

2. Valor cristiano de las realidades humanas

Trascendencia de un acontecimiento: 2 de octubre de 1928. Datos para la comprensión histórico-espiritual de una fecha.

01/10/2010

«Tienes razón. —Desde la cumbre — me escribes— en todo lo que se divisa —y es un radio de muchos kilómetros—, no se percibe ni una llanura: tras de cada montaña, otra.

Si en algún sitio parece suavizarse el paisaje, al levantarse la niebla, aparece una sierra que estaba oculta. —Así es, así tiene que ser el horizonte de tu apostolado: es preciso atravesar el mundo. Pero no hay caminos hechos para vosotros... Los haréis, a través de las montañas, al golpe de vuestras pisadas».

Estas palabras del punto 928 de *Camino* se aplican a toda vida cristiana, y en términos más amplios a cualquier tarea de orden espiritual, ya que la vida del espíritu no es nunca algo pasivo, sino una realidad que debe ser constantemente actualizada; pero adquieren un matiz particular si las situamos en el contexto de la existencia del Beato Josemaría, especialmente durante los primeros años de la fundación del Opus Dei: la tarea que Dios había puesto sobre sus hombros el 2 de octubre de 1928 no podía realizarse sin abrir caminos nuevos y subsanar

importantes lagunas de la teología espiritual, de la praxis ascética y del derecho canónico de aquella época.

«Me puse a trabajar —recordaba en la ya citada meditación del 2 de octubre de 1962—, y no era fácil: se escapaban las almas como se escapan las anguilas en el agua. Además, había la incompreensión más brutal: porque lo que hoy ya es doctrina corriente en el mundo, entonces no lo era. Y si alguno afirma lo contrario, desconoce la verdad».

«Tenía yo veintiséis años —prosigue—, la gracia de Dios y buen humor: nada más. Pero así como los hombres escribimos con la pluma, el Señor escribe con la pata de la mesa, para que se vea que es Él el que escribe: eso es lo increíble, eso es lo maravilloso. Había que crear toda la doctrina teológica y ascética, y toda la doctrina jurídica. Me encontré con una solución de continuidad de siglos: no había nada. La Obra

entera, a los ojos humanos, era un disparatón. Por eso, algunos decían que yo estaba loco y que era hereje, y tantas cosas más»(78).

En 1974, durante un viaje por el Brasil, aludió de pasada a esas dificultades de los comienzos. Uno de los que escuchaban quiso saber más: «Padre, usted nos dijo antes que le llamaban loco. ¿Podría decirnos por qué, cuándo y quién?». «¿Te parece poca locura —fue su respuesta— decir que en medio de la calle se puede y se debe ser santo? ¿Que puede y debe ser santo el que vende helados en un carrito, y la empleada que pasa el día en la cocina, y el director de una empresa bancaria, y el profesor de la universidad, y el que trabaja en el campo, y el que carga sobre las espaldas las maletas...? ¡Todos llamados a la santidad! Ahora esto lo ha recogido el último Concilio, pero en aquella época —1928—, no le cabía en la

cabeza a nadie. De modo que era lógico que pensaran que estaba loco».

«Ahora —añadió después de una pausa— ya parece natural, pero entonces no era así. A uno que quería ser santo le decían: pues, métete ... *fratinho* ». Se paró un momento y preguntó si se decía así en portugués. *Fradinho*, le contestaron. En seguida continuó: «¡No, señor! Si Dios le llama para casado, que se case, y que sea santo, un padre de familia santo. Y si no, no necesita meterse en un convento. Y si le llama para *ser fradinho*, pues *fradinho*. Pero ¡todos iguales!, ¡todos llamados a la santidad!, ¡todos!» (79).

«¡Qué claro estaba —había afirmado en una de sus *Carta* dirigidas a los miembros del Opus Dei— para los que sabían leer en el Evangelio, esa llamada general a la santidad en la vida ordinaria, en la profesión, sin

abandonar el propio ambiente! Sin embargo, durante siglos, no la entendieron la mayoría de los cristianos: no se pudo dar el fenómeno ascético de que muchos buscaran así la santidad, sin salirse de su sitio, santificando la profesión y santificándose con la profesión. Y muy pronto, a fuerza de no vivirla, fue olvidada la doctrina; y la reflexión teológica fue absorbida por el estudio de otros fenómenos ascéticos, que reflejan otros aspectos del Evangelio»(80).

