

opusdei.org

La legítima autonomía de las cosas temporales

Estudio publicado en Romana
Nº 15 por Elisabeth Reinhardt,
Profesora Agregada de Historia
de la Teología Medieval y
Moderna, del Departamento de
Teología Histórica (Universidad
de Navarra).

24/05/2016

La legítima autonomía de las cosas
temporales (PDF)

El texto de la "Gaudium et spes"

Dentro del capítulo sobre la actividad humana en el mundo en la Constitución Pastoral Gaudium et spes del Concilio Vaticano II, encontramos un apartado (n. 36) que se titula "La justa autonomía de la realidad terrena". Es interesante esta formulación, porque late en ella una pregunta y una inquietud: ¿cómo debe ser la relación de las cosas terrenas con la realidad sobrenatural? ¿Existe tal vez una autonomía que no sea justa?

Efectivamente, este punto del documento comienza señalando el temor de nuestros contemporáneos de que «por una excesivamente estrecha vinculación entre la actividad humana y la religión, sufra trabas la autonomía del hombre, de la sociedad o de la ciencia». Es un problema real, que tiene sus raíces históricas en el supuesto

antagonismo entre razón y fe, ciencia y religión, Iglesia y sociedad civil, condición de ciudadano y de cristiano... Quienes participan de este temor ven, sin duda, la actividad humana totalmente aislada — cerrada en sí—, y la religión —con la correspondiente actividad sagrada— separada de la anterior, como dos fuerzas en pugna mutua que procuran no dejar ganar terreno la una a la otra. Al introducir este tema, el Concilio toca —sin decirlo así— la llaga del laicismo, abierta y muy extendida en la sociedad actual, como dirá en otro lugar del mismo documento: «El divorcio entre la fe y la vida diaria debe ser considerado como uno de los más graves errores de nuestra época»[1].

En el momento de plantear el tema, el Concilio comienza hablando en términos afirmativos: la autonomía de las cosas temporales es una exigencia justa, legítima, siempre

que entendamos por este término «que las cosas creadas y la sociedad misma gozan de propias leyes y valores, que el hombre ha de descubrir, emplear y ordenar poco a poco»[2]. Por las palabras que siguen, se entiende que la legitimidad de esta autonomía no se basa en factores sociológicos, ni en un reclamo por parte del mundo contemporáneo, sino que tiene un fundamento ontológico: se funda en la realidad misma de la creación, y el Concilio no duda en afirmar que es «voluntad del Creador».

Es evidente, pues, que para comprender rectamente esta autonomía, es preciso acudir a la verdad de la *creación*, con todo lo que implica. El texto conciliar remite efectivamente al dogma de la creación, tal como fue declarado por el Concilio Vaticano I[3]. Después argumenta en términos metafísicos: «por la propia naturaleza de la

creación, todas las cosas están dotadas de consistencia, verdad y bondad propias y de un propio orden regulado, que el hombre debe respetar con el reconocimiento de la metodología de cada ciencia o arte»[4]. El texto latino es aún más preciso y merece la pena reflexionar sobre cada uno de los términos:

—*firmitas*, que designa el ser, participado analógicamente, que es propio de cada cosa y le da consistencia, pero dependiente de la acción creadora y conservadora de Dios; contingencia, por tanto, y al mismo tiempo solidez. Se puede ver implicada aquí también la unidad del ente constituido, que radica en su ser.

—*veritas*, que indica en este texto verdad "ontológica", como expresión efectiva del proyecto divino en lo que Dios conoce y quiere que exista.

—*bonitas*, otro de los trascendentales que expresa la bondad de todo lo creado, verdad revelada[5] y declarada por el Magisterio[6].

—La propia consistencia ontológica de cada criatura tiene una dimensión dinámica: la causalidad propia, dentro del orden de todo lo creado («*propriis legibus ac ordine*») que se fundamenta en el ser y en la naturaleza de las criaturas.

El hombre, en su actividad sobre las demás cosas creadas, debe reconocer y respetar el orden establecido por Dios, en los cuatro aspectos señalados antes:

—conforme al *ser* de las cosas, en cuanto dotadas de su propia *firmitas*, sabiendo que él no tiene dominio sobre el ser, ya que no lo ha constituido, como tampoco es causa del ser que él mismo tiene.

—conforme a la *verdad* de las cosas, respetando sus naturalezas, que no ha puesto él, como tampoco es autor de la naturaleza humana. Esto es un reto a la honradez intelectual en el trabajo científico: investigar *según la verdad*, con el método adecuado a "lo que" las cosas son, hacer *según la verdad* —si nos referimos a la actividad transformadora del hombre en el mundo— y obrar *según la verdad* en la propia vida.

—conforme a la *bondad* de las cosas, que tiene su raíz en la creación, que el hombre no debe pervertir haciendo mal uso de ellas y de sí mismo.

—de acuerdo con el orden de fines establecido por Dios que dirige todo lo creado hacia el fin último.

Estos dos últimos aspectos son un reto a la honradez ética del hombre en el uso de las cosas creadas y en su propia conducta, es decir conforme

al orden y la ley inscrita por Dios en todo lo creado: «ley divina, eterna, objetiva y universal, por la que Dios ordena, dirige y gobierna el mundo universo y los caminos de la comunidad humana según el designio de su sabiduría y de su amor», como dice el Concilio en otro documento[7].

