La secularidad de los fieles laicos, despliegue vital de la esperanza cristiana

Jorge Miras

I. El secularismo como falsificación de la esperanza

Las intervenciones del magisterio pontificio en torno al comienzo del tercer milenio se caracterizan, entre otros rasgos, por una apelación insistente y cada vez más explícita a la esperanza cristiana. En la Exhortación Apostólica *Ecclesia in Europa* la estructura misma del documento se construye ya sobre la consideración del presente y del futuro de Europa en la perspectiva de esa virtud teologal.

Uno de los pasajes que la Exhortación postsinodal dedica al diagnóstico de la situación cultural y sociológica del Viejo Continente —perfectamente trasladable, por lo demás, a otros espacios geográficos y humanos— describe con rasgos intensos algunos de los síntomas de un marcado "oscurecimiento de la esperanza": "una especie de agnosticismo práctico y de indiferencia religiosa, que hace que muchos europeos den la impresión de vivir sin base espiritual y como herederos que han despilfarrado el patrimonio recibido a lo largo de la historia (...) Muchos ya no logran integrar el mensaje evangélico en la experiencia cotidiana; aumenta la dificultad de vivir la propia fe en Jesús en un contexto social y cultural en que el proyecto de vida cristiano se ve continuamente desdeñado y amenazado; en muchos ambientes públicos es más fácil declararse agnóstico que creyente; se tiene la impresión de que lo obvio es no creer, mientras que creer requiere una legitimación social que no es indiscutible ni puede darse por descontada"[1].

No resulta difícil relacionar esta descripción con la que Juan Pablo II esbozaba, años atrás, del secularismo[2], una visión del mundo y de todo lo humano

1. JUAN PABLO II, Exh. Ap. *Ecclesia in Europa* [EiE], 28.VI.2003, n. 7.

2. "¿Cómo no hemos de pensar en la persistente difusión de la indiferencia religiosa y del ateísmo en sus más diversas formas, particularmente en aquella —hoy quizá más difundida— del secularismo? Embriagado por las prodigiosas conquistas de un irrefrenable desarrollo científico-técnico, y fascinado sobre todo por la más antigua y siempre nueva tentación de querer llegar a ser como Dios (cfr. *Gn* 3,5) mediante el uso de una libertad sin límites, el hombre arranca las raíces religiosas que están en su corazón: se olvida de Dios, lo considera sin significado para su propia existencia, lo rechaza poniéndose a adorar los más diversos 'ídolos'. Es verdaderamente grave el fenómeno actual del secularismo; y no sólo afecta a los individuos, sino que en cierto modo afecta también a comunidades enteras, como ya observó el Concilio: 'Crecientes multitudes se alejan prácticamente de la religión'. Varias veces yo mismo he recordado el fenómeno de la des-

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

que —por persuasión teórica o por pragmatismo metódico— se encierra en la perspectiva inmanente, recortando de modo dramático el sentido de las realidades temporales y el horizonte existencial del hombre. "'No es extraño —recapitula *Ecclesia in Europa*—, que en este contexto se haya abierto un amplísimo campo para el libre desarrollo del nihilismo[3] en la filosofía; del relativismo en la gnoseología y en la moral; y del pragmatismo y hasta del hedonismo cínico en la configuración de la existencia diaria'. La cultura europea da la impresión de ser una apostasía silenciosa por parte del hombre autosuficiente que vive como si Dios no existiera"[4].

La relación entre el alejamiento de la fe y la adulteración de la esperanza es inmediata: "como han subrayado los Padres sinodales, 'el hombre no puede vivir sin esperanza: su vida, condenada a la insignificancia, se convertiría en insoportable'. Frecuentemente, quien tiene necesidad de esperanza piensa poder saciarla con realidades efímeras y frágiles"[5].

Y son también directas las consecuencias de la desorientación de la esperanza sobre el recto orden del amor. Así, después de enumerar algunas de las versiones más difundidas de una *esperanza* alternativa, elaborada como sucedáneo de la verdadera, Juan Pablo II concluye: "todo esto se demuestra sumamente ilusorio e incapaz de satisfacer la sed de felicidad que el corazón del hombre continúa sintiendo dentro de sí. De este modo permanecen y se agudizan los signos preocupantes de la falta de esperanza"[6].

Se trata del mismo círculo vicioso del sediento que, perdido en el desierto[7], descubre a lo lejos un espejismo que le impulsa a gastar sus escasas energías corriendo, en alas de una esperanza falaz, hacia una meta que lo sumirá en la decepción, quizá hasta que, oteando de nuevo el horizonte, crea descubrir a lo lejos el brillo prometedor de otro oasis y se obligue a correr hacia él, sacando fuerzas de su cada vez mayor flaqueza... No hay paradoja alguna en afirmar que, si falta la auténtica esperanza, cuanto más intensamente se implica el hombre en las realidades temporales, cuanto mayor alcance otorga a la esperanza que deposita en ellas, más

cristianización que aflige a los pueblos de antigua tradición cristiana y que reclama, sin dilación alguna, una nueva evangelización" (JUAN PABLO II, Exh. Ap. *Christifideles laici*, [CL] 30.XII.1988, n. 4).

3. Es ilustrativo del *nihilismo* como desesperanza este otro pasaje del magisterio pontificio: "como consecuencia de la crisis del racionalismo, ha cobrado entidad el nihilismo (...) En la interpretación nihilista la existencia es sólo una oportunidad para sensaciones y experiencias en las que tiene la primacía lo efímero. El nihilismo está en el origen de la difundida mentalidad según la cual no se debe asumir ningún compromiso definitivo, ya que todo es fugaz y provisional" (JUAN PABLO II, Enc. *Fides et ratio*, 14.IX.1998, n. 46).

4. EiE, n. 9.

5. EiE, n. 10.

6. *Ibidem*.

7. En la homilía de la Misa de inauguración de su pontificado (24.IV.2005), BENEDICTO XVI se servía de esa misma comparación: "La santa inquietud de Cristo ha de animar al pastor: no es indiferente para él que muchas personas vaguen por el desierto. Y hay muchas formas de desierto: el desierto de la pobreza, el desierto del hambre y de la sed; el desierto del abandono, de la soledad, del amor quebrantado. Existe también el desierto de la oscuridad de Dios, del vacío de las almas que ya no tienen conciencia de la dignidad y del rumbo del hombre. Los desiertos exteriores se multiplican en el mundo, porque se han extendido los desiertos interiores". No anda lejana esta imagen del lamento divino que expresa Jeremías (2, 13): "Me abandonaron a Mí, manantial de aguas vivas, para hacerse cisternas, cisternas agrietadas, incapaces de retener el agua".

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

se aparta de su sentido y del sentido de su propia existencia, en una espiral de desesperación que no por *activa* —o incluso *hiperactiva* — resulta menos dañosa.

El Fundador del Opus Dei, en una homilía fechada en 1968 y publicada más tarde con el título *La esperanza del cristiano*, reflexionaba en este sentido sobre la función insustituible de esa virtud en la vida terrena: "Me siento siempre movido a respetar, e incluso a admirar la tenacidad de quien trabaja decididamente por un ideal limpio. Sin embargo, considero una obligación mía recordar que todo lo que iniciamos aquí, si es empresa exclusivamente nuestra, nace con el sello de la caducidad (...) Esta precariedad no sofoca la esperanza. Al contrario, cuando reconocemos las pequeñeces y la contingencia de las iniciativas terrenas, ese trabajo se abre a la auténtica esperanza, que eleva todo el humano quehacer y lo convierte en lugar de encuentro con Dios. Se ilumina así esa tarea con una luz perenne, que aleja las tinieblas de las desilusiones. Pero si transformamos los proyectos temporales en metas absolutas, cancelando del horizonte la morada eterna y el fin para el que hemos sido creados —amar y alabar al Señor, y poseerle después en el Cielo—, los más brillantes intentos se tornan en traiciones, e incluso en vehículo para envilecer a las criaturas"[8].

En efecto, la visión secularista no sólo prescinde de la sabiduría de la fe al tratar las realidades humanas, sino que, al recluir a la persona en una perspectiva "reducida al ámbito intramundano cerrado a la trascendencia"[9], tergiversa la esperanza y desnaturaliza la verdadera caridad, comenzando por el recto amor al mundo[10]. De ahí la aseveración que cierra el citado pasaje de la predicación de San Josemaría: "Quizá no exista nada más trágico en la vida de los hombres que los engaños padecidos por la corrupción o por la falsificación de la esperanza, presentada con una perspectiva que no tiene como objeto el Amor que sacia sin saciar"[11].

8. SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Amigos de Dios*, n. 208. Por razón de la orientación divulgativa y pastoral que he querido dar a estas páginas, haré gracia al lector de las numerosas referencias bibliográficas que serían de rigor en un estudio académico sobre la secularidad en general. Para desarrollar las ideas que siguen, además de invocar las oportunas orientaciones magisteriales, me apoyaré de manera especial, explícita o implícitamente, en las enseñanzas de San Josemaría. Las luces y mociones que recibió de Dios, y que difundió fielmente en su actuación pastoral desde 1928, iluminan con especial hondura la llamada universal a la santidad, la vocación de los cristianos corrientes, el valor de las realidades seculares, la vida ordinaria como camino y lugar de encuentro con Dios y la misión apostólica de los fieles laicos. Todo ello en un contexto teológico y pastoral en el que esos conceptos, o mejor, el entendimiento de su conexión radical con la historia de la salvación, no eran doctrina común. Sin duda, la doctrina y la praxis pastoral del Fundador del Opus Dei —"no sólo por el fecundo ejemplo de su vida, sino por el vigor absolutamente singular con que, en profética concordia con el Concilio Vaticano II, procuró, ya desde los comienzos de su sacerdocio, recordar esa llamada evangélica a todos los cristianos" (*Decreto pontificio sobre las virtudes heroicas del Siervo de Dios J. Escrivá de Balaguer*, 9.IV.1990)— se cuentan entre las contribuciones relevantes con las que el Espíritu Santo preparó los tiempos y las conciencias para la providencial renovación que supuso en esta materia la doctrina del Concilio Vaticano II. Por eso mismo, constituyen una guía privilegiada para su comprensión teórica y vital: cfr. A. DEL PORTILLO, *A modo de conclusión del Simposio*, en M. BELDA et al. (eds.), *Santidad y mundo. Actas del Simposio Teológico de Estudio en torno a las enseñanzas del Beato Josemaría Escrivá (Roma, 12-14.X.1993)*, Eunsa, Pamplona 1996, pp. 277-294.

9. EiE, n. 10.

10. Explicaba sintéticamente SANTO TOMÁS que "cuando nuestra mente se ocupa de las cosas temporales como para encontrar allí su fin, se queda rebajada a ellas; en cambio, cuando lo hace en orden a la bienaventuranza, no es arrastrada hacia abajo por ellas, sino que, más bien, las eleva a un nivel superior" (*S. Th.*, II-II, q. 83, a. 6 ad 3).

11. *Amigos de Dios*, n. 208.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

II. La secularidad cristiana, en el corazón del "Evangelio de la esperanza"

Al afrontar la urgente tarea de anunciar el "Evangelio de la esperanza"[12], a la que toda la Iglesia se encuentra convocada, puede ser especialmente fructífera la consideración de que al secularismo se opone frontalmente la *secularidad* cristiana: una actitud ante el mundo nacida de la fe, radicalmente determinada por la esperanza auténtica y, por eso, capaz de acoger el mundo y todo lo humano[13] en un amor que no traiciona, sino que realiza a la persona en el orden propio de su vocación fundamental al Amor[14]. Y ello por encima de la característica *ambigüedad*[15] con que —precisamente a causa de la verdad y consistencia propia que entrañan[16] — se presentan a nuestra valoración las realidades terrenas.

