

VIVIR SANTAMENTE LA VIDA ORDINARIA

Consideraciones sobre la homilía pronunciada por el Beato Josemaría Escrivá de Balaguer en el campus de la Universidad de Navarra (8.X.1967)*

PEDRO RODRÍGUEZ

El domingo 8 de octubre de 1967 el Fundador de la Universidad de Navarra, Beato Josemaría Escrivá de Balaguer, pronunció en el campus de nuestra Universidad la homilía que da pie a mi intervención en esta sesión académica. Para la generación de profesores, alumnos y amigos de la Universidad que la escucharon, pasó enseguida a ser, sencillamente, la «homilía del *campus*», y con este nombre familiar se refieren también a ella las siguientes promociones de universitarios.

Este año de la Beatificación del Fundador de nuestra Universidad se cumplen 25 años de aquella notable ocasión. Tenía lugar la II Asamblea de Amigos de la Universidad de Navarra. Mons. Escrivá de Balaguer celebró la Sagrada Eucaristía al aire libre, situado el altar junto a las columnas que señalan la entrada al Edificio de Bibliotecas. Cerca de 25.000 personas participaron en aquella santa celebración, ocupando la gran explanada que enmarcan el Edificio Central y el de Bibliotecas. Era un día de sol radiante. En aquel inusitado presbiterio ocupaba un lugar preferente Mons. Alvaro del Portillo, nuestro actual Gran Canciller. Mons. Javier Echevarría y Don Alfredo García Suárez servían la Misa que celebraba el Fundador. Permítaseme recordar una gracia que me concedió el Señor: ejercer la función diaconal en aquella Eucaristía, proclamando el santo Evangelio que el Bea-

* Intervención del Prof. Rodríguez durante el Acto Académico celebrado en la Universidad de Navarra el día 26 de junio de 1992 con ocasión de la Beatificación de Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer, Fundador y primer Gran Canciller de la Universidad. En las separatas del presente estudio se recoge el texto íntegro de la conferencia.

to Josemaría iba a predicar. Soy testigo de la emoción de sus ojos cuando besó el Libro sagrado, que le presentaba. A continuación, y durante unos treinta y cinco minutos, el Gran Canciller leyó con fuerza extraordinaria, con detención y pausa, el texto íntegro de la homilía, que llevaba escrita. Mientras resonaba su voz en aquella inmensa Catedral al aire libre, se palpaba el impacto que sus palabras producían en el pueblo fiel. De aquella homilía se conservan tres o cuatro minutos de filmación, que constituyen una de las mejores joyas del tesoro histórico de nuestra Universidad.

Quiero subrayar algo que entonces, y ahora igual, me pareció singular. Era la primera vez —y entiendo que fue la única— que el Padre anunciaba el Evangelio leyendo el texto de la predicación. Había leído discursos, pero no homilías. Su labor homilética, abundantísima, inolvidable, siempre fue directa, con el libro de los Evangelios en la mano; a lo más, con un pequeño guión, o alguna ficha, para ordenar las ideas. Así fue, por ejemplo —y muchos de Vds. lo recordarán como otra gran ocasión—, la primera homilía que predicó en nuestra Universidad. Me refiero a la de la Misa que celebró en la Catedral de Pamplona —octubre de 1960— con motivo de la erección por el Papa Juan XXIII del hasta entonces Estudio General en Universidad de Navarra. La edición ulterior de muchas de las homilías que predicó solía hacerla a partir del texto taquigráfico —o reproducido de la cinta magnetofónica—, revisado después para la publicación. Aquí, no fue así. El texto estaba escrito con puntos y comas. Más todavía. No sólo llevaba el Beato Josemaría Escrivá los folios que leyó, sino que había mandado que se imprimiera previamente la homilía, que se entregó a buena parte de los asistentes al terminar la Santa Misa¹. Los ejemplares de aquella edición primera, impresa en Madrid, son ya cosa buscada por los bibliófilos.

Si señalo este detalle singular es porque en él se manifiesta, desde el campo del análisis externo del documento, la peculiar significación que el mismo Fundador del Opus Dei otorgaba a la «homilía del *campus*». Era su texto, evidentemente, algo que traía meditadoísimo, palabra por palabra, y que quería decir en la Universidad de Navarra y desde la Universidad de Navarra.

1. HOMILÍA pronunciada por el Excmo. y Revmo. Sr. MONS JOSEMARÍA ESCRIVÁ DE BALAGUER Gran Canciller de la Universidad de Navarra durante la Misa celebrada en el campus de la Universidad, con ocasión de la Asamblea General de la Asociación de Amigos 8 de octubre de 1967 PAMPLONA MCMLXVII, 16 págs. Está impresa en E.M.E.S.A., Madrid. En esta primera edición la homilía carecía de título. Después de la página normativa, comenzaba la homilía directamente en p. 3. Es de notar la belleza tipográfica de esta edición. Hay otras ediciones exactas, hechas también por la Universidad, que se diferencian de la primera en el pie de imprenta de la última página. Ahora dice: GRAFINASA, Pamplona.

Hay otra consideración que hacer para este encuadre externo de nuestra homilía. Hasta octubre de 1968, Mons. Escrivá de Balaguer, que había escrito mucho y constantemente, sólo había dado a la luz pública muy pocas de sus obras. Aparte de la hermosa meditación de los misterios del Rosario², en el ámbito de la espiritualidad cristiana el nombre de nuestro Gran Canciller iba unido en el mundo entero a *Camino*, el conocido best-seller de la espiritualidad contemporánea. Ambos escritos eran de hacía más de 30 años y respondían a un género literario completamente diverso: dialógico, meditativo, entrecortado: los célebres «puntos» de Camino³... Ahora, en cambio, se trataba de un texto unitario, que, en su brevedad, abordaba discursivamente aspectos nucleares de aquella espiritualidad que a los que asistían a la homilía les había entrado por los poros a través de los «puntos» del pequeño gran libro. Esto explica también el interés que suscitó la homilía que comentamos⁴.

Los estudiosos del pensamiento y la doctrina del nuevo Beato han puesto de relieve, una vez y otra, la riqueza teológica de la doctrina contenida en esta homilía, en la que les parece encontrar, de manera especialmente sintética y comprendida, los aspectos más centrales del mensaje espiritual del Fundador del Opus Dei. A este núcleo quería yo dedicar el resto de mi intervención, con la extensión que me consiente el breve tiempo que me ha sido asignado.