Si el hombre procede así al desarrollar su actividad en el mundo, no encontrará cortapisas por parte de la fe, porque se mueve dentro de un campo de *unidad*: no puede haber oposición entre el trabajo del hombre sobre las cosas temporales (que el Concilio llama *res profanæ*) y las realidades de la fe (*res fidei*), porque ambos órdenes de realidades tienen su origen en un mismo y único Dios[8].

¿Qué sucede con el no-creyente? Es frecuente la objeción por parte de los partidarios de la solución de

continuidad entre las realidades terrenas y la fe: les parece que quien se declara no-creyente no tiene que respetar los límites de origen "sagrado". Una vez aclarada la no-oposición entre las realidades terrenas y las de la fe, el Concilio sale al paso de esta objeción remitiendo al orden *natural*: «Más aún, quien con perseverancia y humildad se esfuerza por penetrar en los secretos de la realidad, está llevado, aún sin saberlo, como por la mano de Dios, quien, sosteniendo todas las cosas, da a todas ellas el ser»[9].

La expresión «con perseverancia y humildad» parece hacer referencia a lo constitutivo de las cosas: su ser, verdad, bondad y orden (en definitiva, la ley eterna que el hombre de conciencia recta percibe con certeza como ley natural): humildad, como actitud de aceptación de la realidad como viene "dada" y esfuerzo constante —

perseverancia— hasta encontrar respuesta ante lo "escondido" de las cosas.

La actividad humana que tenga estas características cuenta con el auxilio de Dios y de algún modo "toca" su poder y sabiduría, incluso sin que haya un conocimiento explícito del Creador por parte de quien realiza esta tarea. Y esto por razones de orden metafísico, insoslayables, como afirma el texto: se encuentra guiado por Dios en su trabajo y, por tanto, va encaminado hacia la verdad, porque Dios fundamenta la verdad de las cosas y las ordena al fin último. El texto latino lo expresa con mayor claridad: *facit ut sint id quod sunt*.

Con toda sinceridad manifiesta el Concilio que algunas veces se han dado actitudes deplorables entre los propios cristianos por no entender bien y no respetar la autonomía

recta en el trabajo científico, «Actitudes que, seguidas de agrias polémicas, indujeron a muchos a establecer una oposición entre la ciencia y la fe.» La referencia en nota a pie de página del texto conciliar es precisamente el caso Galileo Galilei[10], que a veces se invoca como precedente para rechazar orientaciones éticas del Magisterio en materia científica que concierne la fe o la moral. El Concilio, por encima de polémicas y discusiones, deja claros los principios y advierte a todos —también a los propios cristianos— el peligro de no actuar conforme a ellos.

Pero el término "autonomía de lo temporal" se entiende a veces en otro sentido, y entonces no merece carta de ciudadanía en la actividad investigadora y transformadora del hombre: «si autonomía de lo temporal quiere decir que la realidad creada es independiente de Dios y

que los hombres pueden usarla sin referencia al Creador, no hay creyente alguno a quien se le escape la falsedad envuelta en tales palabras. La criatura sin el Creador desaparece. Por lo demás, cuantos creen en Dios, sea cual fuere su religión, escucharon siempre la voz de Dios en el lenguaje de la creación. Más aún, por el olvido de Dios la propia criatura queda oscurecida»[11].

La ruptura —entre el mundo y Dios— de que aquí se habla nace evidentemente del interior del hombre y puede obedecer a distintas actitudes erróneas:

—la del ateísmo, que niega claramente la existencia de Dios;

—la del agnosticismo, que no ve acceso cognoscitivo a Dios y prescinde de Él;

—la del ateísmo práctico que, absorbido por las cosas temporales, no se interesa por el "problema de Dios";

—y una actitud secularista, laicista, muy difundida, que sin negar a Dios ni prescindir de El, lo sitúa en un coto cerrado, de modo que todo lo religioso es considerado como heterogéneo, que no debe entrar para nada en el quehacer temporal. Aquí no se trata siempre de una independencia total y absoluta de Dios como si no fuese el Creador del universo, sino de una independencia práctica, a nivel de la actividad humana.

De estas posturas nace la supuesta oposición entre fe y ciencia, religión y sociedad, ley de Dios y ley civil..., y lo más nefasto para el propio hombre y su actividad en el mundo: pierde la luz que necesitaría para penetrar en los "secretos" de la realidad —ya que

«por el olvido de Dios la propia criatura queda oscurecida»—, no alcanza la comprensión del universo porque no escucha «la voz de Dios en el lenguaje de la creación», malinterpreta y en consecuencia "usa mal" las cosas creadas. Y es entonces cuando pierde el dominio sobre aquellas cosas que por su naturaleza son inferiores a él y también el señorío de sí mismo, y experimenta —aunque pueda no admitirlo— que la creación se vuelve contra él.

El desarrollo histórico y cultural es querido por Dios, pero sólo es recto si cumple una condición: que el hombre reconozca a Dios como Creador y Señor y dirija toda su actividad a la gloria de Dios, fin del universo[12].