La actitud adecuada ante esa persistente ambivalencia del mundo es, sin duda, una de las claves de la auténtica secularidad cristiana, en la medida en que obliga a dar razón de la propia esperanza[17] y pone a prueba la coherencia de la fe en la existencia cotidiana. Sólo la verdadera esperanza permite resolver, de modo respetuoso con la verdad de la creación y sin rupturas, la tensión entre existencia mundana y *más allá*; porque "esta convicción me incita a comprender que sólo lo que está marcado con la huella de Dios revela la señal indeleble de la eternidad, y su valor es imperecedero. Por esto, la esperanza no me separa de las cosas de esta tierra, sino que me acerca a esas realidades de un modo nuevo, cristiano, que trata de descubrir en todo la relación de la naturaleza, caída, con Dios Creador y con Dios Redentor"[18].

Ese *acercamiento nuevo* a las cosas terrenas, fruto inconfundible de la esperanza[19], es el factor determinante que informa la secularidad cristiana: "un cristiano sincero, coherente con su fe, no actúa más que cara a Dios, con visión sobrenatural; trabaja en este mundo, al que ama apasionadamente, metido en los afanes de la tierra, con la mirada en el Cielo"[20].

Ciertamente, puesto que la Iglesia vive en el mundo y aparece ante él como signo o sacramento universal de salvación[21], puede hablarse de una *secularidad* de la Iglesia misma; y cabe considerar también la *dimensión secular* (es decir, la relación con las rea-

12. Cfr. EiE, n. 33 y *passim*.

13. "'Es tiempo de esperanza, y vivo de este tesoro. No es una frase, Padre —me dices—, es una realidad'... Entonces..., el mundo entero, todos los valores humanos que te atraen con una fuerza enorme —amistad, arte, ciencia, filosofía, teología, deporte, naturaleza, cultura, almas...—, todo eso depositalo en la esperanza: en la esperanza de Cristo" (SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Surco*, n. 293).

14. Cfr. Concilio Vaticano II, Constitución pastoral *Gaudium et spes* [GS], n. 19.

15. SAN JOSEMARÍA ilustra un aspecto de esa ambigüedad, en el ámbito de la vida espiritual, en *Surco*, n. 294, que se refiere a "Ese encanto inconcreto y placentero del mundo... tan constante". Cfr. el luminoso equilibrio con que el Concilio expone el planteamiento general de este tema en GS, 36 ss.

16. Cfr. GS, 36.

17. Cfr. 1 *P* 3, 15.

18. *Amigos de Dios*, n. 208.

19. "La virtud de la esperanza responde al anhelo de felicidad puesto por Dios en el corazón de todo hombre; asume las esperanzas que inspiran las actividades de los hombres; las purifica para ordenarlas al Reino de los cielos; protege del desaliento; sostiene en todo desfallecimiento; dilata el corazón en la espera de la bienaventuranza eterna (...)" (*Catecismo de la Iglesia católica* [CEC], 1818).

20. *Amigos de Dios*, n. 206.

21. Cfr. Concilio Vaticano II, Constitución dogmática *Lumen gentium* [LG], n. 48.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

lidades seculares) de la vida cristiana de cada fiel —con los rasgos y matices correspondientes según las diversas condiciones y vocaciones—, pues todos, ministros sagrados, fieles consagrados y laicos, participan, cada cual según su modo propio, en la misión de la Iglesia para la vida del mundo. Sin embargo, como es sabido, el Concilio Vaticano II, al tiempo que proclamaba la llamada a la santidad de todos los fieles[22] —enseñanza que Pablo VI consideró "la característica más peculiar y la finalidad última de todo el magisterio conciliar"[23] —, indicó la secularidad como "índole propia" de los fieles laicos[24]. En el caso de los laicos, por tanto, la secularidad —la índole secular de su existencia cristiana— aparece como rasgo preciso que define su modo propio y específico de buscar la santidad y de participar en la misión evangelizadora de la Iglesia.

Desde este punto de vista, en las circunstancias que caracterizan el comienzo del tercer milenio —ese oscurecimiento teórico y práctico de la esperanza al que me he referido—, resalta con especial relieve la trascendencia evangelizadora de la vocación y misión cristiana de los laicos[25], a quienes competen "propiamente, aunque no exclusivamente, las tareas y el dinamismo seculares"[26].

Así lo ha subrayado Juan Pablo II en la reciente Exhortación postsinodal para Europa: "la aportación de los fieles laicos a la vida eclesial es irrenunciable: es, efectivamente, insustituible el papel que tienen en el anuncio y el servicio al Evangelio de la esperanza, ya que 'por medio de ellos la Iglesia de Cristo se hace presente en los más variados sectores del mundo, como signo y fuente de esperanza y amor'[27]. Participando plenamente de la misión de la Iglesia en el mundo, están llamados a dar testimonio de que la fe cristiana es la única respuesta completa a los interrogantes que la vida plantea a todo hombre y a cada sociedad, y pueden insertar en el mundo los valores del Reino de Dios, promesa y garantía de una esperanza que no defrauda"[28].

He aquí la peculiar responsabilidad de los fieles laicos, al servicio del hombre y del mundo: revitalizar todas las realidades terrenas viviéndolas y contribuyendo a configurarlas desde esa esperanza que no defrauda[29], misión que se verá muy favorecida por una recta comprensión del significado de la índole secular de su vocación cristiana[30].

22. Cfr. LG, 11; 39-41.

23. PABLO VI, Motu proprio *Sanctitas clarior*, 19.III.1969, *AAS* 61 (1969), p. 159. Por su parte, Juan Pablo II valoraba así esa enseñanza: "El Concilio Vaticano II ha pronunciado palabras altamente luminosas sobre la vocación universal a la santidad. Se puede decir que precisamente esta llamada ha sido la consigna fundamental confiada a todos los hijos e hijas de la Iglesia, por un Concilio convocado para la renovación evangélica de la vida cristiana. Esta consigna no es una simple exhortación moral, sino una insuprimible exigencia del misterio de la Iglesia" (CL, 16).

24. Cfr. LG, 31.

25. Así lo entendió el Sínodo de Obispos de 1987, dedicado a la vocación y misión de los laicos en la Iglesia y en el mundo, que se planteó el reto "de individuar las vías concretas para lograr que la espléndida 'teoría' sobre el laicado expresada por el Concilio llegue a ser una auténtica 'praxis' eclesial" (CL, 2).

26. GS, 43.

27. CL, 7.

28. EiE, 41.

29. "(...) rogando al Señor que nos otorgue una esperanza cada día más grande, poseeremos la alegría contagiosa de los que se saben hijos de Dios (...) Optimismo, por lo tanto. Movidos por la fuerza de la esperanza, lucharemos para borrar la mancha viscosa que extienden los sembradores del odio [cfr. *Camino*, n. 1], y redescubriremos el mundo con una perspectiva gozosa, porque ha salido hermoso y limpio de las manos de Dios, y así de bello lo restituiremos a Él" (*Amigos de Dios*, n. 219).

30. Como he indicado en el título, voy a referirme directamente sólo a los fieles laicos, sin tratar otros

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

III. Una comprensión cristiana del mundo

La mayor parte de los cristianos viven profundamente implicados en las vicisitudes del mundo, ocupados en la dinámica de las realidades temporales, que absorben la mayor parte de sus energías y de su tiempo. Este hecho constituye una realidad humana y cristiana compleja, cuyos diversos aspectos conviene valorar conjuntamente para discernir su sentido en el plan de salvación de Dios.

Uno de esos aspectos, sin duda, es el influjo negativo del "mundo", en cuanto ha sido desordenado por el pecado: las criaturas, que pueden alzarse como rivales del Creador, y también las unas de las otras; los bienes y afanes caducos que, si son estimados como absolutos, ciegan y extravían los corazones; los intereses terrenos, mezquinos o no, que atrapan al hombre en una red enmarañada de urgencias y pasiones, amenazando con apartar su mirada del único interés capaz de colmar sus ansias de bien. En ese sentido el "mundo", como ámbito de influencia del "príncipe de este mundo"[31] en rebeldía contra el designio de Dios, es *enemigo del alma*, porque no sólo no favorece la vida cristiana, sino que se opone a ella.

Sin embargo, la reflexión cristiana sobre el mundo ha de tener en cuenta también, necesariamente, otros aspectos; especialmente su bondad original en el proyecto de Dios y las consecuencias, no sólo del pecado, sino también de la redención[32]. Una valoración teológica del mundo que acentuara de modo unilateral, o simplemente predominante, su aspecto negativo, llevaría necesariamente a intensificar la contraposición entre las realidades de este mundo y las del más allá, y a considerar la vida en el mundo como un obstáculo, o al menos como un gravoso lastre para la santidad. Constituiría, por eso, en la práctica, un falseamiento de la esperanza, de sentido opuesto al inducido por el secularismo, pero igualmente rechazable.

A lo largo de la historia se han hecho presentes diversas manifestaciones de ese planteamiento en la doctrina y en la praxis de la vida cristiana[33], por más que sus consecuencias vitales, de intensidades y matices variables, no aparezcan normalmente extremadas. En todo caso, es innegable que una valoración predominantemente negativa del mundo determina, más o menos explícitamente, la limitación de la santidad, en cuanto posibilidad real y efectiva, a sólo una parte de los cristianos. Aun sin negar la potencia santificadora que comporta la condición de bautizado, llevaría a considerar que, sin embargo, el mundo —entendido como las *circunstancias* , el *entorno*, el *lugar* hostil donde se desenvuelve la vida de muchos fieles— condiciona y dificulta (en el mejor de los casos) el pleno desarrollo de la vida cristiana hacia su perfección. De esa visión derivaría también una suerte de *capitidisminución* de los fieles

aspectos o modalidades de la secularidad. La finalidad de las reflexiones que aquí propongo es ilustrar algunas de las principales dimensiones del carácter secular de la vocación laical, prescindiendo de cualquier propósito de comparación o discernimiento teórico de las diversas vocaciones y condiciones o posiciones que se dan en la Iglesia. En estas coordenadas, puesto que, en el caso de los laicos, la *secularidad* se traduce en la *índole secular* a la que se refiere el Concilio, utilizaré sin mayores matices ambas expresiones como sinónimas, por razones de simplificación terminológica.

31. *Jn* 14, 30.

32. Cfr. CEC, 2853.

33. Cfr., a este propósito, J.L. ILLANES, *Mundo y santidad*, Madrid 1984, pp. 65 ss., y la bibliografía allí citada.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

corrientes a la hora de asumir consciente y activamente su insustituible participación en la misión evangelizadora.

A la inversa, una comprensión profunda y eficaz de la verdad de la vocación de los laicos a la santidad y al apostolado, como horizonte *natural* —y por eso asequible— de su existencia cristiana, requiere como presupuesto necesario una renovada valoración teológica del mundo, so pena de reducir la llamada inequívoca que resuena en la predicación de Cristo a una exhortación tan bella y alentadora como inviable en la práctica, a causa de una irreductible contraposición entre mundo y santidad.

Las claves de esa comprensión pueden desentrañarse analizando cómo conjuga la doctrina del Concilio Vaticano II la realidad neta de la vocación universal a la santidad y la condición de los fieles que viven en el mundo.

IV. Vocación y misión de los laicos en la doctrina conciliar

Cuando la Constitución dogmática *Lumen gentium* se refiere específicamente a los laicos, comienza por subrayar lo que tienen en común con todos los fieles: "por estar incorporados a Cristo mediante el bautismo, constituidos en Pueblo de Dios y hechos partícipes según su modo propio de la función sacerdotal, profética y real de Jesucristo, ejercen, en la parte que les corresponde, la misión de todo el pueblo cristiano en la Iglesia y en el mundo"[34]. Confirma así el Concilio que los laicos, injertados en Cristo, están llamados como todos los demás fieles a ser santos y a realizar la misión apostólica de la Iglesia; pero aclara a la vez que esto se realiza en ellos de un modo propio y peculiar: "según su modo propio (*suo modo*)".