En estos textos, en los que el Beato Josemaría Escrivá resumía su experiencia vivida, se refleja con claridad las coordenadas y vicisitudes históricas que hacen que, refiriéndose a ese periodo histórico, y en concreto al influjo ejercido por su mensaje, pueda hablarse con verdad de «viraje» o de «capítulo nuevo y original » en la historia de la espiritualidad cristiana(81).

Detengámonos, pues, a fin de comentarlos. Los precedentes de la situación a que esos textos se refieren nos remiten a épocas muy anteriores. Remiten, en efecto, a un proceso cuyos inicios cabe remontar hasta el propio Orígenes en aquellos textos en los que, acudiendo a la exégesis alegórica, sostiene que la distinción, atestiguada por el Evangelio, entre los discípulos que seguían a Cristo y las muchedumbres que le escuchaban, puede ser trasladada al interior de la misma Iglesia, de forma que algunas de las palabras y exigencias de Jesús dejan de estar dirigidas a todos los cristianos para ser referidas sólo a algunos de entre ellos(82).

En todo caso, y más allá del influjo de esa exégesis origeniana, sobre cuyo alcance cabe discutir(83), debe mencionarse otro factor que, de forma ni prevista ni deseada explícitamente por nadie, contribuyó

a que el planteamiento mencionado llegara a consolidarse. Ese factor está vinculado a la aparición del monaquismo y, más concretamente, a los avatares históricos en virtud de los cuales, a raíz de la caída del Imperio romano de Occidente, la cultura, y especialmente la cultura teológica, acabó estando concentrada en los monasterios. Eso provocó, en efecto, que, desde tiempos remotos y durante siglos, la teología espiritual estuviera cultivada casi exclusivamente por monjes o por miembros de órdenes y congregaciones religiosas, es decir por personas formadas en asociaciones que, revistiendo formas y obedeciendo a inspiraciones muy diversas, estaban no obstante caracterizadas todas ellas por el apartamiento, en uno u otro grado, de las actividades y tareas seculares o, al menos, por una actitud de distanciamiento psicológico y ascético con respecto al mundo y a

las condiciones de la vida ordinaria de los hombres. Monjes y religiosos mostraron, a lo largo de toda su historia, un hondo afán apostólico, que les llevó a prodigarse en obras de predicación y de celo con respecto a los ámbitos seculares, pero, como es lógico, su reflexión teológica, especialmente en el orden ascético y espiritual, se alimentó ante todo de la propia vivencia interior.

Ese hecho es, en sí, absolutamente normal y contribuyó, históricamente, a poner de relieve múltiples facetas del Evangelio. Pero, carente del contrapeso que hubiera representado un pensamiento surgido de una experiencia secular, con el transcurso del tiempo acabó provocando una actitud, difusa pero imperante, que identificaba prácticamente la perfección cristiana con la vocación religiosa.

Ciertamente nadie negó nunca que un cristiano, fuera cual fuese su

estado y condición, pudiera alcanzar la santidad, pero se tendía a pensar —de manera más o menos explícita— que, tratándose de laicos, ello ocurría más bien excepcionalmente y, en todo caso, al margen y en cierto modo a pesar de su condición secular. En suma, no se percibían ni analizaban los valores cristianos que encierra la vida secular, mientras que por el contrario se insistía hasta la exageración en los obstáculos que, para la plenitud de una vida cristiana, podría encontrar quien viviera en medio del mundo. Y de esa forma, al menos de manera implícita, se acabó por pensar que no era posible acoger con plenitud las exigencias del Evangelio sin abandonar el mundo y las ocupaciones seculares, es decir sin ingresar en una orden o congregación religiosa(84).

No faltaron a lo largo de los siglos santos y pensadores que, advirtiendo

el carácter negativo de esa evolución, aspiraron a corregirla, presentando a los seculares las perspectivas de la santidad. Una figura, situada en los albores de la época contemporánea, merece especial mención: San Francisco de Sales. Y ello no sólo porque en el obispo de Ginebra esa preocupación pastoral tuvo carácter de empeño programático, expresa y formalmente declarado(85), sino también porque su obra tuvo una gran repercusión en la posterior historia de la espiritualidad, al menos por lo que se refiere al catolicismo de la Europa occidental. De hecho, a partir de los escritos de San Francisco de Sales —y de los de algunas otras figuras señeras que continuaron su obra, como, entre otros, San Alfonso María de Liguorio—, los autores que escriben sobre temas de espiritualidad no han vacilado en proponer a los laicos, a los cristianos corrientes que viven en

medio del mundo, las perspectivas de una vida cristiana más honda.