Si en el n.36 el Concilio se expresa en términos amplios —hablando de todos los que creen en Dios y quienes

le buscan sin saberlo aún—, después analiza —a la luz de la Revelación— la deformación de la actividad humana: la causa es el pecado. Así, el progreso por una parte beneficia al hombre y, por otra, constituye para él una gran tentación, «pues los individuos y las colectividades, subvertida la jerarquía de los valores y mezclado el bien con el mal, no miran más que a lo suyo, olvidando lo ajeno. Lo que hace que el mundo no sea ya ámbito de una auténtica fraternidad, mientras el poder acrecido de la humanidad está amenazando con destruir el propio género humano»[13]. El texto hace referencia, indirectamente, a la ruptura que implica el pecado: al transgredir el hombre el orden establecido por Dios, no sólo se separa de El sino que pierde su propia unidad interna y produce además una ruptura con respecto a las criaturas inferiores al él, que dificulta el dominio sobre ellas. A

esta dificultad se añade "el poder de las tinieblas", resultado del pecado de las criaturas puramente espirituales.

Todo esto supone una lucha constante para el hombre y le afecta en su actividad. Como camino para superar esta situación, el Concilio señala la norma cristiana, que consiste en «purificar por la cruz y la resurrección de Cristo y encauzar por caminos de perfección todas las actividades humanas, las cuales, a causa de la soberbia y del egoísmo, corren diario peligro. El hombre, redimido por Cristo y hecho, en el Espíritu Santo, nueva criatura, puede y debe amar las cosas creadas por Dios. Pues de Dios las recibe y las mira y respeta como objetos salidos de las manos de Dios»[14].

Más adelante, la misma Constitución Pastoral expone cuál es la misión de la Iglesia en el mundo

contemporáneo, y de cada cristiano que forma parte de ella, para lograr que la actividad humana se desarrolle conforme a los designios de Dios. Es una llamada a la coherencia: «El Concilio exhorta a los cristianos, ciudadanos de la ciudad temporal y de la ciudad eterna, a cumplir con fidelidad sus deberes temporales, guiados siempre por el espíritu evangélico»[15]. Y señala un doble error, que lleva al «divorcio entre la fe y la vida diaria»: descuidar lo temporal bajo el pretexto de encaminarse a la vida eterna; o, centrarse en lo temporal como algo ajeno a los valores religiosos, y reducir la vida religiosa a actos de culto y el cumplimiento de determinadas obligaciones morales.

Se trata, pues, de evitar la escisión y de volver a unir lo separado, a la luz de misterio de Verbo Encarnado: «Siguiendo el ejemplo de Cristo, quien ejerció el artesanado,

alégrense 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»[16]. La búsqueda de la *unidad* en la vida personal viene a ser la clave para lograr que la propia actividad y la de los demás se dirija al fin último. El texto latino, en las palabras citadas, recalca la unidad de esta síntesis vital: *in unam synthesim vitalem*.

Esta tarea compete propia aunque no exclusivamente a los laicos, «testigos de Cristo en todo momento en medio de la sociedad humana»[17], ejerciendo y respetando la libertad en cuestiones opinables, sin invocar la autoridad de la Iglesia para sus opciones personales. En su actividad en el mundo deben respetar la recta autonomía de lo temporal: «Cuando

actúan, individual o colectivamente, como ciudadanos del mundo, no solamente deben cumplir las leyes propias de cada disciplina, sino que deben esforzarse por adquirir verdadera competencia en todos los campos»[18]. ¿De dónde nace esta rectitud y esfuerzo de coherencia cristiana? El Concilio responde: «A la conciencia bien formada del seglar toca lograr que la ley divina quede grabada en la ciudad terrena»[19].

La doctrina de Juan Pablo II

El tema de la autonomía de las cosas temporales aparece una y otra vez en la doctrina de Juan Pablo II, tanto en las encíclicas como en su predicación y catequesis con motivo de las audiencias generales. En alguna ocasión ha comentado ampliamente el punto 36 de la *Gaudium et spes*. En su catequesis sobre la creación, por ejemplo, dedica una audiencia entera a este tema que ve íntimamente

vinculado con la verdad de la creación[20]. Aquí interesan particularmente aquellos aspectos que proyectan una nueva luz sobre el texto conciliar, fruto sin duda de la reflexión profunda de Juan Pablo II sobre el contenido de los diversos documentos.

Señala una doble dimensión de la creación, dentro del planteamiento de la finalidad:

—una dimensión "trascendental" en las criaturas, que es como una manifestación externa y absolutamente libre de la gloria interna de Dios, en la que consiste también el fin de todo lo creado: «En el misterio de la gloria todas las criaturas adquieren su significado trascendental: "superándose" a sí mismas para abrirse a Aquel, en quien tienen su comienzo... y su meta»[21].

—y una dimensión "inmanente", que es el perfeccionamiento de las criaturas e implica la ciencia, la técnica, la cultura, la historia...[22].

Dentro de esta dimensión inmanente, inseparable de la otra, se sitúa el problema de la autonomía de las cosas terrenas.

Juan Pablo II concede especial importancia al hecho de que el Concilio entronque este tema en la verdad de la creación, que no sólo es una verdad de fe, revelada en el Antiguo y Nuevo Testamento, sino que es también una verdad que une a todos los que creen en Dios, es decir, a todos los que —como dice la *Gaudium et spes* en el n.36— «escucharon siempre la manifestación de la voz de Dios en el lenguaje de la creación.» Esta verdad, aunque plenamente manifestada en la Revelación, es accesible de por sí a la razón humana. Los términos en

que se expresa el texto conciliar, comenta Juan Pablo II, indican —al menos de modo indirecto— «que el mundo de las criaturas tiene necesidad de la Razón última y de la Causa primera. En virtud de su misma naturaleza los seres contingentes tienen necesidad, para existir, de un apoyo en el Absoluto (en el Ser necesario), que es Existencia por sí (*Esse subsistens*). El mundo contingente y fugaz "desaparece sin el Creador"»[23].