El texto conciliar pasa inmediatamente a describir ese modo propio de realizarse la vocación cristiana en los laicos: "La índole secular es propia y peculiar de los laicos. (...) Corresponde a los laicos, por su vocación propia, buscar el Reino de Dios ocupándose de las realidades temporales y ordenándolas según Dios. Viven en el mundo, es decir, en todas y cada una de las profesiones y actividades del mundo y en las condiciones ordinarias de la vida familiar y social, con las que su existencia está como entretejida. Es ahí donde son llamados por Dios para que, realizando su función propia, bajo la guía del Evangelio, contribuyan a la santificación del mundo como desde dentro, a semejanza del fermento, y de esta manera, sobre todo con el testimonio de su vida, iluminando con la fe, la esperanza y la caridad, muestren a Cristo a los demás. Por tanto, a ellos les corresponde de manera especial iluminar y ordenar todas las realidades temporales, a las que están estrechamente unidos, de tal manera que éstas lleguen a ser y se desarrollen constantemente según Cristo, y sean para alabanza del Creador y Redentor"[35].

En las páginas que siguen anotaré algunas consideraciones[36] que puedan contribuir a la asimilación de este texto conciliar. Pero antes de entrar en ellas, me pa-

34. LG, 31.
35. LG, 31.
36. Elaboradas originariamente en mi trabajo *Fieles en el mundo. La secularidad de los laicos cristianos*, Pamplona 2000, cap. II.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

rece útil advertir que, para apreciar adecuadamente el significado y alcance de esta doctrina, es presupuesto necesario la comprensión de que la llamada universal a la santidad se traduce para cada fiel en verdadera *vocación personal* [37]. En esa perspectiva, la *índole secular* de los fieles laicos aparece con todo su relieve como clave fundamental de una verdadera y eficaz renovación del sentido de su existencia como vocación cristiana.

1. La condición secular de la vida laical como modalidad de la vocación cristiana

La afirmación conciliar de que "la índole secular es propia y peculiar de los laicos" no ha de considerarse enunciación meramente retórica de un hecho obvio (que los fieles laicos viven en el mundo y dedicados a las tareas y realidades seculares). Se trata, por el contrario, de una declaración doctrinal de gran importancia, que contiene en esencia la valoración teológica de las realidades seculares que sustenta la universalidad de la vocación cristiana a la santidad y al apostolado.

Con esas palabras, el Concilio pretende indicar precisamente que la condición s e cular de la vida laical no debe entenderse como un *simple hecho*, ni como "un dato externo y ambiental, sino como una realidad destinada a obtener en Jesucristo la plenitud de su significado"[38], porque esa realidad configura una *modalidad de la vida cristiana*, un *modo de ser cristiano*. En palabras de Juan Pablo II, "la común dignidad bautismal asume en el fiel laico una modalidad que lo distingue, sin separarlo, del presbítero, del religioso y de la religiosa. El Concilio Vaticano II ha señalado esta modalidad en la índole secular"[39].

Si se tiene presente la advertencia anterior sobre la llamada a la santidad como verdadera vocación personal, se entenderá mejor por qué la secularidad no puede entenderse como un mero dato ambiental (es decir, como un conjunto de circunstancias que influyen, desde luego, en la vida del fiel laico, pero *desde fuera*: como un paisaje o un escenario en el que se desenvuelve su historia). En realidad, en cada uno de los fieles laicos concretamente existentes la vocación a la santidad y la índole secular de su existencia no son separables: no se da *por una parte* la vocación

37. En las décadas que han seguido al Concilio, la expresión "llamada universal a la santidad" ha pasado a formar parte del lenguaje cristiano común. Pero, quizá por eso mismo, es más necesario acentuar ciertos aspectos de su significado, para evitar que se desvirtúe. Entre ellos, conviene llamar la atención precisamente sobre su carácter de *llamada*, es decir, de *vocación*: esa llamada *universal* o *general* es, para cada cristiano, *vocación personalísima*. La expresión "llamada universal" pretende poner el acento en lo "nuevo" de la enseñanza conciliar, respecto a la situación doctrinal antecedente: que esa llamada alcanza a todos los fieles por el hecho de serlo, que no excluye a ninguno. Pero no quiere indicar que se trate de una llamada genérica, impersonal, sin destinatario determinado. Por el contrario, toda llamada de Dios, incluso cuando aparece dirigida por igual a muchas personas, o a una colectividad, se traduce siempre en llamada personal para cada uno: en *vocación divina* a la que se ha de responder personalmente. Y conviene señalar que se trata de vocación en sentido fuerte, porque también el concepto de vocación ha sufrido con el paso del tiempo un proceso análogo —y paralelo— al oscurecimiento de la llamada de todos los cristianos a la santidad: "En el periodo anterior al Concilio Vaticano II, el concepto de 'vocación' se aplicaba ante todo respecto al sacerdocio y a la vida religiosa, como si Cristo hubiera dirigido al joven su 'sígueme' evangélico únicamente para esos casos. El Concilio ha ampliado esa visión" (JUAN PABLO II, *Carta a los jóvenes*, 31.III.1985, n. 9).

38. CL, 15.

39. CL, 15.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

cristiana y *por otra*, como circunstancia meramente eventual, el hecho de estar en el mundo. La condición de cristiano y la índole secular se dan entrelazadas, en la unidad y totalidad de la vocación personal.

Es lo que expresan estas palabras de San Josemaría Escrivá: "Sueño —y el sueño se ha hecho realidad— con muchedumbres de hijos de Dios, santificándose en su vida de ciudadanos corrientes, compartiendo afanes, ilusiones y esfuerzos con las demás criaturas. Necesito gritarles esta verdad divina: si permanecéis en medio del mundo, no es porque Dios se haya olvidado de vosotros, no es porque el Señor no os haya llamado. Os ha invitado a que continuéis en las actividades y en las ansiedades de la tierra, porque os ha hecho saber que vuestra vocación humana, vuestra profesión, vuestras cualidades, no sólo no son ajenas a sus designios divinos, sino que Él las ha santificado como ofrenda gratísima al Padre"[40].

Así pues, en este contexto, la expresión "índole secular" —o, más brevemente, "secularidad"— significa exactamente *el modo propio de ser cristianos* de los fieles laicos. En consecuencia, el estar en el mundo ocupándose de los afanes terrenos y el ser cristiano no pueden entenderse en su caso como *dos* realidades contrapuestas que, al coincidir en una misma persona, tenderían a entrar en conflicto limitándose recíprocamente, de tal modo que el incremento de una de ellas iría en detrimento de la otra. Semejante error implicaría la convicción, más o menos consciente, de que no se puede ser plenamente secular siendo plenamente cristiano, o plenamente cristiano con una vida plenamente secular.

Si un fiel laico admitiera una mala comprensión de la secularidad o de la vocación cristiana, o de ambas, podría introducirse fácilmente en su vida una tensión, planteada en términos disyuntivos, entre esos aspectos de su ser cristiano. Y un conflicto de esas características no puede prolongarse sin desembocar tarde o temprano en el abandono de una de las alternativas; o —lo que no sería menos perjudicial— en la falsa solución de establecer un compromiso precario entre vida cristiana y vida cotidiana, en cualquiera de sus versiones conocidas (una superficial "compatibilidad", o una distinción y reparto, no menos superficial, entre vida pública y vida privada; vida espiritual y "vida real"; obligación y devoción; creencias y ciencia; lógica de la fe y lógica de las realidades inmediatas...). Naturalmente, en cualquiera de esos dos casos —ruptura o componenda—, quedaría tristemente neutralizada la fuerza transformadora de la vocación cristiana.

Pero lo cierto es que no existe ni contraposición ni una relación puramente casual o acomodaticia entre secularidad y vocación cristiana. Muy al contrario: para los fieles laicos, la secularidad es la *forma* peculiar, tanto de la santidad como de la misión evangelizadora. La afirmación de Juan Pablo II, antes citada, de que la índole secular configura una "modalidad de la dignidad bautismal" (o sea, de la vocación cristiana), equivale a decir que la vocación a la santidad y al apostolado —que, por su propia naturaleza, afecta a toda la existencia y no sólo a una parte[41] —

40. SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Es Cristo que pasa*, n. 20.
41. *Vide infra*: nota 74.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

se da en los fieles laicos concretamente como secularidad. Por eso la "índole secular" de los laicos no es un mero dato externo, sociológico o de ambiente, sino un rasgo que posee *densidad* vocacional.

2. La comprensión del mundo como "lugar" de vocación

Evidentemente, esta afirmación de la secularidad de los laicos como categoría vocacional implica una valoración del mundo y de las realidades temporales profundamente positiva: no negativa, pero tampoco meramente *neutra*.

Una visión neutra del mundo consideraría que las realidades temporales no poseen un sentido definido —ni bueno ni malo— en relación con Dios y su plan de salvación, de manera que su ordenación a Dios sería siempre extrínseca: la pondría exclusivamente el hombre. Así, la vocación y misión de los laicos de "ordenar según Dios" las cosas temporales aparecería como una pretensión de violentar las realidades del mundo atribuyéndoles, a partir de las creencias cristianas, un sentido que de suyo no tendrían; y de imponer ese sentido también a los que profesan otras creencias o no profesan ninguna. Desde ese punto de vista, si un fiel laico procurase que su fe influyera en la configuración de las realidades del mundo, estaría desvirtuando su "mundanidad", la *lógica* que les sería propia, a la vez que su personal condición de hombre o mujer *de mundo*. Su secularidad sería un simple disfraz, un pretexto para inmiscuirse sin trabas en la dinámica de esas realidades persiguiendo fines confesionales.

Pero, como hemos visto, no cabe entender la relación del fiel laico con el mundo "como un dato externo y ambiental, sino como una realidad destinada a obtener en Jesucristo la plenitud de su significado"[42]. Pues bien, es precisamente ese significado *en Jesucristo* el que da razón del sentido último de la secularidad de los laicos como realidad vocacional.

Narra el libro del Génesis que Dios, después de crear el mundo y al hombre, vio que todo lo que había creado era *bueno*, era *muy bueno*[43]. Desde el principio, toda la creación material forma parte del plan amoroso de Dios sobre el hombre: está intrínsecamente ordenada, orientada a su bien. Según el designio del principio, el mundo y todas las realidades del mundo *transparentan* a su manera la gloria del Creador: encierran en sí mismas una armonía, una bondad, que remiten al hombre a Dios[44].

Narra también el Génesis la caída original, por la que el pecado y el desorden entran en el corazón del hombre y, en consecuencia, también en el mundo. Las realidades terrenas pierden entonces aquella transparencia original y se tornan *opacas*, capaces de cegar al hombre reteniendo su mirada y ocultándole a Dios. Con la proliferación del pecado se va extendiendo y ahondando también la desintegración de aquella armonía original.

42. CL, 15.
43. Cfr. *Gn* 1, 4.10.12.18.21.31.
44. Cfr. *Sb* 13, 1-9.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

Pero Dios no abandona al hombre a su suerte ni le deja perderse definitivamente: envía a su propio Hijo, "por quien todo fue hecho", para que, como verdadero Dios y verdadero hombre, redima al hombre y restaure toda la creación. Esto explica que para comprender el significado de la secularidad sea preciso considerar el sentido del mundo, de las cosas creadas, a la luz del misterio de la Encarnación del Hijo de Dios, de la re-creación de todas las cosas en Cristo[45].

Cristo es el "primogénito de toda criatura, porque en Él fueron creadas todas las cosas, las del cielo y las de la tierra (...) Él es el principio, el primogénito de entre los muertos, para que sea el primero en todo, pues Dios tuvo a bien que en Él habitase toda la plenitud, y por Él reconciliar todos los seres consigo, restableciendo la paz por medio de su sangre, derramada en la Cruz, tanto en las criaturas del cielo como en las de la tierra"[46]. Y Dios, que "estaba en Cristo reconciliando el mundo consigo"[47], ha encomendado a la Iglesia el "ministerio de la reconciliación"[48]: ha querido que cada cristiano, incorporado a Cristo por el bautismo, se asocie a esa misión redentora del Hijo, que se extiende también a la restauración del sentido primordial de toda la creación, de modo que el mundo y todas las cosas creadas transparenten *nuevamente* —con la novedad de Jesucristo Resucitado[49] — la gloria de Dios y atraigan a los hombres hacia Él.

