

EL 16 DE OCTUBRE DE 1931: MÍSTICA, PROFECÍA Y DOCTRINA

Carlos Gustavo Pardo*

Entre los años 1928 y 1934, el joven Josemaría Escrivá vivió una serie de experiencias espirituales que vinieron a desarrollar el núcleo de su vocación fundacional, y conformaron su espiritualidad de santificación en la vida ordinaria. En estas líneas me aproximo a algunas de ellas en búsqueda de la apropiación de una dimensión del testimonio de vida de este santo, cuyo legado espiritual constituye patrimonio de la Iglesia. Las gracias especiales de los santos son formas de intervención de Dios en la historia para la edificación de la Iglesia, y la figura de san Josemaría quedaría incompleta si no se tuviera en cuenta la acción extraordinaria de Dios en su alma, signo de la iniciativa divina en su vida y en sus obras.

1. DIVERSIDAD Y COMPLEMENTARIEDAD DE LAS EXPERIENCIAS EXTRAORDINARIAS DEL JOVEN ESCRIVÁ

Algunos de los *Apuntes íntimos*, así como diversas cartas y meditaciones, publicados parcialmente en biografías y estudios, dan cuenta de una variedad de experiencias espirituales recibidas en ese tiempo, que están en el centro de su vocación fundacional. Se refieren, sobre todo: 1) *locuciones interiores* con diversos grados de claridad de contenido, desde «barruntos» indeterminados¹, hasta la comprensión de nuevos

* Facultad de Filosofía y Ciencias Humanas, Universidad de La Sabana.

¹ Cfr. p. ej. *Apuntes íntimos*, 414, 290, 1637; *Meditación*, 19-III-1975, en A. VÁZQUEZ DE PRADA, *El Fundador del Opus Dei*, vol. I: «¡Señor, que vea!», Rialp, Madrid, 2001⁶, pp. 291-292, 303, 97-98; *Meditación*, 14-II-1964, en Á. DEL PORTILLO, *Una vida para Dios*, Rialp, Madrid, 1992, pp. 27-31; cfr. F. M. REQUENA – J. SESÉ, *Fuentes para la historia del Opus Dei*, Ariel, Barcelona, 2002, pp. 13-15.

sentidos de la Escritura² o luces surgidas espontáneamente para confortar o animar en una determinada coyuntura³; 2) *visiones* de diversos tipos, como la visión fundacional del 2 de octubre de 1928⁴, unas expresamente intelectuales⁵, o netamente imaginativas⁶; 3) *gracias de carácter unitivo*, en concreto la contemplación gozosa del misterio de la filiación divina, que es uno de los momentos culminantes en el proceso de las gracias vocacionales⁷, las cuales situaron al receptor en un grado de unión mística que encarnó, en un nivel superior, el mensaje espiritual que constituye el centro de su misión eclesial. La variedad de estas experiencias permite distinguir diferentes facetas complementarias de una secuencia que inicia con mociones interiores indeterminadas que se van clarificando progresivamente en luces y experiencias interiores de una gran intensidad, que van indicando gradualmente la voluntad de Dios y disponiendo el ánimo y la voluntad para emprender su cumplimiento.

Desde el punto de vista tipológico, todos ellos son principalmente «fenómenos divinos de orden intelectual»⁸, en cuanto transmiten por diversos medios y con diversos grados de claridad, contenidos de tipo cognoscitivo, como ver la esencia o rasgos específicos de su fundación, o comprender las claves bíblicas de una espiritualidad naciente o los

² Cfr. *Apuntes íntimos*, 217-218, *Carta 29-XII-1947/14-II-1966*, n. 89, en A. VÁZQUEZ DE PRADA, *o.c.*, vol. I, p. 380-381; cfr. F. M. REQUENA – J. SESÉ, *o.c.*, pp. 24-25.

³ Cfr. *Apuntes íntimos*, 357, 364, 476, en A. VÁZQUEZ DE PRADA, *o.c.*, vol. I, pp. 392-394.

⁴ Cfr. *Apuntes íntimos*, 306, 993, en A. VÁZQUEZ DE PRADA, *o.c.*, vol. I, pp. 293, 307; cfr. 286-308; *Meditación*, 14-II-1964, en A. VÁZQUEZ DE PRADA, *El Fundador del Opus Dei: Josemaría Escrivá de Balaguer (1902-1975)*, Rialp, Madrid, 1983, p. 116; cfr. F. M. REQUENA – J. SESÉ, *o.c.*, pp. 21-22.

⁵ Cfr. *Apuntes íntimos*, 1871-1872, en A. VÁZQUEZ DE PRADA, *El Fundador del Opus Dei*, vol. I, p. 323, cfr. 321-324; F. M. REQUENA – J. SESÉ, *o.c.*, p. 22.

⁶ Cfr. A. VÁZQUEZ DE PRADA, *o.c.*, vol. I, p. 482, nota 174.

⁷ Cfr. *Apuntes íntimos*, 296, 334; *Carta 8-XII-1949* y *Carta 9-I-1959*, n. 60, *Meditaciones 24-XII-1969* y *2-X-1971*, en A. VÁZQUEZ DE PRADA, *o.c.*, vol. I, pp. 388-390, cfr. 389-391. Recopilación parcial en F. M. REQUENA – J. SESÉ, *o.c.*, pp. 24-25.

⁸ Cfr. p. ej. A. TANQUEREY, *Compendio de teología ascética y mística*, Palabra, Madrid, 2002⁴, pp. 790-792; A. ROYO MARÍN, *Teología de la perfección cristiana*, BAC, Madrid, 2002¹⁰, pp. 907 ss. Se les llama así, sin importar si se dirigen a los sentidos internos o directamente al intelecto, para diferenciarlos de otros fenómenos extraordinarios que afectan los planos afectivo y corporal (éxtasis, estigmas, bilocaciones, levitaciones, etc). Royo Marín establece una distinción neta entre visiones, locuciones y “revelaciones privadas”, mientras Tanquerey presenta a las dos primeras como medios a través de los cuales se comunican las terceras.

aspectos centrales de un mensaje de alcance universal. Las visiones y locuciones, por su parte, pertenecen a la categoría de las gracias extraordinarias *gratis datae*, pues no son necesarias para alcanzar la santidad ni la requieren en quien las recibe, ni se dan propiamente «para la justificación del propio destinatario, sino más bien para que éste coopere en la justificación de otros»⁹.

En cambio, la contemplación de la filiación divina es, por su dimensión unitiva, esencialmente *gratum faciens*¹⁰, si bien toca también en parte el plano de lo extraordinario y participa de aquella misma función vocacional. Su particularidad tipológica, señalada por una intensidad afectiva fuera de lo común, da razón de sus importantes consecuencias biográficas, de cara al arraigo vivencial de la certeza sobre la vocación universal a la santidad y la santificación en medio del mundo, decisiva en el cumplimiento del llamado¹¹. En las líneas siguientes intentaré una aproximación a esta gracia en su relación con dicha certeza, desde tres puntos de vista: 1) implicaciones de su condición de experiencia mística; 2) su dimensión profética; 3) algunas reflexiones sobre su expresión final en forma de doctrina.

2. CONTEMPLAR A DIOS EN EL TRANVÍA: UN MÍSTICO EN MEDIO DEL MUNDO

La contemplación de la filiación divina, ocurrida singularmente el 16 de octubre de 1931, aunque acompañada de diversas luces complementarias en los días anteriores y siguientes¹², constituye una de las claves maestras de la doctrina espiritual de san Josemaría¹³. El relato

⁹ Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *S.Th.* I-II, q. 111, a. 1, sol.

¹⁰ Cfr. *Ibidem*.

¹¹ Cfr. A. VÁZQUEZ DE PRADA, *o.c.*, vol. I, pp. 389-392. Sobre las importantes consecuencias espirituales y doctrinales de esta experiencia, cfr. E. BURKHART – J. LÓPEZ, *Vida cotidiana y santidad en la enseñanza de San Josemaría*, vol. II, Rialp, Madrid, 2011², pp. 23 ss.

¹² Cfr. A. VÁZQUEZ DE PRADA, *o.c.*, vol. I, pp. 379-394; E. BURKHART – J. LÓPEZ, *o.c.*, vol. II, pp. 23 ss.

¹³ «Entendí que la filiación divina había de ser una característica fundamental de nuestra espiritualidad: *Abba, Pater!* Y que, al vivir la filiación divina, los hijos míos se encontrarían llenos de alegría y de paz, protegidos por un muro inexpugnable; que sabrían ser apóstoles de esta alegría, y sabrían comunicar su paz, también en el

original es breve y sencillo, pero todos sus elementos son significativos:

«Día de Santa Eduvigis 1931: Quise hacer oración, después de la Misa, en la quietud de mi iglesia. No lo conseguí. En Atocha, compré un periódico (el A.B.C.) y tomé el tranvía. A estas horas, al escribir esto, no he podido leer más que un párrafo del diario. Sentí afluir la oración de afectos, copiosa y ardiente. Así estuve en el tranvía y hasta mi casa»¹⁴.

Unos años después, recordaba aquel momento de este modo:

«La oración más subida la tuve [...] yendo en un tranvía y, a continuación vagando por las calles de Madrid, contemplando esa maravillosa realidad: Dios es mi Padre. Sé que, sin poderlo evitar repetía: *Abba, Pater!*»¹⁵.

