

# TRABAJO DIARIO SANTIFICADO Y SANTIFICADOR

## SOBRE LA CONTRIBUCIÓN DE SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ A LA ESPIRITUALIDAD Y A LA TEOLOGÍA

ANTONIO ARANDA LOMEÑA  
Pontificia Università della Santa Croce (Roma)

### *Planteamiento de la cuestión*

La cuestión que abordamos en estas páginas ha sido tratada desde diversas perspectivas y por distintos autores en los últimos años<sup>1</sup>. Yo mismo he tenido ocasión de desarrollar alguno de sus aspectos en trabajos recientes, con motivo de reuniones científicas y académicas todavía cercanas en el tiempo<sup>2</sup>. Algunas de las ideas formuladas en esos trabajos siguen siendo para mí, en estos momentos, objeto de reflexión, lo que significa que el contenido de estas páginas está concebido en continuidad con el de aquellas otras.

La finalidad buscada, entonces y ahora, es la de ahondar en la sustancia teológica y espiritual de la enseñanza de san Josemaría Escrivá acerca del trabajo como realidad santificable y santificadora, verdadero núcleo de su doctrina y de su acción pastoral. No podría alcanzarse dicha finalidad sin prestar atención a sus raíces más propias, que se hallan en el espíritu fundacional del Opus Dei y se manifiestan expresamente en la realidad eclesiológica e histórica de esa prelatura personal de la Iglesia católica. Desde esos presupuestos, se deberá aludir tam-

1. Cfr., entre otros, RODRÍGUEZ, P., *Vocación, trabajo, contemplación*, EUNSA, Pamplona 1987; ILLANES, J.L., *Ante Dios y en el mundo: apuntes para una teología del trabajo*, EUNSA, Pamplona 1997; ÍD., *La santificación del trabajo: el trabajo en la historia de la espiritualidad*, Palabra Madrid 2001; MATLARY, J.H., «Work, a Path to Holiness», en VV.AA., *La grandezza della vita quotidiana. Vocazione e missione del cristiano in mezzo al mondo* (vol. I), Pontificia Università della Santa Croce, Roma 2002, pp. 155-170.

2. ARANDA, A., «Identidad cristiana y configuración del mundo. La fuerza configuradora de la secularidad y del trabajo santificado», en VV.AA., *La grandezza della vita quotidiana. Vocazione e missione del cristiano in mezzo al mondo* (vol. I), Pontificia Università della Santa Croce, Roma 2002, pp. 175-198; ÍD., «Vida intelectual y construcción del mundo. En el Centenario de Josemaría Escrivá de Balaguer (1902-2002)», en *Anales de la Real Academia de Doctores*, Madrid 2002; ÍD., *El bullir de la sangre de Cristo. Estudio sobre el cristocentrismo del Beato Josemaría Escrivá*, Rialp, Madrid 2001.

bién, aunque sea de manera sólo indicativa, a la proyección de la doctrina de san Josemaría en el ámbito de la espiritualidad y la teología.

El punto de mira con que abordamos el tema y el tratamiento intelectual que queremos darle serán de carácter teológico. Así lo exige una de las dos nociones directamente implicadas, la de *santificación*, cuyo significado auténtico sólo puede ser captado al situar la reflexión en el ámbito de la economía de la salvación. Pero lo requiere asimismo, y sobre todo, la noción de *trabajo santificado y santificador*, que procede de la conjunción de la anterior con la de *trabajo*, y que tan llena de contenido se manifiesta en la doctrina que analizamos. Es patente, al mismo tiempo, que a través de esas nociones están llamados aquí en causa otros elementos básicos de la antropología cristiana, que no pueden ser eludidos. Y está latiendo, además, en el fondo la cuestión de cómo entender y expresar —no en general, sino desde la perspectiva de nuestro tema— el misterio de la unidad y continuidad entre lo natural y lo sobrenatural en el hombre redimido, es decir, en el hombre *en Cristo*, del que habla San Pablo<sup>3</sup>. Aunque esas grandes cuestiones no constituyan el objeto primario de nuestro interés, deben ser tenidas en cuenta como necesario contexto.

¿Cuáles son, en último extremo, los conceptos propios de la comprensión cristiana del hombre, es decir, de su *ser en Cristo*, en que nos apoyaremos? El mejor modo de responder teológicamente a tal interrogante consiste, a mi entender, en definir al hombre como *criatura a imagen de Dios, llamada en Cristo a ser hijo del Padre*, fórmula que contempla en su mutua relación las dos grandes verdades reveladas sobre el hombre (ser a imagen de Dios, capaz de llegar a ser hijo del Padre), enlazadas en torno a la noción de vocación o llamada en Cristo. Detengámonos en este punto.

En el Nuevo Testamento, y de manera particular en las cartas paulinas<sup>4</sup>, el fundamento de la doctrina de la imagen de Dios en el hombre es la enseñanza del Antiguo Testamento. Pero, al mismo tiempo, la enseñanza veterotestamentaria recibe un esencial giro cristocéntrico, que constituye la característica determinante de la doctrina antropológica

3. La expresión paulina «en Cristo» (*en Christo*) y otras análogas —«en el Señor» (*en Kyrio*), «en Él» (*en autó*)—, permiten formular la íntima unidad entre Cristo y los cristianos. Esa unidad puede significar tanto «pertenencia a Cristo» (2 Cor 10, 7), es decir, «ser de Cristo» (Rom 16, 16), como sobre todo influjo de Cristo en el bautizado —miembro suyo, incorporado a su Cuerpo—, hasta poder hablar de una misma vida de ambos: el cristiano vive en Cristo o, a la inversa, es Cristo quien vive en el cristiano (cfr. Gal 2, 20; 2 Cor 13, 5; Rom 8, 10; Col 1, 27; Ef 3, 17; etc.). Cfr., por ejemplo, FITZMYER, J., *Teología de San Pablo*, Cristiandad, Madrid 1975, pp. 175-179.

4. Cfr., por ejemplo, Rom 5, 14; 1 Cor 15, 47ss.; 2 Cor 3, 18; 4, 4ss.; Col 3, 10; Fil 3, 21.

del Nuevo Testamento. El *adam* del Antiguo Testamento sólo es, en efecto, para Pablo (como se lee en Rom 5, 14) «figura (*typos*) del que debía venir». Como tal figura tipológica de Cristo, Adán remite a Cristo, llamado en ese texto por Pablo *ho méllontos* (el que ha de venir), y en otros *ho deúteros ánthropos* (1 Cor 15, 47), o también *ho éschatos Adám* (1 Cor 15, 45). Adán es el primer hombre no sólo en contraposición a los demás hombres, sino sobre todo al hombre Jesucristo<sup>5</sup>. Considerar a Adán, progenitor de todo hombre, como tipo de Cristo, comporta *una nueva perspectiva antropológica*, que se podría sintetizar así: la universalidad de la redención corresponde a la universalidad de la creación<sup>6</sup>.

Pero Adán es también aquel en el que todos hemos pecado. El pecado de Adán, con la muerte que lo acompaña, hace pecadores a todos los hombres. Adán es, pues, el origen común, de quien procede también la sujeción al pecado, introducida en el mundo por el pecado del primer hombre, del que portamos la impronta y ha marcado también nuestra existencia histórica. A través del pecado entra en el mundo la muerte, a la que todos los hombres están sometidos. La muerte existe con el hombre y es lo que espera al hombre por el hecho de serlo. Pecado y muerte obran en estrecha conexión como potencia de perdición.

La muerte es ante todo en estos textos la muerte física, pero Pablo –remitiéndose a la tradición bíblica (Gen 3)– ve en ella más que un fenómeno biológico. La muerte es el agujón del pecado (1 Cor 15, 56). Los siervos del pecado corren hacia la muerte espiritual eterna. A este pecado y a esta muerte, que todos han asumido como una consecuencia de su condición histórica de hombres, se contraponen la gracia (*cháris*) de Dios, manifestación definitiva de su justicia, es decir, de su fidelidad, verdad y gloria. El amor de Dios es dado con el segundo y último hombre, con el hombre celestial Jesucristo y sus acciones justas, con su ofrecimiento obediente a Dios en favor de los hombres pecadores y sometidos a la muerte. Si aceptamos y acogemos en la fe que obra por la caridad esta gracia de Dios, y existimos *en Cristo*, signados por él, portamos también su imagen y representamos su modo de ser. Somos rescatados de nuestro pasado, es decir, del dominio del pecado, y ya no somos pecadores sino justos, justificados.

Es interesante ver cómo el Apóstol insiste en la neta distinción entre nuestra pertenencia a Adán y nuestra pertenencia a Cristo. Como descendientes de Adán, los hombres somos seres mortales, caducos, destinados a desaparecer, creados con un cuerpo que es terreno, forma-

5. Cfr. SCHLIER, H., *La lettera ai romani*, Paideia, Brescia 1982, pp. 283 y ss.

6. Cfr. GNILKA, J., *Paolo di Tarso. Apostolo e testimone*, Paideia, Brescia 1998, p. 171.

do del polvo de la tierra. Como pertenecientes a Cristo, los hombres pueden esperar en la resurrección y, en consecuencia, en un cuerpo semejante al cuerpo del Cristo celestial (cfr. 1 Cor 15, 45-49)<sup>7</sup>. Pablo presupone la creación del hombre por parte de Dios del polvo de la tierra, e insiste en la transitoriedad y provisionalidad de la existencia terrena. La llamada a una vida perenne se halla sólo en Cristo, en la redención por él obrada. Como descendientes de Adán los hombres portan su imagen, la imagen del hombre de la tierra. Son mortales como él. Sólo Cristo, el segundo Adán, es espíritu donador de vida. Y si se nos dice que portaremos la imagen de Cristo, también se nos está diciendo que alcanzaremos la vida eterna.

