

Recensioni

Gerard J. M. VAN DEN AARDWEG, *De Heilige van het Gewone*, Amsterdam, De Boog, 2006, 318 pp.

Der lange, aber aufschlussreiche Untertitel dieses von einem bekannten niederländischen Psychologen und Psychotherapeuten verfassten Buches lautet: Josefmaria Escrivá, Gründer des Opus Dei, Theologe der täglichen Arbeit, Verkünder der Sendung des Laien, Seelsorger und Psychologe.

Das Buch besteht aus 42 kurzen Kapiteln von durchschnittlich je sechs Seiten. Darin werden in fast chronologischer Reihenfolge das Leben des hl. Josefmaria und die Entwicklung des Opus Dei beschrieben. Die biographischen Daten hat der Verfasser aus drei Lebensbeschreibungen des Gründers des Opus Dei geschöpft: Hugo de Azevedo, *Uma luz no mundo*, Lissabon, Ed. Purmo, 1988; Peter Berglar, *Opus Dei. Leben und Werk des Gründers Josemaría Escrivá*, Adamas-Verlag, 3. Aufl. Köln 1992; Andrés Vázquez de Prada, *Der Gründer des Opus Dei. Josemaría Escrivá*. Band 1: *Die frühen Jahre*, Adamas-Verlag, Köln 2001. „Beim Schreiben dieses Buches – so der Verfasser – war nur der erste Band erschienen, der mit dem spanischen Bürgerkrieg endet. Für eine mehr psychologisch orientierte Lebensbeschreibung dürfte das aber keine große Einschränkung bedeuten“ (S. 307).

Der Autor betrachtet die Person des Gründers und die Bedeutung seines Lebenswerkes für den normalen Laien aus der spezifischen Sicht eines Psychologen. So sieht er die Persönlichkeit des hl. Josefmaria vor allem von der Figur seines Vaters her geprägt. Aus dem vertrauensvollen Verhältnis zwischen Vater und Sohn konnte sich ein gesundes Vater-Sohnverhältnis entwickeln, das seinerseits wiederum die Grundlage bildete für die spätere Vaterrolle des Gründers seinen geistlichen Kindern gegenüber. Auch seine tief verwurzelte Verehrung zum heiligen Josef habe hierin seinen Ursprung. Ebenfalls seien die mystischen Erfahrungen der Gotteskindschaft psychologisch in der Beziehung des hl. Josefmaria zu seinem Vater begründet.

Der psychologischen Vertiefung der Gotteskindschaft widmet der Autor die Kapitel 22-25: „Ein Sohn seines Vaters“, „Die Gottesfurcht“, „Kindschaft und Kreuz“, „Wieder wie kleine Kinder werden“. Das ist zwar relativ viel über nur ein Thema, aber da die Gotteskindschaft den Mittelpunkt des Geistes des Opus Dei ausmacht, ist

es schön, dass der Autor ihr gerade in der Mitte des Buches so viel Aufmerksamkeit schenkt.

Am Ende des Buches finden sich eine Reihe von Betrachtungen [[über Wunder, über Engel („das Opus Dei hilft die dicke Staubschicht wegzublasen, die auf diese wundervolle Lehre gefallen ist.“, S. 295) über den Teufel und]] über den hl. Josefmaria als wahren Psychologen und Seelsorger: „Der Gründer des Opus Dei hatte eine tiefe Einsicht in die menschliche Psyche; er gebrauchte [...] eine 'Theorie' oder ein 'Modell' der Persönlichkeit und der Persönlichkeitsentwicklung, das der Seele gerechter wird, als so viele Theorien in psychologischen und psychoanalytischen Handbüchern. Das beruht größtenteils darauf, dass sein 'Modell' das christliche Menschenbild war“ (S. 276).

Das letzte Kapitel behandelt die heutige Situation der Kirche in Westeuropa, mit einigen Zitaten des damaligen Kardinals Ratzinger, wie z.B.: „die Zukunft der Kirche wird auch diesmal, so wie immer, von den Heiligen bestimmt werden“ (S. 302). Daran schließt van den Aardweg folgende Bemerkung an: „Damit sind wir an dem Punkt angelangt, von dem dieses Buch handelt und worum es dem hl. Josefmaria in seinem Leben ging: die Heiligung des Alltäglichen, die Bildung und Formung normaler Heiliger“ (S. 302).

Van den Aardweg erklärt für Leser, die wenig oder nichts vom Opus Dei wissen, deutlich dessen Geist und er versteht es sehr gut, die Botschaft des Opus Dei mit dem Leben der Kirche und der heutigen Gesellschaft, mit der normalen Realität also, zu verknüpfen. Beim Leser sind keine besonderen philosophischen, theologischen oder religiösen Vorkenntnisse vorausgesetzt. Van den Aardweg kennt die Schriften des Gründers sehr gut und weiß dessen Worte ausführlich und passend zu zitieren. Dabei ist nicht nur bei der Beschreibung der Persönlichkeit des hl. Josefmaria, sondern im gesamten Buch die psychologische Mentalität des Autors stets prägend, die ja sein besonderer Gesichtspunkt ist. Sie wird z.B. deutlich, wenn er sehr gelungen darlegt, dass das Wachsen in Heiligkeit für *jeden* Menschen sehr heilsam ist: „Heiligkeit ist zuallererst eine Wohltat für die individuelle Person. Indem sie ein mehr 'göttliches Leben führt' [...] findet sie ihre wahre Identität. Dem Menschen wird also ein großer Dienst erwiesen, wenn man ihm auf seinem Weg zur Heiligkeit, die eine wirkliche Selbstentwicklung mit sich bringt, hilft“ (S. 105). „Irgendwie weiß der Mensch, dass der spirituelle Faktor lebenswichtig für ihn ist. In seiner Seele lebt ein subtiles, meistens nicht als solches bewusstes Verlangen nach Reinheit und Heiligkeit“ (S. 105).

Als roten Faden stellt van den Aardweg die Figur des Gründers immer wieder mitten in die Tradition der Kirche, indem er sein Leben mit dem Leben und Wirken anderer Heiliger zu verknüpfen weiß. So zeigt er viele Parallelen auf zu Ereignissen aus dem Leben des Franz von Assisi, des hl. Augustinus, der Seligen Mutter Teresa, der hl. Theresia von Lisieux, des hl. Don Bosco usw. So heißt es z.B.: „Er (der hl. Josefmaria) nimmt kein Blatt vor den Mund. In seiner Denkweise stellt er sich auf die gleiche Linie wie der hl. Ignatius von Loyola, der das Bild von den zwei Flaggen gebrauchte, hinter die sich die Leute stellen: die von Christus und die von Luzifer“ (S. 104).

Der Autor untersucht auch, was andere Heilige in ihrer Zeit schon zu zentralen Themen des Opus Dei gesagt haben. So zitiert er im 17. Kapitel den hl. Paulus, Augustinus und Benedikt über die Heiligung der Arbeit. In demselben Kapitel bringt er ein Zitat von Papst Johannes Paul II., worin dieser feststellt, dass „das sich Abmühen Erlösungskraft besitzt, denn es reinigt den Menschen von der Sünde“. Wahrscheinlich wegen der calvinistischen Einflüsse auf den katholischen Glauben in den Niederlanden erklärt van den Aardweg, dass es nicht darum gehe sich abzurackern, sondern dass jede Arbeit, aus Liebe getan, erlösend sei. Dies als Beispiel dafür, dass der Verfasser seine niederländischen Leser sehr gut kennt und sich mit seinen Erklärungen spezifisch an diese richtet.

Im nächsten Kapitel zitiert er den hl. Thomas von Aquin, die hl. Gertrud, den hl. Jean Marie-Baptiste Vianney, Kardinal Newman u.a., um darüber zu reflektieren, dass die „Entwicklung von Ideen [...] öfter von global zu differenziert“ verläuft. Die Lehre des Opus Dei von der Heiligung im Alltagsleben sei global genommen schon immer im christlichen Glauben anwesend gewesen, aber erst im Geist des Opus Dei von Gott konkret gemacht worden. Überhaupt hebt van den Aardweg den übernatürlichen Ursprung des Werkes sehr deutlich hervor.

Wie schon gesagt, verwendet van den Aardweg viele Zitate des hl. Josefmaria, um das Wesen und die Botschaft des Opus Dei darzulegen. Allerdings hat man manchmal den Eindruck, dass er bestimmte Aussagen des Gründers gebraucht, um seine eigenen Auffassungen über die Situation der heutigen Gesellschaft und der Kirche, vor allem in den Niederlanden, zu vertreten. Das könnte dann und wann etwas moralisierend wirken, vor allem wenn er seine persönliche Auffassung zu so heiklen Themen wie die Abtreibung, die Rolle der Frau, das Wesens der Ehe usw. ausbreitet (S. 112f.). Manchmal begibt er sich mit seinen Betrachtungen auf völlig unnötige Seitenpfade, z. B. wenn er über „anti-katholische Märchen“ redet, die „als objektive Wahrheit weitererzählt und geglaubt werden“ (S. 108). Solche Äußerungen mögen zwar dem einen oder anderen Leser gefallen, entsprechen aber m.E. nicht dem Zweck des Buches und lenken von der Person des Gründers und seinem Werk ab.