Ese misterio de vocación en Cristo es motivo y tema del himno de bendición con el que comienza la carta a los Efesios: "Bendito sea el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, que nos ha bendecido en Cristo con toda bendición espiritual en los cielos, ya que en Él nos eligió, antes de la creación del mundo, para que fuésemos santos e inmaculados en su presencia por el amor (...) Nos dio a conocer el misterio de su voluntad, según el benévolo designio que se había propuesto realizar mediante Él y llevarlo a cabo en la plenitud de los tiempos: hacer que todas las cosas tengan a Cristo por Cabeza, las de los cielos y las de la tierra"[50].

La valoración positiva del mundo que está en la base de la secularidad cristiana no es, por tanto, ni un ejercicio de bondadosa ingenuidad, ni una aceptación resignada de la realidad del mal presente en el mundo, aducida como expediente para justificar una vida cristiana menos exigente, condescendiente con lo inevitable. Por el contrario, esa valoración optimista deriva de la fe inquebrantable de la Iglesia en la radical fuerza restauradora de la redención; y se traduce en una recia visión de la secularidad —y, con sus rasgos propios, de la índole secular de los laicos— como vocación a corredimir el mundo con Cristo: "Hemos de amar el mundo, el trabajo, las realidades humanas. Porque el mundo es bueno; fue el pecado de Adán el que rompió la divina armonía de lo creado, pero Dios Padre ha enviado a su Hijo unigénito

45. "La creación —dice el Catecismo de la Iglesia Católica— es el *fundamento* de 'todos los designios salvíficos de Dios', 'el comienzo de la historia de la salvación' (...), que culmina en Cristo. Inversamente, el Misterio de Cristo es la luz decisiva sobre el Misterio de la creación; revela el fin en vista del cual, 'al principio, Dios creó el cielo y la tierra' (*Gn* 1,1): desde el principio Dios preveía la gloria de la nueva creación en Cristo (cf. *Rm* 8,18-23)" (CEC, 280).
46. *Col* 1, 15 ss.
47. 2 *Co* 5, 19.
48. 2 *Co* 5, 18.
49. Cfr. *Ap* 21, 5.
50. *Ef* 1, 3 ss.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

para que restableciera esa paz. Para que nosotros, hechos hijos de adopción, pudiéramos liberar a la creación del desorden, reconciliar todas las cosas con Dios"[51].

Este es el preciso sentido de la afirmación, ya transcrita, con la que el n. 31 de la Const. *Lumen gentium* indica la íntima compenetración de la secularidad con la vocación cristiana de los laicos: "es ahí [en el mundo, en todas y cada una de las profesiones y actividades y en las condiciones ordinarias de la vida familiar y social] donde son llamados por Dios". El mundo, así entendido, es *lugar* de la vocación cristiana. Pero no sólo lugar físico, como una suerte de decorado, fondo o ambiente en el que se interpreta un papel —la vida cristiana— que no tiene por qué guardar relación real con él (visión neutra del mundo); sino que, en expresión del Concilio[52], la existencia de los fieles laicos —asumida en todas y cada una de sus facetas por la vocación divina— "está como entretejida" con las realidades seculares. Por eso, la vocación divina de los laicos no es una llamada a salvarse huyendo o alejándose de esas realidades (visión negativa del mundo): "No han sido llamados a abandonar el lugar que ocupan en el mundo. El bautismo no los quita del mundo (...), sino que les confía una vocación que afecta precisamente a su situación intramundana"[53].

3. Los cristianos son en el mundo como la levadura en la masa

Las expresiones que describen la vocación-misión de los laicos, en el pasaje conciliar que nos ocupa, hablan de "ordenar según Dios" las realidades temporales; de "iluminarlas y ordenarlas para que lleguen a ser y se desarrollen constantemente según Cristo". La naturaleza de esa *iluminación* y *ordenación* debe entenderse también a la luz de las consecuencias que resultan de considerar la relación de los fieles laicos con el mundo, su secularidad, desde el misterio de la Encarnación.

Como hemos visto, las realidades humanas no son neutras, sino que poseen *realmente* un sentido: un orden y una apertura a la trascendencia que les son intrínsecos, es decir, que constituyen la clave más radical de su verdad y de su bondad. Cuando aquel orden se quiebra por el pecado, todas esas realidades, que están vinculadas por el plan del Creador a la suerte del hombre, experimentan un deterioro también "desde dentro": su intrínseca verdad queda falseada, y con ello su bondad propia queda afectada; un deterioro que, en definitiva, dificulta —y muchas veces impide— que las realidades humanas remitan a Dios[54].

Pero esas condiciones de la vida humana presente no son ajenas a los fieles laicos, puesto que su existencia personal —con todo su significado vocacional y con toda la

51. *Es Cristo que pasa*, n. 112.
52. LG, 31.
53. CL, 15. San Josemaría explica esa vocación con formulaciones semejantes a esta: "es la fe en Cristo, muerto y resucitado, presente en todos y cada uno de los momentos de la vida, la que ilumina nuestras conciencias, incitándonos a participar con todas las fuerzas en las vicisitudes y en los problemas de la historia humana. En esa historia, que se inició con la creación del mundo y que terminará con la consumación de los siglos, el cristiano no es un apátrida. Es un ciudadano de la ciudad de los hombres, con el alma llena del deseo de Dios, cuyo amor empieza a entrever ya en esta etapa temporal, y en el que reconoce el fin al que estamos llamados todos los que vivimos en la tierra" (*Es Cristo que pasa*, n. 99).
54. Es plenamente actual, en este sentido, la descripción de las circunstancias del mundo pagano que hace el capítulo primero de la carta a los Romanos.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

fuerza revitalizadora que lleva consigo la novedad de Cristo— *está como entretejida* con ellas. Más aún: la vocación-misión de los laicos forma parte del plan redentor de Dios, de su inconmovible fidelidad que le lleva a no abandonar al hombre y al mundo.

En efecto, si se considera el sentido de la secularidad a la luz de la Encarnación, se comprende de inmediato que el cristiano no es un advenedizo: que no viene al mundo *desde fuera* , a tomar posesión de lo que no le pertenece, en nombre de su fe. Por el contrario, los cristianos "ya estaban" en el mundo: el mundo es tan suyo como de los demás —*más*, en cierto sentido, porque es de Cristo, en quien están injertados[55]—; y "ahí los llama Dios", no para suplantar la verdad del mundo por *otra lógica* que le es ajena, sino para restaurar, recuperar y llevar a su plenitud la verdad y el sentido originarios, intrínsecos de las realidades humanas, con la potencia regeneradora de la redención. "El cristiano vive en el mundo con pleno derecho, por ser hombre. Si acepta que en su corazón habite Cristo, que reine Cristo, en todo su quehacer humano se encontrará —bien fuerte— la eficacia salvadora del Señor"[56].

La comparación evangélica del fermento, de la levadura[57], evocada por el pasaje conciliar que venimos considerando, resulta especialmente adecuada para explicar cómo se lleva a cabo esa misión de los laicos: realizando su función propia en el mundo, contribuyen "a la santificación del mundo como desde dentro, a semejanza del fermento". Efectivamente, la levadura no cambia la naturaleza de la masa, sino que le hace dar lo mejor de sí; no está en ella como un cuerpo extraño, sino perfectamente mezclada, formando parte homogénea de la misma masa — *es* masa—; y uniendo su influencia benéfica a las buenas cualidades naturales de los demás ingredientes, llega a convertirse con todos ellos, sin distinción, en un mismo pan. La levadura sola no es el pan, pero la *calidad* del pan depende, en gran medida, de su acción.

V. Las tentaciones neutralizadoras de la vocación laical

La imagen del fermento ilustra también dos características irrenunciables de la vocación y misión propia de los laicos. Para que la levadura cumpla su función es preciso, ante todo, que no se quede fuera de la masa, sino que esté perfectamente mezclada con ella; y, además, que esté en buenas condiciones, que no se haya desvirtuado perdiendo su capacidad de fermentar[58].

La oportunidad del ejemplo es patente si se considera en relación con esta advertencia de Juan Pablo II: "el camino posconciliar de los fieles laicos no ha estado exento de dificultades y de peligros. En particular, se pueden recordar dos tenta-

55. "El mundo... —'¡Esto es lo nuestro!'... —Y lo afirmas, después de poner la mirada y la cabeza en el cielo, con la seguridad del labriego que camina soberano por su propia mies: 'regnare Christum volumus!' —¡queremos que Él reine sobre esta tierra suya!" (*Surco*, n. 292).

56. *Es Cristo que pasa*, n. 183.

57. Cfr. *Lc* 13, 20.

58. "(...) nos hemos de ver como una pequeña levadura que está preparada y dispuesta para hacer el bien a la humanidad entera, recordando las palabras del Apóstol: un poco de levadura fermenta toda la masa (1 *Co* 5, 6), la transforma. Necesitamos aprender a ser ese fermento, esa levadura, para modificar y

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

ciones a las que no siempre han sabido sustraerse: la tentación de reservar un interés tan marcado por los servicios y las tareas eclesiales, que frecuentemente se ha llegado a una práctica dejación de sus responsabilidades específicas en el mundo profesional, social, económico, cultural y político; y la tentación de legitimar la indebida separación entre fe y vida, entre la acogida del Evangelio y la acción concreta en las más diversas realidades temporales y terrenas"[59].

La gravedad de esas tentaciones se debe a su capacidad de neutralizar la eficacia divina de la vocación de los laicos. Si, como estamos considerando, la condición laical es una modalidad peculiar de la vida cristiana cuya misión propia —para la que posee, por tanto, una virtualidad sobrenatural específica— es santificar el mundo "desde dentro", a modo de fermento, resulta evidente que su eficacia depende de la fidelidad a su propio modo de ser: a su secularidad. Esta implica, esencial e inseparablemente, que los fieles laicos viven plenamente implicados en las realidades temporales con las que su vida está entretejida; y que esa vida es plenamente cristiana. A lo primero se opone la idea —la tentación— de que la plena asunción de la vocación cristiana por parte de los laicos consiste en un incremento de su actividad intraeclesial; a lo segundo, la tentación del secularismo, del espíritu mundano.

Una respuesta adecuada a estas dos tentaciones[60] requiere explicar, al menos en sus líneas más esenciales, el sentido eclesial de la misión de los laicos en el mundo y la unidad de vida; dos cuestiones que en realidad podrían reducirse a la última, pero que conviene tratar por separado para mayor claridad.

1. Sentido eclesial de la misión secular de los laicos

El Sínodo de Obispos sobre los laicos llamó *clericalización*[61] al error de concebir la promoción de la vocación y misión de los fieles laicos como si consistiera fundamentalmente en franquearles el acceso a funciones y cometidos antes reservados en exclusiva a los clérigos, o se tratara de contar en mayor medida con su colaboración en esas funciones. Esta primera tentación señalada por Juan Pa-

transformar la multitud. ¿Acaso el fermento es naturalmente mejor que la masa? No. Pero la levadura es el medio para que la masa se elabore, convirtiéndose en alimento comestible y sano (...) Un resultado imposible de alcanzar sin la intervención de la levadura —poca cantidad—, que se ha diluido, desapareciendo entre los demás elementos en una labor eficiente, que pasa inadvertida (...) Si la levadura no fermenta, se pudre. Puede desaparecer reavivando la masa, pero puede también desaparecer porque se pierde, en un monumento a la ineficacia y al egoísmo" (*Amigos de Dios*, nn. 257-258).