El hombre Jesucristo es para Pablo la imagen de Dios (*eikón tou Theou*) (2 Cor 4, 4). Imagen que no se limita a ser una simple copia, sino una reproducción que irradia la gloria divina (2 Cor 4, 6). Cristo es la manifestación inequívoca de la divinidad, «imagen del Dios invisible» (Col 1, 15). En él se manifiesta el Padre como en una exacta reproducción que participa de todo el esplendor del original. Cristo es, pues, la imagen arquetípica, «engendrado antes de toda criatura» (Col 1, 15), imagen perfecta y plena. La afirmación implica la idea de que Cristo es el hombre verdadero, y que la verdadera humanidad se adquiere en conexión con él. El hombre debe ser desde ahora entendido como un ser *a imagen de Dios en Cristo*: sólo reproduciendo en nosotros la imagen de Cristo, que es la Imagen de Dios, llegamos también nosotros a ser imagen divina, transformados en esa misma imagen (2 Cor 3, 18). Estamos destinados a ser configurados a imagen del Hijo de Dios (Rom 8, 29), transformados a su imagen, de gloria en gloria (2 Cor 3, 18). Toda la existencia cristiana está orientada a reproducir dinámicamente la imagen del Hijo (Rom 8, 29), y a participar en su gloria, es decir, en el modo de ser de este hermano Primogénito<sup>8</sup>. La existencia cristiana debe ser entendida, pues, como un estar llamado a existir *en Cristo* por el Espíritu Santo, para llegar a ser, también en el obrar cotidiano, hijo del Padre.

Todo esto sugiere la conveniencia de orientar y, en cierta medida, fundamentar la reflexión antropológica cristiana –y en todo caso la nuestra– en torno a la noción de *llamada o vocación en Cristo*, dotada de fuerte contenido teológico, espiritual y pastoral. Es lo que se advierte, por ejemplo, en diversos pasajes del Concilio Vaticano II, y en particular de la Constitución pastoral *Gaudium et spes*, sobre la Iglesia en el mundo contemporáneo. En su discurrir desde el misterio de Cristo, el

7. Cfr., *ibíd.*, pp. 263 y ss.

8. Cfr. SCHLIER, H., *La lettera ai romani*, cit., pp. 448 y ss.

documento conciliar proclama «la grandeza suma de la vocación del hombre», descubriendo «la presencia en él de una semilla divina» (n. 3). Esa mirada sobre el hombre en clave de vocación divina, que es indudablemente un modo singular de mirarlo y entenderlo, y que nunca abandonará el texto conciliar, es el dato a retener.

En uno de sus pasos más característicos, la Constitución pastoral afirmará precisamente que «la razón más alta de la dignidad del hombre consiste en su vocación a la comunión con Dios» –siempre, pues, la misma clave, expresada ahora en términos teológicamente más densos–, ya que «desde su nacimiento es invitado al diálogo con Dios» (n. 19). Más aún, invitado en calidad de hijo y llamado, por eso, a participar de la misma felicidad divina (cfr. n. 21). Y de ahí que «solamente en el misterio del Verbo encarnado, halla el misterio del hombre verdadera luz. Adán, el primer hombre, era en realidad figura del futuro, es decir, de Cristo Señor. Cristo, que es el nuevo Adán, al revelar el misterio del Padre y de su amor, desvela también plenamente el hombre al hombre mismo y le da a conocer su altísima vocación» (n. 22). He aquí, pues, el fondo y la sustancia de la cuestión: el hombre está creacionalmente orientado, por decirlo así, hacia Cristo: tal es, en efecto, su «vocación suprema» (n. 10). Es sujeto de una irrevocable llamada divina a ser en Cristo y con él, por el Espíritu Santo, hijo del Padre.

Esa afirmación expresa en síntesis el contenido y el significado teológico de la noción de *vocación cristiana* o *vocación del cristiano*, central en nuestro tema, que admite diversas vías de aproximación y desarrollo. Tiene especial interés, por ejemplo, estudiar su despliegue y sus matices en el terreno de la historia de la espiritualidad, pues todo maestro de vida cristiana ha dejado su impronta en esta materia. En nuestro caso –como lo exige la temática general del simposio–, el camino a seguir se establece en torno a los elementos espirituales e intelectuales presentes en la doctrina de san Josemaría, en cuyos textos la noción de «vocación cristiana»<sup>9</sup> –y otras de análogo significado, como «ser cristiano»<sup>10</sup>, «vida o existencia cristiana»<sup>11</sup> y, de algún modo, «cristiano corriente»<sup>12</sup>–, son

9. Cfr., entre otros, JOSEMARÍA ESCRIVÁ, SAN, *Es Cristo que pasa*, Rialp, Madrid, nn. 9, 11, 33, 43 y 71; ÍD., *Amigos de Dios*, Rialp, Madrid, nn. 71 y 256. Hemos tratado de este tema en ARANDA, A., «Vocación y misión del “cristiano corriente” en Josemaría Escrivá», en ILLANES, J.L. (y otros), *El cristiano en el mundo: En el Centenario del nacimiento del Beato Josemaría Escrivá (1902-2002)*. Actas del XXIII Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 2003.

10. Cfr., entre otros, JOSEMARÍA ESCRIVÁ, SAN, *Es Cristo que pasa*, cit., nn. 21, 52, 98 y 131; ÍD., *Amigos de Dios*, cit., n. 259.

11. Cfr., por ejemplo, JOSEMARÍA ESCRIVÁ, SAN, *Es Cristo que pasa*, cit., nn. 18, 76, 103, 116 y 154. ÍD., *Amigos de Dios*, cit., nn. 63, 75 y 205.

12. Cfr., entre otros, JOSEMARÍA ESCRIVÁ, SAN, *Es Cristo que pasa*, cit., nn. 8, 36, 49, 148, 149 y 174. ÍD., *Amigos de Dios*, cit., nn. 105, 120-121 y 264-265.

objeto permanente de atención y, lo que es más interesante, de singular intelección.

Es sabido que en dichos textos la vocación cristiana es prioritariamente presentada –con una extensa tradición teológica y espiritual– como llamada a seguir e identificarse espiritualmente con Cristo, para llegar a ser en la vida ordinaria *otro Cristo*, e incluso, con fórmula más densa y característica del Autor, *el mismo Cristo*. En el *alter Christus, ipse Christus* de san Josemaría, el foco de atención se mueve desde el existir terreno del Hijo de Dios –donde lucen especialmente las nociones de filiación divina, misión redentora, existencia ordinaria santificada (y todo desde la luz que procede de la Cruz)– hacia el vivir cotidiano del cristiano<sup>13</sup>. En este contexto se ha de situar, como estamos diciendo, el análisis que tenemos planteado de la noción de *trabajo santificado y santificador*. Es el terreno delimitado por las nociones de vocación cristiana y de cristiano como *alter Christus, ipse Christus*.

### *El trabajo en la vocación y misión del alter Christus*

La noción de vocación cristiana encierra, como en parte ya hemos visto, cuatro inseparables elementos: a) es una llamada creacional a la comunión con Dios; b) incluye la elevación en Cristo a la condición de hijos; c) se realiza en la Iglesia, como ámbito de fe y de comunión; d) está finalizada a la participación en el desarrollo histórico de la misión del Redentor, es decir, al establecimiento del Reino de Dios entre los hombres. De estos cuatro elementos, el último presta al conjunto, y con ello a la noción misma de vocación cristiana, un sentido peculiar, en el que es preciso ahondar. Se debe, en efecto, poner en primer plano de la reflexión teológica y de la praxis pastoral la verdad de que –con palabras de san Josemaría–: «ser cristiano (...) tiene nombre –sustancia– de misión»<sup>14</sup>, o bien: «Abrazar la fe cristiana es comprometerse a continuar entre las criaturas la misión de Jesús»<sup>15</sup>. Tal es el acento que, en ge-

13. La cuestión ha sido estudiada en diversos trabajos. Se puede ver, por ejemplo: ILLANES, J.L., «El cristiano “alter Christus-ipse Christus”. Sacerdocio común y sacerdocio ministerial en la enseñanza del Beato Josemaría Escrivá de Balaguer», en ARANDA, G. (y otros), *Biblia, exégesis, cultura. Estudios en honor del Prof. José María Casciaro*, EUNSA, Pamplona 1994, pp. 605-622; ARANDA, A., «El cristiano, “alter Christus, ipse Christus”», en ILLANES, J.L. (y otros), *Santità e mondo*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1994, pp. 101-147; PELL, G., «Blessed Josemaría Escrivá’s Christocentrism», en VV.AA., *La grandezza della vita quotidiana. Vocazione e missione del cristiano in mezzo al mondo* (vol. I), Pontificia Università della Santa Croce, Roma 2002, pp. 141-153.

14. JOSEMARÍA ESCRIVÁ, SAN, *Es Cristo que pasa*, Rialp, Madrid, n. 98.

15. *Ibid.*, n. 183.

neral pero más concretamente al tratar del pensamiento de nuestro Autor, no se puede dejar perder.

