
Santificación del mundo y «materialismo cristiano»

Sanctification of the World and «Christian Materialism»

RECIBIDO: 4 DE MAYO DE 2017 / ACEPTADO: 29 DE MAYO DE 2017

Pedro RODRÍGUEZ

Universidad de Navarra. Facultad de Teología
Pamplona, España
prodriguez@unav.es

Resumen: En la primera parte, se describe la estructura de la Homilía como un proceso de avance hacia la cumbre del mensaje (la santificación de la vida ordinaria), desde la que se contemplan, en el contexto del Concilio Vaticano II y de la crisis pos-conciliar, los aspectos principales de esa vida secular santificada. En la segunda parte, el autor estudia ese mensaje centrándose en el análisis literario, lingüístico y teológico-espiritual del «materialismo cristiano», que propone san Josemaría «frente a los materialismos cerrados al espíritu».

Palabras clave: Santificación del mundo, Materialismo cristiano, san Josemaría Escrivá.

Abstract: In the first part, the article displays the homily's structure as an advance towards the climax of the message –that is, the sanctification of the ordinary life–, from which the principal aspects of the sanctified secular life are studied within the context of the Second Vatican Council and the post-conciliar crisis. In the second part, the author examines that message by focusing himself on the literary, linguistic, and theological-spiritual analyses of the «Christian materialism» proposed by Saint Josemaría against the «materialism which is blind to the spirit».

Keywords: Sanctification of the World, Christian Materialism, Saint Josemaría Escrivá.

La «homilía del Campus», como se conoce desde aquel año 1967 a aquella homilía del Gran Canciller, tiene una profunda significación histórica en la Universidad de Navarra.

En julio de ese año habíamos llegado a Pamplona el equipo de teólogos que, hasta entonces en Madrid y ahora ya sobre el propio terreno, preparábamos la futura Facultad de Teología de la Universidad, que comenzaría sus clases, como Instituto Teológico, unos días después de aquella homilía. En octubre de este año 2017 se cumplen, pues, las Bodas de Oro de la Facultad.

Para mí, la «homilía del Campus» tiene además un recuerdo imborrable, que he contado muchas veces: el Señor me concedió la gracia de ejercer en aquella Eucaristía la función diaconal¹. Me correspondió, en consecuencia, proclamar el santo Evangelio, que a continuación el Fundador de la Universidad iba a predicar. Soy testigo de la emoción de sus ojos cuando le presenté el Libro sagrado para besarlo. A continuación, san Josemaría leyó con fuerza, detenimiento y pausa, el texto íntegro de la homilía, que llevaba escrito en unos folios. Fueron 35 minutos inolvidables.

Debo decir, ante todo, que los estudiosos del espíritu y del pensamiento de san Josemaría Escrivá de Balaguer han puesto de relieve, una vez y otra, la riqueza teológica de la doctrina contenida en este texto, en la que les parece encontrar, de manera especialmente sintética y compendiada, los aspectos más centrales del mensaje espiritual del Fundador del Opus Dei. Por mi parte, desde aquellas fechas me he ocupado con frecuencia de exponer el mensaje de esta homilía y de glosar su impacto, tanto en el terreno pastoral y teológico como en el espiritual y académico².

Por eso, mi colaboración en este cuaderno querría enmarcar y subrayar, sobre todo, el núcleo de aquella predicación. Divido mi exposición en dos partes. En la primera describo la estructura de la Homilía como un proceso de avance hacia la *cumbre* del mensaje (la santificación del mundo, la santidad de la vida ordinaria), desde la que se contemplan, en el contexto del Concilio Vaticano II y de la crisis posconciliar, los aspectos principales de la vida secular santificada. En la segunda parte, trataré de estudiar ese mensaje centrándome en el análisis literario, lingüístico y teológico-espiritual del «materialis-

¹ Cfr. OGMR, n. 91.

² La más reciente ocasión fue el Congreso que organizó la Universidad de la Sabana, Bogotá, sobre el tema «Materialismo cristiano y materialismos. Propuestas y retos en diálogo con la Teología», 29 a 31 de agosto de 2012.

mo cristiano», la expresión que propone san Josemaría «frente a los materialismos cerrados al espíritu».

I. LA SANTIFICACIÓN DEL MUNDO

1. *El mensaje de la homilía a la luz de la estructura del texto*

Debemos decir ante todo que se trata de eso, de una homilía, de la predicación de la Palabra de Dios, y que el predicador concibe, por tanto, su servicio como un anuncio de los *magnalia Dei*, que van a tener su momento culminante –dice– «en esta impresionante Eucaristía que hoy celebramos en el *campus* de la Universidad de Navarra» (113a)³. En el seno de ese caminar litúrgico hacia el Cuerpo y la Sangre de Cristo, Josemaría Escrivá va a entretelar el cuerpo de su homilía, sin perder en ningún momento el marco eucarístico en el que se inscribe. Esta intencionalidad de todo el discurso se hará especialmente vibrante en las palabras finales, cuando llame a los fieles a la fe: «Fe viva en estos momentos –decía–, porque nos acercamos al *mysterium fidei* (1 Tim 3,9), a la Sagrada Eucaristía; porque vamos a participar en esta Pascua del Señor, que resume y realiza las misericordias de Dios con los hombres» (123e).

El cuerpo de la homilía arranca precisamente de la «significación escatológica» del sagrado misterio. A mi parecer, ese cuerpo doctrinal, también desde el punto de vista del fluir de las ideas, tiene un desarrollo lineal; quiero decir que es como una senda, primero *ascendente* hacia una *cumbre* y luego *descendente* hasta el Misterio: el predicador va razonando y proponiendo su mensaje de modo que, al terminar el párrafo 116b, puede considerarse que se ha realizado ya la ascensión discursiva de la Homilía, y está ya adquirido lo esencial del patrimonio doctrinal que san Josemaría deseaba inculcar a los fieles. Poco antes había dicho que lo que acababa de exponer era «doctrina de la Sagrada Escritura, que se encuentra –como sabéis– en el núcleo mismo del espíritu del Opus Dei» (116a).

Es ése el momento –la *cumbre* del ascenso– en que san Josemaría nos dijo: «En la línea del horizonte, hijos míos, parecen unirse el cielo y la tierra. Pero no, donde de verdad se juntan es en vuestros corazones, *cuando vivís santamente*

³ La numeración de los párrafos de la homilía sigue la que tienen en la edición crítico-histórica de *Conversaciones*.

la vida ordinaria...». El texto impreso señala aquí unos puntos suspensivos. El breve silencio que guardó Mons. Escrivá en la lectura del folio los reflejó con toda exactitud. El párrafo inmediato se inicia con una pausada repetición: «Vivir santamente la vida ordinaria, acabo de deciros. Y con esas palabras me refiero a todo el programa de vuestro quehacer cristiano».

Desde esa *cumbre* comenzó nuestro Gran Canciller a desgarnar las consecuencias prácticas de la doctrina espiritual hasta entonces elaborada. Comienza, en efecto, lo que me gusta llamar el *descenso* –descenso a las consecuencias prácticas–, que tiene, a mi parecer, tres fases o *etapas*:

a) la primera está dedicada a mostrar la enjundia sobrenatural de «vuestra actuación como ciudadanos en la vida civil» (116d-117);

b) la segunda, formalmente dirigida a los Amigos de la Universidad de Navarra que asistían a la II Asamblea General, es un extenso desarrollo (118-120) de la etapa anterior, con profunda doctrina acerca de la secularidad, referida a diversas cuestiones doctrinales y prácticas relacionadas con la Universidad de Navarra en aquel peculiar momento histórico: «Vuestro sacrificio generoso está en la base de la labor universal, que busca el incremento de las ciencias humanas, la promoción social, la pedagogía de la fe» (120c)⁴;

c) la tercera etapa considera, con toda su fuerza y su belleza, «el amor humano, el amor limpio entre un hombre y una mujer» (121-122).