Un análisis de las numerosas obras que en esa línea se jalonan desde el siglo XVIII hasta las primeras décadas del XX, pone de manifiesto que en ellas se recoge, de una forma o de otra, la herencia pastoral del obispo de Ginebra y de quienes siguieron el camino por él abierto, pero evidencia a la vez que no van más allá, con las limitaciones que eso implica. Porque, conviene notarlo con claridad, San Francisco de Sales comprendió las deficiencias de una predicación que oscurecía la llamada universal a la santidad, es decir a la plenitud del cristianismo, pero no alcanzó a llegar a la raíz teológica desde la que superar plenamente los planteamientos que le habían precedido(86).

Dicho con otras palabras, habiendo advertido la necesidad de un

acercamiento pastoral a la vida espiritual del seglar y aspirando a una predicación que abriera a los cristianos corrientes las perspectivas de una espiritualidad y una oración existencialmente vividas, el obispo de Ginebra procedió por la vía de una acomodación al mundo secular y laical de las exhortaciones y enseñanzas ascéticas que, hasta ese momento, habían sido dirigidas casi exclusivamente a los religiosos, pero en ningún momento intentó repensar la teología espiritual teniendo presente de modo frontal la experiencia y la situación seculares tomadas en si mismas.

La consecuencia es un estilo de predicación con múltiples aciertos en campos importantes, pero incapaz de percibir y de subrayar muchos de los valores típicamente laicales. Para documentar de forma concreta lo que estamos señalando, hagamos referencia a una de las realidades

seculares básicas: el trabajo. Y veamos cómo hablan de él los autores a los que estamos aludiendo. Entre los numerosos textos que podrían alegarse hemos escogido los de dos autores españoles de principios del siglo XX, reflejo por tanto del ambiente en el que transcurrió la juventud del Beato Josemaría Escrivá y en el que se desarrollaron los inicios de su actividad sacerdotal y de la tarea fundacionales del Opus Dei.

El primero de esos autores es el redentorista Francisco María Negro, que en 1911 publicó unos *Ejercicios espirituales para seglares*. Hay en las páginas de ese libro frases y acentos de innegable valor, y su autor afirma decididamente que todo cristiano puede y debe asumir a fondo esa realidad, central para la vida espiritual, que es la oración. Pero en los párrafos en los que trata del trabajo, se buscará en vano cualquier

referencia a las virtualidades humanas y espirituales del empeño laboral; predomina, en cambio, la referencia a los aspectos penales, dolorosos, del trabajo, y a las posibilidades de tentación que la actividad profesional puede traer consigo. Citemos unas palabras suyas: «El exacto cumplimiento de vuestras ocupaciones —escribe— es un cargo de conciencia que debéis llevar escrupulosamente, sobrellevando con resignación y paciencia las molestias y el cansancio que acarrearán, y ofreciéndolo todo al Señor, a quien debéis tener siempre presente, invocándole a menudo con estas o semejantes jaculatorias: “¡Señor, dadme paciencia! ¡Hágase, Dios mío, tu santa voluntad!”. Esta divina presencia renovadla de tiempo en tiempo, pensando: “¡Dios me ve, me oye, me mira! ¡Ay de mí si le ofendo!”» (87).

El otro texto que vamos a citar está tomado de las *Meditaciones espirituales* del jesuita Francisco Garzón, el libro que —según consignamos más arriba— se leía por las mañanas, durante los ratos de meditación, en el seminario de Zaragoza en el que estuvo el Fundador del Opus Dei, así como en muchos otros seminarios de esos años y de los posteriores. También ahí encontramos páginas muy acertadas, incluso desde una perspectiva laical —por ejemplo, las dedicadas a hablar de la vida de Jesús en el hogar de Nazaret como «escuela de perfección de nuestras obras ordinarias»(88)—, pero también ahí predominan los acentos negativos al hablar del trabajo.