Así como, al meditar el misterio del Verbo encarnado, resultan inseparables las nociones de consagración y misión, en cuanto que son relativas y mutuamente explicativas, así también, pensando ahora en el *alter Christus*, sucede con las nociones de vocación y misión. La llamada a ser en Cristo *otro Cristo*, va necesariamente acompañada de una concreta finalidad, o de otro modo, es siempre una invitación a llevar a cabo un determinado cometido en la economía de la salvación. En el pensamiento que analizamos es, en efecto, fácil de advertir la unidad con que son contempladas (en el cristiano, y antes, ejemplarmente, en Cristo) las nociones de ser y función, o de persona y misión. Por ejemplo, en este texto: «Hemos de ser, cada uno de nosotros, *alter Christus, ipse Christus*, otro Cristo, el mismo Cristo. Sólo así podremos emprender esa empresa grande, inmensa, interminable: santificar desde dentro todas las estructuras temporales, llevando allí el fermento de la Redención»<sup>16</sup>. Ser *otro Cristo* es sinónimo de tener una tarea por emprender.

Las ideas que comentamos van ayudándonos, como decíamos, a situar el terreno en el que abordar la relación entre trabajo y santificación, pues san Josemaría contempla la obra de Cristo, que redime y santifica el mundo, eficazmente desplegada a lo largo de su existir terreno, bien ligada a toda su vida y todas sus obras, o bien, como en síntesis, unida a la realización de su trabajo cotidiano. «No me cansaré de repetir –escribe– que el mundo es santificable; que a los cristianos nos toca especialmente esa tarea, purificándolo de las ocasiones de pecado con que los hombres lo afeamos, y ofreciéndolo al Señor como hostia espiritual, presentada y dignificada con la gracia de Dios y con nuestro esfuerzo. En rigor, no se puede decir que haya nobles realidades exclusivamente profanas, una vez que el Verbo se ha dignado asumir una naturaleza humana íntegra y consagrar la tierra con su presencia y con el trabajo de sus manos. La gran misión que recibimos, en el Bautismo, es la corredención»<sup>17</sup>. Este pasaje, que agrupa de algún modo las nociones que estudiamos, es iluminante para nuestro propósito de adentrarnos en las claves de fondo del binomio trabajo-santidad.

La gran misión bautismal de la corredención es para nuestro Autor, siguiendo algunas de las categorías teológico-espirituales presentes en su pensamiento, sinónimo de empeño personal para «lograr que sea realidad el reino de Cristo»<sup>18</sup>. «Nuestra misión de cristianos –enseña– es proclamar esa Realeza de Cristo, anunciarla con nuestra palabra y

16. *Ibíd.*, n. 183.

17. *Ibíd.*, n. 120.

18. *Ibíd.*, n. 183.

con nuestras obras». Y en ese sentido, teniendo presente la diversidad de dones y funciones en la Iglesia, continúa: «Quiere el Señor a los suyos en todas las encrucijadas de la tierra. A algunos los llama al desierto, a desentenderse de los avatares de la sociedad de los hombres, para hacer que esos mismos hombres recuerden a los demás, con su testimonio, que existe Dios. A otros, les encomienda el ministerio sacerdotal. A la gran mayoría, los quiere en medio del mundo, en las ocupaciones terrenas»<sup>19</sup>. En éste último terreno, el de la gran mayoría de los fieles cristianos, se sitúa la enseñanza más propia y específica del Fundador del Opus Dei, y hacia él ha de orientarse nuestra atención.

Es el ámbito del existir y el trabajar de cada día de la persona común, sobre el que tanto ha reflexionado el pensamiento filosófico y sociológico contemporáneo<sup>20</sup>, pero cuyas dimensiones teológicas y espirituales esperan todavía ser objeto de más amplios estudios. Aún son escasos, en efecto, los desarrollos sobre esas dimensiones de la cotidianidad del simple fiel, aunque no sean infrecuentes las referencias algo más generales a la existencia diaria como ámbito y vía de la experiencia de fe<sup>21</sup>. En las obras de san Josemaría, por el contrario, abundan los pasajes formalmente dedicados a esa temática, y con la particularidad de tener como protagonista o destinatario al *cristiano corriente*, que se esfuerza en seguir a diario a Cristo inmerso en las comunes actividades laborales y sociales. Puede comprobarse fácilmente investigando, por ejemplo, el intenso uso que hace en sus escritos de los adjetivos ordinario, corriente, diario, cotidiano, normal, y otros semejantes. Destaca a este respecto entre sus textos el titulado *La grandeza de la vida corriente*, incluido en el volumen *Amigos de Dios*.

Orientar nuestra atención hacia ese concreto terreno significa, de entrada, poner de relieve la índole personal de la llamada a seguir a Cristo en la Iglesia, y con ello la importancia de pensar las notas teológicas y espirituales de la vocación cristiana, como es habitual, desde la

19. *Ibíd.*, n. 105.

20. Cfr., por ejemplo, LEFEBVRE, H., *La vie quotidienne dans le monde moderne*, Gallimard, Paris 1968; BERGER, P.L., *La realtà come costruzione sociale*, Il Mulino, Bologna 1969; ÍD., P.L., *Sociologia : la dimensione sociale della vita quotidiana*, Il Mulino, Bologna 1987; TAYLOR, CH., *Radici dell'io: la costruzione dell'identità moderna*, Feltrinelli, Milano 1993; DONATI, P., «Senso e valore della vita quotidiana», en VV.AA., *La grandeza della vita quotidiana. Vocazione e missione del cristiano in mezzo al mondo* (vol. I), Pontificia Università della Santa Croce, Roma 2002, pp. 221-263.

21. SUENENS, L.J., *Vita quotidiana, vita cristiana*, Edizioni Paoline, Modena 1964; CASPER, B., «Experiencia cotidiana y espiritualidad», en BOECKLE, F. (y otros), *Fe cristiana y sociedad moderna*, 25, Ediciones SM, Madrid 1990. Hemos dedicado atención a este tema en ARANDA, A., «Dimensioni della quotidianità, dimensioni della santità», en RUIZ-JURADO, M. (a cura di), *Tempo e spiritualità*, Pontificia Università Gregoriana (Istituto di Spiritualità), Chirico Libri, Napoli 2001, pp. 73-106.



unidad bautismal y la diversidad de dones, carismas y funciones, esto es, desde la pluralidad de vocaciones y cometidos vocacionales. La cuestión es amplia, pero para nuestros intereses actuales basta con fijarse en un aspecto, que puede enunciarse así: la vocación cristiana, o vocación de cristiano como la hemos llamado más arriba, sólo se da realmente en la historia desplegada en pluralidad de vocaciones personales (por razón de aquella diversidad), lo que en último extremo quiere decir pluralidad de tareas o cometidos vocacionales en el interior y al servicio de la misión común de los cristianos. Esas llamadas singulares de Dios afectan a toda la persona en su indivisa unidad e inducen un concreto «estilo de ser cristiano»<sup>22</sup>. Promueven, para decirlo de otro modo, una forma determinada de existencia cristiana y de espiritualidad. (Pensemos, por ejemplo, para movernos dentro de las coordenadas de nuestro análisis, en las diversas concreciones que finalizan en la llamada a seguir a Cristo en la vida corriente bajo el impulso del espíritu carismático de Josemaría Escrivá).

Nuestra mirada ha de dirigirse, según esto, hacia la peculiar tarea o cometido vocacional que, por inspiración de Dios, como señaló hace veinte años la Constitución apostólica *Ut sit*, ha brotado y se ha extendido por toda la Iglesia entre los fieles corrientes a través de la misión eclesial de san Josemaría. Esto es como decir que las raíces genuinas de nuestra temática se encuentran en ese estilo de ser cristiano según el espíritu del Opus Dei, detalladamente expuesto en los textos del Fundador. En uno de sus pasajes, por ejemplo, se lee: «Y éste es el secreto de la santidad que vengo predicando desde hace tantos años: 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»<sup>23</sup>. Si el «todos» de esa frase está, como parece evidente, por «todos los cristianos», el «a vosotros y a mí» está más bien por aquellos que —como el propio Autor— han sido llamados por Dios a realizar su existencia cristiana bajo el impulso del espíritu del Opus Dei. De este modo, sin salir del gran tema de la vocación cristiana general, se abre ante nosotros la concreta perspectiva de una llamada peculiar a seguir e imitar a Jesucristo, con un espíritu y un cometido vocacional preciso: el de querer ponerlo «en la cumbre de todas las actividades humanas honestas», desde el interior mismo de dichas actividades. Nacida y madurada en el seno de la vocación bautismal, dicha

22. Seguimos una expresión de OCÁRIZ, F., «La vocación al Opus Dei como vocación en la Iglesia», en RODRÍGUEZ, P., OCÁRIZ, F. e ILLANES, J.L., *El Opus Dei en la Iglesia: introducción eclesiológica a la vida y el apostolado del Opus Dei*, Rialp, Madrid 1993.

23. JOSEMARÍA ESCRIVÁ, SAN, *Amigos de Dios*, cit., n. 58.

llamada peculiar convoca a cooperar personalmente en la misión hondamente cristiana, inducida por Dios en la Iglesia por medio de san Josemaría, de levantar en alto la Cruz de Cristo en todas las encrucijadas de la vida laboral y social de los hombres.