Casi dos décadas más tarde, volvía a traer a la memoria su experiencia:

«Probablemente hice aquella oración en voz alta. Y anduve por las calles de Madrid, quizá una hora, quizá dos, no lo puedo decir, el tiempo pasó sin sentirlo. Me debieron tomar por loco. Estuve contemplando con luces que no eran mías esta asombrosa verdad, que quedó encendida como una brasa en mi alma, para no apagarse jamás»¹⁶.

Burkhart y López afirman, como se ha dicho, que la experiencia de 1931 incluye una gracia de contemplación infusa —«estuve contemplando con luces que no son mías»¹⁷—, y por tanto constitutiva del desarrollo interior de la gracia¹⁸. En consecuencia, «no se trataría de lo que clásicamente se llama un “fenómeno extraordinario”», análogo, por ejemplo, a una aparición mariana, «sino *como* un fenómeno ordinario de la gracia, aunque revestido de extraordinaria intensidad»¹⁹. Aquí el comparativo «*como*» es importante, pues aunque en virtud de dicha intensidad, la

sufrimiento propio o ajeno. Justamente por eso: porque estamos persuadidos de que Dios es nuestro Padre». *Carta 8-XII-1949*, n. 41, en A. VÁZQUEZ DE PRADA, *o.c.*, vol. I, p. 391.

¹⁴ *Apuntes íntimos*, 334, citado en A. VÁZQUEZ DE PRADA, *o.c.*, vol. I, p. 389.

¹⁵ *Instrucción*, mayo 1935 / septiembre 1950, nota 28, citado en A. VÁZQUEZ DE PRADA, *o.c.*, vol. I, p. 389.

¹⁶ *Carta 8-XII-1949*, n. 41 citado en A. VÁZQUEZ DE PRADA, *o.c.*, vol. I, p. 390.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ Cfr. E. BURKHART – J. LÓPEZ, *o.c.*, vol. II, p. 23.

¹⁹ *Ibidem*, p. 28. La cursiva es mía.

contemplación en cuestión no fuera al cien por ciento un fenómeno ordinario de la gracia²⁰, se identifican clara y primordialmente en ella elementos esenciales de esta categoría. Las gracias contemplativas son, según el padre Arintero, «*dones* en cierto modo *gratuitos*», que Dios da «a quien quiere y como quiere, sin que todas nuestras industrias sean bastantes para alcanzarlos»²¹; si bien es cierto que son «favores que Él no hace sino a los justos; pues mal puede unirse y comunicarse tan íntima y amistosamente con quien aún no está en su gracia»²², por lo que normalmente presuponen, como en este caso, pasos previos de búsqueda, oración y lucha interior, y comportan un progreso efectivo en un camino de santidad ya iniciado.

Ahora bien, este avance, tan claro para el destinatario por la «extraordinaria intensidad» de los afectos y la elevación de las luces comunicadas, no irrumpió en una iglesia ni en un lugar sagrado, sino en un escenario de lo más corriente y prosaico. De este modo, el joven Escrivá vivió en carne propia que Dios puede infundir la oración contemplativa en cualquier lugar y que no es necesario abrazar un estado de vida religiosa para experimentar afectos espirituales de manera «copiosa y ardiente»²³ en un grado de unión y de absorción de las potencias interiores semejante al que describe Santa Teresa en las quintas moradas²⁴. Era

²⁰ Sin pretender una identificación plena, los rasgos principales de la experiencia se asemejan a los llamados *toques divinos* que Tanquerey define genéricamente como «sensaciones espirituales», «impresas en la voluntad por una especie de contacto divino, y que van acompañadas de viva luz en el entendimiento», *o.c.*, p. 792, donde la sensación se refiere a la dulzura y la intensidad de los afectos filiales suscitados, la viva luz a la comprensión inefable del misterio de la paternidad divina, y el contacto divino imprime aquella verdad «*que quedó encendida como una brasa en mi alma, para no apagarse jamás*». En todo caso, es justamente la intensidad de tales sensaciones la que proporciona a la experiencia el elemento extraordinario, de gracia *gratis data*, en cuanto «sobrepasa la capacidad natural» de quien la recibe. Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *S.Th.* I-II, q. 111, a. 1.

²¹ J. GONZÁLEZ-ARINTERO, *Evolución mística*, San Esteban, Salamanca, 1989², p. 398.

²² *Ibidem*.

²³ *Apuntes íntimos*, 334, citado en A. VÁZQUEZ DE PRADA, *o.c.*, vol. I, p. 389.

²⁴ Se trata de la contemplación que la Santa llama sencillamente *oración de unión* –también correspondiente al cuarto grado de oración descrito en su *Libro de la Vida*, 18–, donde «todas las potencias interiores, incluso la memoria y la imaginación, quedan cautivas», y «sólo quedan libres –aunque imperfectamente– los sentidos corporales exteriores». A. ROYO MARÍN, *o.c.*, p. 723, cfr. nota 28. A diferencia de la unión extática, es un grado unitivo que se alcanza sin la abstracción completa del entorno, si bien la ausencia de distracciones que lo caracteriza explica que en nuestro caso se perdiera

posible, por tanto, ser «contemplativos en medio del mundo»²⁵, es decir, recibir dones tan elevados como la contemplación infusa, que opera en el alma verdaderas transformaciones que la hacen grata a Dios, en medio de actividades cotidianas, de las que tomar el tranvía, leer el periódico o caminar por la ciudad son una buena representación: «Dondequiera que estemos, en medio del rumor de la calle y de los afanes humanos –en la fábrica, en la universidad, en el campo, en la oficina o en el hogar– nos encontraremos en sencilla contemplación filial, en un constante diálogo con Dios»²⁶. Y también: «porque estamos enamorados tenemos vida contemplativa en medio de la calle»²⁷.

En la homilía «Hacia la santidad» (1967) describe de este modo la experiencia contemplativa:

«Sobran las palabras, porque la lengua no logra expresarse. Ya el entendimiento se aquieta. No se discurre, ¡se mira! Y el alma rompe otra vez a cantar con cantar nuevo, porque se siente y se sabe también mirada amorosamente por Dios, a todas horas. No me refiero a situaciones extraordinarias. Son, pueden muy bien ser, fenómenos ordinarios de nuestra alma, una locura de amor que, sin espectáculo, sin extravagancias, nos enseña a sufrir y a vivir, porque Dios nos concede la Sabiduría»²⁸.

Escrivá nunca dio una definición exacta del término “contemplación”, pero, como se aprecia en la cita, se refería a ella en el sentido tradicional «de la misma contemplación que Dios ha concedido a muchos

transitoriamente la conciencia normal del flujo del tiempo: «*anduve por las calles de Madrid, quizá una hora, quizá dos, no lo puedo decir, el tiempo pasó sin sentirlo*»; la santa confirma, en efecto, que «en esto se pueden pasar algunas horas de oración», *Vida*, 18,13. La abstracción parcial de este grado de unión explica también que no haya un recuerdo nítido sobre si la oración fue audible o silenciosa –aunque «*probablemente hice aquella oración en voz alta*», «*sin poderlo evitar*»–. Por otra parte, «el deleite exterior que se siente es muy grande»; un «gran gozo» incomunicable e incomparable, *Vida*, 18,1,10, e incluye la comunicación de una «verdadera sabiduría», no mediante alguna visión, sino por «una certidumbre que queda en el alma, que sólo Dios la puede poner», y «con tanta firmeza le queda esta verdad, que aunque pase años sin tornarle Dios aquella merced, ni se le olvida ni puede dudar que estuvo», *Quintas moradas*, 1,9, dejando siempre al alma «con grandísimas ganancias». *Vida*, 18,15.

²⁵ Sobre esta expresión, central y recurrente en la predicación de san Josemaría, cfr. p. ej. *Amigos de Dios* 67, 149d, 150a, 308, etc. Ver también: E. BURKHART – J. LÓPEZ, *o.c.*, vol. I, 2012³, pp. 323-339.

²⁶ *Carta 11-III-1940*, n. 15, en: E. BURKHART – J. LÓPEZ, *o.c.*, vol. I, pp. 325-326.

²⁷ Apuntes de la predicación, 2-XI-1964, en: E. BURKHART – J. LÓPEZ, *o.c.*, vol. I, p. 323.

²⁸ *Amigos de Dios*, 307.

santos que son llamados “contemplativos”»²⁹. Es decir, en el sentido de unión simple, amorosa y habitual con Dios, cumbre de la oración, como resultado final y deseable del desarrollo ordinario de la vida de gracia, lo cual corresponde a su vez con el sentido en que la teología espiritual entiende el concepto de «vida mística» o «estado místico»³⁰; que es, como afirma Anselm Stolz, «el supremo despliegue del ser cristiano»³¹. Por otra parte, si bien J. Sesé lo define como «un hombre profundamente místico»³², Escrivá usó este calificativo de un modo bastante restringido, quizá por su deseo de no intervenir en la controversia teológico-espiritual conocida como la «cuestión mística»³³, aunque en ocasiones lo empleara con ironía con el fin de inculcar la tónica realista de la espiritualidad de lo concreto³⁴. Sin embargo, el concepto de mística que surgió al final de dicha controversia correspondía con un sentido profundo de su enseñanza práctica: la posibilidad abierta a todos «de una vida de amor, comunión e intimidad con Dios Uno y Trino»³⁵ en la vida corriente, esto

²⁹ E. BURKHART – J. LÓPEZ, *o.c.*, vol. I, p. 316.