Francisco Garzón se ocupa del trabajo al comentar la vida de Cristo durante los años que anteceden al Bautismo en el Jordán y a la predicación pública. ¿Por qué trabajó

Jesús?, se pregunta. Para darnos ejemplo de humildad, responde, siguiendo una tradición que remonta a las *Meditaciones sobre la vida de Cristo* surgidas en el medioevo. Pero citemos, aunque sean algo largas, sus propias palabras: «Jesús trabaja en Nazaret. Recuerda lo que pasa en el interior de una pobre familia. Un artesano que trabaja con sus manos, una esposa ocupada en todo lo más humilde que da de sí el cuidado de las cosas domésticas de un hogar sencillo, y un niño que participa de las penas del uno y del otro (...). Esa es la imagen fiel de lo que nos presenta Nazaret. Considera atentamente la dignidad del que trabaja de este modo. ¿Cómo se mira en el mundo la suerte de un pobre artesano? ¿Qué lástima no inspira la desgracia de un hombre a quien un revés de fortuna obliga a descender a esta humilde clase? Deduce, pues, de esto lo poco que conviene, según las luces de la razón, semejante estado a

Jesucristo, al descendiente de David, al Mesías que podía trabajar con tanto esplendor y fruto en la promulgación del Evangelio, a un Dios esperado por todos los siglos (...). Mira además de que manera trabaja Jesucristo. Entra en su corazón. La oración se junta constantemente al trabajo de las manos. En las fatigas del cuerpo bendice la justicia de su Padre, que ha condenado al hombre a regar con sus sudores la tierra que le da el pan (...). Considera los motivos del rudo trabajo de Jesucristo. Entre tantas diversas profesiones, ¿por qué escoge la más dura y la más baja? Para enseñar a los hombres que, después del pecado original, tienen dos grandes desórdenes que combatir: el orgullo y la voluptuosidad, y que el solo camino para llegar al fin último es el camino

de la humillación y del sufrimiento»(89).

Es fácil percibir en esas frases, junto a una minusvaloración del trabajo manual, una acentuación del aspecto gravoso propio del esfuerzo que comporta el trabajo en detrimento de las otras facetas que la actividad laboral posee. Ciertamente en el trabajo de Jesucristo, como en todos los momentos de su vivir terreno, están presentes ese anonadamiento y esa humillación o *kénosis* que marca la Encarnación del Hijo de Dios(90). Pero, ¿es ése el único aspecto o incluso el predominante?, ¿es eso lo que debe recordarse ante todo a cristianos que viven en medio del mundo, entregados a las tareas profesionales?, ¿no hay también en el trabajo de Cristo, como en toda la vida del Señor, dimensiones de revelación, de redención, de elevación? En suma, en esos textos, y en otros muchos que cabría mencionar, falta, como ya anticipábamos, una profundización en los valores seculares en cuanto

tales. De ahí que no consigan alcanzar una plena integración de esos valores en las perspectivas del mensaje cristiano, llegando, en el mejor de los casos, a una simple yuxtaposición.

Un nuevo texto, tanto más significativo cuanto que es de época tardía —el inicio de los años cincuenta—, puede contribuir a perfilar lo que venimos diciendo. Se trata de una comunicación, presentada en una semana de teología por el pasionista Basilio de San Pablo, sobre el tema *La perfección cristiana en el laicado* (91). En ella, el padre Basilio, después de dedicar cuatro páginas a señalar lo que consideraba «laudable» en la literatura sobre esa cuestión —la afirmación de una llamada a la perfección cristiana—, destina catorce a comentar «las deficiencias» que, a su juicio, deben achacarse a quienes tratan modernamente del

tema. Entre las «deficiencias» incluye, en lugar predominante, la valoración de las virtudes humanas —en lo que cree encontrar rastros de pelagianismo— y el no considerar como traba u obstáculo para el acceso a la perfección el vivir en el mundo participando en las tareas propias de la vida secular. El ideal de santidad para el laicado —afirma, coherentemente con esas premisas— no puede ser el de quien trabaja en tareas y negocios seculares buscando, también a través de ellos, su santificación, «sino el de un hombre que, colocado providencialmente en esa situación, no se deja absorber por ellos (por esos negocios y tareas), compaginándolos con una intensa vida de oración y recogimiento». «Por descontado —añade— que esa vida interior no la alimentarán de suyo los negocios, sino los ejercicios espirituales, a cuyo favor logrará envolver en las llamas del amor

divino esas actividades, de suyo indiferentes y más bien tentadoras»(92). Se podrá estar en desacuerdo con el padre Basilio de San Pablo, pero no se puede por menos de admirar su claridad: es, en efecto, imposible postular más decididamente de lo que él lo hace la heterogeneidad entre experiencia secular y vivir cristiano.

