (a cura di) *Dizionario delle idee Politiche*, Ave, Roma 1993, pp. 448-460.

DAUJAT, J., *Jacques Maritain. Un maestro para nuestra época*, Dimensión, Caracas 1981.

DE MEER LECHA-MARZO, F., *Algunos aspectos de la cuestión religiosa en la Guerra Civil (1936-1939)*, "Anales de Historia Contemporánea" 7 (1988-1989), pp. 111-125

DE LAUBIER, P., *Il pensiero sociale della Chiesa Cattolica. Una storia di idee da Leone XIII a Giovanni Paolo II*, Massimo, Milano 1986.

DOUTHAT, R., *Bad Religion: How we became a nation of heretics*, Free Press, New York 2012.

FAZIO, M., *Historia de las ideas contemporáneas. Una lectura del proceso de secularización*, Rialp, Madrid 2006.

FLICHE, A. - MARTIN, V. (ed.), *Storia della Chiesa*, Paoline, Cinisello Balsamo, 1990-1994: vol. XX/2 (*Restaurazione e crisi liberale 1815-1846*), vol. XXI/1 (*Il Pontificato di Pio IX 1846-1878*), vol. XXIII (*I cattolici nel mondo contemporaneo: 1922-1958*) y vol. XXV/2 (*La Chiesa del Vaticano II: 1958-1983*).

FOUILLOUX, É., *Tradizioni ed esperienze francesi*, en J.-M. MAYEUR (dir.) *Storia del cristianesimo*, t. XII, Borla, Roma 1997, pp. 453 y ss.

GUASCO, M., *Il Modernismo e la Lega Democratica Nazionale*, en F. MALGERI (dir.), *Storia del Movimento Cattolico in Italia*, Il Poligono, Roma 1980, vol. II, pp. 249-349.

GUILMOT, P., *Fin d'une église cléricale*, Cerf, Paris 1969.

HERVADA, J., *Pensamientos sobre sociedad plural y dimensión religiosa*, "Ius Canonicum" 38 (1979), pp. 63-76.

ILLANES, J. L., *Cristianismo, Historia, Mundo*, EUNSA, Pamplona 1973.

—, voz "Secularización", en "Gran Enciclopedia Rialp", Rialp, Madrid 1989⁶, t. XXI, pp. 89-96.

- JIMÉNEZ, R., *Il comportamento dialettico dello stereotipo*, en *Inaugurazione dell'Anno Accademico 2010-2011 della Pontificia Università della Santa Croce*, Roma 2010, 5-14.
- LABOA, J. M., *Historia de la Iglesia*, vol. IV. *Época contemporánea*, BAC, Madrid 2002.
- MACCARI, C., *L' Azione Cattolica oggi*, Paoline, Alba 1964.
- MARITAIN, J., *Humanismo integral*, Palabra, Madrid 2001.
- MAYEUR, J. M., (a cura di) *Storia del cristianesimo*, Borla, Roma 1997: vol. XII: Guerre mondiali e totalitarismi 1914-1958, vol. XIII: Crisi e rinnovamento dal 1958 ai giorni nostri.
- MONTERO, A., *Historia de la persecución religiosa en España 1936-39*, BAC, Madrid 1961.
- MONTERO, M., *Historia de la Asociación Católica Nacional de Propagandistas. La construcción del Estado Confesional 1936-1945*, EUNSA, Pamplona 1993.
- OCÁRIZ, F., *El marxismo. Teoría y práctica de una revolución*, Palabra, Madrid 1975.
- O'CALLAGHAN, P., *Gli stati di vita del cristiano. Riflessioni su un' opera di Hans Urs von Balthasar*, "Annales Theologici" 21 (2007), pp. 61-100.
- OLLERO, A., *Un Estado Laico, La libertad religiosa en perspectiva constitucional*, Aranzadi, Pamplona 2009.
- PELLITERO, R., *La teología del laicado en la obra de Yves Congar*, Navarra Gráfica, Pamplona 1996.
- , *Ser Iglesia haciendo el mundo. Los laicos en la nueva evangelización*, Promesa, San José 2007.
- PERO-SANZ, J. M., *Isidoro Zorzano*, Palabra, Madrid 1996.
- RATZINGER, J., *Fe, verdad y tolerancia*, Ediciones Sígueme, Salamanca 2005.
- REDONDO, G., *La Iglesia en el mundo contemporáneo (2 voll.)*, EUNSA, Pamplona 1979.
- , *La consolidación de las libertades (1870-1918)*, EUNSA, Pamplona 1984 (Historia Universal EUNSA, vol. XII).
- , *Las libertades y las democracias (1918-1945)*, EUNSA, Pamplona 1984 (Historia Universal EUNSA, vol. XIII).
- , *Historia de la Iglesia en España. 1931-1939. Tomo I. La Segunda República (1931-1936)*, Rialp, Madrid 1993.

—, *Historia de la Iglesia en España. 1931-1939. Tomo II. La Guerra Civil (1936- 1939)*, Rialp, Madrid 1993.

RHONHEIMER, M., *Cristianismo y laicidad. Historia y actualidad de una relación compleja*, Rialp, Madrid 2009.

—, *L'immagine dell'uomo nel liberalismo*, en I. YARZA (a cura di), *Immagini dell'uomo. Percorsi antropologici nella filosofia moderna*, Armando, Roma 1996.

RODRÍGUEZ, P., *Vocación, trabajo, contemplación*, EUNSA, Pamplona 1986.

—, *La cuestión de las leyes imperfectas*, "Scripta Theologica" 28 (1996), pp. 399-438.

RODRÍGUEZ LUÑO, A., *Relativismo, verdad y fe*, "Romana" 42 (2006), pp. 150-158.

THILS, G., *Teología de las realidades terrenas*, Desclée de Brouwer, Buenos Aires 1948.

TOSO, M., *Welfare Society. L'apporto dei pontefici da Leone XIII a Giovanni Paolo II*, LAS, Roma 1995.

VENERUSO, D., *L'Azione cattolica italiana durante i pontificati di Pio X e di Benedetto XV*, Ave, Roma 1983.

VON BALTHASAR, H. U., *Estados de vida del cristiano*, Encuentro, Madrid 1994.

