

La mujer en la economía divina: de los Padre de la Iglesia a San Josemaría Escrivá

Jean De Groot ¹

En una homilía sobre la Santísima Virgen, San Josemaría Escrivá de Balaguer habla de “la lógica de Dios”: cuando meditamos sobre la ascensión de María al cielo y sobre sus sacrificios diarios ordinarios y escondidos, dice, entendemos mejor la lógica de Dios. Por el modo en que usa la frase, la lógica de Dios tiene claramente que ver con la paradoja de que nuestras vidas adquieran valor sobrenatural a través de los pequeños sacrificios de cada día: participar de la vida divina, parecerse a Dios tanto como es posible a un ser humano, es algo que se alcanza por medio de sacrificios aparentemente insignificantes, incluso vulgares o profanos, y tal vez hasta marcados por la debilidad y poco atractivos. “Para ser divinos, para endiosarnos, hemos de empezar siendo muy humanos, viviendo cara a Dios nuestra condición de hombres corrientes, santificando esa aparente pequeñez”², concluye San Josemaría: la lógica de Dios, en definitiva, se descubre en la vida cotidiana; la lógica de Dios es el camino para parecernos a Él.

Este texto, en mi opinión, es un ejemplo particularmente revelador de un tema que está presente en los escritos de San Josemaría pero que encontramos también ya en los primeros Padres de la Iglesia³. Este tema es la economía (*oikonomia*) de la salvación (economía divina, en palabras de Escrivá de Balaguer), un tema que en la teología católica ha adquirido una gran importancia y una extensa y heterogénea repercusión. Con esta amplia gama de implicaciones contrasta la precisión con que San Josemaría caracteriza la economía de la salvación, que delata una conexión directa entre su pensamiento y el de los Padres de la Iglesia.

Teniendo en cuenta el papel de María, *theotokos* -la que dio a luz a Dios-, en la economía divina, parece lógico que una aproximación al pensamiento de San Josemaría

1. Profesora Asociada, School of Philosophy, The Catholic University of America, Washington, D.C., 20064.

2. “La Virgen santa, causa de nuestra alegría”, *Es Cristo que pasa* (Rialp, Madrid), 172. Las homilias se citan por la numeración marginal con que está editado el texto, no por el número de página del libro. Para las referencias internas al estudio, sin nota a pie de página: CP = *Es Cristo que pasa*; AD = *Amigos de Dios*.

3. En este trabajo me detendré particularmente en los Padres Griegos de Asia Menor y Alejandría: Ignacio de Antioquía (siglo I), Ireneo (siglo II), que viajó a Lyon desde Asia Menor, Clemente de Alejandría (siglos II-III) y los hermanos Capadocios Basilio de Cesarea y Gregorio de Nisa (siglo III). Me nutro de ideas de varios escritores, porque eso hacía San Josemaría al expresar su teología en sus homilias. Debido a su centralidad doctrinal, entre los escritores griegos el concepto de *oikonomia* es usado y desarrollado de modo homogéneo y coherente. Entre los Padres Latinos, Tertuliano es notable por su desarrollo de esta doctrina en relación con la Trinidad. Los términos que usa son *oeconomia*, *dispensatio*, y *dispositio*. Ver su obra *Contra Praxeas*, cap. 2 y 3.

sobre la mujer en la economía de la salvación comience por un examen de lo que en sus obras dice sobre la Virgen, y lo que esta primera exploración revela es que en realidad el pensamiento de Escrivá de Balaguer sobre la mujer está integrado en su concepción global de la teología y la espiritualidad, y que el papel de María en la economía divina es, en esa concepción, un punto básico, pero no como ejemplo sólo para las mujeres, sino para todos. En San Josemaría, la naturaleza humana de la mujer elevada por la gracia forma parte integrante de su concepción global de la mentalidad laical. Se desprende de esto que su teología trate a hombres y mujeres por igual, como hijos de Dios. Podemos pensar que esto no es una novedad. Sin embargo, en un momento en que la teología tiende a magnificar las diferencias psicológicas entre el hombre y la mujer es importante notar que no es éste el punto de partida de San Josemaría⁴.

Lo que pretendo presentar en este estudio es sólo un telón de fondo que ayude a valorar otros elementos concretos del pensamiento de San Josemaría sobre la mujer. De todos modos, al final pienso referirme a dos de esas cosas específicas que dice San Josemaría sobre las mujeres.

La economía de la salvación según los Padres Griegos

San Ignacio de Antioquía, San Justino Mártir y San Ireneo de Lyon son algunos de los primeros pensadores cristianos que se sirven del término *oikonomia* para describir la dispensación -o distribución- de las personas de la Trinidad en relación con la acción salvífica del Hijo en el mundo⁵. La *oikonomia* no tiene que ver con el misterio de la vida intratrinitaria, sino con el modo en que Dios se revela a sí mismo al hombre⁶. La palabra *oikonomia* -de *oikos*, casa u hogar, y *nomos*, uso, costumbre, o ley- originalmente significaba el arte de gobernar la casa. En el período helenístico, el término se aplicó indistintamente a la administración de una propiedad por parte de su dueño, al cuidado de la casa por parte de la esposa o al orden del *cosmos*. Tuvo también la connotación de conjunto de condiciones que permiten gestionar adecuadamente algo complejo⁷. *Oikonomia* fue el término usado por los gramáticos griegos para referirse a la organización de un poema o al modo de disponer un argumento para que la historia sea convincente o alcance su de-

4. El desarrollo del significado teológico de las diferencias entre hombres y mujeres es un tema importante. Para un tratamiento del alcance del pensamiento feminista sobre esta cuestión y una visión tomista de la epistemología de los modos de conocer propios de la mujer, ver PIA FRANCESCA DE SOLENNI, *A Hermeneutic of Aquinas's Mens Through a Sexually Differentiated Epistemology* (Rome: Apollinare Studi, 2000).

5. Hipólito (siglo III) usa la palabra 'personas' (*prosôpa*) para el Padre y el Hijo, y describe al Espíritu Santo como una "tercera economía" (*Contra Noetum* XIV [MIGNE, PG, vol. 10, 820-21]).

6. *Catecismo de la Iglesia Católica* (2ª ed.), 236. Del sentido básico de economía deriva otro significado, el de indulgencia doctrinal o exención eclesiástica, porque la *oikonomia* cristiana tiene que ver con Dios que presta ayuda para superar la limitación humana. Sobre este tema, ver los artículos en *Patristic and Byzantine Review* 6, no. 1 (1987), en particular "'Oikonomia' as Doctrinal Leniency and Intercommunion in the Church Fathers," por el Arzobispo Methodios de Thyateira y Gran Bretaña, pp. 15-19.