Meines Erachtens stellt dieses Buch eine *originelle Ergänzung* zu den bisherigen Biographien des hl. Josefmaria dar, weil es aus der Perspektive eines Psychologen und eines Niederländers geschrieben ist. Beides gibt dem Buch seinen speziellen Reiz. Im Allgemeinen habe ich es mit Vergnügen gelesen. Ich weiß aber nicht, wie Leser mit einem anderen Hintergrund es aufnehmen werden. Trotzdem hoffe ich, dass es in viele Sprachen übersetzt werden wird, so dass die Leser ihre eigenen Schlussfolgerungen ziehen können. Auch für diejenigen, die nicht nur etwas über das Opus Dei und seinen Gründer wissen wollen, sondern an Hintergrundinformationen zu Fragen des Glaubens und der Moral interessiert sind, könnte dieses Buch eine gute Anfangslektüre sein.

Cécile van der Vossen

Manuel BELDA, *Guiados por el Espíritu de Dios: curso de teología espiritual*, Madrid, Palabra, 2006, 366 pp.

José Luis ILLANES, *Tratado de Teología espiritual*, Pamplona, Eunsa, 2007, 593 pp.

Estamos de enhorabuena por la aparición casi simultánea de estos dos estudios sistemáticos de teología espiritual. Ambos son fruto de una trayectoria docente en la que ha habido numerosos puntos de contacto entre ambos autores. Al *Tratado* del profesor Illanes corresponde el mérito de abrir un surco para la teología espiritual a partir de su itinerario en teología dogmática, con el enfoque general de la materia que de ahí procede.

No es fácil exponer de manera sistemática, es decir, de modo completo, cerrado y con una estructura, la teología sobre la vida espiritual. De ahí que cada nuevo intento sea una buena noticia, más si está bien explicado. Los dos trabajos que reseñamos ahora en forma conjunta los hemos comentado en forma singular en la revista *Scripta Theologica*. No voy a realizar un estudio comparativo de ambos trabajos, entre otras cosas porque tienen distinta naturaleza (el del profesor Illanes es un “tratado” que se extiende a cerca de 600 páginas en el que estudia los temas que elige sin limitaciones; el del profesor Belda es un “manual” por lo que está restringido a la función docente de una materia con tiempo y contenidos delimitados); y también porque el primero representa en cierta manera el culmen de una trayectoria docente iniciada hace ya unas décadas, mientras que el profesor Belda se encuentra en plena actividad docente.

El motivo directo de mi reseña en esta revista sobre la figura y la obra de san Josemaría es que en ambos estudios se registra una influencia más o menos amplia de este maestro de espiritualidad. En palabras del profesor Illanes referidas al fundador del Opus Dei, “lo cito con frecuencia tanto por razones personales como científicas, ya que su enseñanza ofrece una particular luz y ayuda para profundizar en el conocimiento de la vida espiritual” (p. 10). El profesor Belda también afirma esta idea: “He seguido de cerca las enseñanzas de san Josemaría Escrivá [...] por dos motivos fundamentales: considerar que es uno de los grandes maestros de vida espiritual que han existido en la historia de la Iglesia, y porque es el santo cuya vida y enseñanzas mejor conozco, debido a mi pertenencia a la Prelatura de la Santa Cruz y Opus Dei” (pp. 11-12). En esta dirección cobra sentido hacer una reseña conjunta, en la que pretendo subrayar algunos aspectos comunes de ambos trabajos, concordes con la doctrina espiritual de san Josemaría y que presentan cierta especificidad respecto a otros manuales sistemáticos de teología espiritual como los de Bernard, Weismayer, Gutiérrez, y los españoles López Santidrián, Gamarra, de Pablo Maroto, Ruiz Salvador, etc. De todas maneras, es preciso subrayar que aunque se pueda observar la influencia específica de una fuente determinada, cada texto es fruto de la personalidad y la formación de su autor. Como dice el profesor Illanes, “todo ello ha sido objeto, a lo largo de mis años de estudio y de docencia, de confrontación con las diversas lecturas que

realizaba y con el cuerpo de doctrina y de reflexión teológica al que esas lecturas –y mi meditación personal– me abrían” (p. 11).

1. Lo primero que merece la pena destacar es la oportunidad de que aparezcan tratados amplios y completos de teología espiritual donde se den a conocer algunas de las aportaciones que san Josemaría Escrivá de Balaguer puede prestar a la espiritualidad contemporánea y a la teología sobre la vida espiritual. Aunque quede mucho por hacer, aquí tenemos algunos pasos significativos en ese sentido. Los acentos en uno y otro trabajo son en parte distintos y en parte iguales, y la influencia de san Josemaría es dispar, pero notable. No es la única, pero sí es relevante.

Ante esta primera constatación, surgen varias preguntas. ¿Vale la pena estudiar desde la teología espiritual a san Josemaría?; su enseñanza, ¿es tan relevante como parece para estos autores?; es más, ¿se le puede equiparar a los grandes fundadores de la historia de la Iglesia o a los grandes maestros de la espiritualidad cristiana? Pienso que esto que se percibe ya hoy día, lo irá diciendo el tiempo. Pero el tiempo lo dirá si es empleado para estudiar su vida y su enseñanza con la profundidad necesaria para ponerlo de manifiesto. En cualquier caso tenemos, como decía, señales para percibirlo y pronosticarlo: la difusión de su obra escrita (millones de ejemplares vendidos, con traducciones a decenas de idiomas) en una época donde no es fácil divulgar espiritualidad cristiana profundamente vivida; la expansión de su mensaje fundacional en personas, actividades y países de todo el orbe; y la concordancia de fondo en los principales temas de espiritualidad con los grandes autores cristianos de otras épocas. A lo que se unen las obras que ahora reseñamos.

2. Toda la teología debe estar influenciada por los santos. Ellos son los *verdaderos teólogos* en el sentido más profundo de la palabra (la teología es el discurso sobre Dios de los que le conocen). Además, como el núcleo de la teología espiritual es el estudio de la vida del cristiano con Dios, el papel que desempeñan los santos en esta rama de la teología tiene mayor relevancia.

Por otro lado, la teología que uno hace depende de la propia experiencia de fe. No puede ser de otra manera. De ahí que en los autores reseñados la influencia de san Josemaría sea palpable, tanto implícita como explícitamente, puesto que una parte considerable de su experiencia personal de la fe procede de la vida y del mensaje de san Josemaría. Entre otras cosas ambos han vivido, rezado y trabajado junto al fundador del Opus Dei.

3. Pasando a examinar el contenido de los libros, me parece que podemos distinguir tres niveles de influjo. Un nivel global, que hace referencia al enfoque de conjunto y a la estructura sistemática; un segundo nivel, manifestado en temas que aparecen y que presentan cierta novedad porque en otros trabajos no tienen la misma relevancia; un tercer nivel, referido al diferente modo en que son tratados algunos temas tradicionales.

3. 1. Nivel global y estructura

En ambos trabajos, el punto de enfoque general para el estudio de la vida espiritual es el cristiano en cuanto tal. Es decir, la persona que ha recibido el bautismo, vive

una existencia común en el lugar donde la vida le ha colocado y quiere ser coherente con la llamada bautismal.

Así pues el referente es la persona individual, pero la persona en la totalidad de su actuación. La comunicación de Dios a los hombres tiene su escenario principal y su protagonista en el cristiano y no en un sujeto colectivo como podrían ser determinados grupos (los pobres, las mujeres, etc.) o estructuras (la cultura, los medios de comunicación, etc.); éstos tienen su relevancia y manifiestan aspectos que deben ser estudiados, pero no constituyen el eje central. Para estos autores, me parece que influenciados por la clara visión de san Josemaría, tanto la historia de la salvación como la historia de los hombres se construye esencialmente -contando con el don de Dios- a partir de la libertad de cada persona.

A la vez, tienen en cuenta un sujeto constituido por una dimensión vertical hacia Dios y una dimensión horizontal hacia los hombres y el mundo. El cristiano se sitúa ante Dios no como individuo sino como persona abierta al don del otro y al darse al otro. En definitiva, el cristiano se presenta “para un sacerdocio santo, con el fin de ofrecer sacrificios espirituales, agradables a Dios por medio de Jesucristo” (1 P 2,5), es decir, como mediador entre Dios y el mundo: nunca está solo, ni aislado, y tiene una misión que realizar.

Esto se manifiesta claramente en la estructura de ambos trabajos. Los dos sitúan el punto de partida del tratado de la vida espiritual en el estudio de la santidad, no tanto como meta sino como llamada de Dios dirigida personalmente a cada uno –a todos, es universal– que está en el origen de la vida espiritual de todo fiel cristiano. El profesor Illanes, en el espacio dedicado a los “Presupuestos de la vida espiritual” emplea los capítulos 6 y 7 para explicar la llamada universal a la santidad concretada en la vocación peculiar de cada persona. El profesor Belda presenta un esquema parecido. Dedicó la parte primera a la “Vocación a la plenitud de la vida espiritual”, y concretamente los capítulos 2 y 3 para explicar la vocación universal y la vocación personal del cristiano.