59. CL, 2.

60. Adviértase que no sólo la segunda de ellas —como ya hemos visto—, sino también la primera podría implicar deterioro o cercenamiento de la esperanza cristiana, en la medida en que supusiera huida, desprecio o infravaloración de las realidades humanas (cfr. GS, 1; 34). En efecto, "la espera de una tierra nueva no debe amortiguar, sino más bien avivar, la preocupación de perfeccionar esta tierra" (GS, 39), porque "la Iglesia sabe bien que ninguna realización temporal se identifica con el Reino de Dios, pero que todas ellas no hacen más que reflejar y en cierto modo anticipar la gloria de ese Reino, que esperamos al final de la historia, cuando el Señor vuelva. Pero la espera no podrá ser nunca una excusa para desentenderse de los hombres en su situación personal concreta y en su vida social, nacional e internacional, en la medida en que ésta —sobre todo ahora— condiciona a aquélla. Aunque imperfecto y provisional, nada de lo que se puede y debe realizar mediante el esfuerzo solidario de todos y la gracia divina en un momento dado de la historia, para hacer 'más humana' la vida de los hombres, se habrá perdido ni habrá sido en vano" (JUAN PABLO II, Enc. *Sollicitudo rei socialis*, 30.XII.1987, n. 48).

61. Cfr. CL, 23.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

blo II supone una concepción reductiva de la vida cristiana como vida intraeclesial: la *corresponsabilidad* de todos los fieles se reduciría a compartir sin discriminación las tareas eclesiásticas; la común participación en la misión de la Iglesia se identificaría, en la práctica, con la actividad litúrgica, o con la colaboración en iniciativas y actividades organizadas. Pero, de este modo, la levadura no se mezclaría verdaderamente con la masa, y la vocación propia de los laicos no produciría los frutos queridos por Dios: la fuerza renovadora de la vida cristiana quedaría, en la práctica, empobrecida.

Por el contrario, si no se pierde de vista que —conforme a la enseñanza conciliar que analizamos— el *quid* de la vocación peculiar de los laicos en la Iglesia es su vida cristiana en el mundo, se comprende también claramente que la dedicación a su misión en la vida secular constituye el aspecto más sustancial y eficaz de su misión en la Iglesia (precisamente por la fidelidad a su vocación propia que supone).

Una vez más, es preciso afirmar que no existe aquí un dilema, una alternativa: o misión en la Iglesia, o misión en el mundo; sino que ambas dimensiones convergen en una verdadera *unidad de vida*, que es manifestación de la unidad y totalidad de la vocación personal. Entender esto es decisivo, porque explica que la calidad de la vida cristiana y la intensidad del compromiso y de la participación en la misión de la Iglesia no se cifran en la mayor o menor dedicación —o disponibilidad para dedicarse— a tareas intraeclesiales. El compromiso cristiano y la dedicación a la misión de la Iglesia son siempre *plenos*, en cada uno de los fieles según su propia vocación. Esa *plenitud de dedicación* que supone la índole secular de su vocación cristiana es una clave esencial para comprender la misión de los laicos[62].

Así, cuando un laico vive con fidelidad a las exigencias propias de su vocación cualquier faceta de su existencia o de su actividad, su vida cristiana y su dedicación a la misión de la Iglesia son plenas. Por esto mismo, no puede decirse que *participa* más en la misión de la Iglesia quien más compromisos o servicios intraeclesiales asume, o que los laicos tienen una participación en la misión de la Iglesia *limitada* por su dedicación a las tareas seculares, porque precisamente su plena dedicación como cristianos a las tareas seculares *es dedicación a la misión de la Iglesia*, en la parte que les es más propia por su vocación divina: "La vocación de los fieles laicos a la santidad implica que la vida según el Espíritu se exprese particularmente en su inserción en las realidades temporales y en su participación en las actividades terrenas"[63].

62. Esto no quiere decir que no existan también tareas y cometidos intraeclesiales que son propios ordinariamente de los fieles laicos, y otros que éstos pueden ejercer, a veces incluso para suplir la ausencia o la escasez de ministros sagrados (cfr. Instrucción interdicasterial *Ecclesiae de mysterio*, 15.VIII.97, *Principios teológicos*, 4). La Iglesia tiene una vida interna con necesidades, iniciativas y actividades en las que todos los fieles colaboran, según su condición, preparación y posibilidad: respecto a esos concretos cometidos, servicios y funciones eclesiales sí que puede decirse que hay diversidad de dedicaciones y distinta disponibilidad, según la condición y vocación de cada cual. Hasta puede suceder que la Iglesia necesite que algunos laicos centren principalmente su actividad —incluso profesionalmente— en tareas de ese tipo. El desempeño de funciones y encargos, la prestación de servicios y la participación en actividades internas de la Iglesia (liturgia, catequesis, caridad, administración, consejos, grupos apostólicos, de oración, etc.), especialmente en la parroquia (cfr. CL, 26), no sólo no son algo extraño a los laicos, sino que constituyen una faceta normal y gozosa de su condición plena de miembros de la Iglesia.

63. CL, 17.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

Los fieles laicos, miembros vivos del Cuerpo de Cristo, por estar injertados en la comunión que es la Iglesia —comunión con Dios y con todos sus hermanos—, son ellos mismos Iglesia[64], de tal modo que, mediante su vida y su actividad —que constituye una de las modalidades de esa diversidad unida en la comunión[65] —, se lleva a cabo también la misión de la Iglesia en el mundo[66]. Toda la vida de los laicos, incluso en sus manifestaciones más terrenas y cotidianas, posee, pues, una dimensión eclesial[67]; y la conciencia de esta realidad es, en quien la cultiva, una gozosa invitación a la esperanza y a la fidelidad. Quien considera que su vida está fuertemente arraigada en la comunión de la Iglesia no puede tener sensación de lejanía, de distancia, respecto a la vida eclesial, sino que experimenta la fuerza y la responsabilidad de saber que, al ocuparse de las realidades que por vocación humana y cristiana le ha tocado vivir, él es también —por la comunión con Dios y con todos sus hermanos— la Iglesia que actúa, haciendo presente a Jesucristo entre los hombres.

2. Unidad de vida

Esa dimensión eclesial de toda la existencia del cristiano en virtud de la comunión es una de las numerosas consecuencias de la unidad de vida que la caracteriza radicalmente[68]. Y a la unidad de vida afecta también la segunda tentación descrita por Juan Pablo II: la de "legitimar la indebida separación entre fe y vida, entre la acogida del Evangelio y la acción concreta en las más diversas realidades

64. "Sólo dentro de la Iglesia como misterio de comunión —explica también JUAN PABLO II— se revela la 'identidad' de los fieles laicos, su original dignidad. Y sólo dentro de esta dignidad se pueden definir su vocación y misión en la Iglesia y en el mundo" (CL, 8).

65. Entre otros aspectos y consecuencias de la consideración de la Iglesia como comunión, interesa en este punto resaltar uno que permite entender la plena eclesialidad de la vida secular de los fieles laicos: "La comunión eclesial se configura (...) como comunión 'orgánica', análoga a la de un cuerpo vivo y operante. En efecto, está caracterizada por la simultánea presencia de la diversidad y de la complementariedad de las vocaciones y condiciones de vida, de los ministerios, de los carismas y de las responsabilidades. Gracias a esta diversidad y complementariedad, cada fiel laico se encuentra en relación con todo el cuerpo y le ofrece su propia aportación" (CL, 20).

66. Sin que esa realidad sobrenatural implique, lógicamente, que su actuación en el terreno de la vida pública suponga representación oficial u oficiosa de la Iglesia como institución: "Es de suma importancia, sobre todo allí donde existe una sociedad pluralista, tener un recto concepto de las relaciones entre la comunidad política y la Iglesia y distinguir netamente entre la acción que los cristianos, aislada o asociadamente, llevan a cabo a título personal, como ciudadanos de acuerdo con su conciencia cristiana, y la acción que realizan, en nombre de la Iglesia, en comunión con sus pastores" (GS, 76). Más adelante me referiré a la actuación de los laicos en la vida pública.

67. "Ante la mirada iluminada por la fe se descubre un grandioso panorama: el de tantos y tantos fieles laicos —a menudo inadvertidos o incluso incomprendidos; desconocidos por los grandes de la tierra, pero mirados con amor por el Padre—, hombres y mujeres que, precisamente en la vida y actividades de cada jornada, son los obreros incansables que trabajan en la viña del Señor; son los humildes y grandes artífices —por la potencia de la gracia de Dios, ciertamente— del crecimiento del Reino de Dios en la historia" (CL, 17).

68. El concepto de *unidad de vida* constituye "una categoría teológica muy propia" de la doctrina espiritual del Fundador del Opus Dei, "una de las dimensiones fundamentales de la *imagen del cristiano*" que propone en su predicación (cfr. P. RODRÍGUEZ, *Josemaría Escrivá de Balaguer, "Camino". Edición crítico-histórica*, Madrid 1999; introd. al cap. 15: "Estudio" y comentario al punto 411). La Exh. Ap. *Christifideles laici* (nn. 17 y 59) subrayó la gran importancia de la unidad de vida de los fieles laicos: cfr. R. LANZETTI, *L'unità di vita e la missione dei fedeli laici nell'Esortazione Apostolica "Christifideles laici"*, en "Romana" 9 (1989/2), pp. 300-312. Cfr. también, entre otros estudios, E. REINHARDT, *La legítima autonomía* de *las realidades temporales* (3: "Santificación del mundo y unidad de vida en el Beato Josemaría"), en "Romana" 15 (1992/2), pp. 331 ss.; I. DE CELAYA, *Unidad de vida y plenitud cristiana*, en F. OCÁRIZ-I. DE CELAYA, *Vivir como hijos de Dios. Estudios sobre el Beato Josemaría Escrivá*, Pamplona 1993, pp. 93 ss.; A. ARANDA, *La lógica de la unidad de vida. Identidad cristiana en una sociedad pluralista*, Pamplona 2000, pp. 121 ss.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

temporales y terrenas", ruptura de tal gravedad para la vida cristiana y para la eficacia de la misión corredentora que fue considerada por el Concilio Vaticano II "uno de los más graves errores de nuestra época"[69].

Unidad de vida significa que no cabe separar, contraponer o compartimentar los distintos aspectos y realidades que integran la existencia del cristiano, según se consideren propios de su condición bautismal de hijo de Dios o de su condición de hombre y miembro de la sociedad de los hombres. Sin duda, la existencia de cada persona es compleja, presenta multiplicidad de facetas; pero no se trata de una simple acumulación o amalgama de circunstancias inconexas. Son *distintas*, pero *realmente entrelazadas*, ante todo porque configuran una única vida, con un sólo protagonista —una persona— que no es divisible y, además, porque todas guardan relación, cada una según su natur a leza, con el mismo fin último al que está ordenada la existencia de esa persona.

En un cristiano, la unidad de vida debe darse precisamente como *vida cristiana*, porque la persona protagonista de esa concreta existencia *es*, en el sentido más profundo y definitivo, cristiana, no simplemente alguien que, entre otras vinculaciones circun s tanciales, tiene un compromiso que le relaciona con la Iglesia. Por eso no deben interponerse diques entre existencia humana y vocación divina; vivir en la Iglesia y vivir en el mundo; empeño por ser cristiano y obligación de atender a *otras ocupaciones*; realidades de contenido espiritual y realidades cotidianas; lógica sobrenatural y lógica terrena; fe y vida... Lo expresaba con particular fuerza el Fundador del Opus Dei en una homilía, predicada en 1967, que condensaba su predicación constante desde 1928: "¡Que no, hijos míos! Que no puede haber una doble vida, que no podemos ser como esquizofrénicos, si queremos ser cristianos: que hay una única vida, hecha de carne y espíritu, y ésa es la que tiene que ser —en el alma y en el cuerpo— santa y llena de Dios: a ese Dios invisible, lo encontramos en las cosas más visibles y materiales"[70].