7. Ver CARLO NATALI, "Oikonomia in Hellenistic Political Thought", en *Justice and Generosity: Studies in Hellenistic Social and Political Philosophy*, ed. André Laks and Malcolm Schofield (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), pp. 97-102. En el pensamiento político postaristotélico, el término tiene un significado amplio de gestión de los asuntos políticos, distribución de la riqueza o división de cualquier situación compleja. La *Oikonomia* fue concebida como una habilidad, una actividad que implica un proyecto o un plan, pero también llega a tener resonancias éticas relacionadas con lo que constituye un uso inteligente de los recursos o lo que debe procurarse en último término como fin de una acción práctica.

senlace⁸. El uso del término por parte de los pensadores cristianos en relación con la intervención de Dios en la historia humana comienza con Pablo. En *Efesios* 1,10, Pablo utiliza el término para referirse al modo en que Dios lleva a cabo la historia de la salvación, la recapitulación (*anakephalaiōsis*) de todas las cosas en Cristo, tanto lo que está en los cielos como lo que está en la tierra. En *Efesios* 3,9, Pablo habla de este cumplimiento del misterio de la salvación como de algo que ve la luz tras haber estado por siglos escondido en Dios⁹. Los Padres de la Iglesia destacan, como un aspecto importante de la economía de Dios, que antes de la entrada de Cristo en el mundo no podía advertirse el significado acabado del Antiguo Testamento. Ahora, en cambio, comprendemos que, de acuerdo con el plan divino, Jesucristo es el nuevo Adán. De este modo, la Encarnación y la Resurrección constituyen el plan o designio divino para redimir al hombre y a la naturaleza. La *oikonomia* remite, en definitiva, a una sintaxis o lógica de la redención que refleja la voluntaria observancia por parte de Dios de las reglas de la naturaleza que Él instituyó con la creación.

María y el motivo de la Encarnación

El siguiente texto de San Ignacio, segundo obispo de Antioquía después de Pedro y mártir del siglo I, es una de las formulaciones más antiguas de la economía de la salvación:

Pues nuestro Dios, Jesús, el Mesías, fue concebido en el seno de María, de acuerdo con la economía de Dios, del linaje de David, pero por el Espíritu Santo.

*Ho gar Theos hēmōn Iêsous ho Christos ekuophorêthê hupo Marias kat' oikonomian Theou ek spermatis men David, pneumatōs de bagiou*¹⁰.

Puede dar la impresión de que sólo la presencia de la palabra *oikonomia* distingue este texto de cualquier otra expresión sencilla de una creencia cristiana básica. En realidad, lo que importa destacar es que esta afirmación es una profesión de fe que explica el modo en que Dios llevó a cabo la redención de la humanidad. Afirma una acción, la entrada en la naturaleza y en la historia de la segunda persona de la Trinidad, que implica un logro, la redención. Hay partes del plan de la redención, tareas, por así decir, que son encomendadas a diferentes personas: Jesús, María, David, el Espíritu Santo. La redención se encuentra, por tanto, articulada en partes, y esta fórmula da razón de la relación entre ellas. Falta aquí, sin embargo, una referencia a la segunda persona de la Trinidad como *Logos*, Palabra, el término del que,

8. ROBERT GRANT, *Irenaeus of Lyons* (London: Routledge, 1997), pp. 53-54. Grant piensa que Ireneo toma el término de la retórica griega. Ireneo usa el término *oikonomia* (en las versiones latinas, *dispositio*) con mucha frecuencia en conexión con su noción de recapitulación de Cristo o síntesis de la historia humana. La palabra que emplea para hablar de recapitulación (*anakephalaiōsis*) está relacionada, en la retórica griega, con *oikonomia*. Ver también ADHÉMAR D'ALÉMAR, "Le Mot *oikonomia* dans la langue théologique de Saint Irénée," *Revue des études grecques* 32 (1919): 1-9.

9. *Oikonomia* se usa también para referirse al plan de Dios en I Timoteo 1,4. Otros usos de la palabra en el Nuevo Testamento están vinculados al cuidado de la casa (Lucas 16,2-4) o el dominio de sí (I Corintios 9,17; Efesios 3,2; Colosenses 1,25).

10. SAN IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Epístola a los Efesios*, XVIII. La fórmula procede de Pablo: Gálatas 4,4.

siguiendo al Evangelio de Juan, los Padres de la Iglesia se sirvieron para indicar la relación del Hijo con el Padre antes o independientemente de la Encarnación y que, con buen motivo, debería formar parte de una profesión de fe de la redención. El hecho de que la profesión de fe de Ignacio incluya, en cambio, el papel central de María en la economía de la salvación significa que Dios asume la carne y entra en la historia naciendo, no siendo hecho: es decir, del modo adecuado a la vida humana.

La importancia que los Padres dan al papel de María en esta profesión de fe queda patente en sus discusiones acerca de cuál es la preposición más apropiada para señalar su ser portadora-de-Dios. La preposición griega *hupo*, en la formulación de San Ignacio, puede tener la connotación de agente causal o personal. Está combinada con la palabra que designa el hecho de estar embarazada, *kuophoreô*, para describir la concepción de María: Cristo fue concebido y portado en el seno de María. Más tarde san Basilio insiste en que no debemos decir que Cristo nació *dia gunaikos* -por medio de una mujer-, sino más bien *ek gunaikos* -de una mujer-, de modo que quede claro que Él es verdaderamente su hijo y no que simplemente pasó a través de su cuerpo¹¹. La cuestión es, por supuesto, el hecho de que Cristo es a la vez verdadero Dios y verdadero hombre -como San Josemaría repetidamente dice, usando la formulación del Símbolo Atanasiano *perfectus Deus, perfectus homo*. Los estudiosos señalan que el contexto de esta discusión sobre María es el conjunto de controversias cristológicas de la Iglesia primitiva. Pero también hay que hacer hincapié en la mayor comprensión adquirida durante este período del motivo por el que Dios lleva a cabo la redención de esta manera, tema precisado por los Padres por medio de la formulación del concepto de *oikonomia*.

Por decirlo llanamente, Dios redimió a la humanidad de esta manera para preservar la creación, que era en sí misma buena. En *La Gran Catequesis*, Gregorio de Nisa se pregunta por qué Dios eligió esta forma de redención. Contra quienes dicen que es humillante para Dios asumir la debilidad y la poquedad de la naturaleza humana, Gregorio sostiene que es por naturaleza vergonzosa: la enfermedad del mal (*to kata kakian pathos*), y que lo que está fuera del mal es ajeno a toda vergüenza. Ahora bien, a lo que no tiene el más mínimo elemento vergonzoso lo concebimos formando en todo parte del bien, y lo verdaderamente bueno carece por completo de mezcla de lo contrario. Por otra parte, digno de Dios (*prepei tòi Theôi*) es precisamente todo lo que consideramos en el ámbito del bien. Demuestren, pues, que son cosas malas el nacimiento, la educación, el crecimiento, el progreso hacia la madurez natural, la prueba de la muerte y la resurrección; o bien, si convienen en que está fuera del mal cuanto acabamos de enumerar, tendrán que reconocer que lo que es ajeno al mal en modo alguno es vergonzoso¹².

