



6. Tres sugerencias de S. Juan Pablo II y una de Joseph Ratzinger, por orden cronológico

Como ya apunte, a partir de los años cincuenta algunos teólogos, sobre todo Karl Rahner, comenzaron a fijarse en la <<función eclesiológica de los santos durante su vida>>. Si bien el tema todavía no ha entrado de lleno en la historiografía, no faltan pistas que señalan un posible camino para hacerlo.

Por su interés me detendré en tres indicaciones de S. Juan Pablo II y una de Joseph Ratzinger, donde reflexionan sobre la vida de algunos <<santos>> (canonizados o no), tomados como origen de una nueva inteligencia de la Revelación.

a) La primera indicación se remonta a 1993 y pertenece a la intervención de Joseph Ratzinger en el simposio organizado en Roma, con motivo de las enseñanzas teológicas de Josemaría Escrivá. El prefecto de la Doctrina de la Fe decía entonces:

<<Resulta oportuno, e incluso necesario, que en cuanto teólogos escuchemos la palabra de los santos para descubrir su mensaje: un mensaje multiforme, por cuanto los santos son muchos y cada uno ha recibido su carisma particular; y al mismo tiempo unitario, porque los santos remiten al único Cristo, al que se unen y cuya riqueza nos ayudan a penetrar>>.

Ratzinger muestra, hasta aquí, buena sintonía con las consideraciones de Hans Urs von Balthasar, antes comentadas. Se inclina hacia una teología espiritual de carácter deductivo, es decir, de porte dogmático-cristológico. A continuación, sin embargo, parece apuntar una vía nueva epistemológica, que se acerca a lo que he denominado <<teología de los santos>>:

<<En esta sinfonia multiple y unitaria, en la que, como diria [Johann Adam] Mohler, consiste la tradicion cristiana, ¿que acento lleva consigo el beato Josemaria Escrivá?, ¿que impulso recibe a su luz la Teologia? No me corresponde responder ahora a estas preguntas: los relatores del Congreso aportaran sus personales reflexiones, a las que se sumaran las de cuantos, participando del espiritu del santo Josemaria Escrivá y en conexi3n con su mensaje, se dediquen, con el pasar de los años, a la ensenanza y a la investigaci3n teologica>> (29).

b) La segunda indicaci3n es tambi3n de 1993 y se halla asi mismo en las actas del simposio teologico organizado en Roma para estudiar las ensenanzas de san Josemaria Escrivá. En la alocuci3n de S. Juan Pablo II a los congresistas se lee lo siguiente:

<<Manifestaci3n evidente de la Providencia divina [que dirige la historia del mundo y la historia de la Iglesia] es la presencia constante a lo largo de los siglos de hombres y mujeres, fieles a Cristo, que iluminan con su vida y su mensaje las diversas epocas de la historia>> (30).

El Romano Pontifice recuerda que la historia de la Iglesia y la historia del mundo (que no son lo mismo, aunque esten entrelazadas) se desarrollan bajo la guiá de la providencia divina. En tal marco situa al Papa a <<hombres y mujeres fieles a Cristo>> que han influido en la historia, sin circunscribirse, en su apreciaci3n, al estrecho circulo de las personas canonizadas. La alocuci3n subraya que tales personas <<iluminan con su vida y su menaje las diversas epocas de la historia>>; sus vidas son, por ello, mas que un lugar teologico.

c) La tercera indicaci3n es de 1997, y se halla en la carta apostolica que declara a santa Teresa de Lisieux doctora de la Iglesia. S. Juan Pablo II dice:

<<Aunque Teresa no tiene propiamente un cuerpo doctrinal, sus escritos irradian particulares fulgores de doctrina que, como por carisma del Espiritu Santo, captan el centro mismo del mensaje de la Revelaci3n en una visi3n original e inedita, presentando una ensenanza cualitativamente eminente>> (31).