³⁰ Cfr. p. ej. J. GONZÁLEZ-ARINTERO, *Cuestiones místicas*, cuestión 4, BAC, Madrid, 1956, pp. 402-481; A. SAUDREAU, *L'État Mystique: Sa nature, ses phases*, Vic & Amat, Paris, 1903.

³¹ A. STOLZ, *Teología de la mística*, Rialp, Madrid, 1951, p. 271; cfr. A. SAUDREAU, *La Vie d'Union à Dieu*, Charles Amat, Paris, 1921³.

³² J. SESÉ, voz «Mística», en: *Diccionario de San Josemaría Escrivá de Balaguer*, Monte Carmelo, Burgos, 2013, p. 837.

³³ Cfr. J. SESÉ, *o.c.*; M. BELDA – J. SESÉ, *La «Cuestión Mística». Estudio histórico-teológico de una controversia*, Eunsa, Pamplona, 1998. Al caracterizar la causa de la contemplación, Escrivá anota: «¿Ascética? ¿Mística? No me preocupa. Sea lo que fuere, ascética o mística, ¿qué importa?: es merced de Dios. [...] Eso ya es contemplación y es unión». *Amigos de Dios*, 308. Aquí se vislumbra un desinterés por entrar en discusiones de escuela –como la posibilidad y los límites de una “contemplación adquirida” o en qué sentido técnico puede llamarse “mística” al tipo de contemplación que describe–, pero a la vez subraya un principio común a todos: que la contemplación, en sentido propio, «es merced de Dios». Llama la atención que manifieste el mismo desinterés por el término “ascética”, con lo que se acentúa el carácter siempre gratuito e inmerecido de las gracias unitivas. Así, la contemplación, en cuanto don de Dios, pese a involucrar «fenómenos ordinarios de nuestra alma», es irreductible a simples estados psicológicos, pues comporta la concesión del don de sabiduría. Cfr. *Amigos de Dios*, 307.

³⁴ Así por ejemplo con la figura de la “mística ojalatera”, en *Conversaciones con Monseñor Escrivá de Balaguer*, 88, 116. Una reflexión cuidadosa en J. PEÑA VIAL, «Mística ojalatera y realismo en la santidad de la vida ordinaria», en *Pensamiento y Cultura* 5 (2002) 21-32.

³⁵ J. SESÉ, *o.c.*, p. 841.

es, una «mística abierta a todos sin dejar de ser verdadera mística»³⁶. Así, entretejidas la vocación universal a la santidad, que es vocación universal a la unión íntima con Dios, con la vocación universal a la mística³⁷, que es precisamente contemplación y unión con Dios, se entiende que ser contemplativos en medio del mundo implica, en el recto sentido, ser místicos en medio del mundo.

La contemplación de la filiación divina apuntala vivencialmente la verdad de la llamada universal a la unión con Dios, pues precisamente una experiencia mística le grabó con fuego a Escrivá la certeza de dicho llamado³⁸. La «extraordinaria intensidad»³⁹ de la oración de afectos cumple así, en el largo plazo y en un horizonte eclesial universal, una función de signo de la alta unión que Dios quiere y puede proporcionar⁴⁰ –así en la inmensa mayoría de los casos esta unión no venga acompañada de fenómenos extraordinarios y aún «muchos ni siquiera hayan caído en cuenta»⁴¹–, e invita a considerar y acoger la experiencia mística y el estado de unión con Dios, es decir, la llamada *vía unitiva*, en toda su intensidad, riqueza y despliegue, como posibilidad real y meta deseable⁴² de la santificación en la vida ordinaria. Así, la vocación universal a la santidad implica que se puede ser místicos en medio del mundo porque es posible llegar a la contemplación infusa como resultado gratuito del desarrollo *ordinario* de la gracia en medio de

³⁶ *Ibidem*, p. 839. Se trata de un concepto de mística purificado «de los peligros de un excesivo acento en lo extraordinario o de minuciosas cuestiones de “escuela”», pero «no por eso menos “místico”, menos elevado, profundo y radical», p. 841.

³⁷ Cfr. J. GONZÁLEZ-ARINTERO, *o.c.*, cuestión 2, art. 1, pp. 155-176; *Catecismo de la Iglesia Católica*, 2014.

³⁸ Cfr. E. BURKHART – J. LÓPEZ, *o.c.*, vol. II, p. 25 ss.

³⁹ *Ibidem*, p. 28.

⁴⁰ «Aquel día [Dios] quiso de una manera explícita, clara, terminante, que, conmigo, vosotros os sintáis siempre hijos de Dios, de este Padre que está en los cielos y que nos dará lo que pidamos en nombre de su Hijo». *Meditación*, 24-XII-1969, en A. VÁZQUEZ DE PRADA, *o.c.*, vol. I, pp. 390-391. Estas palabras reflejan un mensaje de alcance universal: la invitación de sentirse y saberse hijos de Dios atañe a todos los que efectivamente lo son.

⁴¹ *Amigos de Dios*, 308.

⁴² Sobre la licitud del deseo de alcanzar el estado místico, cfr. J. GONZÁLEZ-ARINTERO, *Evolución mística*, cap. 9, § I, pp. 397-410.

cualquier actividad profesional y en todos los estados de vida cristiana⁴³. Se trata, por tanto, de un ofrecimiento real en un horizonte abierto y dócil a la iniciativa divina, «cada uno yendo adelante por su propia vía espiritual –son infinitas–, en medio de los afanes del mundo»⁴⁴. Vivir en el mundo no es obstáculo para el crecimiento irrestricto de la gracia. A partir y a través de cualquier actividad humana honesta es posible aspirar, buscar, pedir y alcanzar la identificación más perfecta con Cristo, que es lo que propiamente constituye la santidad⁴⁵.

En consecuencia, las puertas de la contemplación infusa y del régimen habitual de los dones del Espíritu Santo, es decir, de la vida mística, están abiertas también para los laicos. Si se entiende que todo esto es posible desde el fondo mismo de la vida más prosaica, del trabajo cotidiano más sencillo, «en medio de los afanes del mundo»⁴⁶, entonces se comprende por qué se encuentra en la misión de los laicos, en su vocación plena sin restricción de posibilidades de acceso a la unión con Dios, una clave maestra de la transformación y la humanización del mundo. Transformación que requiere la ascética del trabajo⁴⁷, pero no se realiza plenamente sin la caridad evangélica, que es el mayor de todos los dones divinos⁴⁸ y la cima de la unión con Dios –«el trabajo nace del amor, manifiesta el amor, se ordena al amor»–⁴⁹, y constituye propiamente el núcleo y la identidad de la vida cristiana.

⁴³ Nada de esto exige signos extraordinarios, pero sí se ordena, así se la llame «mística ordinaria», a la realización del alto misterio *de la deificación del cristiano*, cuyo proceso gradual implica el progreso en la contemplación como don gratuito de Dios, las purificaciones de la noche oscura, que permiten dicho progreso, y una relación viva y personal con Jesucristo, que da vida en abundancia, incrementa la caridad hasta el heroísmo, otorga la plenitud de las bienaventuranzas y manifiesta los frutos del Espíritu Santo. En todo caso, tampoco excluye de plano la posibilidad o la eventual conveniencia de tales signos, si Dios así lo dispone.

⁴⁴ *Amigos de Dios*, 307.

⁴⁵ Cfr. p. ej. J. GONZÁLEZ-ARINTERO, *La verdadera mística tradicional*, Salamanca, 1980, pp. 48-81.

⁴⁶ *Amigos de Dios*, 308.

⁴⁷ Cfr. p. ej. *Amigos de Dios*, 55-72.

⁴⁸ Cfr. *1 Co* 12,31-13,7; 13,13-14,1a.

⁴⁹ *Es Cristo que pasa*, 48.

3. DIMENSIÓN PROFÉTICA DEL MENSAJE SOBRE LA SANTIFICACIÓN EN MEDIO DEL MUNDO

El llamado universal a la santidad es una realidad fundacional, constitutiva de la Iglesia⁵⁰, que desdibujada en otras etapas de la historia, ha sido recordada y revitalizada hasta convertirse en un gran signo de nuestro tiempo. Aunque siempre han existido santos laicos, las últimas generaciones atestiguan una constelación de modelos de vida cristiana que no dejan lugar a dudas sobre la verdad de este llamado ni sobre la inmensa variedad de formas y expresiones que pueden acompañar los caminos laicales de la perfección cristiana⁵¹. En este contexto amplio, la experiencia del 16 de octubre, cuyo contenido esencial es la vivencia afectiva de saberse hijo de Dios –«verdad gozosa», «misterio consolador» que «llena toda nuestra vida espiritual»⁵²– (así como el conjunto de gracias especiales que la precedieron), fue asumiendo la forma de *un mensaje* que a la vez confirma y ofrece soporte doctrinal-espiritual a estos hechos de santidad, en particular a los que se realizan «sin espectáculo»⁵³, e impulsa su multiplicación dentro de unos cauces accesibles para todos⁵⁴.

Así, más allá de la distinción entre gracias *gratis datae* y *gratum faciens* –o de otras clasificaciones posibles que facilitan, por ejemplo, una mejor comprensión del momento del itinerario interior en que aquéllas fueron otorgadas⁵⁵–, algunas características de la experiencia, así como

⁵⁰ Cfr. Mt 5, 48; 1 Ts 4,3; Ef 1,4.