En su catequesis sobre la providencia divina aborda este tema desde otra perspectiva y destaca especialmente el papel del hombre dentro del orden creado. Hay que partir de la base de que «todo lo que ha sido creado, pertenece a Dios, su Creador, y, en consecuencia, depende de El. En cierto sentido, cada uno de los seres es más "de Dios" que "de sí mismo". Es primero de "Dios" y, luego, "de sí". Lo es de un modo radical y total que

supera infinitamente todas las analogías de la relación entre autoridad y súbditos de la tierra»[24].

Juan Pablo II tiene muy presente la pregunta por la autonomía de la creación y el papel del hombre, pero «según la fe católica es propio de la Sabiduría trascendente del Creador hacer que Dios esté presente en el mundo como Providencia, y simultáneamente que el mundo posea esa "autonomía", de la que habla el Concilio Vaticano II»[25].

Comentando *Sab* 8, 1 —sobre la acción de Dios que rige el *universo suaviter et fortiter*, excluye toda posible oposición entre autonomía de lo creado y providencia divina: «La providencia divina se manifiesta precisamente en dicha "autonomía de las cosas creadas", en la que se revela tanto la fuerza como la "dulzura" propias de Dios. En ella se

confirma que la Providencia del Creador como Sabiduría trascendente y para nosotros siempre misteriosa, abarca todo ("se extiende del uno al otro confín"), se realiza en todo con su potencia creadora y su firmeza ordenadora (*fortiter*), aun dejando intacta la función de las criaturas como causas segundas, inmanentes, en el dinamismo de la formación y del desarrollo del mundo, como puede verse indicado en ese *suaviter* del libro de la Sabiduría»[26].

Dentro de este orden, el hombre tiene una posición y tarea especiales, conforme a la naturaleza que Dios le ha dado: «En lo que se refiere a la inmanente formación del mundo, el hombre posee, pues, desde el principio y constitutivamente, en cuanto ha sido creado a imagen y semejanza de Dios, un lugar totalmente especial. Según el libro del Génesis, fue creado para

"dominar", para "someter la tierra". Participando, como sujeto racional y libre, pero siempre como criatura, en el dominio del Creador sobre el mundo, el hombre se convierte de cierta manera en "providencia" para sí mismo, según la hermosa expresión de Santo Tomás (*S.Th.* I, q. 22, a. 2 ad 4). Pero por la misma razón gravita sobre él desde el principio una peculiar responsabilidad tanto ante Dios como ante las criaturas y, en particular, ante los otros hombres»[27].

Dios en su acción providente, señala Juan Pablo II, no sólo tiene en cuenta la autonomía que El mismo ha otorgado a las criaturas, sino que respeta la libertad del hombre en su caminar terreno. «En el hombre y con el hombre, la acción de la Providencia alcanza una dimensión "histórica", en el sentido de que sigue el ritmo y se adapta a las leyes del

desarrollo de la naturaleza humana, permaneciendo inmutada e inmutable en la soberana trascendencia de su ser que no experimenta mutaciones. La Providencia es una presencia eterna en la historia del hombre: de cada uno y de las comunidades. La historia de las naciones y de todo el género humano se desarrolla bajo el "ojo" de Dios y bajo su omnipotente acción»[28].

El hombre no sólo debe usar rectamente las cosas creadas que le han sido entregadas, sino que es «para sí mismo un don de Dios» y por tanto debe respetar la estructura natural y moral que Dios le ha dado[29]. Es más, en el hombre toda la creación visible debe acercarse a Dios y encaminarse a su plenitud definitiva. «El verdadero desarrollo —esto es, el progreso— que el hombre está llamado a realizar en el mundo, no debe tener sólo un

carácter "técnico", sino, sobre todo, "ético", para llevar a plenitud en el mundo creado el reino de Dios»[30].

En este contexto adquiere especial interés la cuestión ecológica a la que Juan Pablo II atribuye gran importancia y que ve como un problema ético[31]. El desequilibrio ecológico nace de un uso arbitrario de las criaturas, se viola el orden que naturalmente tienen las cosas creadas y se ignora la "finalidad inmanente" en la obra de la creación. Este modo de actuar proviene de una falsa interpretación de la autonomía de las cosas terrenas y llegan a constituir una amenaza para él mismo[32]. «El hombre, que descubre su capacidad de transformar y, en cierto sentido, de "crear" el mundo con el propio trabajo, olvida que éste se desarrolla siempre sobre la base de la primera y originaria donación de las cosas por parte de Dios. Cree que puede

disponer arbitrariamente de la tierra, sometiéndola sin reservas a su voluntad como si ella no tuviese fisonomía propia y un destino anterior dados por Dios, y que el hombre puede desarrollar ciertamente, pero que no debe traicionar»[33].

El uso ilegítimo de esta autonomía alcanza también a la vida en todos sus grados y adquiere especial gravedad cuando se trata de la vida humana en todas sus fases, concretamente en las fases en que se encuentra más desprotegida[34].