Aunque se presenta a santa Teresa como lugar teologico, en el sentido tecnico del concepto, el Pontifice va mas alla. Constata, ante todo, que santa Teresa no ofreci3 un cuerpo doctrinal sistematico, es decir, que no fue una teologa academica. Ello no obstante, sus escritos, mas o menos ocasionales (diarios, cartas y notas tomadas de sus ultimas conversaciones), ofrecen una nueva compresi3n del misterio revelado. Tal ensenanza no solo tiene una signifi3n cuantitativa, como quien ha tenido muchos alumnos o ha vendido muchos libros, ni siquiera solo ejemplar; sino una eminencia cualitativa, porque implica novedad, es decir, una visi3n original e inedita, que la Iglesia reconoce y agradece. Se refiere probablemente al <<caminito de infancia>>, que supondria, con otras vias (como la del <<amor misericordioso>> y otras analogas), la definitiva superaci3n del jansenismo teologico y, con ello, un cambio radical en la piedad cristiana, favoreciendo la frecuencia de los sacramentos.

El Papa atribuye la profundidad de doctrina teresiana a una gracia especial del Espiritu Santo. Conviene advertir que las gracias del Espiritu Santo abundan y que muchos fieles las han tenido eminentes, aunque despues su influencia historica ha sido menor (recuerdo ahora el caso de Francisca Javiera del Valle, cuya extraordinaria pneumatologia no habria tenido especial repercusi3n, si san Josemaria Escrivá no hubiese promovido su difusi3n)

(32). Es pues la historia la que reconoce el influjo particular de algunos y de algunas, de lo cual se hace eco la Iglesia.

d) La cuarta indicación es de 1998 y esta tomada de la encíclica *Fides et ratio*. Hablando de la fecunda relación entre filosofía y Revelación, S. Juan Pablo II nombra varios santos antiguos y medievales, a los cuales añade una relación de pensadores más recientes. Entre los occidentales cita a John Henry Newman, Antonio Rosmini, Jacques Maritain, Etienne Gilson y Edith Stein; y entre los orientales, a Vladimir S. Soloviev, Pavel A. Florenskij, Petr J. Caadaev, Vladimir N. Losskij. Y termina con una categórica afirmación:

<<Una cosa es cierta: prestar atención al itinerario espiritual de estos maestros ayudará, sin duda alguna, al progreso en la búsqueda de la verdad y en la aplicación de los resultados alcanzados al servicio del hombre. Es de esperar que esta gran tradición filosófico-teológica encuentre hoy y en el futuro continuadores y cultivadores para el bien de la Iglesia y de la humanidad>> (33).

Es obvio que el Pontífice no se refiere a determinada escuela o corriente filosófico-teológica, porque las personas citadas mantienen puntos de vista muy distintos y aun a veces opuestos en asuntos de no poca importancia. El Papa destaca, incluso, que al proponer esa relación no avala ningún aspecto de su pensamiento. Solo los propone como <<ejemplos significativos de un camino de búsqueda filosófica, que ha obtenido considerables beneficios de la confrontación con los datos de la fe>> (34).

No interesa ahora como han llegado a la notoriedad tales personas; el Papa no lo dice. Solo desea que prestemos atención a sus <<itinerarios espirituales>>, porque considera que ese análisis contribuirá al bien de la humanidad, o sea, ayudará a profundizar en la verdad. S. Juan Pablo II presenta la vida de esos maestros como modelo y nos anima a meditar su actitud cristiana y su itinerario intelectual.

Al leer las palabras del Santo Padre he recordado el dramático enfrentamiento entre Marie-Dominique Chenu y Reginald Garrigou-Lagrange, allá por los años 1936 a 1942, a propósito de una conferencia del primero, titulada *Une école de théologie: le Saulchoir* (35). ¿Que se discutía entonces? Entre otras cosas, si Tomás de Aquino podía tomarse principalmente como maestro de vida espiritual y de modo de hacer teológico o, por el contrario, más como autor de una síntesis teológica excepcional y atemporal. En la polémica se enfrentaron de modo demasiado unilateral las dos propuestas, cuando más bien parece que eran complementarias. Es cierto que el caso de Aquino es único o, al menos, muy particular; pero también es innegable que fue hijo de su tiempo. Ahora, en cambio, cuando el Papa ofrece esa larga relación de intelectuales, no nos pide que asintamos a la elaboración filosófico-teológica de un pensador cristiano concreto, sino que ponderemos la vida y el itinerario espiritual de esos pensadores, tratando de descubrir en su biografía y en su talante el origen de unas actitudes que contribuyeron al desvelamiento de la verdad y, por ende, al progreso de la humanidad y a la implantación del Evangelio. Nos presenta un punado de escritores cristianos, algunos de los cuales han sido elevados con posterioridad a los altares, como personas que han abierto nuevas sendas en el itinerario de la humanidad en pos de la plenitud del conocimiento; y nos invita a considerar sus vidas (no tanto la ascética de sus vidas, sino sobre todo su mismo trabajo intelectual) y a tomarlas como referencia, sin sacarlas de su contexto. Es lo que ha escrito Jose Morales:

<<La santidad se desarrolla siempre dentro de unas coordenadas de tiempo y lugar, dado que el ser humano es histórico. El hombre y la mujer no son únicamente una esencia. Son una esencia mas una historia, que en este caso solemos denominar biografía. [...] Las circunstancias y el marco histórico son esenciales para entender y narrar adecuadamente la vida de un santo. Junto a una cierta sintonía con el hecho de la santidad cristiana, este es el primer principio metodológico que exige en un escritor la redacción de una semblanza hagiográfica solvente>> (36).

7. Una aplicación práctica de la hipótesis de trabajo

Hasta aquí unas consideraciones teóricas acerca de una nueva vía teológica. La siguiente pregunta es: ¿cómo articular una línea de investigación o, si se quiere, una técnica de investigación, que nos permita acceder a la <<función eclesiológica de los santos>>? Para ejemplificar el problema, me remito a la cuestión de la <<secularidad cristiana>>, tan debatida en nuestra hora, y lo hare al hilo de la vida y la obra de san Josemaría Escrivá, indiscutible referente en la materia.

Parece generalmente aceptado que san Josemaría concedió un relieve extraordinario a la secularidad cristiana, en un contexto, sobre todo el español, que todavía bogaba en las aguas del Antiguo Régimen. Una serie de gestos y actitudes revelan, ya desde hora muy temprana, como enfocó san Josemaría este asunto. Con posterioridad vinieron enseñanzas más especulativas sobre la materia, en particular la importante homilía pronunciada en el campus de la Universidad de Navarra, en octubre de 1967 (37). Veamos, ante todo, que se entiende por secularidad cristiana.

a) Sobre la secularidad cristiana

La secularidad cristiana ha sido estudiada hasta ahora con poca fineza lógica. La noción de secularidad tiene contornos imprecisos. El término secular es análogo, y hay que proceder con mucho tiento al usado técnicamente (38). Además, es preciso distinguir en cada caso el plano epistemológico en que se desenvuelve el análisis. En teología dogmática, secular apunta a las relaciones naturaleza-gracia y, por ende, al ámbito de los caracteres sacramentales, y también a la relación entre el orden intrahistórico y el orden escatológico; en teología espiritual, indica la distinción entre la inserción espiritual en el mundo y la huida ascética de este; en derecho canónico señala los diferentes estados canónicos, con las consiguientes obligaciones religiosas y jurídicas, derivadas de los compromisos adquiridos; en derecho público eclesiástico se refiere a la distinción entre los fueros civil y eclesiástico, a la separación Iglesia-Estado y la distinción entre lo diocesano y lo regular (así, por ejemplo, los Austrias y los Borbones hablaban de secularizar las diócesis o las doctrinas, sustrayéndolas al clero regular para pasarlas al clero diocesano, o incluso discutieron sobre la viabilidad de diócesis regulares, por oposición a las seculares). En último término, el análisis de la secularidad incide en el complejo debate sobre la especificidad del laico, donde discuten, aunque desde distinta orilla, juristas y teólogos, sin explicitar a veces las diferencias que los separan (39).