Esta caracterización de la santidad como punto de partida de la vida espiritual en cuanto expresa el don de Dios recibido por el cristiano en la vocación personal, se complementa con otros dos elementos. El primero es el estudio del apostolado como parte integrante de la vida espiritual, unido a la santidad de manera inseparable. Todo cristiano es apóstol y la misión no es algo yuxtapuesto a su vida espiritual sino que la configura desde dentro. Esta es la visión de san Josemaría y así aparece en ambos manuales. En Illanes se encuentra en el capítulo 11 “La Iglesia, ámbito del encuentro con Dios y del desarrollo de la vida espiritual”, cuando habla de vida espiritual y participación en la misión de la Iglesia, y en el capítulo 21, apartado 2 “El existir cristiano en cuanto vocación y misión”. En cambio, Belda lo expone en el capítulo 9 dentro de la “Dimensión eclesial de la vida espiritual: dimensión apostólica”, pero íntimamente conectado al tema de la santidad y de la vocación cristiana.

El segundo elemento es el capítulo sobre “Existencia cristiana y mundo” (Illanes, capítulo 12) o la “Dimensión secular de la vida espiritual” (Belda, capítulo 11). Si el

estudio teológico se centra en la vida espiritual del cristiano *a secas*, entendiendo la pertenencia a la Iglesia como una realidad vocacional, la secularidad es una nota distintiva y constitutiva de esta visión de la espiritualidad cristiana. La vida espiritual del cristiano es toda su vida, vivida con esa conciencia de santidad y de misión, por tanto la realidad secular que le rodea está implicada cien por cien. Con palabras de san Josemaría, no puede haber una doble vida, si queremos ser cristianos “hay una única vida, hecha de carne y espíritu, y esa es la que tiene que ser –en el alma y en el cuerpo– santa y llena de Dios: a ese Dios invisible, lo encontramos en las cosas más visibles y materiales” (*Conversaciones con Mons. Escrivá de Balaguer*, n. 114).

En este sentido, y concluyendo este punto, nos parece que el esquema del profesor Illanes presenta una mayor coherencia. El capítulo 21 “Existir concreto y vida espiritual”, que en cierto modo representa el punto conclusivo de su sistemática, trata sobre la íntima conexión entre vida espiritual y vida concreta porque “la vida espiritual no es otra cosa que la vida misma en cuanto que vivida con conciencia de la cercanía de Dios y en comunión con él” (p. 530). El dinamismo de la vida espiritual constituye un proceso de crecimiento en la persona que consiste en la progresiva armonización de cuerpo y espíritu, acción y contemplación, vida con Dios y vida en el mundo. Esto es lo que expresa la noción “unidad de vida”, tan bien caracterizada en la espiritualidad de san Josemaría.

3. 2. Temas “nuevos”

En este segundo nivel, queremos destacar algunos temas que presentan cierta novedad, porque en otros trabajos recientes sobre Teología espiritual no tienen la misma relevancia.

En primer lugar, el papel que recibe la filiación divina como fundamento no sólo de la relación entre Dios y el hombre, sino de la espiritualidad como ejercicio de dicha relación (cfr. Illanes, capítulo 8, apartado 2 “Conciencia de la filiación divina y desarrollo de la existencia espiritual”; Belda, capítulo 5 “El sentido de la filiación divina”). La consideración del cristiano como hijo de Dios no es nada nuevo. Además, la teología contemporánea ha ido subrayando cada vez más la importancia de esta realidad para la comprensión del organismo sobrenatural. Sin embargo, vivir y presentar “la filiación divina –el sentido de la filiación divina– como fundamento de toda la vida espiritual” (Illanes, p. 211), de la relación con el Dios Trino, de la relación con los demás y de la relación con el mundo, implica una nueva cadencia, respecto a otras visiones de la espiritualidad donde el acento se sitúa en la unión con Dios, en la búsqueda de la perfección, etc.

Ambos estudios dedican un capítulo entero al papel de María, Madre de Dios y Madre nuestra en la vida espiritual cristiana (cfr. Illanes, capítulo 13 “La Virgen María y su influjo en la vida espiritual”; Belda, capítulo 10 “La dimensión mariana de la vida espiritual”). De nuevo no se trata de algo exclusivo; la presencia de María en la espiritualidad cristiana es un dato de hecho de la piedad popular, de la vida de los santos y también del magisterio (baste recordar el debate conciliar y el capítulo dedicado a la Virgen en la constitución dogmática *Lumen Gentium* del Vaticano II, o

su presencia en bastantes documentos de Juan Pablo II), pero no deja de ser significativo el que se considere como una coordenada o dimensión constitutiva de la vida espiritual. Por eso se le dedica un capítulo entero, pienso que en concordancia plena con la enseñanza de san Josemaría y en parte gracias a su influencia.

3. 3. *Modos distintos*

Por último, vamos a considerar algunos temas clásicos de la teología espiritual, que aparecen en estas obras de manera algo distinta.

De una parte, la reflexión sobre la oración, la contemplación y la vida ordinaria. Una de las expresiones que podría caracterizar el mensaje teológico-espiritual de san Josemaría es la llamada a ser “contemplativos en medio del mundo”. Dirigiéndose a fieles laicos que desempeñan su vida cristiana en medio de las ocupaciones ordinarias, habla de contemplación cristiana en el sentido más radical del término. De ahí que Belda, en el capítulo 17 sobre “la contemplación cristiana”, termine con un apartado titulado “la contemplación en medio del mundo”, fundamentado en la enseñanza de san Josemaría, donde estudia la relación entre contemplación y trabajo. Illanes glosa esa misma expresión situándola en el contexto de la relación entre oración y vida (pp. 478-483).

Otro tema habitual que adquiere tintes nuevos es el análisis acerca de las virtudes y la lucha ascética. Cualquier estudio de teología espiritual trata sobre el papel de las virtudes en el desarrollo de la vida espiritual. Lo novedoso en los trabajos que examinamos es la presentación de una ascética de la vida ordinaria, llena de pequeños vencimientos cotidianos y constituida principalmente por el ejercicio de todas las virtudes. Pienso que el nuevo matiz está marcado por un principio de realismo (ya que la lucha espiritual del cristiano de a pie está imbuida de las cosas menudas del día a día), fundamentado en un principio cristológico (el cristiano debe imitar la Humanidad Santísima de Jesucristo). Esta perspectiva del misterio de Cristo *perfecto Dios y perfecto Hombre*, central para san Josemaría, se advierte en los dos trabajos: inspira por ejemplo en Belda el capítulo 13, dedicado a “las virtudes humanas del cristiano”, y en Illanes el modo de afrontar, en el capítulo 15, la conexión entre las virtudes teológicas y las virtudes morales.

4. Podríamos comentar otros aspectos (la importancia del trato con el Espíritu Santo y de la oración mental, la centralidad de la vida litúrgica especialmente de la Eucaristía y del sacramento de la reconciliación, etc.), pero los mencionados me han parecido los más específicos. De todas maneras, y puede comprobarse con la lectura de estos trabajos, en la espiritualidad cristiana la diversidad de perspectivas, matices y colores deja traslucir la unidad de fondo que constituye la vida del cristiano en Cristo. Dentro de la singularidad de cada autor, y de la influencia que haya recibido de sus fuentes –en este caso de la vida y enseñanzas de san Josemaría Escrivá de Balaguer–, en la vida espiritual cristiana lo común es mayor que lo específico. Por eso podemos afirmar que ambos estudios representan a la vez una aportación a esa reflexión sobre la experiencia espiritual a la luz de las enseñanzas de san Josemaría, y una buena guía para la profundización teológica y existencial de la vida espiritual

cristiana, tanto en su conjunto como en temáticas concretas como la vocación, la llamada personal a la santidad, la vida de oración, la conversión, etc.

Pablo Marti del Moral

Javier ECHEVARRÍA, *Por Cristo, con Él y en Él. Escritos sobre San Josemaría*, Madrid, Palabra, 2007, 234 pp.

Se recogen en este volumen ocho escritos de mons. Javier Echevarría, Prelado del Opus Dei, elaborados entre 1985 y 2005. El elenco de los trabajos muestra una amplia panorámica de temas y de situaciones; muestra también una gran coherencia, gracias a dos ejes que le dan una perfecta unidad temática: la figura sacerdotal de san Josemaría Escrivá de Balaguer, y la teología y espiritualidad del sacerdocio. Estos dos temas van inseparablemente unidos, como las dos caras de una misma moneda: la figura de san Josemaría, en su dimensión sacerdotal, alumbra la teología y espiritualidad del sacerdocio y, a su vez, la consideración del sacerdocio ministerial ofrece una óptima perspectiva para comprender la vida y la obra de este santo sacerdote. Y es que san Josemaría vivió apasionadamente su sacerdocio y dijo repetidamente que no quería ser más que sacerdote, totalmente sacerdote, solamente sacerdote. Su vida es, pues, un ejemplo de cómo realizar la vocación sacerdotal, de cómo encarnar la rica teología del sacerdocio.