«Pero es fácil ceder al deslumbramiento de una pretendida autosuficiencia en el progresivo "dominio" de las fuerzas de la naturaleza, hasta olvidarse de Dios o ponerse en su lugar. Hoy esta pretensión llega a algunos ambientes en forma de manipulación biológica, genética, psicológica... que si no está regida por los criterios de la ley

moral (y consiguientemente orientada al reino de Dios) puede convertirse en el predominio del hombre sobre el hombre, con consecuencias trágicamente funestas»[35].

La "autonomía" que prescinde de Dios —no duda en afirmar Juan Pablo II— no sólo es ilegítima sino también inútil[36].

En su conocimiento amplio y profundo del mundo actual, Juan Pablo II valora todo lo positivo, pero no deja de señalar con claridad lo que no concuerda con los designios de Dios, y orienta hacia soluciones definitivas. «El hombre, hoy más que en cualquier otro tiempo, es particularmente sensible a la grandeza y la autonomía de su tarea de investigador y dominador de las fuerzas de la naturaleza. Sin embargo hay que notar que existe un grave obstáculo en el desarrollo y en

el progreso del mundo. Este está constituido por el pecado y por la cerrazón que supone, es decir, por el mal moral»[37]. Superar el mal es a la vez querer el progreso moral del hombre, y dar una respuesta a las exigencias esenciales de un mundo "más humano". En esto, dice Juan Pablo II, el reino de Dios encuentra su «materia y los signos de su presencia eficaz»[38].

La solución es preciso situarla en el plan de salvación que se está realizando: «si el crecimiento del reino de Dios no se identifica con la evolución del mundo, sin embargo es verdad que el reino de Dios está en el mundo y antes que nada en el hombre, que vive y trabaja en el mundo. El cristiano sabe que con su compromiso a favor del progreso de la historia y con la ayuda de la gracia de Dios coopera al crecimiento del reino, hasta el cumplimiento

histórico y escatológico del designio de la divina Providencia»[39].

Ante la situación actual del mundo —indiferencia religiosa, ateísmo en sus diversas formas y, particularmente, el secularismo, junto a la descristianización de pueblos de antigua tradición cristiana— Juan Pablo II ve necesario realizar una nueva evangelización, revalorizar la dignidad de la persona humana, promover la paz[40]. En este contexto recuerda la vocación de los fieles laicos a la santidad por el bautismo y que esta búsqueda de la santidad o «vida según el Espíritu» debe expresarse particularmente «en su inserción en las realidades temporales y en su participación en las actividades terrenas»[41].

Esto supone una exigencia y formación concretas, que previene y sana, si fuera el caso, el secularismo: «En su existencia no puede haber dos

vidas paralelas: por una parte, la denominada vida "espiritual", con sus valores y exigencias; y por otra, la denominada vida "secular", es decir, la vida de familia, el trabajo, de las relaciones sociales, del compromiso político y de la cultura»[42]. Ante esta «fractura entre fe y vida, entre Evangelio y cultura», Juan Pablo II recuerda precisamente la llamada a la «unidad de vida» que hizo el Concilio Vaticano II en el texto que se ha citado antes[43].

Santificación del mundo y unidad de vida en el Beato Josemaría

Desde el 2 de octubre de 1928 se ha hecho sentir, cada vez con más fuerza, el mensaje de que todos los hombres están llamados por Dios a la santidad en medio de las realidades terrenas. En esa fecha, un sacerdote joven —Josemaría Escrivá de Balaguer— lo percibió con absoluta

claridad, como una potente luz de Dios. Desde ese mismo instante, sabiéndose instrumento al servicio de la Redención, se dedicó con todas sus fuerzas a poner en práctica ese querer de Dios. Así quedó fundado el Opus Dei que aún no tenía nombre y no era más que una semilla en una tierra bien preparada. Gracias a su respuesta fidelísima y generosa a Dios, en medio de múltiples y graves dificultades, este mensaje se ha ido abriendo camino dentro de la Iglesia y fuera de ella, en prácticamente todas las partes del mundo. El Fundador del Opus Dei falleció en Roma el 26 de junio de 1975, con una fama de santidad evidente, y fue beatificado por Juan Pablo II en Roma, el 17 de mayo 1992. Como dice el Decreto que declaró la heroicidad de sus virtudes, «Gracias a una vivísima percepción del misterio del Verbo Encarnado, comprendió Mons. Escrivá de Balaguer que, en el corazón del hombre renacido en

Cristo, el entero tejido de las realidades humanas se compenetra con la economía de la vida sobrenatural, convirtiéndose así en lugar y medio de santificación»[44].

Al Beato Josemaría Escrivá de Balaguer no se le planteaba como problema la legítima autonomía de las cosas temporales, debido a su profunda comprensión de la verdad de la creación y del misterio de Cristo, aunque no dejaba de advertir —ya en 1951— las dificultades que surgen en torno a este tema: «Con periódica monotonía, algunos tratan de resucitar una supuesta incompatibilidad entre la fe y la ciencia, entre la inteligencia humana y la Revelación divina. Esa incompatibilidad sólo puede aparecer, y aparentemente, cuando no se entienden los términos reales del problema»[45].