⁵¹ Pueden recordarse, por ejemplo, a los matrimonios Martin-Guérin y Bertrame-Quatrocchi, a Carlos de Habsburgo, Balduino de Bélgica, Robert Schuman, Gianna Beretta, Jérôme Lejeune, Chiara Luce Badano, Amparo Portilla, Antonietta Meo, Antoni Gaudí o Pier Giorgio Frassati, entre quienes no recibieron signos extraordinarios, y Anna Maria Taigi, Gema Galgani, Concepción Cabrera de Armida, Marthe Robin, Antonio Ruffini, Teresa Neumann, María Esperanza de Bianchini, o Francisco y Jacinta Marto, entre quienes los recibieron. Tampoco pueden olvidarse los innumerables laicos llamados al martirio en las persecuciones religiosas a lo largo de la historia.

⁵² *Es Cristo que pasa*, 65.

⁵³ *Amigos de Dios*, 308.

⁵⁴ «La filiación divina llena toda nuestra vida espiritual, porque nos enseña a tratar, a conocer, a amar a nuestro Padre del Cielo, y así colma de esperanza nuestra lucha interior, y nos da la sencillez confiada de los hijos pequeños». *Es Cristo que pasa*, 65.

⁵⁵ Una gracia unitiva puede a la vez cumplir funciones pedagógicas, vocacionales o de confirmación, según se consideren sus efectos. Sobre el don de oración, por ejemplo,

su repercusión espiritual a largo plazo, tanto a nivel biográfico como eclesial, permiten identificar en ella una «dimensión carismática», es decir, un servicio a la Iglesia dentro del orden instituido de la acción libre y gratuita del Espíritu Santo⁵⁶. Así, por ejemplo, el que esta gracia sea comunicativa –en cuanto fundamento de una espiritualidad– y a la vez unitiva, indica la confluencia de santidad y tarea que caracteriza la mejor comprensión de lo carismático, pues, precisamente por ser santificadora, confirma, enriquece y potencia la vocación personal, y por ser parte constitutiva de ésta –igual que las luces precedentes–, señala e impulsa hacia un camino simultáneo de santidad y servicio que no concluye con la unión que proporciona. En efecto, René Laurentin reconoce que los carismas se ordenan a funciones y tareas para la edificación del cuerpo místico de Cristo, pero también que «la edificación de la comunidad va vitalmente unida a la del individuo» y viceversa, pues en definitiva, aquéllos «no son nada sin la caridad, dentro de la cual deben ejercitarse»⁵⁷. En la misma línea, Karl Rahner observa que San Pablo «considera de tal manera los carismas (o sólo dirige su atención a tales carismas) que a la vez santifiquen al agraciado y redunden en

en que puede incluirse transitoriamente la oración de afectos de 1931, J.-N. GROU observa que «a algunas [almas] previene El con esta gracia; pero es para que mejor se le entreguen». Más aún, estima «regla segura que *toda alma completamente entregada a Dios es favorecida con el don de la oración*», siendo así que «la entrega total viene a ser la piedra de toque de la verdadera oración». *Le don de soi-même à Dieu*, 23, citado en J. GONZÁLEZ-ARINTERO, *Evolución mística*, p. 410. Según esto, la experiencia misma, en cuanto manifestación del don de oración, sería indicativo de la radical entrega a Dios del joven Escrivá en esos años, ante la cual aquella oración de afectos debió ser a la vez respuesta e impulso extraordinarios.

⁵⁶ La doctrina de los carismas, estrechamente vinculada a la eclesiología paulina del cuerpo místico de Cristo (1 Co 12-13), ha recibido un impulso renovado a partir del Concilio Vaticano II, cfr. Const. Dogm. *Lumen gentium* 7, 12, que facilita una comprensión más orgánica y funcional de la acción del Espíritu Santo en la Iglesia. Y esto no sólo por el énfasis en la co-implicación y complementariedad entre lo institucional y lo carismático, sino también porque recuerda muy claramente que toda realidad eclesial suscitada por la gracia existe en primer lugar para servir al bien común de todo el pueblo de Dios. En esta línea, hay que recordar que los carismas «*pertenecen al régimen ordinario del don de Dios en la vida de la Iglesia*», razón por lo cual no es «esencial para el carisma lo extraordinario, del mismo modo que lo esencial no es extraordinario», aunque «por su misma naturaleza sean visibles y estimulen la esperanza». R. LAURENTIN, «Los carismas: precisiones terminológicas», en *Concilium* 129 (1977) 287. La cursiva es mía.

⁵⁷ *Ibidem*, pp. 287, 289; cfr. 1 Co 13, 1-3.

ventaja de todo el cuerpo, y ambas cosas con causalidad recíproca»⁵⁸. Por tanto, «si se realizan ambas cosas, si ambas cosas suceden en virtud del Espíritu de Dios», sin importar lo humilde o notoria que sea la función desempeñada, «entonces es esto según san Pablo un carisma del Espíritu de la Iglesia»⁵⁹. En efecto, «¿cómo no habría uno de santificarse tomando a su cargo y desempeñando fielmente su real y verdadera función en el cuerpo de Cristo?» o, a la inversa, «¿de qué otra manera podría uno santificarse de verdad, sino en el servicio desinteresado a los demás, en el cuerpo de Cristo y con la virtud del Espíritu Santo?»⁶⁰. Desde luego, la santificación en la vida ordinaria, como toda vocación divina, presupone estos factores.

Sin embargo, lo carismático de la gracia en cuestión se manifiesta aún mejor en su carácter de *signo originario del mensaje que surge y se despliega a partir de la experiencia contemplativa*. Rahner observa que, si bien «no es necesario que lo carismático aparezca en todos y cada uno de los casos como algo extraordinario», también es cierto que «debe en su conjunto tener un carácter de algo llamativo o sorprendente», pues la Iglesia, «con su abundancia inexhausta de santidad, debe ser un signo elevado entre las naciones que demuestre su origen divino»⁶¹. Así, pese a que la función del carisma como «signo de fe»⁶² no requiera intervención extraordinaria alguna, en la experiencia del 16 de octubre tal intervención es manifestación carismática al señalar, con la eficacia debida, en primer lugar de cara al receptor, el origen divino de la verdad que había sido comunicada para el servicio de la Iglesia.

Finalmente, lo carismático se manifiesta de un modo especial *en el mensaje mismo* que deriva del conjunto de gracias vocacionales, y en particular de la experiencia en cuestión –reveladora, tanto por su contenido como por sus circunstancias de tiempo y lugar⁶³–. Este mensaje

⁵⁸ K. RAHNER, *Lo dinámico en la Iglesia*, Herder, Barcelona, 1963, pp. 60-61.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 61.

⁶⁰ *Ibidem*.

⁶¹ *Ibidem*, p. 58. Rahner remite a la Const. Dogm. *Dei Filius* del Concilio Vaticano I, DH 3013-3014.

⁶² *Ibidem*.

⁶³ «El hecho de encontrarse en la calle y en un tranvía, encerraba para él un claro significado: *la calle no impide nuestro diálogo contemplativo; el bullicio del mundo es para nosotros, lugar de oración* [Carta 9-I-1959, n. 60]. Era una manifestación práctica de que

es como una gracia subsiguiente en beneficio del pueblo de Dios, que comparte y hace visible la dimensión universal de la experiencia 16 de octubre –dimensión referida, no al aspecto extraordinario sino a la eficacia de la acción ordinaria de la gracia, que se evidencia aquí a través del signo de los afectos de intensidad extraordinaria–, y que, impulsado sobrenaturalmente por el recuerdo indeleble y la certeza íntima sobre su origen, llegó a tener grandes repercusiones en la vida de la Iglesia. Por todo esto, en su condición de «bandera levantada para las naciones»⁶⁴, dicho mensaje puede bien calificarse de profético.

El carisma de profecía ha acompañado al devenir de la Iglesia desde sus inicios⁶⁵ como signo de intervención providencial en la historia, del cual la tradición ha ido distinguiendo progresivamente una rica pluralidad de expresiones⁶⁶. Algunas de ellas se ajustan al caso que nos ocupa, entendido en el marco amplio del conjunto de gracias fundacionales. En primer lugar, la aproximación clásica a la profecía como «revelación de futuros contingentes»⁶⁷ permite admitir como proféticas algunas luces extraordinarias de aquel período ante la constatación del hecho evidente del cumplimiento⁶⁸. Sin embargo, lo profético también admite otros sentidos. Por ejemplo, la forma del llamado corresponde a *una forma típica como se manifiesta una vocación extraordinaria*, análoga a otras registradas por el testimonio bíblico o la tradición de la Iglesia, donde Dios concede diversas gracias especiales con el fin de enviar o confirmar

el sentido de la filiación divina formaba parte esencial –como cimiento escondido– del espíritu de contemplación en medio del mundo que Dios le había hecho ver. Ahora le hacía percibir vivamente su condición de hijo de Dios. El fin de esta nueva intervención divina... era llevarle a comprender que la base de la contemplación en la vida ordinaria, el fundamento de la transformación del trabajo y de todos los quehaceres seculares en oración, había de ser el sentido de la filiación divina». E. BURKHART – J. LÓPEZ, *o.c.*, vol. II, pp. 24-25.