Contemplado desde una perspectiva más espiritual, el contenido de tal llamada y misión puede ser expresado con el Fundador, por ejemplo, de este modo: «Unir el trabajo profesional con la lucha ascética y con la contemplación –cosa que puede parecer imposible, pero que es necesaria, para contribuir a reconciliar el mundo con Dios–, y convertir ese trabajo ordinario en instrumento de santificación personal y de apostolado. ¿No es éste un ideal noble y grande, por el que vale la pena dar la vida?»<sup>24</sup>. Formulado, en cambio, en términos más teológicos, desde sus raíces bíblicas y su contextura cristocéntrica, aquel singular cometido vocacional, siempre con palabras de san Josemaría, suena así: «*Instaurare omnia in Christo*, da como lema San Pablo a los cristianos de Éfeso (Eph I, 10); informar el mundo entero con el espíritu de Jesús, colocar a Cristo en la entraña de todas las cosas. *Si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum* (Ioh XII, 32), cuando sea levantado en alto sobre la tierra, todo lo atraeré hacia mí. Cristo con su Encarnación, con su vida de trabajo en Nazareth, con su predicación y milagros por las tierras de Judea y de Galilea, con su muerte en la Cruz, con su Resurrección, es el centro de la creación, Primogénito y Señor de toda creatura»<sup>25</sup>. Entramos así de lleno en esa peculiar misión de cristiano, acorde con el espíritu fundacional de san Josemaría, de santificar el trabajo y de poner a Cristo en la cumbre de toda actividad humana.

Su contenido esencial lo encontramos descrito de modo sugestivo en este pasaje: «Como somos coherederos con Cristo, *omnia enim vestra sunt... vos autem Christi: Christi autem Dei*, todo es nuestro, y nosotros de Cristo, y Cristo de Dios (1 Cor III, 22-23). Luego hemos de santificar las estructuras del mundo, porque son nuestras, pero no son para nosotros, ya que nosotros somos del Señor. De aquí se deduce que, por la llamada al Opus Dei, debemos permanecer en medio de las actividades seculares –*omnia vestra sunt*–, cada uno en su propio estado, consagrando por vocación divina esas tareas humanas y entregándolas a Dios –*vos autem Dei*–, por medio de nuestro trabajo profesional de cada día, santificado y santificador»<sup>26</sup>. Estas palabras, pocas entre otras muchas

24. *Instrucción*, 19-III-1934, n. 33 (citada, por ejemplo, en *Positio super vita et virtutibus Servi Dei Iosephmariae Escrivá de Balaguer, Studio critico delle virtù*, Roma 1988, «Laboriosità eroica», nt. 54).

25. JOSEMARÍA ESCRIVÁ, SAN, *Es Cristo que pasa*, cit., n. 105.

26. ÍD., *Instrucción*, 19-III-1934, n. 1; hemos hecho mención de estas palabras en ARANDA, A., «Identidad cristiana y configuración del mundo. La fuerza configuradora de la

de semejante tenor, pueden ser consideradas como fuente de inspiración no ya del título de nuestras reflexiones sino de todo el argumento.

A la idea principal que en ellas se expone se puede llegar también por otros caminos, esto es, partiendo de textos diversos, como hemos tratado de mostrar en alguna otra ocasión razonando, por ejemplo, sobre la base de la relación que existe en la doctrina de san Josemaría entre llamada divina y vocación humana, o más concretamente entre llamada divina y vocación profesional. Tal relación se hace patente, entre otros, en aquellos lugares en los que el Fundador utiliza las imágenes del quicio y del eje para ilustrar aspectos profundos de su espíritu de santificación. He aquí un ejemplo: «Toda la espiritualidad del Opus Dei se apoya, como la puerta en el quicio, en el trabajo profesional ejercido en medio del mundo. Sin vocación profesional, no se puede venir al Opus Dei: faltaría la misma materia que hay que santificar y con la que tenemos que santificar»<sup>27</sup>.

Para percibir el vigor teológico de esa doctrina, que en materia de espiritualidad cristiana marca, a mi entender, un hito, es importante captar –y eso es lo que queremos ahora resaltar– la mutua y necesaria ordenación dentro de ella entre vocación profesional y vocación divina. Esa íntima correlación es una clave de fondo de importancia extraordinaria en la enseñanza espiritual de san Josemaría. Según ella, la naturaleza y el ejercicio del propio trabajo, intelectual o manual, el cumplimiento del propio deber profesional, lugar y medio de inserción activa y natural de la persona en la sociedad y en el hacerse del mundo, no sufren alteración con el descubrimiento y seguimiento de la llamada divina a santificar en el trabajo y a santificarse por medio de él, sino que, por el contrario, adquieren un nuevo sentido –un significado sobrenatural– al pasar a estar referido vocacionalmente a Dios. Esa nueva llamada de Dios, suscitada por la gracia desde el interior de la vocación bautismal de quien la recibe, no altera las coordenadas de la identidad

secularidad y del trabajo santificado», en VV.AA., *La grandezza della vita quotidiana. Vocazione e missione del cristiano in mezzo al mondo* (vol. I), cit., pp. 175-198, nt. 56.

27. JOSEMARÍA ESCRIVÁ, SAN, *Carta 15-X-1948*, n. 6; citado en ARANDA, A., «Identidad cristiana y configuración del mundo. La fuerza configuradora de la secularidad y del trabajo santificado», cit., pp. 175-198, nt. 34. He aquí un pasaje semejante: «Tú 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. Es Jesucristo el que nos apremia (...). Por eso suelo repetir a los que se incorporan al Opus Dei, y mi afirmación vale para todos los que me escucháis: ¡qué me importa que me digan que fulanito es buen hijo mío –un buen cristiano–, pero un mal zapatero! Si no se esfuerza en aprender bien su oficio, o en ejecutarlo con esmero, no podrá santificarlo ni ofrecérselo al Señor; y la santificación del trabajo ordinario constituye como el quicio de la verdadera espiritualidad para los que –inmersos en las realidades temporales– estamos decididos a tratar a Dios» (JOSEMARÍA ESCRIVÁ, SAN, *Amigos de Dios*, cit., n. 61).

personal (en sentido amplio, la propia vocación humana, sintetizada en el trabajo profesional), sino que las confirma y las asume dándoles un significado trascendente de encuentro con Cristo, de singular cometido vocacional, de participación activa y personal en su obra redentora sin abandonar el propio lugar en la sociedad.

«Vuestra vocación humana es parte, y parte importante, de vuestra vocación divina —escribe el Fundador—. Ésta es la razón por la cual os tenéis que santificar, contribuyendo al mismo tiempo a la santificación de los demás, de vuestros iguales, precisamente santificando vuestro trabajo y vuestro ambiente: esa profesión u oficio que llena vuestros días, que da fisonomía peculiar a vuestra personalidad humana, que es vuestra manera de estar en el mundo; ese hogar, esa familia vuestra; y esa nación, en la que habéis nacido y a la que amáis»<sup>28</sup>. En estas breves frases se evidencia la clave doctrinal de fondo antes mencionada. Aquello por lo que una persona se integra con derecho propio en los flujos de la sociedad, en el desarrollarse de la historia y del mundo, su ordinario vivir y trabajar, compartido con tantos iguales, adquiere mediante la llamada divina un sentido nuevo de misión corredentora con Cristo. El cristiano corriente que recorre el camino abierto por san Josemaría en la Iglesia, y se sabe llamado a «poner a Cristo en la cumbre de todas las actividades humanas», concibe también desde esa nueva perspectiva su trabajo cotidiano y se esfuerza en llevarlo a cabo con esa intencionalidad. La actividad profesional, sin perder su consistencia natural, adquiere ahora una nueva consistencia en el plano de la economía de la salvación, ligada a la nueva finalidad. Es ahora trabajo en Cristo, incorporado a la obra de la redención, capaz de convertirse en realidad santificada y santificadora. «Lo hemos dicho tantas veces: lo propio de nuestra vocación es la santificación del trabajo ordinario. Hacemos divinos todos los caminos de la tierra: Yo hice el cielo y la tierra; y te doy este mismo poder, para que hagas que la tierra se convierta en cielo (San Juan Crisóstomo, *In Genes. hom.*). No hay en la tierra una labor humana noble que no se pueda divinizar, que no se pueda santificar. No hay ningún trabajo que no debamos santificar y hacer santificante y santificador, que no pueda estar comprendido en la *consecratio mundi*»<sup>29</sup>.

28. JOSEMARÍA ESCRIVÁ, SAN, *Es Cristo que pasa*, cit., n. 46.

29. ÍD., *Carta 31-V-1954*, n. 17; citado en ARANDA, A., «Identidad cristiana y configuración del mundo. La fuerza configuradora de la secularidad y del trabajo santificado», cit., pp. 175-198, nt. 39.

### *Sobre la noción de trabajo santificado*

Llegados a este punto, podemos preguntarnos: ¿cómo comprender mejor el alma teológica de esta llamada a santificar el trabajo cotidiano y a santificarse en él, cooperando así en la santificación de los demás hombres y de la entera creación? ¿Cabría destacar alguno de sus aspectos por encima de los demás?

Digamos, ante todo, que una llamada a santificar en Cristo el trabajo de cada día, y en torno a él, tomándolo como quicio y eje, la propia existencia y el propio contexto personal, está manifestando de manera patente que su naturaleza teológica —el don y el querer divino que en ella subyacen— no admite ser concebida de manera extrínseca, añadida, o simplemente yuxtapuesta a la naturaleza propia de aquel trabajo. Antes al contrario, deben ser ambas contempladas y pensadas en unidad, esto es, desde la perspectiva de la unidad y continuidad entre naturaleza y gracia en el sujeto que existe *en Cristo*. Una eventual línea de profundización en la materia, con ciertas analogías en el pensamiento teológico —que ante el misterio de lo sobrenatural recorre siempre cauces parecidos y encuentra las mismas limitaciones—, podría consistir en concebir la naturaleza teológica de aquella llamada como una formalidad sobrenatural, que habilita de modo nuevo al sujeto, dueño y responsable de sus acciones, en su natural capacidad de regir mediante su trabajo la creación conforme a los planes de Dios, de quien es imagen personal.