El problema deja de serlo, la ruptura desaparece, si se entiende bien el alcance del orden natural y del sobrenatural, si se sitúan bien los términos del problema: «Si el mundo ha salido de las manos de Dios, si El ha creado al hombre a su imagen y semejanza y le ha dado una chispa de su luz, el trabajo de la inteligencia debe —aunque sea con un duro trabajo— desentrañar el sentido divino que ya naturalmente tienen las cosas; y con la luz de la fe, percibimos también su sentido sobrenatural, el que resulta de nuestra elevación al orden de la gracia. No podemos admitir el miedo a la ciencia, porque cualquier labor, si es verdaderamente científica, tiende a la verdad. Y Cristo dijo: *Ego sum veritas*. Yo soy la verdad»[46].

En una homilía, en 1960, hablaba de dos posturas contrarias que conducen a la escisión entre fe y vida —como diría después la Constitución

Gaudium et spes en el n.43 que se ha citado—: «Se dan, a veces, algunas actitudes, que son producto de no saber penetrar en ese misterio de Jesús. Por ejemplo, la mentalidad de quienes ven el cristianismo como un conjunto de prácticas o actos de piedad, sin percibir su relación con las situaciones de la vida corriente, con la urgencia de atender a las necesidades de los demás y de esforzarse por remediar las injusticias.» Y la postura contraria, de los que «tienden a imaginar que, para poder ser humanos, hay que poner en sordina algunos aspectos centrales del dogma cristiano, y actúan como si la vida de oración, el trato continuo con Dios, constituyera una huida ante las propias responsabilidades y un abandono del mundo»[47].

Con la «tercera dimensión» que otorga la vida sobrenatural[48], todas las realidades creadas cobran relieve

y acercan a Dios. El Beato Josemaría Escrivá de Balaguer afirma así que no hay «realidades exclusivamente profanas», con lo que excluye de entrada cualquier ruptura entre fe y vida corriente: «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»[49].

Desde esta perspectiva, la santificación del trabajo no es algo "superpuesto" en la vida cristiana, sino que es consecuencia de saberse hijo de Dios y, como tal, imitador de Cristo: «Y éste es el secreto de la

santidad que vengo predicando desde hace tantos años —decía el Fundador del Opus Dei en 1960—: Dios nos ha llamado a todos para que le imitemos; y a vosotros y a mí para que, viviendo en medio del mundo —¡siendo personas de la calle!—, sepamos colocar a Cristo Señor Nuestro en la cumbre de todas las actividades humanas honestas»[50].

Y en palabras de una homilía de 1956: «Quiero hablar siempre de vida diaria y concreta: de la santificación del trabajo, de las relaciones familiares, de la amistad. Si *ahí* no somos cristianos, ¿dónde lo seremos?»[51] En la homilía pronunciada el 8-X-67 en el Campus de la Universidad de Navarra —que es un canto a la santificación de las realidades terrenas desde dentro del mundo—, se expresaba en palabras similares e igualmente incisivas: «No hay otro camino, hijos míos: o sabemos encontrar en nuestra vida

ordinaria al Señor, o no lo encontraremos nunca. Por eso puedo deciros 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»[52].

No se cansaba de inculcar la «unidad de vida», como una síntesis viva entre trabajo, oración apostolado, la *una synthesis vitalis* que la Constitución *Gaudium et spes* recomendaría como remedio al «divorcio entre fe y vida». Decía en 1951 el Fundador del Opus Dei: «Todo trabajo honrado puede ser oración; y todo trabajo, que es oración, es apostolado. De este modo el alma se enreca en una unidad de vida sencilla y fuerte»[53]. El apostolado no puede ser un

"añadido" sino que brota de la santificación del trabajo: «Hemos de evitar el error de considerar que el apostolado se reduce al testimonio de unas prácticas piadosas. Tu y yo somos cristianos, pero a la vez, y sin solución de continuidad, ciudadanos y trabajadores, con unas obligaciones claras que hemos de cumplir de un modo ejemplar, si de veras queremos santificarnos»[54].

Para lograr esta unidad de vida, es necesario mantener la fe viva y vibrante por la caridad: «Cuando la fe flojea, el hombre tiende a figurarse a Dios como si estuviera lejano, sin que apenas se preocupe de sus hijos. Piensa en la religión como en algo yuxtapuesto, para cuando no queda otro remedio; espera, no se explica con qué fundamento, manifestaciones aparatosas, sucesos insólitos. Cuando la fe vibra en el alma, se descubre, en cambio, que los pasos del cristiano no se separan de

la misma vida humana corriente y habitual. Y que esta santidad grande, que Dios nos reclama, se encierra aquí y ahora, en las cosas pequeñas de cada jornada»[55].

En este modo de concebir la vida cristiana, se da ya por supuesta la autonomía legítima de las cosas temporales y no sólo se respeta, sino que el amor al mundo en cuanto obra de Dios lleva a amar también esa autonomía. Lo reflejan las orientaciones claras y sintéticas que solía dar el Fundador del Opus Dei: «Tu vocación de cristiano te pide estar en Dios y, a la vez, ocuparte de las cosas de la tierra, empleándolas objetivamente tal como son: para devolverlas a El»[56].