⁶⁴ DH 3014; cfr. *Is* 11,12.

⁶⁵ Cfr. *1 Co* 12-14; *Didajé*, XI, 8,10,12; SAN JUSTINO, *Dialogo con Trifón*, 82, 1. IRENEO se opone por igual a los cristianos que niegan o demeritan la profecía en la Iglesia como a quienes, motivados por la ambición, fingen profetizar, cfr. *Adversus haereses* III, 11, 9, 245-260; *Epidexis*, 99.

⁶⁶ Para un estudio histórico y sistemático de la teología de la profecía, cfr. p. ej. N. CH. HVIDT, *Christian Prophecy. The Post-Biblical Tradition*, Oxford University Press, New York, 2007.

⁶⁷ Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *S.Th.* I-II, q. 171, a. 3, sol.

⁶⁸ Cfr. *Amigos de Dios*, 59a.

a su elegido en una misión fundacional, devocional o reformadora⁶⁹. «El profeta, observa Ratzinger, es alguien que dice la verdad con la fuerza de su contacto con Dios –la verdad para hoy que, naturalmente, también ilumina el futuro»⁷⁰. Esto también se ajusta al mensaje sobre la santificación en la vida ordinaria que, surgido de mercedes divinas, ilumina amplios campos de la vida cristiana y es relevante para la misión de la Iglesia contemporánea. En cuanto receptor y difusor universal de este mensaje, a lo largo de su vida Escrivá cumplió una función eclesial que se ajusta a un *ministerio profético* en el sentido mencionado.

En tercer lugar, desde las funciones de *edificación, exhortación y consuelo* que San Pablo confiere a la profecía en la comunidad cristiana⁷¹. En efecto, el mensaje *edificó* a la Iglesia al entregarle una doctrina que enriquece su patrimonio espiritual y ofrece un camino de vida cristiana del que muchos, especialmente laicos, se encontraban necesitados. *Exhortó* a emprender el reto de vivir las tareas de la vida diaria con espíritu de lucha y ánimo de perfección⁷², desde la Cruz si es necesario, por amor a Dios y a quienes habrán de servirse o beneficiarse, en el orden de la caridad y la justicia, con los frutos del trabajo ofrecido a Dios y llevado a cabo en unión con él. Por último, *consoló* mostrando que «la santidad es cosa asequible»⁷³ y que para alcanzarla «se han abierto todos los caminos de la tierra»⁷⁴. Todo esto implica una forma positiva de entender el trabajo cotidiano, más que como un lastre de castigo a causa del pecado⁷⁵, como un medio de santificación personal asociado a

⁶⁹ Cfr. p. ej. *Ex* 3, 1-14; *Is* 6, 1-8; *Jr* 1, 4-8; *Ez* 1-2, 1ss; así como *Hch* 9, 1-6ss. También la visión de Agustín en Ostia, las palabras del Cristo de San Damiano a Francisco de Asís, y las llamadas extraordinarias a Alonso de Orozco, Juan Diego Cuauhtlatotzin, Gabriel de la Dolorosa, Catalina Labouré o Maximiliano Kolbe, entre muchos otros, que marcan el inicio de una misión divina en cuya respuesta fiel se cifró el camino de la santificación de todos ellos. Aunque en Josemaría Escrivá las gracias vocacionales no sean idénticas a las mencionadas, sí hay semejanza en el momento del itinerario espiritual en que ocurren y en sus efectos a largo plazo en orden a la realización de la misión correspondiente.

⁷⁰ J. RATZINGER, «Foreword», en N. Ch. HVIDT, *o.c.*, p.vii. La traducción es mía.

⁷¹ Cfr. *1 Co* 14, 3.

⁷² Cfr. p. ej. *Amigos de Dios*, 62-63.

⁷³ *Carta 24-III-1930*, n. 19, citada en E. BURKHART – J. LÓPEZ, *o.c.*, vol. 1, p. 208.

⁷⁴ *Es Cristo que pasa*, 21.

⁷⁵ «El trabajo –lo vengo predicando desde 1928– no es una maldición, ni un castigo del pecado. El Génesis habla de esa realidad, antes de que Adán se hubiera rebelado

la gracia redentora de Jesucristo y como una forma eficaz de instaurar en Cristo todas las realidades de la tierra⁷⁶.

También consoló, desde luego, recordando que las gracias de contemplación infusa son un ofrecimiento de Dios Padre para todos sus hijos. La amplitud de este último consuelo concuerda, por ejemplo, con la descripción de Santa Teresa sobre las almas que llegan a las terceras moradas, de las cuales piensa que «hay muchas en el mundo»: «Son muy deseosas de no ofender a Su Majestad, y aun de los pecados veniales se guardan, y de hacer penitencia amigas, sus horas de recogimiento, gastan bien el tiempo, ejercítanse en obras de caridad con los prójimos, muy concertadas en su hablar y vestir y gobierno de casa las que las tienen. Cierta, estado para desear y que al parecer *no hay por qué se les niegue la entrada hasta la postrera morada, ni se la negará el Señor si ellos quieren*, que linda disposición es para que las haga toda merced»⁷⁷. Así, una vida cotidiana ordenada, piadosa, disciplinada y caritativa dispone, sin distinción de estado, a recibir las mercedes descritas en las cuartas, quintas, sextas y séptimas moradas *–ipse faciet et maiora horum faciet*⁷⁸–. La posibilidad de vivir la unión más alta posible con Dios en la tierra existe para todos, pero, según la santa, para llegar hay que querer. Y ese querer merece, por tanto, ser acogido, respaldado e impulsado como expresión concreta de caridad y solidaridad entre los que se reconocen como hijos adoptivos del mismo Padre.

Finalmente, la dimensión profética se manifiesta a la luz del discernimiento de la Iglesia, que recogiendo la recomendación del Apóstol de examinar las iniciativas divinas *–prophetias nolite spernere; omnia autem probate, quod bonum est tenete*⁷⁹–, ha reconocido la autenticidad y el valor del mensaje, como hizo el Concilio Vaticano II al hacer suya tanto la doctrina de la vocación universal a la santidad⁸⁰ como la promoción

contra Dios. En los planes del Señor, el hombre habría de trabajar siempre, cooperando así en la inmensa tarea de la creación». *Amigos de Dios*, 81. Otras referencias a esta lectura de Gn 2, 15, que subrayan el *ut operaretur* como un fundamento bíblico esencial del mensaje, en *Amigos de Dios*, 57, 169; *Conversaciones* 10, 24, 55.

⁷⁶ Cfr. *Conversaciones*, 114.

⁷⁷ *Terceras moradas*, 1, 5. La cursiva es mía.

⁷⁸ Jn 14, 12.

⁷⁹ 1 Ts 5, 21.

⁸⁰ «Todos los fieles, de cualquier condición y estado que sean [...], son llamados por

del apostolado de los laicos⁸¹, y más tarde Juan Pablo II –recientemente canonizado–, en algunos lugares de su extenso magisterio⁸². Benedicto XVI también lo presentó como una señal distintiva en medio de la comunión de los santos⁸³. El reconocimiento oficial de este mensaje como don en favor del cuerpo místico de Cristo, también invita a considerarlo en su relación orgánica con otras iniciativas providenciales que contribuyen a edificar a toda la Iglesia, no sólo porque «la verdad cristiana es sinfónica»⁸⁴ y sus instrumentos se complementan armoniosamente unos con otros –«lo cual no supone en modo alguno una melodía almibarada y sin tensiones»⁸⁵–, sino también porque la recíproca apertura a las diversas iniciativas del Espíritu fundamenta esa *espiritualidad de comunión* cuya realización concreta definió san Juan Pablo II como «el gran desafío» para la Iglesia de nuestro tiempo⁸⁶. La constatación de la necesidad de este mutuo enriquecimiento es en sí misma un discernimiento profético para los tiempos actuales, recordado también por el Magisterio más

Dios, cada uno por su camino, a la perfección de la santidad por la que el mismo Padre es perfecto», Const. Dogm. *Lumen gentium*, 11c; «todos los fieles, de cualquier estado o régimen de vida, son llamados a la plenitud de la vida cristiana y a la perfección de la caridad», 40; «todos los fieles cristianos, en cualquier condición de vida o de circunstancias, y precisamente por medio de todo eso, se podrán santificar de día en día», 41; cfr. 39-42, etc.

⁸¹ Cfr. Decreto *Apostolicam actuositatem*, p. ej. 5-7, etc.

⁸² El Papa afirmó que «san Josemaría fue elegido por el Señor para anunciar la llamada universal a la santidad y para indicar que la vida de todos los días, las actividades comunes, son camino de santificación. Se podría decir que fue el santo de lo ordinario». *Discurso*, 7-X-2002, 2. En otro lugar explicó que uno de los «aspectos más actuales del mensaje» del santo «conciene a la grandeza de la vida diaria como camino hacia la santidad», pues recuerda que «a cada bautizado el Señor le concede las gracias necesarias para alcanzar la cumbre de la caridad divina». *Discurso*, 12-I-2002, 1,3.