En este pasaje es notable el catálogo de eventos corrientes de la vida de Cristo. Catálogos como este aparecen con frecuencia en formulaciones de la

11. *De Spiritu Sancto* 5, 12 (MIGNE, PG 32, 85B-C).

12. SAN GREGORIO DE NISA, *La Gran Catequesis*, cap. IX, en Biblioteca de Patrística, vol. 9, Ciudad Nueva, Madrid 1990. (*Oratio catechetica*, MIGNE, vol. 45, 41A).

economía divina realizadas por los Padres. En este caso, el catálogo destaca el hecho de que las circunstancias del nacimiento y de la vida de Cristo se cuentan entre los bienes de la naturaleza dados al hombre. Gregorio dice más adelante en *La Gran Catequesis* :

Si eliminas de la vida los beneficios de origen divino, no podrás decir por qué cualidades reconoces lo divino. Efectivamente, al bienhechor lo reconocemos por los mismos beneficios que hemos recibido, pues, si miramos a los hechos, gracias a ellos concluimos por analogía la naturaleza del bienhechor (cap. XV).

Esta es una argumentación *a posteriori*, que procede de la naturaleza de las cosas a la naturaleza de Dios. El tema de las huellas de la bondad divina presentes en la naturaleza es uno de los preferidos de Gregorio, y es un tema que depende de la integridad y la fiabilidad de la experiencia humana. Gregorio comienza su explicación del motivo de la Encarnación con una gran confianza en la bondad de las formas corrientes de la vida humana.

Según Gregorio, Cristo reunificó el alma y el cuerpo humanos separados por el pecado original, restaurando la bondad de la naturaleza humana. Así como el pecado de Adán se había extendido a toda la humanidad, el principio de la Resurrección se extiende de un hombre a todo el género humano (cap. XVII). Para Gregorio, la Encarnación y la Pasión deben considerarse juntamente para comprender el modo de la redención. Prueba de la *oikonomia* de Dios y de su revelación a través de la naturaleza y de la historia es el hecho de que no impidiera la disolución del cuerpo de Cristo después de la muerte. Por el contrario, juntó Dios de nuevo el alma y el cuerpo en la resurrección, venciendo así a la muerte. A la pregunta de por qué Dios no redimió a la humanidad con un simple *fiat* de su voluntad, Gregorio responde que los enfermos no pueden dictar a sus médicos las medidas para curarse (cap. XVII). La economía de Dios, en efecto, es un régimen de sanación y Cristo es nuestro Médico, como dice también San Ignacio para enfatizar que “poseyó carne y espíritu... de María y de Dios (*kai ek Marias kai ek Theou*)”¹³; así, llamando a Cristo médico, subraya tanto el hecho de que Dios coopera con la naturaleza como el origen humano de Cristo. También muestra que nosotros conocemos la *oikonomia* de Dios en forma de *techné*, de un arte, como la medicina o la mecánica. La *techné* sigue los contornos de la naturaleza para sobrepasarla. Una palanca de poleas salva un peso a través de un particular concierto de fuerzas. Un médico se apoya en el poder de curación del cuerpo para vencer la enfermedad. En el caso de la economía divina, Dios lleva a cabo a través de la naturaleza lo que nosotros no podíamos alcanzar por nosotros mismos, la superación del pecado de Adán.

La Redención y la vida ordinaria

La mayoría de las artes requieren un taller, un lugar donde las tareas materiales se llevan a cabo. San Basilio dice que el taller (*ergastêrion*) de esta *oikonomia* de

13. SAN IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Epístola a los Efesios*, cap. VII.

sanación fue el cuerpo (*sôma*) de María¹⁴. San Ireneo explica con palabras vivas qué es lo que Cristo necesitaba de la Virgen María:

Y si nada hubiese tomado de María, no habría sido propio tomar alimento de la tierra, por medio de la cual, de lo sacado de la tierra se nutre el cuerpo. Ni habría ayunado cuarenta días y tenido hambre como Moisés y Elías (*Mt* 4,2) ni su cuerpo hubiera buscado su propio alimento; ni su discípulo Juan hubiera escrito diciendo de él: “Jesús fatigado del camino, se sentó” (*Juan* 4,6); (...) ni habría llorado por Lázaro (*Juan* 11,35); ni habría sudado gotas de sangre (*Lucas* 22,44); ni habría dicho: “Mi alma está triste” (*Mateo* 26,38), ni al abrir su costado habrían salido sangre y agua (*Juan* 19,34). Todos estos son signos de una carne sacada de la tierra, la cual recapituló en sí, para salvar lo que había creado¹⁵.

Vemos una vez más, en la exposición de Ireneo, el catálogo de los eventos de una vida corriente, expresado ahora en términos de su finalidad en orden a la redención. En esta relación, Ireneo se refiere a María como la que desató el “nudo” (*nodus*) de la desobediencia de Eva¹⁶. La imagen de deshacer un nudo testimonia que para obtener la redención es necesario restablecer un orden exigido por la naturaleza y que los pasos que deben darse para llevarla a cabo son muy específicos: “porque no se desataría de otro modo lo que está atado, sino siguiendo el orden inverso de la atadura, de modo que primero se desaten los primeros nudos, luego los segundo, los cuales a su vez liberen a los primeros...”¹⁷ Cristo debía recapitular la historia humana comenzada por Adán para conseguir nuestra salvación, dice San Ireneo, pero María debía *cancelar* la desobediencia de Eva. De este modo, podemos discernir una lógica interna a la redención, como si todo hubiera sido hecho por un médico sobrenatural que se hubiera servido de los materiales de la naturaleza para realizar su tarea. La humanidad de María, su carne (*sarx*), es indispensable para el plan del médico, porque tiene la intención de preservar la naturaleza material y espiritual del ser humano como un todo unitario.