Los ocho escritos a los que nos referimos son como pinceladas de un cuadro de san Josemaría en el que se presta especial atención a sus facetas de sacerdote y padre. El autor no intenta presentar en estas páginas una fotografía del fundador del Opus Dei; sí ofrece, en cambio, un hermoso retrato que refleja a grandes trazos, quizás mejor que una fotografía, la profundidad espiritual de su persona. Al llegar aquí hay que señalar un factor sobreañadido que hace verdaderamente interesante este libro: el profundo conocimiento de san Josemaría que posee el autor y el arte para describirlo. Son cualidades que se combinan con naturalidad a la hora de ofrecer un testimonio sobre un santo de nuestro tiempo, cuyo espíritu sacerdotal está llamado a ser camino y luz para una multitud de sacerdotes seculares.

El autor sintetiza en estos escritos los rasgos esenciales de la personalidad sacerdotal de san Josemaría. El primer escrito, titulado “La fraternidad sacerdotal” está centrado en cómo vivió san Josemaría la fraternidad sacerdotal. A mi entender, mons. Echevarría ofrece aquí unas páginas de suma importancia sobre el contexto en que nace la Sociedad Sacerdotal de la Santa Cruz y, en consecuencia, sobre su misma naturaleza. La razón teológica, fundamento de esa fraternidad, es la unidad del sacerdocio, la fraternidad sacramental. De ahí que, por así decirlo, el ambiente “natural” de esa relación fraterna sea la fe y el amor a Cristo y a la Iglesia; el firme deseo de servir a todas las almas.

El autor describe los momentos fundacionales, que no fueron fáciles. Durante meses, san Josemaría llegó a pensar que Dios le pedía algo análogo al sacrificio de Abraham: “al advertir que el Señor le requería para trabajar con los sacerdotes, viendo ya en marcha el Opus Dei y cercana su aprobación definitiva, decide dejar la Obra para poder dedicar todas sus energías a fundar una Asociación dedicada a esos hermanos [...]. Después de obtener el beneplácito de la Santa Sede, comunicó esta determinación a sus colaboradores más inmediatos en el gobierno del Opus Dei [...]. El Señor le hizo ver la solución jurídica que le faltaba, y, con la aprobación pontificia del Opus Dei en 1950, los sacerdotes diocesanos podrán adscribirse a la Sociedad Sacerdotal de la Santa Cruz, indisolublemente unida al Opus Dei, sin cambiar para nada su situación jurídica y canónica” (pp. 32-33).

En el segundo escrito, mons. Echevarría trata de la concepción que tiene san Josemaría del sacerdocio como un servicio a todos, como un ministerio universal. Si la vocación cristiana es considerada por él destacadamente como un servicio, el ministerio sacerdotal es concebido en la misma línea espiritual, quizás con otros títulos que hacen ese servicio especialmente urgente.

El tercero muestra cómo esa fraternidad sacerdotal cuajaba con frecuencia en amistades entrañables en lo humano y en lo sobrenatural. Es el caso de la relación de san Josemaría con el cardenal Joseph Höffner. El discurso que pronunció mons. Echevarría en memoria del cardenal (Roma 1997) nos presenta una amistad sacerdotal en la que se cumplieron las palabras de san Agustín: “No hay amistad verdadera sino entre aquellos a quienes Tú, Señor, aglutinas entre sí por medio de la caridad” (p. 61).

Breves, cargadas de doctrina y de consecuencias ascéticas, son las palabras de mons. Echevarría pronunciadas en la Plaza de San Pedro con motivo del Jubileo Sacerdotal en el año 2000. Llevan como título “Amor al sacerdocio”: son un testimonio sobre el amor de san Josemaría a su propio sacerdocio y sobre el sentido vocacional que llenó toda su existencia. Este breve escrito se prolonga en otros dos libros del autor: *Para servir a la Iglesia. Homilias sobre el sacerdocio (1995-1999)*, Madrid, Rialp, 2001; y *Eucaristía y vida cristiana*, Madrid, Rialp, 2005.

Uno de los textos más completos y extensos sobre la figura sacerdotal de san Josemaría está constituido por la conferencia titulada “Maestro, sacerdote, padre” (Roma 2002). Es una presentación y una síntesis de los rasgos esenciales de la figura del fundador del Opus Dei. Se destacan su corazón universal de cristiano y de sacerdote, la amplitud –tan grande como las tareas honestas de los hombres– de sus esfuerzos apostólicos, su fortaleza y su optimismo, su “sentido humanista de la realidad” (p. 87), ese saber conjugar las grandes visiones con la atención a las cosas pequeñas y cotidianas, y su “materialismo cristiano” (p. 86). Por eso, anota el autor, “su mensaje aporta –entonces como ahora– la inconfundible impresión de esa *novedad* que no brota tanto de lo original como de lo originario, de lo que está cercano a esa fuente de aguas vivas: el Dios que hace nuevas todas las cosas” (p. 88). Son de singular importancia a la hora de considerar la *eximia humanitas* de san Josemaría las páginas

dedicadas a describir su amor a la libertad y a la universidad (pp. 95-107). Se trata de unos rasgos humanos que muestran cómo en su corazón de sacerdote cabían todas las realidades nobles de los hombres.

Estas consideraciones se abren a nuevas perspectivas y nuevas concreciones en el texto de la relación presentada en el simposio *Testigos del siglo XX, maestros del siglo XXI*. En esta ocasión, mons. Echevarría se centró, como lo pedía la naturaleza del simposio, en la presentación de las líneas esenciales de las enseñanzas de san Josemaría: la llamada universal a la santidad y el amor al mundo.

Aquí encontramos formulaciones teológicas muy sugerentes. Citaré tres: la primera al tratar el modo en que san Josemaría es maestro de nuestro siglo: “¿Cuál fue la semilla que Dios plantó en la historia sirviéndose del ejemplo y de la predicación de san Josemaría? Entre otros aspectos que cabría considerar, fijaré mi atención en el contenido de una de sus homilías, *Amar al mundo apasionadamente*, que da también título a mi intervención. Amar al mundo. Amarlo apasionadamente. Amarlo en Dios y para Dios. En esa determinación radica uno de los ejes de su mensaje, que este sacerdote calificó en muchos momentos de «viejo como el Evangelio y, como el Evangelio, nuevo»” (pp. 120-121). En segundo lugar, el autor, al considerar la relación teológica del mundo con Dios, subraya la expresión *sacramentalidad del mundo*, utilizada ya por Juan Pablo II, diciendo: “La expresión «sacramentalidad del mundo» no se reduce, sin embargo, a una expresión metafórica, ya que el mundo nos remite a Dios y se halla presente en nuestro ascenso al Creador. Quizá cabe afirmar que ese salir de Dios hacia la criatura en los sacramentos prolonga de un modo nuevo, con una gratuidad y una libertad plenas e insospechadas, su búsqueda de cada uno por medio del cosmos” (p. 133). Por esta razón, en tercer lugar, mons. Echevarría, tras hablar de la conocida expresión trimembre con que san Josemaría habla de la santificación del trabajo –santificar el trabajo, santificarse en el trabajo, santificar a los demás con el trabajo–, dedica un apartado a lo que llama “la gran liturgia del universo” (pp. 144-149).

El libro concluye con dos escritos que tocan, por así decirlo, el comienzo y la contribución de la vida sacerdotal de san Josemaría. El primero de éstos, “Sacerdote, sólo sacerdote”, relata su vocación sacerdotal y los años de formación en el Seminario de Logroño; el segundo, “El santo de la vida ordinaria”, es un análisis de las expresiones con las que el magisterio pontificio ha descrito la figura sacerdotal de san Josemaría, presentándola al mundo con la universalidad que corresponde a los santos. Este capítulo aporta un interesante y completo aparato documental.

El lector se encuentra ante un libro cuyos capítulos han ido cristalizando a lo largo de dos decenios y que tiene como principal perspectiva –como objeto formal, dirían los clásicos– la figura sacerdotal de san Josemaría. Hasta el momento es el más autorizado –y también el más completo– de todos los escritos que existen sobre este asunto. Al leerlo es lógico evocar otro libro en el que, al describir la vida de san Josemaría, se anunciaban ya, en esbozo, algunos rasgos de su figura sacerdotal que ahora son tratados con mayor detenimiento y desde una perspectiva más unitaria.

Me refiero al escrito del sucesor de san Josemaría en el gobierno del Opus Dei, mons. Álvaro del Portillo, *Una vida para Dios: Reflexiones en torno a la figura de Josemaría Escrivá de Balaguer*, Madrid, Rialp, 1992.

Lucas Francisco Mateo-Seco

Francisco FAUS, *São Josemaria no Brasil. Esboços do perfil de um santo*, São Paulo, Quadrante, 2007, 102 pp.