Veamos, a modo de ejemplo, un enfoque que -por no distinguir planos epistemológicos- resulta impracticable. Si se entiende por secularidad estar-en-el-mundo o en la historia, entonces es secular toda la Iglesia in terris,

distinguida esta de la Iglesia in Patria (40). He aquí una conclusión teológico-dogmática, con especial acento eclesiológico. De tal planteamiento algunos han deducido que todos los miembros de la Iglesia son seculares. Así ha surgido la distinción entre forma ordinaria de la secularidad (propia de los laicos) y forma extraordinaria de secularidad o secularidad consagrada (propia de los religiosos u otras formas de vida equiparadas), sin advertir que hemos pasado del análisis teológico al análisis jurídico-canónico, aunque sigamos usando categorías teológicas (41). He aquí una falacia lógica, un sorites que contamina todo análisis posterior.

Más fecunda que la distinción entre forma ordinaria y forma extraordinaria de secularidad me parece, desde luego, una antigua distinción acuñada por Etienne Gilson, allá por el año 1931, después retomada y madurada por Jacques Maritain, en 1934<< (42). Maritain contrapuso actuar <<en tant que chretien>> y actuar <<en chretien>>, es decir: actuar en cuanto cristiano, de modo confesional, comprometiendo a la Iglesia en el actuar, o, por el contrario, actuar cristianamente, bajo la estricta y personal responsabilidad (43). Se trata, obviamente, de una perspectiva socio-religiosa.

En 1937, poco después de que Maritain publicara su Humanisme integral, Giovanni Battista Montini escribió sobre la relación entre profesión y vocación. Montini consideraba que el nuevo ideal histórico no debía ser <<sacral-cristiano>>, sino <<profano-cristiano>>. No nos engañe, sin embargo, la terminología, porque, cuando el cardenal Suhard dio a conocer su célebre pastoral de la cuaresma de 1947 (44), Montini glosó elogiosamente el texto suhardiano y alabó la iniciativa de los sacerdotes-obreros (45). Atención: ¡sacerdotes-obreros, y no obreros-sacerdotes!

¿Quién sabe si la citada distinción maritainiana pudo inspirar a san Josemaría Escrivá, al diferenciar entre cristiano-ciudadano (que él rechazaba) y ciudadano-cristiano (que él aceptaba)? (46). Recordemos que san Josemaría, al describir que es el sacerdote del presbiterio de la Prelatura de la Santa Cruz y Opus Dei, no hablaba de <<sacerdotes-psicólogos, sacerdotes-biólogos o sacerdotes-sociólogos>>, sino más bien de ingenieros o médicos que recibían el orden sacerdotal (47). Estas apreciaciones no son ya meramente socio-religiosas, sino fundamentalmente teológicas, y como tales se desarrollan tanto en la homilía de san Josemaría pronunciada en Pamplona, en 1967, como en otra de 1973, titulada Sacerdote para la eternidad.

Visto todo lo anterior, pasemos ya al caso que nos ocupa: si los gestos y dichos de san Josemaría ejemplifican un modo determinado de entender la secularidad cristiana y pueden, por ello, ser tomados como lugar teológico, es decir, fuente de argumentación teológica, o quizá son algo más.

b) Como analizar la biografía de san Josemaría

De forma muy sumaria, me atrevo a señalar unos cuantos gestos de san Josemaría, expresivos de una nueva forma de entender la <<secularidad>>. Solo años después vendría una teorización sobre esta nueva comprensión de un tema teológico tan capital.

Con muchísima frecuencia san Josemaría se refirió al binario <<alma sacerdotal y mentalidad laical>>, como una

formula precisa que explica el <<estar plenamente en el mundo>> siendo <<plenamente cristiano>>, que era una de las formulas que habia acunado para referirse a la secularidad cristiana. El primer elemento del binario no ofrece dificultad ninguna, desde el punto de vista especulativo. Es una expresion tecnica de caracter teologico, que ha sido ilustrada con amplitud por el Concilio Vaticano II: todos los bautizados tienen, por el bautismo, la condicion sacerdotal; sin embargo, entre el sacerdocio de los bautizados y el sacerdocio de los que, ademias, han sido ordenados in sacris hay una distincion esencial, y no solo de grado. El segundo elemento del binario requiere, en cambio, algunas consideraciones. Hay que buscar expresiones que caractericen la <<mentalidad laical>>. Jorge Miras Pouso senala que esa mentalidad laical se determina -segun san Josemaria- por tres coordenadas: amor a la libertad, con todas sus consecuencias; responsabilidad e iniciativa personales; y afan de cristianizar desde dentro las instituciones y las circunstancias, respetando las leyes propias de la naturaleza (48).