Esto no significa, sin embargo, que todos esos aspectos se den o deban darse confusamente mezclados, porque son realmente distintos; ni que su "unidad" se realice porque unos absorban y anulen a los otros. Esa unidad de lo distinto, que no es confusión, ha de entenderse según un patrón teológico análogo al que describe la peculiar compenetración —no absorción, anulación o confusión— entre la gracia y la naturaleza, lo sobrenatural y lo natural: la gracia no destruye ni anula la naturaleza, sino que la asume, sanándola, y la eleva, llevándola a trascender la dimensión puramente humana.

a) La unidad de vida y el misterio de la Encarnación

Esto es así porque la unidad de vida remite también —como toda dimensión auténtica de la secularidad— al misterio de la Encarnación del Verbo. Su comprensión se fundamenta, concretamente, en la consideración de dos verdades funda-

69. GS, 43.
70. San Josemaría Escrivá, *Conversaciones*, n. 114.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

mentales enraizadas en ese misterio: que el Verbo de Dios, al encarnarse, *ha asumido todo lo humano*; y que la vocación cristiana —vocación en Cristo— *alcanza a toda la persona*. Veamos brevemente qué implica este fundamento de la unidad de vida.

Que el Hijo de Dios, al hacerse verdadero hombre, ha asumido todo lo humano, tiene por consecuencia que no hay realidades humanas que hayan quedado al margen de la redención. Todas han sido hechas por Cristo camino y ocasión de cumplimiento de la voluntad del Padre. El nuevo Adán, Cabeza de la creación recapitulada en Él, es el único que puede decir con plenitud de sentido aquellas palabras de Terencio: "Soy un hombre y no considero que me sea ajena ninguna realidad humana"[71].

No hay, pues, nada humano noble que no tenga relación con la vida cristiana: "No hay nada que pueda ser ajeno al afán de Cristo. 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"[72]. Y esta dimensión de la Encarnación, que ilumina la verdad más honda de las cosas, afecta a las realidades humanas de mayor relieve y también a las más humildes y ordinarias, sin distinción: "Sabedlo bien: hay un algo santo, divino, escondido en las situaciones más comunes, que toca a cada uno de vosotros descubrir"[73].

Por su parte, la afirmación de que la vocación alcanza a toda la persona equivale a decir —como vimos al tratar del sentido vocacional de la condición secular de los laicos— que no es un aspecto parcial de la existencia, sino que, por estar en el orden del *ser*, de la identidad[74], se extiende a todas las facetas de la personalidad y aspira a alcanzar todo el obrar. El cristiano, incorporado a Cristo, hecho *otro Cristo* por la gracia bautismal, ha de asumir como Él toda la realidad con sentido redentor, porque nada humano es ajeno a su vida en Cristo y el vivir en Cristo abraza todas las dimensiones de su existencia personal.

Así pues, la unidad de vida no es una *unificación* artificial y forzada, un proyecto voluntarista, sino que tiene una base humana real, perfeccionada sobrenaturalmente: constituye el desarrollo armónico de la economía, natural y sobrenatural a la vez, de la Encarnación. Hasta tal punto es así que, a mi juicio, puede explicarse con precisión el sentido de la unidad de vida aplicando analógicamente en este

71. "Homo sum, humani nihil a me alienum puto" (*Heauton Timorumenos*, I, 1).

72. *Es Cristo que pasa*, n. 112.

73. *Conversaciones*, n. 114. El citado *Decreto pontificio sobre las virtudes heroicas del Siervo de Dios J. Escrivá de Balaguer* expresa que "gracias a una vivísima percepción del misterio del Verbo Encarnado", el Fundador del Opus Dei comprendió "que, en el corazón del hombre renacido en Cristo, todo el tejido de las realidades humanas se compenetra con la economía sobrenatural, convirtiéndose así en lugar y medio de santificación".

74. La vocación no es, en rigor, una simple circunstancia añadida o sobrevenida a la existencia personal; por el contrario, constituye el fundamento más definitivo de la existencia de la persona y de su identidad y, en consecuencia, afecta a toda la persona, a su mismo ser, a su *definición*. Como explicaba en cier-

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

ámbito la fórmula con la que el Concilio de Calcedonia confesaba la unidad de las dos naturalezas, divina y humana, en la persona de Cristo: "(...) sin confusión, sin cambio, sin división, sin separación. La diferencia de naturalezas de ningún modo queda suprimida por su unión, sino que quedan a salvo las propiedades de cada una de las naturalezas y confluyen en un sólo sujeto y en una sola persona"[75].

b) Unidad de vida y coherencia cristiana

La unidad de vida es, por tanto, una aspiración realizable, porque tiene una base real: no hay obstáculo por parte de las realidades del mundo, porque, sin perder sus propios valores naturales, su *autonomía*[76], poseen todas un *profundo y definitivo sentido cristiano*; ni tampoco por parte del cristiano, que sin dejar de ser un hombre como los demás, está llamado a vivir y actuar entre esas realidades, no como quienes "no tienen esperanza"[77], sino de tal modo que sean, para él y para los demás, plenamente humanas y a la vez —y por eso mismo— plenamente trascendentes: ocasión y lugar de encuentro con Dios, materia de santificación[78]. Esto último ha de llevar a los fieles laicos a valorar la dimensión vocacional de su responsabilidad respecto al cumplimiento fiel de sus deberes de estado[79].

ta ocasión JUAN PABLO II: "la vocación de cada uno se funde, hasta cierto punto, con su propio ser: se puede decir que vocación y persona se hacen una misma cosa" (*Encuentro con seminaristas en Porto Alegre*, 5.VI.1980). Esto implica que la vocación de todo cristiano a la santidad —la vocación cristiana— no constituye un aspecto parcial de la existencia, sino que, por estar en el orden del *ser*, se extiende a todas las épocas de la vida y a todas las facetas de la personalidad y aspira a alcanzar todo el obrar. En efecto, si la vida de cada persona se explica radicalmente por el amor precedente de Dios que la ha llamado a la existencia (cfr. Ef 1, 4) y a la plenitud del amor, es evidente que responder a esa vocación no es una más entre las tareas que reclaman su atención y sus energías; ni siquiera la tarea más importante, en competencia con todas las demás: es su razón de ser y su único fin, de tal modo que todas las tareas y aspectos de su existencia son —deben ser— aspectos y momentos de la *única tarea*. Se entiende, así, que la *totalidad* es la única magnitud adecuada a la vocación: "La fe y la vocación de cristianos afectan a toda nuestra existencia, y no sólo a una parte. Las relaciones con Dios son necesariamente relaciones de entrega, y asumen un sentido de totalidad. La actitud del hombre de fe es mirar la vida, con todas sus dimensiones, desde una perspectiva nueva: la que nos da Dios" (*Es Cristo que pasa*, n. 46).

75. Concilio de Calcedonia, *Symb.*, DS, 301-302.

76. Cfr. Concilio Vaticano II, GS, 36 ss.; Decreto *Apostolicam actuositatem* [AA], n. 7.

77. 1 *Ts* 4, 13.

78. El Concilio Vaticano II enseña, a este respecto, que "todo lo que constituye el orden temporal: bienes de la vida y de la familia, la cultura, la economía, las artes y las profesiones, las instituciones de la comunidad política (...) no sólo son medios para el fin último del hombre, sino que tienen también un valor propio puesto por Dios en ellos, tanto considerados en sí mismos, como en cuanto parte de todo el orden temporal" (AA, 7). De aquí concluye C. SOLER: "(...) la ordenación de las realidades terrenas al fin último no puede hacerse con independencia de su significado propio; es decir, no vale tomarlas como pura *ocasión* para dirigirse al fin último, no cabe ordenarlas a ese fin como *desde fuera* de ellas mismas, extrínsecamente, como si su contenido propio fuera en sí indiferente. Por decirlo con ejemplos: no vale tomarlas como mera ocasión para ejercer las virtudes, o para ordenarlas mediante el ofrecimiento de una intención recta, o para dar testimonio de Cristo, con independencia del *contenido propio* de la realidad o actividad temporal de que se trate. Es su contenido propio, su significado material, su propia dinámica, en definitiva su *valor propio* lo que ha de ser ordenado *intrínsecamente* al fin último. Es decir, se trata de descubrir en cada realidad su sentido propio y descubrir y realizar la ordenación inmanente de ese sentido propio al fin último" (*Iglesia y Estado. La incidencia del Concilio Vaticano II sobre el derecho público externo*, Pamplona 1993, p. 151). Esta es la razón que late, por ejemplo, en estas palabras del Fundador del Opus Dei sobre el trabajo: "No podemos ofrecer al Señor algo que, dentro de las pobres limitaciones humanas, no sea perfecto, sin tacha, efectuado atentamente también en los mínimos detalles: Dios no acepta las chapuzas" (*Amigos de Dios*, n. 55).

79. Y en este punto es de especial importancia el descubrimiento personal del valor del propio trabajo como realidad cotidiana santificable y santificadora: "En vuestra ocupación profesional, ordinaria y corriente, encontraréis la materia —real, consistente, valiosa— para realizar toda la vida cristiana, para ac-

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

No obstante todo lo dicho, es bien cierto que la vida diaria de cada persona aparece fragmentada y dividida en muchos sentidos (fe y razón; cabeza y corazón; deber y gusto; presente inmediato y futuro; ilusiones y realidad; diversidad de ambientes, dedicaciones, fidelidades, inquietudes e intereses...). Por eso, la unidad de vida no se realiza de modo automático, sino que es necesario *conquistarla*, a la luz del descubrimiento personal de que todo puede y debe tender al mismo fin último, Dios, con independencia de que el fin inmediato sea diversísimo. Esta es, evidentemente, la perspectiva característica de la esperanza: "con el ímpetu intensamente humano de la esperanza cristiana"[80], toda circunstancia puede convertirse en camino de fidelidad a la vocación, según el consejo paulino: "ya comáis, ya bebáis o hagáis cualquier otra cosa, hacedlo todo para gloria de Dios"[81].

La conquista de la unidad de vida consiste, pues, en ir asumiendo cada vez más plenamente el sentido vocacional de la propia existencia. Esto tiene tal importancia que bien puede decirse que el empeño por discernir en cada circunstancia lo que exige la coherencia con la propia vocación, en los distintos aspectos de la vida, es el *camino de la madurez cristiana*. Un cristiano es maduro en la medida en que lo que *le sale* espontáneamente —lo que le pide su libertad— es considerar las cosas y tomar las decisiones con sentido sobrenatural, con sentido profundo de su vocación y misión.

Actuar con *naturalidad*, para un cristiano, es precisamente vivir esa coherencia. Sería profundamente desacertado entender la naturalidad como si *lo normal* fuera actuar de modo que no se noten la fe y la esperanza: que la actuación de un cristiano no pueda distinguirse de la de quienes viven movidos por intereses y criterios puramente mundanos[82]. Esa falsa naturalidad supondría, en realidad, rendirse a la tentación de romper la unidad de vida: de este modo, la luz dejaría de alumbrar, la sal perdería el sabor; en lugar de santificar el mundo, el discípulo de Cristo se tornaría mundano[83].

En resumidas cuentas, la eficacia de la vocación y misión de los laicos pasa necesariamente por entender que la índole secular de su vida es su camino propio de fidelidad a Cristo y que la verdadera naturalidad de su conducta consiste en ser *fieles* en el mundo.

tualizar la gracia que nos viene de Cristo. En esa tarea profesional vuestra, hecha cara a Dios, se pondrán en juego la fe, la esperanza y la caridad. Sus incidencias, las relaciones y problemas que trae consigo vuestra labor, alimentarán vuestra oración. El esfuerzo para sacar adelante la propia ocupación ordinaria, será ocasión de vivir esa Cruz que es esencial para el cristiano. La experiencia de vuestra debilidad, los fracasos que existen siempre en todo esfuerzo humano, os darán más realismo, más humildad, más comprensión con los demás. Los éxitos y las alegrías os invitarán a dar gracias, y a pensar que no vivís para vosotros mismos, sino para el servicio de los demás y de Dios" (*Es Cristo que pasa*, n. 49).

80. P. O'CALLAGHAN, *La virtud de la esperanza y la ascética cristiana en algunos escritos del Beato Josemaría Escrivá, Fundador del Opus Dei*, en "Romana" 23 (1996/2), pp. 262-279 (la expresión citada, en p. 268).

81. 1 *Co* 10, 31.