La existencia cotidiana de aquel fiel cristiano, existencia que halla en el diario cumplimiento del trabajo y de los propios deberes su natural expresión, su razón creatural de ser, ha pasado a estar informada por el don vocacional y, de ese modo, habilitada para un nuevo cometido eficaz en la economía de la salvación. Ha sido, diciéndolo pobremente, como tomada por Dios a través de la llamada y, en ese mismo don y en el mismo instante, sin solución de continuidad, restituida al llamado sin cambio alguno, pero con un nuevo significado global: no sólo como ámbito de relación con la demás criaturas, sino también como ámbito de cooperación en la obra redentora de Cristo, es decir, como personal cometido vocacional. Yace ahora en su interior una nueva cualidad y finalidad sobrenatural. Lo que antes, con palabras quizá más expresivas, era mi vida y mi trabajo en la sociedad, es ahora también, además, mi propio cometido vocacional de cristiano en cuanto me ha vuelto a ser entregado, lo he vuelto a recibir de Dios bajo una nueva formalidad. Sin alterar su realidad y su modo de ejercicio naturales, aquella actividad laboral cotidiana ha pasado a ser y a significar, a través del don vocacional, no sólo un entorno de mi referencia a las criaturas, sino también una parcela e instrumento de corredención, realidad santificable y santificadora. Y así debe ser teológicamente pensada. Ya no

son simplemente existencia y trabajo personales, sino también ámbito de una peculiar misión de cristiano en medio del mundo. En el lenguaje espiritual de san Josemaría el trabajo en Cristo del *alter Christus* admite ser descrito, en efecto, como «quehacer divino»<sup>30</sup>, «labor cotidiana convertida en obra de Dios, obra de Amor»<sup>31</sup>.

Siguiendo por el mismo camino, le queda aún a nuestra reflexión un breve tramo por recorrer: precisamente el dedicado a precisar los contornos de la noción de *trabajo santificado* (y, en esa medida, también *santificador*), alrededor de la cual nos estamos moviendo. Este último paso nos ha de permitir asomarnos también a la estructura interna de tal noción, que es necesariamente teológica.

La pregunta sobre qué sea un trabajo santo o santificado, en la que parece contemplarse un resultado final (un trabajo hecho), debe estar precedida por otra que considere el trabajo no en su meta, sino en su proceso de realización. Una pregunta, por ejemplo, como ésta: ¿qué significa estar santificando el trabajo?, e incluso, ¿cómo se hace? En la respuesta que se llegue a dar habrá de tenerse en cuenta la doble dimensión, objetiva y subjetiva, del trabajo, correspondiente a la doble perspectiva desde la que se puede contemplar la acción de la persona: desde su efecto o desde su causa. A su vez, estos elementos del razonamiento han de ser vistos y pensados en esencial unidad, evitando toda fractura entre ellos.

Es evidente que para santificar el trabajo hace falta un sujeto que lo realice. Y que lo haga de tal modo que esa acción suya quede integrada en el dinamismo de la acción santificadora de Jesucristo, única vía posible de santificación en la economía de la gracia. Tal integración del obrar del hombre en el obrar santificador de Cristo –con su necesario fundamento sacramental– sólo es concebible, en mi opinión, desde la perspectiva de una participación actual del sujeto en el misterio de Cristo, es decir, desde la perspectiva de su personal *ser en Cristo*. Más aún, de su *ser participadamente Cristo* por la gracia, o de otro modo, si lo queremos decir con san Josemaría, de su *ser «otro Cristo, el mismo Cristo»*. En este sentido, la santificación del trabajo como acción del *alter Christus* impone como correlato necesario la santificación contemporánea del sujeto de la acción. No se puede santificar la acción –no es acción *en Cristo*– si no procede de un sujeto que, al existir actualmente *en Cristo*, se santifica en ella.

Entre santificar el trabajo y santificarse en el trabajo no hay separación temporal: son, respectivamente, efectos sobrenaturales simultáneos en el sujeto y en el fruto de su acción. Por eso no cabe considerar el

30. JOSEMARÍA ESCRIVÁ, SAN, *Conversaciones con Monseñor Escrivá de Balaguer*, cit., n. 55.

31. ÍD., *Amigos de Dios*, cit., n. 72.

trabajo de cada día como simple medio de santificación (dando prioridad a su dimensión subjetiva), ni tampoco como realidad accidental o externamente santificable al margen de la santificación del sujeto (lo que significaría dar prioridad a su dimensión objetiva, del trabajo como simple cosa hecha y hecha de un determinado modo). Sólo cabe, por el contrario, si hablamos del trabajo *en Cristo* del *alter Christus*, considerarlo acción y efecto simultáneamente santificables y santificadores.

Demos un paso adelante, enfocando la cuestión más de cerca con san Josemaría para quien «el trabajo se nos presenta como realidad redimida y redentora: no sólo es el ámbito en el que el hombre vive, sino medio y camino de santidad, realidad santificable y santificadora»..., siempre que sea visto desde una concreta perspectiva: «... al haber sido asumido por Cristo»<sup>32</sup>. Ese punto de mira ofrece el enfoque teológico preciso para avanzar. Es necesario, en efecto, razonar desde la luz del trabajo de Cristo para vislumbrar en el trabajo del cristiano su condición de realidad santificable y contemporáneamente santificadora, eje y quicio de santificación. ¿Y qué es preciso contemplar en aquella vida de trabajo en Nazaret, para llegar a entenderla mejor y, de ese modo, captar más agudamente el significado del trabajar *en Cristo* santificando esa tarea? Hay en este punto razones más evidentes y elementos más sutiles.

Por decirlo con brevedad, es evidente que se debe contemplar en el trabajo de Cristo todo lo que es ineludible exigencia de la perfección de su humanidad: humanidad del Verbo encarnado, en quien todo ha sido creado, por quien todas las cosas subsisten (cfr. Jn 1, 1-3; Col 1, 16-17). Y eso significa, desde luego, en su caso y en el de quien quiera imitarle, un trabajo hecho de acuerdo con la naturaleza –la verdad– de las cosas, un trabajo humanamente realizado con la mayor perfección posible, etc.<sup>33</sup>. Pero no sólo, pues al considerarlo desde otras claves teológicas más sutiles, esto es, como trabajo de un hombre que es personalmente el Hijo de Dios, se ha de contemplar en cada una de sus acciones la expresión de un obrar plenamente conforme con su condición filial, y finalizado al perfecto cumplimiento de la misión recibida del Padre. Detengámonos brevemente en este punto.

La existencia cotidiana de Cristo en la tierra<sup>34</sup> (la suya es una cotidianidad enteramente filial, vivida bajo el signo de la misión que debe

32. JOSEMARÍA ESCRIVÁ, SAN, *Es Cristo que pasa*, cit., n. 47.

33. Puede verse lo que hemos escrito al respecto en ARANDA, A., «Identidad cristiana y configuración del mundo. La fuerza configuradora de la secularidad y del trabajo santificado», cit., pp. 191-197.

34. Se desarrollan más ampliamente estas ideas en ARANDA, A., «Dimensioni della quotidianità, dimensioni della santità», cit., pp. 73-106.

realizar) ha poseído los mismos rasgos comunes de nuestra existencia, en la materialidad de los días que se suceden, del tiempo que pasa, del trabajo que hay que realizar y de los demás deberes para con la familia, los amigos, etc. Pero ha estado esencialmente informada (en el sentido fuerte de la palabra) y vivida con la íntima conciencia de la personal filiación y de la misión recibida. Esta conciencia significa (cfr., por ejemplo, Jn 17, 1-6): tener la voluntad de glorificar al Padre en la tierra; de dar a conocer su Nombre –su paternidad–; de manifestar su misericordia –su amor al mundo–; de cumplir hasta el fin la obra encomendada; de realizar la obra de la salvación a través de la propia donación. El Hijo de Dios se ha hecho hombre sobre todo por amor del Padre y para darle en la tierra la gloria debida, a la que está inseparablemente ligada, por voluntad del Padre, nuestra salvación. El Hijo ha venido a salvar al hombre porque ha venido a glorificar a su Padre, cumpliendo hasta el extremo la misión recibida. El Hijo quiere solamente amar y glorificar al Padre en el Espíritu Santo. Ahí se encierra, pues, el significado esencial de la vida cotidiana y del trabajo de Cristo, donde debemos tratar de descubrir el significado del nuestro.