La línea de descenso continúa hasta llegar al encuentro con Cristo en la Eucaristía, con el que terminó su predicación.

2. En la cumbre: «vivir santamente la vida ordinaria»

Pero volvamos a la *cumbre*, a ese tránsito de los párrafos 116b-c, porque la frase que se repite en ella es la que, a mi entender, nos da el que yo considero *título* inmanente de la homilía y la zona más central del mensaje de san Josemaría, su contenido más radical: «vivir santamente la vida ordinaria». Con

⁴ Copio algún pasaje significativo de esta segunda etapa del *descenso*: «Una vez más quiero, en esta ocasión, agradecer la colaboración que rinden a nuestra Universidad mi nobilísima ciudad de Pamplona, la grande y recia región navarra» (120c); «llegará el momento en el que el Estado español contribuirá, por su parte, a aliviar las cargas de una tarea que no persigue provecho privado alguno» (120f); «el Opus Dei no tiene ni tendrá jamás como misión regir Seminarios diocesanos, donde los Obispos *instituidos por el Espíritu Santo* (Hch 20,28) preparan a sus futuros sacerdotes» (119b). *Vid.* sobre el tema, *Conversaciones con Monseñor Escrivá de Balaguer*, edición crítico-histórica preparada bajo la dirección de José Luis ILLANES, Madrid: Rialp, 2012, principalmente p. 70 y nt. 158-161.

esa expresión quiere referirse el Autor, según sus propias palabras, a «todo el *programa* de vuestro quehacer cristiano», programa que nos permite hablar de «materialismo cristiano» y que sólo es posible realizar cuando «se ama al mundo apasionadamente» (118b). Eso es, pues, lo que Mons. Escrivá de Balaguer quiso exponer en la homilía del *campus*: qué es la santificación de la vida ordinaria, la vida normal y corriente de un hombre o de una mujer cristianos. El análisis literario del texto muestra que, efectivamente, esa expresión es la dominante a lo largo de toda la homilía, constituyendo como su eje doctrinal.

Por eso, me parece importante, hacer, en esta parte primera de mi exposición, el elenco de los pasajes de la homilía en que aparecen esas palabras⁵, pues son siempre de una gran densidad:

a) en la que hemos llamado línea *ascendente*, encontramos la expresión en dos lugares; el primero, después de la hermosa descripción de los elementos de aquel templo singular, que era en aquellos momentos el *campus* de la Universidad. Decía san Josemaría: «¿No os confirma esta enumeración⁶, de una forma plástica e inolvidable, que es la *vida ordinaria* el verdadero *lugar*⁷ de nuestra existencia cristiana?» (113e). El segundo texto ofrece esta tajante formulación: «No hay otro camino, hijos míos: o sabemos encontrar en nuestra *vida ordinaria* al Señor, o no lo encontraremos nunca» (114e).

b) En la fase culminante de la homilía (116b) acuña, como hemos visto, la expresión *vivir santamente la vida ordinaria*, que adquirirá un sentido técnico en el resto de la homilía. Y en el tránsito agrega: «con esas palabras me refiero a todo el *programa* de vuestro quehacer cristiano» (116c).

c) Ya en el *descenso* hacia las cuestiones más prácticas aparece la expresión en contextos muy notables. Especialmente relevante el primero: «Se ve claro que, en este terreno como en todos [está hablando de la actuación social y política], 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» (117e). Mons. Escrivá de Balaguer nos ofrece aquí, como vemos, una fórmula aún más

⁵ Al hacer este elenco subrayaremos en los textos la expresión que comentamos. La cursiva, por tanto, en principio no pertenece al texto original. Si alguna vez es del original, lo hacemos constar en nota.

⁶ «Podría decirse que la nave es el *campus* universitario; el retablo, la Biblioteca de la Universidad; allá, la maquinaria que levanta nuevos edificios; y arriba, el cielo de Navarra...» (113d).

⁷ Cursiva del Autor de la Homilía.

acabada para captar el contenido esencial de su homilía. Nuestro Gran Canciller usa de nuevo el término *programa* –en esta ocasión más en el sentido de *proyecto*– para referirse a ese *vivir santamente la vida ordinaria* que está predicando a los fieles.

La expresión reaparece en la tercera parte del *descenso* –matrimonio y familia– para introducir esta otra dimensión importante de ese *programa*: «Y ahora, hijos e hijas, dejadme que me detenga en otro aspecto –particularmente entrañable– de la *vida ordinaria*. Me refiero al amor humano, al amor limpio entre un hombre y una mujer» (121a).

3. *El tema en la conclusión de la Homilía*

La conclusión de una homilía es, en clave litúrgica, el momento en que se subraya e intensifica, cara al Misterio, la *intentio docendi* del predicador. Por eso no es de extrañar que en ese espacio reaparezcan con fuerza las expresiones que comentamos. Son tres pasajes. El primero de ellos es el inicio mismo de la conclusión:

a) «Debo terminar ya, hijos míos. Os dije al comienzo que mi palabra querría anunciaros algo de la grandeza y de la misericordia de Dios. Pienso haberlo cumplido, al hablaros de *vivir santamente la vida ordinaria*: porque *una vida santa en medio de la realidad secular* –sin ruido, con sencillez, con veracidad–, ¿no es hoy acaso la manifestación más conmovedora de las *magnalia Dei* (Eccli 18,4), de esas portentosas misericordias que Dios ha ejercido siempre, y no deja de ejercer, para salvar al mundo?» (123a). Aquí es el mismo autor de la homilía el que nos dice cuál ha sido el tema de su predicación: «vivir santamente la vida ordinaria». Interesante subrayar que san Josemaría estimaba que predicar y difundir este «programa» es hoy la forma más conmovedora de anunciar la grandeza y la misericordia de Dios.

b) Poco después el predicador comenzaba su vibrante llamada a la fe, con la que acabará la homilía: «Hijos míos, vivamos de fe» (123b), «porque, sin la fe, falta el fundamento mismo para *la santificación de la vida ordinaria*» (123d).

c) Las últimas palabras de san Josemaría, ya ante el Misterio inminente, son éstas: «Fe, finalmente, hijas e hijos queridísimos, para demostrar al mundo que todo esto no son ceremonias y palabras, sino una realidad divina, al presentar a los hombres el testimonio de *una vida ordinaria santificada*, en el Nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo y de Santa María» (123g).

4. *El contexto histórico de la homilía*

La doctrina que Josemaría Escrivá expuso en el *campus* de la Universidad de Navarra, y que acabamos de sintetizar en su decurso homilético, está –como él mismo dijo– «en el núcleo mismo del espíritu del Opus Dei» (n. 116a). Por tanto, no era nueva: era la que venía predicando desde el 2 de octubre de 1928, cuando el Señor le hizo «ver» la Obra. En aquel 8 de octubre de 1967 la vuelve a exponer para que los oyentes la comprendan –dijo– «con una nueva claridad» (n. 114b).

a) San Juan Pablo II lo subrayó (7 de octubre de 2002) con ocasión de la canonización de nuestro primer Gran Canciller: «San Josemaría fue elegido por el Señor para anunciar *la llamada universal a la santidad*⁸ y para indicar que la vida de todos los días, las actividades comunes, son camino de santificación. Se podría decir que fue *el santo de lo ordinario*»⁹.