En suma, Dios salvó a la humanidad a través de una economía apropiada a la naturaleza material del hombre. Por este motivo, las formas en las que la vida humana se realiza por naturaleza son importantes para la salvación. Gregorio menciona específicamente, como presentando un listado, el nacimiento de Jesús, su desarrollo desde la infancia hasta la madurez, su comer y beber, su fatiga y su sueño, su pena y sus lágrimas, y también los eventos de la Pasión, para insistir en que el contacto de Dios con la naturaleza humana no es humillante. Pero Dios no sólo restauró la naturaleza humana: la segunda persona de la Trinidad perfeccionó la naturaleza humana por el hecho de estar libre de las pasiones que tienden al vicio mientras asumía las experiencias naturales que constituyen el pleno bien de los seres humanos en cuanto humanos¹⁸. Esto significa no sólo que las formas ordinarias de vida son significativas para la salvación, sino

14. SAN BASILIO, *In sanctam Christi generationem* 3 (MIGNE, PG 31, 1464A).

15. *Adversus haereses* 3.22.

16. “Sic autem et Evae inobedientiae nodus solutionem accepit per obedientiam Mariae. Quod enim alligavit virgo Eva per incredulitatem, hoc virgo Maria solvit per fidem.” *Adversus haereses* 3.22 (MIGNE, PG 7, 959D-60A).

17. Irenaeus 3.22.

18. Gregorio utiliza este argumento en *Contra Eunomium* III.4. El tema se discute en J-R BOUCHET, “La vision de l’ économie du salut selon S. Grégoire de Nysse,” *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 52 (1968): p. 635-37.

también que, puesto que Dios las vivió como un ser humano, han sido ennoblecidas y en sí mismas revaloradas. Esto brinda un panorama espléndido, porque, después de la entrada del Hijo en la historia, toda persona humana puede disponer de esta naturaleza perfeccionada. Es decir, poner en práctica un catálogo de acciones semejante al de Gregorio -nacer, vivir creyendo, percibiendo y conociendo, crear, alcanzar un objetivo, experimentar dolor, amar, casarse, tener hijos, envejecer y esperar la muerte- equivale a realizar actividades susceptibles de ser realizadas por Dios¹⁹.

En este contexto, debemos destacar un tema grato a Gregorio: el gran amor de Dios por el hombre, la *philanthrôpia*, en virtud de la cual asumió la fragilidad y la humildad propias de la limitación humana. Los dos temas de la *oikonomia* y la *philanthrôpia* están, para Gregorio, estrechamente relacionados. La palabra griega *phileô* significa no separarse de algo o de alguien, amar algo o alguien, retener a una persona como querida. Utilizado como prefijo de la palabra griega que designa al ser humano (*anthrôpos*), *philo-* indica que Dios considera al hombre como a alguien tan querido que ha llegado a asumir la carne para librar a la naturaleza humana del pecado²⁰. La Encarnación constituye un nuevo régimen en el que este amor misericordioso por los hombres permanece en el mundo. Una de las palabras latinas usadas para traducir *oikonomia* es *dispositio*, que en el latín filosófico tardío tiene el significado de condición o estado adquirido. Algo de esto se insinúa cuando se usa para traducir *oikonomia*. Con la palabra *oikonomia* o *dispositio* se hace referencia tanto al hecho de que las tres divinas personas compartan la naturaleza divina, como al Hijo o al Espíritu Santo en sí mismos considerados, como a la nueva situación vigente tras la Encarnación. Se trata, en todos los casos, de condiciones estables que definen la realidad. Adoptando una metáfora científica moderna, podemos decir que, para Gregorio, vivimos ahora en una *atmósfera* de amor divino condescendiente y misericordioso que ha re-valorizado la vida humana. Como la atmósfera, el amor redentor de Dios rodea e impregna a los seres humanos. Gregorio describe la Encarnación precisamente como la economía filantrópica (*oikonomia philanthrôpos*).

La economía filantrópica en el pensamiento de San Josemaría

En la teología de San Josemaría, *oikonomia* y *philanthrôpia* están profundamente relacionadas. Una de las características más notables de sus homilías es el valor que dan a la vida humana por el gran amor que Dios ha manifestado a la humanidad. Escrivá de Balaguer se sirve de expresiones familiares que presentan este amor en términos concretos. Subraya lo maravilloso que es “un Dios que ama con corazón de hombre” (CP, 107). Describiendo la “delicadeza y cariño” de Jesús en el cuidado por sus amigos (manifestados, en este caso, en la preparación de una comida para sus amigos a la orilla del mar), San Josemaría dice que “cada uno de esos gestos humanos es gesto de Dios” (CP, 109); y al recordar este hecho, continúa,

19. La Iglesia entiende que los siete sacramentos están en relación con las etapas de la vida natural. Sobre este tema, ver *Catecismo*, 1115, 1210-12, 1420-21.

20. Ver, por ejemplo, GREGORIO DE NISA, *Adversus Apollinarem* (MIGNE PG 45), 1180B-C.

“hacemos mucho más que describir un posible modo de comportarse. Estamos descubriendo a Dios”. Asimismo, haciendo eco a uno de los temas de Gregorio, dice:

Hablando con profundidad teológica, es decir, si no nos limitamos a una clasificación funcional; hablando con rigor, no se puede decir que haya realidades - buenas, nobles, y aun indiferentes- que sean exclusivamente profanas, una vez que el Verbo de Dios ha fijado su morada entre los hijos de los hombres, ha tenido hambre y sed, ha trabajado con sus manos, ha conocido la amistad y la obediencia, ha experimentado el dolor y la muerte (*CP*, 112).

En dos oportunidades Escrivá de Balaguer se refiere a las llamadas que advertía San Ignacio de Antioquía: “ven al Padre”; y las considera un anuncio de su martirio²¹. San Josemaría dice en este contexto que en el amor de Dios se encuentran “todos los amores limpios que habéis tenido en la tierra” (*AD*, 221). En este comentario a Ignacio vemos la economía trinitaria, la relación entre el Padre y el Hijo bajo el aspecto de la intimidad entre Dios y las criaturas. Los amores en el orden de la naturaleza son nobles, porque han sido creados por Dios y redimidos. Además, son medios por los que Dios nos atrae, como un imán, hacia Él.

