

San Josemaría e il pensiero teologico

Secondo volume | Opera in due volumi a cura di Javier López Díaz

È opportuno, meglio ancora necessario, che, in quanto teologi, ascoltiamo la parola dei santi per cogliere il loro messaggio, un messaggio che è molteplice, poiché i santi sono vari e ognuno ha ricevuto il suo carisma particolare, e nello stesso tempo unitario, poiché tutti i santi ci rimandano all'unico Cristo, a cui ci uniscono e la cui ricchezza ci aiutano ad approfondire. In questa sintonia molteplice e unitaria, nella quale, come avrebbe detto Möhler, consiste la tradizione cristiana, che accento porta con sé il beato Josemaría Escrivá? Che impulso riceve dunque la Teologia dalla sua luce?"

Joseph Ratzinger,

Messaggio del 12-X-1993 a un Convegno teologico su san Josemaría

Questo secondo volume degli Atti del Convegno "San Josemaría e il pensiero teologico" che ha avuto luogo a Roma, presso la Pontificia Università della Santa Croce, nel novembre 2013, contiene una selezione delle Comunicazioni inviate da studiosi del messaggio di San Josemaría. Nel primo volume, apparso ad aprile 2014, erano state raccolte le Relazioni pronunciate durante il Convegno da specialisti di diverse aree della Teologia, del Diritto Canonico e della Filosofia, che si sono interrogati sulle domande poste dieci anni prima dall'allora cardinal Ratzinger, poi Benedetto XVI, offrendo un contributo per il rinnovamento delle rispettive aree del pensiero mediante l'ascolto della parola dei santi.

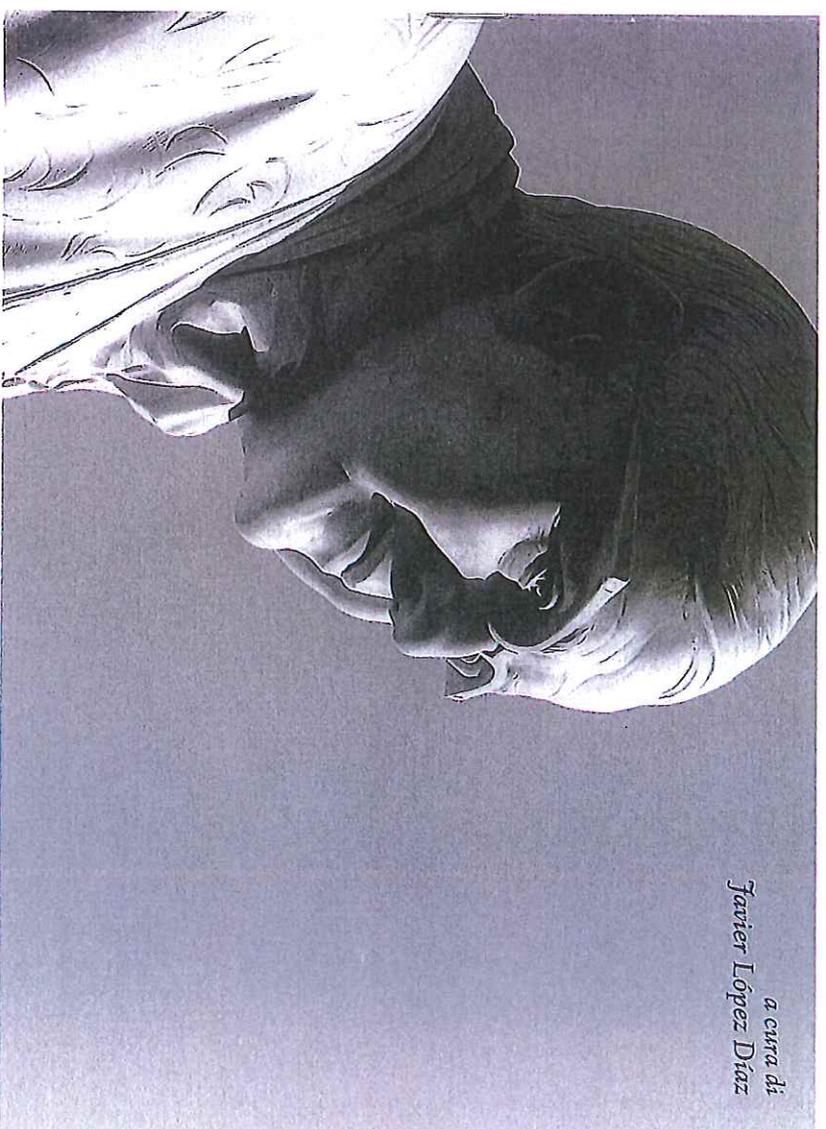
Josemaría Escrivá de Balaguer, come altre grandi figure della storia contemporanea della Chiesa, può essere fonte di ispirazione anche per il pensiero teologico. In effetti la ricerca teologica, che svolge una mediazione imprescindibile nei rapporti tra la fede e la cultura, progredisce e si arricchisce attingendo alla fonte del Vangelo, sotto la spinta dell'esperienza dei grandi testimoni del cristianesimo. E il Beato Josemaría va senza dubbio annoverato tra questi".

San Giovanni Paolo II,
Discorso, 14-X-1993, n. 4.

€ 30,00



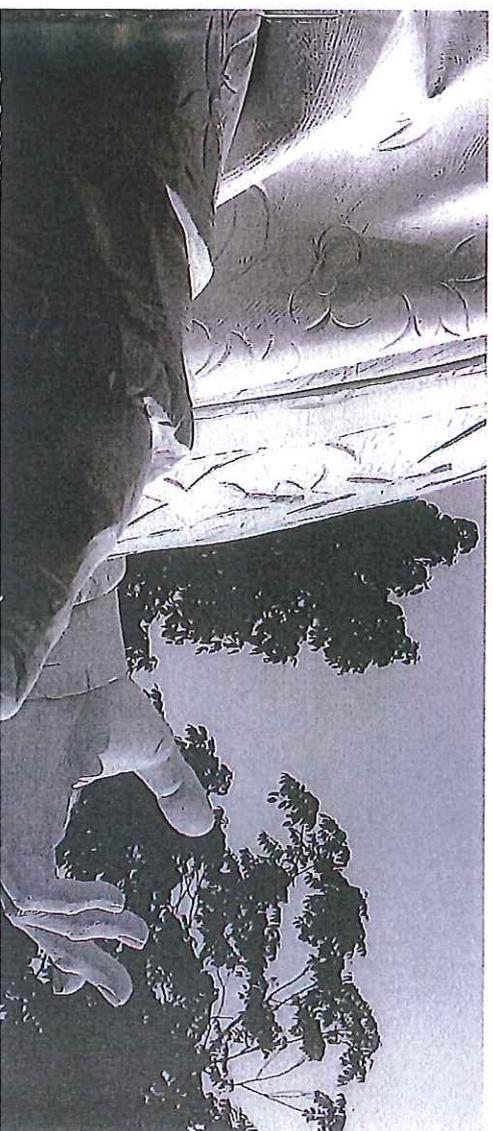
978883333736



a cura di
Javier López Díaz

II

San Josemaría
e il pensiero teologico



LA PIEDAD FILIAL EN LA ENSEÑANZA DE SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ

*Concepción Naval**

1. INTRODUCCIÓN

1.1. *Crisis actual*

Si nos preguntamos acerca de los principales obstáculos que hoy encontramos para llevar a cabo una actuación educativa adecuada, las respuestas son sin duda variadas, porque podemos identificar dificultades exteriores e interiores a la persona. Entre todas ellas, hay una a la que me gustaría referirme como especialmente importante: el individualismo reinante en el mundo contemporáneo que nos lleva a una auténtica crisis de identidad y a una falta de entusiasmo y esperanza para afrontar la vida. Se trata de una crisis de la dimensión social de la persona, que nos lleva a vivir como si los otros no existieran, o a pensar que apartados de los demás seremos más felices. En el fondo supone olvidar nuestra condición de hijos y de hermanos, o en otros términos, nuestras relaciones de filiación y fraternidad. Como señalara Benedito XVI¹: «la sociedad cada vez más globalizada nos hace más cercanos, pero no más hermanos. La razón, por sí sola, es capaz de aceptar la igualdad entre los hombres y de establecer una convivencia cívica entre ellos, pero no consigue fundar la hermandad».

En la actualidad, están ciertamente erosionadas nuestras disposiciones sociales, que hacen referencia directa al trato con los demás². No siempre se está dispuesto, por ejemplo, a dar de lo que se tiene, y eso es parte del secreto de la convivencia, que supone donación y acepta-

* Facultad de Educación y Psicología, Universidad de Navarra.

¹ BENEDICTO XVI, Enc. *Caritas in Veritate*, 29-VI-2009, n. 19.

² C. NAVAL, *Educación de la sociabilidad*, Eunsa, Pamplona 2009, pp. 15 y ss.

ción, una donación que no es como una compra y venta de productos, sino que supone un dar desinteresado, un darse. De hecho, la primera donación sería tratar de entender, de comprender al otro.

¿En que se expresa este individualismo? Son muchas las manifestaciones a las que cabría hacer referencia. Podríamos decir de modo radical, que «uno de los fenómenos más notorios de las ideologías modernas es el no querer ser hijo, el considerar la filiación como una deuda intolerable»³. Dicho con otras palabras, falta una auténtica piedad filial que lleve luego a ser un buen miembro de la sociedad, con los demás, desde los más íntimos a los más lejanos. «El ser humano estrena renovadamente su reconocimiento, como ser humano que es, en el seno de su relación filial»⁴. Tanto la paternidad como la filiación son relaciones permanentes y nadie podría comprenderse a sí mismo como ex-hijo, o como ex-padre. Cualquiera que sea la duración de su biografía, el ser humano «siempre es interpelado por la cuestión del origen, interpelación que le encamina al reconocimiento de su carácter de ser generado, del que no puede hurtarse: no puede soslayarlo o sustituirlo. La identidad personal es, por tanto, indisoluble de ese reconocimiento»⁵. Y es que la persona es mucho más que un mero individuo aislado que mantiene relaciones de intercambio con los demás cuando le conviene. En otras palabras, la filiación pone de manifiesto que el ser humano está hecho no sólo para desplegarse horizontalmente, sino para crecer verticalmente.

1.2. El caso de China

En este sentido es de relevancia apuntar a un caso concreto, ciertamente alejado en el espacio pero no en la realidad vital. Como denuncia agudamente Jue Wang la pérdida de la piedad filial se verifica de modo muy claro en la China continental.

Esta autora se pregunta cómo es posible que se dé un tan alto número de suicidios de personas mayores, ancianas, en zonas rurales de China —la ratio es 4 o 5 veces superior a la media mundial—, en una

³ L. Polo, *El hombre como hijo*, en: J. Cruz (ed.), *Metafísica de la familia*, Eunsa, Pamplona 1995, p. 320.

⁴ *Ibid.*, p. 319.

⁵ *Ibid.*, p. 320.

cultura en la que la piedad filial era una virtud fundamental⁶. La crisis actual en la atención a las personas ancianas es una muestra más de este individualismo, que tiene como una de sus causas la crisis de la piedad filial.

«Los ancianos temblaban al hablar de su destino, los de mediana edad temían por su futuro, y las parejas jóvenes estaban confundidas por la tormenta de quejas de sus padres y abuelos»⁷. Los ancianos temblaban al hablar de su destino, los de mediana edad temían por su futuro, y las parejas jóvenes estaban confundidas por la tormenta de quejas de sus padres y abuelos.

Lo curioso es que, según señalan Yan y Wang, en China parece haberse dado un cambio en el modo de entender el apoyo que los jóvenes deben dar a los mayores. Anteriormente existía la noción tradicional de “xiaojing” que tenía un componente de piedad filial y de reverencia⁸. Desde esa perspectiva, la obligación de cuidar a los padres se entiende como la práctica de una virtud, que va acompañada de la búsqueda del mayor bien para ellos como seres humanos. Sin embargo, Yan observa que en la China contemporánea, el término tradicional “xiaojing” ha sido remplazado gradualmente por otro concepto: “yanglao”, que se refiere meramente a la ayuda material hacia los mayores. Y además este concepto también es usado para alimentar o cuidar animales o plantas, que no requirieran de una reverencia más profunda.

Este cambio en los términos refleja una ruptura radical con el modo tradicional de entender el apoyo y el reconocimiento a los mayores. Fundamentalmente se ha perdido el significado moral e incluso emocional. Dicho de otro modo, los más jóvenes en China, tienden a entender la relación entre padres e hijos en términos de estricta reciprocidad, como un intercambio constante (*consistent exchange*): «si los padres no tratan

⁶ Ch. J. Wang, *The Common Good and Filial Piety. A Confucian perspective*, en D. Salomón - P.C. Lo (eds.), *The Common Good: Chinese and American perspectives*, Springer, New York 2014, c. 7.

⁷ Y. Yan, *Private Life under Socialism. Love, Intimacy and Family Change in a Chinese Village, 1949-1999*, Stanford University Press, Stanford 2003, p. 163 («Elders trembled to speak of their fate, the middle-age were worried about their immediate future, and young couples were confused by the storm of complaints from their parents and grandparents»).

⁸ Ch. *tái*, p. 172.

bien a sus hijos, o de otro modo no son buenos padres, entonces los hijos tienen razones para rebajar el alcance y cantidad de generosidad que ofrecen a sus padres. La razón principal de la crisis actual es, pues, la llegada de una nueva lógica en el intercambio intergeneracional»⁹.

Este tipo de relación tiene consecuencias desastrosas; una de ellas es la imposibilidad para los padres de cuidar a los hijos calculando en términos de intercambio igualitario, o de negociación. Nadie asumiría esta tarea de tan alto riesgo y escasos beneficios como es educar a los hijos.

Realmente, «la situación económica de apoyo a los ancianos dirigida por la reciprocidad estricta está basada en el espejismo de individuos autosuficientes y, de hecho, da como resultado la explotación de los padres: esto explica en parte la alta tasa de suicidio entre los ancianos en China»¹⁰. Se podría concluir por tanto que la noción actual de "yanghai" está basada en una noción individualista del ser humano, que no logra abarcar un aspecto esencial de la existencia: el lugar central que tiene la interdependencia en cuanto que somos criaturas limitadas. Esto ocasiona que la estructura social se convierta en algo realmente frágil, y en consecuencia en el caso del concepto de bien común. Vivir como un mero individuo, que sólo mantiene relaciones de intercambio con los demás, tiene consecuencias en los mayores, ocasiona desajustes afectivos y morales y conduce al desarraigo social¹¹.