Eso es, efectivamente, lo que predicó san Josemaría en el *campus* de Pamplona. Doctrina, ésta, por lo demás, no sólo originaria, sino constantemente enseñada, como aparece subrayado en la alusión al «repetido martilleo» con que había explicado siempre «que la vocación cristiana consiste en hacer endecasílabos de la prosa de cada día» (n. 116b).

Esto es evidentemente así. Pero Josemaría Escrivá nunca entendió ese mensaje espiritual, que Dios le inspiró con fuerza imborrable, como una especie de aerolito que se incrusta en la tierra, sino como una semilla que crece fecundada por la gracia de Dios. Por eso, el mensaje del 2 de octubre del 28 fue profundizado por el Fundador a lo largo de toda su vida. Y ahondó en ese mensaje a través de las luces posteriores –con frecuencia de carácter extraordinario– que Dios le concedía; y de manera más ordinaria, a través de una constante meditación sobre el mensaje mismo en el contexto de su experiencia cotidiana: los acontecimientos de la vida de la Iglesia y de la Obra y, en general, de la historia humana le brindaban la materia indispensable para el ejercicio de su responsabilidad, también de su responsabilidad ante el tesoro que Dios había puesto en sus manos.

b) Cuando Josemaría Escrivá predicó al aire libre en Pamplona, estaba recién acabado el Concilio Vaticano II. La Constitución *Lumen Gentium*

⁸ El subrayado es mío.

⁹ JUAN PABLO II, *Discurso del Papa a los peregrinos que habían participado en la Canonización*, 7 de octubre de 2002, n.º 2, en vatican.va.

había proclamado, con una solemnidad sin precedentes, la llamada universal a la santidad; por su parte, la Constitución *Gaudium et Spes* había subrayado la bondad originaria del mundo y el valor del trabajo humano a la hora de comprender las relaciones del mundo con la Iglesia. Dos temas, el de ambas Constituciones conciliares, que estaban ya en el centro del mensaje que san Josemaría recibió del Señor el 2 de octubre de 1928, y que en los años que siguen a la fundación del Opus Dei apenas si eran comprendidos por unos pocos. Éste era el contexto eclesial inmediato de nuestra homilía. Hay que subrayarlo: lo que en los años treinta y cuarenta del pasado siglo –entonces no tan lejanos– había provocado sospechas, incomprensiones, e incluso acusaciones de desviación doctrinal, era ahora doctrina conciliar. A mi parecer, este respaldo del Concilio Vaticano II y la relectura de *Gaudium et Spes* ayudan a comprender el lenguaje y el estilo argumentativo con que el Fundador del Opus Dei abordó en esta ocasión la temática tantas veces predicada. Ese respaldo, como acabamos de ver, le permitía expresarse con un lenguaje teológicamente incisivo, casi polémico, como veremos –¡«materialismo cristiano»!–, que subraya las antítesis y le confiere una fuerza pedagógica extraordinaria: la doctrina quedará firmemente grabada en los oyentes.

Por otra parte, aquel octubre de 1967 está ya a un paso ya del evento cultural conocido, en toda Europa, como «mayo del 68», en el que se juntaron un cúmulo de utopías y desencantos. El curso académico 1967-68 fue un curso inolvidable. Comenzaba la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra y en el orden de la vida eclesial estaban ya dándose, de manera creciente, las manifestaciones de una interpretación secularista –así la llamó Pablo VI– del Concilio Vaticano II, con la tremenda crisis que provocó: primero, en el ámbito de las Órdenes y Congregaciones religiosas y, desde ahí, en el clero secular; derivadamente, en la vida del entero Pueblo de Dios¹⁰. Era la época en que resonaba en los ámbitos eclesiásticos de toda Europa la teología anglosajona de la secularización. Era la época en la que el *Honest to God* de John A.T. Robinson¹¹ divulgaba esta radical postración del Cristianismo –que tanto impacto tuvo en el clero y en los seminarios– y en la que la revista *Time* (8-IV-1966) dedicaba su *Cover Story* a la «teología de la muer-

¹⁰ Fue el oratoriano BOUYER, L., *La descomposición del Catolicismo*, Barcelona: Herder, 1969, el que diagnosticó, a mi entender de forma certera, esta secuencia.

¹¹ London: SCMPress, 1964; ROBINSON, J. A. T., *Sinceros para con Dios*, Barcelona: Ariel, 1967.

te de Dios». Era ésta, a la vez, la época del dominio marxista en las universidades europeas y del diálogo con el marxismo como único horizonte intelectual digno de los cristianos... En América surgían las primeras expresiones de la teología de la liberación –que ha estudiado con tanto rigor el chileno Ibáñez Langlois¹²–, algunas de las cuales se inscriben en ese clima dialógico.

Si traigo a colación estos recuerdos de época, es porque son el contexto histórico del «materialismo cristiano» predicado por san Josemaría, en el que nos detendremos después; y porque, sin ellos, no se puede situar bien el *humus* cultural y teológico de aquel mensaje. Y, sin embargo, Mons. Escrivá de Balaguer, predicando en su Universidad y en contra de lo que podría esperarse, no situó dialécticamente su homilía «frente a» esas falsas teologías de la secularización, sino que su palabra se movió críticamente –ya lo he apuntado– frente a posiciones de signo opuesto: en concreto, frente a una «tradicional» deformación de lo cristiano que podríamos calificar de clerical, sacralizante y falsamente piadosa. Fue desde esta posición como san Josemaría anunció la novedad del Evangelio. Ofreció en aquella memorable ocasión no un ataque al *secularismo* sino una profunda óptica cristiana para la comprensión de la *secularidad*. Perspectiva, ésta, llena de amor y fidelidad a la Iglesia, que superaba radicalmente, sin nombrarlos, tirando por elevación, los planteamientos de una falsa secularización.

II. EL «MATERIALISMO CRISTIANO»

1. *El texto normativo de nuestra reflexión*

Vengamos, pues, a la segunda parte de nuestro escrito; me refiero al pasaje de la homilía que es el hogar inmediato de la expresión *materialismo cristiano*, sobre la que deseo reflexionar más despacio. Ocupa, como hemos visto, el lugar más avanzado en la que hemos llamado *línea ascendente* de la homilía y con él, el discurso homilético de san Josemaría llega a la *cumbre*. Quizá merece la pena transcribirlo íntegro (nn. 114-115a) antes de todo comentario, porque ese texto es, en sí mismo, como la síntesis de toda la homilía:

¹² IBÁÑEZ LANGLOIS, J. M., *Teología de la liberación y lucha de clases*, Santiago: Universidad Católica de Chile, 1985.

(114) «Lo he enseñado constantemente con palabras de la Escritura Santa: el mundo no es malo, porque ha salido de las manos de Dios, porque es criatura suya, porque Yaveh lo miró y vio que era bueno (Gen 1,7ss). Somos los hombres los que lo hacemos malo y feo, con nuestros pecados y nuestras infidelidades. No lo dudéis, hijos míos: cualquier modo de evasión de las honestas realidades diarias es para vosotros, hombres y mujeres del mundo, cosa opuesta a la voluntad de Dios.

»Por el contrario, debéis comprender ahora –con una nueva claridad– que Dios os llama a servirle en y desde las tareas civiles, materiales, seculares de la vida humana: en un laboratorio, en el quirófano de un hospital, en el cuartel, en la cátedra universitaria, en la fábrica, en el taller, en el campo, en el hogar de familia y en todo el inmenso panorama del trabajo, Dios nos espera cada día. Sabedlo bien: hay un algo santo, divino, escondido en las situaciones más comunes, que toca a cada uno de vosotros descubrir.