En *La Gran Catequesis*, Gregorio enfatiza el hecho de que Cristo sea nuestro sacerdote y médico. Cristo vivió una vida ordinaria, y por eso nosotros disfrutamos de la salvación. Continúa diciendo, sin embargo, que quien desee el bien como Cristo debe también imitarlo (cap. XXXV). El tema de la imitación de Cristo y de la necesidad de ser instruidos por Él es aún más marcado en San Clemente de Alejandría, que relaciona la imitación y la instrucción con la *philanthrôpia* de Dios. En su *Paedagogus*, Clemente dice: “Recibimos del Señor, como hombre y como Dios, toda clase de ayudas y favores. Como Dios perdona nuestros pecados; como hombre nos educa para no caer en el pecado”²². En este contexto, Clemente dice que el hombre es un objeto amable por sí mismo: “Mas, ¿puede alguien ser digno de amor para otro sin ser amado por este mismo? El hombre, según hemos visto, es un ser amable; y por tanto es amado por Dios” (I, 3). Clemente desarrolla ampliamente el tema de la instrucción en relación con nuestro ser hijos de Dios. Insiste en que ser hijos de Dios no implica que nuestra instrucción deba ser elemental o infantil. Hablando de Cristo, Clemente dice:

Entonces, ¿fue hecho perfecto por el solo hecho de recibir el bautismo y quedó santificado por descender sobre Él el Espíritu? Así es. Esto es lo que ha ocurrido con nosotros, cuyo modelo fue el Señor: tras ser bautizados, hemos sido iluminados; iluminados, hemos sido adoptados como hijos; adoptados, somos perfeccionados; hechos perfectos, hemos adquirido la inmortalidad. Está escrito: “Yo os he dicho: dioses sois e hijos todos del Altísimo”²³. Esta obra recibe múltiples nombres: gracia, iluminación, perfección, baño. (I, 6).

21. *Amigos de Dios*, 221; *Es Cristo que pasa*, 66.

22. *Paedagogo*, I, 3 (en *Fuentes Patrísticas*, vol. 5, Ciudad Nueva, Madrid 1994, p. 87).

23. Ireneo también hace referencia a este pasaje de los Salmos (82,6-7), incluyendo su última parte, “...todos vosotros sois dioses e hijos del Altísimo, pero morís como hombres.” Como Clemente, Ireneo entiende que el texto describe la divinización que viene con el nuevo régimen de la Encarnación. Aquellos que mueren son los que no aceptaron el don de la adopción (*Adversus haereses* 3.19).

Cristo es nuestro maestro precisamente porque ahora, gracias al bautismo, somos capaces de imitarlo. En la profesión de fe sobre la redención formulada por San Ignacio que consideramos al comienzo hay otra sentencia relacionada con el bautismo. Ignacio dice: “el cual nació y fue bautizado para purificar el agua con la pasión”²⁴. El bautismo es imprescindible para participar en la economía del amor de Dios. Como dice San Clemente: “tras ser bautizados, hemos sido iluminados; iluminados, hemos sido adoptados como hijos...” Refiriéndose específicamente a San Clemente, San Josemaría utiliza dos veces esta fórmula para justificar su propia exhortación a permanecer en oración continua. “¿No es verdad que tú has visto la necesidad de ser alma de oración, con un trato con Dios que te lleva a *endiosarte*?” (CP, 8), pregunta, y a continuación cita a San Clemente a propósito de la imitación: “Se hace Dios aquel hombre porque quiere lo mismo que quiere Dios”. Y de nuevo citando a San Clemente, en otro lugar San Josemaría invoca lo que he llamado la atmósfera de la *philanthrôpia* de Dios. Clemente dice que debemos “alabar y honrar al Verbo, a quien conocemos como Salvador y rey; y por Él al Padre, no en días escogidos, como hacen otros, sino constantemente a lo largo de toda la vida, y de todos los modos posibles” (CP, 116). Tal como San Josemaría entiende este pasaje, la oración continua incorpora todo lo que una persona hace a su personal imitación de Cristo o a su personal instrucción por Cristo, de manera que vive continuamente en presencia de Dios. En la fiesta del Corpus Christi, Escrivá habla del establecimiento por Cristo de una “nueva alianza”, y dice: “Jesús deroga la antigua economía de la Ley y nos revela que Él mismo será el contenido de nuestra oración y de nuestra vida” (CP, 152). Aquí, la *philanthrôpia* y el tema de la imitación de Cristo se vuelven indistinguibles²⁵.

La “lógica de Dios” de la que habla Escrivá de Balaguer, el modo en que las cosas ordinarias adquieren valor sobrenatural, se sigue de la manera en que fue realizada nuestra redención. Dios respeta la sencillez de la vida humana y establece un régimen de misericordia tan superior a toda expectativa que permite que los seres humanos compartan su vida. La *oikonomia*, el plan de la redención, es de este modo a la vez la disposición del camino o sendero y la lógica de una propuesta significativa. El camino es la ruta al Padre a través del Hijo. La propuesta significativa es el sentido o la coherencia interna de la redención de la humanidad que Dios lleva a cabo a través de nuestra propia naturaleza.

Vida ordinaria y vida interior

Volviendo a la cita con la que comenzamos este estudio, en la que San Josemaría afirma de que para ser divinizados debemos aceptar la cotidianidad de

24. *Epístola a los Efesios*, XVIII. La purificación de la aguas puede ser una alusión a que el bautismo del Señor instituyó el sacramento del bautismo. Compárese con *Catecismo*, 122 3-24.

25. Tanto el amor misericordioso de Dios como la identificación del cristiano con Cristo son temas importantes de la teología de San Josemaría sobre la filiación divina. Ver FRANCISCO FERNÁNDEZ-CARVAJAL y PEDRO BETETA, *Hijos de Dios: La filiación divina que vivió y predicó el beato Josemaría Escrivá* (Palabra: Madrid 1999).

nuestras vidas y santificar su aparente poquedad, notemos que el texto continúa con estas palabras: “Así vivió María” (CP, 172). San Josemaría dice que, en la “escuela de la intimidad con Cristo”, María es la mejor maestra (CP, 174), pues conoce a fondo la economía divina, con un conocimiento que consiste en su “visión sobrenatural” de lo ordinario. Lo señala explícitamente: “Esta es la misteriosa economía divina: Nuestra Señora, hecha partícipe de modo pleno de la obra de nuestra salvación, tenía que seguir de cerca los pasos de su Hijo...” (CP, 176); y a continuación presenta un catálogo de eventos de su vida con Cristo, no muy diferente del catálogo ofrecido por Gregorio de Nisa: la pobreza de Belén, la vida cotidiana en Nazaret, la manifestación de la divinidad en Caná, la pasión y la cruz. En otra homilía, San Josemaría propone precisamente recorrer ese catálogo propio de la vida de María. “Un antiguo Padre de la Iglesia escribe que hemos de procurar conservar en nuestra mente y en nuestra memoria un ordenado resumen de la vida de la Madre de Dios” (AD, 279), dice, y acto seguido recomienda hacer esa misma atenta recapitulación de la vida de Jesús con María y José (AD, 281).