1. *La situación del texto impreso*

Una primera aproximación al tema nos lleva a investigar la titulación que los editores han dado a la homilía. Como es sabido, en la edición príncipe, la homilía del *campus* carecía de título específico, y tampoco incluía ladillos o títulos intermedios. Lo mismo debe decirse de las ediciones que

2. Vid. *Santo Rosario*, Madrid 1934.

3. Ciertamente, los miembros del Opus Dei habíamos leído y meditado sus *Instrucciones* y *Cartas*, que circulaban entre nosotros con inmensa veneración, y lo mismo las que nos fue escribiendo hasta su muerte. Es un material extraordinario, que algún día verá también la luz pública. Pero ahora nos referimos a la publicación, llamémosle comercial, de sus obras. Dejo aparte, claro está, su investigación sobre la Abadesa de las Huelgas, que pertenece al género científico-histórico.

4. A partir de aquel momento, Mons. Escrivá de Balaguer dio a la imprenta muchas otras homilías, que fueron después en parte agrupadas en *Es Cristo que pasa*, Madrid 1973, *Amigos de Dios*, Madrid 1977 y *Para amar a la Iglesia*, Madrid 1986. Ediciones póstumas estas últimas.

hicieron las revistas «Palabra» y «Nuestro Tiempo»⁵. Por las mismas fechas, en cambio, otras dos revistas europeas —«La Table Ronde», de París, y «Studi Cattolici», de Milán— ofrecieron a sus lectores traducciones adornadas con una titulación propia, por lo demás claramente intencionada: la primera, «Le matérialisme chrétien»⁶; la segunda, «Amare il mondo appassionatamente»⁷.

Los editores de «La Table Ronde» se fijaron en esa expresión de la homilía (cfr. 115a), porque creyeron captar en ella *assez bien* el sentido de su mensaje. Así lo dicen expresamente en una nota de redacción que antecede al texto⁸. Se trata de una fórmula paradójica⁹ y sorprendente, de lo que es bien consciente el predicador, que la escribe en cursiva. Nada, en efecto, hay a primera vista más antitético y autoexcluyente que estos dos términos: «cristianismo» y «materialismo», que sin embargo el Fundador del Opus Dei reúne y acopla, al decirnos que es lícito hablar de un «*materialismo cristiano*, que se opone audazmente a los materialismos cerrados al espíritu» (n. 115). El horizonte espiritual y la antropología implícita en esta expresión es, sin duda, de una gran trascendencia: el Beato Josemaría Escrivá —es lo que sin duda quieren subrayar los editores de París— estaría proponiendo una manera de entender la relación del hombre con Dios que arrancando de lo más material y expresándose a través de la materia de este mundo, se levante hasta Dios. A ello hemos de volver más adelante.

El editor de Milán, por su parte, presentó ese núcleo espiritual sirviéndose de otra hermosa expresión de la homilía. Está tomada del n. 118

5. «Palabra» n° 27 (1967) pp. 23-27 reproducía *qua talis* el título de la edición príncipe. «Nuestro Tiempo» 28 (1967) pp. 601-609 incluyó la homilía en su cuaderno de diciembre de ese mismo año, de carácter monográfico, donde se titula sencillamente: «Homilía del Gran Canciller».

6. «La Table Ronde», n° 239-240, no.-dicbre 1967, pp. 131-141.

7. «Studi Cattolici», n° 80, nvbre 1967, pp. 35-40.

8. Allí se lee: «Le matérialisme chrétien, tel est le titre d'une phrase de Mgr Escrivá, qu'a choisi la rédaction de notre revue pour le texte que nous publions à la suite. Il nous semble, cependant, traduire assez bien le sens d'une spiritualité qui, pour moderne qu'elle soit, n'en est pas moins fort traditionnelle» (p. 229).

9. Quizá la figura retórica más exacta para calificar esta expresión no sería la «paradoja», sino el «oxímoron», que contempla de manera más enérgica el enfrentamiento de los términos acoplados. Vid. sobre el tema M. A. GARRIDO GALLARDO, *Retórica*, en GER, 20, pp. 178-182, donde dice que la razón de estas figuras literarias es «hacer del discurso no un mero indicador transparente hacia la cosa significada o referente, sino un medio opaco que recabe atención por sí mismo y condicione en un sentido preciso la interpretación del mensaje que propone al lector» (p. 180). Me parece esto muy exacto aplicado a nuestro caso y en el contexto de toda la homilía.

in fine, cuando nuestro santo Fundador se refiere por un momento a sí mismo, diciendo que es un «sacerdote de Jesucristo, que ama apasionadamente el mundo». La Redacción dice al presentar la homilía que se trata de la primera traducción italiana «de un nuevo documento del espíritu, de la doctrina, del apasionado amor a las almas de Mons. Escrivá de Balaguer». Hay, sin duda, matices diferentes en las expresiones «amor a las almas» y «amor al mundo», que es la propia de la homilía. Pero en todo caso la titulación que emplea la revista italiana, en contraste con la francesa, va de manera directa a la actitud de espíritu desde las que brotaban las palabras de Mons. Escrivá y desde ahí se contempla el contenido doctrinal objetivo de la homilía. Subyace también en esa expresión un componente paradójico: sacerdote parece indicar al hombre de lo sacro, al testigo de lo trascendente a este mundo; y, sin embargo, aparece caracterizado ese sacerdote no por el despegue del mundo, sino por lo contrario, por el amor al mundo, por un amor que califica de apasionado. Si esto es así en un sacerdote, la existencia del cristiano común ha de tener, a mayor abundamiento, esa dimensión radical: «Amar al mundo apasionadamente»¹⁰. La titulación de la revista italiana es la que ha prevalecido en la historia del texto: la homilía del *campus* fue poco después incluida con este título —y en vida de nuestro primer Gran Canciller— en el libro *Conversaciones con Mons. Escrivá de Balaguer*¹¹, que ha tenido múltiples ediciones en numerosos idiomas. El título «Amar al mundo apasionadamente» debe considerarse como formando parte del *textus receptus*.