⁸³ Cfr. p. ej. Ex. Ap. *Verbum Domini*, 48: «Cada santo es como un rayo de luz que sale de la Palabra de Dios. Así, pensemos también en san Ignacio de Loyola y su búsqueda de la verdad en el discernimiento espiritual; en san Juan Bosco y su pasión por la educación de los jóvenes; en san Juan María Vianney y su conciencia de la grandeza del sacerdocio como don y tarea; en san Pío de Pietrelcina y su ser instrumento de la misericordia divina; en san Josemaría Escrivá y su predicación sobre la llamada universal a la santidad; en la beata Teresa de Calcuta, misionera de la caridad de Dios para con los últimos».

⁸⁴ H. U. VON BALTHASAR, *La verdad es sinfónica*, Encuentro, Madrid, 1979, p. 10.

⁸⁵ *Ibidem*.

⁸⁶ Carta *Novo millennio ineunte*, 43-45.

reciente⁸⁷, que invita a descubrir áreas de intersección y diálogo con otras experiencias, desarrollos y tradiciones teológicas y espirituales, expresadas con otros acentos y lenguajes, desde otros enfoques –pues *ex parte enim cognoscimus et ex parte prophetamus*⁸⁸–, que crean espacios de complementariedad, sacando a la luz aquellos *nexus et coniunctionis*⁸⁹ por los que la «pluralidad inagotable, que fluye inconteniblemente» de la unidad de la Iglesia, «puede ser reintegrada siempre en ella»⁹⁰.

4. DIMENSIÓN CARISMÁTICA DE LA EXPRESIÓN DOCTRINAL DEL MENSAJE

La dimensión profética del ministerio de san Josemaría, avalada por los signos de su vocación, implica una aparente paradoja: que la espiritualidad de la santificación en la vida ordinaria fue comunicada mediante un conjunto de gracias especiales o extraordinarias. Aquí aparecen varias implicaciones, comenzando con que el carácter extraordinario imprime un sello al mensaje que permite reconocer su origen divino. En consecuencia, no se puede confundir con una ideología o una filosofía de vida meramente humana, sino que hay que atribuirla a una iniciativa providencial para la Iglesia de nuestro tiempo. El núcleo del mensaje no resulta de la especulación puramente racional sobre el misterio cristiano, si bien con el tiempo fue cristalizando en una espiritualidad laical teológicamente fecunda. Por una vía extraordinaria recordó Dios a esta época que el llamado universal a la santidad es voluntad suya, y el relieve del mensaje invita a recordar la dignidad de la gracia especial, o aún extraordinaria, como medio “ordinario”, desde la Antigua Alianza hasta hoy, por el que Dios ratifica que algo viene de Él. Así, todos los carismas, «tanto los extraordinarios como los más comunes y difundidos»⁹¹, pertenecen a un orden fundacional-institucional de la Iglesia superior incluso a su estructura de relaciones jurídicas⁹², por lo

⁸⁷ Cfr. p. ej. PAPA FRANCISCO, Ex. Ap. *Evangelii gaudium*, 92, 130-131.

⁸⁸ Cfr. 1 Co 13, 9.

⁸⁹ Cfr. Col 2, 19.

⁹⁰ H. U. VON BALTHASAR, *o.c.*, pp. 10-11.

⁹¹ Cfr. CONC. VATICANO II, Const. Dogm. *Lumen gentium*, 12.

⁹² Cfr. Pío XII, Enc. *Mystici corporis*, 29, AAS 35 (1943), pp. 222-223; v. F. GUERRERO (ed.), *El magisterio pontificio contemporáneo*, vol. I, BAC, Madrid, 1996², p. 213: «aunque

que las justas precauciones pastorales no deben hacer perder de vista su carácter providencial y misericordioso en la economía de la salvación. Por tanto, «deben ser recibidos con gratitud y consuelo, porque son muy adecuados y útiles a las necesidades de la Iglesia»⁹³.

De otro lado, todo indica que Escrivá respondió a la paradoja en consecuencia con el mensaje recibido, es decir, correspondiendo a las mercedes recibidas, mediante la reflexión, el estudio, la oración, el sufrimiento y el trabajo cotidianos, transitando el camino ordinario que extraordinariamente se le había dado a conocer. Respecto de la transmisión del mensaje, llama la atención cómo esto se hace visible, particularmente, en la obra homilética publicada, donde fue predicado en un contexto litúrgico como una novedad doctrinal en continuidad y coherencia con la enseñanza tradicional de la Iglesia⁹⁴. Esta predicación escrita se ve a la vez como fundamentación, invitación y respuesta al llamado a santificarse en la vida ordinaria: fundamentación por el enraizamiento en la Escritura y en la tradición patristica, escolástica y litúrgica con que sustenta su mensaje, invitación por la forma pastoral como fue

las relaciones jurídicas, en las que también estriba y se establece la Iglesia, proceden de la constitución divina dada por Cristo y contribuyen al logro del fin supremo, con todo, lo que eleva a la sociedad cristiana a un grado que está por encima de todos los órdenes de la naturaleza es el Espíritu de nuestro Redentor, que, como manantial de todas las gracias, dones y carismas, llena constante e íntimamente a la Iglesia y obra en ella. Porque así como el organismo de nuestro cuerpo mortal, aún siendo obra maravillosa del Creador, dista muchísimo de la excelsa dignidad de nuestra alma, así la estructura de la sociedad cristiana, aunque está pregonando la sabiduría de su divino Arquitecto, es, sin embargo, una cosa de orden inferior si se la compara, ya con los dones espirituales que la engalanan y vivifican, ya con su manantial divino».

⁹³ Cfr. CONC. VATICANO II, Const. Dogm. *Lumen gentium*, 12.

⁹⁴ Me limito aquí a las homilías publicadas, sobre todo en los volúmenes *Es Cristo que pasa* y *Amigos de Dios* (incluyen textos escritos entre 1941 y 1971, publicado el segundo póstumamente). Del contenido del primero, CORNELIO FABRO observa que «su hilo conductor gira en torno al fundamental tema teológico de la “filiación divina”, manifestada en la vida ordinaria de cada día a lo largo de los momentos fundamentales del progreso del alma [. . .]: la vocación universal a la santidad, la santificación del trabajo ordinario, la dignidad de la vida secular, la contemplación en medio del mundo, la unidad de la vida. Todo se considera, una y otra vez, a la luz de los misterios principales de la vida de Cristo». *El temple de un Padre de la Iglesia*, Rialp, Madrid, 2002, p. 32. Del segundo destaca que, en una tónica más práctica, también aquí «la santidad personal es el tema dominante», pero «una santidad “común”, en el sentido más fuerte y atractivo de la palabra, es decir, la santidad que se ofrece a todos, la santidad que conviene a toda profesión y tipo de vida», p. 38.

expresado, y respuesta a un llamado que incluía la tarea de recordarle a la Iglesia un punto relevante de su doctrina tradicional⁹⁵. A la vez, refleja un camino ordinario de adquisición de ciencia y sabiduría que involucra procesos de formación humana, lucha ascética, maduración intelectual y espiritual, y manifiesta, por tanto, su fecundidad y solidez como recompensa sobrenatural otorgada en el proceso del desarrollo ordinario de la gracia. Esta comprensión, obtenida originariamente a través de las luces y los afectos del llamado extraordinario, se convierte al final, por la fidelidad al camino de santificación en lo ordinario, en doctrina oficialmente acogida por la Iglesia.

Ahora bien, ni la dimensión carismática del mensaje, ni la elaboración posterior del mismo, que refleja los frutos interiores de la «mística ordinaria»⁹⁶, anulan o suprimen las relatividades derivadas del temperamento, formación, mentalidad o experiencias de vida y, por tanto, las limitaciones humanas en medio de las cuales se produce inevitablemente toda profundización en la Revelación, igual que se realice con medios ordinarios o extraordinarios, así como todo cumplimiento libre y consciente del querer divino. Es claro que muchas gracias especiales, grandes o pequeñas, no requieren de un testimonio de vida impecable para afirmar su autenticidad o prestar su servicio a la Iglesia, pero también lo es que la respuesta humilde a un llamado divino —precisamente a través del reconocimiento de la radical insuficiencia del destinatario— atrae la gracia necesaria para cumplir con el encargo y, sobre la marcha, ir purificándose progresivamente en medio de pruebas, contradicciones y aún reveses de la propia naturaleza: «Somos criaturas y estamos llenos de defectos. Yo diría que tiene que haberlos siempre: son la sombra que, en nuestra alma, logra que destaquen más, por contraste, la gracia de Dios y nuestro intento por corresponder al favor

⁹⁵ FABRO observa que, «más aún que *Camino*, el fondo de estos libros es bíblico y litúrgico; abundan las citas patrísticas y las referencias a la teología de Santo Tomás, prueba de su esforzada y seria preparación doctrinal», y revelan «aspectos aún más ricos e importantes» de la personalidad del autor y «una intensidad y madurez mayores en la contemplación», *o.c.*, pp. 29, 28. Son por tanto, a la vez testimonio del trabajo personal al servicio de una expresión doctrinal fundamentada, y reflejo de los progresos concretos de la gracia a través de medios ordinarios.

⁹⁶ Cfr. J. SESÉ, *o.c.*, p. 839, col. 2.

divino. Y ese claroscuro nos hará humanos, humildes, comprensivos, generosos»⁹⁷.

