

UNIDAD DE VIDA Y PLENITUD CRISTIANA

IGNACIO DE CELAYA

En la homilía que Mons. Escrivá de Balaguer pronunció en el *campus* de la Universidad de Navarra el 8 de octubre de 1967, refiriéndose a un aspecto esencial de sus enseñanzas desde hacía casi cuarenta años, rememoraba: «Yo solía decir a aquellos universitarios y a aquellos obreros que venían junto a mí por los años treinta, que tenían que saber *materializar* la vida espiritual. Quería apartarlos así de la tentación, tan frecuente entonces y ahora, de llevar como 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»¹. Y, enseguida, dirigiéndose con gran fuerza a la multitud que le escuchaba, añadió: «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»².

También en esto, sus palabras no procedían sólo de una doctrina, sino, además, de una realidad constantemente vivida en primera persona. Su sucesor como Presidente General del Opus Dei, ha escrito, con la experiencia de quien lo ha presenciado muy de cerca: «Estoy convencido de que nuestro Padre había alcanzado de modo patente una perfecta unidad de vida en esta tierra»³.

En estas páginas se glosan algunos aspectos de esta noción y de esta realidad —la *unidad de vida*— que Mons. Escrivá de Balaguer vivió

1. *Conversaciones con Mons. Escrivá de Balaguer*, Rialp, 12.^a ed., Madrid 1977, n. 114.

2. *Ibidem*.

3. A. DEL PORTILLO, *Mons. Escrivá de Balaguer, instrumento de Dios*, Pamplona 1976, p. 139.

y enseñó con extraordinaria altura y originalidad. Sólo se consideran los aspectos más fundamentales pues, bajo la expresión unidad de vida, podría tratarse de toda la existencia cristiana.

I. LOS FUNDAMENTOS DE LA UNIDAD DE VIDA

Además de la unidad entitativa del viviente, la vida posee siempre también cierta unidad dinámica, operativa, derivada de la conexión entre los principios inmediatos de operaciones y, sobre todo, de la finalidad última a la que se dirige ese operar, que necesariamente es única ⁴.

Sin embargo, la unidad admite grados; no es una realidad unívoca sino análoga, como análogo es el ser en el que se funda. La Bondad divina —una y simple, en identidad— es principio y causa de toda otra bondad: de la Vida infinita de Dios desciende causalmente, en modo tanto más unitario cuanto más alto grado de ser se recibe, toda la vida que hay en las criaturas.

En el hombre, la unidad no es una realidad acabada y necesaria. En el plano existencial del dinamismo humano, la unidad es una meta; la construcción de la unidad, una tarea, que se fundamenta, sobre todo, en el designio de Dios sobre el hombre, en la gracia y la caridad con la libre correspondencia a esa gracia.

En las enseñanzas del Fundador del Opus Dei el cristiano corriente descubre con luces nuevas esa meta y esa tarea; a la vez, aprende a edificar en unidad su vida ordinaria sobre esos fundamentos, con naturalidad y sencillez.

1. *El designio divino*

En los planes de Dios sobre el hombre, se incluía desde el principio una perfecta unidad de vida, edificada sobre la armonía de todas las fuerzas humanas, y sobre la gracia sobrenatural como principio de una vida superior que perfeccionaba y elevaba todo lo humano natural, y hacía posible que el hombre se dirigiese en todos sus actos al fin último sobrenatural.

Pero la peculiar condición —espiritual y material— de la naturaleza humana, constituía, por sí misma, un riesgo, es más, una dificultad u

4. No sólo en el caso de los vivientes no espirituales, que cumplen el fin de glorificar a Dios mediante el simple cumplimiento necesario de las leyes naturales, sino también en el hombre: «impossibile est plures ultimos fines unius hominis ad invicem non ordinatos» (SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q.1, a.5, s.c.; cfr. *Ibidem*, c.).

obstáculo a la unidad y perfecta armonía de la vida humana. Por este motivo, comenta Santo Tomás, Dios concedió al hombre «el auxilio de la justicia original por cuya virtud, si la mente del hombre se sometía a Dios, se le someterían totalmente las fuerzas inferiores de su cuerpo, de modo que nada le dificultara tender totalmente a El»⁵. Tanto era el vigor de la primigenia armonía del hombre, que ni las pasiones podían desordenarse, ni el cuerpo separarse del alma y experimentar la corrupción.

Sin embargo, aun en aquella situación, la unidad era para el hombre una meta y una tarea, en razón de su libertad: «Dios hizo al hombre desde el principio y lo dejó en manos de su libre albedrío»⁶. A la unidad entitativa de la persona y a la armonía —natural, preternatural y sobrenatural— de todos los principios operativos fundados en la naturaleza y en la gracia, el hombre debía añadir la unidad dinámica existencial, mediante la permanente elección libre del único verdadero fin último: la glorificación de Dios por el conocimiento y el amor.

Como último fin, el hombre o busca a Dios o se busca a sí mismo. Es la alternativa expresada en aquellas palabras de San Agustín: «Dos amores fundaron dos ciudades: el amor propio hasta el desprecio de Dios, la terrena; el amor de Dios hasta el desprecio de sí, la celestial. Aquella se gloria en sí misma, ésta en Dios»⁷. No hay término medio, porque sólo puede proponerse como fin *último* algo absoluto: o el único absoluto-absoluto (Dios) o el único absoluto-relativo (cada hombre para sí mismo)⁸.

El amor propio puede dar una aparente unidad a la existencia, en la medida en que todo se haga por ese amor. Pero ese fin subjetivo es incapaz de asumir *toda* la vida; baste pensar en aquello que contraría el amor propio —el dolor y la muerte, por ejemplo— que, en el mismo grado en que no puede integrarse hacia ese fin, impide la armonía interior de la persona. Además, el amor propio disgrega al hombre en diversas tendencias desordenadas e incoherentes hacia las realidades externas, que son incapaces de satisfacer las ansias ilimitadas de bondad que experimenta el corazón humano.

Por el contrario —como iremos viendo en páginas sucesivas—, sólo el amor a Dios es capaz de unificar la totalidad de la vida humana con sus múltiples y diversas manifestaciones⁹.

5. SANTO TOMÁS, *Quaestiones disputatae de Malo*, q.5, a.1, c.

6. *Ecclo* 15,14.

7. SAN AGUSTÍN, *De civitate Dei*, lib. XIV, c.28: PL 41, 436.

8. Cfr. C. CARDONA, *Metafísica de la opción intelectual*, Rialp, 2.^a ed., Madrid 1973, p. 103.

9. «Amor Dei est congregativus, in quantum affectum hominis a multis ducit in unum: et ideo virtutes, quae ex amore Dei causantur, connexionem habent. Sed amor

Cuando Adán pecó, al rebelarse su voluntad contra la de Dios, se desencadenó a la vez una rebelión en sus fuerzas inferiores; la armonía humana quedó profundamente herida¹⁰. Si, al principio, la unidad era tarea y meta para el hombre en razón de su libertad, después del pecado original —es decir, en la condición actual de la naturaleza caída— esta unidad se nos presenta como tarea también por un nuevo motivo: por la división y desarmonía dejadas en el hombre por el pecado original, aun después de perdonado¹¹, que San Juan resume en la concupiscencia de la carne, en la concupiscencia de los ojos y en la soberbia de la vida¹².

Además, como otra fuente de discordancia interior, el mundo material se tornó hostil al hombre¹³. En adelante, la *reconstrucción* de la unidad, de esa armonía interior humana, sería condición de la reordenación de la entera creación: «El mundo es bueno; fue el pecado de Adán el que rompió la divina armonía de lo creado, pero Dios Padre ha enviado a su Hijo unigénito para que restableciera esa paz. Para que nosotros, hechos hijos de adopción, pudiéramos liberar a la creación del desorden, reconciliar todas las cosas con Dios»¹⁴.

2. La gracia y la caridad

Sólo la gracia —que nos ha ganado Jesucristo—, al sanar y elevar la naturaleza, restituye al hombre un principio de unidad capaz de hacer posible que todos los actos se encaminen al fin último sobrenatural. Para esto, junto con la gracia, el cristiano recibe las virtudes infusas, y particularmente la caridad, fuente próxima de los actos sobrenaturales que le unen efectivamente con Dios y forjan así la unidad de la existencia humana.

El amor sobrenatural, la caridad, no es sólo tendencia sino, de algún modo, posesión del fin sobrenatural, pues nos une con Dios¹⁵.

sui disgregat affectum hominis in diversa, prout scilicet homo se amat appetendo sibi bona temporalia, quae sunt varia et diversa: et ideo vitia et peccata, quae causantur ex amore sui, non sunt connexa» (SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, I-II, q.73, a.1 ad 3).

10. Cfr. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, I-II, q.82, a.4 ad 1.

11. Cfr. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, I-II, q.74, a.3 ad 2.

12. Cfr. *1 Ioh* 2,16; J. ESCRIVÀ DE BALAGUER, *Es Cristo que pasa*, Rialp, 14.^a ed., Madrid 1976, nn. 4-6.

13. Cfr. *Gen* 3,17-18.

14. *Es Cristo que pasa*, n. 112.

15. «Vinculum caritatis Dei quis potest enarrare? Quis pulchritudinis eius magnificentiam eloqui valet? Altitudo, ad quam evehit caritas, inenarrabilis est. Caritas nos Deo adglutinat (...). In caritate nos Dominus sibi assumpsit» (SAN CLEMENTE ROMANO, *Epistula ad Corinthios*, I, 49, 2-6: PG 61, 309).

La caridad impera la multiplicidad de sus actos con la superior armonía de su más alto fin: de ahí que «viviendo la caridad —el Amor— se viven todas las virtudes humanas y sobrenaturales del cristiano, que forman una unidad y que no se pueden reducir a enumeraciones exhaustivas. La caridad exige que se viva la justicia, la solidaridad, la responsabilidad familiar y social, la pobreza, la alegría, la castidad, la amistad...»¹⁶.

A esta creciente unidad entre las potencias espirituales, que se deriva de la caridad, sigue el mayor dominio del alma sobre las fuerzas sensibles: la voluntad, bajo el imperio de la caridad, se enseñorea cada vez más de todas las energías. Este dominio de la voluntad es manifestación de la nueva libertad —la libertad «qua Christus nos liberavit»¹⁷—, que nos permite luchar eficazmente contra la triple concupiscencia y evitar la disgregación interior que la esclavitud a esas tendencias desordenadas comporta. Esta libertad, como la unidad, se funda pues en la caridad, en el amor sobrenatural: «El Amor de Dios marca el camino de la verdad, de la justicia, del bien. Cuando nos decidimos a contestar al Señor: *mi libertad para ti*, nos encontramos liberados de todas la cadenas que nos habían atado a cosas sin importancia, a preocupaciones ridículas, a ambiciones mezquinas»¹⁸. Esta íntima relación entre amor a Dios y libertad fue ya profundamente expresada por San Agustín: «Ama, y haz lo que quieras»¹⁹.

La tensión a la unidad que la gracia lleva consigo, facilita que el alma domine al cuerpo, de modo que le sirva y no le impida ocuparse continuamente de Dios. Esta inclinación alcanza a los distintos actos concretos, por lo que el dominio sobre los sentidos se va haciendo habitual, y —como afirmó con frecuencia Mons. Escrivá de Balaguer— el hombre adquiere una «unidad de vida, sencilla y fuerte» que le hace sentir «la necesidad y como el instinto sobrenatural de purificar todas las acciones, elevándolas al orden de la gracia, de santificarlas y de convertirlas en instrumento de apostolado».

3. *Correspondencia a la gracia: lucha ascética*

Pero la gracia sola no basta. Después de la restauración de la naturaleza humana, el hombre continúa siendo libre, y además esa

16. *Conversaciones*, n. 62.

17. *Gal* 4,31.

18. J. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Amigos de Dios*, Rialp, 6.^a ed., Madrid 1980, n. 38.

19. SAN AGUSTÍN, *In Epist. Ioannis ad Parthos*, VII, 8: PL 35, 2033. Vid. también *De natura et gratia*, 65, 78: «in recte faciendo ideo nullum est vinculum necessitatis, quia libertas est caritatis» (PL 44, 286).

restauración no es total. Para realizar la unidad de vida, es decir, para encaminar todos los actos al fin último sobrenatural, debe cooperar libremente con la gracia. Esta cooperación no se realiza sin esfuerzo personal, sin lucha contra las tendencias desordenadas que la naturaleza humana ha heredado con el pecado original. Por eso, Dios «nos pide lucha. *Sufficit tibi gratia mea* (2 Cor XII,9), te basta mi gracia, respondió Dios a Pablo, que solicitaba ser liberado del aguijón que le humillaba. El poder de Dios se manifiesta en nuestra flaqueza, y nos impulsa a luchar, a combatir contra nuestros defectos»²⁰.

La lucha interior se encamina a reconquistar la unidad perdida, porque es combate contra la división engendrada por el pecado. Es una «lucha ascética, íntima, que cada cristiano debe sostener contra todo lo que, en su vida, no es de Dios: contra la soberbia, la sensualidad, el egoísmo, la superficialidad, la estrechez de corazón»²¹. De ahí que, en este mundo, la armonía de nuestras facultades, la unidad de vida que se deriva de la gracia, está *in fieri*, como poder y fuerza para alcanzarla, y ha de actuar mediante la cooperación personal, quitando los obstáculos a la gracia de Dios, negando el propio egoísmo. Por eso, «la vida del cristiano es milicia, guerra, una hermosísima guerra de paz, que en nada coincide con las empresas bélicas humanas, porque se inspiran en la división y muchas veces en los odios, y la guerra de los hijos de Dios contra el propio egoísmo, se basa en la unidad y en el amor»²².

En consecuencia, puede decirse que la lucha interior es una tarea de construcción de la unidad de vida, secundando la obra de la gracia. Inicialmente, se requiere una multiplicidad de prácticas ascéticas que parecen dispersas; pero esta aparente complejidad de composición y agregación —que en realidad es siempre unitaria respecto al fin— se resuelve en una unidad más alta. Al crecer en gracia, el alma pasa del empeño por añadir y sumar, a una unidad superior que abarca más, de modo que esos actos, que al principio parecían dispersos, van estando cada vez más explícitamente informados por la caridad, hasta que llega un momento en que el alma no los experimenta como diversos: «Empezamos con oraciones vocales, que muchos hemos repetido de niños (...). Primero una jaculatoria, y luego otra, y otra..., hasta que parece insuficiente ese fervor, porque las palabras resultan pobres...: y se deja paso a la intimidad divina, en un mirar a Dios sin descanso y sin cansancio. Vivimos entonces como cautivos, como prisioneros. Mientras realizamos con la mayor perfección posible, dentro de nuestras equivocaciones y limitaciones, las tareas propias de nuestra condición y de nuestro oficio, el alma ansía escaparse. Se va hacia

20. *Es Cristo que pasa*, n. 114.

21. *Ibidem*, n. 73.

22. *Ibidem*, n. 76.

Dios, como el hierro atraído por la fuerza del imán. Se comienza a amar a Jesús de forma más eficaz, con un dulce sobresalto»²³.

4. *Rectitud de intención, presencia de Dios, sentido de la filiación divina*

La lucha del cristiano por corresponder a la gracia en los más diversos campos de su actividad, se inicia por la decisión firme y operativa de identificar su voluntad con la de Dios. De esta identificación se sigue —análogamente a como el pecado provocó la disgregación— una creciente armonía de todas sus potencias, que acaban por encontrarse en la búsqueda incesante de Dios.

Así, la unidad de vida se va forjando mediante ese querer exclusivo del orden a Dios como Fin Último, en cada acción; esto es lo que hace buena a la voluntad, otorgando al hombre la *rectitud de intención*. Por eso, en la enseñanza de Mons. Escrivá de Balaguer, el núcleo de la lucha cristiana por la unidad de vida es sencillo y claro: buscar siempre y en todas las cosas solamente el amor y la gloria de Dios²⁴.

De ahí su insistencia: «¿Lo quieres, Señor?... ¡Yo también lo quiero!»²⁵; «Jesús, lo que tú “quieras”... yo lo amo»²⁶. El camino a la unidad se reconduce siempre a lo mismo: «Pureza de intención. —La tendrás siempre, si, siempre y en todo, sólo buscas agradar a Dios»²⁷. No es un proceso complicado, aunque requiere como condición considerar todas las cosas en la presencia de Dios: «Es cuestión de segundos... Piensa antes de comenzar cualquier negocio: ¿Qué quiere Dios de mí en este asunto?

»Y, con la gracia divina, ¡hazlo!»²⁸.

El vivir en presencia de Dios se convierte así en el *nervio* de la unidad de vida²⁹. Se trata de una conciencia habitual de la presencia de Dios, que se deriva de la vida sobrenatural y que es, por tanto, una actitud *filial*, que lleva al trato constante con nuestro Padre Dios, desarrollando un hondo *sentido de la filiación divina*.

De este modo, desaparece el peligro de considerar la vida cristiana como un aspecto, por importante que fuese, de la vida del cristiano. La

23. *Amigos de Dios*, n. 296.

24. Cfr. J. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Camino*, Rialp, 36.^a ed., Madrid 1981, nn. 780 y ss.

25. *Ibidem*, n. 762.

26. *Ibidem*, n. 773.

27. *Ibidem*, n. 287.

28. *Ibidem*, n. 778.

29. Cfr. *Es Cristo que pasa*, n. 11.

vida cristiana es, debe ser, *toda* la vida del cristiano, que por recibir su unidad del amor a Dios, es una vida en presencia de Dios; de un Dios que es nuestro Padre. Unidad de vida, plenitud de la caridad, presencia de Dios, sentido de la filiación divina: realidades que, en la enseñanza de Mons. Escrivá de Balaguer, se nos manifiestan en su más íntima conexión.

El panorama de la existencia diaria cobra así un relieve magnífico: «Con esta búsqueda del Señor, toda nuestra jornada se convierte en una sola íntima y confiada conversación (...). Procuremos, por tanto, no perder jamás el punto de mira sobrenatural, viendo detrás de cada acontecimiento a Dios: ante lo agradable y lo desagradable, ante el consuelo... y ante el desconsuelo por la muerte de un ser querido. Primero de todo, la charla con tu Padre Dios, buscando al Señor en el centro de nuestra alma. No es cosa que pueda considerarse como pequeñez, de poca monta: es manifestación clara de vida interior constante, de auténtico diálogo de amor. Una práctica que no nos producirá ninguna deformación psicológica, porque —para un cristiano— debe resultar tan natural como el latir del corazón»³⁰.

Búsqueda del Señor, sintiéndonos hijos de Dios, hablando y amando a Dios presente en el alma: «Descansad en la filiación divina. Dios es un Padre lleno de ternura, de infinito amor. Llámale Padre muchas veces al día, y dile —a solas, en tu corazón— que le quieres, que le adoras: que sientes el orgullo y la fuerza de ser hijo suyo. Supone un auténtico programa de vida interior»³¹. Nada queda al margen de este programa, precisamente porque ese encuentro con Dios es posible en toda circunstancia, en toda actividad: «Hijos míos —decía Mons. Escrivá de Balaguer en la homilía citada al principio de estas páginas—, 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. Es, en medio de las cosas más materiales de la tierra, donde debemos santificarnos, sirviendo a Dios y a todos los hombres»³².

Por eso, «cualquier modo de evasión de las honestas realidades diarias —continuaba el Padre— es para vosotros, hombres y mujeres del mundo, cosa opuesta a la voluntad de Dios»³³. La vida cristiana, el trato con Dios, el recogimiento interior, no pueden plantearse como *evasiones* y ni siquiera como algo *separado* de la vida ordinaria. Si bien la unidad de vida es *efecto* o consecuencia de la gracia y de la lucha ascética, a la vez esa unidad «es una condición esencial, para los que

30. *Amigos de Dios*, n. 247.

31. *Ibidem*, n. 150.

32. *Conversaciones*, n. 113.

33. *Ibidem*, n. 114.

intentan santificarse en medio de las circunstancias ordinarias de su trabajo, de sus relaciones familiares y sociales»³⁴. De ahí que la unidad de vida en quienes el ajetreo de vivir en medio del mundo somete a múltiples tensiones y requerimientos, deba proponerse explícitamente como meta, como empeño, sin esperar a que llegue como simple consecuencia de la vida sobrenatural. En otras palabras, la vida sobrenatural produce unidad de vida, pero el empeño directo por la unidad es «condición esencial» del crecimiento en vida sobrenatural. No es el empeño por una unidad abstracta sino por la unidad concreta de «meter a Dios» en todo; de buscar en todo el amor de Dios.

II. ASPECTOS DE LA UNIDAD DE VIDA

Desde esta perspectiva unitaria de la vida cristiana, se descubre la posibilidad concreta de superar algunos dilemas que proceden de la descomposición de las fuerzas naturales por el pecado original y los pecados personales. Son las contraposiciones —natural, sobrenatural; contemplación, acción; santificación personal, empeño apostólico; doctrina, vida; obediencia, libertad; etc.—, que nuestra naturaleza herida experimenta de alguna manera, pero que no pueden elevarse a la categoría de principios constitutivos, confundiendo la dignidad de la naturaleza con los síntomas de su parcial corrupción. En las enseñanzas de Mons. Escrivá de Balaguer, la superación de estos dilemas es una consecuencia —natural y necesaria— de la vida cristiana buscada en plenitud: y por primera vez en la historia de la Iglesia exigida al cristiano corriente, al «hombre de la calle», no «a pesar» de su situación en el mundo, sino precisamente a través y mediante esa condición suya en las realidades temporales.

1. *Ser muy humanos y muy divinos*

Entre esas manifestaciones o aspectos de la unidad de la existencia cristiana, hay que señalar en primer lugar la unión de lo natural y lo sobrenatural, de la naturaleza y la gracia, que no es yuxtaposición, sino sanación y elevación de lo humano al orden sobrenatural. La enseñanza del Fundador del Opus Dei presenta constantemente una visión de *encarnación* —no de sustitución— de lo divino en lo humano: «Dios nos quiere muy humanos. Que la cabeza toque el cielo, pero que las plantas pisen bien seguras en la tierra. El precio de vivir en cristiano no es dejar de ser hombres o abdicar del esfuerzo por adquirir esas

34. *Amigos de Dios*, n. 165.

virtudes que algunos tienen, aun sin conocer a Cristo. El precio de cada cristiano es la Sangre redentora de Nuestro Señor, que nos quiere —insisto— muy humanos y muy divinos, con el empeño diario de imitarle a El, que es *perfectus Deus, perfectus homo*»³⁵.

Cristo es el modelo del cristiano también y expresamente en su unidad divino-humana: sin confusión, pero sin separación. La imitación de quien es perfecto Hombre y perfecto Dios, otorga a la unidad de vida un carácter *cristocéntrico*: «Si, viviendo en Cristo, tenemos en El nuestro *centro*, descubrimos el sentido de la misión que se nos ha confiado, tenemos un ideal humano que se hace divino, nuevos horizontes de esperanza se abren ante nuestra vida, y llegamos a sacrificar gustosamente no ya tal o cual aspecto de nuestra actividad, sino la vida entera, dándole así, paradójicamente, su más hondo cumplimiento»³⁶.

La unión de lo humano y lo divino presenta, en la enseñanza de Mons. Escrivá de Balaguer, un aspecto interior muy concreto: la necesidad de las virtudes humanas como fundamento de las sobrenaturales; y viceversa: la ayuda —sanación— que lo sobrenatural representa para lo humano natural. «Las virtudes humanas —insisto— son el fundamento de las sobrenaturales; y éstas proporcionan siempre un nuevo empuje para desenvolverse con hombría de bien. Pero, en cualquier caso, no basta el afán de poseer esas virtudes: es preciso aprender a practicarlas. *Discite benefacere* (Is I, 17), aprended a hacer el bien. Hay que ejercitarse habitualmente en los actos correspondientes —hechos de sinceridad, de veracidad, de ecuanimidad, de serenidad, de paciencia—, porque obras son amores, y no cabe amar a Dios sólo de palabra, sino *con obras y de verdad* (1 Ioh III,18)»³⁷.

Es indudable que «nadie se salva sin la gracia de Cristo»³⁸; pero esta gracia es elevación de lo humano y, por tanto, el empeño por crecer en virtud natural es presupuesto para el crecimiento sobrenatural, que es siempre don de Dios. Bajo la información de la caridad, ejercitando las virtudes humanas se ama a Dios «con obras y de verdad». Así, ninguna dimensión auténticamente humana de la persona es ajena a su plenitud cristiana; no se trata de practicar unas cuantas virtudes; «es preciso luchar por adquirirlas y practicarlas todas. Cada una se entrelaza con las demás, y así, el esfuerzo por ser sinceros, nos hace justos, alegres, prudentes, serenos»³⁹.

Pero hay dos cualidades humanas que, en sí mismas, hacen particular referencia a la unidad de vida, porque en cierto modo re-

35. *Ibidem*, n. 75.

36. *Conversaciones*, n. 88.

37. *Amigos de Dios*, n. 91; cfr. *Camino*, n. 409.

38. *Amigos de Dios*, n. 75.

39. *Ibidem*, n. 76.

fuerzan el sustrato natural de esa unidad: «La naturalidad y la sencillez son dos maravillosas virtudes humanas, que hacen al hombre capaz de recibir el mensaje de Cristo. Y, al contrario, todo lo enmarañado, lo complicado, las vueltas y revueltas en torno a uno mismo, construyen un muro que impide con frecuencia oír la voz del Señor»⁴⁰. Y oír la voz del Señor —es decir, reconocer su presencia constante y descubrir cuál es su Voluntad— es condición necesaria para tratar y amar a Dios en todo momento; condición necesaria, por tanto, para la unidad existencial de la vida cristiana.

Bajo esta luz y, sobre todo, desde esta experiencia vivida, no existe el riesgo de caer en dos extremos equivocados: «Cierta mentalidad laicista y otras maneras de pensar que podríamos llamar *pietistas*, coinciden en no considerar al cristiano como hombre entero y pleno. Para los primeros, las exigencias del Evangelio sofocarían las cualidades humanas; para los otros, la naturaleza caída pondría en peligro la pureza de la fe. El resultado es el mismo: desconocer la hondura de la Encarnación de Cristo, ignorar que *el Verbo se hizo carne, hombre, y habitó en medio de nosotros* (Ioh I,14)»⁴¹.

2. *Santificación de la vida ordinaria*

Al ser «muy humanos y muy divinos», como expresión de la unidad interior de lo natural y lo sobrenatural, se corresponde externamente otro aspecto capital en la enseñanza y en la vida del Fundador del Opus Dei, al que ya desde el inicio de estas páginas se ha hecho necesariamente referencia: la santificación de *todas* las actividades humanas; el encuentro con Dios, el amor a Dios, en *todas* y cada una de las acciones, por intrascendentes que parezcan: «No hay otro camino, hijos míos: o sabemos encontrar en nuestra vida ordinaria al Señor, o no lo encontraremos nunca»⁴².

En la vida humana —toda ella ámbito y «materia» de la santificación— el trabajo ocupa un lugar de especial relieve. «El trabajo nace del amor, manifiesta el amor, se ordena al amor. Reconocemos a Dios no sólo en el espectáculo de la naturaleza, sino también en la experiencia de nuestra propia labor, de nuestro esfuerzo. El trabajo es así oración, acción de gracias, porque nos sabemos colocados por Dios en la tierra, amados por El, herederos de sus promesas. Es justo que se nos diga: *ora comáis, ora bebáis, o hagáis cualquier otra cosa, hacedlo todo a gloria de Dios* (1 Cor X,31)»⁴³.

40. *Ibidem*, n. 90.

41. *Ibidem*, n. 74; cfr. *Es Cristo que pasa*, n. 98.

42. *Conversaciones*, n. 114.

43. *Es Cristo que pasa*, n. 48.

No nos detenemos en este punto, ya ampliamente estudiado⁴⁴. Pero señalemos, con palabras de Don Alvaro del Portillo, que «en el mensaje espiritual de Mons. Escrivá de Balaguer, el trabajo humano —esa noble actividad que el materialismo trata de convertir en barro que ciega a los hombres y les impide mirar al Cielo— se ha hecho colirio, para mirar a Dios, para hablar y amar al Señor, en todas las circunstancias de la vida, en todas las cosas»⁴⁵. Este «en todas las cosas» no se refiere sólo a la posibilidad de encontrar a Dios en cualquier circunstancia y actividad, sino también a la capacidad que la caridad confiere a la persona de integrar en unidad hasta las cosas más pequeñas, de descubrir en concreto que la «santidad grande, que Dios nos reclama, se encierra aquí y ahora, en las cosas pequeñas de cada jornada»⁴⁶.

Como es el amor a Dios el que unifica hasta lo en apariencia más irrelevante, resulta que —como enseñó incansablemente el Fundador del Opus Dei— en realidad nada es pequeño; todo es grande porque participa íntimamente de la grandeza humano-divina de la totalidad de la vida sobrenatural: «Hacedlo todo por Amor. —Así no hay cosas pequeñas: todo es grande. —La perseverancia en las cosas pequeñas, por Amor, es heroísmo»⁴⁷.

3. *Contemplación y acción*

«Desde el cultivo de los saberes más abstractos hasta las habilidades artesanas, todo puede y debe conducir a Dios. Porque no hay tarea humana que no sea santificable, motivo para la propia santificación y ocasión para colaborar con Dios en la santificación de los que nos rodean. (...) Trabajar así es oración. Estudiar así es oración. Investigar así es oración. No salimos nunca de lo mismo: todo es oración, todo puede y debe llevarnos a Dios, alimentar ese trato continuo con El, de la mañana a la noche. Todo trabajo honrado puede ser oración; y todo trabajo, que es oración, es apostolado. De este modo el alma se enrencia en una unidad de vida sencilla y fuerte»⁴⁸.

Contemplación y acción, enseña Mons. Escrivá de Balaguer, no se contraponen sino que se requieren mutuamente. La energía para una

44. Un amplio análisis teológico de la enseñanza de Mons. Escrivá de Balaguer acerca del valor santificador del trabajo, puede verse en J. L. ILLANES, *La santificación del trabajo*, Palabra, Madrid 1980.

45. A. DEL PORTILLO, *Mons. Escrivá de Balaguer, instrumento de Dios*, cit., p. 152.

46. *Amigos de Dios*, n. 312.

47. *Camino*, n. 813.

48. *Es Cristo que pasa*, n. 10.

actividad incansable nace de la profundidad de la oración: «“María escogió la mejor parte”, se lee en el Santo Evangelio. (...) En aparente inactividad, ora y ama. —Después, acompaña a Jesús en sus predicaciones por ciudades y aldeas.

»Sin oración, ¡qué difícil es acompañarle!»⁴⁹. Para que la vida contemplativa no resulte impedida o dificultada por una actividad desbordante, es necesario que en esa actividad esté operante el principio unificador de la dinámica personal cristiana, que es el Amor, la caridad sobrenatural, que lleva al trato con Dios en todo momento, a la contemplación. La unidad de vida, en su superación de la disyuntiva entre acción y contemplación, conduce a que los cristianos sean —en frase mil veces repetida por el Padre— «almas contemplativas, en medio de la calle, del trabajo, con una conversación continua con nuestro Dios, que no debe decaer a lo largo del día. Si pretendemos seguir lealmente los pasos del Maestro, ése es el único camino»⁵⁰.

La exigencia de seguir este camino, de superar la dicotomía entre contemplación y acción, se presenta de nuevo como un «seguir los pasos del Maestro»; es decir, como exigencia de la *encarnación*, como dimensión cristocéntrica del vivir cristiano que, también en esto, se concreta en la imitación más perfecta posible de Aquél —Cristo— que en esta tierra unió en su Humanidad el ser *comprehensor* y el ser *viator*⁵¹.

4. Santidad personal y apostolado

La superación, no sólo teórica sino también práctica, de la posible contraposición entre ocuparse del propio perfeccionamiento y dedicarse al servicio de los demás —al apostolado—, surge de nuevo de la visión hondamente *cristiana* de todas las cosas; de una visión que parte del misterio de Cristo: «No es posible separar en Cristo su ser de Dios-Hombre y su función de Redentor. El Verbo se hizo carne y vino a la tierra *ut omnes homines salvi fiant* (cfr. 1 Tim II, 4), para salvar a todos los hombres. Con nuestras miserias y limitaciones personales, somos otros Cristos, el mismo Cristo, llamados también a servir a todos los hombres»⁵². No es posible, pues, tampoco en nosotros,

49. *Camino*, n. 89.

50. *Amigos de Dios*, n. 238.

51. Por encima de algunas voces discordantes en la teología actual sobre este punto tradicional de la doctrina católica, el Papa recientemente enseñó que Jesucristo «en su condición de peregrino por los caminos de nuestra tierra (*viator*), estaba ya en posesión de la meta (*comprehensor*) a la que debía conducir a los demás» (JUAN PABLO II, *Alocución a los sacerdotes y religiosos de Zaire*, 4-V-1980).

52. *Es Cristo que pasa*, n. 106.

separar nuestro ser de hombres divinizados (santificación) de la función de corredención (apostolado).

Por esto, «el apostolado, cualquiera que sea, es una sobreabundancia de la vida interior»⁵³. Esta necesaria unidad entre santificación personal y apostolado es exigencia de la caridad, que es constitutivamente una única virtud, que hace posible el amor sobrenatural a Dios y a los hombres por Dios⁵⁴. La acción apostólica es así auténtica manifestación de amor humano (cariño) elevado al orden sobrenatural por la caridad infusa. «Para que se os metiera bien en la cabeza esta verdad —decía el Padre en una homilía—, de una forma gráfica, he predicado en millares de ocasiones que nosotros no poseemos un corazón para amar a Dios, y otro para querer a las criaturas: este pobre corazón nuestro, de carne, quiere con un cariño humano que, si está unido al amor de Cristo, es también sobrenatural»⁵⁵.

Si la propia santificación y el apostolado son inseparables, como la santificación es tarea constante, en todo momento y en toda actividad, resulta que todo en la vida cristiana es también apostolado. No es éste una actividad cristiana entre otras, sino una dimensión de la entera existencia del cristiano consecuente con su vocación. «El apostolado, esa ansia que come las entrañas del cristiano corriente, no es algo diverso de la tarea de todos los días: se confunde con ese mismo trabajo, convertido en ocasión de un encuentro personal con Cristo. En esa labor, al esforzarnos codo con codo en los mismos afanes con nuestros compañeros, con nuestros amigos, con nuestros parientes, podremos ayudarles a llegar a Cristo»⁵⁶.

5. Doctrina y vida

La exigencia de unir doctrina y vida se refiere, en primer lugar, a la coherencia entre lo que se cree y lo que se hace; entre la fe y las obras. En último término, es la unidad *in fieri* entre la fe y la caridad, entre el conocimiento de Dios y el amor a Dios, porque «la fe no es para predicarla sólo, sino especialmente, para practicarla»⁵⁷. Practicar la fe, porque «la fe sin obras está muerta»⁵⁸; pero estas obras de la fe —que son las de la caridad, ya que «la fe obra por la caridad»⁵⁹ —han de ser

53. *Amigos de Dios*, n. 239; cfr. *Camino*, n. 961.

54. *1 Ioh* 4,20-21; cfr. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, II-II, q.66, a.6, c.

55. *Amigos de Dios*, n. 229.

56. *Ibidem*, n. 264.

57. *Amigos de Dios*, n. 204; cfr. *Camino*, n. 579.

58. *Iac* 20,26.

59. *Gal* 5,6.

todas las obras, y no sólo las que se refieren directamente a la vida interior; la operatividad de la doctrina cristiana, poseída mediante la fe, se extiende a todos los niveles de actuación: familiar, profesional, social, etc. Como afirmaba el Fundador del Opus Dei en 1945: «Se ha puesto de relieve muchas veces el peligro de las obras sin vida interior que las anime, pero se debería también subrayar el peligro de una vida interior —si es que puede existir— sin obras». Este riesgo es precisamente el de la incoherencia —carencia de unidad— entre una teoría cristiana, de un lado, y, de otro, una actuación externa que se pretende independiente. En la práctica, esta incongruencia entre doctrina y vida puede manifestarse en modos muy diversos, expresivos de la falta de unidad de vida. Entre ellos, destaca la «creación» de ámbitos de «neutralidad» en los que el ser cristiano se considera como carente de relevancia: «Aconfesionalismo. Neutralidad. —Viejos mitos que intentan siempre remozarse.

»¿Te has molestado en meditar lo absurdo que es dejar de ser católico, al entrar en la Universidad o en la Asociación profesional o en la Asamblea sabia o en el Parlamento, como quien deja el sombrero en la puerta?»⁶⁰.

Pero como la unidad no es *confusión* —no es negación de distinción sino de separación—, informar con la doctrina cristiana todas las actuaciones no significa negar la legítima autonomía de lo temporal, ni pretender que la fe determine una única «solución católica» a los problemas sociales, políticos, etc. En esto, la unidad de vida a lo que lleva es precisamente a unir la propia libertad con la propia responsabilidad⁶¹.

La coherencia entre doctrina y vida exige, como base previa, adquirir esa doctrina: formarse. «El cristiano sabe que, si quiere ser coherente con su fe, tiene obligación grave de formarse bien en ese terreno, que ha de poseer —por tanto— una cultura religiosa: doctrina, para poder vivir de ella y para poder ser testimonio de Cristo con el ejemplo y con la palabra»⁶².

Y de ahí se sigue un nuevo aspecto: se mejora a la vez en fe y en buenas obras, con perfecta armonía entre doctrina y vida; la vida cristiana es un saber creciente *en la teoría y en la práctica*⁶³. Con otras palabras, la unidad de vida conduce al empeño por una constante formación, que no es sólo ni principalmente una indefinida acumulación de conocimientos, sino una creciente asimilación —formación, no simple información—, en armonía con el crecimiento de la caridad.

60. *Camino*, n. 353.

61. Cfr. *Conversaciones*, nn. 116-117.

62. *Conversaciones*, n. 73.

63. Cfr. *Conversaciones*, n. 84.

La unidad de vida exige y conduce a una formación que abarca toda la persona. De ahí que Mons. Escrivá de Balaguer insistiese a sus hijos en el *Opus Dei* en la necesidad de una sólida formación espiritual, doctrinal-religiosa, profesional, humana y apostólica. Aspectos que no son compartimentos estancos, sino que se dirigen todos ellos a cultivar el alma en el aprendizaje del amor a Dios, a hacer *personas de criterio* ⁶⁴, que saben en qué consiste la Voluntad de Dios y están dispuestos a cumplirla en cada momento.

6. Libertad y obediencia

«Soy muy amigo de la libertad, y precisamente por eso quiero tanto esa virtud cristiana» ⁶⁵, dice Mons. Escrivá de Balaguer refiriéndose a la obediencia. Es algo que le resulta patente, porque enfoca desde su raíz el tema, llevándolo hasta la Voluntad de Dios. Se descubre entonces que libertad y obediencia no se contraponen, sino que la obediencia a Dios es fundamento de la verdadera libertad y, a la vez, que sólo quien es libre es capaz de obedecer: «Debemos sentirnos hijos de Dios, y vivir con la ilusión de cumplir la voluntad de nuestro Padre. Realizar las cosas según el querer de Dios, *porque nos da la gana*, que es la razón más sobrenatural» ⁶⁶. Así afirma la íntima unión entre el amor a la libertad y a la obediencia, rechazando la falsa libertad de la desobediencia ⁶⁷.

Libertad y entrega obediente a Dios no se contraponen, porque la libertad es poder de amar y la Voluntad de Dios sólo se puede cumplir en plenitud amando. Además, el amor al Bien infinito engendra señorío sobre la parcialidad de los bienes creados. Por el contrario, cuando la libertad renuncia a dirigirse al amor de Dios, pierde en gran parte su dominio sobre las criaturas, esclavizándose a ellas y a quienes las manejan. «El que no escoge —¡con plena libertad!— una norma recta de conducta, tarde o temprano se verá manejado por otros, vivirá en la indolencia —como un parásito—, sujeto a lo que determinen los demás. Se prestará a ser zarandeado por cualquier viento, y otros resolverán siempre por él. (...) Donde no hay amor de Dios, se produce un vacío de individual y responsable ejercicio de la propia libertad: allí —no obstante las apariencias— todo es coacción» ⁶⁸.

64. *Conversaciones*, n. 93.

65. *Es Cristo que pasa*, n. 17.

66. *Ibidem*.

67. Cfr. *Es Cristo que pasa*, n. 173; SAN LEÓN MAGNO, *Sermones*, 43, 1: PL 54, 285.

68. *Amigos de Dios*, n. 29.

Como ha escrito Cornelio Fabro, «hombre nuevo para los tiempos nuevos, Josemaría Escrivá de Balaguer ha aferrado por intuición, pero también por luz sobrenatural, la noción originaria de la libertad cristiana. Inmerso en el anuncio evangélico de la “libertad” como “liberación” de la esclavitud del pecado, confía en el creyente en Cristo y —después de siglos de espiritualidades cristianas que se apoyaban en la prioridad de la obediencia— invierte la situación y hace de la obediencia una actitud de libertad, como un fruto de su flor o, más profundamente, de su raíz»⁶⁹.

7. *Alegría en el sufrimiento*

Entre los aspectos humanamente más paradójicos de la unidad de vida, se encuentra éste —la alegría en el dolor y en el sufrimiento— que es, a la vez, manifestación de que esa unidad ha alcanzado una cierta plenitud ya en esta tierra. Quienes hemos tenido la dicha de conocer y tratar al Fundador del Opus Dei, somos testigos de la profunda verdad vivida que traslucen estas palabras suyas: «El camino de nuestra santificación personal pasa, cotidianamente, por la Cruz: no es desgraciado ese camino, porque Cristo mismo nos ayuda y con El no cabe la tristeza. *In laetitia nulla dies sine cruce!*, me gusta repetir; con el alma traspasada de alegría, ningún día sin Cruz»⁷⁰.

Alegría y paz no *a pesar* del dolor y del sufrimiento, sino *en* el dolor y en el sufrimiento. Esto sólo es posible por la fuerza de la caridad, que capacita para amar en todo la Voluntad divina, y hace que el cristiano pueda decir con San Pablo: «No soy yo el que vivo, sino que Cristo vive en mí»⁷¹. «La aceptación rendida de la Voluntad de Dios trae necesariamente el gozo y la paz: la felicidad en la Cruz. —Entonces se ve que el yugo de Cristo es suave y que su carga no es pesada»⁷².

La felicidad en la Cruz es una realidad en la medida en que el amor a Dios crece hasta alcanzar como objeto suyo al mismo sufrimiento, en cuanto medio de unión penitente con la Pasión de Cristo. «Cuando no nos limitamos a tolerar y, en cambio, amamos la contradicción, el dolor físico o moral, y lo ofrecemos a Dios en desagravio por nuestros pecados personales y por los pecados de todos los hombres, entonces os aseguro que esa pena no apesadumbra.

69. C. FABRO, *Un maestro di libertà cristiana: Josemaría Escrivá de Balaguer*, en «L'Osservatore Romano», 2-VII-1977, p. 5.

70. *Es Cristo que pasa*, n. 176.

71. *Gal* 2,20.

72. *Camino*, n. 758.

»No se lleva ya una cruz cualquiera, se descubre la Cruz de Cristo, con el consuelo de que se encarga el Redentor de soportar el peso» ⁷³.

En cambio, el sufrimiento abre espacios a la tristeza, cuando en la vida existen fallas de unidad. Pero, entonces, esa misma tristeza puede y debe servir como llamada a recomponer la unidad fundada en la unión con Dios: «¿No hay alegría? —Piensa: Hay un obstáculo entre Dios y yo. —Casi siempre acertarás» ⁷⁴.

En fin, la alegría en la Cruz lleva a que el dolor no encoja el ánimo, no encierre a la persona en sí misma. Por ser expresión de unidad de vida, no puede menos de dar alas al amor que se expande en una entrega incesante al servicio de los demás. «También con penas e incluso con calumnias, seremos felices con una felicidad que nos impulsará a amar a los demás, para hacerles participar de nuestra alegría sobrenatural» ⁷⁵.

CONCLUSIÓN

Después de este breve recorrido por las enseñanzas del Fundador del Opus Dei acerca de la unidad de vida, resulta patente que podrían desarrollarse mucho más los diversos aspectos que, en estas páginas, han sido apenas apuntados. Además, se podrían haber considerado otros; por ejemplo, la unidad entre magnanimidad y humildad, entre pobreza y magnificencia, entre fortaleza y caridad, entre infancia espiritual y madurez humana, etc. Como ya se anotaba al inicio, la unidad de vida afecta, por definición, a todos los aspectos de la existencia cristiana.

Para terminar, parece oportuno considerar de nuevo la esencia *cris-tocéntrica* de la unidad de vida en todas sus manifestaciones. La plenitud cristiana es plenitud de la caridad ⁷⁶, y ésta confiere una plena unidad a la vida natural y sobrenatural del cristiano, que llega a ser efectivamente *una*, precisamente porque «*Cristo vive en el cristiano. (...) La vida de Cristo es vida nuestra (...)*» ⁷⁷. Esta identificación con Cristo —Hijo Unigénito del Padre y Primogénito entre muchos hermanos ⁷⁸— es obra de Dios en nosotros: «La efusión del Espíritu Santo, al cristificarnos, nos lleva a que nos reconozcamos hijos de Dios. El Paráclito, que es caridad, nos enseña a fundir con esa virtud toda nuestra vida; y *consummati in unum* (Ioh XVII,23), hechos una sola cosa con

73. *Amigos de Dios*, n. 132.

74. *Camino*, n. 662.

75. *Es Cristo que pasa*, n. 97.

76. Cfr. Col 3,14.

77. *Es Cristo que pasa*, n. 103.

78. Cfr. Ioh 1,14; Rom 8,29.

Cristo, podemos ser entre los hombres lo que San Agustín afirma de la Eucaristía: *signo de unidad, vínculo del Amor (In Io. Ev. tract. 26,13)*» ⁷⁹.

Por eso, la lucha interior por identificarnos con Jesús consiste en ir «dejando que su vida se manifieste en nosotros, de manera que pueda decirse que cada cristiano es no ya *alter Christus*, sino *ipse Christus*, ¡el mismo Cristo!» ⁸⁰. La unidad de vida se nos manifiesta así como imitación o, mejor, participación en la suprema unidad de lo divino y lo humano realizada en la Encarnación del Hijo de Dios, en Cristo, en quien se cumple la perfecta y definitiva Alianza entre Dios y el hombre, entre el Cielo y la tierra ⁸¹.

La Santa Cruz ocupa un lugar central en la obra de la Redención y, en consecuencia, en la identificación de cada uno con Cristo. «Cuando luchamos por ser verdaderamente *ipse Christus*, el mismo Cristo, entonces en la propia vida se entrelaza lo humano con lo divino. Todos nuestros esfuerzos —aun los más insignificantes— adquieren un alcance eterno, porque van unidos al sacrificio de Jesús en la Cruz» ⁸². Y por la identidad sustancial del Sacrificio del Calvario con el Sacrificio de la Eucaristía, «el Fundador del Opus Dei considera la Santa Misa el *centro y la raíz de la vida cristiana*. No es un hecho que pasa, sino realidad sobrenatural y perenne, que empapa todos los momentos del día» ⁸³. La Misa *es raíz* necesariamente, en cuanto en ella se renueva el Sacrificio de la Redención y se contiene todo el bien de la Iglesia ⁸⁴; pero además, *debe ser centro* alrededor del cual gira —como polo de atracción y de donación de sentido— cada instante de la existencia. Esta es una tarea ascética concreta: hacer —decía el Padre en 1965— «que nuestra vida sea una continuación de la última misa, y una preparación para la siguiente». De esta forma, se llega a alcanzar una unidad de vida consistente en que la entera existencia del cristiano sea, en cierto modo, una Misa: se trata de conseguir, como decía Mons. Escrivá de Balaguer en 1945, que la «vida entera se convierta en una continua alabanza a Dios: oración y reparación constantes, petición y sacrificio por todos los hombres. Y todo esto, en íntima y asidua unión con Cristo Jesús, en el Santo Sacrificio del Altar».

79. *Es Cristo que pasa*, n. 87.

80. *Ibidem*, n. 104.

81. Cfr. CONCILIO VATICANO II, Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 9.

82. J. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Via Crucis*, Rialp, Madrid 1981, X Estación, punto de meditación n. 5.

83. A. DEL PORTILLO, *Presentación a Es Cristo que pasa*, p. 14; cfr. *Es Cristo que pasa*, n. 87. Este carácter de la Misa, como *fuentes y culmen*, como *centro y raíz* de la vida espiritual fue expresamente enseñado por el CONCILIO VATICANO II: cfr. Const. dogm. *Lumen gentium*, n. 11 y Decr. *Presbyterorum Ordinis*, n. 14.

84. Cfr. CONCILIO VATICANO II, Decr. *Presbyterorum Ordinis*, nn. 5 y 13.

Es voluntad de Dios que su Madre, María Santísima, sea mediadora de nuestra identificación con Jesús, de modo que quien es Madre de Cristo según la naturaleza humana, sea también Madre —según la gracia— de todos los hombres, llamados a ser *ipse Christus*⁸⁵. Ella, en efecto, «cooperó con su caridad para que nacieran en la Iglesia los fieles, miembros de aquella Cabeza, de la que es efectivamente Madre según el cuerpo»⁸⁶. Por tanto, el trato, la devoción, el amor a la Santísima Virgen no sólo no es algo yuxtapuesto a la esencia cristocéntrica de la vida sobrenatural; no sólo no rompe ni dificulta la unidad de vida centrada en el amor a Dios en Cristo, sino que la fortalece. Como recomendó de mil formas Mons. Escrivá de Balaguer, con su palabra y con su ejemplo, *si buscáis a María, encontraréis a Jesús*⁸⁷.

85. Cfr. *Es Cristo que pasa*, n. 141.

86. SAN AGUSTÍN, *De sancta virginitate*, 6: PL 40, 399; cfr. *Es Cristo que pasa*, n. 141.

87. *Es Cristo que pasa*, n. 144.