En tal contexto, san Josemaria ejemplificaba que los fieles de la Prelatura no estan separados de los demas fieles cristianos <<ni por el canto de un papel de fumar>> (49), y que la Obra no saca a nadie de su sitio. Dispuso que no se excluyera a nadie de las obras corporativas de apostolado de la Obra por sus ideas religiosas y que no se molestara a nadie por tales convicciones. Recomendo a algunos fieles del Opus Dei, encarcelados en Madrid, a los comienzos de la guerra civil espanola, que jugasen al futbol con los demas presos, cualesquiera que fueran sus ideas religiosas y politicas, y que se mezclasen con ellos en otros equipos, sin hacer equipo propio. Siempre se resistio a facilitar estadisticas de las actividades apostolicas de la Obra, en el marco de repetidas indicaciones para preservar la <<humildad colectiva>>, como solia decir, o por otras razones, como en el caso de Kenya (para que los fieles de la Prelatura no fuesen equiparados a los misioneros de los institutos religiosos que laboran pastoralmente en aquellas tierras, porque no lo eran ni lo son). Dispuso que los presbiteros no llevasen el gobierno de la Obra, con las pocas excepciones exigidas para asegurar la configuracion juridica del Opus Dei en el seno de la Iglesia. Recomendo constantemente a los sacerdotes que se abstuvieran por completo de actividades politicas e incluso que no manifestasen sus opiniones en asuntos tan controvertidos (50). Se nego a que los colegios y otras labores apostolicas promovidas por la Obra en diversa medida, llevasen nombres de santos o explicitamente confesionales. Insistio en que los fieles de la Prelatura cobrasen siempre los justos honorarios por sus prestaciones profesionales, incluso a los eclesiasticos, y en que nunca acudiesen en grupo, <<ni siquiera a un castillo de fuegos artificiales>> (51). Se esforzo por adecuar tanto la terminologia espiritual como la nomenclatura juridica de la Obra al carisma fundacional, evitando ciertas palabras o adoptando el lexico propio de distintos ambitos profesionales seculares y creando modos nuevos de decir, para orillar indebidas equiparaciones con el estado religioso. Recordemos finalmente su heroica actitud de <<ocultarse y desaparecer>>, que, a mi entender, no solo tenia raices espirituales (por humildad personal), sino tambien motivaciones teologicas.

La reflexion teologica sobre la cuestion vendria poco a poco, aunque ya tempranamente en Camino algunos puntos apuntaban especificamente a la cuestion de la secularidad, sobre todo los numeros 799, 925 y 971, donde se trata acerca de los <<primeros cristianos>> (52). En todo caso, los gestos de san Josemaria que he apuntado y otros muchos que obvio aqui, juntamente con su predicacion y sus escritos, debidamente contextualizados en una epoca concreta, constituyen algo mas que un lugar teologico, en el sentido caniano del termino: abren vias modernas y frescas al existir cristiano en una nueva era que se estrena.

Josep-Ignasi Saranyana, en thefreelibrary.com/

Publicado: Domingo, 14 Noviembre 2021 09:54

Escrito por Josep-Ignasi Saranyana

Notas:

(29) RATZINGER, J., <<Mensaje inaugural>>, en BELDA, M. et al. (eds.), Santidad y mundo. Actas del Simposio teológico de estudio en torno a las enseñanzas del Beato Josemaría Escrivá (Roma, 12-14 de octubre de 1993), trad. cast., Pamplona: Eunsas, 1996.

(30) JUAN PABLO II, <<Alocución a los participantes en el Simposio>>, en BELDA, M. et al. (eds.), Santidad y mundo, cit., n. 2.