»Yo solía decir a aquellos universitarios y a aquellos obreros que venían junto a mí por los años treinta, que tenían que saber materializar la vida espiritual. Quería apartarlos así de la tentación, tan frecuente entonces y ahora, de llevar como una doble vida: la vida interior, la vida de relación con Dios, de una parte; y de otra, distinta y separada, la vida familiar, profesional y social, plena de pequeñas realidades terrenas.

»¡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.

»No hay otro camino, hijos míos: o sabemos encontrar en nuestra vida ordinaria al Señor, o no lo encontraremos nunca. Por eso puedo decir que necesita nuestra época devolver –a la materia y a las situaciones que parecen más vulgares– su noble y original sentido, ponerlas al servicio del Reino de Dios, espiritualizarlas, haciendo de ellas medio y ocasión de nuestro encuentro continuo con Jesucristo.

(115a) El auténtico sentido cristiano –que profesa la resurrección de toda carne– se enfrentó siempre, como es lógico, con la *desencarnación*, sin temor a ser juzgado de materialismo. Es lícito, por tanto, hablar de un *materialismo cristiano*, que se opone audazmente a los materialismos cerrados al espíritu».

2. «*Materialismo cristiano*»: un oxímoron

Se trata, en efecto, de una paradoja, de la que es bien consciente el predicador, que la escribe en cursiva. Pero es, sobre todo, una fórmula provocativa y sorprendente. Quizá por eso la figura retórica más exacta para calificarla –me hacía notar mi colega el Prof. Jaime Nubiola– no es la «paradoja» sino el *oxímoron*, que consiste en usar en una sola expresión dos palabras de significado opuesto, brotando así un tercer concepto que surge, de la manera más enérgica, del enfrentamiento de los términos acoplados.

Nada, en efecto, hay a primera vista más antitético y autoexcluyente que esas dos palabras –«cristianismo» y «materialismo»–, que sin embargo el Fundador del Opus Dei reúne y enlaza, diciéndonos que es lícito hablar de un «*materialismo cristiano*, que se opone audazmente a los materialismos cerrados al espíritu» (n. 115a).

El Prof. Garrido Gallardo afirma que el oxímoron logra «hacer del discurso no un mero indicador transparente hacia la cosa significada o referente, sino un medio opaco que recabe atención por sí mismo y condicione en un sentido preciso la interpretación del mensaje que propone al lector»¹³. Me parece esto muy exacto aplicado a nuestro caso y en el contexto de toda la homilía. No se puede usar la expresión «materialismo cristiano» si no es explicándola profundamente, que es lo que hizo entonces san Josemaría. Y quedó justificada de una vez por todas.

La expresión se hizo inolvidable para los que escucharon o leyeron la homilía del *campus*. Más todavía, fue considerada por muchos –sobre todo en el ámbito de cultura francesa– como la síntesis del mensaje de la homilía, su hogar hermenéutico. Es prototípica en este sentido la conocida revista de París *La Table Ronde*, que publicó inmediatamente la Homilía bajo el título *Le matérialisme chrétien*. Los editores –así lo dicen expresamente en la nota de redacción que antecede al texto– estimaron captar así el sentido total de su mensaje. Sin duda esta opción era idea de Henri Cavanna, hombre clave entonces en la estrategia cultural de la revista¹⁴.

Pero no querría yo avanzar en el análisis del «materialismo cristiano» sin decir una palabra sobre el otro célebre título de la Homilía del *campus*, que pasaría a ser el oficial y definitivo. Me refiero a «Amare il mondo apassionatamen-

¹³ GARRIDO GALLARDO, M. A., «Retórica», *Gran Enciclopedia Rialp* 20, 178-182.

¹⁴ *La Table Ronde*, n.º 239-240, noviembre-diciembre 1967, 231-241 (229).

te», con el que fue publicada en *Studi Cattolici*. Seleccionó la expresión Cesare Cavalleri, Director de la revista, que tradujo la Homilía al italiano. Cuando hicieron llegar la traducción a Roma –me contaba Cavalleri–, a san Josemaría le gustó mucho el título e indicó que se titulara así la Homilía en todas las lenguas¹⁵.

Llama la atención el carácter abarcante y, a la vez, complementario que tienen ambos títulos. Apuntan a lo mismo de dos maneras: la persona que comprende lo que es el *materialismo cristiano* ama al mundo apasionadamente, y quien *ama apasionadamente al mundo* ama porque vive el materialismo cristiano de san Josemaría.

Hay un algo conmovedor en el título de la homilía, que no nos debe pasar inadvertido. Me refiero a que la expresión no sólo proviene del texto, sino que allí, en la homilía, el Fundador del Opus Dei ¡está hablando de sí mismo!: «Soy sacerdote secular: sacerdote de Jesucristo, que ama apasionadamente el mundo» (n. 118b). Ese amor apasionado al mundo es propio, según san Josemaría, de la plena secularidad tanto de laicos como de sacerdotes. Este significado inmediato hay que retenerlo: yo tengo que amar apasionadamente el mundo *como lo amaba* san Josemaría, es decir, viviéndolo como un auténtico «materialismo cristiano».

El horizonte espiritual y la antropología implícita en esta expresión es, sin duda, de una gran trascendencia: Josemaría Escrivá –es lo que sin duda quisieron subrayar los editores de París– estaría proponiendo una manera de entender la relación del hombre con Dios que, asumiendo las realidades materiales (el Verbo se hizo *carne*) y expresándose a través de la *materia* de este mundo, camina en compañía de Jesucristo y se levanta hasta el Dios Uno y Trino. Se podría decir que, a una época que glorifica lo material y lo meramente empírico y profesa el materialismo para rechazar así a Dios y al Cristianismo, Josemaría Escrivá quiere proponerle, precisamente desde ese horizonte y en esa clave, el misterio de Cristo y de la vida cristiana en el mundo.

3. «Materializar» la vida espiritual

La fórmula «materialismo cristiano» sólo la usó san Josemaría en la homilía del *campus*, como subraya Cornelio Fabro en su comentario¹⁶: no la había

¹⁵ Vid. sobre el tema *Una vida santa en medio de la realidad secular*, por RODRÍGUEZ, P., en SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Amar al mundo apasionadamente*, prólogo de Mons. Javier ECHEVARRÍA, Madrid: Rialp, 2007, 40-43.

¹⁶ FABRO, C., *El temple de un Padre de la Iglesia*, Madrid: Rialp, 2002.

utilizado antes y no la volvió a usar. Dicho al modo de los lingüistas: no sólo es un *oxímoron* sino también un *hápax*, un *hápax legómenon*, «dicho una sola vez»¹⁷.

Efectivamente, este *modo de decir* —«materialismo cristiano»— era del todo nuevo en el lenguaje de san Josemaría. Su expresión habitual en este ámbito, era esta otra, según vemos en la propia homilía: «*materializar* la vida espiritual»¹⁸. Tiene también un algo de *oxímoron*, como reconoce el propio Cornelio Fabro: «una atrevida e insólita, pero eficaz expresión»¹⁹. Insólita, pero a la que ya estábamos acostumbrados en el Opus Dei desde los años treinta del pasado siglo²⁰, como dice san Josemaría en este mismo párrafo.