Llegados a este punto, ya debería ser claro que la *oikonomia* puede aplicarse, por extensión, a la lista de eventos de cualquier vida individual, desde el momento en que a través de estos hechos, que poseen su propio orden y coherencia interna, discurre el plan providente de Dios. Así, de la *oikonomia* y la *philanthrôpia*, temas recurrentes en los Padres Griegos, procede directamente la conclusión de San Josemaría de que María entendió mejor que nadie el hecho de que la vida ordinaria “es algo que interesa a Dios, porque Cristo quiere encarnarse en nuestro quehacer, animar desde dentro hasta las acciones más humildes. Este pensamiento es una realidad sobrenatural, neta, inequívoca” (CP, 174). La realidad sobrenatural a la que San Josemaría se refiere es la economía filantrópica delineada por los Padres, accesible a todo bautizado a través de un proyecto divino que se esconde en los detalles de la propia vida. La vida de María demuestra lo importante que es la atención a los detalles de la vida ordinaria para la salvación del cristiano. Hasta este extremo modela la vida de María la mentalidad laical.

Sin embargo, el hecho de que María comprenda mejor que nadie la realidad sobrenatural de lo ordinario no es motivo, según San Josemaría, para proclamar la superioridad espiritual de la mujer o asignarle un papel especializado en la vida cristiana. Hace de María, eso sí, el modelo para la vida interior de todos, hombres y mujeres. La profesión de fe de San Ignacio es clara en este punto: Jesús nació de María, ella es, en la terminología de los Padres, *Theotokos*, la que, como verdadera madre, dio a luz a Dios. Esto significa que todos los detalles ordinarios de sus cuidados maternos tuvieron lugar en una dimensión de gran importancia: su parentesco con Dios y su amor a Dios. San Josemaría dice, a propósito del ejemplo de la Virgen, que “la vida interior, si no es un encuentro personal con Dios, no existirá...” (CP, 174). El propio encuentro personal de María tiene las características de la feminidad: receptividad, maternidad, alimentación, prontitud y aliento, y finalmente sufrimiento ante el destino de su Hijo; sin embargo, San Josemaría subraya que la posibilidad de divinización le pertenece de una manera original. Sus referencias a la vida ordinaria de María están animadas por el tema de la *philanthrôpia*, pues describe a María como “objeto de las complacencias de Dios” (CP,

172) y “centro amoroso en el que convergen las complacencias de la Trinidad” (CP, 171). Dice también que, a pesar de que sabemos que la asunción de María al cielo es un “divino secreto”, entendemos esta verdad de nuestra fe mejor que otras (CP, 171): la entendemos, en efecto, porque afecta a nuestra propia naturaleza humana. No significa esto que San Josemaría considere que el ejemplo de María sea universal, sino que María trae a la realidad, personifica, la superación por parte de Dios de la distancia entre Él y todo ser humano. La evocación que hace San Josemaría del amor de Dios por María subraya que la naturaleza humana es preservada en la redención. Debemos hacer notar que este preservar la naturaleza humana trae aparejada una característica capital del esquema redentor de Dios: la igualdad de los sexos ante Dios, sin androginia, esto es, sin anulación de las diferencias entre hombre y mujer. Este es un aspecto importante de la Encarnación que nosotros no habríamos sido capaces de diseñar. Siendo mujer y madre, María aproxima la naturaleza humana a Dios. Por esta razón, los aspectos femeninos de su vida continúan siendo importantes para la espiritualidad y la liturgia.

Detengámonos a considerar de un modo más preciso lo que San Josemaría saca de los Padres de la Iglesia en relación con María y la mujer en el esquema de la redención. Un contraste nos puede ser útil. Un historiador de la antigüedad cristiana ha destacado que, en los documentos y en la literatura de la Iglesia primitiva, las mujeres santas no eran consideradas tipos de Cristo en la misma medida que los hombres santos. Cristo no se “hacía accesible” a través de mujeres, y en consecuencia vemos que las mujeres no hacen milagros, ni curan, ni traen la paz, como hacen, en cambio, los hombres santos²⁶. En la comprensión de María por parte de los Padres de la Iglesia, en este período de tiempo, ella no es concebida como corredentora. Y sin embargo, tiene una participación absolutamente esencial en la redención, pues su asentimiento es un elemento clave²⁷.

A la vez, en esta época comenzó a formar parte de la espiritualidad cristiana el papel de María como intercesora²⁸, un rol totalmente adecuado a quien ha reducido la distancia entre lo divino y lo humano. Pues bien, en la comprensión que Escrivá de Balaguer tiene de María son aspectos importantes también su papel de corredentora y su ofrecimiento del dolor según el modelo de Cristo²⁹ vienen de los Padres de la Iglesia. Lo que sí saca San Josemaría de los Padres es la idea de que la redención se materializó en ella. Porque gracias a su elección libre, la Encarnación hizo que lo inmaterial se hiciera real de un modo accesible a los hombres.

26. ELIZABETH A. CLARK, “Holy Women, Holy Words: Early Christian Women, Social History, and the Linguistic Turn”, *Journal of Early Christian Studies* 6.3 (1998), p. 416.

27. Para un cuadro completo de la comprensión de María en la Iglesia primitiva, ver HILDA GRAEF, *Mary: A History of Doctrine and Devotion* (London: Sheed and Ward, 1994), cap. 2. La Maternidad divina es la verdad central sobre María en los primeros siglos de la Iglesia. Hay discusiones sobre su virginidad perpetua y su virginidad *in partu*; de la Inmaculada Concepción, en cambio, no se habla. Ver también la colección de textos de LUIGI GAMBERO, *Mary and the Fathers of the Church*, trans. THOMAS BUFFER (San Francisco: Ignatius Press, 1999), cap. 1-9.

28. La oración mariana *Sub tuum praesidium* data del siglo III. Fue descubierta en un papiro egipcio (Gambero [Nota 27], p. 79). En sus escritos teológicos, Ireneo describe a María como *advocata* de Eva, pero parece referirse no a la intercesión, sino a su competencia para anular el pecado con su obediencia (Gambero, p. 56).

29. Por ejemplo, ver la homilía, “Madre de Dios y Madre nuestra”, donde los temas de los Padres de la Iglesia están combinados con otros: María como Corredentora (AD, 287), como partícipe del sufrimiento de Cristo (288) y como maestra (284).

La conciencia de la realidad del Espíritu, la divinización, es una de las características más notables de la vida de los primeros cristianos. Es también un sello distintivo de la teología y de la espiritualidad de San Josemaría. Para él, continúa siendo actual el hecho de que María hace la divinización posible a todos. Ella es la guía para materializar la piedad y el ejemplo de la mentalidad laical, precisamente porque la divinización tiene un lugar en el catálogo de los eventos típicos de cualquier vida. La economía divina es un elemento central de esta visión de María, porque el significado de los actos de la vida de una persona reside en la sintaxis o plano de la situación, en el esquema redentor para esa vida particular. Lo inmaterial -la presencia de Cristo, o nuestra salvación- se hace real a través del valor simbólico de unos actos realizados. Por decirlo de un modo vivo, todo lo que hacemos cuenta, todo es parte de una estrategia que no es nuestra pero que sirve a nuestra propia redención. Por lo que hacemos, decimos y pensamos, entramos en la atmósfera de la economía filantrópica o la rechazamos.