En realidad, todo receptor de una gracia extraordinaria cognoscitiva, al margen de sus cualidades o virtudes, es siempre un “traductor” que co-elabora el contenido de lo que se le manifiesta «con sus concretas posibilidades, con las modalidades de representación y de conocimiento que le son accesibles»⁹⁸, «según sus medidas»⁹⁹, desde el momento mismo de su recepción subjetiva, y también cuando intenta o logra objetivarla en expresiones doctrinales. De hecho, esa condición se conserva a pesar de que la luz de dicha gracia haya sido expresada con la ayuda de un carisma de doctrina¹⁰⁰, pues al respetar siempre ese límite, el Espíritu fomenta la interdependencia de todos los carismas y hace ver la necesaria solidaridad intraeclesial en beneficio de la edificación del cuerpo de Cristo en su conjunto¹⁰¹. Más aún, es dicha gracia la que permite que quien la ejerce –a pesar de ser hijo de las contingencias de su tiempo, que se reflejan en su pensamiento y en sus obras–, pueda establecer acordes complementarios¹⁰², pues «un signo claro de la autenticidad de un

⁹⁷ *Es Cristo que pasa*, 76. Allí mismo, Escrivá señaló que es una deformación resultante de la «ingenuidad» y de la «falta de doctrina» considerar a los santos como personas impecables e infalibles, libres de defectos, «como si estuvieran confirmados en gracia desde el seno materno», cuando «la peregrinación terrena del cristiano, también la de los que veneramos en los altares», es «como nuestras vidas: luchaban y ganaban, luchaban y perdían». La Escritura sigue siendo el gran modelo de honestidad hagiográfica, como ilustra, por ejemplo, en clave divulgativa, J. URTEAGA, *Los defectos de los santos*, Rialp, Madrid, 1978 ss.

⁹⁸ J. RATZINGER, *Comentario teológico*, 2, en: CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *El mensaje de Fátima*, Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano, 2000. Desde su estructura antropológica íntima, las gracias extraordinarias de orden cognoscitivo, incluidas «todas las grandes visiones de los santos», «llevan en sí también las posibilidades y los límites del sujeto perceptor», *íd.*, lo cual toca también a la transmisión y la exposición de sus contenidos por parte de éste, al margen de la tipología a la que dicha gracia se circunscribe.

⁹⁹ *Ibidem*.

¹⁰⁰ Cfr. 1 Co 12, 7-8.

¹⁰¹ Cfr. 1 Co 12,11-27.

¹⁰² Esta complementariedad se ve, por ejemplo, en el contenido de luces reveladas a diferentes santos que, a pesar de diferencias de énfasis o matiz, establecen puentes y acordes semánticos. Un ejemplo podría ser la interpretación de Jn 12,32 dada en locución interior al joven Escrivá: «te lo digo en el sentido de que me pongáis en lo alto de todas las actividades humanas», *Apuntes íntimos*, 217, cit. en A. VÁZQUEZ DE PRADA, *o.c.*, vol. I, p. 380. Esta lectura admite diálogo con la de SANTA CATALINA DE SIENA sobre el mismo

carisma es su eclesialidad, su capacidad para integrarse armónicamente en la vida del santo Pueblo fiel de Dios para el bien de todos»¹⁰³, y para conducirlo al corazón del Evangelio¹⁰⁴. En cambio, la imposibilidad para establecer concordancias –que además de disonar, contradice–, la cacofonía en términos de doctrina o de praxis, indica un ámbito que no es alcanzado por la eficacia del carisma.

El hecho de que tanto «laicos que siguen los caminos más diversos»¹⁰⁵ como sacerdotes, religiosos y religiosas hayan encontrado «una fuente estimulante de inspiración»¹⁰⁶ en la doctrina que venimos considerando, facilita del modo más natural que salga a la luz una variedad de conexiones que dejan contemplar posibles líneas de diálogo e interacción, en algún caso quizá aún más ricas que sus elementos constitutivos considerados por separado. Sin que sean éstas las notas con que se conforman necesariamente los acordes mayores, basta recordar, por ejemplo, la reflexión sistemática de Yves Congar como punto de partida para una comprensión renovada y dinámica del lugar de los laicos en la Iglesia¹⁰⁷ o la revaloración mística del mundo y la materia como lugares plenos de potencia espiritual y de presencia de Dios en los escritos de Pierre Teilhard de Chardin. También hay que considerar en este intercambio, de un modo muy especial, el complemento y el enriquecimiento que ofrece

pasaje, recibida de modo análogo, según la cual, «habiendo [Cristo] atraído el corazón del hombre por el afecto del amor», resulta éste elevado, en sus operaciones «materiales y espirituales», «al amor crucificado» y a la unión íntima con el Padre Eterno, de modo que, atraído el hombre a Dios, «lo serán también sus obras» y «las cosas creadas para él». *Diálogo*, 26. Poner a Cristo en lo alto de todas las actividades humanas se co-implica con el *dejarse atraer* hacia él «por el afecto del amor» –del mismo modo que se interpenetran la vida activa y la contemplativa– para que, por el trabajo llevado a cabo en efectiva unión con Dios, el mundo creado para servicio del hombre *le sirva realmente* en un orden acorde con la dignidad humana y el amor cristiano.

¹⁰³ PAPA FRANCISCO, Ex. Ap., *Evangelii gaudium*, 130.

¹⁰⁴ Para RATZINGER, «el criterio de verdad y de valor de una revelación privada» es «su orientación a Cristo mismo. Cuando ella nos aleja de Él, cuando se hace autónoma o, más aún, cuando se hace pasar como otro y mejor designio de salvación, más importante que el Evangelio, entonces no viene ciertamente del Espíritu Santo, que nos guía hacia el interior del Evangelio y no fuera del mismo». *o.c.* Lo dicho vale también, como es lógico, para toda gracia cognoscitiva orientada a la profundización en la fe o a la realización de la vida cristiana.

¹⁰⁵ SAN JUAN PABLO II, *Discurso*, 7-X-2002, 5.

¹⁰⁶ *Ibidem*.

¹⁰⁷ Cfr. p. ej. *Jalones para una teología del laicado*, Estela, Barcelona, 1963.

la doctrina social de la Iglesia a una visión místico-ascética del trabajo humano, referidos sobre todo a las condiciones de dignidad de dicho trabajo; a su dimensión liberadora y su función decisiva en la realización integral de la persona; a la defensa de su inserción justa y humana en el ordenamiento socioeconómico¹⁰⁸; y a su relación insoslayable con el respeto y promoción de los derechos humanos –vida, integridad, intimidad, buen nombre, elección de estado de vida, libre búsqueda de la verdad, seguridad jurídica, etc.–, que forman parte normativa del magisterio moral de la Iglesia¹⁰⁹.

5. EL PODER ESPIRITUAL DE LOS MEDIOS HUMILDES

Por último, destaca en la doctrina espiritual de Escrivá la revaloración de las formas tradicionales de la piedad religiosa popular como medios ordinarios y universales para responder a la vocación a la santidad en medio del mundo. Las homilías y otros textos complementarios elaboran doctrina a partir de los elementos esenciales de la espiritualidad laical decantada a lo largo de los siglos: la dignidad de la vocación cristiana¹¹⁰, los ciclos del calendario litúrgico¹¹¹, las devociones tradicionales¹¹², la piedad mariana¹¹³, la oración sencilla de los fieles¹¹⁴, la confianza en la asistencia del Espíritu Santo¹¹⁵, el sentido cristiano de la

¹⁰⁸ Cfr. p. ej.: CONC. VATICANO II, Const. Past. *Gaudium et spes*, 35; PAPA FRANCISCO, Ex. Ap. *Evangelii gaudium*, 53ss; SAN JUAN PABLO II, Enc. *Laborem exercens*; BEATO PABLO VI, Enc. *Populorum progressio*, 22-28; PONT. CONSEJO «IUSTITIA ET PAX», *Compendio de doctrina social de la Iglesia*, 270-283ss, etc.

¹⁰⁹ Cfr. SAN JUAN XXIII, Enc. *Pacem in terris*, 8-34.

¹¹⁰ Cfr. *Es Cristo que pasa*, 1-11 (Homilía *Vocación cristiana*) y *Amigos de Dios*, 1-21 (Homilía *La grandeza de la vida corriente*).

¹¹¹ Así el contexto litúrgico de todas las homilías de *Es Cristo que pasa*.

¹¹² Cfr. *Santo Rosario*; *Via Crucis*; *Es Cristo que pasa*, 162-170 (Homilía *El Corazón de Cristo, paz de los cristianos*, sobre el Sagrado Corazón de Jesús).

¹¹³ Cfr. *Es Cristo que pasa*, 139-149 (Homilía *Por María hacia Jesús*); 171-178 (Homilía *La Virgen Santa, causa de nuestra alegría*); *Amigos de Dios*, 274-293 (Homilía, *Madre de Dios, Madre nuestra*).

¹¹⁴ Cfr. *Amigos de Dios*, 238-255 (Homilía *Vida de oración*) y 142-153 (Homilía *El trato con Dios*).