Frente a todo ello, el mensaje que, a partir del 2 de octubre de 1928, difundió el Fundador del Opus Dei venía a representar un cambio radical. El cardenal Albino Luciani, en un artículo escrito poco antes de su elección como Romano Pontífice, lo señalaba con nitidez. «Escrivá de Balaguer, con el Evangelio, ha dicho constantemente: Cristo no quiere de nosotros un poco de bondad, sino mucha bondad. Y quiere que la consigamos no a través de acciones extraordinarias, sino con acciones comunes; lo que no debe ser común,

vulgar, es el modo de realizar estas acciones (...). Cosas semejantes las había enseñado San Francisco de Sales hace más de trescientos años (...). Sin embargo, en más de un aspecto, Escrivá supera a Francisco de Sales. También éste proponía la santidad para todos, pero parece señalar solamente una *espiritualidad de los laicos*, mientras que Escrivá ofrece una *espiritualidad laical*. Es decir, al dirigirse a los laicos Francisco les sugiere casi siempre los mismos medios practicados por los religiosos, con las oportunas adaptaciones. Escrivá es más radical: habla incluso de *materializar* — en el buen sentido— la santidad. Para él, lo que debe transformarse en oración y santidad es el mismo trabajo material»(93).

«Unir el trabajo profesional con la lucha ascética y con la contemplación —cosa que puede parecer imposible, pero que es

necesaria para contribuir a reconciliar el mundo con Dios—, y convertir ese trabajo ordinario en instrumento de santificación y de apostolado. ¿No es éste un ideal noble y grande por el que vale la pena dar la vida?», afirmaba el Fundador del Opus Dei el 19 de marzo de 1934(94). Y en *Consideraciones espirituales* escribía: «Una hora de estudio, para un apóstol moderno, es una hora de apostolado»; «Si has de servir a Dios con tu inteligencia, para ti estudiar es una obligación grave»; «Frecuentas los Sacramentos, haces oración, eres casto... y no estudias... —No me digas que eres bueno: eres solamente bondadoso»(95).

De una de sus *Cartas* a los miembros del Opus Dei son estas otras palabras en las que la vida interior y la oración cristianas aparecen afirmadas no de espaldas o al margen de las realidades seculares,

sino íntimamente unidas a ellas:
«Donde quiera que estemos, en medio del rumor de la calle y de los afanes humanos —en la fábrica, en la universidad, en el campo, en la oficina o en el hogar—, nos encontramos en sencilla contemplación filial, en un constante diálogo con Dios. Porque todo — personas, cosas, tareas— nos ofrece la ocasión y el tema para una continua conversación con el Señor. Lo mismo que a otras almas, con vocación diversa, les facilita la contemplación el abandono del mundo —el *contemptus mundi*— y el silencio de la celda o del desierto. A nosotros, hijos míos, el Señor nos pide sólo el silencio interior —acallar las voces del egoísmo del hombre viejo—, no el silencio del mundo: porque el mundo no puede ni debe callar para nosotros »(96).

En el breve florilegio de textos del Fundador del Opus Dei que

acabamos de ofrecer, aflora, neta y clara, una afirmación fundamental, cuyo alcance doctrinal y cuya importancia histórica podemos quizá captar ahora con más fuerza: no se trata solamente de santificarse mientras se trabaja, sino, más radicalmente, de santificarse a través del trabajo y por medio del trabajo. Desde los inicios de su labor fundacional, Mons. Escrivá de Balaguer proclamó, en efecto, sin ambages el valor no sólo humano sino cristiano, santificable y santificador, del trabajo y de todas las demás ocupaciones y tareas nobles que estructuran el vivir ordinario de los hombres.