Si recorremos los escritos precedentes de san Josemaría, que ahora conocemos mejor gracias a la publicación de inéditos y a las ediciones críticas, encontramos no sólo el clima espiritual, sino el horizonte cultural y literario que atraía en esa dirección:

En 1932 nos habla de cómo «evitar que se *materialicen*, que se rebaje el espíritu» de las personas que tienen que dedicarse a tareas de gran rudeza profesional y social²¹. Como vemos, aquí todavía no habla de *materializar* las realidades espirituales, sino de lo contrario: de evitar el *materializarse*, que degrada el espíritu. Pero en una meditación predicada en Roma el año 1954, aparece ya con toda claridad este segundo *oxímoron*: «Para facilitar la oración, conviene *materializar hasta lo más espiritual*, acudir a la parábola: la enseñanza es divina. La doctrina ha de llegar a nuestra inteligencia y a nuestro corazón, por los sentidos: ahora no te extrañará que yo sea tan aficionado a hablaros de barcas y de mares»²².

Ya nos damos cuenta de cómo en estas expresiones la palabra *materializar* no tiene sentido metafísico, si es que esto fuera posible: *materializar* no es transformar algo no material en materia.

El clima del «materialismo cristiano» está ya en pasajes de *Surco*, como éste: «no es suficientemente bueno el que sólo se contenta con ser casi... bueno: es preciso ser *revolucionario*. Ante el hedonismo, ante la carga pagana y materialista que nos ofrecen, Cristo quiere ¡anticonformistas!, ¡rebeldes de Amor!» (*Surco* 128).

¹⁷ *Hapax*: «En lexicografía o en crítica textual, voz registrada una sola vez en una lengua, en un autor o en un texto» (DRAE, Edición del Tricentenario).

¹⁸ Subrayado de san Josemaría.

¹⁹ FABRO, C., *ibid.*

²⁰ Ver, por ejemplo, *Amigos de Dios*, nn. 65 y 254.

²¹ *Apuntes íntimos*, Cuaderno V, fol. 81v, n° 729b.

²² *En diálogo con el Señor*, «Vivir para la gloria de Dios», el 21-XI-1954, n. 18.

También en esta línea se sitúa «aquel obrero, que comentaba entusiasmado después de participar en esa reunión, que promoviste: “nunca había oído hablar, como se hace aquí, de nobleza, de honradez, de amabilidad, de generosidad...”. Y concluía asombrado: “frente al materialismo de izquierdas o de derechas, ¡esto es la verdadera revolución!”» (*Surco* 754).

Y ya antes leemos en el n° 311: «Muchas realidades materiales, técnicas, económicas, sociales, políticas, culturales..., abandonadas a sí mismas, o en manos de quienes carecen de la luz de nuestra fe, se convierten en obstáculos formidables para la vida sobrenatural: forman como un coto cerrado y hostil a la Iglesia. Tú, por cristiano –investigador, literato, científico, político, trabajador...–, tienes el deber de *santificar esas realidades*. Recuerda que el universo entero –escribe el Apóstol– está gimiendo como en dolores de parto, esperando la liberación de los hijos de Dios».

Y finalmente, en *Forja* 895, encontramos de nuevo el segundo *oxímoron* de la Homilía del *campus*: «ruega al Señor que nos conceda a sus hijos el “don de lenguas”, el de hacernos entender por todos. La razón por la que deseo este “don de lenguas” la puedes deducir de las páginas del Evangelio, abundantes en parábolas, en ejemplos que *materializan la doctrina* e ilustran lo espiritual, sin envilecer ni degradar la palabra de Dios».

4. «Materialismo cristiano» y «El plano de tu santidad»

Pero el *materialismo cristiano*, en cuanto fórmula provocativa y desconcertante, tenía importantes precedentes en *Camino*, la más difundida obra de san Josemaría. El capítulo que tiene precisamente este nombre –«El plano de tu santidad»– manifiesta gran proximidad pastoral y temática a esta zona de la Homilía. Éste es su primer número: «El plano de santidad que nos pide el Señor, está determinado por estos tres puntos: La *santa intransigencia*, la *santa coacción* y la *santa desvergüenza*»²³.

Como vemos, también aquí el Autor busca transmitir su mensaje por medio del uso paradójico de los conceptos. En concreto, para el contenido central del capítulo se sirve –citamos de nuevo a Garrido Gallardo– de un «audaz oxímoron»²⁴ en triple fase. Esos tres términos con los que va a jugar en este capítulo significan, en sí mismos, conceptos contrarios a la santidad: un hom-

²³ *Camino*, n. 387; la cursiva es mía.

²⁴ GARRIDO GALLARDO, M. A., *La obra literaria de Josemaría Escrivá*, Pamplona: Eunsa, 2002, 253.

bre, más aún un cristiano, no debe ser un desvergonzado, no debe ser una persona intransigente, no debe coaccionar a nadie. Esto es evidente para todos. Y de esa evidencia parte el Autor para invertir el sentido de los términos: hace la inversión, en los tres casos, por medio de la palabra «santa». El choque que esto provoca en el lector le hace abrirse a una más profunda inteligencia de actitudes que pertenecen a la tradición espiritual de las virtudes cristianas²⁵.

San Josemaría decidió correr el riesgo de que algunos no comprendieran ese uso paradójico de los términos²⁶. A millones de lectores, sin embargo, la entraña evangélica de este capítulo se les grababa precisamente a través de lo paradójico de ese lenguaje.

5. «Mitos paganos, misterios cristianos», de Jean Daniélou

La expresión «materialismo cristiano», que comentamos, era prácticamente desconocida en la literatura teológica y espiritual hasta la homilía del *campus*. Por eso, buscando paralelos y precedentes, me sorprendió encontrar la misma expresión en un libro de Jean Daniélou²⁷, publicado dentro de la Enciclopedia «Yo sé-Yo creo», que dirigía Daniel Rops, y entraba en mis lecturas habituales²⁸. El libro tiene interés para nuestro discurso.

²⁵ El tema tenía, en efecto, ilustres precedentes en la literatura espiritual. Por ejemplo, san Jerónimo y san Juan de Ávila utilizaban la expresión «santa soberbia» (*vid.* los textos *supra* en com/274). San Bernardo (*Sermo XXVI*, 1) y san Francisco de Sales hablan de «santa violencia» (*Traité del amour de Dieu*, I, II, c. 12; *Introduction à la Vie Dévote*, IV, c. 13). Entre los contemporáneos, el Obispo don Manuel González hablaba del «apostolado de la santa curiosidad» (*Apostolados menudos* [1927], en *D. Manuel González. Obras completas*, Tomás ÁLVAREZ [ed.], Burgos: Monte Carmelo, III, 1998, 695). En tiempos más recientes Dietrich von Hildebrand dedica a «la santa tristeza» el cap. 26 de su conocida obra *Nuestra transformación en Cristo*, Madrid: Rialp («Patmos», 19-20), 1954; Madrid: Encuentro («Ensayos», 96), 1996 (el original alemán es de 1948).

²⁶ Y, en última instancia, de no ser comprendido personalmente. Y no lo fue, primero, por los censores de la primitiva edición de *Consideraciones espirituales* (Cuenca, 1934), que –con la mejor intención del mundo, ciertamente– le obligaron a suprimir la expresión «santa desvergüenza». Una detenida exposición de esta peripecia puede verse en *Camino* ed. crit., IntrodGen, II, § 3, 5, c. 43-57. Después, en los años 1940-41, estos puntos de *Camino* fueron agitados contra la ortodoxia del Autor: se decía que éstas eran las «nuevas virtudes» que predicaba el P. Escrivá... *Vid.* sobre el tema, TORELLÓ, J. B., *Testimonio*, Viena, 1976; texto autógrafo en AGP, serie A.5, leg. 249, carp. 1, exp. 4.