1.3. La salida de la crisis

¿Cómo se reconstruye esta situación? Todas las sugerencias que pudiéramos dar para ayudar a promover una adecuada convivencia, tienen en su base el cultivo de unas virtudes que podríamos llamar de

⁹ *Ibid.*, p. 178 («if the parents do not treat their children well or are otherwise not good parents, then the children have reasons to reduce the scope and amount of generosity to their parents. The major reason for the current crisis in elderly support, therefore, is the introduction of a new logic in intergenerational exchange»).

¹⁰ J. WANG, *The Common Good and Filial Piety*, cit., p. 130 («the economic picture of elderly support directed by strict reciprocity is based on the illusion of self-sufficient individuals and actually leads to the exploitation of the parents, which partly accounts for the high suicide rate of the elderly in China»).

¹¹ L. Polo, *El hombre como hijo*, cit., p. 320.

la sociabilidad, sociales, o de la convivencia. En términos clásicos, ya Aristóteles se refería a ellas en el libro IV de la *Ética a Nicómaco*, como base de la vida social, de la ciudadanía, y después han sido tematizadas a lo largo de la historia del pensamiento con diferentes matices¹². Aunque en el mundo contemporáneo estas virtudes se han visto en ocasiones oscurecidas, han permanecido siempre latentes y es ahora, en las últimas décadas, en el mundo occidental, cuando se añoran especialmente, se valora su necesidad y se mira a la educación como el ámbito adecuado para su recuperación. Una vez más, en tiempos de crisis la mirada se dirige a la educación, sobre todo en su dimensión social.

El sentido de la vida entera cambia cuando un ser humano se acepta a sí mismo como hijo, hija, o cuando por el contrario rechaza esa condición, porque todo se realiza, o se malogra, en el seno de la virtud de la piedad o en su ausencia. «Para el que rehúsa su condición filial, el trabajo es la culminación de un vacío interno: atribuye al trabajo el valor de una autorrealización del que él mismo es puro resultado»¹³.

Conviene no olvidar que estas virtudes hacen referencia directa al cultivo de diferentes dimensiones de la persona. En el caso del que nos vamos a ocupar, que se refiere a la virtud social de la piedad, no cabe duda de que tendrá una especial relación con la educación de la memoria, que además de mover a la piedad, también lo hace a la gratitud¹⁴.

El marco dibujado en los párrafos precedentes nos ayuda a introducirnos en este artículo que tiene por finalidad abordar la cuestión de la piedad filial en la enseñanza de san Josemaría Escrivá. Tras esta introducción haremos una aproximación conceptual a la piedad filial, para después ver cómo trata esta cuestión nuestro autor, en particular respecto a los padres. En esa última parte serán varias las cuestiones

¹² Las enuncia por primera vez Aristóteles: *Ética a Nicómaco*, libro IV, las recoge y comenta Tomás de Aquino: *STh*, II-II, q. 101 a. 119. Para una sistematización y síntesis actuales, cfr. L. Polo, *Quién es el hombre*, Rialp, Madrid 1998, pp. 127-141, y J. Chozza, *Ética y política: un enfoque antropológico*, en: Aa.Vv., *Ética y política en la sociedad democrática*, Espasa-Calpe, Madrid 1981, pp. 17-74. Para su exposición y comentario pedagógico, cfr. C. Naval, *Educar ciudadanos*, Eunsa, Pamplona 1995, pp. 226-229, y *Id.*, en torno a la sociabilidad humana en el pensamiento de L. Polo, en: *Anuario Filosófico*, 29 (1996) 877-881.

¹³ L. Polo, *El hombre como hijo*, cit., pp. 319-320.

¹⁴ Cfr. C. Naval, *Educación de la sociabilidad*, cit., pp. 17, 37.

a tratar: la centralidad del concepto de filiación (divina) en su obra y predicación, la visión condensada de su teoría educativa como formación en virtudes, y, entre ellas, la virtud social de la piedad. Finalmente se abordará la relación del desarrollo de la piedad filial con la libertad y la confianza, fundamentalmente en el ámbito de la familia.

2. VIRTUD SOCIAL DE LA PIEDAD

Los términos "hábito" y "virtud" en la actualidad parecen dos referentes tan dispares como desviados del recto sentido que tienen ambos conceptos¹⁵. Por un lado, se entiende—de modo inadecuado—la noción de hábito como una especie de freno e impedimento para la acción libre; un modo de actuar que opera como un lastre inercial respecto a toda novedad. En cuanto a la virtud, se la considera como una abstracción ilusoria, interesante, pero desencarnada de la conducta moral; y así, una persona virtuosa es un arquetipo ético considerado como excelso; es decir, idealmente bello, pero inasequible en la práctica. En consecuencia, se piensa que los hábitos deben de ser expurgados de la personalidad, pues sofocan su acción creativa y enriquecedora al operar como determinantes restrictores de la actuación. Y respecto a las virtudes, deben ser olvidadas por su sublimidad y su heteronomía que también frustran el dinamismo personal.

Pero hábito y virtud son conceptos que expresan realmente lo contrario: manifiestan lo mejor del ser humano, como es el perfeccionamiento libre y radical de la persona desde sí misma; ni restricción, ni heteronomía, ni excelso ideal. Hábito y virtud—esta no es más que una cualificación positiva de aquél—sólo son la efectividad propia del crecimiento humano que expande la libertad, donde se realiza plenamente la real autonomía personal en la actuación ordinaria, cotidianamente.

Hay diversas causas de la confusión actual. «Las diferentes concepciones antropológicas de la modernidad han desembocado en distintos sentidos de la noción de hábito. La consideración del ser humano como principio absoluto y último de sus acciones, lleva a afirmar el sentido

inmanente de la actuación humana, aunque desconociendo paradójicamente el sentido de la acción inmanente en el ser humano; tal es el inmanentismo del ser en la conciencia, que riega la posibilidad de trascender la conciencia hacia el ser mediante los actos inmanentes de la inteligencia y la voluntad. Así, todo acto que salvaguarde la continuidad de la acción se percibe como una amenaza a la radical indeterminación que debe presidir la actuación humana. Nada puede haber que impida el pleno y absoluto disponer de sí mismo que, según se entiende, caracteriza la libertad humana; y lo primero que lo impide son los hábitos»¹⁶.

El hábito, precisamente, no es otra cosa que el mismo disponer de sí de la persona mediante el cual realiza su libertad en plenitud. Definir la educación como formación de hábitos, entonces, no es otra cosa que la afirmación plena de la libertad humana como su constitutivo esencial.

La educación es la integración de la actividad de enseñar con la acción de aprender cuando ésta tiene carácter formativo, esto es supone un crecimiento perfecto para el que aprende. Cuando se habla de la educación como formación de hábitos o virtudes se atiende a su culminación—el aprendizaje formativo—sin por ello olvidar la razón de su génesis—la enseñanza instructiva—.

Entre estas virtudes encontramos, como ya comentamos más arriba, las virtudes sociales, que son esenciales en la formación en su dimensión social y cívica. Entre ellas destacaríamos las siguientes: piedad, honor, observancia, obediencia, veracidad, liberalidad, atabilidad, gratitud y vindicación.

La piedad, que es la virtud que nos ocupa, abarca a la religiosidad, al amor filial y al patriotismo, pues es la tendencia a afirmar el origen y el fundamento del ser, del vivir y del saber propios, por la cual se venera a Dios, a los padres, a la sociedad y a la tierra. La debilitación de esta tendencia y su agostamiento como virtud explican el desarraigo del ser humano, inseguro de su propia identidad, iconoclasta ante la tradición, de conducta social inestable y—sin ser consciente ni queriendo—puede ser causa de desintegración social.

Si la piedad es la veneración al propio origen, el honor es su contrapunto, pues consiste en el reconocimiento del mérito a los mejores

¹⁵ Cf. F. ALVARADO — C. NAVAL, *Filosofía de la educación*, Eunsa, Pamplona 2000, pp. 206-247.

¹⁶ *Ibid.*, p. 207.

y a su fama. Socialmente está institucionalizada en las distinciones y galardones de diverso tipo que otorga corporativamente la sociedad; pero eso no es más que la expresión pública y colectiva de la virtud que debe vivir cada persona en cuanto miembro de la comunidad. En la psicología social se habla de los líderes, y se reconoce su importancia para la cohesión social; esto no es más que una consideración sociológica y fenoménica de la virtud del honor.

2.1. *Piedad y filiación*

Como ya se mencionó en líneas precedentes, la filiación es condición primordial del ser humano, aunque no única. Esto quiere decir, en palabras de Polo, que el ser humano es un ser nacido¹⁷, pero la condición filial del ser humano no se agota en eso. La existencia humana se distingue por su carácter relacional; el ser humano es un ser dependiente. Como afirma MacIntyre¹⁸: «cada uno de nosotros logra su bien propio solamente y en tanto que los demás convierten su bien en nuestro bien al socorrernos en períodos de desventaja o incapacidad».

De este modo la relación entre padre/madre e hijo/hija es una relación bilateral; es más que una relación biológica; es realmente un espacio humano de identificación y respuesta mutua, es una red duradera de cuidados mutuos (*persistent network of mutual caring*)¹⁹. Se subraya así el carácter de apoyo mutuo, de mutualidad, que es parte necesaria y central del espacio común humano. Dicho de otro modo, las relaciones paterno-filiales son un estadio inicial de la vida humana común, en sociedad.

Esta red de cuidado mutuo que las relaciones paterno-filiales suponen y generan, se podría entender mejor como una red o entramado de dar y recibir (*network of giving and receiving*)²⁰, que es un intercambio necesario para que cada persona madure; juega un papel fundamental

para que el ser humano se transforme en un niño dependiente en un ser humano adulto. Esta madurez, que implica autonomía, sólo se alcanza en relación con los demás, interactuando con ellos. Sin interacción es fácil caer en la esclavitud de la propia voluntad o de los deseos cambiantes.

Por tanto la dependencia del hijo exige libertad para desarrollar su propio ser. Como dice Polo, desde cualquier punto de vista desde el que nos aproximemos a la cuestión del ser humano como hijo, nos encontramos con la libertad. Y de la conciencia de ser hijos brota la piedad, como la tendencia a honrar, a venerar el origen. Sin ella, el ser humano «orbita en torno a sí mismo sin saber quién es, se desarraiga. Pero el desarraigado es un ser humano íntimamente perplejo por olvidarse de su padre»²¹. La piedad es así el reconocimiento de una deuda que no es posible pagar, o mejor dicho, es el reconocimiento de un don al que no cabe igualar con la propia capacidad de corresponder. De ahí que la piedad se refiera a Dios, a los padres, a la patria, aunque aquí nos referimos más directamente a los padres.

A esa relación con el origen se llama filiación²², la cual supone la aceptación de la natural dependencia de los demás, y crea un espacio de encuentro personal y de aceptación total y desinteresada del otro, que caracteriza a la familia y permite el desarrollo de la confianza.

La piedad consiste por tanto en la admiración, el reconocimiento y la veneración al propio origen, a aquellos con los que tenemos una deuda impagable. Frecuentemente confundida con el sentimiento de compasión, de carácter pasivo, connota sin embargo una sólida afirmación del propio ser. Por eso la educación de la sociabilidad incluye aprender a reconocer lo que hemos recibido. Este aspecto no es menor en la tarea educativa ya que los proyectos personales y colectivos dependen mucho de cómo aceptamos nuestro pasado y cómo a partir de él proyectamos el futuro. De ahí la importancia de la memoria, tantas veces olvidada, criticada y malentendida en la práctica educativa, quizá por los abusos que en algún momento se han dado.

Como apunta agudamente J. Ratzinger²³: «por medio de la memoria el tiempo se hace perceptible para nosotros como una realidad continua

¹⁷ Cf. L. POLO, *El hombre como hijo*, cit., p. 321.

¹⁸ A. MACINTYRE, *Rational Dependent Animals: Why Human Beings Need the Virtues*, Open Court Press, Chicago 1999, p. 108 («each of us achieves our good only if and insofar as others make our good their good by helping us through periods of disability»).

¹⁹ J. WANG, *The Common Good and Filial Piety*, cit., p. 135.

²⁰ A. MACINTYRE, *Rational Dependent Animals*, cit., p. 130.

²¹ L. POLO, *El hombre como hijo*, cit., p. 325.

²² Cf. C. NAVAR, *Educación de la sociabilidad*, cit., p. 37.

²³ J. RATZINGER, *Caminos hacia Jesús*, Círculo, Madrid 2004, p. 78.

pese a todo acaso. [...] Lo que el presente significa para nosotros depende de nuestra memoria, que organiza unidades de tiempo más o menos grandes como mi ahora, como nuestro tiempo, y así permite también programar el futuro y tomar decisiones para el porvenir».

La importancia de la memoria en la educación de la dimensión social humana se constata desde diversos puntos de vista. Uno de ellos es comprobar la importancia que tiene una primera experiencia de proximidad con la madre para el establecimiento de relaciones afectivas seguras durante toda la vida. Por otro lado, parte de la educación de la memoria es el aprendizaje del reconocimiento realista de las fortalezas y de los fallos propios y de los demás, y por tanto de la capacidad de arrepentimiento y perdón, lo cual supone aprender a convivir ante el dolor por el pasado²⁴. Este aspecto es una necesidad para vivir con serenidad, para desdramatizar los problemas, sabiendo encontrar siempre la mejor salida, para buscar oportunidades de recomenzar²⁵.

2.2. *Piedad y dependencia*

De acuerdo con MacIntyre, la experiencia moral, en este sentido, debe empezar con el hecho de que todos inevitablemente necesitamos del cuidado de los demás en determinados momentos. De ahí que no sea sorprendente el paralelismo que este autor plantea entre las virtudes de la dependencia reconocida y aceptada, y el entendimiento de la piedad filial. En su libro *Animales racionales dependientes* plantea y ahonda en la relación padre-hijo para hablar de las virtudes de la dependencia reconocida. En primer lugar muestra cómo lo distintivo de la relación paterno filial, a diferencia de otras relaciones, es precisamente el compromiso incondicional, sin cálculo, para el logro del bien de los demás. Los padres cuidan de sus hijos sencillamente porque son sus hijos, y son responsables de ellos, no les dejan porque se pongan enfermos, o tengan una necesidad especial. Este cuidado de los hijos,

supone «un rechazo a tratar el niño de un modo proporcional a sus cualidades y aptitudes»²⁶.

Wang lo expresa con estas palabras: «no importa como salgan las cosas, yo estaré aquí para apoyarte»²⁷.

Por tanto, así las cosas, ¿qué cualidades de carácter, que virtudes, se necesitan para participar en este *network* de dar y recibir en las relaciones familiares que unen a padres e hijos?

De acuerdo con MacIntyre²⁸, la respuesta sería: "just generosity", es decir la doble virtud de ser generoso y justo al mismo tiempo. La piedad filial es la virtud de la justa generosidad. Esta doble virtud incluye a su vez dos aspectos: afecto y generosidad. Un afecto natural y una virtud ejercitada de la gratitud.

«En cambio, la red de dar y recibir está basada en dar de forma generosa y justa: es generosa porque lo que se le pide a este agente está en esencia determinado por las necesidades de los demás; es justa porque exige que el agente no solo sea sensible a las necesidades de la persona a quien está entregado a sus cuidados, sino también porque siente que la necesidad es *mandataria*, es decir, porque encuentra en la necesidad una *razón suficiente* para ir en su auxilio. En la literatura Confuciana este tipo de estado de compulsión se define como 'no-soportar': no soportar sufrir a los demás sin hacer algo para aliviar su aflicción»²⁹.

La pregunta interesante es, claro, cómo disponerse para ser generoso y justo al mismo tiempo, para vivir la piedad filial. Otra cuestión relacionada sería si se actúa así por un afecto natural que se siente hacia los padres y los hijos, o más bien como fruto de virtudes, que son cualidades

²⁶ Cf. A. MACINTYRE, *Rational Dependent Animals*, cit., p. 90 («a refusal to treat the child in a way that is proportional to its qualities and aptitudes»).

²⁷ J. WANG, *The Common Good and Filial Piety*, cit., p. 141 («however things turn out, I will be there for you»).

²⁸ Cf. A. MACINTYRE, *Rational Dependent Animals*, cit., p. 120.

²⁹ J. WANG, *The Common Good and Filial Piety*, cit., p. 142 («By contrast, the network of giving and receiving is based on a giving generous as well as just: it is generous because what is required of this agent is essentially determined by the needs of others; it is just because it requires the agent not only sensitive to the need of the person who is given to his/her care, but also feels the need as commanding, i.e., finds in the need a sufficient reason for going to her/his aid. This kind of state of compulsión in Confucian literature is characterized as 'can-not-bear': I cannot bear to see others suffering without doing something to relieve their distress»).

²⁴ Cf. P. WHITTE, What should we teach children about forgiveness?, *Journal of Philosophy of Education*, 36,1, (2002) 57-67.

²⁵ Cf. C. CONSTABLE - D.B. LEE, *Social Work with Families. Content and Process*, Lyceum Books, Chicago 2004, pp. 62-63.

humanas adquiridas³⁰. Cabe incluso preguntarse si en algún momento la generosidad y justicia pueden suponer ir contra inclinaciones humanas naturales.

Por supuesto la justa generosidad implica un cuidado afectuoso por el otro como ingrediente esencial, ya que es una forma de atención, de preocupación. Sin embargo, aunque es mucho, no es suficiente basar todo el "network of giving and receiving" que las relaciones paterno-filiales implican en el simple afecto natural. Se necesitan virtudes, rasgos de carácter para alcanzar los bienes comunes que esas relaciones suponen y en ellas se persiguen.

Además del afecto natural la piedad filial se caracteriza por la virtud de la gratitud, es decir por el cultivo y entrenamiento en las disposiciones necesarias para reconocerse, saberse y sentirse agradecido. Esta actitud aporta una especial sensibilidad o disposición humilde que lleva a percibir la realidad del don con más viveza. De este modo, la piedad filial es, podríamos decir, la virtud cardinal necesaria para sostener la red de dar generosamente y recibir agradecidamente (*network of generous giving and grateful receiving*) en el que las relaciones paterno filiales consisten.

2.3. *Limites de la piedad*

No quisiera cerrar este punto sin mencionar dos críticas que en la literatura pedagógica actual se hacen a la piedad filial en cuanto virtud. Aunque ambas muestran riesgos reales en el modo de vivir esta virtud, presentan a la vez un cierto desconocimiento de fondo. Se refieren a la realidad de unos padres abusivos o sobreprotectores, o por el contrario, a la realidad de unos padres que no atienden a sus hijos, que están ausentes. Ambas críticas afectan a la ética del cuidado.

La primera cuestión tiene en cuenta el riesgo que encierra una relación de cuidado, el propio sacrificio o la entrega personal, entendida como negación de uno mismo, que podría conducir a un tipo de esclavitud en nombre del amor. La segunda preocupación se refiere a que

una ética basada en relaciones íntimas, puede demostrarse incapaz de abrirse a la atención adecuada de aquellos que están fuera del círculo del cuidado.

Aunque con la piedad filial, el hijo está en una cierta posición de obligación de proporcionar un cuidado atento a las necesidades de sus padres, sin necesidad de una justificación ulterior (porque son sus padres), la piedad filial nunca significa sumisión ciega a nadie, ni siquiera a los padres. La verdadera piedad filial no lleva a una alienación personal, sino que ayuda a la persona a madurar y crecer en virtud³¹.

En cuanto a la segunda crítica, aunque efectivamente existe el riesgo, de quedar clausurado en las propias relaciones familiares, habría que decir que la virtud de la piedad, si es auténtica, entiende la preocupación por los más próximos como el paso previo a la preocupación por los más lejanos. En este sentido Noddings³² plantea una distinción sugerente entre *caring-for* y *caring-about*: «cuidar (*caring-for*) es el intento sincero de responder a las necesidades de una persona que está a nuestro cargo; en cambio, importarme alguien (*caring-about*) se caracteriza por una cierta distancia; no podemos cuidar de todos, pero hay un sentido en el que nos importa un grupo mucho más amplio».

En definitiva, si se debilita la piedad podemos caer en el fenómeno del desarraigo, de la desculturización, del ser humano que vive aturrido porque desconoce quién es. En cambio, si esa tendencia natural se excede en su ejercicio podemos llegar a fenómenos como el racismo, el fanatismo o la superificación. Todos ellos, impedimentos para el ejercicio de la libertad y de la convivencia³³.

³⁰ Cfr. A. MacIntyre, *Affier Virtue*, University of Notre Dame Press, South Bend, Indiana 1981, p. 178.

³¹ Cfr. Ib., *Rational Dependent Animals*, cit., p. 160.
³² N. Noddings, *Caring. A Feminine Approach to Ethics and Moral Education*, 2nd ed., University of California Press, London 2003, p. XV (*caring-for* is the direct face-to-face attempt to respond to the needs of a cared-for; in contrast to *caring-for*, *caring-about* is characterized by some distance; we cannot care-for everyone, but there is a sense in which we can care-about a much wider population»).

³³ Cfr. C. NAVAL, *Educación de la sociabilidad*, cit., p. 38.

3. LA PIEDAD FILIAL EN LA ENSEÑANZA DE SAN JOSEMARÍA

¿En qué modo encontramos expuesto lo visto hasta aquí en relación con la piedad filial en la enseñanza de san Josemaría? Esta es la cuestión que nos va a ocupar a continuación.

En primer lugar, cabría decir que la vida y las enseñanzas de este santo contienen una sabiduría pedagógica que dice relación tanto a la importancia de la familia, como a la de los maestros, trabajando juntos para educar a los niños y ayudarles a desarrollar virtudes³⁴.

De hecho, le gustaba referirse a su propia vida como una gran catequesis, un trabajo de enseñanza y formación. Esta catequesis fue tanto oral como escrita³⁵. En términos más informales, un medio habitual de transmisión de su enseñanza fueron las tertulias que a diario tenía con quienes vivían con él, o en ocasiones más excepcionales, con grupos numerosos de personas. En los últimos años de su vida, destacaban las mantenidas con ocasión de sus viajes a España y América, donde respondió a cientos de preguntas acerca de la fe, la vida familiar, la educación de los hijos, etc. Eran reuniones multitudinarias, algunas de ellas, pero nunca perdían un sentido de intimidad, de reunión familiar, porque realmente eran una conversación, que se mantenía en forma de preguntas y respuestas. Tenía san Josemaría un decir realmente sencillo que llegaba a los corazones de quienes le escuchaban³⁶.

Para la finalidad de este trabajo no han sido muchas las referencias encontradas en sus obras escritas. Algunas en *Es Cristo que pasa* y *Amigos de Dios*, y otras en algunas de las tertulias recogidas de las catequesis

³⁴ Ch. M. MURPHY, *A Saint with Vision. St. Josemaría Escrivá de Balaguer on Marriage, Family and Education* (en prensa).

³⁵ Algunas de sus enseñanzas se publicaron en *Camino* (1959), *Suro* (1986), y *Foja para* (1973), *Amigos de Dios* (1977). Y con otras publicaciones como *Santo Rosario* (1931) y *Via Crucis* (1981). Por otro lado estarían los discursos dados de modo más formal en la Universidad de Navarra como Gran Cancellier, y las entrevistas publicadas en *Conversaciones con Mons. Escrivá de Balaguer*. Ch. V. GARCÍA HOZ, *La educación en M. Escrivá de Balaguer*, Eunsa, Pamplona 1994.

³⁶ Ch. M. MURPHY, *A Saint with Vision*, cit. introducción; Id., *Education in Freedom and Responsibility. A Summary of the Philosophy of Education of Blessed Josemaría Escrivá de Balaguer*, en: AA.VV., *La grandezza della vita quotidiana*, vol. III, Edusc, Roma 2002, pp. 213-228.

en España y América de los años 70 del siglo XX (1970, 1972, 1974 y 1975). El punto de vista que aquí interesa no es tanto o sólo lo que los padres hacen en la educación de sus hijos, sino lo que los hijos en cuanto tales hacen y pueden hacer en el cumplimiento de ese deber filial que tienen, compatible con la libertad y la confianza que supone toda relación familiar en la que se engarza de modo natural el dar y el recibir: un generoso dar, con un agradecido recibir, como se mencionó más arriba. También conviene tener en el horizonte que nuestro autor entendía todo el proceso educativo, como formación en virtudes³⁷.

3.1. Centralidad del concepto de filiación (divina) en la enseñanza de San Josemaría

Una primera cuestión que podemos destacar en la vida y obra de san Josemaría es la centralidad del concepto de filiación, referida y firmemente anclada en su dimensión sobrenatural, es decir, en la filiación divina. Pone como fundamento de la vida cristiana el sentido de la filiación divina³⁸, la conciencia viva de ser hijo de Dios en Cristo. «No se trata de un conocimiento teórico de la verdad de nuestra filiación adoptiva ni, menos aún, de un estado de ánimo. El sentido de la filiación divina es una sencilla sabiduría del corazón acerca de la propia identidad sobrenatural más profunda. Es un don divino, sin duda, pero sólo puede recibirlo quien se abre a él sin poner obstáculos. Es por tanto un don y una tarea. Y no una tarea más sino aquella que es la base de todo el edificio de la santidad»³⁹.

Consideración inmediata del sentido de la filiación divina es entonces la conciencia de la libertad, la libertad de los hijos de Dios, la libertad

³⁷ Un tratamiento amplio de las cuestiones que nos van a ocupar en este punto se puede encontrar en el volumen 2 de *Vida cotidiana y santidad en la enseñanza de San Josemaría (Estudio de teología espiritual)*, Rialp, Madrid 2011, escrito por Burkhardt y López, donde se ocupan precisamente en los tres capítulos que componen el volumen, del sentido de la filiación divina como fundamento de la vida espiritual, de la libertad de los hijos de Dios, y de las virtudes cristianas como muestra del amor de los hijos de Dios. Es entre estas virtudes humanas del cristiano donde se puede encontrar la piedad filial, entre otras.

³⁸ Ch. Foija, n. 987.

³⁹ E. BURKHARDT - J. LÓPEZ, *Vida cotidiana y santidad*, vol. II, cit., p. 13.

para la que Cristo nos ha liberado. «Debemos sentirnos hijos de Dios, y vivir con la ilusión de cumplir la voluntad de nuestro Padre. Realizar las cosas según el querer de Dios, porque nos da la gana, que es la razón más sobrenatural»⁴⁰, afirma San Josemaría, y en otro lugar alude a que Dios «no desea siervos forzados, prefiere hijos libres»⁴¹.

Y finalmente, el sentido de la filiación divina, con la conciencia de la libertad, es la base del crecimiento en las virtudes que configuran al cristiano con Cristo⁴². De algún modo, todas las virtudes se practican con espíritu filial, como hijos, por amor. En resumen, cabe decir que la figura del cristiano que se encuentra en la enseñanza de San Josemaría es «la de la persona profundamente consciente de su filiación divina que compromete su libertad en amar a Dios y a los demás con obras de servicio, practicando todas las virtudes con el afán de identificarse con Jesucristo en los quehaceres de la vida ordinaria»⁴³.

Del sentido de la filiación divina como fundamento de la vida espiritual, decía Álvaro del Portillo que era el «nervio central» de la enseñanza de San Josemaría que informa toda su predicación⁴⁴.

Por su parte Fernando Ocáriz afirma que «la filiación divina lo informa todo en su espíritu y en su palabra [...] Toda virtud, todo aspecto del existir cristiano —y aún humano en general— está caracterizado desde dentro, en su vida, en su voz, en su pluma, por ser de los hijos de Dios»⁴⁵. Es de esa conciencia de ser hijos de donde surge la piedad, sin la cual la justicia quedaría desamparada⁴⁶. San Josemaría refiriéndose a Dios, con palabras que serían aplicables en un sentido a los padres, hace algunas sugerencias interesantes sobre la piedad filial:

- «entonces se avivará en vosotros el espíritu bueno de piedad filial, que os hará tratar a Dios con ternura de corazón»⁴⁷.

⁴⁰ *Es Cristo que pasa*, 17.

⁴¹ *Amigos de Dios*, 33.

⁴² Cfr. E. BURKHART — J. LÓPEZ, *Vida cotidiana y santidad*, vol. II, cit., p. 14.

⁴³ *Ibid.*, p. 15.

⁴⁴ Cfr. Presentación a *Es Cristo que pasa*, p. 13 de la primera edición, Madrid, 1973.

⁴⁵ F. OCAÍZ, *La filiación divina, realidad central en la vida y en la enseñanza de M. Escrivá de Balaguer*, en *Id., Naturaleza, gracia y gloria*, Eunsa, Pamplona 2000, p. 179.

⁴⁶ Cfr. L. POLO, *El concepto de vida en monseñor Escrivá de Balaguer*, en: AA.VV., *La personalidad de Mons. Josemaría Escrivá*, Eunsa, Pamplona 1994, p. 175.

⁴⁷ *Amigos de Dios*, n. 167.

- «la piedad que nace de la filiación divina es una actitud profunda del alma, que acaba por informar la existencia entera: está presente en todos los pensamientos, en todos los deseos, en todos los afectos»⁴⁸.
- «su trato no es un obsequio servil, ni una reverencia formal, de mera cortesía, sino que está lleno de sinceridad y de confianza»⁴⁹.
- «descansad en la filiación divina. Dios es un Padre lleno de ternura, de infinito amor. Llámale Padre muchas veces al día, y dile —a solas en tu corazón— que le quieres, que le adoras: que sientes el orgullo y la fuerza de ser hijo suyo»⁵⁰.

Y a partir de la experiencia diaria del trato del padre y la madre con sus hijos dice: «los hijos, especialmente cuando son aún pequeños, tienden a preguntarse que han de realizar por ellos sus padres, olvidando en cambio las obligaciones de piedad filial»⁵¹. Esto le da ocasión para abundar en los cauces por los que convendría que discurriera ese trato con el padre y la madre.

La centralidad de la filiación divina lleva a saberse hijos muy queridos: «la filiación divina es una verdad gozosa, un misterio consolador. [...] Llena toda nuestra vida espiritual, porque nos enseña a tratar, a conocer, a amar a nuestro Padre del Cielo, y así colma de esperanza nuestra lucha interior, y nos da la sencillez confiada de los hijos pequeños. Más aún: precisamente porque somos hijos de Dios, esa realidad nos lleva también a contemplar con amor y con admiración todas las cosas que han salido de las manos de Dios Padre creador»⁵².

Burkhart y López ahondando en el significado en San Josemaría de ese «sentido de la filiación divina» señalan cómo⁵³ al encontrarse en todas las potencias, puede empapar todas las virtudes; sin embargo, tiene una relación especial con una de ellas: la piedad. «La piedad es la virtud de los hijos»⁵⁴. San Josemaría no limita la virtud de la piedad a

⁴⁸ *Ibid.*, n. 146 r.

⁴⁹ *Es Cristo que pasa*, n. 64, 3.

⁵⁰ *Amigos de Dios*, n. 150.

⁵¹ *Ibid.*, n. 289.

⁵² *Es Cristo que pasa*, n. 65.

⁵³ Cfr. E. BURKHART — J. LÓPEZ, *Vida cotidiana y santidad*, vol. II, cit., pp. 108-109.

⁵⁴ *Es Cristo que pasa*, n. 10.

Las manifestaciones de amor y de honra a los padres y a la patria, como hace santo Tomás, quien reserva la virtud de la religión al culto a Dios como Creador, y sólo cuando ese culto se dirige a Dios como Padre, lo incluye en la piedad entendida como don del Espíritu Santo.⁵⁵ En san Josemaría, en fin, la filiación es la médula de la piedad⁵⁶ y ésta nace de aquella.⁵⁷

Ocurre que «el que no se sabe hijo de Dios, desconoce su verdad más íntima, y carece en su actuación del dominio y del señorío propios de los que aman al Señor por encima de todas las cosas».⁵⁸ O como apuntan Burkhardt y López: «quien carece completamente de sentido de la filiación divina, quien no trata a Dios como Padre, puede convertirse en una persona que no conoce quién es ni tiene en sus manos el rumbo de su vida».⁵⁹

Lógicamente estas afirmaciones tan sólo se pueden aplicar en parte a la piedad filial con los padres, pero no cabe duda de que ofrecen aportaciones sustanciosas para entender mejor también esa virtud humana.

3.2. Formación en virtudes: piedad filial, virtud social

Cabría decir con verdad que la visión de la tarea educativa de san Josemaría tiene un concepto central, cargado de riqueza antropológica: el concepto de virtud. Dira que su entendimiento de la educación es propiamente una ayuda orientada al desarrollo personal que conlleva necesariamente el ejercicio, la adquisición de virtudes. Es más, es al ejercitarlas cuando nos formamos, cuando nuestra capacidad crece, se forma y potencia. Y así, educar es ayudar a crecer.

Así se ha visto clásicamente en la filosofía de la educación, y así lo apunta San Josemaría. «El lector de los escritos de san Josemaría advierte muy pronto la profusión de referencias a las virtudes humanas: a su

⁵⁵ Cf. E. BURKHARDT - J. LÓPEZ, *Vida cotidiana y santidad*, vol. II, cit., p. 109, nota 293.

⁵⁶ *Conversaciones*, n. 102.

⁵⁷ *Amigos de Dios*, n. 146.

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ E. BURKHARDT - J. LÓPEZ, *Vida cotidiana y santidad*, vol. II, cit., p. 113.

necesidad, al empeño por adquirirlas y al modo de practicarlas en la vida corrientes».⁶⁰

Concretamente las virtudes sociales, al responder a tendencias naturales, pueden formarse con la ayuda educativa, primordialmente en la familia, aunque también en la escuela. Más aún que las normas, siendo éstas insustituibles, las virtudes son los mejores referentes para marcar un estilo y un tono humano en la convivencia, imprescindible y fecundo para la formación, también cívica.⁶¹ Para san Josemaría, sólo es «verdadaderamente hombre el que se empeña en ser veraz, leal, sincero, fuerte, templado, generoso, justo, laborioso, paciente».⁶²

San Josemaría emplea a veces⁶³ la división clásica en cuatro virtudes cardinales, que perfeccionan, respectivamente el entendimiento, la voluntad, el apetito irascible y el concupiscible⁶⁴. En la homilía "Virtudes humanas"⁶⁵ no menciona esa división, aunque le sirve de marco de referencia.

Concretamente, cuando san Josemaría se refiere a la virtud de la obediencia de Jesucristo, también a María y José, estamos ante una virtud humana, que es parte integrante de la piedad filial, y estaría dentro del ámbito de la justicia, refiriéndose a los padres, y también a la autoridad legítimamente constituida.

«Aprendamos de Jesús a vivir la obediencia. Él ha querido poner en la pluma del Evangelista esa maravillosa biografía [...] *erat subditus illis* (Lc 2,51)»⁶⁶. Pero hay un punto clave: se obedece no a un hombre, sino a Dios⁶⁷. Por eso el amor a Dios necesita esta virtud: la obediencia en la familia, en la sociedad civil y en la Iglesia. Y obedecer supone la aceptación de la responsabilidad consiguiente en cada acto de obediencia⁶⁸,

⁶⁰ *Ibid.*, p. 412.

⁶¹ Cf. E. ALTARUGIOS - C. NAVAL, *Filosofía de la educación*, cit., p. 245.

⁶² *Amigos de Dios*, n. 90.

⁶³ Cf. E. BURKHARDT - J. LÓPEZ, *Vida cotidiana y santidad*, vol. II, cit., p. 422.

⁶⁴ Cf. *Amigos de Dios*, n. 72.

⁶⁵ Cf. *Ibid.*, nn. 73-93.

⁶⁶ Es Cristo que pasa, n. 17.

⁶⁷ *Surco*, n. 374.

⁶⁸ Carta 31-V-1954, n. 22 (texto citado en E. BURKHARDT - J. LÓPEZ, *Vida cotidiana y santidad*, vol. II, p. 436).

porque la obediencia auténtica supone el ejercicio de la inteligencia y de la voluntad.

Y esto tiene consecuencias para la actuación de los padres, como es lógico, en el ejercicio de su autoridad: «Hay que aprender a mandar. Saber mandar con todo el imperio de la autoridad —de una autoridad, que es servicio— pero teniendo en cuenta que, quienes han de obedecer, obedecen ejercitando la inteligencia y la voluntad: como seres libres [...]. Mandar con delicadeza, respetando la libertad, respetando la inteligencia y la voluntad del que obedece»⁶⁹.

Además de la obediencia son otras muchas virtudes humanas las que colaboran al ejercicio de la piedad filial, como por ejemplo, la fortaleza, la paciencia, la perseverancia, la magnanimidad, entre otras. Gracias a estas virtudes el ser humano, el cristiano, tendrá una caridad rebosante de afecto⁷⁰, que sabe superar con fortaleza las dificultades y emplear con templanza los bienes que posee para servir a los demás, a sus padres, y no al propio gusto⁷¹.

Una parte de la fortaleza que se ejercita en la piedad filial es la paciencia que impulsa a ser comprensivos con los demás⁷². Las cosas y las personas no son como queremos sino como vienen por providencia de Dios, sean como sean. Pero para que «la paciencia no sea un resistir en tensión, necesita el complemento de la serenidad, virtud que domina la inquietud interior ante el prolongarse de las contrariedades, el exceso de trabajo o las preocupaciones de diverso género»⁷³.

Un punto final al tratar de las virtudes en san Josemaría sería señalar como para él el heroísmo en las virtudes, también en la piedad filial, está en las cosas pequeñas y ese heroísmo está al alcance de todos, tanto en padres como en hijos: «¿Cuántas madres has conocido tú como protagonistas de un acto heroico, extraordinario? Pocas, muy pocas. Y sin embargo, madres heroicas, verdaderamente heroicas, que no aparecen como figuras de nada espectacular, que nunca serán noticia [...]. Tú y yo

conocemos muchas: viven [...] para alombrar de felicidad los días de sus hijos»⁷⁴.

3.3. *Piedad filial, libertad y confianza*

En el clima cultural que rodea a san Josemaría, la libertad es un tema clave⁷⁵. Eso explica en parte el relieve que adquiere el tema en su enseñanza, su amor a la libertad rechazando los dos extremos que la amenazan: la tiranía y el libertinaje⁷⁶. Y habla de la libertad como un don esencialísimo por el que somos dueños de nuestros propios actos⁷⁷.

De este modo, actuar con libertad es una característica esencial del hijo, pero libertad no significa autonomía extrema, sino cierta dependencia, ya que la dependencia del hijo no conlleva restricción, sino que exige libertad: el desarrollo del propio ser⁷⁸.

Además de la consideración de la libertad como un don, está presente en San Josemaría una visión de la libertad como aventura, en cuanto posee una finalidad: la de elegir el bien que nos mejora. Pero esto significa que «Dios ha querido correr el riesgo de nuestra libertad»⁷⁹. También apunta a que esa libertad es para amar: libertad y amor son dos conceptos que se dan cita constantemente en su enseñanza⁸⁰.

De la conciencia de la libertad que un hijo (de Dios) tiene se derivan varias consecuencias como por ejemplo el sentido de responsabilidad y la confianza en Dios y en los demás: «La libertad personal es esencial en la vida cristiana. Pero no olvidéis, hijos míos, que hablo siempre de una libertad responsable»⁸¹.

Y la confianza es realmente una exigencia de la libertad personal⁸². Lógicamente no es igual la confianza en Dios que en los demás, que

⁶⁹ *Amigos de Dios*, 134.

⁷⁰ Cfr. E. BURKHART — J. LÓPEZ, *Vida cotidiana y santidad*, vol. II, cit., p. 167.

⁷¹ Cfr. *Conversaciones*, nn. 53, 35; *Amigos de Dios*, n. 32.

⁷² Cfr. *Es Cristo que pasa*, n. 99.

⁷³ Cfr. L. POLO, *El hombre como hijo*, cit., p. 325.

⁷⁴ *Es Cristo que pasa*, nn. 113, 129.

⁷⁵ Cfr. A. MILLÁN FERRIS, *Amor a la libertad*, en: AA.VV., *Homenaje a Mons. Escrivá de Balaguer*, Pamplona 1986, p. 26.

⁷⁶ *Conversaciones*, n. 117.

⁷⁷ Cfr. F. ALTARFOS — C. NAVAL, *Filosofía de la educación*, pp. 229-242.

⁶⁹ Apuntes de la predicación, AGP, Poi XI-1966, p. 12 (texto citado en E. BURKHART — J. LÓPEZ, *Vida cotidiana y santidad*, vol. II, p. 437).

⁷⁰ Cfr. I Co 13, 4.

⁷¹ Cfr. *Amigos de Dios*, n. 77.

⁷² Cfr. *ibid.*, n. 78.

⁷³ *Camino*, n. 8; *Sinco*, nn. 112, 773, 860, 932; *Forja*, nn. 115, 169, 343, 423, 467, 536, 642, 772, entre otros.

pueden fallar. Sin embargo, la primera exige la segunda: los demás merecen una confianza que se basa en que Dios confía en ellos: en la libertad que Él les ha dado. Así san Josemaría habla de aprender en el entramado de las relaciones personales, sociales y familiares a «no ser recelosos, pero sí prudentes»⁸³.

Son muchas las preguntas que en este sentido se le dirigieron a san Josemaría en las tertulias mencionadas en España y América en la década de los años 70 del siglo pasado (por ejemplo: Encuentro con san Josemaría en el colegio Guadalavivar, Valencia, 17-XI-1972; ídem en el colegio Tabancura, Santiago de Chile, 2-VII-1974; ídem en el colegio Bell-Lloc, Gerona, 24-XI-1972).

Finalmente, quisiera mencionar brevemente cómo este aprendizaje de la piedad filial, del ejercicio de esta virtud libre y responsable, se realiza lógicamente en primer término –aunque no únicamente– en la familia, en el entramado de relaciones familiares, que es el lugar propio y adecuado para aprender a vivir esa justa generosidad, que es cómo podemos caracterizar con verdad a la piedad filial: un generoso dar al que corresponde un agradecido recibir.

⁸³ *Amigos de Dios*, n. 159.