¹¹⁵ Cfr. *Es Cristo que pasa*, 127-138 (Homilía *El Gran Desconocido*).

libertad¹¹⁶, el ejercicio de las virtudes¹¹⁷, la práctica de la humildad¹¹⁸, la espiritualidad matrimonial¹¹⁹, la ascesis cotidiana¹²⁰, el testimonio cristiano en la vida corriente¹²¹, la organización del tiempo¹²², el amor al trabajo¹²³ y, en el centro, la figura de Jesucristo¹²⁴ y la vida sacramental centrada en el misterio de la Eucaristía¹²⁵. De este modo, se vincula el ofrecimiento de santidad para todos con los medios accesibles a todos para alcanzarla, y se recupera y fundamenta la riqueza y el poder de la espiritualidad esencial de todo cristiano. Riquezas cuyo acceso vital supone la experiencia de encuentro personal con Jesucristo, el diálogo «cara a cara con Dios», sin lo cual podrá haber «actividad más o menos intensa, devociones y prácticas», pero no una «auténtica existencia cristiana»¹²⁶.

El desvelamiento de este potencial, poco apreciado en su momento desde espiritualidades refinadas o exclusivas, entraña numerosas implicaciones en la línea de estas reflexiones. Enuncio brevemente, a modo de conclusión, sólo algunas de ellas. En primer lugar, comporta una defensa de los recursos espirituales que han permitido a los fieles laicos

¹¹⁶ Cfr. *Amigos de Dios*, 23-38 (Homilía *La libertad, don de Dios*); *Es Cristo que pasa*, 67-72 (Homilía *El respeto cristiano a la persona y su libertad*).

¹¹⁷ Cfr. *Amigos de Dios*, 73-93 (Homilía *Virtudes humanas*); 175-189 (Homilía *Porque verán a Dios*); 190-204 (Homilía *Vida de fe*); 205-221 (Homilía *La esperanza del cristiano*); y 222-237 (Homilía *Con la fuerza del amor*).

¹¹⁸ Cfr. *Amigos de Dios*, 94-109 (Homilía *Humildad*); *Es Cristo que pasa*, 12-63 (Homilía *El triunfo de Cristo en la humildad*).

¹¹⁹ Cfr. *Es Cristo que pasa*, 22-30 (Homilía *El matrimonio, vocación cristiana*).

¹²⁰ Cfr. *Amigos de Dios*, 110-126 (Homilía *Desprendimiento*); 127-141 (Homilía *Tras los pasos del Señor*); 294-316 (Homilía *Hacia la santidad*). *Es Cristo que pasa*, 31-38 (Homilía *En la Epifanía del Señor*); 57-66 (Homilía *La conversión de los hijos de Dios*); 73-82 (Homilía *La lucha interior*).

¹²¹ Cfr. *Amigos de Dios*, 154-174 (Homilía *Vivir cara a Dios y cara a los hombres*); 256-273 (Homilía *Para que todos se salven*).

¹²² Cfr. *Amigos de Dios*, 39-54 (Homilía *El tesoro del tiempo*).

¹²³ Cfr. *Es Cristo que pasa*, 39-56 (Homilía *En el taller de José*); *Amigos de Dios*, 55-72 (Homilía *Trabajo de Dios*).

¹²⁴ Cfr. *Es Cristo que pasa*, 95-101, 102-116, 117-126, 179-187 (Homilías *La muerte de Cristo, vida del cristiano; Cristo presente en los cristianos; La Ascensión del Señor a los cielos; Cristo Rey*).

¹²⁵ Cfr. *Es Cristo que pasa*, 83-94 y 150-161 (Homilías *La Eucaristía, misterio de fe y de amor; y En la fiesta del Corpus Christi*).

¹²⁶ *Es Cristo que pasa*, 134.

la unión con Dios durante siglos, y de la dignidad del estado laical como camino válido de santidad, que es, además, el que están llamados a recorrer la inmensa mayoría de bautizados: «No hay cristianos de segunda categoría, obligados a poner en práctica sólo una versión rebajada del Evangelio: todos hemos recibido el mismo Bautismo y, si bien existe una amplia diversidad de carismas y de situaciones humanas, uno mismo es el Espíritu que distribuye los dones divinos, una misma fe, una misma esperanza, una misma caridad»¹²⁷. Bajo esta defensa de la unidad de origen se cobijan, no sólo los destinatarios inmediatos de esas líneas, sino también tantas otras espiritualidades laicales (y religiosas), que desde entonces han surgido y siguen surgiendo en la Iglesia, y que demandan el reconocimiento de su dignidad y su valor en cuanto iniciativas divinas en beneficio de todos. Lo contrario podría conducir –por incomprensión o a causa de un modo demasiado humano de entender la propia vocación– a sofocar o sacrificar unos carismas en nombre de otros, lo cual sería evidentemente contrario a la obra orgánica del Espíritu.

De otro lado, esta revaloración de las prácticas esenciales de la piedad cristiana unida a la ascética del trabajo, muestra su valor en los escenarios más insospechados, pues ningún cristiano, sin importar su estado, puede prescindir de la actividad cotidiana en medio de la cual se realiza su vocación. De este modo, el reconocimiento de su potencial unitivo puede incluso conllevar un incremento de las posibilidades de santificación dentro de espiritualidades muy diversas, pues ninguna exime de la necesaria colaboración entre naturaleza y gracia¹²⁸. Así, sin

¹²⁷ *Ibidem*.

¹²⁸ En esta línea puede inscribirse un doctor de la Iglesia de la talla de Tomás de Aquino, *non minus inter doctos sanctissimus quam inter sanctos doctissimus*, en quien su carisma de doctrina, unido a su talento genial dinamizado por un trabajo intelectual virtuoso y exigente, colaboraron de manera admirable a forjar su propio camino de santidad, y a la profundidad y la riqueza únicas de su servicio a la cultura cristiana –pese a aquella experiencia al final de la vida que le hizo ver sus escritos como «paja seca» al lado de las maravillas y los misterios que Dios le hizo contemplar. Al final, también en estas cumbres se hace evidente la necesidad de la complementariedad, la insuficiencia de un solo aporte, por elevado e influyente que sea, para la configuración del “gran tapiz” de la obra del Espíritu Santo que se elabora entre todos mediante trabajos y gracias de todo tipo. *S.Th.* III, q. 27, a. 2, por ejemplo, es un signo de que aún la doctrina más eminente de los santos es deudora de esta interdependencia y que la plenitud del don del Espíritu pasa por los vasos comunicantes que conectan y hermanan a todas las ramas de la Iglesia.

olvidar el primado de la gracia ni, por tanto, la insuficiencia espiritual del esfuerzo humano al margen de la bendición de Dios –*nisi Dominus aedificaverit domum, in vanum laborant, qui aedificant eam. Nisi Dominus custodierit civitatem, frustra vigilat, qui custodit eam. Vanum est vobis ante lucem surgere et sero quiescere, qui manducatis panem laboris, quia dabit dilectis suis somnum*¹²⁹–, la doctrina de la santificación en la vida ordinaria recuerda la exigencia que atañe a todos, sin distinción de vocación o estado, de una respuesta libre, generosa y esforzada a las iniciativas que la gracia propone a la conciencia.

Por último, la consideración de los medios esenciales presentados por Escrivá en apoyo de la santificación en medio del mundo, enraizados histórica y culturalmente en las formas recias de la piedad popular española, abre la puerta a la reflexión sobre el poder espiritual de otras expresiones legítimas de espiritualidad laical, incluida una pluralidad de formas y sensibilidades surgidas o revaloradas a partir del Concilio Vaticano II. En ellas, procedentes algunas de otras latitudes o entornos culturales, igualmente sencillas y accesibles, la Iglesia ya ha sabido reconocer «el rico potencial de santidad y de justicia social que encierra la mística popular»¹³⁰ que brota de ellas, el «humanismo cristiano»¹³¹ que infunden, y «un principio de discernimiento, un instinto evangélico por el que capta espontáneamente cuándo se sirve en la Iglesia al Evangelio y cuándo se lo vacía y asfixia con otros intereses»¹³². En este marco, la fundamentación doctrinal de las prácticas esenciales de la piedad cristiana, la explicitación de su sabiduría salvadora, así como su firme encarnación en medio de las tareas de la vida diaria, son un apoyo valioso al reconocimiento y la promoción de la dignidad humana en las

¹²⁹ *Sal* 127,1-3; cfr. BENEDICTO XVI, «El esfuerzo humano es inútil sin Dios», Catequesis 31-VIII-2005, 3.

¹³⁰ CELAM, *Documento de Aparecida*, 262.

¹³¹ CELAM, *Documento de Puebla*, 448; *Catecismo de la Iglesia Católica*, 1676: «La sapiencia popular católica tiene una capacidad de síntesis vital; así conlleva creadoramente lo divino y lo humano, Cristo y María, espíritu y cuerpo, comunión e institución, persona y comunidad, fe y patria, inteligencia y afecto. Esa sabiduría es un humanismo cristiano que afirma radicalmente la dignidad de toda persona como hijo de Dios, establece una fraternidad fundamental, enseña a encontrar la naturaleza y a comprender el trabajo, y proporciona las razones para la alegría y el humor, aun en medio de una vida muy dura».

¹³² *Ibidem*.

periferias culturales, económicas y existenciales, donde Dios también llama a la santificación de los laicos en medio de sus propias circunstancias. También en estos ambientes se abren posibilidades para realizar aquello de que «toda espiritualidad, toda mística, conserva un carácter de servicio»¹³³ y está llamada a contribuir a la unidad solidaria de todos los miembros de la Iglesia, donde toda apertura en la caridad comporta un mutuo e inesperado enriquecimiento.

¹³³ H. U. VON BALTHASAR, *Teología y santidad*, en *Verbum Caro*, Encuentro/Cristiandad, Madrid, 2001², p. 205.