No «Esclarecimento prévio», Francisco Faus explica-nos a razão de ser do livro: a evocação da estadia de S. Josemaria no Brasil (de 22 de Maio a 7 de Junho de 1974), como expressão do seu agradecimento ao Fundador, no cinquentenário da presença do Opus Dei nesse grande país.

Tendo convivido de perto com S. Josemaria em Roma durante dois anos, e participado, como sacerdote, no desenvolvimento do Opus Dei no Brasil desde há 46 anos, qualquer testemunho seu é de inegável valor histórico. Poder-se-ia esperar do autor, portanto, obra de maior fôlego; no entanto, quis centrar o seu contributo comemorativo apenas na estadia do Fundador em 1974, sem dúvida o acontecimento mais importante deste primeiro meio século da Obra no Brasil.

Não pretendeu, porém, fazer sequer a crónica das duas semanas em que S. Josemaria permaneceu nesse país, mas apenas desenhar alguns «esboços do perfil de um santo». Convém termos isso em conta para apreciarmos o opúsculo na sua justa dimensão. «Na realidade – esclarece – a obra foi escrita com um intuito muito definido: pôr em destaque *alguns traços característicos da santidade cristã*, que são patentes na vida inteira de mons. Escrivá» (pág. 6). Isto é, também não procurou fazer um perfil geral de S. Josemaria; quis oferecer simplesmente aos leitores cinco lições fundamentais da sua vida: a humildade, o amor a Deus, a devoção a Maria e aos santos, a caridade, o zelo apostólico. E tudo isso, a partir do que viu e lhe ouviu naqueles dias memoráveis, embora recorrendo alguma vez à memória de episódios passados.

Todos os títulos e subtítulos do seu esquema são muito sugestivos. Logo o do primeiro capítulo – «Senhor, não pensei em mim mesmo...!» – vai ao cerne da mais profunda humildade, que é o esquecimento próprio. Corresponde a uma frase que muitas vezes, ao fim do dia, na hora do exame de consciência, lhe saía espontaneamente do coração. Era tal o seu diálogo com Deus, tão intenso o seu dia de trabalho e tão atento estava a aqueles com quem tratava, que chegava à noite sem um instante de atenção a si mesmo. De facto, também no Brasil o autor teve ocasião de testemunhar o total esquecimento próprio de S. Josemaria, a começar pelo da sua penosa condição física: para os médicos que estudavam as suas análises clínicas era incompreensível a sua extraordinária laboriosidade e vivacidade. Mas o que mais releva Francisco Faus são os constantes pormenores de delicadeza e de carinho para com os que o rodeavam. Tal como era em público, assim era na intimidade familiar.

No segundo capítulo – «Senhor, procuro o teu rosto!» – faz-nos ver até que ponto o amor a Deus o engolfava, num crescendo cada vez mais patente, e apaixonadamente centrado na Eucaristia. Com as lembranças guardadas dos anos cinquenta, de Roma, o autor apercebeu-se em 1974 do crescimento quase «assustador» desse amor em S. Josemaria: com «os pés bem assentes em terra», sem perder a atenção a nada, a sua «sede de Deus, do Deus vivo» manifestava-se sobretudo em jaculatórias ardentes, mais ciciadas do que ditas, quando se julgava sozinho, mas que, aliás, não procurava ocultar. O pensamento do Céu, a contemplação do mistério da Santíssima Trindade, a devoção ao Espírito Santo, foram outros tantos dos temas que surgiram na sua conversa nessa altura. E para a Sagrada Eucaristia foram as suas mais comoventes recomendações.

No terceiro – «A Jesus, por Maria, com José» – mostra-nos como esse amor era por ele vivido em união íntima com a Sagrada Família, procurando, naquela época, fazê-lo especialmente através de S. José, a quem sempre muito amou, mas «redescobrimo» dia a dia a grandeza das suas virtudes e da sua excelsa missão. Já no capítulo anterior Francisco Faus regista o seu empenho em «sentir» a presença inefável de Maria e de S. José na Santa Missa, mas espraia-se neste em nos mostrar como S. Josemaria tirava partido dos quadros e imagens que se lhe apresentavam, e como se esforçava por «vê-lo» em todos os mistérios do Rosário.

«Caridade, alegria, paz» é o tema do quarto capítulo. Por meio de múltiplos pormenores da sua convivência familiar, o autor exemplifica abundantemente o ambiente de carinho que criava ao seu redor, quer com os seus filhos espirituais, quer com toda a gente, mas especialmente com os pais dos membros da Obra.

Os breves episódios que narra talvez pareçam quase insignificantes; não há, porém, outro meio de exemplificar o caminho de santificação através das «coisas pequenas», nas situações mais comuns da vida, o que constitui ponto nuclear da sua mensagem espiritual.

A própria normalidade e simplicidade dos seus gestos e palavras convencem-nos de que a perfeição da caridade não necessita de atitudes espectaculares. Um sorriso, um aparte bem humorado, um interesse carinhoso – de que estava cheio o seu dia a dia – testemunham como ele foi coerente com o que ensinava, e como, por esse caminho humano e divino, atingiu a plena união com Cristo, derramando continuamente alegria e paz ao seu redor.

E, por fim, o apostolado: «Um vulcão de amor», expressivo título da última parte. Era, de facto, impressionante o ânimo apostólico gerado pelas suas palavras de fogo, que representaram para o Brasil (como, aliás, por onde quer que passasse) um impulso enorme para a expansão do Opus Dei. «No Brasil, e a partir do Brasil», foi o apelo que deixou bem gravado na alma dos seus filhos brasileiros, abrindo-lhes horizontes de urgência evangelizadora, não só no seu imenso país, mas no mundo inteiro.

Outro exemplo, belíssimo, desse estímulo apostólico foi a «benção patriarcal», com que se despediu do Brasil. A espontaneidade com que lhe saiu dos lábios ainda a torna mais empolgante. Francisco Faus descreve muito bem o que se passou: a ter-

túlia familiar do Fundador com um grupo de membros da Obra decorrera com a boa disposição de sempre, e chegou a hora de acabar. «Terminou a tertúlia, e o Padre ia saindo da sala, quando alguém lhe pediu que, como costumava, nos desse a bênção. Deteve-se. Ajoelhamo-nos e, quando esperávamos ouvir uma das fórmulas habituais de bênção, ficamos retendo o alento, porque escutamos palavras inesperadas:

– “Que vos multipliqueis:
como as areias das vossas praias,
como as árvores das vossas montanhas
como as flores dos vossos campos,
como os grãos aromáticos do vosso café.

Em nome do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo”» (pág. 98).

O esquema do livro desenvolve-se, portanto, com muita felicidade: do mais «baixo» – a humildade – ao mais «alto» – a evangelização universal. Da maior profundidade às alturas «vulcânicas». E termina com a resposta correcta ao apelo paternal de S. Josemaria: «Dilatasti cor meum», do salmo 118, palavras que ficaram tecidas num tapete alusivo à estadia do Fundador no Brasil.

«Dilataste o meu coração» exprime, de facto, o fruto da pregação de S. Josemaria, que, não só enchia a alma de luz evangélica, como abria horizontes interiores e apostólicos surpreendentes a quem o escutava. Como homem «que sabia amar», não receava nunca amar «demais», e ensinava a perder esse natural «temor», ditado pelo egoísmo, mesmo à custa de sofrimento. «Dilatava», efectivamente, o coração dos ouvintes, fazendo-lhes compreender que todo o amor verdadeiro pode e deve ser um amor sem medida.

O pequeno volume é enriquecido com fotografias históricas dessa estadia do Fundador do Opus Dei no Brasil: a fotografia da chegada; três da peregrinação a Nossa Senhora da Aparecida; várias dos encontros tidos nessa altura; a de uma imagem da Sagrada Família que lhe suscitou devotos comentários; outras de carácter familiar com membros da Obra; e as do tapete alusivo a esses dias, de um autógrafa seu com a «bênção patriarcal», e do selo comemorativo do seu centenário.

É de esperar que em futuras edições melhore a qualidade dessas ilustrações fotográficas, assim como a ampliação do próprio texto, dada a importância histórica da presença de S. Josemaria no Brasil.

Hugo de Azevedo

Rosa FERNÁNDEZ URTASUN – José Ángel ASCUNCE (eds.), *Ernestina de Champourcin. Mujer y cultura en el siglo XX*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2006, 430 pp.

El presente libro toca de lleno temas sensibles de la historia contemporánea española: la educación de la mujer, las singulares figuras femeninas de los años 20 y 30,

su relación con las vanguardias artísticas y culturales, los círculos intelectuales en los que se movieron y los compromisos políticos que asumieron. Todo ello en el contexto de la época convulsa que les tocó vivir: Dictadura, caída de la Monarquía, República, Guerra Civil, exilio o franquismo; y con el constante telón de fondo de nuestra historia: el conflicto de las *dos Españas*. Por un lado la liberal, progresista, culta, abierta y sin prejuicios; por otro, la tradicional: una sociedad que la bibliografía actual dedicada a la mujer (que es abundantísima) suele presentar configurada por los cánones morales de la Iglesia, inculpada del retraso de la mujer. Estamos ante un libro que se intuye interesante y denso en ideas y que –efectivamente– no defrauda.