Siempre ha distinguido entre "del mundo" y "mundano", y el amor a Dios y al mundo están siempre unidos, como expresa este punto de *Surco*: «Los hombres mundanos se

afanan para que las almas pierdan cuanto antes a Dios; y luego, para que pierdan el mundo... No aman este mundo nuestro, ¡lo explotan, pisoteando a los demás! —¡Que no seas tú también víctima de ese doble timo!»[57]. En estas palabras es fácil la comparación con lo que dice la Constitución Pastoral *Gaudium et spes* en el n.36 al hablar de la autonomía ilegítima, que no sólo aleja de Dios sino que hace que las criaturas mismas queden "oscurecidas" para el hombre.

En realidad, todo el capítulo "Ciudadanía" de *Surco* es una orientación clara de cómo debe actuar el ciudadano de "las dos ciudades" sin que se produzca una ruptura, ni interna del hombre en su actuación sobre el mundo, ni externa, en el resultado de la actuación misma, ya que «No se puede separar la religión de la vida, ni en el pensamiento, ni en la

realidad cotidiana»[58]. La tarea del cristiano es «contribuir a que el amor y la libertad de Cristo presidan todas las manifestaciones de la vida moderna: la cultura y la economía, el trabajo y el descanso, la vida de familia y la convivencia social»[59].

Si falta ese afán de santificar el mundo, es fácil que se produzca el fenómeno del laicismo, porque muchas realidades terrenas, abandonadas a sí mismas o en manos de no-creyentes se convierten en obstáculos a la vida sobrenatural y «forman como un coto cerrado y hostil a la Iglesia». Por eso, sigue diciendo el Beato Josemaría Escrivá de Balaguer: «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»[60].

En esta tarea del cristiano están siempre unidas —no mezcladas— lo que llama el Fundador del Opus Dei «alma verdaderamente sacerdotal» y «mentalidad plenamente laical».

Quedan intacta la legítima autonomía de las cosas temporales y, a la vez, en y a través de la actividad misma del cristiano esas realidades temporales son "santificadas". Si con la buena intención de santificar el mundo no se respeta esa autonomía de lo temporal, se da pie al clericalismo, que detestaba el Fundador del Opus Dei y contra el que prevenía de múltiples maneras: «No quieras hacer del mundo un convento, porque sería un desorden... Pero tampoco de la Iglesia una bandería terrena, porque equivaldría a una traición»[61]. No le gustaba hablar de «obreros católicos, de ingenieros católicos, de médicos católicos, etc., como si se tratase de una especie dentro de un género, como si los católicos formaran un

grupito separado de los demás, creando así la sensación de que hay un foso entre los cristianos y el resto de la humanidad»[62]. Prefería hablar de «católicos que son obreros», «católicos que son ingenieros, o médicos», etc.

Otra característica de la «mentalidad laical» y del respeto a la autonomía de lo temporal es el amor a la libertad en todo el amplísimo terreno de lo opinable. «Qué triste cosa es tener una mentalidad cesarista, y no comprender la libertad de los demás ciudadanos, en las cosas que Dios ha dejado al juicio de los hombres»[63]. O, como decía en 1960, en términos más gráficos aún: «Sería empequeñecer la fe, reducirla a una ideología terrena, enarbolando un estandarte político-religioso para condenar, no se sabe en nombre de qué investidura divina, a los que no piensan del mismo modo en problemas que son, por su propia

naturaleza, susceptibles de recibir numerosas y diversas soluciones»[64]. En la homilía pronunciada en el Campus de la Universidad de Navarra, ante varios miles de personas, exhortó a difundir por todas partes una verdadera «mentalidad laical» y expresó en síntesis las conclusiones prácticas que lleva consigo:

«a ser lo suficientemente honrados, para pechar con la propia responsabilidad personal;

a ser lo suficientemente cristianos, para respetar a los hermanos en la fe, que proponen —en materias opinables— soluciones diversas a la que cada uno de nosotros sostiene;

y a ser lo suficientemente católicos, para no servirse de nuestra Madre la Iglesia, mezclándola en banderías humanas»[65].

Su profunda compenetración personal del misterio del Verbo Encarnado —no sólo en el terreno doctrinal, sino también por la contemplación constante en medio de la vida ordinaria— le llevó, como por analogía, a entender el mundo en su verdadera perspectiva: de modo semejante a como en Cristo la naturaleza divina y la humana —distintas, sin mezcla ni confusión[66]- están unidas en la Persona del Verbo, en el mundo creado se distingue realmente lo natural de lo sobrenatural; no se debe confundir ni mezclar, pero lo natural —incluida toda la actividad humana recta— está ordenada hacia la Redención en Cristo, para «poner a Cristo en la cumbre de todas las actividades humanas». En esta perspectiva cristológica no hay para el Fundador del Opus Dei realidades estrictamente profanas —cfr. cita 49—. Tampoco hay entonces conflicto

de "autonomías" ni escisión de campos.

Pero, en definitiva, donde tiene que cultivarse esta actitud auténticamente cristiana —que es necesario promover, como decía la Constitución Pastoral *Gaudium et spes* en el n.43—, es en el interior de cada uno. Lo expresaba el Beato Josemaría Escrivá de Balaguer en la homilía ya citada, el 8 de octubre 1967, con una imagen que le sugería el mismo ambiente donde la pronunció —al aire libre—: «En la línea de horizonte, hijos míos, parecen unirse el cielo y la tierra. Pero no, donde de verdad se juntan es en vuestros corazones, cuando vivís santamente la vida ordinaria...»[67].