María y la mentalidad laical

Saquemos ahora algunas consecuencias para la mentalidad laical en general y en concreto para la mentalidad laical en las mujeres a partir de lo expuesto acerca de María y la economía divina. La consideración de la vida de María desde el punto de vista de la *oikonomia* revela el motivo por el que María es modelo para la contemplación: porque ella hizo efectiva la posibilidad de alcanzar la redención a través de los detalles corrientes de su propia vida. Su ejemplo contemplativo no connota abandono del mundo o quietismo sino, por el contrario, comunión con Cristo en la actividad diaria. La primera lección que nos ofrece, dice San Josemaría, es la de cómo ser contemplativos en el mundo: “Repasad en la oración esos argumentos, tomad ocasión precisamente de ahí para decirle a Jesús que lo adoráis, y estaréis siendo contemplativos en medio del mundo, en el ruido de la calle: en todas partes” (CP, 174). El ejemplo de María es la fórmula. A continuación, San Josemaría interpreta las palabras “guardaba todas esas cosas en su corazón ponderándolas”, que figuran en la Escritura (Lc 2,51), como referidas a la “visión sobrenatural” de María, a una actitud de fe (CP, 174). Así, ayudados por el ejemplo de María, entendemos que la contemplación no es algo inaccesible sino una dimensión de la realidad, una dimensión en la que cualquier persona experimenta el amor y la sinceridad de Dios.

María modela la mentalidad laical, por tanto, de dos importantes maneras. Vive, por una parte, una vida ordinaria en medio del mundo que en todos sus detalles contribuye a la realización del plan de Dios³⁰, en constante conversación con Dios. Esto

30. Tal vez sea apropiado aclarar el sentido de ‘ordinario’. Opuesto a ‘ordinario’ no es ‘extraordinario’ sino ‘público o concerniente a los asuntos públicos’. Lo ordinario está relacionado con las cosas que pertenecen a la historia personal propia o ajena. La palabra griega usada normalmente para expresar el concepto de ‘vivir una vida privada’ era *idiôteuô*, cuya raíz es *idio-*, que significa lo que es propio de uno mismo. De acuerdo con este significado, la vida privada no es un empeño por conservar la individualidad o las preferencias personales, sino simplemente el dominio de lo que está relacionado con las cosas que pertenecen a la propia situación, historia o estado en la vida. Ninguna persona es totalmente pública, y por tanto todo el mundo tiene una vida ordinaria en ese sentido. Ciertamente, la vida de María fue extraordinaria, pero este carácter extraordinario se fue realizando en su historia personal.

implica una consecuencia interesante que concierne a la relación entre la mentalidad laical y el celibato de la mujer. Sociológicamente, la motivación del celibato, laical o religioso, es permanecer libre para dedicarse al servicio del Señor y de su pueblo. Espiritualmente, es la total donación de sí a Dios de modo directo y no a través de otra persona. Sin embargo, un rasgo importante del celibato de los religiosos es su connotación para los creyentes de signo del estado de perfección que Cristo ha traído a la tierra. El religioso o la religiosa son signos de la nueva naturaleza humana, ya producida por la redención pero aún por alcanzar. En este sentido, el celibato religioso se encuentra dentro de una comunidad cristiana pero está dirigido al servicio de Dios. Para el laico, en cambio, la razón del celibato no es ser signo para los demás. Como María, la mujer laica que permanece virgen vive su propia vida privada y persigue una carrera secular: incluso puede ser que sus colegas ni se den cuenta de su estado de vida. San Josemaría siempre dice que el laico elige el celibato por amor de Dios y en atención a su reino³¹.

Esto puede explicarse en los términos que emplea San Ireneo en una frase sobre la nueva economía: dice San Ireneo que una virgen (María) tenía que anular la desobediencia de otra (Eva). El hecho es que Dios tiene que realizar la obra de la redención y que la lleva a cabo en vidas individuales. Y la vocación al celibato laical testimonia concretamente este hecho.

En su respuesta a la pregunta de una periodista acerca “del rol de la mujer en la vida de la Iglesia”, San Josemaría subraya que la redención se verifica a través de las acciones ordinarias y en la historia de cada persona. Si se pone eso en cuestión, dice, se corre el riesgo de adoptar un punto de vista clerical, es decir, de entender la Iglesia como algo propio de los clérigos o de la Jerarquía. No desdeña que haya una mayor participación de la mujer en puestos de responsabilidad, pero sobre todo propone desarrollar de un modo particularmente intenso el concepto de Iglesia en el mundo. El laico debe resistirse a la clericalización, dice, y seguir “siendo secular, corriente, persona que vive en el mundo y que participa de los afanes del mundo”³². Y continúa:

¡Cuánto me emociona pensar en tantos cristianos y en tantas cristianas que, quizá sin proponérselo de una manera específica, viven con sencillez su vida ordinaria, procurando encarnar en ella la Voluntad de Dios! Darles conciencia de la excelsitud de su vida; revelarles que eso, que aparece sin importancia, tiene un valor de eternidad; enseñarles a escuchar más atentamente la voz de Dios, que les habla a través de sucesos y situaciones, es algo de lo que la Iglesia tiene hoy apremiante necesidad: porque a eso la está urgiendo Dios³³.

Luego resume todo lo que ha dicho con el *fiat* de María, “hágase en mi según tu palabra”: de una respuesta como ésta, afirma, “depende la fidelidad a la personal vocación, única e intransferible en cada caso”³⁴. Esta contestación ilustra muy bien cómo el punto de vista de San Josemaría acerca de la mujer está perfectamente in-

31. Para un tratamiento de los motivos del celibato, recibido como don de Dios, ver JUTTA BURGGRAF, “Living Celibacy in the Twenty-First Century,” *Catholic Position Papers*, no. 317 (April, 2002).

32. “La mujer en la vida del mundo y de la Iglesia”, *Conversaciones con Monseñor Escrivá de Balaguer* (Rialp, Madrid), 112.

33. “La mujer”, *Conversaciones*, 112.