²⁷ Jean Daniélou S.I. (1905-1974), teólogo y patrólogo, profesor del Instituto Católico de París, fundador con Henry de Lubac S.I. de la Colección *Sources Chrétiennes*; asistió como experto al Concilio Vaticano II y en 1969 fue nombrado Cardenal por el papa Pablo VI.

²⁸ Editorial Casall i Vall, Andorra, diciembre de 1967, 150 pp. Los originales de la Enciclopedia se publicaban en la Librairie Arthème Fayard, de París. El libro de Daniélou, *Mythes païens, mystère chrétien*, apareció en abril de 1967, 110 pp.

Daniélou señala claramente en el prólogo cuál es el problema al que querría responder su libro: «¿Cómo podemos hablar de Dios a los hombres de nuestros días?»²⁹. El origen del texto está en unas conferencias dirigidas a jóvenes estudiantes para fundamentar algunas cuestiones esenciales acerca de Dios. Las expresiones que a nosotros interesan están en el capítulo en que Daniélou sale al paso del riesgo que comporta, para la comprensión de Dios, la tradicional afirmación de que Dios es *espíritu puro*³⁰. «Y al añadir este “puro” –sigue diciendo el autor–, tenemos la impresión de que se quiere decir que Dios es totalmente indemne de todo lo que podría parecerse a la materia. Ahora bien, esto es falso, porque, si Dios posee en sí mismo de una manera eminente las cualidades de todo lo que existe, es evidente que en la *materia*, que es una de las criaturas, existen cualidades que Dios posee eminentemente»³¹.

Explica Daniélou que, en el mundo actual, muchos ateos y agnósticos, inmersos en la investigación científica de la *materia*, y en su utilización técnica, piensan que el cristianismo pertenece a un universo extraño al de sus propias preocupaciones, porque «los cristianos son unos idealistas o unos espiritualistas, es decir, que están del lado del espíritu y no del de la materia»³². Habría según ellos una especie de ruptura entre el cristianismo y el mundo moderno. Pero esa ruptura, afirma el Profesor de París, no se da de ninguna manera en el auténtico cristianismo, sino en la falsa imagen del cristianismo que ofrecen ciertas corrientes teológicas y culturales. «Porque en realidad –son sus palabras– el cristiano no es más espiritualista que materialista; y quizá sería necesario subrayar que existe un *materialismo cristiano*, no en el sentido de que para el cristiano todas las cosas se reducirían a la materia, con lo que se caería en el error exactamente contrario al de privilegiar exclusivamente al espíritu, sino en el sentido de que en la materia hay algo que es perfectamente válido, una de las expresiones de la creación de Dios, de manera que, a través de la materia podemos captar algo de Dios, de la misma manera que a través del espíritu»³³.

Como vemos, lo que busca Daniélou con esa expresión es explicar a los agnósticos, en contexto metafísico-teológico, que no pueden descalificar al Cristianismo como si éste despreciara la materia y la técnica.

²⁹ *Mitos paganos, misterios cristianos*, 7.

³⁰ *Ibid.*, 71-98.

³¹ *Ibid.*, 85.

³² *Ibid.*

³³ *Ibid.*, 86. El subrayado es mío.

Pero ése no era el problema que preocupaba a san Josemaría. Entiendo que las razones que da el teólogo francés para proponer ese «materialismo cristiano» son plenamente coherentes con el discurso de san Josemaría. Pero el Fundador del Opus Dei en su homilía no estaba haciendo un discurso metafísico; presupone ciertamente la buena metafísica, pero lo que a él le preocupaba en su homilía –y en su contexto cristiano y eclesial– eran las diversas formas de espiritualismo y clericalismo, que de una forma o de otra apuntaban a una separación del mundo y de las realidades más materiales y cotidianas. Por eso, lo que san Josemaría quería en el *campus* de Pamplona –según el historiador ruso ortodoxo Pazukhin– era descartar a todo un sector del «pensamiento eclesástico contemporáneo, profundamente “clericalizado” y naturalmente opuesto a la secularización del concepto de santidad, porque la secularización era vista como un abandono de la espiritualidad cristiana»³⁴.

En efecto, san Josemaría buscaba proponer a aquella multitud toda una *teología espiritual de la vida ordinaria y de la secularidad cristiana*, que concentró positivamente, en la riqueza «espiritual» de las dos palabras provocadoramente unidas: «materialismo cristiano». Gérard Philips, que fue secretario adjunto de la Comisión doctrinal del Concilio Vaticano II y de la comisión redactora de *Lumen Gentium*, comentando la versión francesa, llama a la homilía del *campus* «un documento sobre el materialismo cristiano», y agrega: «Lectura recomendada a los teólogos de profesión para que se dignen descender a la vida concreta del hombre corriente»³⁵. Esta es, en efecto, la que Josemaría Escrivá explicaba desde los años treinta con los recursos lingüísticos disponibles.

6. «Desencarnación» y «materialismo cristiano»

En fase final del *ascenso* va a aparecer en la Homilía una nueva palabra que, si la entendemos bien, ilumina la intencionalidad de todo el discurso. Nos referimos al término «desencarnación», que forma un tándem con «materialismo cristiano», ya casi en la *cumbre*:

«El auténtico sentido cristiano –que profesa la resurrección de toda carne– se enfrentó siempre, como es lógico, con la *desencarnación*, sin temor a ser

³⁴ PAZUKHIN, E., «The christian materialism of Blessed Josemaría Escrivá», *Istina y Zyzn*, marzo de 1997.

³⁵ PHILIPS, G., «Publications nouvelles (“La Table Ronde”, n. 239-240)», *Ephemerides Theologicae Lovanienses* XLIV (1968) 675.

juzgado de materialismo. Es lícito, por tanto, hablar de un *materialismo cristiano*, que se opone audazmente a los materialismos cerrados al espíritu» (115a).

«Desencarnación» es también un *hápax* en la obra del Fundador del Opus Dei: ¡singular binomio lingüístico y teológico el que nos ofrece aquí san Josemaría!³⁶. Los dos *hápax* conviven en la misma frase, contrapuestos el uno al otro, preparando la *cumbre* del discurso homilético del *campus*.

Es evidente que Mons. Escrivá de Balaguer, al servirse en este contexto de esa palabra —«desencarnación»— tenía como referencia hermenéutica el misterio de Cristo afirmado en la fe de la Iglesia: el misterio de la *Encarnación* del Hijo de Dios, el misterio de Cristo en la Historia; es decir, el Hijo eterno del Padre, que por la misión del Espíritu Santo, se hace *hombre* y, por tanto, asume la humanidad en su esencial estructura espíritu-cuerpo, desde el alma a lo más material: la carne humana. *Perfectus Deus, perfectus Homo*. «El Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros», rezamos cada día, agradeciendo a la Virgen María el fruto de su aceptación de la oferta divina.

Excluida la desencarnación y afirmado el «materialismo cristiano», el Gran Canciller de la Universidad profundiza su catequesis cristológica:

«Se comprende, hijos, que el Apóstol pudiera escribir: *todas las cosas son vuestras, vosotros sois de Cristo y Cristo es de Dios* (1 Cor 3,22-23). Se trata de un movimiento ascendente que el Espíritu Santo, difundido en nuestros corazones, quiere provocar en el mundo: desde la tierra, hasta la gloria del Señor. Y para que quedara claro que —en ese movimiento— se incluía aún lo que parece más prosaico, san Pablo escribió también: *ya comáis, ya bebáis, hacedlo todo para la gloria de Dios* (1 Cor 10,31)» (115c).