La investigación sobre historia de la mujer empezó a tomar cuerpo en España en los años 80, con estudios multidisciplinares que abordaban la cuestión desde la educación, la historia, la literatura, los análisis estadísticos... Sin embargo, puede afirmarse que ha sido con la llegada del nuevo siglo (e incluso en los últimos dos o tres años) cuando la producción se ha multiplicado, dedicada en buena medida a figuras femeninas de la España republicana y del exilio; y enfocada con frecuencia desde los estudios de género, aunque no exclusivamente. De cualquier manera, este aluvión de publicaciones poco se ha ocupado de Ernestina de Champourcin (1905-1999): poeta de la generación del 27, plenamente integrada en los movimientos de vanguardia del Madrid de los años 20, compañera y amiga de Concha Méndez, Maruja Mallo, Carmen Conde, Benjamín Palencia, Dalí, Buñuel, Alberti, Altolaguirre, Doménchina... y una de las personas más cercanas a la amistad y preferencia de Juan Ramón Jiménez, quien la señaló y la colocó entre lo más selecto de la poesía de su generación. En el prólogo del libro que reseñamos se citan unas palabras de Lamo de Espinosa (sobrino de la autora) que ponen el dedo en la llaga sobre el motivo de este olvido: “Ernestina era de izquierdas, con el currículo perfecto del exiliado republicano, pero era profundamente religiosa e incluso se incorporó al Opus Dei. Este carácter frontero hizo estar mal colocada, fuera de las tribus políticas o intelectuales que continuaban dividiendo el país de modo maniqueo” (p. 14).

La obra que nos ocupa recoge las intervenciones del congreso celebrado en Vitoria en octubre de 2005, coincidiendo con el centenario del nacimiento de la autora. Además del prólogo, que escribe Santiago de Pablo, de la Universidad del País Vasco, hay también una introducción general sobre lo que supuso el congreso, que corre a cargo de los editores del libro. Éste se divide en cinco apartados, tres de ellos dedicados a Ernestina de Champourcin y dos a los contextos culturales y literarios que le tocó vivir. Quizá sean estos los menos conseguidos: algunos temas parecen demasiado generales y no es posible tratarlos en pocas páginas (la educación de las mujeres en España en la primera mitad del siglo XX); otros, demasiado conocidos como para poder aportar algo nuevo en espacio reducido (el Lyceum Club, la Residencia de Señoritas); y alguno que poco tiene que ver con el tema sustancial del libro (mujeres en la criminología del principios del siglo XX). Por otra parte, se echa en falta un apéndice final en el que aparezca la obra entera de Champourcin. Y, por

último, se incluyen algunas imágenes interesantes que reclaman un pie de foto informativo: fecha, lugar, identificación de los personajes.

El núcleo central comprende los tres apartados dedicados a Ernestina de Champourcin. Al tratarse de aportaciones procedentes de un congreso, la variedad de aproximaciones a su figura es la característica esencial de esta obra: 16 autores distintos, de diversa procedencia académica (historiadores, filólogos...), unos expertos en la obra y vida de Ernestina (Ascunce, del Villar, Landeiro, Comella, Miró), otros que abordan a la poeta vitoriana por primera vez; hay capítulos que ofrecen nuevas aportaciones, basadas en documentación hasta ahora inédita (Fernández Urtaun, Antón, Colomer, Comella) y otros que realizan interesantes reflexiones a partir de un profundo conocimiento de Ernestina, o que analizan algunos de sus textos menos conocidos. Llama la atención, por último, el elevado número de aportaciones procedentes de universidades extranjeras, principalmente norteamericanas. Con todo ello, lo que podría haber resultado una obra dispersa y fragmentaria ofrece, por el contrario, una visión rica y profunda de la personalidad y producción literaria de Champourcin. Y obliga –cuando menos– a una reflexión sobre la complejidad del ser humano y la manera simplista con que, a veces, se intenta encajar la historia en moldes ideológicos predeterminados.

Aunque son varias las aportaciones de interés en este libro, pienso que merece la pena referirse de un modo más preciso a las de Navarra, Ascunce, Nanclares, Miró y Colomer.

Andreu Navarra Ordoño, de la Universidad de Barcelona, trata del interlocutor masculino en la poesía amorosa de Champourcin, afirmando que una de las principales originalidades de Ernestina es precisamente el diálogo que establece con ese interlocutor, cuyas características la convierten en una creadora sorprendentemente moderna. Es en todo momento la mujer la que indica cómo se debe amar. Y lo más interesante: es ella la depositaria del poder sacralizador de la experiencia humana, mientras que a menudo el hombre es un mero complemento, tan necesario como frustrante. En la mujer reside toda la potencia creadora del ser humano, y en el hombre toda la capacidad negadora del valor de las palabras, todo el engaño, toda la falta de fe que debe doblegarse, “como si fuera un pequeño dios decepcionante que solo supiera hablar mientras se le está adorando” (p. 92).

José Ángel Ascunce, de la Universidad de Deusto, analiza el camino poético recorrido por Ernestina. En su obra, afirma Ascunce, encontramos directa o indirectamente la presencia de todas las corrientes de su tiempo: romanticismo, modernismo, greguería *ramoniana* que la acerca a los espacios creativos del 27; y desde ahí las pruebas con otras tendencias como el futurismo, ultraismo, neopopularismo... hasta el surrealismo, que asumió como un simple juego y no caló en su poesía. Para Ascunce, la auténtica Ernestina de Champourcin se sitúa en los espacios de la poesía pura, influida decididamente por Juan Ramón, al que también siguieron en esto Salinas y Guillén, compañeros de generación. Nuestra escritora es una poeta ambigua, afirma Ascunce, y por ello desorienta a muchos críticos, enzarzados en desacuerdos y polémicas.

micas: enfrentan el amor pasional humano que aparece en sus poemas con el carácter religioso o idealista de ese mismo sentimiento amoroso en esos mismos poemas. “Este dilema de apreciación semántica –dice Ascunce– se debe a la ambigüedad” (p. 115), que es precisamente la característica más típica de la poesía pura. Por ello es en los espacios del purismo estético donde Champourcin ofrece sus mejores resultados, aunque desde la perspectiva de la poética ella permaneció fiel hasta el final de su trayectoria creativa a los principios del romanticismo. ¿Una romántica con una poesía purista?, se pregunta Ascunce: la crítica académica diría que esto es una flagrante contradicción. Y concluye: “Me sitúo en la paradoja para explicar las constantes de esta poesía y de esta poeta” (p. 115).

Gustavo Nanclares (University of Connecticut) y Emilio Miró (Universidad Complutense de Madrid) abordan cada uno por separado el tema de la Guerra Civil y del exilio. Una novela inacabada *Mientras allí se muere* (1936), bastante autobiográfica, escrita por Ernestina en los primeros meses de la Guerra Civil en Madrid, sirve para conocer la actitud política de la escritora y su nivel de compromiso con el gobierno republicano. La novela plantea el enfrentamiento profundo entre las *dos Españas*. Según Miró esta novela es uno de los escritos más explícitos de la adscripción de Ernestina a la causa republicana (p. 178). La trama cuenta la historia de un grupo de mujeres que trabajan para levantar una sociedad que va directamente en contra de sus privilegios de clase. Son idealistas y entregadas, pero también deben ocultar, olvidar y hacerse perdonar sus raíces y su origen social, sintiéndose culpables ante los desposeídos. La autora cae en contradicciones que ponen de manifiesto sus propias dudas y confusión ante lo que estaba ocurriendo. Casada con Juan José Domenchina, secretario particular de Manuel Azaña, presidente de la República, zarandeada por muchos amigos (Alberti, por ejemplo) que reclaman el compromiso de la narrativa social, implicada ella misma en tareas de asistencia en la retaguardia, Champourcin escribe desde un posicionamiento ideológico que –a la fuerza– es confuso y vacilante. Está atrapada entre su origen burgués, su educación religiosa y su deseo de servir al pueblo, frente al compromiso revolucionario, el anticlericalismo imperante y la constatación de la brutalidad popular. Afirma Nanclares que la honradez de Ernestina (así definió Juan Ramón Jiménez su actitud en esos meses terribles) se encuentra precisamente en que en esa novela, escrita a pie de guerra, no hizo oídos sordos a la confusión, dudas y vacilaciones. Otros optaron sin más por la consigna.

En *La ardilla y la rosa* (1981) retoma la contienda civil. La denuncia ideológica de la novela ha desaparecido por completo de su memoria de la guerra, pero describe vivamente el terror que imperó entonces por parte de las milicias populares. En ningún momento pone en duda, sin embargo, la legitimidad del gobierno republicano ni rechaza la República. Lo que más llama la atención en estas evocaciones es que no hay lugar para el rencor, sino más bien un intento de salvar las intenciones del pueblo revolucionado que a ella misma logró aterrorizar en su momento (el cartero del barrio la denunció por su origen social). Dice sobre esto, citado por Miró: “¿Quién podía responder de aquellas masas desatadas e ignorantes entre las que abundaba la

gente de buena voluntad, aunque dejándose arrastrar por la confusión general y la propaganda ideológica mal asimilada?” (p. 182).