(31) JUAN PABLO II, Carta apostólica *Divini amoris scientia*, de 19 de octubre de 1997, n. 8.

(32) DEL VALLE, F. J., *Decenario del Espíritu Santo*, 19 ed. Madrid: Rialp, 2010.

(33) JUAN PABLO II, Encíclica *Fides et ratio*, de 14 de noviembre de 1998, n. 74. Sobre este pasaje, cfr. SESE, J., <<Fe, razón y santidad. Un caso emblemático: Santa Edith Stein>>, en ARANGUREN, J., BOROBIA, J. J. y LLUCH, M. (dirs.), *Fe y razón. I Simposio Internacional <<Fe cristiana y cultura contemporánea>>*, Pamplona: Eunsas, 1999, 91-100.

(34) Ibid.

(35) CHENU, M.-D., *Une école de théologie: Le Saulchoir*, reedición con el mismo título a cargo de Giuseppe Alberigo et al., con prefacio de R. Remond, París: Les Éditions du Cerf, 1985, 91-176.

(36) MORALES, J., *Los santos y santas de Dios*, Rialp: Madrid 2009, 125.

(37) Recogida en *Conversaciones con Mons. Escrivá de Balaguer*, Madrid: Rialp, 1968, nn. 113-123.

(38) <<Cabe un uso análogo del término "secularidad" que permite referirlo a cualquier miembro de la Iglesia, pero no del mismo modo>> (BURKHART, E. y LOPEZ, J., *Vida cotidiana y santidad en la enseñanza de san Josemaría. Estudio de teología espiritual*, I, Madrid: Rialp, 2010, 100).

(39) Refiero un caso. En una ponencia leída en la Universidad de Navarra en 1987, el teólogo Pedro Rodríguez afirmó que, <<por una falsa inteligencia de la doctrina del Concilio [Vaticano II], se había producido un deslizamiento que había identificado la "vocación cristiana" recibida en el Bautismo con la vocación propia de los laicos, sin matices>>. Y a continuación se proponía <<identificar el *proprium* teológico de los laicos dentro de la común vocación cristiana del Pueblo de Dios>> (RODRÍGUEZ, P., <<La identidad teológica del laico>>, en SARMIENTO, A., RINCON-PÉREZ, T. y YAGUAS, J. M. (dirs.), *La misión del laico en la Iglesia y en el mundo. VIII Simposio Internacional de Teología*, Pamplona: Eunsas, 1987, 73). El canonista Javier Hervada, que participaba también en el encuentro, se mostró muy crítico, como revelan las actas del simposio, con la intervención de Pedro Rodríguez. Para Hervada, el laico es el bautizado sin más.

(40) Que toda la Iglesia es secular es una expresión utilizada por vez primera por Pablo VI, en un discurso de 2 de febrero de 1972, dirigido a los institutos seculares. La confusión posterior surge no tanto por la afirmación (que toda la Iglesia peregrina está en la historia), cuanto por el contexto (un discurso dirigido a miembros que hacen profesión de los consejos evangélicos).

(41) El deslizamiento semántico ha ido todavía más lejos. La forma ordinaria de la secularidad cristiana se ha equiparado a la índole secular característica de los laicos, tomando prestadas unas palabras de Juan Pablo II: <<En esta contribución a la familia humana de la que es responsable la Iglesia entera, los fieles laicos ocupan un puesto concreto, a causa de su "índole secular", que les compromete, con modos propios e insustituibles, en la animación cristiana del orden temporal>> (Exhortación apostólica *Christifideles laici*, 30 de diciembre de 1988, n. 36). Al equiparar <<forma ordinaria>> con <<índole secular>> se ha pasado de un planteamiento eclesiológico a otro juridicocanónico, para terminar en uno propio de la teología espiritual y pastoral. Por eso, algunos afirman que la vocación laical es secular ordinaria, y que la vocación a los consejos evangélicos es secular extraordinaria.