Toda la doctrina espiritual de san Josemaría, todo ese impresionante diseño de vida cristiana secular en medio del mundo, que nos ofrece la Homilía del *campus*, es fruto de luces recibidas de lo Alto y, a la vez, de su reflexión per-

³⁶ En el DRAE no figura «desencarnación», sino el verbo «desencarnar», que significa «perder la afición a algo, desprenderse de ello». Esta definición de «desencarnar» es la misma en la edición de 1925 y en la actual que ofrece hoy la Real Academia. Encaja en el discurso de san Josemaría, que, cuando rechaza la «desencarnación» pensaba en los cristianos captados por un espiritualismo desenfocado, que —por decirlo al modo del DRAE— perdían «afición» a la vida ordinaria y querían «desprenderse» de sus exigencias. El «iluminismo» o «espiritismo» del siglo XIX había descalificado la realidad material, carnal, del ser humano, de la que habría que desprenderse para llegar a la felicidad en un proceso de sucesivas «desencarnaciones» y «reencarnaciones». *Vid.* el libro del teórico del espiritismo Allan KARDEC titulado *El libro de los espíritus*, Barcelona: Maucci, 1910.

sonal sobre el misterio de Cristo: misterio de la *Encarnación* Redentora. Toda la Homilía del *campus* es pura coherencia con la *lex incarnationis* que preside la economía de la gracia.

Mons. André-Mutien Léonard, en su excelente comentario a la homilía del *campus* en la perspectiva del «materialismo cristiano»³⁷, se mueve en esta línea de interpretación: con la palabra *desencarnación* –nos dice– el Autor de la Homilía se refiere a «un espiritualismo cerrado al mundo»³⁸. El entonces Obispo de Namur dedica buena parte de su estudio a mostrar el apoyo que la espiritualidad de san Josemaría Escrivá encuentra en la Cristología de la gran Tradición, especialmente del Concilio de Calcedonia, según el cual «la cristología católica implica la promoción conjunta y recíproca de lo humano y de lo divino; como sucede en la naturaleza divina y en la naturaleza humana de Jesús, que, lejos de estar separadas la una de la otra, o de confundirse o de oponerse, son, según los términos del Concilio, “salvaguardadas en sus propiedades respectivas”; incluso, manifiestan más su propia verdad por el hecho de estar reunidas en una sola persona o hipóstasis»³⁹.

San Agustín, en el Sermón de la Octava de Pascua, dice algo que parece escrito para nuestras reflexiones: «Dominus mortalitate carnis resurgendo se expolians, sed tamen ultra non moriturum corpus exsuscitans... – el Señor, con su resurrección, se despoja no del cuerpo, sino de la mortalidad de la carne, y suscita no otro cuerpo, sino el mismo, pero ya para siempre inmortal»⁴⁰. En el Verbo encarnado, al resucitar, no hay desencarnación, hay «expolio» de la mortalidad del cuerpo, que, al resucitar, «se reviste» de inmortalidad: santidad consumada de la carne. Gloria eterna, pues, para el espíritu y la carne del hombre...

Es en este contexto cristológico donde hay que comprender, de acuerdo con Mons. Léonard, la *desencarnación* de que nos habla san Josemaría. A mi parecer, la profunda meditación que hizo durante décadas, de las consecuen-

³⁷ LÉONARD, A.-M., «Le matérialisme chrétien de Josemaría Escrivá. Réflexions autour du livre “Entretiens avec Mgr. Escrivá”», *Annales Theologici* 17/1 (2003) 167-184.

³⁸ *Ibid.*, 168.

³⁹ *Ibid.*, 181.

⁴⁰ SAN AGUSTÍN, *Sermo 8, in octava Paschae*; PL 46, 838.841: «Unde et ipse Dominus mortalitate carnis resurgendo se expolians, et non quidem aliud, sed tamen ultra non moriturum corpus exsuscitans, Dominicum diem in sua resurrectione signavit, qui post diem passionis eius tertius, in numero autem dierum post sabbatum octavus est, idemque primus».

cias espirituales de la Encarnación del Verbo, le lleva a servirse de ese término, *desencarnación*, para designar la operación inmanente –llamémosla así– de quienes, al diseñar el camino hacia Dios, la santificación, «expolían» la santidad de la vida cristiana de su realidad ordinaria, material y corriente.

Para el Fundador de la Universidad de Navarra el Cristianismo auténtico rechazó siempre la *desencarnación*. La razón es clara: porque, al ignorar o posponer la humanidad de Cristo, la unión del hombre con Dios, la santidad personal, vendrían entendidas como algo que se yuxtapone y está más allá de la carne, del cuerpo, de la materia y de lo que esa realidad material comporta. Josemaría Escrivá afirmó en el *campus* de Navarra todo lo contrario. Al rechazar ese concepto, afirmaba la *existencia secular cristiana*, que es –podríamos decir– *articulus stantis et cadentis hominis christiani*; algo por tanto que, si se da, mantiene firme esa existencia; si no se da, el cristianismo del hombre cristiano se derrumba. La «desencarnación» deforma, es cierto, toda concepción cristiana del hombre, pero en lo relativo a teología cristiana de la secularidad, no es ya que la dificulte, sino que elimina radicalmente todo posible acceso a ella. Del rechazo de la *desencarnación* así entendida concluye san Josemaría la licitud del *materialismo cristiano*.

La doctrina de la Homilía del *campus* podríamos sintetizarla, ya al final de nuestro trabajo, afirmando que no hay dos vidas, una para la relación con Dios, y otra, distinta y separada, para la realidad secular; sino una única, hecha de carne y espíritu, y ésa es la que tiene que ser santa y llena de Dios. De ahí la «unidad de vida», expresión sumamente originaria en la predicación de san Josemaría y en el espíritu del Opus Dei, que en la Homilía lleva al predicador a formulaciones tajantes, como ésta:

«¡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» (n. 114d).

Doctrina ésta que había sido plenamente proclamada, dos años antes, en la Const. *Gaudium et Spes*, n. 43: «Siguiendo el ejemplo de Cristo, quien ejerció el artesanado, alégrese los cristianos de poder ejercer todas sus actividades temporales haciendo una síntesis vital del esfuerzo humano, familiar, profesional, científico o técnico, con los valores religiosos, bajo cuya altísima jerarquía todo coopera a la gloria de Dios».

Por eso, pudo san Josemaría escribir y predicar en el *Campus*:

«Un hombre sabedor de que el mundo –y no sólo el templo– es el lugar de su encuentro con Cristo, ama ese mundo, procura adquirir una buena preparación intelectual y profesional, va formando –con plena libertad– sus propios criterios sobre los problemas del medio en que se desenvuelve; y toma, en consecuencia, sus propias decisiones que, por ser decisiones de un cristiano, proceden además de una reflexión personal, que intenta humildemente captar la voluntad de Dios en esos detalles pequeños y grandes de la vida» (116d).

7. *El mensaje teológico-espiritual de la Homilía del campus*

Pasemos, pues, a examinar brevemente esa teología espiritual que propone Josemaría Escrivá a propósito del «materialismo cristiano» y que podríamos concentrar en esta especie de tesis:

Las realidades más cotidianas y ordinarias, arrancando desde la materia misma, son metafísica y teológicamente valiosas: son el medio y la ocasión de nuestro encuentro continuo con el Señor.

En efecto, san Josemaría se propone mostrar, positivamente, lo que los espiritualismos ignoran o niegan: el valor sustante de lo creado, empezando por la *materia*. El discurso sobre el «materialismo cristiano» se inicia en las últimas líneas del n. 113e: «Es, en medio de las cosas más *materiales*⁴¹ de la tierra, donde debemos santificarnos, sirviendo a Dios y a todos los hombres».