En *Primer Exilio* (1978) Champourcin realiza un itinerario de su salida de España, traspasada de solidaridad con el prójimo de ambos bandos, según afirma Nanclares. Una vez desaparecidas las banderías abre su voz poética a todas ellas, pues en el fondo no hay sino una sola voz. Habla de la muerte como paso franco a la otra vida y de un amor fuertemente influido por el ágape cristiano. Concluye Nanclares afirmando que quizá fue ese amor trascendente cuyo modelo es Cristo, el que la movió a proponer una revisión poética de la guerra superando y reconciliando toda diferencia. Por su parte Miró habla de *Primer Exilio* como de una síntesis reconciliadora tras tanto dolor y tanta ausencia: “Los versos buscan restañar lo quebrado y por encima de todo trascender –bajo la luz acaparadora de los años transcurridos– los sufrimientos, las pérdidas, las derrotas, el foso abierto entre los españoles del éxodo y los españoles de la victoria” (p. 189).

Quizá Ernestina pudo llegar a esa serenidad de espíritu precisamente gracias al exilio. De esta experiencia trata la aportación de Francisca Colomer (CPR de Molina de Segura). Ernestina fue feliz en México. Cita Colomer palabras de la propia autora: “los que quieren convertir el exilio en drama se estrellan conmigo” (p. 212). Allí pasó por una experiencia espiritual muy personal que la llevó a la ‘reconversión’ al catolicismo hacia 1947-48. Años después conoció el Opus Dei, al que se incorporó en 1952. No había escrito nada desde que salió de España. Fue a partir de este ‘deslumbramiento’ cuando vuelve a hacerlo. Es el origen de *Poemario del ser y del estar*. La clave de su vuelta a la escritura, afirma Colomer, está en el descubrimiento de sus lazos personales con un Dios cercano, cotidiano, que comparte el mundo con los hombres... muy distinto de aquel que aparece en sus primeras poesías. Se trata de pasar de un vivir sabiendo que Dios existe, a otra forma que es más bien vivir conjuntamente con un Dios que es Amor y está empeñado en dialogar con cada ser humano. No es casualidad –afirma Colomer– que sea en este momento cuando vuelve a publicar: es que siendo escritora de rachas, de inspiración y de sensibilidad profunda, afilada y personalísima, con su modo de vivir la vida cristiana estaba alimentando las fuentes de la inspiración.

En resumen: un libro de calidad, válido para expertos y público culto, que aporta luces para conocer mejor a una de las destacadas poetas españolas, que vivió plenamente la vida intelectual y los movimientos de vanguardia del Madrid de los años 20, republicana, exiliada y miembro del Opus Dei.

Mercedes Montero

Julián HERRANZ, *Nei dintorni di Gerico. Ricordi degli anni con san Josemaría e con Giovanni Paolo II*, Milano, Ares, 2005, 474 pp.

Il libro di memorie del card. Julián Herranz è senza dubbio di grande interesse per lo storico. In esso il porporato spagnolo narra una parte della sua vita, ovvero il tempo trascorso a Roma, soffermandosi soprattutto sulle sue esperienze di lavoro in Vaticano e sulle sue attività come dirigente dell'Opus Dei, in collaborazione con san Josemaría Escrivá e con il suo successore mons. Álvaro del Portillo.

La narrazione inizia nel 1958, con la morte di Pio XII e l'ascesa al soglio di Giovanni XXIII; seguono poi tanti aspetti e avvenimenti dei pontificati di Paolo VI, Giovanni Paolo I e Giovanni Paolo II.

Ovviamente, come da ogni opera del genere letterario "memorie", non ci si può attendere una precisa trattazione storiografica degli eventi e fenomeni narrati: questi sono spesso scelti in base all'importanza concessa dall'autore seguendo criteri puramente soggettivi, che hanno a che vedere con la sua esperienza vitale e biografica; inoltre sono filtrati dalla memoria stessa dell'autore: insomma v'è di solito una forte componente soggettiva. Cionondimeno tutti sanno che le memorie sono una fonte preziosissima per gli storici: in esse si possono trovare avvenimenti poco conosciuti, la percezione che un personaggio o un gruppo hanno avuto di una determinata situazione; l'analisi comparativa di memorie di diversi autori può far luce sulle relazioni interpersonali, sulle reti di amicizie o di collaborazioni di un ambiente (in questo caso l'ambiente romano e vaticano), può condurre a comprendere le diverse motivazioni, le aspirazioni, le azioni e reazioni, che hanno intessuto la storia di un gruppo umano in un determinato periodo.

Una caratteristica singolare e gradevole di queste memorie è la grande pacatezza e misura con cui vengono narrati i fatti, a volte anche non piacevoli o positivi per l'autore: vi si nota una grande comprensione per le opinioni altrui, una grande tolleranza, un orizzonte interpretativo molto ampio e universale, capace di trovare un ruolo, un'importanza, anche ad eventi dolorosi o almeno contrari al suo modo di vedere. Questo atteggiamento a volte comporta il rischio di sorvolare su determinati avvenimenti, oppure di smussare contrasti evidentemente avvenuti, ma nel complesso conduce il lettore, anche lo storiografo che si avvicini a questo libro, ad ampliare il suo orizzonte ermeneutico verso una visione più grande che, se a volte può risultare più imprecisa, può essere però al tempo stesso più densa di significato.

Per quanto concerne gli argomenti trattati, veramente sono tutti di notevolissima importanza per la storia della Chiesa degli ultimi 50 anni: la convocazione e la preparazione del Concilio Vaticano II; il ruolo di Pericle Felici; lo svolgimento del concilio con le sue novità rispetto all'esperienza del passato (ad esempio, la forte risonanza mediatica); l'elezione di Paolo VI; le prese di posizione di questo pontefice durante e dopo l'assise conciliare per moderare le "fughe in avanti": la *Nota Esplicativa Previa alla Lumen gentium*, la questione del celibato dei sacerdoti, la *Humanae vitae*, il *Credo del Popolo di Dio* risposta di papa Montini al *Catechismo Olandese*;

e poi la crisi postconciliare, la riforma liturgica, il processo di transizione verso la democrazia della Spagna franchista e il ruolo che vi ebbe la gerarchia, i 33 giorni di papa Luciani, l'elezione di Giovanni Paolo II, alcuni tratti salienti del pontificato del grande papa polacco fino alla sua morte.

Vi si possono inoltre trovare ricordi di incontri dell'autore con molti personaggi importanti nella Chiesa della seconda metà del '900: Julius Döpfner, Carlo Colombo, Angelo dell'Acqua, Charles Moeller, Ildebrando Antoniutti, Yves-Marie Congar, François Marty, Willy Onclin, Giovanni Benelli, Sebastiano Baggio. Certamente, se l'edizione fosse stata dotata di un indice di nomi, la sua consultazione come fonte per eventuali studi storiografici ne sarebbe risultata molto agevolata.

L'opera ha anche una notevole importanza per gli specialisti e gli studiosi interessati alla storia dell'Opus Dei: vi sono narrati, sempre dalla prospettiva e con la percezione dell'autore, eventi di grande rilevanza: gli incontri tra san Josemaría e il card. Domenico Tardini; l'atteggiamento di Escrivá riguardo al Vaticano II; il ruolo di mons. Álvaro del Portillo come segretario della Commissione per la Disciplina del Clero e del Popolo Cristiano, nei lavori conciliari; il pensiero e l'azione di san Josemaría riguardo alla crisi della Chiesa avvenuta subito dopo il Vaticano II; gli sviluppi dell'itinerario giuridico dell'Opera negli anni '60 e '70; il Congresso Generale Speciale dell'Opus Dei aperto nel 1969; le difficili ma sempre corrette relazioni fra san Josemaría e mons. Giovanni Benelli; la morte del fondatore e l'elezione di mons. del Portillo alla guida dell'Opera; il processo che durante il pontificato di Giovanni Paolo II condusse all'erezione dell'Opus Dei in prelatura personale, con ampiezza di dettagli: dalla Commissione Paritetica alla manovra delle due lettere anonime accompagnate da materiale trafugato in Vaticano e presentato in modo parziale e distorto, inviate a tutti i vescovi per impedire l'erezione della prelatura; la beatificazione e la canonizzazione di mons. Josemaría Escrivá; i rapporti fra l'Opus Dei e i "movimenti".

Come si può vedere da questa breve e parziale lista di argomenti, non mancano nel libro ampi riferimenti a temi di grande interesse e importanza per la storia della Chiesa del '900. Sta agli storici utilizzare questo prezioso materiale offerto dal card. Herranz, per lavorarlo, interpretarlo, confrontarlo con altre fonti, in modo da farlo entrare nel dibattito storiografico e quindi nella cultura storica del nostro tempo.