Ambas titulaciones señalan, como digo, aspectos importantísimos de la homilía. Sin embargo, a la hora de captar el núcleo doctrinal de nuestro texto, no nos dispensan, sino que nos incitan a la investigación del texto mismo. Ello exige hacer el análisis de su estructura interna, del *iter idea-*

10. Estando ya escritas estas líneas, unas recientes declaraciones de nuestro actual Gran Canciller al diario italiano «La Stampa» (Torino, 18.IV.1992) aportan, como de pasada, un dato de primer interés para nuestro asunto: «Ricordo —habla el Prelado del Opus Dei— che nel 1967, parlando agli studenti e ai laureati dell'Università di Navarra, in Spagna, intitolò la sua omelia *Amare il mondo apassionatamente*. Era un ammiratore del mondo, Monsignor Escrivà, ma non si lasciava distrarre dal mondo. Era un testardo servitore di Dio». Fue, pues, el mismo Mons. Escrivá de Balaguer el que tituló así su homilía. Este dato explica lo que digo en el texto: por qué esa titulación es la que ha prevalecido en el *textus receptus*.

11. *Conversaciones con Mons. Escrivá de Balaguer*, Ediciones Rialp, Madrid 1968, pp. 171-181. En las numerosas ediciones posteriores de esta obra, el texto de la «homilía del *campus*» comprende los números marginales 113 a 123. A efectos de la citación en el texto he señalado con letras del alfabeto los diversos párrafos de cada número.

rum que en él se descubre y del lenguaje que allí se emplea. Nuestro estudio se mueve, pues, en el interior del texto mismo, de su lenguaje y de su intencionalidad. Avancemos, pues, en nuestra investigación.

2. *El mensaje de la homilía a la luz de la estructura del texto*

Un breve esquema interno de la homilía podría ser el siguiente:

1. Introducción eucarística (113a-b)
2. Cuerpo de la homilía:
 - a) línea ascendente (113c a 116b)
 - b) línea descendente (116c a 122)
3. Conclusión y «paso al rito» (123a-g)

Debemos decir ante todo que se trata de eso, de una homilía, y que el santo predicador concibe, por tanto, su servicio ministerial como un anuncio de los *magnalia Dei*, que van a tener su momento culminante —dice— «en esta impresionante Eucaristía que hoy celebramos en el *campus* de la Universidad de Navarra» (113a). En el seno de ese caminar litúrgico hacia el Cuerpo y la Sangre de Cristo, el Beato Josemaría Escrivá va a entretener el cuerpo de su homilía, sin perder en ningún momento el marco eucarístico. Esta intencionalidad de todo el discurso se hará especialmente vibrante en las palabras finales, cuando llame a los fieles a la fe: «Fe viva en estos momentos —decía—, porque nos acercamos al *mysterium fidei*¹², a la Sagrada Eucaristía; porque vamos a participar en esta Pascua del Señor, que resume y realiza las misericordias de Dios con los hombres».

El cuerpo de la homilía arranca precisamente de la «significación escatológica» del sagrado misterio. A mi parecer, ese cuerpo doctrinal, también desde el punto de vista del fluir de las ideas, tiene un desarrollo lineal, que es primero ascendente y luego descendente: el predicador va razonando y proponiendo su doctrina de manera que al terminar el párrafo 116b, puede considerarse que está ya adquirido lo esencial del patrimonio doctrinal que quiere proponer a los fieles. Poco antes había dicho que lo que acababa de exponer era «doctrina de la Sagrada Escritura, que se encuentra —como sabéis— en el núcleo mismo del espíritu del Opus Dei» (116a). Es ése el momento —la cumbre del ascenso— en que dice: «En la línea del horizonte, hijos míos, parecen unirse el cielo y la tierra. Pero no, donde

12. 1 Tim 3, 9.

de verdad se juntan es en vuestros corazones, cuando vivís santamente la vida ordinaria...» El texto impreso señala aquí unos puntos suspensivos. La pauta que hizo Mons. Escrivá en la lectura los reflejó con toda exactitud. El párrafo inmediato se inicia con una pausada repetición: «Vivir santamente la vida ordinaria, acabo de deciros. Y con esas palabras me refiero a todo el programa de vuestro quehacer cristiano». Ahí comienza, en efecto, el descenso: desde ahí nuestro Gran Canciller irá desgranando las consecuencias prácticas de la doctrina espiritual hasta entonces elaborada, en dos etapas principales: la primera, «vuestra actuación como ciudadanos en la vida civil» (116d a 118a), y la segunda, «el amor humano, el amor limpio entre un hombre y una mujer» (121 y 122); entre ambas se sitúa un interesante excursus sobre diversas cuestiones doctrinales relacionadas con el momento histórico concreto (118b a 120f). Ese descenso es también lineal hasta llegar al encuentro con Cristo en la Eucaristía, con el que terminó su predicación.

Pero volvamos a la frase que se repite en la «cumbre» —en ese tránsito de los párrafos 116b y 116c—, porque ella es la que designa el tema de la homilía y la zona más central de su mensaje, su contenido más radical: «vivir santamente la vida ordinaria». Con esa expresión quiere referirse el autor, según sus propias palabras, a «todo el programa de vuestro quehacer cristiano». Eso es, pues, lo que Mons. Escrivá de Balaguer quiso exponer en la homilía del *campus*: qué es la santificación de la vida ordinaria y corriente de un hombre o de una mujer cristianos. El análisis literario del texto muestra que, efectivamente, esa expresión es la dominante a lo largo de toda la homilía, constituyendo como su eje doctrinal.

Por eso, no será inútil hacer el elenco de los pasajes en que aparece, pues son todos de una gran densidad. En la que hemos llamado línea ascendente y antes de llegar al citado tránsito 116b-c, encontramos la expresión en dos lugares. Primero, después de la descripción de los elementos de aquel templo singular que era en aquellos momentos el *campus* de la Universidad. Decía: «¿No os confirma esta enumeración, de una forma plástica e inolvidable, que es la vida ordinaria el verdadero *lugar* de nuestra existencia cristiana? (113f).

El segundo ofrece esta tajante formulación: «No hay otro camino, hijos míos: o sabemos encontrar en nuestra vida ordinaria al Señor, o no lo encontraremos nunca» (114f).

En las frases culminantes (116b-c) acuña, como hemos visto, la expresión vivir santamente la vida ordinaria, que ya se hará técnica en el resto de la homilía.

En el *descensus* aparece la expresión en contextos muy notables. Especialmente relevante el primero: «Se ve claro que, en este terreno como en todos [está hablando de la actuación social y política], no podríais realizar ese programa de vivir santamente la vida ordinaria, si no gozarais de toda la libertad, etc.» (117b). Mons. Escrivá de Balaguer nos ofrece aquí, como vemos, una fórmula aún más acabada para captar el contenido esencial de su homilía. Nuestro Gran Canciller vuelve a usar por segunda vez el término «programa» —en esta ocasión más en el sentido de «proyecto»— para referirse a ese «vivir santamente la vida ordinaria» que está predicando a los fieles.

El segundo pasaje sirve para introducir otra dimensión importante de ese «programa»: «Y ahora, hijos e hijas, dejadme que me detenga en otro aspecto —particularmente entrañable— de la vida ordinaria. Me refiero al amor humano, al amor limpio entre un hombre y una mujer» (121a).

La conclusión de una homilía es, pastoralmente, el momento en que se subraya e intensifica, cara al Misterio, la *intentio docendi* del predicador. Por eso no es de extrañar que en ese breve espacio, que los liturgistas llaman «paso al rito», aparezcan los tres últimos pasajes que nos interesan. El primero de ellos es el inicio mismo de la conclusión: «Debo terminar ya, hijos míos. Os dije al comienzo que mi palabra querría anunciaros algo de la grandeza y de la misericordia de Dios. Pienso haberlo cumplido, al hablaros de vivir santamente la vida ordinaria: porque una vida santa en medio de la realidad secular —sin ruido, con sencillez, con veracidad—, ¿no es hoy acaso la manifestación más conmovedora de las *magnalia Dei*¹³, de esas portentosas misericordias que Dios ha ejercido siempre, y no deja de ejercer, para salvar al mundo?» (123a). Es evidente que aquí es el mismo autor de la homilía el que nos dice cuál ha sido el tema de su predicación: vivir santamente la vida ordinaria. Interesante subrayar que nuestro Gran Canciller estimaba que predicar y difundir este «programa» es hoy la forma más conmovedora de anunciar la grandeza y la misericordia de Dios.

Poco después el predicador comenzaba su vibrante llamada a la fe, con la que acabará la homilía, porque «sin la fe [decía], falta el fundamento mismo para la santificación de la vida ordinaria» (123d).

Las últimas palabras, ya ante el Misterio inminente, son éstas: «Fe, finalmente, hijas e hijos queridísimos, para demostrar al mundo que todo

13. Eccli 18, 4.

esto no son ceremonias y palabras, sino una realidad divina, al presentar a los hombres el testimonio de una vida ordinaria santificada, en el Nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo y de Santa María» (123g).

3. La «línea ascendente de la homilía»

Nuestras consideraciones sobre la estructura del texto nos han llevado a esta conclusión. Según Mons. Escrivá de Balaguer, el objetivo de su homilía era exponer los rasgos fundamentales de lo que es la vida ordinaria santificada de un hombre o de una mujer cristianos. Un título de la homilía no paradójico, sino temático, pero tomado también de las expresiones mismas del predicador, sería, pues, el que hemos visto: «Vivir santamente la vida ordinaria». O también esta otra fórmula, perfecta, que acabamos de encontrar en la conclusión de la homilía: «Una vida santa en medio de la realidad secular». Tras la sencillez de estos títulos y de este tema, nuestro Gran Canciller estaba proponiendo en realidad, en sus rasgos hondos, lo que podríamos llamar, ya con nuestras palabras, su «teología espiritual de la secularidad cristiana». Es decir, en la homilía del *campus* se encuentra una comprensión de la Revelación divina y de la misión de la Iglesia —y, por tanto, del cristiano— en la que el quehacer *histórico* del hombre, en sus grandes y en sus más pequeñas realizaciones terrenas, aparece plenamente redimido, asumido e integrado en la dinámica de la salvación. Esa comprensión se construye y aparece, sobre todo, como es lógico, en lo que he llamado «línea ascendente» de la homilía. La línea descendente será obtener consecuencias y explicitar y hacer entender en la práctica lo ya fundamentalmente adquirido en el ascenso. A esa comprensión se dedican las páginas que siguen.

Una observación previa. La doctrina que Mons. Escrivá expuso en el *campus* de nuestra Universidad —así lo dijo allí— está «en el núcleo mismo del espíritu del Opus Dei» (116a). Por tanto, no era nueva: era la que venía predicando desde el 2 de octubre de 1928, cuando el Señor le hizo «ver» la Obra. Ahora la vuelve a exponer para que los oyentes la comprendan —dice— «con una nueva claridad» (114b). Doctrina esta, por lo demás, no sólo originaria, sino constantemente enseñada, como aparece subrayado en la alusión al «repetido martilleo» con que había predicado siempre «que la vocación cristiana consiste en hacer endecasílabos de la prosa de cada día» (116b). Esto es evidentemente así. Pero Mons. Escrivá de Balaguer nunca entendió ese mensaje espiritual, que Dios le inspiró con fuerza imborrable, como una especie de aerolito que se incrusta inmóvil en la tierra. sino

como una semilla que crece fecundada por la gracia de Dios. Por eso, en el mensaje del 2 de octubre del 28 fue siempre profundizando nuestro Fundador a lo largo de toda su vida. Y lo iba siendo por el camino que viene testificado por la vida de la Iglesia y, sobre todo, por la vida de los santos. Mons. Escrivá de Balaguer, en efecto, ahondó en el mensaje del 2 de octubre a través de las luces ulteriores —con alguna frecuencia de carácter extraordinario¹⁴— que Dios le concedió, y de manera más ordinaria, a través de una constante reflexión sobre el mensaje mismo, realizada en el contexto de su experiencia espiritual e histórica: los acontecimientos de la vida de la Iglesia y de la Obra y, en general, de la historia humana, tal como los percibía, le brindaban la materia indispensable para el ejercicio de su responsabilidad; también de su responsabilidad ante el tesoro que Dios había puesto en sus manos.

Cuando Mons. Escrivá de Balaguer predica en el *campus* de nuestra Universidad, está casi recién acabado el Concilio Vaticano II. La Constitución *Lumen Gentium* había proclamado, con una solemnidad sin precedentes, la llamada universal de los cristianos a la santidad; por su parte, la Constitución *Gaudium et Spes* había subrayado la bondad originaria del mundo y el valor del trabajo humano a la hora de comprender las relaciones del mundo con la Iglesia. Dos temas, el de ambas Constituciones conciliares, que estaban ya en el centro del mensaje del 2 de octubre de 1928 y que en los años que siguen a la fundación del Opus Dei apenas si eran comprendidos por unos pocos. Este era el contexto eclesial inmediato de nuestra homilía, lo que provocó en aquellos años —entonces no tan lejanos— sospechas, incomprensiones, e incluso acusaciones de desviación doctrinal y herejía, era ahora doctrina conciliar. A mi parecer, este respaldo del Concilio Vaticano II y el clima de *Gaudium et Spes* ayudan a comprender el lenguaje y el estilo argumentativo con que el Fundador del Opus Dei abordó en esta ocasión la temática tantas veces predicada. Ese respaldo le permite expresarse con un lenguaje teológicamente incisivo, casi polémico, que subraya las antítesis, lo que le confiere una fuerza pedagógica extraordinaria, que facilitaba que la doctrina quedara firmemente grabada en los oyentes.

Por otra parte, aquel octubre de 1967 está a un paso ya de aquel evento cultural conocido como «mayo del 68», en el que se juntaron un

14. Una de esas ocasiones, especialmente significativa, fue el 7 de agosto de 1931. Vid. sobre el tema P. RODRÍGUEZ, *Omnia traham ad meipsum. El sentido de Juan 12, 32 en la experiencia espiritual de Mons. Escrivá de Balaguer*, en «Romana», Bolletino della Prelatura della Santa Croce e Opus Dei, 7 (1991) pp. 331-352.

cúmulo de utopías y de desencantos. En el orden de la vida eclesial están ya dándose, de manera creciente, las manifestaciones de una interpretación secularista —así la llamó Pablo VI— del Concilio Vaticano II, con la tremenda crisis que provocó: primero, en el ámbito de las Ordenes y Congregaciones religiosas; desde ahí, en el clero secular; derivadamente, en la vida del entero Pueblo de Dios. Fue Louis Bouyer el que diagnosticó, a mi entender de forma certera, esta secuencia¹⁵. Era la época en que resonaba en los ámbitos eclesiásticos la teología anglosajona de la secularización. Era la época en que el *Honest to God* de John A. T. Robinson divulgaba esta radical secularización del Cristianismo, dejando sin respiración a tantos ambientes del clero y de los seminarios españoles¹⁶, y en que la revista *Time* dedicaba su *Cover Story* a la «teología de la muerte de Dios»¹⁷. Era ésta, a la vez, la época del dominio marxista en las universidades europeas y del diálogo con el marxismo como único horizonte intelectual digno de los cristianos...

Si traigo a colación estos recuerdos es porque nuestro Gran Canciller, predicando en el *campus* de la Universidad y en contra de lo que podría esperarse, no situó dialécticamente su homilía «frente a» esas falsas teologías de la secularización, sino que su palabra se movió críticamente —ya lo he apuntado— frente a posiciones de signo opuesto: en concreto, frente a una «tradicional» deformación de lo cristiano que podríamos calificar de clerical, sacralizante y falsamente piadosa. Fue desde esta posición dialéctica como nuestro Gran Canciller anunció en el *campus* la novedad del Evangelio. Ofreció allí no un ataque al secularismo sino una profunda óptica cristiana para la comprensión de la secularidad. Perspectiva ésta, llena de amor y fidelidad a la Iglesia, que superaba radicalmente, sin nombrarlos, tirando por elevación, los planteamientos de una falsa secularización.

4. Tres tesis sobre la secularidad cristiana

Estas consideraciones ayudan a calibrar por qué nuestro Fundador construyó la «línea ascendente» de su homilía en torno al doble binomio espíritu/materia y espiritualismo/materialismo. Sobre él va a sentar las tres tesis fundamentales de su homilía. Veámoslas.

15. Vid. L. BOUYER, *La descomposición del Catolicismo*, Barcelona 1970.

16. La traducción española del libro de Robinson es de 1967.

17. Vid. «Time», 8 de abril de 1966.

a *El «lugar» de la existencia cristiana*

«La vida ordinaria [es] el verdadero *lugar* de vuestra existencia cristiana» (Tesis 1ª)

El punto de partida de todo su discurso fue, como hemos dicho, la descalificación de los falsos espiritualismos, es decir, de una falsa noción de lo espiritual. Quería Mons. Escrivá de Balaguer salir al paso de un equívoco que ha comportado graves consecuencias históricas: la existencia cristiana entendida «como algo solamente *espiritual* —espiritualista, quiero decir—, propio de gentes *puras*, extraordinarias, que no se mezclan con las cosas despreciables de este mundo, o, a lo más, que las toleran como algo necesariamente yuxtapuesto al espíritu, mientras vivimos aquí» (113c). Según el Fundador del Opus Dei, para esta concepción «el templo se convierte en el lugar por antonomasia de la vida cristiana». La consecuencia es clara: «ser cristiano es, entonces, ir al templo, participar en sagradas ceremonias, incrustarse en una sociología eclesiástica, en una especie de *mundo* segregado, que se presenta a sí mismo como la antesala del cielo, mientras el mundo común recorre su propio camino» (113d). Ya se perfilan aquí las antinomias espíritu/materia, mundo eclesiástico/mundo común, templo/vida ordinaria, etc., que son características del «monismo» espiritualista. La descalificación teológica y pastoral de estas actitudes tiene en la homilía una desusada solemnidad y es previa a toda argumentación: «En esta mañana de octubre, mientras nos disponemos a adentrarnos en el memorial de la Pascua del Señor, respondemos sencillamente *que no* a esa visión deformada del Cristianismo» (113e).

El argumento en que va apoyar la «tesis» —que claramente entiende compartida por los numerosos fieles— no es deductivo, sino existencial. Remite a los oyentes a que consideren la experiencia cristiana que están viviendo en aquella liturgia: «Reflexionad por un momento en el marco de nuestra Eucaristía: nos encontramos en un templo singular». Y el predicador va nombrando lo que teníamos ante nuestros ojos: el *campus*, las Facultades universitarias, la maquinaria que levantaba los nuevos edificios, la Biblioteca, el cielo de Navarra. A partir de ahí, el Gran Canciller llega a ese primer punto de condensación de su discurso que hemos llamado primera tesis: La vida ordinaria, venidero *lugar* de la existencia secular cristiana.

Esta sencilla afirmación, que será glosada y explicada de las formas más diversas a lo largo de la homilía, contiene *in nuce* toda su teología de la secularidad. *Lugar* tiene aquí, como en otros escritos del Fundador del Opus Dei, un sentido técnico: es una categoría antropológica y teológica,

que sirve para señalar las coordenadas históricas del encuentro con Cristo y, por tanto, de la existencia humana concreta. Pues bien, lo que Mons. Escrivá nos estaba diciendo es que el *lugar* no es el «templo» —entendido como «fenómeno» de la sociología eclesial—, sino «la vida ordinaria», en su acontecer personal y plurivalente, que el propio predicador desglosa así: «allí donde están vuestros hermanos los hombres, allí donde están vuestras aspiraciones, vuestro trabajo, vuestros amores, allí está el sitio de vuestro encuentro cotidiano con Cristo» (113f).

Mons. Escrivá de Balaguer, al plantear así las cosas, ha puesto a la persona humana, es decir, al hombre de carne y hueso, con su vida de cada día, en el centro de la vida y de la misión de la Iglesia. Este desplazamiento del templo al mundo, es el que ya tenía presente San Agustín, cuando decía, predicando precisamente en un templo: «Domus nostrarum orationum ista est, domus Dei nos ipsi»¹⁸. Es, en realidad, el tema petrino del templo de piedras vivas, que domina la liturgia renovada de la dedicación de los templos. Y es el horizonte que señalará Juan Pablo II, desde la *Redemptor hominis*, cuando diga una vez y otra que «este hombre es el camino de la Iglesia»¹⁹. San Agustín concluía: «Si domus Dei nos ipsi, nos in hoc saeculo aedificamur ut in fine saeculi dedicemur». El resto de la «línea ascendente» de nuestra homilía es una explicación de cómo se va fabricando en este mundo ese templo que será consagrado en la escatología.

b. *El valor y la dignidad de la materia*

«Las situaciones que parecen más vulgares, arrancando desde la materia misma, son metafísica y teológicamente valiosas: son el medio y la ocasión de nuestro encuentro continuo con el Señor» (Tesis 2).

Llegados a este punto, nos sale al paso la tesis segunda, que acabamos de formular. En efecto, Mons. Escrivá avanza en su exposición mostrando, ahora positivamente, lo que los espiritualismos ignoran o niegan: el valor de la materia. Esta sección segunda del *ascensus*, desde el punto de vista del vocabulario, se inicia en las últimas líneas del n. 113: «Es, en medio de las cosas más materiales de la tierra, donde debemos santificarnos, sirviendo a Dios y a todos los hombres» (113f). Aquí encontramos por vez primera en la homilía la palabra *materia*, que reaparecerá abundantemente en la sección.

18. *Sermón* 36, 1: PL 38, 1417.

19. Enc. *Redemptor hominis*, n. 14.

La idea central ahora es que esa «vida ordinaria», de la que venía hablando en los párrafos precedentes, ese «lugar» de la existencia cristiana, comprende en su seno también las realidades «materiales» y sólo se acaba de entender desde la estimación positiva de la «materia». Esa positiva estimación es el presupuesto metafísico y antropológico de la teología de la secularidad cristiana que nuestro Canciller iba desgranando. No puede, pues, extrañarnos la desusada intensidad con que, dentro de la brevedad de la homilía, se detuvo a tratar este punto. Siguiendo su habitual manera de afrontar el tema, fundamentó su tesis en el relato bíblico de la Creación del mundo en su realidad material y espiritual: «Yaveh lo miró y vio que era bueno» (114a). El hombre está hecho de materia y espíritu y Dios lo ha puesto a vivir en medio de las realidades materiales.

En el contexto de esta sección segunda aparece un término y un concepto, «desencarnación», que ilumina la intencionalidad de todo el discurso. En realidad es otra manera de nombrar a los falsos espiritualismos. Lo que Mons. Escrivá tiene contra estas antropologías no es precisamente su estimación positiva de la realidades espirituales, sino, como ya he dicho, su tendencia monista a la hora de mirar al hombre. Con sus propias palabras: «El auténtico sentido cristiano —que profesa la resurrección de toda carne— se enfrentó siempre, como es lógico, con la *desencarnación*, sin temor a ser juzgado de materialismo» (115a). «Desencarnación»: ésta es la palabra y éste es el concepto. Perfección humana, unión con Dios, santidad, etc. vendrían entendidas como «superación» de la carne, del cuerpo, de la materia, y de lo que esa realidad material comporta. Mons. Escrivá va a afirmar todo lo contrario. Es éste, para él, podríamos decir, *articulus stantis et cadentis hominis christianiani*: la «desencarnación» deforma, es cierto, toda concepción cristiana del hombre, pero en lo relativo a teología cristiana de la secularidad no es ya que la dificulte, sino que elimina radicalmente todo posible acceso a ella. De ahí la fórmula paradójica y pedagógica: «Es lícito, por tanto, hablar de un *materialismo cristiano*, que se opone audazmente a los materialismos cerrados al espíritu» (115a). Ya se ve lo que para él esto significa: una afirmación de la doctrina bíblica y patristica tradicional —el hombre compuesto de alma y cuerpo, de espíritu y materia—, pero poniendo argumentativamente el acento en la realidad material, ignorada o negada por los espiritualismos. Materia, pues, abierta al espíritu, en contraste con las diversas formas de materialismo monista, que denunció la Const. *Gaudium et Spes*, y que nuestro Fundador llamaba aquí «los materialismos cerrados al espíritu».

Es cierto que podría haberse dicho lo mismo hablando de un «espiritualismo cristiano» que estaría en contraste con los «espiritualismos cerra-

tros hasta la consumación de los siglos»²¹. Volviendo a nuestro discurso: la lucha que el Beato Josemaría Escrivá nos propone para transformar la materia en «medio y ocasión» del encuentro con Cristo se basa en que el Señor ¡está allí!: «en todo el inmenso panorama del trabajo, Dios nos espera cada día» (114b). El don y la tarea se recubren hermosamente en esta fórmula: «hay un *algo* santo, divino, escondido en las situaciones más comunes, que toca a cada uno de vosotros descubrir» (114b). «Os aseguro, hijos míos, que cuando un cristiano desempeña con amor lo más intrascendente de las acciones diarias, aquello rebosa de la trascendencia de Dios» (116b). Aquí el don y la tarea aparecen fundidos en la vida real del cristiano, cuya vida en medio de las realidades seculares comienza a ser ya «una vida escondida con Cristo en Dios»²². Pero aquí estamos ya en el campo de la tercera tesis.

c. *La «unidad de vida» del cristiano*

«No hay dos vidas, una para la relación con Dios; otra, distinta y separada, para la realidad secular; sino una única, hecha de carne y espíritu y ésa es la que tiene que ser santa y llena de Dios» (Tesis 3ª)

La articulación de las dos tesis precedentes es ésta: si la vida ordinaria es el lugar de la existencia cristiana (tesis primera), ello es así porque la materia y lo que parece más vulgar han pasado a ser en el orden de la gracia medio y ocasión del encuentro con Cristo (tesis segunda). Pues bien, de esas dos tesis Mons. Escrivá de Balaguer concluye esta tercera, con la que me parece se asienta el proceso ascensional de la homilía.

El concepto y la expresión «unidad de vida» son característicos de la doctrina espiritual de Mons. Escrivá de Balaguer y pueden encontrarse analizados en la bibliografía que se ha ocupado del tema. Aquí nos interesa solamente comprender esta doctrina desde la dinámica interna de la homilía y, por tanto, en su íntima conexión con las dos tesis precedentes. Nuestro Gran Canciller contempla aquí uno de los más grandes problemas que se ofrecen en el horizonte espiritual de nuestra época: la separación entre religión y vida, que el Concilio Vaticano II calificó de uno de los errores más grandes de nuestra época, y que el Fundador del Opus Dei trataba ya de explicar —nos dice— «a aquellos universitarios y a aquellos obreros, que venían junto a mí por los años treinta».

21. Mt 26, 28.

22. Col. 3, 3.

La tesis sobre la «unidad de vida», también como las otras dos que la preceden, tiene en nuestra homilía su contexto inmediato en el análisis del falso espiritualismo. Desde estos espiritualismos, que veía tan extendidos entre los cristianos, el Fundador del Opus Dei viene a decirnos que caben dos «soluciones» al problema. La primera, que Mons. Escrivá describe al principio de la homilía, es la formalmente «espiritualista»: la unidad de la vida se busca en la «sociología del templo», en el sentido de la expresión a que antes nos hemos referido. Este enfoque renuncia *de facto* a una proyección salvífica sobre la historia humana, y se refugia en la precaria unidad que ofrece ese «mundo segregado, que se presenta a sí mismo como la antesala del cielo, mientras el mundo común recorre su propio camino» (113d). Por otra parte están los que han recibido una «formación» cristiana planteada desde el espiritualismo, pero que viven y quieren seguir viviendo en el «mundo común». De estos cristianos es de los que se ocupa el Fundador en los pasajes de la homilía que ahora estudiamos. Son los hombres y las mujeres que, al no plegarse sin más a la tesis espiritualista, se ven como obligados a una doble vida: «la vida interior, la vida de relación con Dios, de una parte; y de otra, distinta y separada, la vida familiar, profesional y social, plena de pequeñas realidades terrenas» (114c). El diagnóstico de la situación viene formulado con el nombre de una grave enfermedad, bien conocida por los psicólogos: «esquizofrenia». Se ha provocado en grandes sectores de los fieles cristianos una especie de esquizofrenia espiritual, ante la que Mons. Escrivá reacciona con fuerza. El pasaje merece ser reproducido en su tenor literal: «¡Que no, hijos míos! Que no puede haber una doble vida, que no podemos ser como esquizofrénicos, si queremos ser cristianos: que hay una única vida, hecha de carne y espíritu, y ésta es la que tiene que ser —en el alma y en el cuerpo— santa y llena de Dios: a ese Dios invisible, lo encontramos en las cosas más visibles y materiales» (114d).

Con esta formulación, nuestro Gran Canciller afirmaba la tercera tesis en su contenido positivo: no se limita, en efecto, a señalar la esquizofrenia, es decir, las dos formas de doble vida (la formalmente espiritualista y la derivada), sino que afirma además dónde está la «salud espiritual», que el llama «unidad de vida». Pero esa «unidad de vida» no adviene al cristiano a través de complicadas operaciones en zonas recónditas del espíritu, sino viviendo la vida corriente, esa vida del «mundo común», infravalorada por la postura espiritualista. Para nuestro Fundador hay una «única vida» y el acento está puesto, como no era menos de esperar a partir de las dos tesis precedentes, en que lo que unifica esa vida es que el encuentro con el Dios invisible acontece en las cosas más visibles y materiales. «En todo

el inmenso panorama del trabajo, Dios nos espera cada día». Quizá la fórmula más acabada para describir esta dinámica unificante de la vida sea ésta, que viene a continuación: «Sabadlo bien: hay un *algo* santo, divino, escondido en las situaciones más comunes, que toca a cada uno de vosotros descubrir» (114b). Aquí está, tal vez, el punto culminante de la tercera tesis: la unidad entre la vida de relación con Dios y la vida cotidiana —trabajo, profesión, familia— no viene desde fuera sino que se da en el seno mismo de esta última, porque aquí, en la vida común, se da una inefable «epifanía» de Dios, particular y personal para cada cristiano: ese algo santo, que cada uno debe descubrir.

No podemos perder de vista que en esta tesis, como en todo el discurso de la homilía, y de manera más formal en la que he llamado «línea ascendente», el punto de mira de Mons. Escrivá de Balaguer apunta a fundar la *secularidad* de la vida cristiana, partiendo de la base de que su auditorio tiene asumidos los conceptos radicales de la *identidad* cristiana. Por ejemplo, nuestro Gran Canciller no habla en la homilía del Bautismo, fuente de la identidad del cristiano en la Iglesia y, por tanto, de la vida que ha de ser vivida en esa secularidad que Mons. Escrivá quiere hacer comprender. Y es que el Bautismo, los dones de la gracia, los sacramentos: todas estas realidades constitutivas del ser de la Iglesia y de lo cristiano son el presupuesto, que continuamente gravita, de todo el discurso sobre la secularidad. La manera que nuestro Fundador tiene en nuestra homilía de hacer gravitar estas realidades sobre el discurso es, como hemos visto, el marco eucarístico en que se mueve la homilía. La Eucaristía, que es el centro y la raíz —como él mismo dijo— de todo en la Iglesia y en el cristiano, es el permanente punto de referencia de todas las reflexiones. Esto que digo es importante para comprender la doctrina sobre la «unidad de vida» que se nos ofrece en la homilía. La unificación de la vida del cristiano sólo puede venir, como es obvio, desde la identidad cristiana: es decir, de la «vida nueva» que el Bautismo y la gracia ponen en nuestras almas, de la nueva criatura en Cristo, de la filiación divina del cristiano que, hijo de Dios en el Hijo, busca en todo momento el cumplimiento de la voluntad del Padre. Aquí, precisamente, es donde engrana el momento *secular* de la «unidad de vida» que el Fundador del Opus Dei ha descrito en su homilía del campus: el cristiano que vive el «mundo común», sólo desde su condición de hijo de Dios, buscador de la voluntad del Padre, puede descubrir ese algo santo y divino que está escondido en las situaciones más comunes. Sin la vida de Cristo en el alma, el mundo «material» se hace opaco e impenetrable. Dicho positivamente y con la palabra misma del predicador: «cuando un cristiano desempeña con amor lo más intrascendente de las ac-

ciones diarias, aquello rebosa de la trascendencia de Dios» (116b). Desde Cristo y la vida de la gracia el mundo común se convierte en «epifanía» de Dios.

Con lo cual hemos penetrado de paso en el sentido de la expresión «materializar la vida espiritual», que el Fundador del Opus Dei emplea en la homilía para designar, de manera metafórica e imaginativa, la unidad de vida del cristiano en medio de las realidades seculares, lo que ha sido llamado con acierto la «existencia secular cristiana»²³.

5. Reflexión final

Los Padres griegos hicieron clásica la distinción entre «teología» y «economía», siendo ésta la revelación de aquella en la historia, que se da como designio divino de salvación; designio encaminado, precisamente, a introducir al hombre —comenzando aquí, en la tierra— en el gozo de la eterna «teología», en la contemplación beatificante del Dios Uno y Trino. La doctrina de Mons. Escrivá de Balaguer se mueve a mi entender en este orden de ideas, o mejor, de realidades. Reflejan sus obras una excepcional penetración y conciencia de la «economía» divina en la que el Fundador del Opus Dei ve cómo se ensamblan los dos planos de Creación y Redención mostrando unitariamente el inmenso amor de Dios por la criatura humana. A mi entender, la homilía del *campus*, que he tratado de presentar en sus dimensiones más primarias, es un texto paradigmático de ese *sensus* de la economía de la salvación, propio de nuestro Gran Canciller, del que me ocupé hace ya años en un estudio monográfico sobre el tema²⁴. Mi conclusión entonces era ésta, siempre a partir de los textos mismos: que para Mons. Escrivá de Balaguer la «economía» es el misterio del abajamiento (condescendencia, *synkatábasis*) de Dios y del endiosamiento del hombre. El gozne de los dos momentos de la economía es Cristo, expresión y pedagogía del amor infinito del Padre: Cristo en sí y Cristo en el hom-

23. Esta expresión servía a Alfredo García Suárez, uno de los primeros comentaristas de esta homilía, para sintetizar el mensaje de este texto y los otros de nuestro Fundador agrupados en *Conversaciones*, escritos todos, como he dicho en aquellos dos años 1966-1968. Vid A. GARCÍA SUÁREZ, *Existencia secular cristiana*, en «Scripta Theologica» 2 (1970) 145-164.

24. P. RODRÍGUEZ, *La economía de la salvación y la secularidad cristiana. Algunos aspectos de la aportación de Mons. Escrivá de Balaguer a la teología a la espiritualidad*, en «Scripta Theologica» 9 (1977) 9-128; reproducido en *Vocación, trabajo, contemplación*, Pamplona 1986, pp. 124-218.

bre. La obra de Mons. Escrivá de Balaguer —escribí entonces²⁵— es «una contemplación continuada de esta Encarnación Redentora bajo el aspecto de condescendencia, es decir, de asunción de lo humano y, a través de lo humano, revelación de lo divino y exaltación del hombre hasta la divinidad: endiosamiento».

Pero, de ordinario, nuestro Fundador entendía la «condescendencia» al estilo joánico, mirando a la «carne de Cristo», a lo más material, extasiándose —digámoslo así— al contemplar el abajamiento «ontológico» del Verbo y —como consecuencia— la gratuita, misericordiosa exaltación (divinización, endiosamiento) del hombre, también arrancando de su más humilde estrato ontológico: la materia, el cuerpo. Esta contemplación está en la base de la homilía que es objeto de nuestro estudio y de toda su doctrina sobre la «índole secular» de los laicos, por decirlo con la expresión de la Const. *Lumen Gentium*. La manera de referirse nuestro Fundador a las situaciones más «materiales», a la vida «ordinaria», a las cosas del mundo «común» y, por tanto, a la vida profesional, familiar, etc., sitúa estas realidades en la perspectiva de la «condescendencia» de Dios en Cristo, que les otorga su fundamento teológico y su lugar específico en la economía de la salvación. La teología de la secularidad que está esbozada en la homilía del *campus* tiene detrás, en efecto, al Dios que se abaja hasta lo ordinario y cotidiano, al Dios que se esconde en lo que parece prosaico y meramente material, que adquiere de esta manera una dignidad insospechada: la de ser camino para el «endiosamiento» del hombre.

El engarce de esta teología de la secularidad con la dinámica de esa economía salvífica aparece profundamente expresada en este pasaje de la homilía que cierra la «línea ascendente»: «Se comprende, hijos, que el Apóstol pudiera escribir: *todas las cosas son vuestras, vosotros sois de Cristo y Cristo es de Dios*²⁶. Se trata de un movimiento ascendente que el Espíritu Santo, difundido en nuestros corazones, quiere provocar en el mundo: desde la tierra hasta la gloria del Señor. Y para que quedara claro que —en ese movimiento— se incluía aun lo que parece más prosaico, San Pablo escribió también: *ya comáis, ya bebáis, hacedlo todo para la gloria de Dios*²⁷ (115c).

Una descripción pormenorizada de cómo se forja en la tierra ese movimiento del Espíritu se encuentra en la «línea descendente» de la homi-

25. *Ibidem*, p. 126.

26. 1 Cor 3, 22-23.

27. 1 Cor 10, 31.

lía, que, como ya dije, no puedo estudiar dentro del espacio que se me ha asignado. Lo reservo para otra ocasión. Ahora sólo me resta invocar sobre todos nosotros la protección de nuestro santo Fundador y primer Gran Canciller, y a él me dirijo con la esperanza de que no encuentre demasiado inadecuadas las consideraciones que he hecho sobre sus palabras y su doctrina. Muchas gracias.

Pedro Rodríguez
Facultad de Teología
Universidad de Navarra
PAMPLONA