El salto con respecto a lo que afirmaba la generalidad de la teología espiritual de aquellos años era enorme. No es, pues, de extrañar que personas formadas en ese ambiente no alcanzaran a comprender el sentido de su

predicación, y que algunos —como el propio Fundador de la Obra recordaba en frases precedentemente citadas— llegaron a tomarle por loco, considerando que proponía a sus oyentes metas ilusorias e insensatas, o que incluso, dando un paso más, lo acusaran de exaltar excesivamente lo humano, de apartarse de lo que, equivocadamente, tomaban por enseñanza tradicional de la Iglesia, cuando en realidad no era sino un simple parecer teológico, por lo demás parcial y, en más de un punto, necesitado de revisión. El Beato Josemaría Escrivá conoció así críticas y momentos duros —si bien nunca le faltó el cariño de quienes le comprendían y el apoyo incondicional de la autoridad eclesiástica competente(97)—, pero supo mantenerse firme en la defensa de lo que veía claramente como doctrina auténticamente cristiana —«vieja como el Evangelio y como el

Evangelio nueva», según acostumbraba a decir(98)— y, de esa forma, contribuyó poderosamente a ese viraje, a esa etapa nueva y original en la historia de la espiritualidad de la que antes se hablaba, y, en consecuencia, a la reafirmación solemne de la llamada universal a la santidad tal y como ha sido proclamada en el Concilio Vaticano II(99).

Para ir al fondo de cuanto venimos diciendo, conviene subrayar que la novedad que la predicación del Fundador del Opus Dei ha representado desde el año de 1928 no se sitúa a un nivel exclusivamente de lenguaje, ni consiste sólo en acentos pastorales particularmente vibrantes, sino que obedece a planteamientos de fondo: a su ir decidido, guiado por la luz de Dios, hasta el núcleo del Evangelio y, desde allí, proyectar una mirada nueva sobre el mundo reconociéndolo

como «lugar del encuentro con Cristo»(100). Dicho de otra forma, todo en sus palabras y en sus gestos giró siempre en torno a una profundísima conciencia del poder de la gracia, que le llevó a tener una visión unitaria de la realidad y a percibir, con la claridad de lo evidente, que el entero vivir puede y debe integrarse en el caminar hacia Dios: «la vocación humana es parte, y parte importante, de la vocación divina»(101). La llamada que Dios dirige al cristiano corriente no se limita a tocar tangencialmente su existencia secular sino que la informa desde dentro, orientándola a Dios sin destruirla, antes bien respetando y potenciando las virtualidades que le son propias, y eso en el instante mismo en que revela su finalización en Dios.

Toda una teología de las realidades terrenas, del mundo, de la secularidad, toda una particular

profundización en los dogmas de la creación y de la gracia están implícitas en esas frases: equivalen, en efecto, a afirmar una bondad y una grandeza cristianas del mundo, ciertamente no independientes de la gracia sino relacionadas con ella, pero no por eso menos reales y menos auténticas. Es preciso reconocer que, para una persona formada en una teología espiritual como la antes aludida, dar el paso necesario para llegar hasta ahí no era fácil, ya que exige repensar desde verdades dogmáticas fundamentales algunos de los juicios presentados por esa teología como definitivos. Eso explica que muchos escritores del pasado, a pesar de estar dotados de gran afán apostólico y, en algunos casos, de excepcional discernimiento de espíritus, se quedaran no obstante a mitad de camino. Y que algunos contemporáneos de los años iniciales de la actividad del Beato Josemaría, incapaces de superar los esquemas

de pensamiento que habían heredado, no consiguieran captar la hondura de su predicación y se lanzaran a interpretaciones aventuradas.

Pero la radicalidad de la novedad doctrinal que el mensaje del Fundador del Opus Dei representa no sólo permite comprender algunos hechos del pasado, sino que pone a la vez de manifiesto la importancia de dicho mensaje en orden a la comprensión y proclamación definitivas de la llamada universal a la santidad. Porque —insistamos en ello, ya que es un punto decisivo— mientras no se afirma la capacidad santificable y santificadora de la realidad terrena en cuanto que informada por la gracia, la invitación a la santidad queda, en el caso del cristiano corriente, como suspendida en el aire, carente de fundamentación, privada de eficacia y expuesta a tensiones difícilmente

solubles(102). Cuando, en cambio, el sentido cristiano del mundo se percibe, esa invitación adquiere cuerpo y concreción plenas ya que, desde ese mismo instante, resulta claro que la vocación divina puede y debe, con absoluta legitimidad, asumir la entera existencia terrena.