La materialidad de la vida ordinaria de Jesús en Nazaret –que no ha sido descrita por los relatos evangélicos– es para nosotros un terreno poco conocido. Podemos, a lo más, representárnosla a partir de los conocimientos que se poseen sobre la existencia diaria de un hebreo de su tiempo, y más concretamente de uno que desempeñase el oficio de artesano (cfr. Mt 13, 55; Mc 6, 3). Pero, en realidad, el contenido exacto o aproximado de esa existencia interesa menos que su significado implícito o escondido. Y éste se desvela bajo la luz de su persona y de su misión, una luz que brilla con especial intensidad en esos relatos. Para quien conoce a partir del Evangelio los elementos sustanciales de la vida pública de Cristo que manifiestan al mismo tiempo sus íntimos sentimientos e intenciones –los ya dichos: la gloria de su Padre y el cumplimiento de su voluntad, la venida del Reino, el sentido de la Cruz como victoria sobre el pecado y salvación de los hombres–, el significado de su vida escondida en Nazaret, existencia cotidiana del Hijo hecho hombre, no plantea especiales interrogantes. Antes al contrario, se trata de algo, en cierto modo luminoso<sup>35</sup>. Tal luminosidad se extien-

35. He aquí cómo lo expresa san Josemaría: «Jesús, creciendo y viviendo como uno de nosotros, nos revela que la existencia humana, el quehacer corriente y ordinario, tiene un sentido divino. Por mucho que hayamos considerado estas verdades, debemos llenarnos siempre de admiración al pensar en los treinta años de oscuridad, que constituyen la mayor parte del paso de Jesús entre sus hermanos los hombres. Años de sombra, pero para nosotros claros como la luz del sol. Mejor, resplandor que ilumina nuestros días y les da una auténtica proyección, porque somos cristianos corrientes, que llevamos una vida ordinaria, igual a la de tantos millones de personas en los más diversos lugares del mundo» (JOSEMARÍA ESCRIVÁ, SAN, *Es Cristo que pasa*, cit., n. 14).



de también al significado de su trabajo diario, como realidad santificada y santificadora.

Análogamente, el trabajo de quien ha sido llamado a ser *otro Cristo* será en verdad un trabajar *en Cristo*, y participará de tal eficacia santificadora, si está integrado por la gracia, e intencionalmente incluido por el sujeto, en el dinamismo del amor filial de Cristo al Padre, amor también sacerdotal –con sentido de mediación– a los hombres y a la entera creación. Es claro que esto plantea interesantes cuestiones teológicas, que una vez más se deben reconducir a la cuestión de las relaciones entre gracia y naturaleza. El trabajar del *alter Christus*, que –volviendo a lo que decíamos– ya no es «sólo» trabajo personal, sino también cometido vocacional, se nos presenta «elevado» a un orden de eficacia salvífica, merced a una nueva formalidad sobrenatural inducida en él a través de su sujeto. Se trata de un nuevo influjo causal y de una nueva eficacia en el orden de la redención del trabajo humano, como acción y efecto de un sujeto capacitado a ello gracias al don sobrenatural y al voluntario querer vivir bajo el imperio y las exigencias de la llamada a ser *otro Cristo*, *el mismo Cristo*.

¿Qué exigencias son esas?, ¿cómo expresarlas? En un texto declarativo acerca del espíritu fundacional del Opus Dei –que indudablemente se remonta a su Fundador–, texto referido a la imitación por parte de los fieles del ejemplo admirable y la fecunda vida de trabajo de Cristo en Nazaret, se hace alusión a «la necesidad y como el instinto sobrenatural de purificar todas las acciones, elevarlas al orden de la gracia, santificarlas y convertirlas en ocasión de unión personal con Dios (...) y en instrumento de apostolado»<sup>36</sup>. Pienso que en ese, por así llamarlo, itinerario espiritual se ofrece una guía para comprender el dinamismo de integración del trabajo cotidiano del cristiano en aquel otro dinamismo del obrar santificado y santificador del Verbo encarnado, que glorifica en el Espíritu Santo a su Padre y redime la creación al estar realizado precisamente para devolver a su Padre la gloria debida y reconducir las criaturas a su Creador. De ahí la importancia de la intención actual, o al menos habitual, del sujeto de realizar establemente *en Cristo*, día tras día, su existencia y dentro de ella, como su cifra y resumen, su trabajo. Y de entenderlo no sólo como algo suyo, sino como lugar y medio en los que se realiza de hecho, en el aquí y ahora de la historia, la obra de la salvación. El requisito para integrarse eficazmente, mediante la gracia, en el dinamismo del amor de Cristo consiste en conocerle; pero conocerle significa conocer e imitar la intencionalidad revelada de su

36. *Codex iuris particularis Prelaturae, Statuta*, n. 80, § 2. Cfr. RODRÍGUEZ, P., OCÁRIZ, F. e ILLANES, J.L., *El Opus Dei en la Iglesia: introducción eclesiológica a la vida y el apostolado del Opus Dei*, cit., apéndice.

obrar humano, cuyo contenido podemos volver a repetir: la gloria de su Padre y el cumplimiento de su voluntad, el efectivo establecimiento del Reino, la victoria en la Cruz sobre el pecado, la salvación de los hombres a través de su sacrificio.

En la enseñanza de san Josemaría, el ánima teológica del binomio trabajo-santificación —esencialmente cristocéntrica— pide, pues, ser entendida, desde mi punto de vista, desde la participación del *alter Christus* por la gracia en la caridad de Cristo, y desde la personal voluntad de insertarse en su dinamismo propio. En palabras sencillas diríamos: santificar el trabajo significa, por encima de todo, poner amor en su realización. El mismo Fundador expresa así: «El milagro que os pide el Señor es la perseverancia en vuestra vocación cristiana y divina, la santificación del trabajo de cada día: el milagro de convertir la prosa diaria en endecasílabos, en verso heroico, por el amor que ponéis en vuestra ocupación habitual»<sup>37</sup>. Pero ese amor —conviene insistir— sólo es teológica y espiritualmente significativo en cuanto integrado en el dinamismo de la caridad de Cristo, es decir, en cuanto actual o habitual participación en el amor de Cristo al Padre y, por el Padre, a los hombres.

La característica propia de la «vocación cristiana y divina», a la que se refiere el texto recién leído, la misión que la acompaña, se halla en «la santificación del trabajo de cada día». Contienen implícitamente esas palabras un perfil característico de la vocación del «cristiano corriente», que vive y trabaja en el mundo confortado por el espíritu del Opus Dei. En esa concepción de la misión del *alter Christus* como llamada a configurar el mundo con el espíritu de Jesucristo a través del propio trabajo diario santificado y santificador, en torno al cual gira además su vida espiritual, se ha de ver un elemento propio —a mi entender, el más singular— de la aportación de san Josemaría Escrivá a la espiritualidad cristiana. Lo sugiere con elocuencia esta postrera cita: «Ciertamente nuestra Obra —la Obra de Dios— venía a hacer que renaciera una nueva y vieja espiritualidad de almas contemplativas, en medio de todos los quehaceres temporales, santificando todas las tareas ordinarias de los hombres: amando el mundo, que huía del Creador; poniendo a Jesucristo en la cumbre de todas las realidades terrenas, en las que los hombres están comprometidos»<sup>38</sup>. Tengo para mí, y pienso que el tiempo lo ayudará a demostrar, que esas claves van a abrir espacios de renovación al pensamiento teológico contemporáneo, como los han abierto a la vida espiritual y apostólica de los fieles cristianos.

37. JOSEMARÍA ESCRIVÁ, SAN, *Es Cristo que pasa*, cit., n. 50.

38. ÍD., *Carta 4-IX-1951*, n. 3; un comentario de estas palabras en ARANDA, A., *El bullir de la sangre de Cristo, estudio sobre el cristocentrismo del Beato Josemaría Escrivá*, cit., pp. 177-178.

### Coloquio \*

*Pregunta.* Quizá por mi ignorancia teológica en la cuestión de fondo, no estoy del todo de acuerdo con la conclusión. Me parece entender que toda la discusión se apoya en la noción de vocación. Como se ha dicho aquí, se está articulando la vocación cristiana, la vocación al Opus Dei, y la vocación profesional. Además me parece que los seres humanos van cambiando de profesión. Quizás en otras muchas publicaciones lo ha abordado, pero haría falta un enfoque mucho más profundo en la cuestión de vocación, que articulara adecuadamente esos tres sentidos de lo que se entiende por vocación.

*Respuesta.* Sin duda. Por supuesto que sí. Es verdad lo que dice usted. He tratado aquí solamente de encontrar el escenario donde se desenvuelve —dentro del pensamiento de san Josemaría— la relación entre trabajo y santificación, para entender mejor ambos extremos. Fijar ese escenario o fijar las coordenadas de ese campo en el que hemos de movernos, consiste fundamentalmente a mi entender en fijar la noción de vocación cristiana y la noción de *alter Christus*, que tiene en san Josemaría unos contenidos y unos matices peculiares, aunque evidentemente dentro de la concepción general de lo que es ser cristiano.

En él —que siempre está hablando desde la perspectiva particular de su espíritu fundacional— ser cristiano tiene matices propios: ser cristiano implica ser *alter Christus*, *ipse Christus*. Ambas nociones son esenciales. Como es lógico y evidente, estas nociones no están aquí muy desarrolladas. Están desarrolladas en otros sitios, y además son nociones aún desarrollables. Siguen abiertas y seguirán abiertas. El tema de vocación cristiana lo he tocado aquí brevísimamente. Es más, no lo he desarrollado. Simplemente lo he indicado en la línea de vocación cristiana como vocación bautismal. Vocación como algo que dice fundamentalmente «misión». La noción de vocación sólo se entiende desde la noción de misión, aunque aquí haya hablado frecuentemente de «cometido vocacional», para no utilizar repetidamente la palabra «misión». La vocación es siempre «para» algo, por tanto, la «vocación cristiana» se entiende desde esa misión. A su vez, esto ha de entenderse en la unidad de «vocación-misión bautismal», y, luego, ha de entenderse en la realidad histórica de cómo se da de hecho la vida cristiana y el vivir cristia-

\*. Se añaden las respuestas a las preguntas que corresponden al coloquio final de la conferencia y, también, a la sesión final del simposio, dedicada a la discusión de los temas planteados. Obviamente, se han hecho algunas correcciones de estilo sobre la transcripción de la exposición oral de las preguntas y respuestas. En ocasiones, se encuentra la misma pregunta repetida porque fueron varios los ponentes que intervinieron para responder, o se recogen referencias mutuas que formaron parte de diálogos entre varios participantes.

no. Por tanto, la vocación de ser cristiano está determinada, o matizada, o modalizada por otros dones divinos, que hacen que la vocación general cristiana se modalice en vocaciones diversas. He tratado de explicar esto mostrando cómo en san Josemaría, a su vez, esa vocación cristiana ya modalizada, desde su espíritu fundacional, inmediatamente se pone en relación con «vocación humana» o «vocación profesional», y admite evidentemente más matices. Éste ha sido el proceso argumental de la exposición. La noción de vocación está efectivamente indicada en algún otro texto, y no sólo por mi parte ya que es un tema bastante trabajado incluso por alguno de los presentes, que han puesto de manifiesto el contenido de la noción «vocación cristiana» en san Josemaría.