Al estudiar las enseñanzas del Fundador del Opus Dei sobre la autonomía de las cosas temporales y al considerar las soluciones prácticas

nacidas bajo su impulso, se pone de manifiesto una clara afinidad con las enseñanzas del Concilio Vaticano II, ya años antes de que se celebrase. Nos encontramos efectivamente con una «profética coincidencia con el Concilio Vaticano II», como lo expresa el decreto sobre las virtudes heroicas[68].

Elisabeth Reinhardt, Doctora en Teología

.....

[1] CONCILIO VATICANO II, Const. past. *Gaudium et spes*, n. 43.

[2] *Ibid.*, n. 36.

[3] CONCILIO VATICANO II, Const. dogm. *Dei Filius*, c. 1, Dz 1783-1784 (3002-3003).

[4] *Gaudium et spes*, n. 36.

[5] Cfr. *Gn* 1, 31.

[6] Cfr. CONCILIO IV DE LETRÁN, Dz 428 (800).

[7] CONCILIO VATICANO II, Decl. *Dignitatis humanæ*, n. 3.

[8] *Gaudium et spes*, n. 36.— El texto conciliar hace referencia al Concilio Vaticano I, Const. dogm. *Dei Filius*, c. 3, Dz 1785-1786 (3004-3005).

[9] *Gaudium et spes*, n. 36.

[10] *Ibid.*, nota 7.

[11] *Gaudium et spes*, n. 36.

[12] Cfr. *Gaudium et spes*, n. 34.

[13] *Gaudium et spes*, n. 37.

[14] *Ibid.*

[15] *Gaudium et spes*, n. 43.

[16] *Ibid.*

[17] *Ibid.*

[18] *Ibid.*

[19] *Ibid.*

[20] JUAN PABLO II, Alocución en la audiencia general, 2-IV-1986.

[21] JUAN PABLO II, Alocución en la audiencia general, 12-II-1986.

[22] Cfr. JUAN PABLO II, Alocución en la audiencia general, 2-IV-1986.

[23] Cfr. *Ibid.*

[24] JUAN PABLO II, Alocución en la audiencia general, 14-V-1986.

[25] *Ibid.*

[26] *Ibid.*

[27] *Ibid.*. Cfr. Alocución en la audiencia general, 21-V-1986.

[28] JUAN PABLO II, Alocución en la audiencia general, 21-V-1986.

[29] Cfr. JUAN PABLO II, Litt. enc.
Centesimus annus, 1-V-1991, n. 38.

[30] JUAN PABLO II, Alocución en la
audiencia general, 21-V-1986.

[31] Cfr. JUAN PABLO II, Mensaje
para la Jornada Mundial de la Paz, 8-
XII-1989.

[32] Cfr. JUAN PABLO II, Alocución en
la audiencia general, 2-IV-1986.

[33] JUAN PABLO II, Litt. enc.
Centesimus annus, n. 37.

[34] Cfr. JUAN PABLO II, Mensaje
para la Jornada Mundial de la Paz, 8-
XII-1989.

[35] JUAN PABLO II, Alocución en la
audiencia general, 18-IV-1986.

[36] Cfr. JUAN PABLO II, Alocución en
la audiencia general, 2-IV-1986.

[37] JUAN PABLO II, Alocución en la
audiencia general, 25-VI-1986.

[38] Cfr. *Ibid.*

[39] *Ibid.*

[40] Cfr. JUAN PABLO II, Exhort. apost. *Christifideles laici*, 30-XII-1988, nn. 4-7.

[41] *Ibid.*, n. 17.

[42] *Ibid.*, n. 59.

[43] Cfr. *Gaudium et spes*, n. 43.

[44] CONGREGACIÓN PARA LAS CAUSAS DE LOS SANTOS, *Decreto sobre la heroicidad de las virtudes del siervo de Dios Josemaría Escrivá*, Fundador del Opus Dei, 9-IV-1990.

[45] *Es Cristo que pasa*, n. 10.

[46] *Ibid.*

[47] *Ibid.*, n. 98; cfr. *Amigos de Dios*, n. 58.

[48] Cfr. *Camino*, n. 279.

- [49] *Es Cristo que pasa*, n. 112; cfr. n. 120.
- [50] *Amigos de Dios*, n. 58.
- [51] *Es Cristo que pasa*, n. 36.
- [52] *Conversaciones*, n. 114.
- [53] *Es Cristo que pasa*, n. 10.
- [54] *Amigos de Dios*, n. 61.
- [55] *Ibid.*, n. 313.
- [56] *Surco*, n. 295; cfr. *Forja*, n. 678.
- [57] *Surco*, n. 304.
- [58] *Ibid.*, n. 308.
- [59] *Ibid.*, n. 302.
- [60] *Ibid.*, n. 311.
- [61] *Ibid.*, n. 312.
- [62] *Es Cristo que pasa*, n. 53; cfr. n. 184.

[63] *Surco*, n. 313.

[64] *Es Cristo que pasa*, n. 99.

[65] *Conversaciones*, n. 117.

[66] Cfr. CONCILIO DE CALCEDONIA,
Dz 148 (301-302).

[67] *Conversaciones*, n. 116.

[68] Cfr. CONGREGACIÓN PARA LAS
CAUSAS DE LOS SANTOS, *Decreto
sobre la heroicidad de las virtudes del
siervo de Dios Josemaría Escrivá*,
Fundador del Opus Dei, 9-IV-1990.

.....