Lo que subyace, desde una perspectiva teológica, a toda la predicación del Beato Josemaría es, en suma, una profundísima fe en la gracia en cuanto fuerza divina capaz de incidir a fondo en todas las dimensiones de la existencia, tanto las formalmente religiosas como las seculares. Es, en efecto, porque la gracia puede vencer al pecado y poner de manifiesto la bondad de la creación, reflejo de la infinita bondad de Dios, y porque «la teología de la creación y la teología de la redención se entrelazan en la concreta vida cotidiana»(103), por lo que el cristiano corriente puede y

debe ser «contemplativo en medio del mundo»(104), tomar conciencia de la constante cercanía de Dios a su caminar terreno y, por tanto, llenarse de El, «endiosarse», con un endiosamiento que lo haga «más hermano de sus hermanos los hombres»(105).

Cerremos por eso estas páginas con unos textos del Fundador del Opus Dei, en los que esas enseñanzas se manifiestan con especial riqueza. «Debéis —afirmaba en una homilía pronunciada en 1967— comprender ahora —con una nueva claridad— que Dios os llama a servirle *en y desde* las tareas civiles, materiales, seculares de la vida humana». «Yo solía decir —prosigue a continuación— 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»(106).

«¡Si los hombres nos decidiésemos — exclamaba en otra homilía, de 1970— a albergar en nuestros corazones el amor de Dios! Cristo, Señor Nuestro, fue crucificado y, desde la altura de la Cruz, redimió al mundo, restableciendo la paz entre Dios y los

hombres. Jesucristo recuerda a todos: *et ego, si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum* (Jn 12, 32), si vosotros me colocáis en la cumbre de todas las actividades de la tierra, cumpliendo el deber de cada momento, siendo mi testimonio en lo que parece grande y en lo que parece pequeño, *omnia traham ad meipsum*, todo lo atraeré hacia mí». «Cristo, Nuestro Señor —continuaba—, sigue

empeñado en esta siembra de salvación de los hombres y de la creación entera, de este mundo nuestro, que es bueno, porque salió bueno de las manos de Dios. Fue la ofensa de Adán, el pecado de la soberbia humana, el que rompió la armonía divina de lo creado. —Pero Dios Padre, cuando llegó la plenitud de los tiempos, envió a su Hijo Unigénito, que —por obra del Espíritu Santo— tomó carne en María siempre Virgen, para restablecer la paz, para que,

redimiendo al hombre del pecado, *adoptionem filiorum recipemus* (Ga 4, 5), fuéramos constituidos hijos de Dios, capaces de participar en la intimidad divina: para que así fuera concedido a este hombre nuevo, a esta nueva rama de los hijos de Dios (cfr. Rm 6, 4-5), liberar el universo entero del desorden, restaurando todas las cosas en Cristo (cfr. Ef 1, 9-10), que las ha reconciliado con Dios (cfr. Col 1, 20)». «A esto hemos sido llamados los cristianos, ésa es nuestra tarea apostólica y el afán que nos debe comer el alma (...). Pidamos hoy a nuestro Rey —se trata de una homilía pronunciada en la fiesta de la realeza de Cristo— que nos haga colaborar humilde y fervorosamente en el divino propósito de unir lo que esta roto, de salvar lo que está perdido, de ordenar lo que el hombre ha desordenado, de llevar a su fin lo que se descamina, de reconstruir la concordia de todo lo creado»(107).

«El trabajo, todo trabajo — concretaba en una tercera homilía, de 1963—, es testimonio de la dignidad del hombre, de su dominio sobre la creación. Es ocasión de desarrollo de la propia personalidad. Es vínculo de unión con los demás seres, fuente de recursos para sostener a la propia familia; medio de contribuir a la mejora de la sociedad, en la que se vive, y al progreso de toda la Humanidad. — Para un cristiano, esas perspectivas se alargan y se amplían. Porque el trabajo aparece como participación en la obra creadora de Dios, que, al crear al hombre, lo bendijo diciéndole: *Procread y multiplicaos y henchid la tierra y sojuzgadla, y dominad en los peces del mar, y en las aves del cielo, y en todo animal que se mueve sobre la tierra* (Gn 1, 28). Porque, además, al haber sido asumido por Cristo, el trabajo se nos presenta como realidad redimida y redentora: no sólo es el ámbito en el

que el hombre vive, sino medio y camino de santidad, realidad santificable y santificadora»(108).

José Luis Illanes

pdf | Documento generado
automáticamente desde [https://
opusdei.org/es-es/article/2-valor-
cristiano-de-las-realidades-humanas/](https://opusdei.org/es-es/article/2-valor-cristiano-de-las-realidades-humanas/)
(01/04/2026)