82. Cfr. EiE, n. 7 (cit. *supra*, nota 1).

83. "'Y ¿en un ambiente paganizado o pagano, al chocar este ambiente con mi vida, no parecerá postiza mi naturalidad?', me preguntas. —Y te contesto: Chocará sin duda, la vida tuya con la de ellos, y ese contraste, por confirmar con tus obras tu fe, es precisamente la naturalidad que yo te pido". (San Josemaría Escrivá, *Camino*, n. 380).

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

c) Unidad de vida y misión apostólica de los laicos

El Catecismo de la Iglesia Católica, al tratar de la misión apostólica de los laicos, recuerda la doctrina conciliar, según la cual "como todos los fieles, los laicos están encargados por Dios del apostolado en virtud del bautismo y de la confirmación y por eso tienen la obligación y gozan del derecho, individualmente o agrupados en asociaciones, de trabajar para que el mensaje divino de salvación sea conocido y recibido por todos los hombres y en toda la tierra"[84]. A continuación, presenta sintéticamente la doctrina conciliar sobre la participación de los laicos en la triple función —sacerdotal, profética y real— de Cristo, apuntando diversas manifestaciones de esa misión apostólica. Me limitaré a señalar ahora, con el trasfondo de esa doctrina, que la unidad de vida, con la coh e rencia y la naturalidad cristianas como manifestaciones operativas, explica también que la misión apostólica de los fieles laicos se exprese y se realice de manera inseparable de su secularidad[85].

La primera consecuencia de esta realidad es que —por las mismas razones por las que no se pueden separar llamada a la santidad y vida en el mundo— la misión apostólica va indisolublemente unida a la vida ordinaria, sin que quepa reducirla a ciertas actividades calificables formalmente como "apostolado", que también forman parte de la misión laical. La segunda es que, por tanto, la misión apostólica no es una ocupación ocasional o intermitente, sino que, como elemento esencial de la vocación cristiana[86], debe estar presente en todas las manifestaciones de la vida, del mismo modo que "no es posible separar en Cristo su ser de Dios-hombre y su función de Redentor"[87].

Resulta imposible, por ese motivo, elaborar un elenco exhaustivo de las manifestaciones del apostolado de los laicos, tan diversas y constantes como las situaciones y vicisitudes de la vida en el mundo. Pero es indudable que la misión de "iluminar y ordenar todas las realidades temporales, a las que están estrechamente unidos, de tal manera que éstas lleguen a ser según Cristo, se desarrollen y sean para alabanza del Creador y Redentor"[88], se ha de llevar a cabo, en primer lugar, en los ámbitos más característicos de la vida ordinaria: familia, trabajo, amistad, convivencia. Considerado en esta perspectiva, todo adquiere relieve apostólico: el optimismo en los planteamientos familiares, la colaboración en las tareas del hogar, la puntualidad y el buen ejemplo en el trabajo, la sobriedad en el estilo de vida, la conversación con los vecinos, la elección de la ropa o del lugar de vacaciones.

84. CEC, 900.

85. "Cada uno de nosotros ha de ser *ipse Christus*. Él es el único mediador entre Dios y los hombres (cfr. 1 Tm 2, 5); y nosotros nos unimos a Él para ofrecer, con Él, todas las cosas al Padre. Nuestra vocación de hijos de Dios, en medio del mundo, nos exige que no busquemos solamente nuestra santidad pe r sonal, sino que vayamos por los senderos de la tierra, para convertirlos en trochas que, a través de los obstáculos, lleven las almas al Señor; que tomemos parte como ciudadanos corrientes en todas las actividades temporales, para ser levadura (cfr. *Mt* 13, 33) que ha de informar la masa entera (cfr. 1 *Co* 5, 6)" (*Es Cristo que pasa*, n. 120).

86. "La vocación cristiana, por su misma naturaleza, es vocación al apostolado" (AA, 2).

87. *Es Cristo que pasa*, nn. 106, 122.

88. LG, 31.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

Además de resaltar esta dimensión apostólica de la vida cotidiana, el Concilio llama con fuerza a los laicos a asumir su responsabilidad en la misión apostólica *especialmente* en aquellos lugares, circunstancias y actividades en los que la Iglesia sólo puede ser sal de la tierra a través de ellos[89]. Es una exigencia propia y específica de la índole secular de su vocación: "Hoy, en particular, el compromiso prioritario de la nueva evangelización, que implica a todo el Pueblo de Dios, exige (...) la total recuperación de la conciencia de la índole secular de la misión del laico. Esta empresa abre de par en par a los laicos horizontes inmensos —algunos de ellos todavía por explorar— de compromiso secular en el mundo de la cultura, del arte, del espectáculo, de la investigación científica, del trabajo, de los medios de comunicación, de la política, de la economía, etc., y les pide la genialidad de crear modalidades cada vez más eficaces para que estos ambientes encuentren en Cristo la plenitud de su significado"[90].

Se trata de terrenos en los que no existe "la solución" o "la posición" católica. En todos estos campos la iniciativa y la responsabilidad son propias y exclusivas de cada uno de los fieles laicos: no se trata aquí de la cooperación en los apostolados de la Jerarquía a la que los fieles pueden ser oportunamente llamados[91], y que debe desarrollarse, lógicamente, con arreglo a las directrices e indicaciones de la legítima autoridad eclesiástica. La libertad de que goza cada fiel en las materias temporales [92] exige la "genialidad", la inventiva, de buscar en cada caso el modo más apropiado de iluminar cristianamente, de enfocar los asuntos, o de cooperar a resolverlos, de modo coherente con la fe. No se trata, por tanto, de una libertad que "libere" de la coherencia de la fe, sino de la gozosa *libertad de ser fiel*.

Lo expresaba luminosamente el Fundador del Opus Dei en la homilía, ya citada, de 1967: "Un hombre sabedor de que el mundo —y no sólo el templo— es el lugar de su encuentro con Cristo, ama ese mundo, procura adquirir una buena preparación int e lectual y profesional, va formando —con plena libertad— sus propios criterios sobre los problemas del medio en que se desenvuelve; y toma, en consecuencia, sus propias decisiones que, por ser decisiones de un cristiano, proceden además de una reflexión personal, que intenta humildemente captar la voluntad de Dios en esos detalles pequeños y grandes de la vida. Pero a ese cristiano jamás se le ocurre creer o decir que él baja del templo al mundo para representar a la Iglesia, y que sus soluciones son las soluciones católicas a aquellos problemas. ¡Esto no puede ser, hijos míos! Esto sería clericalismo, catolicismo oficial o como queráis llamarlo. En cualquier caso, es hacer violencia a la naturaleza de las cosas (...). Se ve claro que, en este terreno como en todos, no podríais realizar ese programa de vivir santamente la vida ordinaria, si no gozarais de toda la libertad que os reconocen —a la vez— la Iglesia y vuestra dignidad de hombres y de mujeres creados a imagen de Dios. La libertad personal es esencial en la vida cristiana. Pero no olvidéis, hijos míos, que hablo siempre de una libertad responsable. Interpretad,

89. Cfr. LG, 33.
90. Instr. *Ecclesiae de mysterio*, cit., *Premisa*; cfr. también CL, 36 ss.
91. Cfr. LG, 33; AA, 20.
92. Cfr. GS, 43; *Código de Derecho Canónico* [CIC], cánones 227, 272.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

pues, mis palabras, como lo que son: una llamada a que ejerzáis —¡a diario!, no sólo en situaciones de emergencia— vuestros derechos; y a que cumpláis noblemente vuestras obligaciones como ciudadanos —en la vida política, en la vida económica, en la vida universitaria, en la vida profesional—, asumiendo con valentía todas las consecuencias de vuestras decisiones libres, cargando con la independencia personal que os corresponde"[93].

VI. Formación y vida interior, soportes de la secularidad cristiana

Para lograr que se afiance la unidad de vida y las obras muestren esa coherencia que es signo de madurez en la vocación cristiana, hay dos medios imprescindibles, que son como "ejes vivos de la conducta cristiana: la vida interior y la formación doctrinal, el conocimiento profundo de nuestra fe"[94].

Veíamos más arriba que la afirmación cristiana de que el mundo es bueno no obedece a una actitud ingenua, ni supone cohonestar las manifestaciones del mal presentes en el mundo. No significa, como sabemos, que todas las realidades, tal como hoy de hecho se dan —afectadas por el desorden consecuencia del pecado—, sean perfectamente buenas; sino que poseen en sí mismas un sentido, una verdad que las ordena a la gloria de Dios, y que es preciso descubrir y recuperar.

Sería, por eso, manifestación de una *falsa naturalidad* entender que la secularidad consiste, sencillamente, en vivir en el mundo asumiendo la lógica de las realidades terrenas tal como están de hecho configuradas[95]. Esto supondría olvidar la fuerte afirm a ción de San Pablo: "la espera ansiosa de la creación anhela la manifestación de los hijos de Dios; pues la creación se ve sujeta a la vanidad, no por su voluntad, sino por quien la sometió, con la esperanza de que también la misma creación será liberada de la esclavitud de la corrupción para participar de la libertad de la gloria de los hijos de Dios. Porque sabemos que la creación entera gime y sufre toda ella con dolores de parto hasta el momento presente"[96]. Ya el tenor mismo de este texto paulino nos muestra que la esperanza es el antídoto específico de aquella falsa naturalidad.

Efectivamente, la naturalidad —ya ha quedado dicho— no es el predominio de la lógica mundana en la propia vida, sino la coherencia cristiana de vivir las realidades del mundo a la luz de su relación con el plan de Dios. Por eso, como hemos visto, se oponen a la secularidad tanto el abandono de su misión cristiana en el mundo por parte de los laicos, como el contagio del espíritu mundano: el *aburguesamiento*. Y para evitar este peligro, resulta imprescindible

93. *Conversaciones*, nn. 116-117.
94. *Es Cristo que pasa*, n. 8.
95. " El Señor (...) nos ha dado el mundo por heredad. Y hemos de tener el alma y la inteligencia despiertas; hemos de ser realistas, sin derrotismos. Sólo una conciencia cauterizada, sólo la insensibilidad producida por la rutina, sólo el atolondramiento frívolo pueden permitir que se contemple el mundo sin ver el mal, la ofensa a Dios, el daño en ocasiones irreparable para las almas. Hemos de ser optimistas, pero con un optimismo que nace de la fe en el poder de Dios —Dios no pierde batallas—, con un optimismo que no procede de la satisfacción humana, de una complacencia necia y presuntuosa" (*Es Cristo que pasa*, n. 123).
96. *Rm* 8, 19-22.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

una formación cristiana que proporcione a los fieles la capacidad de discernir el bien del mal, de juzgar primero lo que agrada a Dios[97], sin dejarse llevar dócilmente por los criterios de comportamiento imperantes, por lo que todos hacen o lo que de hecho se da[98].

"El cristiano ha de encontrarse siempre dispuesto a santificar la sociedad desde dentro, estando plenamente en el mundo, pero no siendo del mundo, en lo que tiene —no por característica real, sino por defecto voluntario, por el pecado— de negación de Dios, de oposición a su amable voluntad salvífica"[99]. Para vivir en el mundo siendo fieles a esa misión de purificar todas las realidades humanas y ordenarlas según Dios, es necesaria una intensa formación cristiana, que —por esa misma razón— el Código de Derecho Canónico ha formulado como derecho fundamental de los fieles y, específicamente, de los laicos[100].