Aquí aparece, por vez primera en la homilía, la palabra «material, materia», que reaparecerá después abundantemente. Recuperar el significado salvífico de la *materia* es fundamental para comprender el orden de la Creación y Redención del mundo. En el n. 115 nos dirá san Josemaría:

«¿Qué son los sacramentos –huellas de la Encarnación del Verbo, como afirmaron los antiguos– sino la más clara manifestación de este camino, que Dios ha elegido para santificarnos y llevarnos al Cielo? ¿No veis que cada sacramento es el amor de Dios, con toda su fuerza creadora y redentora, que se nos da sirviéndose de medios materiales? ¿Qué es esta Eucaristía –ya inminente– sino el Cuerpo y la Sangre adorables de nuestro Redentor, que se nos ofrece a través de la humilde materia de este mundo –vino y pan–, a través de *los elementos de la naturaleza, cultivados por el hombre*, como el último Concilio Ecuménico ha querido recordar? (cfr. *Gaudium et Spes*, 38)».

⁴¹ La cursiva es mía.

Esta centralidad del misterio de la Encarnación en la doctrina de san Josemaría sobre la santificación de la vida ordinaria, la describió con lucidez y detenimiento san Juan Pablo II en su homilía en la Beatificación del Fundador del Opus Dei. He aquí sus palabras:

«Con sobrenatural intuición, el beato Josemaría predicó incansablemente la llamada universal a la santidad y al apostolado. Cristo convoca a todos a santificarse en la realidad de la vida cotidiana; por eso, *el trabajo es también medio de santificación personal y de apostolado* cuando se vive en unión con Jesucristo, pues el Hijo de Dios, al encarnarse, se ha unido en cierto modo a toda la realidad del hombre y a toda la creación (cfr. Carta Encíclica *Dominum et Vivificantem*, 50). En una sociedad en la que el afán desenfrenado de poseer cosas materiales las convierte en un ídolo y motivo de alejamiento de Dios, el nuevo beato nos recuerda que estas mismas realidades, criaturas de Dios y del ingenio humano, si se usan rectamente para gloria del Creador y al servicio de los hermanos, *pueden ser camino para el encuentro de los hombres con Cristo*. “Todas las cosas de la tierra –enseñaba (Carta del 19 de marzo de 1954)– también las actividades terrenas y temporales de los hombres, han de ser llevadas a Dios”»⁴².

Es evidente que, en la Homilía del *campus*, la llamativa concentración del discurso en la *materia*, hasta llegar al «materialismo cristiano», manifiesta el propósito del predicador de mostrar el carácter abarcante de la *secularidad* cristiana y el sentido universal de la *vocación* cristiana: la santificación del mundo.

Ahora la idea central es que esa *vida ordinaria*, de la que venía hablando en los párrafos precedentes, comprende en su seno también las realidades *materiales* y sólo se acaba de entender desde la estimación positiva de la *materia*. Esa positiva estimación es el presupuesto metafísico y antropológico de la teología de la secularidad de la vida cristiana en el mundo que el Gran Canciller explicó en el *campus* de Navarra. No puede, pues, extrañarnos la desusada intensidad con que, dentro de la brevedad de la homilía, se detuvo a tratar este punto:

«Debéis comprender ahora –con una nueva claridad– que Dios os llama a servirle en y desde las tareas civiles, materiales, seculares de la vida humana: en un laboratorio, en el quirófano de un hospital, en el cuartel, en la cátedra universitaria, en la fábrica, en el taller, en el campo, en el hogar de familia y en todo el inmenso panorama del trabajo, Dios nos espera cada día. Sabedlo bien: hay un algo santo, divino, escondido en las situaciones más comunes, que toca a cada uno de vosotros descubrir» (114b).

⁴² JUAN PABLO II, *Homilías*, 17-V-1992, en vatican.va.

Siguiendo su habitual manera de afrontar el tema, fundamentó su tesis en el relato bíblico de la Creación del mundo en su realidad material y espiritual: «Yaveh lo miró y vio que era bueno» (n. 114a). El hombre está hecho de materia y espíritu y Dios lo ha puesto a vivir, y a unirse con Él, en medio de las realidades materiales:

«No lo dudéis, hijos míos: cualquier modo de evasión de las honestas realidades diarias es para vosotros, hombres y mujeres del mundo, cosa opuesta a la voluntad de Dios» (114a).

* * *

Quiero terminar con las palabras iniciales de la carta que, hace unos días, el Prelado del Opus Dei, Mons. Fernando Ocáriz, escribía a los fieles de la Prelatura:

«Se acerca la Semana Santa. Procuremos vivir los próximos días con intensidad, de modo que siempre de nuevo podamos decir con san Pablo: *mibi vivere Christus est!*, ¡para mí vivir es Cristo! (cfr. Flp 1,21). El Señor no es para nosotros sólo un ejemplo. Me viene a la memoria un comentario del Papa: “A mí siempre me llamó mucho la atención que el papa Benedicto dijera que la fe no es una teoría, una filosofía, una idea: es un encuentro. Un encuentro con Jesús” (FRANCISCO, *Homilía*, 28-XI-2016). Para nosotros vivir es Cristo»⁴³.

«Mihi vivere Christus est, et mori lucrum». Ése es el clima y el trasfondo, totalmente cristológico, de la homilía del *campus*. Por eso, los hombres y las mujeres de fe que viven en medio del mundo tienen como primera exigencia –de esa fe y de esa posición secular– hablar en los distintos ambientes del Dios que se hace hombre, carne: hablar de Jesucristo, «primogénito entre muchos hermanos»; hablar de su perdón y de su misericordia, de sus sacramentos. Es un deber que, en estos primeros años del tercer milenio, no podemos posponer y mucho menos olvidar.

⁴³ Carta del Prelado (5 de abril de 2017), en www.opusdei.es/eses/document/carta-prelado-opus-dei-abril-2017/.

Bibliografía

- BOUYER, L., *La descomposición del Catolicismo*, Barcelona: Herder, 1969.
- FABRO, C., *El temple de un Padre de la Iglesia*, Madrid: Rialp, 2002.
- GARCÍA SUÁREZ, A., *Eclesiología, catequesis, espiritualidad*, Pamplona: Eunsa (Biblioteca de Teología, 23), 1978, 643-665.
- GARRIDO GALLARDO, M. A., «Retórica», *Gran Enciclopedia Rialp* 20, 178-182.
- GARRIDO GALLARDO, M. A., «Literatura espiritual española del siglo XX. Sobre la obra escrita del Beato José María Escrivá de Balaguer», *Homenaje al Prof. José Fradejas Lebrero*, vol. II, Madrid: UNED, 1993.
- IBÁÑEZ LANGLOIS, J. M., *Teología de la liberación y lucha de clases*, Santiago: Universidad Católica de Chile, 1985.
- KARDEC, A., *El libro de los espíritus*, Barcelona: Maucci, 1910.
- LÉONARD, A.-M., «Le matérialisme chrétien de Josemaría Escrivá. Réflexions autour du livre “Entretiens avec Mgr. Escrivá”», *Annales Theologici* 17 (2003) 167-184.
- PAZUKHIN, E., «The christian materialism of Blessed Josemaría Escrivá», *Istina y Zyzn*, marzo de 1997.
- PHILIPS, G., «Publications nouvelles (“La Table Ronde”, n. 239-240)», *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 44 (1968) 675.
- ROBINSON, J. A. T., *Sinceros para con Dios*, Barcelona: Ariel, 1967.
- RODRÍGUEZ, P., «Una vida santa en medio de la realidad secular», en SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Amar al mundo apasionadamente*, Madrid: Rialp, 2007, 40-43.