Para entender qué significa trabajo santificado, o trabajo santificador, para calar en el contenido teológico y contenido espiritual de esa noción, me parece fundamental ponerla en relación con otras, a las que me he referido de paso. Ese contexto indispensable, para entender la vocación cristiana, son por ejemplo los textos de san Josemaría que hablan de «ser cristiano», o de «existencia cristiana» donde, aunque el discurso no es exactamente acerca de vocación cristiana, se contienen elementos muy válidos.

Repito, porque también me parece una idea obvia pero interesante, que este estudio contextual y terminológico es importante cuando se estudia a un teólogo. Por ejemplo, una persona como san Josemaría es un autor que es maestro de vida cristiana, un maestro de vida espiritual. No ha formalizado, no ha tematizado su enseñanza y su pensamiento en conceptos determinados; no ha teologizado su pensamiento, porque fundamentalmente quiere transmitir una enseñanza, un espíritu, expresándolo de un modo concreto, insistiendo a veces en unas fórmulas, como por ejemplo la fórmula aquí utilizada del quicio y del eje. Pienso que esto es sencillamente esencial para entender el pensamiento de san Josemaría.

Siempre que habla de estos aspectos, aparece ese modo de expresión sencillo. El texto en donde se encuentran es un texto dirigido a personas que lo escuchan, o lo leen, y se dirige a ellas, como decía antes, no teologizando su pensamiento sino exponiendo aquello de lo que él es portador, un espíritu. Utiliza así precisamente esas palabras que son muy expresivas. He dicho y escrito otras veces que, en el caso de estos autores que son maestros de vida cristiana, que no están haciendo teología, sino enseñando a seguir a Cristo, es muy importante fijarse con atención en las palabras que usan, en la terminología utilizada, y tratar de descubrir las claves de esa terminología, porque si en un tema tan fundamental como éste en el espíritu de san Josemaría, él hubiera encontrado otros modos más claros, más profundos, él seguramente los hubiera utilizado. Si repite siempre este tema a través de las imágenes

del quicio y el eje, es porque estas imágenes son fundamentales en su comprensión de las cosas, por tanto, ahí hay que entrar. Pues bien, el tema de la vocación cristiana –visto ya desde ese espíritu suyo– se pone inmediatamente en relación con la vocación profesional.

Todas estas nociones tienen que ser trabajadas y serán trabajadas a lo largo del tiempo, con toda seguridad, porque si no se trabajasen en serio la noción de vocación cristiana y su relación con vocación profesional según el espíritu del Opus Dei, no se acabaría de abundar en la esencia de ese espíritu y en la esencia de la enseñanza de san Josemaría, que es un modo de entender qué significa ser cristiano, seguir a Cristo, en la vida corriente a través del trabajo.

*Pregunta.* Si no he entendido mal, una idea central de su exposición es que no hay hiato entre santificarse y santificar el trabajo. ¿Podría explicar, en este sentido, el texto de san Pablo –para mí misterioso– en el que habla del anhelo de la creación a la manifestación de los hijos de Dios? La creación, en ese lugar, parece participar en el pecado del hombre y también debe participar en la liberación de Cristo a través del hombre.

*Respuesta.* Diré poco ahora para no alargarnos. He escrito hace poco tiempo –y se acaba de publicar–, sobre esa misma cuestión. Por eso aquí no lo he tratado. Como decía al principio, aquí he dado por supuesto que se está analizando este mismo tema en diferentes eventos y, por tanto, mi exposición ha intentado ahondar en otra dirección. Exactamente la cuestión del trabajo santificado, del trabajo como objeto de santificación, ha sido el tema de una ponencia en un congreso en Roma sobre san Josemaría con motivo del centenario. El núcleo del problema gira siempre en torno a qué es trabajo santificado. Allí, lógicamente, al poner el acento con fuerza en ese punto no lo ponía en la contemporaneidad, que aquí ha aparecido algo más. Se trata de santificar el trabajo por parte de un sujeto que santifica y se santifica.

Es verdad que, en la enseñanza y el pensamiento de san Josemaría Escrivá, el tema del trabajo santificado como materia santificable –el trabajo santo en sí mismo– es esencial. No se debe entender el trabajo sólo como medio de santificación. Ése es un punto decisivo. El trabajo no puede ser visto en el binomio «trabajo-santidad» solamente como medio para la santidad, por tanto, con una visión puramente subjetiva del trabajo, sino en la objetividad.

Las raíces teológicas de esta cuestión son amplias, como todas las cuestiones teológicas discutibles. Las raíces de esta doctrina revelada las encuentro en san Juan, y luego en san Pablo, concretamente en Efesios y en Colosenses. En general, en esos textos que están presentes

en uno y en otro, y en el Nuevo Testamento, se pone de manifiesto que Cristo es el Verbo encarnado. Por tanto, el Verbo es aquel en el que las criaturas han sido hechas según Él y para Él, en donde todo subsiste en el sentido más profundo de la palabra. El mundo es visto desde la relación del Verbo mismo con las cosas; por tanto, la presencia del Verbo mismo en las cosas, asumiéndolas de nuevo en su obra redentora, es santificadora. Aquí el trabajo es santo, porque es el Autor mismo de las cosas el que se refiere a ellas, y el que las trata según lo que son y de acuerdo con el designio que hay en la voluntad del Padre. Por tanto, toda la teología del Verbo en san Juan y en san Pablo, son puntos fundamentales para abundar en la raíz teológica del trabajo santificado. Y, unido a eso, está toda la doctrina del capítulo 8 de Romanos, que es un girar el apóstol en torno siempre del Hijo; es el gran texto del hijo de Dios y el vivir en el Hijo, el vivir en Cristo, vivir en el Espíritu y la configuración con el Hijo. Algo también ha salido aquí sobre esa configuración con el Hijo, es decir, ese vivir enteramente filial configurado con el Hijo y con una referencia de las cosas, que proceden del Hijo. No me alargó ahora más; me remito a aquello que he escrito antes.

*Pregunta.* Abundando en el tema de intentar hacer el trabajo con perfección, me vienen a la mente unas palabras del Papa en su encíclica sobre el trabajo, en las que afirma que el pecado ha herido al trabajo con la fatiga y con el fracaso. El Papa dice que no es posible concebir el trabajo sin esas dos dimensiones de la fatiga y el fracaso, porque es eso justamente lo que nos une a la cruz de Cristo.

*Respuesta.* Le contesto retomando una pregunta anterior sobre qué significa el trabajo hecho con perfección, intentando entrar algo más en esa cuestión sumamente interesante. ¿En qué medida el trabajo es un trabajo santificado o santificable? ¿Qué significa que el trabajo esté hecho con perfección? A todos se nos ocurre que tiene que ver con la realidad puramente material, fáctica, de lo que estamos haciendo, que tiene unas reglas de hacer.

Ha salido, en una de las conferencias del simposio, el ejemplo del trabajo de los jardineros que con sus máquinas estaban recogiendo hojas. Si esta tarde les toca recoger hojas, no sería un buen trabajo si estuvieran desparramando las hojas por el campo; ese trabajo ya dice algo. Pero, aunque lo hicieran magníficamente de tal manera que después de ese trabajo no quedase una sola hoja suelta en el campus, quizá no sólo con eso sería un trabajo hecho con perfección, porque también tiene que estar hecho con arreglo a su propia verdad, no sólo a la verdad de las cosas y a las reglas de las criaturas.

Creo que un trabajo hecho con perfección es un trabajo que va más allá de uno mismo, sencillamente donde el hombre se trasciende a sí mismo y, por lo tanto, donde la meta está un poco más allá de sí. Ahí es donde –me parece– empezamos a hablar de perfección del sujeto y, por tanto, de la acción del sujeto. Así pues, el trabajo tiene que ver mucho con salir de uno mismo, con una meta, con ir un poco más allá. Esa meta siempre son los demás, naturalmente, o incluso la propia realidad.

Y justamente el pecado y lo que significa el pecado, pasando ahora a una perspectiva más teológica en un plano distinto –un poco en la línea de la pregunta inmediata– es justamente la cerrazón. Uno puede hacer una cosa perfectamente hecha, desde el punto de vista de las reglas establecidas, y ese trabajo técnicamente es lo que debe ser. Sin embargo, no es un trabajo perfecto, porque está en la cerrazón misma del sujeto, que está encerrado en sí. No se trasciende a sí mismo. No es quien es delante de Dios, porque aquello está hecho desde una realidad cerrada, en la medida que es una realidad marcada por el pecado. Eso sólo se rompe efectivamente con la cruz, pero la cruz es sencillamente el amor que se trasciende, es sin más la pura donación.

Creo que el tema de la cruz es absolutamente central y hay toda una teología en torno a la cruz, que se está haciendo en estos momentos. Hay una famosa *teologia crucis* que viene desde antiguo, pero hay mucha más aún por desarrollar. Además de lo que se dice sobre el trabajo en la *Laborem exercens*, desde la perspectiva concreta de la inteligencia –porque el trabajo intelectual es una especie de trabajo– me parece sencillamente central el número 23 de *Fides et ratio*. Ahí está la respuesta de qué significa la cruz y, por tanto, cómo la cruz no sólo da razón de la victoria sobre el pecado, sino, en el fondo, razón del hombre mismo.

*Pregunta.* En la sociedad actual, el trabajo ha sido revalorizado. Cada uno es profesional de algo. Parece ser que nuestro mundo –me gustaría pensar lo contrario, aunque lo digan muchas voces– está des-cristianizado, secularizado, y sin embargo, todos trabajan como locos.

En ese contexto, llama la atención la carta del Papa sobre el domingo, el día del Señor, donde trata el tema del día del descanso. Me parece que la reivindicación del descanso es en nuestra sociedad una cosa muy interesante. Creo que está relacionado con la santificación del trabajo; no es lo mismo trabajar ni hacer el trabajo con perfección, que santificarlo. El descanso del domingo no es sólo descanso, sino descanso y culto.

Creo que también tiene algo que ver con el tema de la creatividad, porque –como se ha dicho estos días– saliéndose de la esfera propia-

mente productiva, es muy difícil definir el trabajo. El trabajo tiene que ver con una transformación material del mundo, tiene que ver con un producto, y tiene que ver también con el tiempo, porque somos seres temporales. Hay una distensión del tiempo en la que sucede nuestra existencia. En ese espacio temporal, tenemos que conseguir cosas, y eso implica que el trabajo es esforzado, y que por eso tiene que ver con la cruz. Hay que redimir con el trabajo, pero ¿qué lugar ocupa el trabajo en la vida humana?

Me parece que san Josemaría también habla de eso, de convertir el trabajo en oración. Pero esa afirmación parece significar que hay que convertir el trabajo en otra cosa, y esa otra cosa tiene una lógica quizá distinta de la misma lógica del trabajo. Santificación del trabajo y santificación de la vida ordinaria: ¿Es más comprensiva la santificación de la vida ordinaria?, ¿Se puede santificar el trabajo sin santificar la vida ordinaria?, ¿Qué significa santificar la vida ordinaria? ¿Qué tiene que ver eso con el ocio, con el culto? Sinceramente creo que nuestra civilización, si algo no sabe es disfrutar del ocio y rendir culto, pero en cuanto a trabajar, trabaja muchísimo.

*Respuesta.* Hay muchos aspectos interesantes en su pregunta. ¿Qué es el trabajo desde el punto de vista cristiano? Es decir, ¿qué añade el cristianismo al trabajo? Aquí estamos constantemente citando a Aristóteles y me parece muy bien además. Pero ¿qué significa trabajar cristianamente? O por el hecho de vivir esa actividad humana que es el trabajo desde el cristianismo, ¿que hay ahí de nuevo, de singular, de interesante?

Quizá la respuesta más obvia es la que estamos dando aquí, incluso la que yo mismo he dado: unir el tema del trabajo al tema de la santidad, referirlo a la pura trascendencia, a Dios. Efectivamente por ahí van las cosas, pero el fin posiblemente no es sólo eso.

Creo que estamos acostumbrados a pensar en el cristianismo en claves precristianas, o en claves no totalmente cristianas, puesto que pensar en claves totalmente cristianas no es nada sencillo; porque no es ni siquiera hacer teología. El teólogo, creo yo, trata de pensar desde elementos cristianos; fundamentalmente convierte la propia fe en sustancia de su pensar, que pasa a ser no sólo algo que se posee, sino algo que en realidad es un saber: la fe como saber, la fe no sólo como un creer —en el sentido de no ver—, sino como un saber. A partir de ese saber, el teólogo sigue pensando.

Desde una fe, que es un saber, habría que plantearse en serio qué es el trabajo. Estamos oyendo aquí durante estos días que ese desarrollo está por hacerse, que es importante hacerlo, que hay que introducir nuevos elementos... En realidad llevamos veinte siglos intentándolo, y



efectivamente hemos dicho muchas cosas, pero todavía nos queda la inquietud de que no hemos conseguido comprender a fondo los contenidos de la fe. Además, se puede decir con toda claridad que el mundo del trabajo, el mundo de las profesiones es, en gran medida, un mundo no exactamente cristiano. Es bastante serio lo que eso significa.

Se ha discutido aquí la cuestión de si Dios trabaja o no trabaja, al hilo del planteamiento de José Luis Illanes. Como es lógico, todos comprendemos que estamos hablando en unos términos ya establecidos y de los que no hay que salirse. Al mismo tiempo, los términos ya establecidos pueden limitar el horizonte, ya que efectivamente Dios no trabaja en el sentido de como trabaja el hombre. Nosotros trabajamos para perfeccionarnos, porque somos alguien que todavía no está acabado; yo soy mis obras, son las que me acompañan y yo seré yo y el mundo será las obras que yo haya realizado. Dios no es así. Dios no trabaja para realizarse, sino que trabaja por el puro dar. La acción de Dios fuera de Él, incluso dentro de Él mismo, es el puro dar, la pura donación. Eso es una acción divina que en el hombre no se da así, pero que tiene que ver bastante con aquella forma divina de actuar.

Me parece que el trabajo es comprensible justamente desde esa perspectiva. El hombre trabaja, porque es un ser espiritual, no sólo porque es un ser material. El único que puede trabajar en serio es el ser espiritual, porque trabajar es en realidad salirse de sí mismo, ir a esa perfección —en nuestro caso—, o darla, en el caso de Dios. Lo que estoy diciendo es que éstos son elementos que hay que pensar sobre el tema del trabajo: donación, que significa por tanto servicio; no sólo como elemento añadido a mi trabajo, sino como esencia del trabajo desde una perspectiva cristiana. Creo que éstos son elementos que el cristianismo aporta. Lo que pasa es que muchas veces pensamos desde categorías no totalmente cristianas. Por ejemplo: santificar el trabajo es convertirlo en fuente de servicio a los demás. Efectivamente, eso es así, hay que pensarlo en serio. Esto no es accidental al trabajo, sino que es una cuestión esencial en el trabajo cristiano, desde la perspectiva cristiana.

Lo último que quería añadir es que he defendido una idea en la conferencia. Defendía la idea de que santificar el trabajo es introducirse en esa dinámica que ha traído Cristo. El único que santifica es sencillamente Él. La única santidad que hay es la que ha traído Cristo, que —en forma de persona— es Espíritu Santo, que viene con Él. Él es quien lo da, por así decir, pero o nos unimos a la única fuente de santidad en su realidad humana, en la realidad creada que es Cristo hombre, por tanto, el Dios hecho hombre, o, si no, difícilmente podemos introducirnos en la santidad. Me parece que no sólo es fundamental trabajar bien —que lo es—, sino que es fundamental también la intencionalidad del sujeto, es decir, la intención actual o habitual de unirnos a ese dina-

mismo del amor de Cristo, que es exactamente el camino de la santidad. Aquí no hay otras alternativas.

O uno está metido en esa corriente que va de Cristo al Padre y que, por tanto, es la corriente de la santidad, y ahí es donde se mete uno mismo, su vida cotidiana y, por consiguiente, su trabajo en cuanto expresión de su vida cotidiana, o si no realmente aquello puede ser humanamente, según las reglas humanas, algo bien hecho y, sin embargo, no santifica. ¿Y nosotros cómo nos metemos ahí? Entramos ahí por la gracia, porque sin la gracia no es posible, porque eso es un coto cerrado. Es decir, ahí sólo entramos si nos introduce el mismo Dios, si nos introduce Cristo. Por tanto, la gracia es fundamental. Siempre tenemos que partir de eso. Y ¿desde mí cómo?, para que eso sea mío y no sólo recibido. Lo único que cada uno puede poner ahí realmente es la intencionalidad: unirse voluntariamente, queriendo ese dinamismo que es el amor de Cristo, que tiene muchas determinaciones. Por ejemplo, una de ellas es que el trabajo es fuente de servicio. No es un añadido bueno para que aquello sea algo un poco mejor, sino porque es esencial en un trabajo cristiano. Cristo no ha venido a hacer un trabajo bien hecho y encima ha ido con los demás aprovechando que está con ellos, sino que su acción tiene otra dimensión mucho más profunda. Eso es, por una parte, la gracia —insisto— si no, cristianamente, no tenemos nada qué decir, y luego, por otra, la intención actual o habitual, y para eso hay que vivir en Cristo. Ya no es sólo una intención ajena a la existencia personal, sino que esa intención es de cada uno de nosotros, porque ése es el propio sujeto, ése es el existir singular por el que cada uno vive ahí en Cristo, se identifica con Él.

Ese dinamismo es un proceso, algo lógicamente complejo, con idas y venidas, con avances y retrocesos, pero es el dinamismo de la caridad de Cristo. O participamos de él o no, y, si lo hacemos, es porque nos mete Dios mismo y porque cada uno quiere hacerlo. Pensar las cosas desde esta perspectiva no es simplemente pensar en elucubraciones teológicas. Creo que es una cuestión difícil, y puede dar lugar a un pensamiento un poco complejo. Me parece fundamental convertir la sustancia de la fe en sustancia de pensamiento, sin ceder ni un milímetro en las leyes del pensamiento y en el rigor del pensamiento, pero tomándose la fe en serio desde esta perspectiva.