Los fieles, junto a su formación profesional y humana, deben esforzarse por adquirir, en primer lugar, una clara formación doctrinal: un conocimiento de las verdades de la fe exacto y profundo —con arreglo a la capacidad de cada uno—; una recta antropología cristiana; la ciencia moral esencial, especialmente en lo que se refiere a las cuestiones éticas más directamente relacionadas con su profesión y con sus circunstancias; un conocimiento sólido de la doctrina social de la Iglesia. Pero todos estos elementos deben orientarse, no a la simple erudición, sino a una verdadera formación de la conciencia personal[101], tarea que requiere especial empeño y dedicación —de los propios laicos y de los pastores—, ya que la coherencia cristiana debe darse precisamente en una vida secular presidida por la más amplia libertad de decisión y de acción[102]. Los cristianos deben estar en condiciones de *dar razón de su esperanza a quien se la pida*[103], pero ante todo a sí mismos, sabiendo afrontar todas las vicisitudes de su existencia terrena con la visión trascendente de una esperanza fundada e ilustrada, capaz de acoger y discernir en su perspectiva de totalidad —humana y sobrenatural— las cambiantes situaciones y realidades de la vida en el mundo.

97. Cfr. *Ef* 5, 10; *Rm* 12, 2.

98. En la encíclica *Veritatis splendor*, de 6.VIII.1993, JUAN PABLO II hacía esta reflexión: "los criterios de juicio y de elección seguidos por los mismos creyentes se presentan frecuentemente —en el contexto de una cultura ampliamente descristianizada— como extraños e incluso contrapuestos a los del Evangelio. Es, pues, urgente que los cristianos descubran *la novedad de su fe y su fuerza de juicio* ante la cultura dominante e invasora: 'En otro tiempo erais tinieblas —nos recuerda el apóstol Pablo—, pero ahora sois luz en el Señor. Vivid como hijos de la luz; porque el fruto de la luz consiste en toda bondad, justicia y verdad. Sabiendo discernir lo que agrada al Señor, no participéis en las obras infructuosas de las tinieblas, antes bien, combatidlas. Mirad atentamente cómo vivís, que no sea como imprudentes sino como prudentes, aprovechando bien el tiempo presente, porque los días son malos' (*Ef* 5, 8-11.15-16; cfr. 1 *Ts* 5, 48)" (n. 88).

99. *Es Cristo que pasa*, n. 125.

100. Cfr. CIC, cc. 217, 229. Cfr. también J. HERVADA, *Misión laical y formación*, en "La misión del laico en la Iglesia y en el mundo. VIII Simposio Internacional de Teología", Pamplona 1987, pp. 481-495.

101. Cfr., sobre las características de esta formación, R. LANZETTI , *L'unità di vita e la missione dei fedeli laici ...*, cit. (B: "La formazione dei laici all'unità di vita": pp. 304 ss.).

102. Cfr., para uno de los aspectos relevantes de la actividad de los laicos en las cuestiones temporales, Cong. para la Doctrina de la Fe, *Nota doctrinal sobre algunas cuestiones relativas al compromiso y la conducta de los católicos en la vida política*, 24.XI.2002; y, entre otros estudios, A. RODRÍGUEZ LUÑO, *La formación de la conciencia en materia social y política según las enseñanzas del Beato Josemaría Escrivá*, en "Romana" (1997/1), pp. 162-181.

103. Cfr. 1 P 3, 15.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

Para este fin, interesa tener presente que, en la vida cristiana, la formación no puede reducirse a mera *información*, más o menos detallada. La vida cristiana no es una filosofía o una serie de opiniones, sino una relación personal con Jesucristo. No basta, pues, conocer más o menos profundamente una doctrina, un conjunto de proposiciones, en el plano teórico; sino que la formación debe hacerse vida, unidad de vida: "todo el que oye estas palabras mías y no las pone en práctica es como un hombre necio que edificó su casa sobre arena: cayó la lluvia, llegaron las riadas, soplaron los vientos e irrumpieron contra aquella casa, y cayó y fue tremenda su ruina"[104].

De poco serviría, por eso, el conocimiento de la fe si no hubiera una vida sincera de trato personal con Jesucristo. El cultivo de la vida espiritual es condición indispensable de la unidad de vida. No se puede perseverar en la coherencia de la fe sin vivir intensamente la relación personal y transformante con Dios en que consiste la vocación.

Fuente y culmen[105] de esa vida espiritual es la Eucaristía, que constituye su "centro y raíz"[106]. Los cristianos, hechos partícipes del sacerdocio de Cristo por el bautismo —el *sacerdocio común* de los fieles[107] — son habilitados y llamados para unir toda su existencia al Sacrificio de Cristo, el gran acto redentor en el que toda la creación, asumida por su Cabeza, se convierte en ofrenda agradable al Padre en el Espíritu Santo: "todas sus obras, oraciones, tareas apostólicas, la vida conyugal y familiar, el trabajo diario, el descanso espiritual y corporal, si se realizan en el Espíritu, incluso las molestias de la vida, si se llevan con paciencia, todo ello se convierte en sacrificios espirituales agradables a Dios por Jesucristo, que ellos ofrecen con toda piedad a Dios Padre en la celebración de la Eucaristía uniéndolos a la ofrenda del cuerpo del Señor. De esta manera, también los laicos, como adoradores que en todas partes llevan una conducta santa, consagran el mundo mismo a Dios"[108].

La Eucaristía se convierte, así, en grandioso foco de atracción de la unidad de vida, ante todo por su propia naturaleza de actualización sacramental del misterio pascual de Jesucristo: "El acontecimiento pascual y la Eucaristía que lo actualiza a lo largo de los siglos tienen una 'capacidad' verdaderamente enorme, en la que entra toda la historia como destinataria de la gracia de la redención"[109]; un "carácter universal y, por así decir, cósmico. ¡Sí, cósmico! Porque también cuando se celebra sobre el pequeño altar de una iglesia en el campo, la Eucaristía se celebra, en cierto sentido, sobre el altar del mundo. Ella une el cielo y la tierra. Abarca e impregna toda la creación. El Hijo de Dios se ha hecho hombre, para reconducir todo lo creado, en un supremo acto de alabanza, a Aquél que lo hizo de la nada. De este modo, Él, el sumo y eterno Sacerdote, entrando en el santuario eterno mediante la sangre de su Cruz, devuelve al Creador y Padre toda la creación redimida. Lo hace a través del ministerio sacerdotal de la Iglesia y para gloria de la Santísima Trini-

104. *Mt* 7, 26-27.
105. Cfr. LG, 11.
106. *Es Cristo que pasa*, n. 87.
107. Cfr. LG, 10.
108. LG, 34; cfr. LG, 10.
109. JUAN PABLO II, Enc. *Ecclesia de Eucharistia*, 17.IV.2003, n. 5.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

dad. Verdaderamente, éste es el *mysterium fidei* que se realiza en la Eucaristía: el mundo nacido de las manos de Dios creador retorna a Él redimido por Cristo"[110].

Junto a esa esencial y objetiva dimensión redentora, y precisamente a causa de ella, la Eucaristía fomenta una progresiva *cristianización* de las disposiciones subjetivas de los fieles: " Así se entiende que la Misa sea el centro y la raíz de la vida espiritual del cristiano. Es el fin de todos los sacramentos. En la Misa se encamina hacia su plenitud la vida de la gracia, que fue depositada en nosotros por el Bautismo, y que crece, fortalecida por la Confirmación. Cuando participamos de la Eucaristía, escribe San Cirilo de Jerusalén, experimentamos la espiritualización deificante del Espíritu Santo, que no sólo nos configura con Cristo, como sucede en el Bautismo, sino que nos cristifica por entero, asociándonos a la plenitud de Cristo Jesús (...) Quizá, a veces, nos hemos preguntado cómo podemos corresponder a tanto amor de Dios; quizá hemos deseado ver expuesto claramente un programa de vida cristiana. La solución es fácil, y está al alcance de todos los fieles: participar amorosamente en la Santa Misa, aprender en la Misa a tratar a Dios, porque en este Sacrificio se encierra todo lo que el Señor quiere de nosotros"[111].

Ese *aprender a tratar a Dios* resulta decisivo, porque para que el alma cristiana se haga sensible a esa atracción vehemente que le impulsa a ofrecer su vida con Cristo para la salvación del mundo, junto a la Eucaristía y a los demás sacramentos —especialmente el recurso frecuente a la penitencia—, es indispensable la vida personal de oración. El Catecismo de la Iglesia católica, de manera bien significativa, titula el primero de los capítulos que dedica a la oración: "La llamada universal a la oración", como evidente insinuación de que no es posible ser fiel a la vocación cristiana a la santidad y al apostolado sin ser fiel a la llamada, no menos personal, a la oración[112]. Una oración que tiene multitud de formas y manifestaciones, pero que ha de conducir a cada fiel a la amistad personal con Dios, a la compenetración vital con Jesús. "Fue así como vivieron aquellos primeros, y como debemos vivir nosotros: la meditación de la doctrina de la fe hasta hacerla propia, el encuentro con Cristo en la Eucaristía, el diálogo personal —la oración sin anonimato— cara a cara con Dios, han de constituir como la substancia última de nuestra conducta. Si eso falta, habrá tal vez reflexión erudita, actividad más o menos intensa, devociones y prácticas. Pero no habrá auténtica existencia cristiana, porque faltará la compenetración con Cristo, la participación real y vivida en la obra divina de la salvación"[113].

La formación cristiana alcanza su sentido más pleno cuando instrucción doctrinal y vida espiritual se compenetran en profunda unidad, porque, en definitiva, la *formación* consiste en la identificación con Cristo, en permitir que la acción del Espíritu Santo *forme a Cristo* en cada fiel, según aquella exclamación de San Pablo:

110. *Ibidem*, n. 8.

111. *Es Cristo que pasa*, nn. 87-88.

112. En la Carta Ap. *Novo Millennio ineunte*, de 6.I.2001, JUAN PABLO II lo expresaba así: "se equivoca quien piense que el común de los cristianos se puede conformar con una oración superficial, incapaz de llenar su vida. Especialmente ante tantos modos en que el mundo de hoy pone a prueba la fe, no sólo serían cristianos mediocres, sino *cristianos con riesgo*. En efecto, correrían el riesgo insidioso de que su fe se debilitara progresivamente, y quizás acabarían por ceder a la seducción de los sucedáneos" (n. 34).

113. *Es Cristo que pasa*, n. 134.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

"Hijos míos, por quienes sufro de nuevo dolores de parto, hasta ver a Cristo formado en vosotros"[114]. Vida espiritual y formación coinciden en su sentido más profundo bajo la acción del Espíritu santificador, facilitada por la docilidad del cristiano que cultiva generosamente la vida de la gracia: "El Espíritu Santo forma desde dentro al espíritu humano según el divino ejemplo que es Cristo. Así, mediante el Espíritu, el Cristo conocido en las páginas del Evangelio se convierte en 'vida del alma', y el hombre al pensar, al amar, al juzgar, al actuar, incluso al sentir, está conformado con Cristo; se hace 'cristiforme'"[115].

Este vivir según el Espíritu hace que las mismas realidades de la vida cotidiana, convertidas en lugar y materia de la vida de oración, se re-descubran con la mirada de Cristo. Se reconoce, así, la propia existencia como ofrenda que puede alcanzar valor corredentor, unida al Sacrificio de Cristo en la Eucaristía, en la que se realiza la unidad perfecta entre vida ordinaria, santidad y apostolado y se hace presente la razón misma de la esperanza. Lo expresaba Juan Pablo II, en su última Encíclica, con una reflexión sobre la Iglesia que resulta aplicable también a cada cristiano: "La Iglesia vive de la Eucaristía. Esta verdad no expresa solamente una experiencia cotidiana de fe, sino que encierra en síntesis el núcleo del misterio de la Iglesia. Ésta experimenta con alegría cómo se realiza continuamente, en múltiples formas, la promesa del Señor: 'He aquí que yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo' (*Mt* 28, 20); en la sagrada Eucaristía, por la transformación del pan y el vino en el cuerpo y en la sangre del Señor, se alegra de esta presencia con una intensidad única. Desde que, en Pentecostés, la Iglesia, Pueblo de la Nueva Alianza, empezó su peregrinación hacia la patria celeste, este divino Sacramento ha marcado sus días, llenándolos de confiada esperanza"[116].

114. *Ga* 4, 19.
115. JUAN PABLO II, *Audiencia general*, 26.VII.1989.
116. Enc. *Ecclesia de Eucharistia*, n. 1.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei