

# STUDIA ET DOCUMENTA

RIVISTA DELL'ISTITUTO STORICO SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ

Vol. 10 - 2016

ISTITUTO STORICO SAN JOSEMARÍA ESCRIVÁ - ROMA

Studia et Documenta  
Rivista dell'Istituto Storico San Josemaría Escrivá  
Pubblicazione annuale  
Volume 10, 2016

*Comitato editoriale*

CARLO PIOPPI (Istituto Storico San Josemaría Escrivá, Italia), *direttore*; FEDERICO M. REQUENA (Pontificia Università della Santa Croce, Italia), *vice direttore*; FERNANDO CROVETTO (Istituto Storico San Josemaría Escrivá, Italia), *segretario*; LUIS CANO (Istituto Storico San Josemaría Escrivá, Italia), FRANCESC CASTELLS (Archivio Generale della Prelatura dell'Opus Dei, Italia), MARIA CARLA GIAMMARCO (Prof. Associato, già Università de L'Aquila, Italia), STEFANO GROSSI GONDI (Fondazione RUI, Italia), SANTIAGO MARTÍNEZ (Università di Navarra, Spagna), ALFREDO MÉNDIZ (Istituto Storico San Josemaría Escrivá, Italia), MARÍA ISABEL MONTERO (Istituto Storico San Josemaría Escrivá, Italia), MARÍA EUGENIA OSSANDÓN (Istituto Storico San Josemaría Escrivá, Italia)

*Comitato scientifico*

CONSTANTINO ÁNCHEL (CEDEJ, *Spagna*), JOSÉ ANDRÉS-GALLEGO (CSIC, *Spagna*), ANTONIO ARANDA (Università di Navarra, *Spagna*), MARÍA ANTONIA BEL BRAVO (Università di Jaén, *Spagna*), JAUME AURELL (Università di Navarra, *Spagna*), JOHN COVERDALE (Seton Hall University, *Stati Uniti*), ONÉSIMO DÍAZ (Università di Navarra, *Spagna*), ÁLVARO FERRARY (Università di Navarra, *Spagna*), JOHANNES GROHE (Pontificia Università della Santa Croce, *Roma*), JOSÉ LUIS ILLANES (Istituto Storico San Josemaría Escrivá, Italia), MERCEDES MONTERO (Università di Navarra, *Spagna*), LUCINA MORENO (Università Panamericana, *Messico*), PABLO PÉREZ LÓPEZ (Università di Navarra, *Spagna*), PEDRO RODRÍGUEZ (Università di Navarra, *Spagna*), JOSEP-IGNASI SARANYANA (Pontificio Comitato di Scienze Storiche, *Città del Vaticano*), ADELAIDA SAGARRA (Università di Burgos, *Spagna*), BARBARA SCHELLENBERGER (Joseph-Kuhl-Gesellschaft, *Germania*)

# Sommario

<i>Studia et Documenta: dieci anni di percorso</i> <i>Carlo Pioppi</i> .....	7
---	---

## «Una hora de estudio, para un apóstol moderno, es una hora de oración» (*Camino*, n. 335).

### Jóvenes intelectuales tras las huellas de san Josemaría: algunos de los primeros miembros del Opus Dei

Presentación <i>Alfredo Méndiz</i> .....	19
José María González Barredo. An American Pioneer <i>John F. Coverdale</i> .....	23
Ricardo Fernández Vallespín, sacerdote y arquitecto (1910-1988) <i>José Luis González Gullón – Mariano Galazzi</i> .....	45
Mons. Pedro Casciaro Ramírez (1915-1995) <i>José Carlos Martín de la Hoz</i> .....	97
Francisco Botella Raduán: los años junto a san Josemaría <i>Constantino Áncel</i> .....	141
Vicente Rodríguez Casado: niñez, juventud y primeros años en el Opus Dei (1918-1940) <i>Luis Martínez Ferrer</i> .....	195

## Studi e note

Begegnungen des hl. Josemaría mit deutschen Bischöfen 1949–1975 <i>Barbara Schellenberger</i> .....	261
--	-----

El Cine-Club Monterols, una iniciativa vanguardista al servicio del séptimo arte (1951-1966) <i>Josep Maria Caparrós</i> . . . . .	293
Apuntes para una reflexión teológica sobre el itinerario jurídico del Opus Dei <i>José Luis Illanes</i> . . . . .	327

## Documenti

Cartas de Josemaría Escrivá de Balaguer a Juan Jiménez Vargas (1937-1939) <i>Alfredo Méndiz</i> . . . . .	365
--	-----

## Notiziario

La crisi come opportunità: riconsiderare, in dialogo con san Josemaría, il senso del lavoro <i>Giorgio Faro</i> . . . . .	425
--	-----

## Sezione bibliografica

### Nota bibliografica

San Josemaría e la teologia dei santi: l'importante contributo teologico di un convegno romano <i>Giulio Maspero</i> . . . . .	457
---	-----

### Recensioni

John F. COVERDALE, <i>Saxum: The Life of Alvaro del Portillo</i> ( <i>Madonna M. Murphy</i> ) . . . . .	467
Javier ECHEVARRÍA, <i>Creo, creemos: textos procedentes de las Cartas pastorales dirigidas a los fieles de la Prelatura del Opus Dei durante el Año de la Fe (2012-2013)</i> ( <i>Pablo Marti</i> ). . . . .	470

Pablo GEFAELL (a cura di), <i>Vir fidelis multum laudabitur. Nel centenario della nascita di Mons. Álvaro del Portillo (María Eugenia Ossandón W.)</i> .....	473
Rafael GÓMEZ PÉREZ, <i>El hombre que yo vi: sobre san Josemaría Escrivá (Pablo Pérez)</i> .....	476
<b>Schede bibliografiche</b> .....	479
<p>AA.VV., <i>Beatificación Álvaro del Portillo. Madrid, 27 de septiembre de 2014</i> (Constantino Ánchel); AA.VV., <i>Fomento: 50 años</i> (Beatriz Torres); AA.VV. <i>Homenaje de gratitud a Don Álvaro</i> (Mario Fernández Montes); AA.VV., <i>Humanizar emprendiendo: homenaje a Rafael Alvira</i> (Santiago Martínez Sánchez); Pablo ÁLVAREZ ÁLVAREZ, <i>Manolo Prieto, el arte de la amistad: semblanza de un profesor de instituto que hizo de su vida cotidiana un acto de servicio</i> (Santiago Martínez Sánchez); Massimo BETTETINI, <i>Don Álvaro. Mons. Álvaro del Portillo, Vescovo, Prelato dell'Opus Dei</i> (Maria Carla Giammarco); José Miguel CEJAS ARROYO, <i>Álvaro del Portillo: Al servicio de la Iglesia</i> (Onésimo Díaz); José Miguel CEJAS ARROYO, <i>El baile tras la tormenta: Relatos de disidentes de los países bálticos y Rusia</i> (Francisca Colomer Pellicer); Antonio DUCAY VELA, <i>Álvaro del Portillo sembrador de paz y de alegría</i> (Santiago Casas); José Luis ILLANES, <i>Heiligung der Arbeit. Die Arbeit in der Geschichte der Spiritualität und der Beitrag des heiligen Josefmaria Escrivá</i> (Elisabeth Reinhardt); Martin LOHMANN, <i>Ganz einfach heilig: Cesar Ortiz erzählt über seinen heiligen Freund Josemaría Escrivá</i>, (Elisabeth Reinhardt); Conchita MARÍN PORGUERES, <i>Por una sonrisa, un cielo</i> (Mario Fernández Montes); Thomas MERTZ, <i>Bischof Álvaro del Portillo: eine biografische Skizze</i> (Klaus Limburg); Maruja MORAGAS, <i>El tiempo en un hilo: Reflexiones desde la adversidad</i> (Mercedes Montero); Fernando OCÁRIZ, <i>Sobre Dios, la Iglesia y el mundo</i> (Rafael Díaz Dorronsoro); José Luis OLAIZOLA, <i>San Josemaría Escrivá: Crónica de un sueño</i> (Mario Fernández); Beato ÁLVARO DEL PORTILLO Y DIEZ DE SOLLANO, <i>Caminar con Jesús al compás del año litúrgico. Textos tomados de las cartas pastorales</i>, selección de José Antonio LOARTE = Blessed ÁLVARO DEL PORTILLO Y DIEZ DE SOLLANO, <i>Journey with Jesus through the Liturgical Year</i>, edited by José Antonio LOARTE • Beato ÁLVARO DEL PORTILLO Y DIEZ DE SOLLANO, <i>Rezar con Álvaro del Portillo:</i></p>	

*textos para meditar*, selección de José Antonio LOARTE (Inmaculada Alva); Helena SCOTT – Ethel TOLANSKY, *Alvaro del Portillo: The Power of Humility* = Helena SCOTT – Ethel TOLANSKY, *Álvaro del Portillo: el poder de la humildad. Prelado del Opus Dei 1914-1994* (Madonna M. Murphy); Héctor ZAGAL, *Carlos Llano* (Victor Cano).

## **Elenchi bibliografici**

Bibliografía general sobre los Prelados del Opus Dei: Álvaro del Portillo y Javier Echevarría, 2003-2009  
*José Mario Fernández Montes – Santiago Martínez Sánchez . . . . .* 501

# Apuntes para una reflexión teológica sobre el itinerario jurídico del Opus Dei

JOSÉ LUIS ILLANES

**Abstract:** *El Autor, reflexionando sobre el itinerario jurídico del Opus Dei, pone de manifiesto cómo su fundador, defendiendo la neta secularidad de los miembros del Opus Dei, supera los conceptos de “consejos evangélicos” y de “estado de perfección”. El artículo termina con una referencia a la erección del Opus Dei como prelatura personal, configuración jurídica plenamente adecuada a su realidad espiritual.*

**Keywords:** *Itinerario jurídico del Opus Dei – consejos evangélicos – estado de perfección – secularidad – prelatura personal*

**Notes for theological reflection. In relation to the Canonical Path of Opus Dei:** *The author, reflecting on the canonical path of Opus Dei, shows how the founder defends the clear-cut secularity of Opus Dei members by overcoming the concepts of the “evangelical counsels” and “state of perfection”. The article concludes with a reference to the establishment of Opus Dei as a personal prelature, a legal form fully in keeping with its spiritual reality.*

**Keywords:** *Canonical path of Opus Dei – evangelical counsels – state of perfection – secularity – personal prelature*

El 19 de marzo de 1983 se completó el proceso de erección del Opus Dei en prelatura personal. Con esa fecha, en efecto, tuvo lugar la entrega oficial a Mons. Álvaro del Portillo de la bula pontificia *Ut sit* con la que se daba ejecución a esa erección y se promulgaban los estatutos de la nueva prelatura; al mismo tiempo le fue entregado el decreto con su nombramiento como prelado.

Unos meses más tarde, dos acreditados canonistas, Amadeo de Fuenmayor y Valentín Gómez-Iglesias, acometieron la tarea de elaborar una historia del itinerario jurídico seguido por el Opus Dei hasta llegar a esa configuración. Ya iniciado el trabajo, llegaron a la convicción de que el objetivo que se proponían –mostrar cómo el fundador del Opus Dei había vivido ese largo proceso teniendo siempre como meta la adecuación de la configuración jurídica a la realidad espiritual de la Obra– aconsejaba contar con la colaboración de un teólogo. Fue así como me incorporé al proyecto. Siguiéron unos años de investigación de fuentes, reflexiones personales, intercambio de pareceres y redacción de textos. A finales de 1988 –la presentación está fechada el 2 de octubre de ese año– estuvo terminada la obra: *El itinerario jurídico del Opus Dei. Historia y defensa de un carisma*. A principios de 1989 se publicó la primera edición, a la que siguieron otras, así como la traducción a diversos idiomas<sup>1</sup>.

Recientemente, algunos trabajos como director del Instituto Histórico San Josemaría Escrivá me hicieron volver sobre esa temática, y me llevaron a pensar en la posibilidad de redactar un texto adicional. Pensaba no en completar el libro de 1988, que –aunque sea perfectible como todo trabajo de investigación– sigue siendo plenamente válido, sino más bien en ofrecer una reflexión teológica sobre el conjunto del proceso: un itinerario a la vez práctico e intelectual que condujo a lo que san Josemaría calificó de «solución definitiva» a la cuestión institucional del Opus Dei.

Las páginas que siguen son el resultado de esa reflexión. Al redactarlas he tenido en cuenta textos e investigaciones, así como mi experiencia de los sesenta años transcurridos desde que solicité mi incorporación al Opus Dei y de los quince (1957 a 1972) que pasé en Roma, trabajando muy cerca de su fundador. De ahí que el texto refleje expresiones oídas a san Josemaría y tenga en algunos momentos un tono personal, e incluso, si se quiere hablar así, de testimonio. Por esa razón, y también para facilitar la percepción del hilo argumental, he reducido al mínimo las notas de documentación.

<sup>1</sup> Amadeo DE FUENMAYOR – Valentín GÓMEZ-IGLESIAS – José Luis ILLANES, *El itinerario jurídico del Opus Dei*, Pamplona, Eunsa, 1989.

## PUNTO DE PARTIDA

Me parece que puede ser útil comenzar estas consideraciones refiriendo dos hechos concretos: en el primero soy uno de los protagonistas; en el segundo, sólo un narrador. Ambos se sitúan en la década de 1960.

1º.- A mediados de esa década –no recuerdo exactamente la fecha– san Josemaría me sugirió que estudiara el tema de los consejos evangélicos (que, añadió, no son sólo tres sino muchos más). El resultado de mi estudio fue la voz *Consejos evangélicos* publicada en la *Gran Enciclopedia Rialp*<sup>2</sup>, sobre la que luego volveré.

2º.- El segundo hecho se refiere al índice de materias de *Camino*. Desde el principio en las ediciones de *Camino* se incluyó un índice de materias en el que aparece, también desde el principio, la voz “consejos evangélicos”<sup>3</sup>. En la edición 26ª, publicada en 1965, se conserva todavía esa voz. A partir de esa fecha la voz desaparece del índice, aunque la expresión “consejos evangélicos” se sigue manteniendo en el texto del número 323<sup>4</sup>. No he buscado documentación sobre el origen de esa supresión, pero pienso que se puede dar por seguro que no tuvo lugar sin la aquiescencia de san Josemaría.

Esos hechos suscitan algunas preguntas: ¿por qué san Josemaría me hizo esa sugerencia y tomó esa decisión respecto al índice?, ¿por qué lo hizo precisamente en esa fecha?

La respuesta me parece clara: a lo largo de la década de 1950 san Josemaría había ido viendo cada vez con más nitidez que la figura de los institutos seculares no era la adecuada para el Opus Dei. Esto le llevó en 1958 a redactar una carta dirigida a todos los miembros de la Obra, pero que no difundió en ese momento, en la que manifestaba que el Opus Dei, aunque fuera jurídicamente un instituto secular, de hecho no lo era. Además se dirigió a la Santa Sede: en un primer momento, en 1960, escribiendo al cardenal Tardini y, después, en 1962, al cardenal Cicognani, en aquel entonces secre-

<sup>2</sup> *Gran Enciclopedia Rialp*, t. VI (1972), pp. 292-297, y luego revisado y ampliado en *Precetti e consigli*, en Livio MELINA – Olivier BONNEWIJN (edd.), *La sequela Christi*, Roma, Pontificia Università Lateranense, 2003, pp. 177-196, y en «Burgense» 44 (2003), pp. 465-484.

<sup>3</sup> Sobre la elaboración de este índice, cfr. Josemaría ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Camino*. Edición crítico-histórica preparada por Pedro RODRÍGUEZ, Roma-Madrid, Istituto Storico San Josemaría Escrivá – Rialp, 2002, p. 1037, nota 1 (en adelante, RODRÍGUEZ, *Camino*, ed. crít.).

<sup>4</sup> En esa edición y en las anteriores esa voz del índice remitía a los siete puntos siguientes: el ya citado número 323, que habla de los consejos en general; los números 28, 122, 360 y 779, que hacen referencia al celibato, y los números 770 y 807, que tratan del desprendimiento de los bienes materiales.

tario de Estado, planteando la necesidad de una nueva configuración jurídica del Opus Dei. En concreto solicitaba abandonar por entero las figuras correspondientes a las estructuras de perfección, para proceder por la vía de las instituciones jurisdiccionales y, concretamente, la de las prelaturas.

¿Podemos contentarnos con esas afirmaciones o es conveniente añadir algo más? Si se quiere dar razón no sólo de los hechos recién mencionados, sino también de su trasfondo y de la historia que les precede, debemos seguir adelante. Por lo demás el propio san Josemaría nos ofrece la clave de esa historia con una frase gráfica, repetida en muy diversas ocasiones, en la que resume cuál fue su actitud a lo largo de todo el itinerario jurídico del Opus Dei hasta llegar a la configuración que como fundador pudo considerar como definitiva: «Conceder, sin ceder, con ánimo de recuperar»<sup>5</sup>. No ceder, en ningún momento, en lo propio del espíritu de la Obra, pero acogerse en lo jurídico a lo que, en las diversas circunstancias, resultaba posible, con la intención de dar pasos ulteriores en cuanto se presentara la ocasión.

La expresión que acabamos de glosar no debe ser entendida de modo material, como si indicara una mera táctica. Presupone un proceso intelectual y vital a través del cual el fundador del Opus Dei, a la luz de la misión y el espíritu recibidos el 2 de octubre –y confirmados en otros momentos, entre los que destacan el 14 de febrero de 1930 y el de 1943–, iba valorando y discerniendo la experiencia y las posibilidades que ofrecían el derecho canónico y la tradición teológico-espiritual de la Iglesia. En las páginas que siguen aspiro a analizar ese proceso; ciertamente no en todos sus aspectos, sino sólo en su línea de fondo. Lo que, dicho sea desde ahora, nos llevará a considerar cuestiones que conciernen tanto a la historia del Opus Dei como a la de la espiritualidad cristiana en general.

## EN LOS INICIOS DE LA VIDA DEL OPUS DEI

El 2 de octubre de 1928 y el 14 de febrero de 1930 san Josemaría entendió con claridad que Dios le pedía que promoviera entre hombres y mujeres una plena toma de conciencia de la vocación cristiana: se sabrían así llamados a buscar la plenitud de la santidad y a ejercer el apostolado en medio

<sup>5</sup> En DE FUENMAYOR – GÓMEZ-IGLESIAS – ILLANES, *El itinerario*, pueden encontrarse varios comentarios de este principio y de su aplicación a las diversas fases del proceso jurídico del Opus Dei.

del mundo, es decir, viviendo en el entramado de la sociedad humana, en la vida ordinaria, en las ocupaciones de cada jornada<sup>6</sup>. La experiencia que tuvo lugar el 21 de enero de 1933 expresa de forma gráfica la realidad percibida en octubre de 1928: al dar en ese enero de 1933 la bendición con el Santísimo Sacramento al final de unas clases de formación espiritual a las que habían acudido sólo tres personas, vio toda una muchedumbre, centenares, millares, de cristianos y cristianas que hacían propio ese mensaje<sup>7</sup>.

El 2 de octubre advirtió san Josemaría que no sólo debía proclamar ese mensaje y transmitirlo mediante su labor sacerdotal, sino que, además, debía impulsar una institución que tuviera como fin la promoción de ese ideal haciéndolo carne de la propia existencia. En otras palabras, una institución formada por cristianos que se comprometieran a santificarse en medio del mundo, mostrando con sus vidas de cristianos y cristianas corrientes, iguales en todo a sus conciudadanos, que las realidades temporales pueden ser camino de santidad y cauce para la expansión de todo cuanto implican el bautismo y el existir cristiano: trato con Dios, afán apostólico, espíritu de servicio.

En un primer momento, san Josemaría, aun experimentando en lo hondo de su alma el impulso a dar vida a una institución nueva, se preguntó si todo esto no podría tal vez llevarse a cabo mediante su incorporación a algo ya existente; a ese efecto procuró recabar algunas informaciones. El 14 de febrero de 1930, a la vez que advertía que debía extender su mensaje no solo a varones, como había pensado hasta entonces, sino también a mujeres, se acabaron todas sus vacilaciones: entendió que Dios le pedía no que se uniera a una institución preexistente, sino que diera vida a otra nueva en la que se plasmaran y desde la que se difundieran el mensaje y el espíritu que le habían sido comunicados el 2 de octubre de 1928.

El horizonte y la responsabilidad estaban claros. Pero ¿qué rasgos y qué estructura debería tener esa institución? Las notas que tomó en sus *Apuntes íntimos*<sup>8</sup> durante ese tiempo testifican el empeño de oración, de meditación y de apostolado que puso en la tarea. Muy pronto –incluso antes de febrero

<sup>6</sup> Sobre estas fechas, y otras que mencionamos a continuación, remitimos a las biografías de san Josemaría. La más completa de las publicadas hasta ahora es la de Andrés VÁZQUEZ DE PRADA, *El Fundador del Opus Dei*, 3 vols., Madrid, Rialp, 1997-2003.

<sup>7</sup> Sobre esa experiencia, cfr. VÁZQUEZ DE PRADA, *El Fundador*, vol. I, pp. 481-482.

<sup>8</sup> Sobre los *Apuntes íntimos*, cfr. Pedro RODRÍGUEZ, *Apuntes íntimos*, en José Luis ILLANES (coord.), *Diccionario de San Josemaría Escrivá de Balaguer*, Burgos-Roma, Monte Carmelo – Istituto Storico San Josemaría Escrivá, 2013, pp. 131-135 (en adelante: DSJ).

de 1930–, abrió ante quienes pensaba que podían entenderle, los horizontes de apostolado que había visto. En 1929 habló con José Romeo, estudiante de arquitectura al que conocía a través de su familia en Zaragoza; en agosto de 1930 con Isidoro Zorzano, antiguo compañero suyo en el Instituto de Logroño; en las semanas y meses que siguieron, con muchos más. Su imaginación se lanzó a soñar en posibilidades apostólicas y en proyectos muy variados, aunque sabía muy bien –y así lo advierte expresamente en sus *Apuntes*– que algunos, tal vez la mayoría, no se realizarán o se realizarán de un modo distinto.

No es este el lugar para detenernos en una descripción detallada de ese periodo histórico. Pero no podemos dejar de señalar algunos puntos decisivos para la comprensión de cuanto seguiremos diciendo. En primer lugar, conviene reiterar una realidad ya señalada: el fundador del Opus Dei aspiraba a recordar a todo cristiano que está llamado a tomarse plenamente en serio la vida recibida en el bautismo; y entendía que debía llevar a cabo esa finalidad precisamente a través de personas, cristianos corrientes, que, haciendo suyo ese ideal, lo plasmaran en sus vidas, mostrando con los hechos, con el testimonio de su conducta, que, viviendo y trabajando en el mundo, se puede aspirar, a pesar de la propia debilidad, a alcanzar la plenitud del existir cristiano. La incorporación al Opus Dei presupone, pues, una decisión plena y radical de buscar la santidad allí donde cada uno vive y trabaja, sintiendo en todo momento la responsabilidad de sacar adelante la misión de la Obra, tal y como san Josemaría la entendió el 2 de octubre de 1928.

De ahí derivan tres consecuencias importantes que san Josemaría remarcó con fuerza:

a) El Opus Dei se distingue netamente de las asociaciones de fieles que pueden tener –y tienen de hecho– fines de gran importancia para la vida de la sociedad y de la Iglesia, pero que no reclaman de sus miembros una plenitud de entrega, como implica en cambio la llamada a incorporarse a la Obra. Así lo afirma con palabras muy netas en el comienzo de uno de sus escritos más antiguos, la *Instrucción* de 19-III-1934: «En mis conversaciones con vosotros repetidas veces he puesto de manifiesto que la empresa, que estamos llevando a cabo, no es una empresa humana, sino una gran empresa sobrenatural». Una empresa que –glosa algo después, siempre en el mismo documento– se lleva a cabo no «porque las circunstancias lo exijan», sino «porque lo pide Dios»; y que, en consecuencia, compromete toda la existencia. Por eso, la vocación al Opus Dei, más allá de las deficiencias y limitaciones personales –esforzándose por superarlas y corregirlas– es una llamada a dar testimonio de que en medio del mundo se puede vivir con radicalidad el ideal que la vocación cristiana implica.

b) El Opus Dei se diferencia no sólo de las asociaciones de fieles, sino también, netamente, de las órdenes y congregaciones religiosas. Estas comportan un compromiso cristiano radical, pero implican a la vez, en mayor o menor grado, el alejamiento del mundo, es decir, del modo ordinario de vivir. De ahí que, al describir en los *Apuntes íntimos* el ideal al que debían aspirar quienes se incorporaban al Opus Dei, san Josemaría acuda varias veces a una expresión sintética, que luego superará, pero que encierra ya el núcleo de su mensaje: «la misma santidad que los religiosos, pero sin ser religiosos»<sup>9</sup>. La plenitud de la caridad, la perfección cristiana, la cumbre de la santidad, la responsabilidad apostólica, no están reservadas a algunas personas –las que han recibido la vocación religiosa o la sacerdotal– sino abiertas a todos los cristianos<sup>10</sup>.

c) Por su naturaleza, el mensaje del 2 de octubre se extiende a todo tipo de personas, también casadas, de las diversas condiciones, profesiones y tareas que implica la sociedad humana. En los años que ahora estamos considerando, el apostolado de san Josemaría, sin dejar de atender sacerdotalmente a personas muy variadas, se centró, por lo que a la constitución del Opus Dei se refiere, en personas jóvenes (en el sentido amplio del término: algunos de los primeros seculares que se incorporaron al Opus Dei habían superado los 30 años), varones o mujeres, que pudieran comprometerse al celibato. En esa decisión influyeron razones coyunturales, pero también otras más de fondo: san Josemaría consideró que el Opus Dei debía contar, no sólo en aquellos primeros tiempos sino siempre, con un núcleo de hombres y mujeres que, viviendo en celibato, pudieran estar disponibles para contribuir al desarrollo y a la expansión del apostolado del modo en que en cada momento fuera necesario<sup>11</sup>.

<sup>9</sup> Como se ha indicado en el texto, la frase aparece varias veces en los *Apuntes íntimos*, y después, con algún cambio de palabras, en otros muchos momentos de los escritos y de la predicación de san Josemaría. Estamos, en efecto, ante uno de los puntos centrales de su mensaje, como se podrá ver a lo largo de las páginas que siguen. No es por eso necesario ahora ni insistir, ni aportar más referencias. Sí puede, en cambio, ser oportuno aprovechar la ocasión para dejar constancia de que san Josemaría, sin dejar de señalar la diversidad de los carismas –y concretamente los rasgos propios del carisma fundacional del Opus Dei–, manifestó siempre un gran aprecio a la vocación religiosa y a la vida consagrada.

<sup>10</sup> «A todos, sin excepción, dijo el Señor: “Sed perfectos, como mi Padre Celestial es perfecto”». *Camino*, 291; el texto proviene del conjunto de puntos terminados de redactar en Burgos, en 1938, para completar *Consideraciones espirituales* y dar lugar a *Camino* (cfr. RODRÍGUEZ, *Camino*, ed. crít., p. 460).

<sup>11</sup> Aunque suponga anticipar cuestiones sobre las que luego volveremos, señalemos que la presencia en el Opus Dei de personas con compromiso de celibato y de otras unidas en

En ese contexto, san Josemaría continuó considerando ideas y posibilidades que le ayudaran a configurar la Obra. Su mirada se dirigió con frecuencia a los primeros cristianos, y particularmente a aquéllos que, como Aquila y Priscila, viviendo con naturalidad su quehacer y su vida ordinaria, fueron extendiendo la fe católica por todo el Imperio Romano<sup>12</sup>. Desde una perspectiva más institucional, atrajeron su atención las órdenes militares, muy diversas de lo que debía ser el Opus Dei, pero que coincidían, aunque fuera de lejos, en un punto: en ellas había un núcleo de personas que se comprometían a fondo con Cristo, incluyendo la promesa de celibato, con la intención de santificar una profesión secular –la de las armas– en servicio de la fe. De ahí que en ocasiones hablara de Caballeros Blancos y de Damas Blancas, que constituyeran el núcleo de la amplia labor apostólica que aspiraba a realizar<sup>13</sup>.

La comparación con las órdenes militares no pasaba de ser una aproximación con rasgos metafóricos, por lo que no es de extrañar que el fundador del Opus Dei la abandonara pronto. Mucha más importancia tuvo el retiro espiritual que hizo en el convento de los carmelitas de Segovia en octubre de 1932<sup>14</sup>. Como en otras ocasiones, vivió ese retiro espiritual en completo aislamiento, sin recibir charlas ni pláticas. Allí, haciendo oración el 6 de octubre, en la capilla donde reposan los restos de san Juan de la Cruz, comenzó a invocar a los tres arcángeles –san Miguel, san Gabriel y san Rafael–, a los que pronto añadió los tres apóstoles, san Pedro, san Pablo y san Juan. No se trataba de una simple invocación, sino de encomendar al patrocinio de los tres arcángeles y de los tres apóstoles, las tres obras que –son palabras suyas– «componen el Opus Dei»<sup>15</sup>:

a) la Obra de San Miguel, encaminada a impulsar y cuidar la formación de quienes, habiéndose incorporado a la Obra con compromiso de celibato, están llamados a ser pieza especialmente decisiva, gracias a su disponibilidad, de la efectiva difusión del Opus Dei;

matrimonio ha sido siempre vivida con conciencia de que en la Obra todos están llamados a una plena santidad y a una plena responsabilidad apostólica. No hay, por eso, en el Opus Dei, y así lo señaló claramente el fundador, distinción de clases de miembros.

<sup>12</sup> La referencia a los primeros cristianos, explícita o implícita, es constante en *Camino*, como lo destaca la ya citada edición crítico-histórica preparada por Pedro Rodríguez.

<sup>13</sup> El tema aparece en diversos lugares de los *Apuntes íntimos*; referencias en VÁZQUEZ DE PRADA, *El Fundador*, vol. I, p. 346, y Álvaro del Portillo, *Notas de una reunión de familia*, «Crónica», 1983, pp. 586-587, AGP, Biblioteca, P01.

<sup>14</sup> Sobre este retiro espiritual cfr. VÁZQUEZ DE PRADA, *El Fundador*, vol. I, pp. 463-466.

<sup>15</sup> Josemaría ESCRIVÁ, *Instrucción 8-XII-1941*, n. 9. Sobre las *Instrucciones* de san Josemaría, cfr. Luis CANO, *Instrucciones (obra inédita)*, en DSJ, pp. 650-655.

b) la Obra de San Gabriel, que extiende el espíritu y el apostolado del Opus Dei a todo tipo de personas, solteras o casadas, de las más diversas profesiones y ambientes sociales;

c) la Obra de San Rafael, destinada a desarrollar un hondo apostolado con la juventud, promoviendo la práctica de las virtudes cristianas y el deseo de servir a los demás con el trabajo y la vida ordinaria. Esta actividad suscita en algunas personas la decisión de unirse al Opus Dei con compromiso de celibato y, en otras muchas más, la de formar hogares cristianos o seguir otros caminos de santidad.

## COMPROMISO CRISTIANO

Hasta ahora hemos ofrecido, como en esbozo, los primeros pasos del Opus Dei. Una historia no ya completa, sino incluso aproximada, requeriría muchas más páginas. Pero lo escrito basta para situar en su contexto una cuestión que se planteó de inmediato a san Josemaría, y que resulta decisiva para nuestro estudio.

La incorporación al Opus Dei supone –lo suponía desde el principio– un compromiso, y un compromiso fuerte. Ahora bien: ¿cómo formalizarlo? Más concretamente, ¿qué estatuto debía la decisión de hacer propio el ideal de la santificación y de apostolado en medio del mundo en quienes, habiendo escuchado la predicación de san Josemaría, se mostraban dispuestos a asumir ese ideal con todas sus fuerzas, llegando incluso al compromiso de celibato?

En un primer momento no hubo formalización alguna: todo quedaba en el contexto de conversaciones en las que san Josemaría descubría ante su interlocutor el gran horizonte apostólico que tenía en su corazón, y en las que quien le escuchaba lo acogía y se manifestaba dispuesto a participar por entero en una tarea que se le presentaba a la vez exigente y enriquecedora. Es lógico que, en los inicios, todo se desarrollara así; pero un planteamiento de ese tipo no podía mantenerse. El fundador del Opus Dei advirtió muy pronto, ya a fines de 1933 y comienzos de 1934, cuando tuvieron lugar nuevas incorporaciones, que era necesario buscar una solución. Estudió por tanto el problema y acudió a algunos sacerdotes en quienes confiaba, solicitando sugerencias y orientaciones. Finalmente, aunque con fuertes reparos, se decantó por la única solución que el derecho canónico y la tradición teológico-espiritual de la época ofrecían para expresar un compromiso destinado a afectar en la totalidad de la propia vida: la emisión de votos, y, concreta-

mente, de votos privados referidos a los denominados, ya desde antiguo, tres consejos evangélicos de pobreza, castidad y obediencia.

Ésta fue la praxis que san Josemaría siguió desde las fechas citadas, y la que quedó reflejada en los documentos jurídicos que se sucedieron a lo largo de los años siguientes. En los primeros, los documentos presentados al obispado de Madrid en 1941 para la aprobación de la Obra como pía unión, no se habla para nada de votos. Sí se hace en cambio en los documentos aprobados entre 1943 y 1950<sup>16</sup>. En todos estos casos, y en otros textos del fundador del Opus Dei, están presentes a la vez tres puntos de singular importancia, que muestran no sólo la naturaleza de la solución adoptada, sino también la prudencia y, podríamos añadir, la precaución con las que entró en ese camino:

a) Los votos –punto primero y fundamental– no serían públicos, como los que emiten los religiosos, es decir, votos que recibe en nombre de la Iglesia el superior de la orden o congregación, a la cual, por ese mismo acto, se incorporan. Serían, en cambio, votos privados –«privadísimos» comentó san Josemaría en alguna ocasión<sup>17</sup>–, como los que puede emitir todo cristiano situándose personal y directamente ante Dios. Votos que, en consecuencia, no son recibidos por ninguna persona o autoridad y no incorporan a ninguna institución. En suma, votos que comprometen ante Dios, pero no modifican el estado jurídico-canónico de la persona<sup>18</sup>.

b) Quienes hicieran los votos los emitirían con clara conciencia de que lo hacían según el espíritu del Opus Dei, es decir, en referencia a la santifica-

<sup>16</sup> Nos referimos a las constituciones de 1943, 1947 y 1950, sobre las que puede verse DE FUENMAYOR – GÓMEZ-IGLESIAS – ILLANES, *El itinerario*, nota 1.

<sup>17</sup> Entre otros muchos textos –sobre este punto insistió constantemente san Josemaría– citemos unas palabras tomadas de una *Carta* destinada a explicar la erección diocesana, previo el *nihil obstat* pontificio, del Opus Dei el 8 de diciembre de 1943: «Los votos –cuando los hay– son cosa de la devoción privada de cada uno. No son, ni podrán ser jamás, una manifestación jurídica o canónica de nuestra dedicación al servicio de las almas: con toda sinceridad os digo que no los ha querido el Señor para la Obra. Para lograr la perfección cristiana, lo único que el Opus Dei nos pide son virtudes. Por eso me habéis oído decir constantemente que no me interesan los votos, aunque sienta por ellos la estima que la teología nos enseña a tener» (*Carta 14-II-1944*, n. 14). Sobre ésta, y otras *Cartas* que citaremos, cfr. lo que se indica más adelante, en la nota 52.

<sup>18</sup> La distinción entre votos públicos y votos privados se describe en el Código de Derecho Canónico de 1917, en los cánones 1308 & 1, 487 y 488; casi con las mismas palabras lo hace el Código de 1983, cánones 1191 y 1192. En la década de 1950 se amplió esa distinción introduciendo el concepto de «votos privados reconocidos»: es decir, votos privados –que por tanto no cambiaban la condición canónica del sujeto–, pero conocidos; posteriormente esta terminología decayó.

ción y al apostolado en medio del mundo, en la propia profesión, condición u oficio, sin apartarse para nada del mundo, y con la condición expresa de no ser religiosos.

c) La incorporación al Opus Dei tendría lugar, por tanto, no en virtud de esos votos, sino en virtud de sencillas ceremonias posteriores a los votos, a las que san Josemaría designó como “oblación”, que da lugar a una incorporación temporal, y “fidelidad”, que da lugar a la incorporación definitiva<sup>19</sup>. Ni en uno ni en otro caso, es decir, ni en la ceremonia de la oblación ni en la de la fidelidad, se haría referencia alguna a votos, sino a la firme decisión de corresponder a la llamada de Dios y a la invocación de la ayuda divina para perseverar en ese propósito. El compromiso adquirido quedaba situado en el contexto del espíritu y de la misión del Opus Dei, y por tanto en el de la práctica de todas las virtudes humanas y cristianas precisamente en medio del mundo, es decir, siendo cristianos y ciudadanos corrientes.

Para advertir la trascendencia y, a la vez, la complejidad de la situación y sus implicaciones y la consiguiente profundización no sólo jurídico-canónica sino también teológica que san Josemaría tuvo que realizar, tanto en los años treinta como en los sucesivos, conviene que demos un paso atrás y volvamos al estudio sobre los consejos evangélicos que san Josemaría me animó a realizar a mediados de la década de 1960.

## EN TORNO A LOS CONSEJOS EVANGÉLICOS

Al proceder a esa investigación comencé dirigiendo mi atención a los textos neotestamentarios, lo que me hizo percibir enseguida dos cosas:

a) En primer lugar, que la palabra “consejo” –así como sus antecedentes, en especial el latín *consilium*– tiene usos diversos: en algunas ocasiones se emplea para indicar decisiones que se adoptan (por ejemplo *Mt 22,15*); en otras, más cercanas a nuestro tema, para significar algo que se autoriza, se aprecia o se recomienda. Así ocurre en *1Cor 7,12-40*, con una progresión que desemboca en la referencia al matrimonio y a la virginidad.

b) En segundo lugar, trascendiendo la terminología para ir a la sustancia, que en los Evangelios y en los escritos apostólicos las conductas y actitudes que se recomiendan o aconsejan son muy variadas. Entre ellas

<sup>19</sup> En un primer momento habló no de fidelidad sino de “esclavitud”, pero muy pronto cambió de terminología.

están, ciertamente, la castidad, la obediencia y la pobreza, pero también otras muchas, como, por ejemplo –y con palabras del mismo Cristo–, la mansedumbre y la humildad (*Mt* 11,29).

Considerando no sólo el Nuevo Testamento sino también la tradición teológico-espiritual se advierte, además –y esta consideración constituyó el núcleo de mi artículo–, que esa tradición maneja la palabra «consejo» en dos sentidos muy diversos entre sí:

1º.- De una parte, se acude a la voz “consejo” para poner de relieve la naturaleza de la ley cristiana tal y como Jesucristo la formuló en el Sermón de la Montaña; es decir, una ley que no consiste en un elenco de prescripciones cerradas sobre sí mismas, sino en mandamientos animados por un impulso espiritual que tiene como punto de referencia el amor infinito de Dios. La virtud, toda virtud, y especialmente las virtudes teologales, implican un dinamismo interior: el cristiano (y, en general todo ser humano) está llamado no sólo a cumplir unos preceptos, sino a crecer en la virtud.

En ese contexto puede resultar espontáneo usar la palabra “consejo” para hacer referencia a los actos o grados más elevados de una virtud. Así aconteció de hecho, ya desde antiguo, en escritos de espiritualidad, en los que, con la intención de promover el crecimiento interior de los lectores, se exponen los grados que puede alcanzar alguna virtud, muy particularmente la humildad<sup>20</sup>. Y en escritos teológico-morales, para distinguir entre los actos o comportamientos que se imponen o prohíben bajo pena de pecado, y los que no obligan siempre, aunque en ocasiones puedan hacerlo<sup>21</sup>.

b) De otra parte –a veces en los mismos lugares que el uso recién descrito<sup>22</sup>– se acude al término “consejo” para indicar tres realidades concretas: la pobreza entendida como renuncia al uso de los bienes materiales, la castidad vivida en el estado de celibato y unida por tanto a una plena continencia y a la renuncia a constituir una familia, y la obediencia considerada como entrega de la propia libertad. Y afirmar, a continuación, que estas tres reali-

<sup>20</sup> Entre los diversos intentos de exponer los grados de la humildad, destaquemos, por ser uno de los más conocidos, el de ANSELMO DE CANTERBURY, *De similitudinibus*, cap. 106 (PL 149, 668).

<sup>21</sup> Así lo hace, por ejemplo, TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 108, a. 4. Esta distinción, que el Aquinate sitúa en el contexto de una comprensión de la ley como ley de gracia, fue exasperada por la casuística que dominó en amplios sectores de la teología moral desde el siglo XVI hasta la renovación de esos estudios que tuvo lugar a finales del siglo XIX y comienzos del XX.

<sup>22</sup> Así acontece en el artículo de la *Summa Theologiae* de Tomás de Aquino, recién citado.

dades configuran un estado o condición de vida que no se impone a todos los cristianos, pero que puede ser recomendado o aconsejado porque se juzga que, al implicar un apartamiento de la sociedad humana, con todos los lazos y empeños que trae consigo, facilita llegar efectivamente a una plenitud de comunión con Dios. De ahí que ese estado de vida sea calificado, como hace Tomás de Aquino, como “estado de perfección” o, más precisamente, como *status perfectionis acquirendae*, estado encaminado a la llegada efectiva de la perfección cristiana<sup>23</sup>; y que pueda decirse, como lo hace también el Aquinate, que la perfección, que consiste formalmente en el cumplimiento de los preceptos (a fin de cuentas en la caridad), instrumentalmente reside en los consejos<sup>24</sup>.

Se afirma, ciertamente, que no sólo la salvación sino también la santidad<sup>25</sup> están abiertas a todos los hombres, ya que siempre será posible, en virtud de la gracia, cumplir la ley de Cristo. Pero se añade que el acceso a una santidad en grado excelso está, de ordinario, reservado a quienes asumen un estado de vida definido por los tres consejos.

Este segundo modo de entender la palabra «consejo» tiene raíces antiguas. En última instancia, remite al monaquismo y a su invitación a dejar el mundo para retirarse al desierto, al cenobio o al monasterio. De forma inmediata, nos conduce a la Edad Media y, más concretamente, a los siglos XII y XIII. La asunción cada vez más intensa de tareas pastorales por parte de los monjes y, sobre todo, la constitución de las órdenes mendicantes, cuyos miembros se dedican a la predicación y no están por tanto ligados a un determinado lugar, impulsaba a buscar un modo de caracterizar la condición de vida que asumían. Se aspiraba, en suma, a mantener lo que caracteriza el monaquismo –es decir, la necesidad de un apartamiento no sólo del pecado sino también del mundo–, pero uniendo a ese movimiento de separación el de un acercamiento hacia ese mismo mundo en cuanto objeto de la acción pastoral y apostólica de quienes previamente se habían, de algún modo, separado de él.

En ese contexto la terminología y la doctrina sobre los “consejos evangélicos” de pobreza, castidad y obediencia, entendidos como definitorios de un apartamiento –si no físico, al menos socio-espiritual del ordinario vivir de los hombres–, atrajeron la atención y vinieron a situarse en primer plano. La

<sup>23</sup> ID., *Summa Theologiae* II-II, qq. 184 y 186.

<sup>24</sup> *Ibid.*, q. 184, a. 3.

<sup>25</sup> Dejamos de lado, para no recargar la exposición, la discusión sobre el sentido en que cabe distinguir entre uno y otro vocablo.

enumeración de tres consejos evangélicos comenzó así a aparecer en reglas monásticas y constituciones religiosas, hasta ser sistematizada en la exposición de la *Summa Theologiae* ya citada y de ahí pasar al conjunto de los documentos canónicos y de los escritos teológico-espirituales posteriores.

Los dos sentidos de la palabra “consejo” a los que venimos haciendo referencia –como apertura de los mandamientos de la ley cristiana a un progresivo crecimiento espiritual, y como rasgos característicos de un particular estado de vida– son, resulta obvio, muy diversos. Es también evidente que debe mantenerse la distinción entre ellos, lo que no siempre ha ocurrido. Es, por desgracia, un hecho, que a lo largo de la historia se ha pasado fácilmente de un sentido al otro, o, para ser más exactos, que se ha tendido a reconducir el primer sentido al segundo, considerando que esos “instrumentos”, que son los consejos entendidos como separación del mundo, son de hecho (salvo gracias excepcionales) “instrumentos imprescindibles” para alcanzar la santidad. Este modo de pensar ha sido uno de los factores que han oscurecido durante largos periodos históricos la llamada universal a la santidad, aunque hoy se encuentra decididamente superado en la totalidad de la Iglesia gracias a la neta declaración del número 31 de la *Lumen gentium*: todos los cristianos están llamados, en virtud del bautismo, a la plenitud de la caridad, y por tanto a una y la misma santidad.

#### DE NUEVO LA VIDA DEL OPUS DEI

Si, después de lo dicho, volvemos a considerar lo que antes afirmábamos al describir el camino que tuvo que seguir san Josemaría para dar consistencia al compromiso espiritual con Dios que presupone la incorporación al Opus Dei –el recurso a la emisión de votos que tienen por objeto los consejos evangélicos de pobreza, castidad y obediencia–, se nos aparecerá con claridad lo paradójico de la situación.

El fundador de la Obra, para expresar la hondura de un compromiso espiritual en orden a la santidad en medio del mundo, se vio, en efecto, llevado –la tradición canónica y teológica de la época no le dejaban otra salida– a acudir a una terminología y a una sistematización pensadas para algo muy diverso de la realidad que se sentía llamado a promover. De una parte, porque el concepto de voto remite a la virtud de la religión, y san Josemaría colocaba el acento no en esa virtud, sino en la toma de conciencia de la condición bautismal. De otra, porque la tríada formada por los consejos evan-

géllicos de pobreza, castidad y obediencia había sido acuñada para tipificar el *apartamento del mundo* en cuanto vía privilegiada para alcanzar la santidad, y san Josemaría aspiraba a algo muy distinto: promover la plenitud de la santidad *en medio del mundo*.

Esa situación paradójica no podía por menos de conducir a una reflexión que llevara a superarla. Y así ocurrió efectivamente. Sólo que hasta que esa reflexión pudiera desplegar todas sus implicaciones tuvieron que pasar varios años. Acuñar un planteamiento que superara una sistematización con una vigencia de siglos, e incluso advertir la necesidad de proceder a acuñarlo, no era tarea que pudiera realizarse sin una maduración intelectual, que reclama tiempo. Tanto más si tenemos en cuenta que ni la ciencia canónica ni la teología de principios del siglo XX ofrecían armas intelectuales que hicieran factible llevarla a cabo.

La urgencia de san Josemaría para poner en marcha la misión a la que se sentía llamado desde el 2 de octubre de 1928 no invitaba a detener el tiempo, sino, al contrario, a lanzarse a recorrer el camino «haciendo camino al andar», en frase del poeta castellano Antonio Machado, que el fundador del Opus Dei citó con cierta frecuencia. Se trataba –cito de nuevo palabras empleadas muchas veces por san Josemaría– de «abrir los caminos divinos de la tierra». Y abrir esos caminos precisamente al andar, «con el golpe de vuestras pisadas»<sup>26</sup>, lo que reclamaba un itinerario vital e intelectual a cuyas etapas hizo él mismo alusión en algunos de sus escritos. «Primero –escribe, por ejemplo, en la *Carta 19-III-1954*– es la vida, el fenómeno pastoral vivido. Después, la norma, que suele nacer de la costumbre. Finalmente, la teoría teológica, que se desarrolla con el fenómeno vivido. Y, desde el primer momento, siempre la vigilancia de la doctrina y de las costumbres: para que ni la vida, ni la norma, ni la teoría se aparten de la fe y la moral de Jesucristo»<sup>27</sup>.

El primero de esos pasos, la vida, no consistió, por lo demás, en un simple recurso al concepto de consejo evangélico y a los votos, sino en un recurso a esos votos introduciendo dos determinaciones de gran importancia. De una parte, la precisión teológico-canónica ya mencionada: marcar de forma neta que se trataba de votos privados, distinguiendo además entre esos votos privados que cada uno emitía personalmente y el acto de incorporación al Opus Dei. De otra, una transformación desde dentro del contenido

<sup>26</sup> Josemaría ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Camino*, n. 928.

<sup>27</sup> ID., *Carta 19-III-1954*, n. 9.

de los votos. Quienes se acercaban al fundador con deseos de ser miembros de la Obra deberían hacer, situándose ante Dios, votos de pobreza, castidad y obediencia, pero entendiendo esos votos no de cualquier modo, sino, precisamente, “según el espíritu del Opus Dei”. Todos aquellos hombres y mujeres que fueron admitidos en el Opus Dei durante los años treinta sabían muy bien que no eran, ni querían ser religiosos, y que los votos que emitían eran distintos, por su contenido, de los votos de los religiosos; más aún, los hacían con clara conciencia de que percibir esa distinción era condición *sine qua non* para poder incorporarse al Opus Dei. El fundador lo explicaba con toda claridad, y con esa misma claridad lo transmitían quienes colaboraban con él<sup>28</sup>.

La expresión “según el espíritu del Opus Dei” no era –importa subrayarlo– fruto de una declaración apriorística o genérica, sino una realidad que determinaba la naturaleza de los compromisos que se asumían al situarse ante Dios y emitir los votos recién mencionados. Esos votos apuntaban, en efecto, de forma neta e inequívoca no a apartarse del mundo, sino a vivir las virtudes, tanto las que implican desprendimiento o dominio de sí –como es el caso, entre otras, de la pobreza, la castidad y la obediencia–, como todas las demás, precisamente en medio del mundo y tomando ocasión del mundo, santificando el mundo con todas las tareas, afares e incidencias que lo componen.

Para glosar con detalle cuanto acabamos de decir sería necesario exponer la totalidad del espíritu y la praxis del Opus Dei, lo que nos llevaría demasiado lejos. Limitémonos, por tanto, a destacar algunos puntos en relación a cada una de esas tres virtudes. Antes, sin embargo, conviene hacer una advertencia metodológica: de acuerdo con el respeto a la realidad histórica que guía este escrito, la descripción que se ofrece a continuación se sitúa en los años treinta y en los primeros tramos de la de los cuarenta y, por tanto, hace referencia a quienes se incorporaron al Opus Dei durante esos años, todos ellos con compromiso de celibato. En efecto, sólo a partir de 1948 el Opus Dei recibió la autorización pontificia para admitir también personas casadas, a las que se aplicó por entero el espíritu de la Obra, y por tanto lo que se describe a reglón seguido, con las obvias acomodaciones. Pero demos por cerrado el paréntesis y continuemos la exposición.

<sup>28</sup> Lo mismo vale, como es lógico, para cuantos –como es mi caso– les siguieron desde aquellos primeros años hasta 1982, cuando el Opus Dei dejó de ser, jurídicamente, instituto secular para ser transformado en prelatura personal y, en consecuencia, desaparecieron los votos.

Comencemos por el compromiso de obediencia. La incorporación al Opus Dei presupone, ante todo y como realidad básica, la decisión –en respuesta a la llamada y a la voluntad divinas– de buscar con empeño la santidad y de ejercer el apostolado en medio del mundo en plena coherencia con toda la fe cristiana y la praxis ascético-espiritual específica del Opus Dei. Y, al mismo tiempo, la plena identificación con los fines y la misión del Opus Dei, lo que conlleva una plena disponibilidad para atender la labor apostólica e incluso –si el caso se presentara, aunque no es lo ordinario– para abandonar cualquier tarea profesional, por brillante que sea, si así lo requiriera el apostolado<sup>29</sup>. Todo esto en el contexto de una plena libertad y responsabilidad personales en el ejercicio de la propia profesión y, en general, en todas las cuestiones culturales, sociales, etc. dejadas por Dios a la libre discusión de los hombres. En el Opus Dei –son palabras gráficas empleadas algunas veces por san Josemaría para cortar con casuísticas de tono normativista, que podrían ser fuente tanto de fariseísmos como de escrúpulos– «se puede mandar todo –con máximo respeto de la libertad personal en las cuestiones políticas y profesionales–, mientras no sea ofensa de Dios»<sup>30</sup>.

El compromiso de pobreza implica que los miembros del Opus Dei, llamados a usar de los medios materiales unidos a su condición de ciudadanos corrientes; y, a la vez, vivir un pleno desprendimiento de las cosas de que disponen y usan, tanto para su cuidado personal como para su trabajo, estando dispuestos a desprenderse de ellas si en algún momento fuera necesario. Deben vivir y vestir cada uno según la posición, trabajo, oficio o cargo que desempeña, es decir, sin desentonar de sus colegas y compañeros («tenemos lo raro de no ser raros», solía repetir san Josemaría), y a la vez con sobriedad; en otras palabras, hermanando la condición secular y la naturalidad con el desprendimiento y la moderación. Se obligan además a poner a disposición de las iniciativas apostólicas, los ingresos que reciban con motivo del trabajo profesional, conservando el uso de lo necesario para su propio trabajo y sustentamiento.

En la castidad, durante las décadas de 1930 y 1940, no era necesario hacer especiales observaciones, porque el compromiso cristiano de celibato –y en ese periodo todos los miembros del Opus Dei, varones o mujeres, eran, como ya

<sup>29</sup> Obviamente –quizá no haría falta advertirlo–, siempre y cuando no se causara daño injusto a terceros.

<sup>30</sup> Tomo la expresión de la formulación especialmente sintética realizada por san Josemaría en una meditación predicada a los miembros del Consejo General del Opus Dei el 1 de abril de 1962, recogida en el volumen *En diálogo con el Señor*, AGP, Biblioteca, P09, p. 51.

dijimos, célibes– implica tanto la castidad como la continencia. Resulta oportuno recordar, sin embargo, que el compromiso de celibato se vivía –y se sigue viviendo– en el Opus Dei en el contexto de la pertenencia al mundo y de la misión en el mundo. Es ésa la razón por la que san Josemaría gustaba de calificarlo como “celibato apostólico”, dando al adjetivo no un sentido genérico –toda condición cristiana implica una dimensión apostólica–, sino específico: un celibato que, hundiendo sus raíces en el amor a Dios –como ocurre con toda vida auténticamente cristiana–, está informado, desde el primer instante, por un afán apostólico que lleva a santificar la vida ordinaria, con todas las tareas y obligaciones que connota, contribuyendo de esa forma, con su testimonio y con su palabra, a difundir la santidad y el apostolado en medio del mundo y partiendo de las incidencias que esa realidad implica.

Ya en los años treinta no pocas personas casadas o con vocación matrimonial se acercaron a san Josemaría manifestando sus deseos de incorporarse al Opus Dei. Escrivá les animaba a vivir según su espíritu, comentándoles a la vez que para que pudieran incorporarse a la Obra debería pasar algún tiempo. Cuando en 1948 la Santa Sede autorizó que pudieran formar parte del Opus Dei también personas casadas o abiertas al matrimonio, los supernumerarios –es así como se los designa– emitieron votos de castidad, pobreza y obediencia con el mismo planteamiento de fondo con que los venían haciendo quienes se comprometían al celibato: es decir, según la praxis y el espíritu del Opus Dei y de acuerdo con las características y obligaciones de su propio estado. En su existir diario habrá pues afecto y relaciones conyugales, un estilo de vida acorde con la propia condición, atención a los hijos y previsión –también material– respecto de su futuro, etc., afrontando todas esas situaciones, y otras análogas, con el espíritu de desprendimiento, de entrega, de afán apostólico y de servicio que implican las virtudes cristianas.

En términos técnicos, y volviendo a la distinción entre los dos sentidos de la palabra “consejo” que antes mencionábamos –apertura de las virtudes a un progresivo crecimiento, constitución de un estado de vida–, puede decirse que san Josemaría, desde el primer momento, y luego a lo largo de los años, se esforzó –respetando y apreciando otros caminos y otras espiritualidades–, por reconducir, en lo que al Opus Dei se refiere, el segundo de esos significados, que era el predominante en aquellos años, al primero. Cuando declaraba –y lo hizo con frecuencia– que el Opus Dei no quiere votos, sino que exige virtudes, no hacía un juego de palabras: estaba expresando la realidad substancial de lo que en la Obra se había vivido y se vivía. Los miembros del Opus Dei se definen no por referencia a un nuevo estado

social o canónico, sino por una actitud espiritual caracterizada por la entrega del corazón a Dios, por la conciencia del valor de las realidades terrenas y de las virtudes humanas, por el amor al trabajo y el espíritu de servicio, por la disponibilidad plena para el apostolado, por el desprendimiento de los bienes materiales, por el deseo de contribuir al progreso social y al bienestar de quienes le rodean. Todo ello en el contexto de la decisión y la responsabilidad de participar en la misión del Opus Dei.

#### LA APROBACIÓN COMO INSTITUTO SECULAR: SITUACIÓN DE ENCRUCIJADA

La historia apenas descrita pone de manifiesto que el compromiso adquirido por los miembros del Opus Dei se ajustó en todo momento a la inspiración originaria: fue siempre un compromiso asumido por cristianos corrientes que, viviendo en medio del mundo y sintiéndose parte de ese mundo, aspiraban a infundir en él, porque lo incorporan a sus propias vidas, el espíritu del Evangelio con todas las virtudes –humanas y cristianas– que ese espíritu implica. Resulta patente, a la vez, que la terminología y la conceptualización a la que san Josemaría tuvo que acudir durante varios años para dar solidez a ese compromiso –es decir, votos en referencia a los consejos evangélicos de pobreza, castidad y obediencia–, no era adecuada: al provenir de la experiencia del estado religioso, se prestaba a evocarlo, aunque se reafirmara –cosa que el fundador del Opus Dei hizo constantemente– la neta distinción entre ambas realidades. De ahí esa tensión a la que antes nos referíamos señalando que debería llegar un momento en que fuera superada. Es lo que ahora debemos abordar.

Desde el primer momento, san Josemaría fue consciente de que no existía en el derecho canónico de la época una figura jurídica adecuada para acoger la realidad del Opus Dei. De otra parte, para existir y desarrollarse, necesitaba obtener una aprobación canónica<sup>31</sup>. Las dos primeras aprobaciones –ambas diocesanas, aunque la segunda fue precedida por el *nihil obstat* de la Santa Sede– se realizaron acogiendo a figuras –pía unión, sociedad de vida común sin votos– por entero deficientes. La primera, de 1941, porque el concepto de pía unión no daba razón ni de la finalidad del Opus Dei, ni de la

<sup>31</sup> Para una consideración detallada de esta historia, cfr. DE FUENMAYOR – GÓMEZ-IGLESIAS – ILLANES, *El itinerario*.

hondura del compromiso de santidad y apostolado que asumían sus miembros<sup>32</sup>. La segunda, de 1943, porque permitía contar con sacerdotes propios, pero pagando un alto precio. Implicaba en efecto, de una parte, que una sociedad sacerdotal, la Sociedad Sacerdotal de la Santa Cruz, pasaba a primer plano y el conjunto del Opus Dei era presentado como una asociación de fieles íntimamente unida a ella. De otra, porque la Sociedad Sacerdotal de la Santa Cruz era erigida como sociedad de vida común sin votos, lo que, aunque dejaba claro que sus miembros no eran religiosos, afirmaba a la vez que se asemejaban en algunos aspectos a los religiosos, eran *ad instar religiosorum*, según la fórmula empleada por el Código Canónico entonces vigente<sup>33</sup>.

En febrero de 1946, Álvaro del Portillo –que había sido ordenado sacerdote en 1944 y ocupaba el cargo de secretario general del Opus Dei– viajó a Roma para gestionar, de acuerdo con las indicaciones recibidas de san Josemaría, la posibilidad de una erección no ya diocesana, como las anteriores, sino pontificia: así lo requería la expansión internacional de su apostolado. En un principio el fundador preveía una fórmula que se situaba en continuidad con la de 1943, aunque con algunas mejoras. Ya en Roma Álvaro del Portillo tuvo conocimiento de que, en la Santa Sede, estaba en estudio la posibilidad de una ampliación del marco legal vigente para dar acogida a “nuevas formas de vida cristiana” que habían ido apareciendo, y advirtió enseguida que ese camino podría resultar beneficioso. En coherencia con esa valoración, tanto Álvaro del Portillo como san Josemaría, que hizo varios viajes a Roma en 1946 y 1947, año en que se instaló definitivamente en la ciudad eterna, colaboraron estrechamente –por sugerencia del Papa– con quienes, en el Vaticano, estaban trabajando en la nueva legislación.

Después de dilatados estudios y trabajos, el 2 de febrero de 1947 Pío XII promulgó la constitución apostólica *Provida Mater Ecclesia*, que creaba la figura de los institutos seculares, cuyos miembros –afirma la constitución en sus arts. 1 y 2– no emiten votos públicos, sino que profesan en el mundo los consejos evangélicos, por lo que se distinguen tanto de las comunes asociaciones de fieles como de los institutos religiosos<sup>34</sup>.

<sup>32</sup> Las pías uniones –afirma el Código de Derecho Canónico de 1917, canon 707– son asociaciones de fieles «erigidas para ejercer alguna obra de piedad y de caridad», lo que, obviamente, es demasiado genérico para describir adecuadamente el Opus Dei.

<sup>33</sup> Cfr. Código de Derecho Canónico de 1917, canon 673.

<sup>34</sup> Desde un punto de vista administrativo, los institutos seculares quedaron incluidos bajo la jurisdicción de la Congregación para los Religiosos, si bien en su seno se creó una sección dedicada expresamente a ellos.

La promulgación de la *Provida Mater Ecclesia* fue un hecho importante. *L'Osservatore Romano* no vaciló en calificarla de «documento histórico en la vida interna de la Iglesia» cuando procedió a su publicación<sup>35</sup>. Y lo es realmente, ya que, superando planteamientos anteriores, afirmó la posibilidad de alcanzar la plenitud de la santidad en medio del mundo y tomando ocasión del mundo. Sin embargo no iba al fondo de algunas cuestiones y dejaba diversos puntos sueltos que darían lugar, pocos años más tarde, a discusiones y problemas. Pero este tema debe quedar para más adelante. Antes será oportuno fijar la atención en las consecuencias inmediatas que su aprobación tuvo en la vida del Opus Dei.

La realidad es, en efecto, que a partir del 2 de febrero de 1947, se sucedieron rápidamente una serie de hechos importantes para el desarrollo del Opus Dei:

- el 24 de febrero de 1947 recibió la aprobación pontificia como instituto secular;

- la expansión de su apostolado, que ya había comenzado, en la Europa occidental tras la segunda guerra mundial (1945), se amplió a nuevos países de esa zona y, desde 1948, se extendió a América;

- el 29 de junio de 1948 san Josemaría erigió el Colegio Romano de la Santa Cruz, destinado a la formación de miembros varones del Opus Dei provenientes de las diversas regiones;

- con rescriptos de 18 de marzo de 1948 y de 8 de septiembre de 1949, la Congregación autorizó que el apostolado de la Obra no sólo se dirigiera a personas, solteras o casadas, de cualquier condición –como ya venía ocurriendo desde antiguo–, sino que esas personas pudieran ser admitidas como miembros del instituto;

- el 16 de junio de 1950 la Santa Sede otorgó al Opus Dei un segundo decreto de aprobación, con carácter de aprobación definitiva;

- en los estatutos aprobados por ese decreto se establece que en la Sociedad Sacerdotal de la Santa Cruz, cuerpo sacerdotal unido intrínsecamente al Opus Dei, puedan ser admitidos sacerdotes incardinados en diversas diócesis, a los que la Obra, con pleno respeto de la dependencia del propio ordinario diocesano, ofrezca una ayuda espiritual para santificarse en su ministerio sacerdotal;

<sup>35</sup> La publicación tuvo lugar unas semanas después de la promulgación: el 14 de marzo de 1947.

– el 12 de diciembre de 1953 fue erigido el Colegio Romano de Santa María, destinado a la formación de mujeres, miembros del Opus Dei, de cualquier parte del mundo; ese mismo año, se instaló en Roma la Asesoría Central, órgano de gobierno de la sección de mujeres de la Obra;

– en 1956 se celebró un congreso general del Opus Dei en Einsiedeln (Suiza), en el que se decidió que el Consejo General fijara su residencia definitiva en Roma, en la sede que ya se había habilitado al efecto;

– por esas mismas fechas se empezó a considerar la expansión a países de África y Asia, que se concretó en 1958.

La apretada síntesis de hechos y fechas expuesta en los párrafos precedentes permite advertir la importancia que tuvieron en la historia de la Obra la creación de la figura de los institutos seculares y la sucesiva aprobación pontificia del Opus Dei como instituto secular. Si pasamos de una enumeración cronológica como la que acabamos de ofrecer, a una síntesis de carácter sistemático, podemos decir que los hechos recién mencionados hicieron posible:

a) que la Obra recibiera las aprobaciones pontificias dentro de un marco legal que dejaba muy claro que los miembros del Opus Dei no eran religiosos, y ponía el acento en su secularidad, es decir, en su condición de cristianos que viven y se santifican en el mundo y tomando ocasión del mundo;

b) que la Obra alcanzara, como institución, la amplitud a la que estaba llamada desde el principio; es decir, que su apostolado no sólo se dirigiera a personas de toda condición (hombres y mujeres, solteros y casados, sacerdotes y laicos, intelectuales y obreros, etc.) para impulsarlas a santificar su vida ordinaria, sino que, de toda esa gran diversidad de personas, pudieran surgir decisiones de incorporación al Opus Dei;

c) que la estructura interna del Opus Dei se perfilara distinguiendo, a fin de poder acoger y atender debidamente a esa amplia gama de personas, entre numerarios, agregados<sup>36</sup> (ambos con compromiso de celibato) y supernumerarios (sin ese compromiso); todos, en el contexto de una unidad de vocación (no hay en el Opus Dei clases de miembros), llamados a la santidad y conscientes de la responsabilidad de sacar adelante la Obra<sup>37</sup>;

<sup>36</sup> En un primer momento, san Josemaría habló de oblatos, pero pronto pasó a denominarlos agregados, que es el término que sigue utilizándose hoy.

<sup>37</sup> La terminología no tiene, en efecto, otra función que la de indicar la diversa disponibilidad de hecho, por razones personales, familiares, profesionales u otras similares, para

d) que la labor apostólica no sólo aspirara a difundirse universalmente, sino que, de hecho, procediera eficazmente a esa expansión universal, alcanzando las diversas partes del mundo;

e) que la organización de gobierno del Opus Dei se afanzara y consolidara, fijando en Roma la sede central con organismos propios –el Consejo General y la Asesoría Central–, y con centros de formación de carácter internacional: el Colegio Romano de la Santa Cruz y el Colegio Romano de Santa María.

No es, pues, sorprendente que la neta reafirmación de la naturaleza secular del Opus Dei y los desarrollos recién mencionados llevaran al fundador del Opus Dei a manifestar una especial alegría con motivo de las aprobaciones pontificias de 1947 y 1950. Sin embargo, muy poco después, ya durante la primera parte de la década de 1950, comenzó a considerar la conveniencia de dar nuevos pasos en el itinerario jurídico. Veía cada vez más claro que la figura de instituto secular no era el marco jurídico adecuado al carisma espiritual del Opus Dei, y en consecuencia percibía cada vez con más intensidad la necesidad de proceder a un cambio de horizonte. Manifestación neta de esa decisión es la *Carta*, fechada el 2 de octubre de 1958, trigésimo aniversario de la fundación de la Obra, y dirigida a todos los miembros del Opus Dei, aunque por el momento sólo quiso darle una difusión restringida. Todo el documento tiene el tono de una exposición de motivos e intenciones. Reproduzcamos la frase en la que, después de aludir a la evolución experimentada por la figura de los institutos seculares, resume la conclusión a la que había llegado y en la que basó su programa de acción para el futuro: «de hecho no somos un Instituto Secular, ni en lo sucesivo se nos puede aplicar ese nombre»<sup>38</sup>. A continuación afirma que informará oportunamente a la Santa Sede, y solicita que se rece por esa intención, ofreciendo la Santa Misa, el cumplimiento, informado por el amor de Dios, del trabajo profesional que cada uno realice y el conjunto de las actividades apostólicas.

impulsar unas u otras actividades, facilitar la atención a las tareas de formación y de gobierno, extender el Opus Dei a nuevas naciones, etc.

<sup>38</sup> Esa declaración se encuentra en el número 9 de la *Carta*. El texto completo del documento puede verse en DE FUENMAYOR – GÓMEZ-IGLESIAS – ILLANES, *El itinerario*, Apéndice documental n. 40.

## RAZONES Y ALCANCE DE UN CAMBIO

Para comprender las razones que llevaron a san Josemaría a considerar la necesidad de un cambio en el estatuto jurídico del Opus Dei, así como la línea de solución que propuso, su importancia y las dificultades que encontró su petición, conviene referirse de nuevo a la *Provida Mater Ecclesia* y a su significación histórica.

La *Provida Mater Ecclesia* es, sin duda, uno de los documentos eclesiásticos que contribuyeron –con mayor o menor intensidad, según los casos–, a preparar la proclamación de la llamada universal a la santidad realizada en el Concilio Vaticano II<sup>39</sup>. Afirmaba, en efecto, que la plenitud de la santidad puede alcanzarse en el mundo y tomando ocasión del mundo, lo que constituye un dato de singular relieve. Pero no procedió a una consideración crítica de los presupuestos teológico-espirituales que estaban en la base de los planteamientos canónicos anteriores, sino que, en más de un aspecto, los mantuvo. De ahí que siguiera hablando de “estado de perfección” con unas u otras calificaciones<sup>40</sup>, y continuara acudiendo a diversas expresiones relacionadas con ese concepto, limitándose a referirlas a un contexto secular, pero sin profundizar en las implicaciones que trae consigo la afirmación del valor santificable y santificador de las realidades temporales<sup>41</sup>.

La constitución apostólica aspiraba, por lo demás, a acoger una amplia gama de realidades, ya existentes o posibles, muy distintas entre sí. En consecuencia, su articulado es, con frecuencia, genérico y, en ocasiones, fruto de un compromiso. Un documento así está abierto a diversas interpretaciones, no sólo a nivel de discusión científica, sino también de praxis pastoral. Las peticiones de aprobación dirigidas a la Congregación para los Religiosos,

<sup>39</sup> Así lo señala el propio Concilio que, en nota al n. 40 de la Const. dogm. *Lumen gentium*, la cita entre los documentos que prepararon esa proclamación.

<sup>40</sup> Es el caso, por ejemplo, de la distinción entre el “estado canónico de perfección”, propio de las órdenes y congregaciones religiosas, que cambia la condición canónica de las personas, y el “estado jurídico de perfección”, que no cambia esa condición.

<sup>41</sup> Esa profundización, por lo que a declaraciones magisteriales se refiere, tuvo lugar en el Vaticano II (constituciones *Lumen gentium* y *Gaudium et spes*) y en documentos posteriores, entre los que sobresale la Exhort. ap. *Christifideles laici*, promulgada por san Juan Pablo II el 30 de diciembre de 1988. Las implicaciones tanto teológicas como pastorales de esa profundización son múltiples y variadas; limitémonos ahora a señalar que, en el plano terminológico, la expresión «estado de perfección» e incluso el sustantivo «estado» han tendido a desaparecer para ser sustituidos por la expresión «vida consagrada» (cfr., por ejemplo, el Código de Derecho Canónico de 1983 y la Exhort. ap. *Vita consecrata*, promulgada el 25 de marzo de 1996).

de la que los institutos seculares dependían, y las aprobaciones que la Congregación pudiera otorgar iban a tener, por tanto, singular importancia. El motu proprio *Primo feliciter*, promulgado por Pío XII en marzo de 1948, insistió, por eso, en que en estos institutos debía resplandecer siempre el carácter que les es propio: es decir, el carácter secular<sup>42</sup>.

En la práctica no siempre ocurrió así. De hecho, en algunos ambientes vaticanos se difundió una cierta tendencia a aplicar a los miembros de los institutos seculares normas provenientes de la legislación para los religiosos. Ese modo de actuar se adecuaba a la espiritualidad de algunos institutos concretos, pero afectaba a la tipificación de la figura en cuanto tal. Lo que explica que hubiera institutos que estuvieran plenamente satisfechos con esa evolución, mientras que otros pensarán lo contrario y acabarán planteándose la conveniencia de acudir a otras configuraciones jurídicas.

Esto último es lo que ocurrió con el Opus Dei. Aunque era consciente del carácter de compromiso que tenía el articulado de la *Provida Mater Ecclesia*, san Josemaría pudo, entre 1947 y comienzos de los años cincuenta, tener la impresión de que con la erección de la Obra como instituto secular se había dado un paso que podía ser duradero: la distinción respecto a los religiosos y la secularidad quedaban, en efecto, claramente marcadas. Pero esa impresión se desvaneció pronto: a medida que progresaba la década de 1950, los hechos le condujeron a repensar no solo el paso que se había dado al acogerse a la figura de los institutos seculares, sino toda la historia anterior. De ahí que no se limitara a proponer normas complementarias o aclaratorias que dejaran constancia de la realidad del Opus Dei, sino que, como fruto de momentos de honda meditación, estudio y oración, vio que era necesario dar un paso mucho más radical. Los tiempos del «conceder sin ceder, con ánimo de recuperar» podían darse por concluidos, para dar entrada a otros: los de la «solución definitiva». Dicho en términos más concretos: consideró que la fidelidad al carisma original del Opus Dei requería abandonar por entero la vía de las instituciones de perfección –y, por tanto, toda referencia a estados de perfección (sea en sentido canónico, sea en sentido jurídico, sea en sentido teológico), a consejos evangélicos y a nociones similares– para poner el acento en la misión y transitar por el camino propio de las instituciones jurisdiccionales y el de la ordinaria condición cristiana.

Durante los años que pasó en Madrid a partir de su traslado a esa ciudad en 1927, y especialmente después de 1931, cuando comenzó a trabajar

<sup>42</sup> Motu proprio *Primo feliciter*, de 12 de marzo de 1948, II.

pastoralmente como capellán y luego rector del Patronato de Santa Isabel, san Josemaría pudo conocer bien la jurisdicción palatina, es decir, una jurisdicción de carácter personal que se ocupaba de los diversos patronatos reales existentes en Madrid. Hay datos de que en diversos momentos vino a su mente la posibilidad de que una figura de ese tipo pudiera ser la configuración adecuada para el Opus Dei. De hecho así lo declaró él mismo en una carta que escribió en abril de 1962 al cardenal Cicognani: «la configuración jurídica que entreveía, incluso desde 1928, era algo semejante a los Ordinariatos o Vicariatos castrenses»<sup>43</sup>. Y así lo confirman otros testimonios<sup>44</sup>.

Era claro, no obstante, que en aquellos años treinta, con la Obra apenas comenzada y una legislación canónica firmemente apoyada en el principio de territorialidad, una solución de ese tipo estaba fuera de toda posibilidad. De ahí que, al plantearse en los años 1933 y 1934 la cuestión de formalizar el compromiso que adquirirían ante Dios quienes deseaban incorporarse a la Obra, tuviera que tomar el único camino que ofrecían el derecho canónico y la teología espiritual de la época para que un cristiano asumiera compromisos relativos al conjunto de su existencia: la emisión –con las precauciones y garantías ya señaladas– de votos privados de pobreza, castidad y obediencia. Esa tuvo que continuar siendo la vía en años posteriores; también en 1943 –cuando el Opus Dei obtuvo la aprobación como sociedad de vida común sin votos públicos–, y en 1947 y 1950, cuando alcanzó la aprobación pontificia como instituto secular: en los tres casos las constituciones prevén, en efecto, que quienes se incorporen al Opus Dei emitan votos de pobreza, castidad y obediencia, siempre con los rasgos que en su momento indicamos (votos privados y acomodados al espíritu del Opus Dei), al mismo tiempo

<sup>43</sup> Carta del 12 de abril de 1962 al cardenal secretario de Estado, Amleto Cicognani, citada en DE FUENMAYOR – GÓMEZ-IGLESIAS – ILLANES, *El itinerario*, p. 334. Esa carta forma parte de la documentación enviada a la Santa Sede en el contexto de las gestiones para la erección del Opus Dei como Prelatura, a las que más adelante me referiré.

<sup>44</sup> Uno de los primeros miembros del Opus Dei, Pedro Casciaro, recordaba un suceso que tuvo lugar –según cuenta– entre marzo y junio de 1936, en una ocasión en la que acompañó a san Josemaría a la iglesia de Santa Isabel: «Mientras el Padre estaba en la sacristía, me quedé observando dos lápidas mortuorias que había en el suelo, al pie del presbiterio y bajo la cúpula del crucero de la iglesia. Los epitafios estaban escritos en latín. Estaba tratando de descifrar lo que decían, cuando nuestro Padre salió de la sacristía y señalándolos con el dedo de su mano derecha me dijo aproximadamente: Ahí está la solución jurídica de la Obra». «Se trata –comentaba Álvaro del Portillo después de narrar esa anécdota en una de sus *Cartas*– de las tumbas de dos prelados que gozaron de una peculiar y vasta jurisdicción eclesiástica de carácter secular, y no territorial sino personal» (Álvaro del Portillo, *Carta*, 28 de noviembre de 1982, n. 28).

que se deja claro que la incorporación no se realiza por los votos sino por ceremonias posteriores<sup>45</sup>.

No me consta si en 1958, o en los años inmediatamente anteriores o posteriores, vino con fuerza a la mente del fundador el recuerdo de su conocimiento de la jurisdicción palatina. Sí, en cambio, que conoció, ya en los años cincuenta, otras figuras que pudieron contribuir a su reflexión<sup>46</sup>. Pero, más allá de recuerdos o de eventuales ejemplos o precedentes, lo que importa subrayar es que la decisión de abandonar la vía de las instituciones de perfección y pasar a la de las instituciones jurisdiccionales nace, como pone de relieve toda la historia que hemos recorrido, de lo más profundo de su conciencia como fundador. Lo que, desde los momentos fundacionales de 1928 y 1930, estuvo presente en su alma fue la visión de cristianos de las más diversas condiciones –hombres y mujeres, célibes y casados, seglares y sacerdotes– y de las más variadas naciones, viviendo plenamente su vocación de cristianos en medio del mundo, santificando su trabajo y el conjunto de las realidades que componen su vida ordinaria. En suma: la realidad vivida de una llamada universal a la santidad y al apostolado, a una plenitud de santidad y de conciencia de misión, en cualquier condición o estado de vida.

Las declaraciones en ese sentido son constantes en los escritos de san Josemaría. Podría alegar muchos ejemplos, pero me parece preferible dirigir la atención a una conferencia, titulada *La Constitución Apostólica «Provida Mater Ecclesia» y el Opus Dei*, pronunciada por san Josemaría el 17 de diciembre de 1948<sup>47</sup>.

El momento, finales de 1948, es significativo. De una parte, porque había transcurrido sólo un año y unos meses desde la primera aprobación

<sup>45</sup> En la primera aprobación diocesana –la de 1941 como pía unión–, al tratarse de una simple asociación de fieles, no se plantea la cuestión del vínculo; de ahí que –como ya señalamos más arriba– no se hable de votos ni de nada parecido.

<sup>46</sup> Pienso, por ejemplo, en la Misión de Francia, que fue erigida como prelatura *nullius* en 1954 y que san Josemaría menciona en las peticiones que dirigió a la Santa Sede en 1960 y 1961, a las que luego me referiré.

<sup>47</sup> La conferencia fue pronunciada en los locales de la Asociación Católica Nacional de Propagandistas, una asociación católica laical muy conocida en España; se publicó en el Boletín de la asociación, año XXV, n. 427, 15 de enero de 1949, pp. 1-5. Comprende solo cinco páginas del boletín (en realidad cuatro, porque la quinta la ocupan las notas), de modo que en las citas que siguen no mencionaré las páginas, pues los textos son fáciles de localizar. Digamos únicamente que se divide en tres partes (El estado de perfección hasta la *Provida Mater Ecclesia*; El Opus Dei y sus notas características; Dos nuevos documentos pontificios sobre los institutos seculares) y que las citas provienen todas de las dos primeras partes.

pontificia como instituto secular y se estaba a la espera de la segunda, que tuvo lugar un año y unos meses después. De otra parte, porque el Opus Dei no solo estaba ya difundido por muy diversas naciones, sino que había sido autorizado a recibir como miembros a personas de cualquier condición, célibes o casadas; y san Josemaría podía pensar –de hecho lo estaba haciendo– en posibles fórmulas para transmitir también a los sacerdotes diocesanos el espíritu del Opus Dei.

La conferencia sigue muy de cerca –no podía ser menos teniendo a la vista el momento en que fue pronunciada– el lenguaje de la constitución. Pero a la vez, e importa notarlo, abre hacia un horizonte que va mucho más allá de su contexto inmediato. Los cambios que tendrán lugar pocos años después, ya entrada la década de 1950, están germinalmente en el impulso espiritual que anima las palabras pronunciadas en 1948.

La conferencia inicia, en efecto, con una vibrante proclamación de la creatividad de la Iglesia: «La Iglesia, que es un organismo vivo, demuestra su vitalidad por el movimiento inmanente que la anima. Este movimiento es, muchas veces, algo más que una mera adaptación al ambiente: es una intromisión en él, con ánimo positivo y señorial». «La Iglesia –prosigue–, conducida por el Espíritu Santo, no transita por este mundo como a través de una carrera de obstáculos, para ver cómo puede esquivarlos o para seguir los meandros abiertos según la línea de menor resistencia, sino que, por el contrario, camina sobre la tierra con paso firme y seguro, abriendo Ella camino».

Después de esas palabras solemnes, san Josemaría traza en una serie de párrafos, a la vez sintéticos y cuidadosamente estructurados, el desarrollo histórico del “estado de perfección”, del que, añade, forma parte el “estado religioso”. Tras una breve alusión a las vírgenes y ascetas de los primeros siglos, pasa a describir lo que califica de fases del estado religioso, siguiendo un orden cronológico que pone de relieve –así lo destaca– la tensión entre un apartamiento del mundo y un progresivo acercamiento a él desde una perspectiva pastoral o apostólica: la vida monástica, las órdenes mendicantes y los clérigos regulares, las congregaciones de votos simples<sup>48</sup>.

Llega así a los institutos seculares, que presenta como un «nuevo estado de perfección distinto de los que hasta aquí [es decir, hasta la promulgación de la *Provida*] jurídicamente existían». Hasta ese momento –prosigue– el

<sup>48</sup> Dando un paso atrás en el sentido cronológico, y acomodándose al orden sistemático del Código 1917, la conferencia se refiere a continuación a las sociedades de vida común sin votos.

estado de perfección se consideraba como sinónimo del estado religioso; pero ahora aparece un estado de perfección «en el que ninguno de sus miembros son religiosos».

San Josemaría precisa el alcance de esa afirmación, dando dos pasos:

a) Ante todo, ofrece una caracterización del estado religioso, que sigue la terminología dominante en la teología espiritual y el derecho canónico de la época: «Es inherente al estado religioso –y se manifiesta jurídicamente por la emisión de votos públicos– el desprecio del mundo (*contemptus saeculi*), la muerte para el mismo, la *separación* de la vida ordinaria de los hombres, tanto en una vida contemplativa dedicada a la oración y al sacrificio, como en una vida activa dedicada a remediar desde fuera del mundo los males y necesidades de éste. El religioso es un hombre que ha renacido a una nueva vida, muriendo al mundo y apartándose de la vida del resto de los demás hombres. Se hace holocausto por ellos. Por esto se dice que ha muerto para el mundo. Y es muerte redentora»<sup>49</sup>.

b) Pasa luego a describir lo que, a su juicio, implican los institutos seculares: «En cambio, surge ahora, en la Casa del Padre, “donde hay muchas moradas” (*Jn* 14,2), una nueva forma de vida de perfección, en la que sus miembros no son religiosos, y no se apartan, por tanto, del mundo, llegando a cumplir en el siglo los consejos evangélicos».

«Las consecuencias de esta nueva vida de perfección todavía no pueden preverse», añade, no sin cierto énfasis, para evocar de nuevo, en sólo unas líneas, la historia de las fases del estado religioso ya mencionadas, destacando la clave hermenéutica en la que se inspira al esbozar esa historia: todos esos pasos implicaban un acercamiento pastoral a la ordinaria vida social de los hombres, por parte de quienes previamente se habían, en uno u otro grado, apartado de ella. «Ahora –concluye, marcando así la diferencia entre uno y otro movimiento– es del mismo mundo de donde surgen estos apóstoles que se atreven a santificar todas las actividades corrientes de los hombres».

Con esas palabras termina la primera parte de la conferencia, dedicada a la *Provida*. De la segunda, destinada a describir el Opus Dei, entresaco dos párrafos:

<sup>49</sup> Remarquemos que el pasaje, a la vez que constituye una fuerte alabanza de la vocación religiosa, sigue, como hemos señalado al comenzar a citarlo, el tono y la terminología usuales en la época, distintos en muchos aspectos de los actuales.

– «El Opus Dei agrupa en su seno a cristianos de todas clases, hombres y mujeres, célibes y casados que estando en medio del mundo, mejor dicho, que siendo del mundo –pues son seculares corrientes–, aspiran, por vocación divina, a la perfección evangélica y a llevar la luz de Cristo a los demás hombres dentro de su propio ambiente, mediante la santificación del trabajo ordinario».

– El Opus Dei –segunda afirmación que completa el alcance de la primera– «proporciona a sus miembros la sólida formación religiosa que se requiere para actuar en medio del mundo y, sobre todo, les confiere la necesaria vida interior para ser apóstoles en su propio ambiente».

«Por eso –prosigue, llegando así a una precisión decisiva– quien no sepa superar los moldes clásicos de la vida de perfección, no entenderá la estructura de la Obra. Los socios del Opus Dei no son unos religiosos –por poner un ejemplo– que, llenos de santo celo, ejercen de abogados, médicos, ingenieros, etc., sino que son sencillamente abogados, médicos, ingenieros, etc., con toda su ilusión profesional y sus mentalidades características, para quienes su misma profesión, y naturalmente su vida toda, adquiere un pleno sentido y una más plena significación cuando se la dirige totalmente a Dios y a la salvación de las almas».

Me ha parecido conveniente seguir casi paso a paso la primera parte de la conferencia de san Josemaría, resumiéndola y añadiendo sólo algún subrayado, y completándola con dos pasajes especialmente significativos de su descripción del Opus Dei, porque considero que es el mejor camino para mostrar el núcleo de mi interpretación de ese texto: el conjunto de la conferencia, trascendiendo la conceptualización presente en diversos párrafos –e incluso contradiciéndola–, sitúa ante la realidad que el fundador del Opus Dei aspiró a transmitir desde 1928, es decir, el valor de la condición cristiana común.

Dicho con otras palabras: lo que la conferencia de 1948 presenta como última etapa de la evolución del estado de perfección, es, en realidad –también a tenor del espíritu de esa conferencia, aunque la letra diga algo distinto– la primera fase de un proceso diverso: el de la reafirmación del valor santificable y santificador de la vida cristiana ordinaria, y, en consecuencia, el de la proclamación de la llamada universal a la santidad y el apostolado.

En esa línea se mueve, por lo demás, uno de los pocos párrafos críticos que incluye la conferencia. Se trata de un pasaje, en el que se sale al paso de quienes en algún momento habían manifestado dificultades para entender la vida ordinaria, sin especiales signos externos, de los miembros del Opus

Dei: «Hemos convertido el Cristianismo en una manera peculiar –y a veces raquítica– de vida, en lugar de vivirlo sencillamente como nuestra vida; y por eso nos extrañamos de que haya hombres que quieran ser simplemente cristianos y nada más, aunque tampoco nada menos».

San Josemaría manifestó a lo largo de toda su vida un gran aprecio por la vocación religiosa, en sus diversas formas o manifestaciones, tanto en sus escritos como en su actuación. Pero, al mismo tiempo, quiso dejar siempre claro que el cristiano, todo cristiano, está, por el simple hecho de serlo –o sea, expresándonos en términos teológico-sacramentales, por su bautismo– llamado a la plenitud de la santidad y hecho partícipe de la misión de la Iglesia. Las limitaciones de la teología y el derecho canónico que dominaban en el contexto en que se desarrollaron sus estudios y la primera parte de su vida, no le ofrecían los medios para dar razón por entero de sus aspiraciones y se vio llevado a aceptar las conceptualizaciones que entonces había.

Los acontecimientos de la década de 1950 le impulsaron a dar un paso decisivo. Percibió entonces con absoluta claridad que, para alcanzar una forma jurídica que se ajustara a la realidad del Opus Dei, no podía limitarse a proponer matizaciones o reajustes, sino que era imprescindible abandonar toda vía o camino relacionado con los institutos de perfección. Expresiones, y realidades como “consejos evangélicos”, “votos”, “estado de perfección”, “vida de perfección”, “vida consagrada”, pueden ser adecuadas para describir otros caminos y otras espiritualidades, pero no lo son para dar razón del espíritu y de la vida del Opus Dei. Son, en consecuencia, expresiones que, a partir de ese momento, desaparecerán por completo del lenguaje de san Josemaría, para ser sustituidas por otras, a las que ya había acudido antes en alguna ocasión, pero que ahora se imponen de manera absoluta: «el Opus Dei no necesita votos, sino virtudes», «el Opus Dei no busca un estado de perfección, sino que promueve que cada uno aspire a la perfección en el propio estado: hombre o mujer, célibe o casado, sacerdote o seglar»<sup>50</sup>.

<sup>50</sup> Las citas podrían multiplicarse. Baste con cuatro, tomadas de Josemaría ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Conversaciones con Mons. Escrivá de Balaguer* (Madrid, Rialp, 1988<sup>16</sup>), el libro en el que se recogen varias entrevistas concedidas por el fundador del Opus Dei en la segunda mitad de la década de 1960: «Con el comienzo de la Obra en 1928, mi predicación ha sido que la santidad no es cosa para privilegiados, sino que pueden ser divinos todos los caminos de la tierra, todos los estados, todas las profesiones, todas las tareas honestas» (n. 26). «Desde el primer momento la Obra era universal, *católica*. No nacía para dar solución a los problemas concretos de la Europa de los años veinte, sino para decir a hombres y mujeres de todos los países, de cualquier condición, raza, lengua o ambiente –y de cualquier estado: solteros, casados, viudos, sacerdotes–, que podían amar y servir a Dios, sin

No hay nada en el espíritu del Opus Dei que evoque una separación del mundo, aunque sea para volver enseguida a él, ni que remita a una consagración diversa de la que realiza el bautismo, en virtud del cual el cristiano es separado del pecado y hecho partícipe de la vida de Dios. Lo que hay –y así lo fue reiterando su fundador de forma cada vez más neta– es una advertencia de la riqueza que implica la vocación bautismal y, por tanto, la condición de cristiano corriente. Advertencia que, obviamente, conduce a la decisión de vivir de acuerdo con lo que supone y reclama esa condición y, por tanto, a afrontar la vida ordinaria con una conciencia viva de la cercanía de Dios, con un deseo sincero de cumplir en todo la voluntad divina, y con una plena advertencia de la realidad del pecado y, en consecuencia, de la necesidad del desprendimiento y de la cruz. Todo ello en el seno de un profundo sentido de misión que redunda sobre la totalidad de la existencia, haciendo que, aun supuestas las debilidades humanas, que nunca faltarán, se aspire a dar testimonio de la posibilidad de alcanzar la santidad, la unión con Dios, viviendo y trabajando en medio del mundo.

#### LA ERECCIÓN DEL OPUS DEI COMO PRELATURA PERSONAL

Una vez consideradas las razones profundas del cambio en la configuración jurídica del Opus Dei que su fundador vio necesario realizar al avanzar la década de 1950, dirijamos la atención a ese cambio en cuanto tal. Hagámoslo evocando de nuevo lo que san Josemaría pudo imaginar en los años treinta partiendo de su experiencia sobre la jurisdicción palatina: el recurso a una jurisdicción de carácter personal. En aquel momento pensar en seguir ese camino, es decir, solicitar el reconocimiento del Opus Dei como

dejar de vivir en su trabajo ordinario, con su familia, en sus variadas y normales relaciones sociales» (n. 32). El Opus Dei «no pretende de ninguna manera que sus socios cambien de estado, que dejen de ser simples fieles iguales a los otros, para adquirir el peculiar *status perfectionis*. Al contrario, lo que desea y procura es que cada uno haga apostolado y se santifique dentro de su propio estado, en el mismo lugar y condición que tiene en la Iglesia y en la sociedad civil. No sacamos a nadie de su sitio, ni alejamos a nadie de su trabajo o de sus empeños y nobles compromisos de orden temporal» (n. 20). Los miembros de la Obra «no cambian de estado –siguen siendo solteros, casados, viudos o sacerdotes–, sino que procuran servir a Dios y a los demás hombres dentro de su propio estado. Al Opus Dei no le interesan ni votos ni promesas, lo que pide de sus socios es que, en medio de las deficiencias y errores propios de toda vida humana, se esfuercen por practicar las virtudes humanas y cristianas, sabiéndose hijos de Dios» (n. 24).

prelatura hubiera estado fuera de la realidad. En los años sesenta, habiendo sido obtenida la aprobación pontificia definitiva y habiéndose extendido la labor apostólica por gran parte del mundo, podría en cambio ser factible. Al menos así lo consideró san Josemaría y comenzó a dar pasos en esa dirección.

En abril de 1960 elevó al cardenal Domenico Tardini una consulta a fin de que, en su calidad de cardenal protector del Opus Dei, ponderara la posibilidad de proponer al Papa la conveniencia de proceder a una revisión del estatuto jurídico del Opus Dei en la línea recién mencionada. Unos meses después, en junio, el cardenal le comunicó, una vez estudiado el tema, que consideraba mejor esperar.

En el verano de 1961 falleció Domenico Tardini, que fue sustituido en la función de cardenal protector del Opus Dei por Pietro Ciriaci, que animó a presentar oficialmente la cuestión ante el Romano Pontífice. San Josemaría se mostró remiso, pues dudaba de que ya hubiera llegado el momento; no obstante, ante la insistente recomendación de Ciriaci, el 7 de enero de 1962 se dirigió al Secretario de Estado, cardenal Amleto Cicognani, para que hiciera llegar al Papa la petición formal de revisión del estatuto jurídico del Opus Dei, acudiendo a la figura de las prelaturas *nullius*<sup>51</sup>. Hubo a continuación reuniones, estudios, intercambios de pareceres, explicaciones sobre unos u otros detalles. Al final se confirmó la respuesta negativa que san Josemaría temía desde el principio: en carta fechada el 20 de mayo el cardenal Cicognani le comunicó que por ahora (*per ora*) no era posible acoger su petición. Como es lógico esa respuesta causó dolor a san Josemaría, aunque no le desanimó. Era necesario esperar: el *per ora* venía a ser en efecto como un *dilata*. Habría, pues, que aguardar, y hacerlo hasta la celebración del Concilio Vaticano II<sup>52</sup>.

El desarrollo de los trabajos conciliares, que llevaron a superar la rigidez en la aplicación del principio de territorialidad y a aprobar la creación de prelaturas personales<sup>53</sup>, le dieron nuevos ánimos. Como también lo hizo el

<sup>51</sup> El texto completo de esa carta puede verse en DE FUENMAYOR – GÓMEZ-IGLESIAS – ILLANES, *El itinerario*, Apéndice documental n. 44.

<sup>52</sup> Durante ese tiempo, más concretamente entre 1962 y 1969, san Josemaría acometió una tarea que tenía en suspenso: acabar de redactar un conjunto de *Cartas* –documentos amplios, pero con tono epistolar–, en las que pensaba desde tiempo atrás y para las que había ido reuniendo, ya desde los años treinta, materiales e ideas, y que en la década de los sesenta reelaboró y redactó para dejar constancia a las generaciones futuras, con su conciencia y autoridad de fundador, del espíritu y de algunos aspectos de la historia del Opus Dei. Sobre estos documentos cfr. José Luis ILLANES, *Cartas*, en DSJ, pp. 204-211.

<sup>53</sup> CONCILIO VATICANO II, Decr. *Presbyterorum ordinis*, n. 10. A partir de este momento,

*motu proprio* por el que Pablo VI concretó, junto a otros puntos aprobados por el Concilio, las normas para la aprobación de esas prelaturas<sup>54</sup>. El camino jurídico –«la autopista», comentó en alguna ocasión con lenguaje coloquial san Josemaría– estaba ya abierto.

Faltaba, sin embargo, lo más importante: recorrerlo. A ese efecto san Josemaría consideró oportuno convocar un Congreso Especial del Opus Dei, a fin de que el conjunto de la Obra manifestara su parecer sobre el cambio de figura jurídica. El Congreso se inauguró el 1 de septiembre de 1969. Participaron ciento noventa y dos congresistas; todos los fieles del Opus Dei habían sido invitados además a enviar comunicaciones y sugerencias que pudieran ser estudiadas durante el Congreso. Los días 15 y 16 de septiembre se clausuró la primera parte. El 30 de agosto de 1970 se inauguró la segunda, cuyas sesiones plenarias terminaron el 14 de septiembre, aunque el congreso –de cuyo desarrollo se mantuvo en todo momento informada la Santa Sede– siguió abierto y trabajando por medio de comisiones.

En una de las sesiones plenarias celebradas en septiembre de 1970, el Congreso aprobó unas conclusiones, en las que, entre otras cosas, se afirma lo siguiente: «[Los congresistas] ruegan al Fundador y Presidente General de la Obra que, en el momento y forma que él considere más oportunos, renueve ante la Santa Sede su humilde y esperanzada petición para que se resuelva definitivamente el problema institucional del Opus Dei, otorgándole –en base a las nuevas perspectivas jurídicas que han abierto las disposiciones y las normas de aplicación de los Decretos conciliares– una configuración jurídica diversa de la de *Instituto Secular*; la cual conserve substancialmente nuestro actual derecho peculiar, pero permita suprimir de él los elementos propios de los Institutos de perfección, es decir, la profesión de los tres consejos evangélicos de pobreza, castidad y obediencia»<sup>55</sup>.

En conformidad con lo acordado en el Congreso, san Josemaría continuó trabajando para preparar la solución definitiva. Como parte de ese trabajo redactó, contando con la colaboración de una de las comisiones constituidas en el Congreso, lo que denominó *Codex Iuris Particularis* del Opus Dei. Lo aprobó el 1 de octubre de 1974, con la intención de que pudiera ser

san Josemaría abandonó la expresión prelatura *nullius*, para hablar, en conformidad con el concilio, de prelaturas personales.

<sup>54</sup> PABLO VI, *Motu proprio Ecclesiae Sanctae*, 6 de agosto de 1966, n. 4.

<sup>55</sup> El texto completo de estas conclusiones puede verse en DE FUENMAYOR – GÓMEZ IGLESIAS – ILLANES, *El itinerario*, Apéndice documental n. 55.

presentado a la Santa Sede en el momento de solicitar la nueva configuración jurídica.

Su fallecimiento, el 26 de junio de 1975, y los de Pablo VI y Juan Pablo I, ambos en 1978, hicieron que la continuación del proceso tuviera lugar durante el pontificado de Juan Pablo II, que se inició el 16 de octubre de 1978. Se constituyeron comisiones, se celebraron sesiones de estudio y fueron consultados todos los obispos de las naciones en las que el Opus Dei se hallaba establecido. Se llegó así al 28 de noviembre de 1982, día en el que Juan Pablo II erigió al Opus Dei en prelatura personal. Faltaba sólo un último paso: el que mencionamos al comienzo de este escrito, es decir, el acto celebrado el 19 de marzo de 1983 en el que tuvo lugar la ejecución de la constitución apostólica *Ut sit* mediante su entrega solemne a Mons. Álvaro del Portillo. El proceso jurídico sobre cuyo trasfondo teológico-espiritual hemos reflexionado a lo largo de estas páginas, llegaba así a su fin.

Podemos, por eso, acercarnos a la conclusión mencionando unos puntos de los estatutos otorgados al Opus Dei por la recién citada constitución apostólica *Ut sit*<sup>56</sup>, que hacen especial referencia a las cuestiones que hemos tratado:

a) El n. 2, en el que se declara que la Prelatura aspira a que sus fieles busquen la santificación mediante el ejercicio de las virtudes cristianas, cada uno en su propio estado, profesión y condición de vida, según una espiritualidad plenamente secular<sup>57</sup>.

b) El n. 27, en el que se determina que la incorporación a la Prelatura se lleva a cabo mediante una declaración formal, ante dos testigos, en la que participan el que desea incorporarse al Opus Dei y un representante de la Prelatura. Quien desea formar parte de la Obra manifiesta su firme propósito de buscar la santidad y ejercer el apostolado según la praxis y el espíritu del Opus Dei y se obliga a permanecer bajo la jurisdicción del prelado en todo lo que respecta al fin propio de la Prelatura y a las normas que la rigen.

<sup>56</sup> Tanto la constitución apostólica *Ut sit* como los Estatutos del Opus Dei están publicados en *ibid.*, Apéndices documentales nn. 69 y 73 respectivamente.

<sup>57</sup> De este número inicial se hace eco la totalidad de los estatutos, y muy particularmente el apartado sobre la vida espiritual (nn. 79ss), en el que, después de señalar que el rasgo fundamental del espíritu del Opus Dei es la afirmación de la unidad entre los aspectos ascéticos, apostólicos, sociales y espirituales del vivir cristiano, se hace amplia referencia a las virtudes humanas y cristianas gracias a las cuales adquieren cuerpo y consistencia la santificación del trabajo y de la vida ordinaria: fe, esperanza, caridad, sencillez, alegría, laboriosidad, humildad, espíritu de servicio, castidad, generosidad, obediencia, laboriosidad, desprendimiento, responsabilidad, etc.

El representante de la Prelatura se compromete a su vez a ofrecer la oportuna formación doctrinal, espiritual, ascética y apostólica, así como a hacer frente a todas las obligaciones que establecen, en relación con sus fieles, las normas propias de la Prelatura.

Todo se sitúa, en suma, en el contexto de la vida ordinaria, es decir, de la vida propia de cristianos corrientes, del desarrollo de las virtudes cristianas y de la conciencia de misión, cada uno en su propia condición, estado, profesión u oficio.

Con esta referencia a los Estatutos de la Prelatura del Opus Dei, en la que confluye la historia que hemos trazado a lo largo de las páginas que preceden, podríamos cerrar nuestro estudio. Quizá, sin embargo, no esté de más volver sobre una observación que hacíamos al principio: la realidad que deseábamos analizar iba a obligarnos a considerar no sólo la historia del Opus Dei, sino también algunas encrucijadas de la historia de la espiritualidad cristiana en general. Cuanto hemos escrito confirma plenamente, a nuestro juicio, esa advertencia preliminar. Y a la vez pone de manifiesto la importancia de la aportación realizada por san Josemaría cuando, al afrontar la cuestión institucional del Opus Dei, tuvo que enfrentarse necesaria y decididamente con planteamientos y mentalidades que tendían a afirmar que para alcanzar la plenitud de santidad cristiana era necesaria una especie de consagración (distinta de la del bautismo), o, más concretamente, abrazar los consejos evangélicos entendidos como separación, en uno u otro grado, de las condiciones ordinarias del vivir social. O, lo que es lo mismo pero dicho positivamente, que debía contribuir de forma decisiva a la recuperación y reafirmación del valor santificable y santificador, en virtud de la vocación bautismal y de la gracia, de toda existencia cristiana.

José Luis Illanes. Director del Instituto Histórico San Josemaría Escrivá de Balaguer. Miembro de la Prelatura de la Santa Cruz y Opus Dei, fue ordenado sacerdote en 1960. Profesor Ordinario Emérito de Teología Espiritual en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra. Profesor Visitante de la Pontificia Universidad de la Santa Cruz (Roma). Es miembro de la Pontificia Academia Theologica y de diversas asociaciones científicas internacionales. Entre sus obras cabe destacar: *La santificación del trabajo* (Madrid, 1966), *Ante Dios y en el mundo. Apuntes para una teología del trabajo* (Pamplona, 1997), *Laicado y sacerdocio* (Pamplona 2001), *Existencia cristiana y mundo. Jalones para una reflexión teológica sobre el Opus Dei* (Pamplona 2003), *Diccionario de San Josemaría Escrivá de Balaguer* (dir.) (Burgos 2013).  
e-mail: jlllanes@unav.es