(42) Jacques Maritain impartió un ciclo de conferencias en la Universidad Menéndez Pelayo, de Santander, en 1934, publicado, con ligeras ampliaciones, en Madrid, en 1935, con el título: *Humanismo integral. Problemas temporales y espirituales de una nueva cristiandad*. La edición francesa revisada apareció en 1936. Brevemente, <<Maritain quiso construir un nuevo proyecto de acción política y social para los cristianos del siglo XX que rompiera de una vez por todas con el paradigma de la Cristiandad Medieval, como modelo [...] de unión entre cristianismo y sociedad>> (BURGOS, J. M., <<Prologo>>, en MARITAIN, J., *Humanismo integral*, trad. cast., Madrid: Ediciones Palabra, 1999, 10).

(43) Véase un amplio y acertado comentario a esta obra en VIOTTO, P., Jacques Maritain. *Dizionario delle opere*, Roma: Città Nuova, 2003,

Publicado: Domingo, 14 Noviembre 2021 09:54

Escrito por Josep-Ignasi Saranyana

183-194. Viotto traduce las dos citadas expresiones como: <<agire in quanto cristiano>> y <<agire da cristiano>> (p. 194).

(44) Cfr. SUHARD, E.-C., <<Lettre pastorale pour le Careme de l'an de grace 1947>>, en La Documentation Catholique, 30-III-1947, cols. 385-398.

(45) Cfr. DE GIORGI, E., <<Giovanni Battista Montini nella prima meta del Novecento: dalla "civiltà cattolica" alle modulazioni diverse della "civiltà cristiana">>, en Verso la civiltà dell' amore. Paolo. VI e la costruzione della comunità umana. XI Colloquio Internazionale di Studio, del Istituto Paolo VI (Concesio-Brescia), el 24 de septiembre de 2010, Istituto Paolo VI: Concesio (BS), en prensa (pro manuscripto).

(46) Refiriendose a las ideas aportadas por Maritain en Humanisme integral, Burkhart y Lopez afirman: <<Sus ideas encontraron resonancia en los ambientes culturales de España [poco antes de la guerra civil española]. No sabemos si san Josemaría [Escriva] las conocio ya por entonces>> (BURKHART, E. y LOPEZ, J., Vida cotidiana y santidad en la enseñanza de san Josemaría. Estudio de teología espiritual, I, cit., 82, n. 162).

(47) ESCRIVA DE BALAGUER, J., Sacerdote para la eternidad, Madrid: Cuadernos MC, 1973, 13. ¿Quién sabe si san Josemaría no estaría polemizando, al emplear esta nomenclatura, con la experiencia de los sacerdotes-obreros, tan generosa, aunque finalmente liquidada por Juan XXIII?

(48) Tengo a la vista MIRAS, J., Fieles en el mundo. La secularidad de los laicos cristianos, Pamplona: Navarra Grafica Ediciones (Cuadernos del Instituto Martín de Azpilcueta), 2000; y del mismo autor: <<La secularidad de los fieles laicos, despliegue de la esperanza cristiana>>, Romana 21/41 (2005) 353-379; y Secularidad y mentalidad laical: algunos aspectos, Documento de trabajo, fechado en Madrid, diciembre de 2010, pro manuscripto.

(49) Alusión a una práctica, ahora casi desaparecida, que consistía en liar el tabaco con un papelito finísimo y engomado, obtenido, por lo general, del lino, el cáñamo o el arroz. Se vendía en unos sobres con unos cuantos centenares. En los años de la predicación de san Josemaría era costumbre muy extendida que los fumadores comprasen tabaco para liar (<<picadura>>) y se hiciesen sus propios pitillos o cigarrillos.

(50) Es obvio que, per se, los sacerdotes seculares no quedan excluidos de la vida política, económica, etc. Hay, no obstante, una prohibición prudencial, por razones pastorales, a la vista de la experiencia histórica de la Iglesia. Cfr. CIC de 1983, c. 285 [sección] 3.

(51) En alguna reunión con fieles de la Obra había dicho: <<No vayais nunca en manada, formando grupo>> (recogido en Crónica, [1960/VII] 58b).

(52) Cfr. los comentarios a estos números en ESCRIVA DE BALAGUER, J., Carnino, edición crítico-histórica preparada por P. Rodríguez, Madrid: Rialp, 2002