34. “La mujer”, *Conversaciones*, 112.

tegrado en el conjunto de su pensamiento. El rol de María en la economía divina es central para descubrir la importancia de la vida secular, pues tanto mujeres como hombres están llamados a vivir la vocación laical. En verdad, la llamada de las mujeres pone de relieve de un modo particularmente claro el significado de la mentalidad laical, por su natural cercanía a María y por la posición estratégica que ocupan en la vida moderna. La respuesta que estamos considerando ilustra también la inversión de perspectiva que es típica de las respuestas que da San Josemaría a los desafíos contemporáneos: encuentra enseguida, en efecto, la relación de la pregunta con lo que para él es un problema mucho más fundamental e importante.

Otro de estos cambios de perspectiva se aprecia en su consideración acerca de la importancia del trabajo doméstico, una labor que en su mayor parte es realizado por mujeres. Este énfasis en el trabajo doméstico ha sido considerado por algunos como muestra de que el pensamiento de San Josemaría sobre la vida apostólica de las mujeres no rebasa los tradicionales roles en la casa y la cocina. Crítica que queda desmentida al comprobar su insistencia en que, en el Opus Dei, hombres y mujeres deben recibir la misma formación y educación, su preocupación por que las mujeres se doctoren en teología y su insistencia en que cada persona debe elegir con completa libertad su propio camino en la vida. Dice explícitamente, primero, que no hay por qué contraponer el ámbito familiar y la vida social, y añade luego que no hay motivo para excluir a las mujeres de “cualquiera de los oficios y empleos nobles que hay en la sociedad”³⁵. Pero el rol de María en la economía divina y, consiguientemente, su condición de ejemplo de mentalidad laical muestran por qué el trabajo doméstico es tan importante. Es el trabajo que María desempeñó para preparar la venida y el ministerio de Cristo. En el trabajo doméstico -el orden y la manutención de la casa, las tareas de limpieza, la preparación de la comida, el servicio al débil, al enfermo o al abatido- se sirve al prójimo, que es Cristo, de una manera inmediata y vital. El hecho de que se creen escuelas para la profesionalización de este trabajo testimonia su natural honestidad y su alto valor en el orden de la gracia. Más aún, la profesionalización muestra la importancia del orden para santificar las actividades domésticas. Orden no es aquí la eficiencia propia del mundo de los negocios, sino la serenidad, la confianza y el amor atento. Significa *oikonomia* en su acepción de clima o condición en que las personas pueden crecer de acuerdo con el plan de la redención. Quienes cuestionan la dedicación al trabajo doméstico muestran sus propios prejuicios, que San Josemaría no comparte: “No hay que olvidar que se ha querido presentar ese trabajo como algo humillante. No es cierto”³⁶. Sólo las condiciones en que algunas veces ha sido realizado son humillantes. Por eso, otra razón para la profesionalización del trabajo doméstico es la necesidad de regularizar las obligaciones de quienes de él se benefician³⁷. Aquí de nuevo la respuesta de Escrivá de Balaguer a una duda reformula el problema en sus términos fundamentales.

35. “La mujer,” *Conversaciones*, 87.

36. “La mujer,” *Conversaciones*, 109.

37. “La mujer,” *Conversaciones*, 109.

La mujer en la economía divina

Hemos visto cómo el pensamiento de San Josemaría sobre la materialización de la redención en María fundamenta su visión de la mujer. Resumiré ahora brevemente de qué modo el hecho de que María sea una mujer, y por ende de qué modo el hecho de que lo sea asimismo cada mujer, es importante para la economía divina. De los Padres de la Iglesia aprendemos que la humanidad de María, incluso su cuerpo, es indispensable para el plan del divino médico, porque Dios quiso santificar y redimir la vida humana desde dentro de la naturaleza. Si tenemos en cuenta el modo en que Dios quiso redimir a la humanidad, advertimos que la vida corriente es significativa para la salvación. Esto, que fue cierto en primer lugar para María, continúa siéndolo para cada mujer. Dios necesitó de María no sólo para dar a luz a Cristo sino para que colaborara con su obra redentora, de la que se obtuvo la mejora de la naturaleza humana. Tal como la recibimos de María, la tarea de la mujer es reducir la distancia entre la divinidad y la humanidad, promover la intimidad entre Dios y las criaturas. La orientación de la mujer hacia las personas individuales y su atención al detalle son características naturales. Pero en la economía divina, su atención a lo ordinario no equivale simplemente a estar sumergida en una cantidad de pormenores efímeros. Entendiendo el rol de María en la economía divina, vemos que la mujer de hecho *hace* significativa la vida individual; la conecta con el plan divino, haciendo que la historia, personal o colectiva, se llene de sentido.

La mujer no eleva al individuo hacia Dios por propia iniciativa. Su tarea de promoción de la intimidad con Dios es posible por su rol en la economía de la Encarnación. La Encarnación es la razón última de su feminidad, el contexto del que son inseparables sus acciones. Puede señalarse todavía otro aspecto en relación con el contexto de la Encarnación: para llevar a cabo su redención, Dios tuvo que fiarse de un ser humano libre, María; Ella es, por tanto, emblemática para la libertad humana. Es difícil imaginar un período histórico en el que la mujer haya compartido la libertad de María en grado mayor que en el momento presente, y es evidente que el uso que hace hoy la mujer de la libertad personal precisamente en aquellas áreas de la vida en las que María destacó es de gran importancia: pensemos en el campo de la ética sexual y reproductiva, en el cuidado diario de los hijos, en la conservación de la cultura humana³⁸. Se trata de asuntos confiados por Dios a la mujer y de los que, por tanto, la mujer es especialmente responsable.

San Josemaría decía que la fiesta de la Maternidad de la Santísima Virgen era su fiesta mariana favorita. En una homilía pronunciada en esa fiesta habla del tema con el que comienza este trabajo, la razón de la Encarnación. Dice allí que Dios podría haber elegido muchas maneras de redimirnos, pero que eligió la que hace indiscutible nuestra salvación y glorificación. De ese modo enfati-

38. SAN JOSEMARÍA subraya la contribución que las mujeres pueden hacer a la vida cívica en estas áreas en "La mujer", *Conversaciones*, 90.

za que la Encarnación nos eleva. Luego cita a San Basilio, que muestra el contraste entre Adán y Cristo y el papel de la Virgen en relación con la carne de Cristo (*AD*, 276). Este es el último ejemplo de uno de los temas centrales de este trabajo: que hay una conexión específica y precisa entre el pensamiento de San Josemaría y el de los Padres de la Iglesia. Se trata de una conexión que San Josemaría establece intencionadamente y con una infalible sensibilidad cristiana. La investigación sobre la *oikonomia* ha mostrado que los Padres de la Iglesia creían que la salvación encuentra un sentido en términos humanos. Este razonamiento de los Padres es una fuente de la vivencial comprensión de la materialización de la piedad por parte de San Josemaría. El fundamento teológico de su espiritualidad laical es, en parte, una comprensión de María que deriva de los Padres.