Carlo Pioppi

Franz KÖNIG, *Open to God, Open to the World*, edited by Christa PONGRATZ-LIPPIT, London, Burns & Oates, 2005, 176 pp. [*Offen für Gott – offen für Welt. Kirche im Dialog*, Freiburg im Breisgau, Herder, 2006; *Abierto a Dios, abierto al mundo. Por una Iglesia dialogante*, Bilbao, Desclée de Brower, 2007]

Un año después del fallecimiento del cardenal austríaco Franz König, una periodista británica, corresponsal en Viena del semanario católico *The Tablet*, publicó en

Londres una especie de autobiografía póstuma del cardenal, que un año más tarde apareció en alemán y hace poco ha sido publicada en castellano.

Hay que advertir de antemano que no se trata de una auténtica autobiografía, sino del inacabado “libro-entrevista” interrumpido por el fallecimiento del cardenal el 13 de marzo de 2004. La autora redactó finalmente el texto no en forma de entrevista, sino en primera persona, “sin hacer demasiados recortes o cambios” y “con el esfuerzo de ser fiel al pensamiento del cardenal”, según atestigua la asistente y consejera del cardenal, Annemarie Fenzl, en un prefacio que no se encuentra en la versión española. En la introducción, Christa Pongratz-Lippit lamenta que el cardenal no hubiera podido revisar el manuscrito, pero confía en “haber redactado nuestras entrevistas como él hubiera deseado y sin cometer ningún error”.

El primer capítulo está dedicado al Concilio Vaticano II y otros seis al diálogo (dentro de la Iglesia, con las iglesias y confesiones cristianas, con los judíos, con los musulmanes, con otras religiones y con los no creyentes). El penúltimo capítulo versa sobre la oración (diálogo con Dios), y el último es un discurso pronunciado en 1999 en Londres y publicado en su día por *The Tablet*.

El libro es útil para conocer de fuente autorizada muchos hechos y personas de la historia reciente de la Iglesia, como el Concilio Vaticano II (“momento culminante de mi vida”) y el Papa Pablo VI (“el mártir del Vaticano II”). También desvela la opinión de König sobre numerosas cuestiones debatidas y, sobre todo, una característica típica suya: la casi innata tendencia al diálogo, a la concordia, a la ponderación, al pluralismo y, a veces, a un cierto eclecticismo. El capítulo llamado “El diálogo dentro de la Iglesia” pasa revista a las cuestiones más tratadas entonces dentro y fuera del aula conciliar, como el colegio episcopal, los nombramientos de obispos, el celibato sacerdotal, etc. El cardenal fue siempre conocido por su posición crítica con respecto a la encíclica *Humanae vitae*. Según dice él –puede leerse en el libro– la encíclica “abrió el abismo más trágico entre la doctrina de la Iglesia y una buena parte de los fieles”, “lanzó a la Iglesia en una crisis de credibilidad” y “dejó una herida abierta”. Al mismo tiempo, König defendía una discutida declaración de la conferencia episcopal austríaca de la época –que reconocía el primado de la conciencia individual sobre la doctrina de la Iglesia en la cuestión de los anticonceptivos– e ignoraba las precisiones sobre aquella declaración emitidas veinte años más tarde por la misma conferencia episcopal. El capítulo termina con unos párrafos dedicados al *Opus Dei*, que son analizados más abajo. Con su habitual reserva, el cardenal muestra el aprecio que tuvo siempre hacia esta prelatura personal y hacia san Josemaría, a quien conoció personalmente y cuyo mensaje sobre el papel de los laicos en la Iglesia y la llamada universal de los fieles a la santidad fue confirmado por el Concilio.

Bajo el título “El diálogo ecuménico” el cardenal resumía cómo había reanudado los lazos con la Iglesia tras el telón de acero a través de interesantes descripciones de los conocidos contactos en Croacia, con el cardenal polaco Wyszynski, el patriarca ecuménico Atenágoras, el cardenal húngaro Mindszenty, el patriarca rumano Justinian, los obispos checos y la iglesia ortodoxa rusa, así como con las iglesias orientales.

En sus reflexiones sobre el diálogo con los judíos, König rehabilitaba la figura de su antecesor –el cardenal Theodor Innitzer– durante la ocupación nazi y revelaba el agitado trasfondo de la gestación de la declaración conciliar sobre las relaciones con las religiones no cristianas (*Nostra aetate*). Sus conferencias en la universidad musulmana de Al Azhar (El Cairo, 1965) y en Teherán (1968) y diversas consideraciones sobre el fundamentalismo son objeto del capítulo sobre el diálogo cristiano-musulmán. En un breve capítulo titulado “El diálogo interreligioso” König se refería a las condiciones para el diálogo con los no cristianos, que debía basarse en las cuatro virtudes cardinales (prudencia, justicia, fortaleza y templanza) y a otras cuatro añadidas por él: tolerancia, respeto, solidaridad y amor a la paz. La historia del “Secretariado de los no creyentes” (creado durante el Concilio en abril de 1965, y cuyo presidente fue el cardenal hasta 1990) es objeto del siguiente capítulo en el que se trata, entre otros, de los contactos con el ateísmo comunista y con la masonería.

Lo que König calificaba “El diálogo más importante, el diálogo con Dios” es una narración autobiográfica de su vida de estudiante en la Universidad Gregoriana. En Roma descubrió su interés científico por la historia comparada de las religiones. Según él, fue el jesuita director del Collegium Germanicum quien le desaconsejó entonces entrar en la Compañía porque san Ignacio había fundado el Collegium precisamente para la formación de sacerdotes seculares al servicio de la Iglesia universal; “o sea que, me convertí en un sacerdote secular corriente y nunca me he arrepentido de ello”. Muy reveladores son sus pensamientos sobre la oración mental. Las declaraciones del Concilio dirigidas a un cristiano moderno (pueblo de Dios, papel de los laicos, diálogo) dependen “de la oración personal, pues con la oración personal permanecemos en la cercanía de Dios”.

El libro termina con la mencionada conferencia de Londres cuyo mensaje central es que el cristianismo continúa siendo un desafío válido para el nuevo milenio.

Por lo que conozco del cardenal, puedo afirmar que Pongratz-Lippit ha intentado recoger su pensamiento en forma correcta, pero tengo razones para pensar que ciertas afirmaciones puestas en boca del cardenal no coinciden del todo con lo que yo le he oído personalmente decir, desde que le conocí en 1959 hasta la última vez que le vi poco antes de su muerte. Mis relaciones con el cardenal, que en numerosas ocasiones tomaba contacto conmigo para pedirme información sobre las materias de mi especialidad como periodista, fueron constantes durante muchos años. Franz König era un hombre extraordinariamente contemporizador y tenía el don casi instintivo de colocarse muy hábilmente al nivel del interlocutor, lo cual había sido en ocasiones causa de malentendidos, como él mismo me reconoció en una ocasión. Muchas de las cosas que yo recuerdo haberle oído coinciden además con lo que el mismo cardenal ha manifestado en tantas ocasiones y son de dominio público. Por eso quiero mencionar cinco ejemplos referidos al Opus Dei en los que lo publicado en el libro no se corresponde con los hechos.

Primero. Pongratz-Lippit hace afirmar a König que fue él quien invitó al Opus Dei a Viena. Todo se aclara con el calendario en la mano: cuando san Josemaría

Escrivá de Balaguer (que se había entrevistado en 1955 en Viena dos veces con el arzobispo coadjutor Franz Jachym) decidió enviar a los primeros miembros de la Obra a Viena (fines de 1955/comienzos de 1956), el card. König era obispo coadjutor de Sank Pölten y no podía saber que iba a ser llamado por el Papa a Viena. El cardenal conoció en Viena a los primeros miembros de la Obra.

Segundo. König recuerda que con frecuencia fue huésped, junto con otros obispos, de san Josemaría en la sede central del Opus Dei en vial Bruno Buozzi, en Roma. Se hablaba naturalmente del Concilio, pero es desconcertante que König hubiera podido decir a la autora: “sin embargo, en tales encuentros apenas se hablaba del Opus Dei”. Mons. Joan B. Torelló, un veterano sacerdote de la prelatura que vive desde 1964 en Viena y que estuvo algunas veces presente en tales encuentros romanos, describía muy vivamente por lo menos uno de aquellos encuentros: “recuerdo como si fuera ahora –ha dicho recientemente al autor de esta recensión– cómo san Josemaría le explicaba el espíritu de la Obra y que, en un momento del encuentro, como si necesitara más espacio, se levantó y continuó hablando al cardenal que continuaba sentado. Escrivá hablaba muy concentrado, yendo lentamente de un lado al otro del salón, subrayando las palabras con su peculiar lenguaje corporal. König, erguido como siempre, escuchaba y seguía atentamente con la vista el peripatético discurso del fundador. Poco a poco, la sorpresa inicial del cardenal fue transformándose en una actitud de contenido asentimiento emocional poco habitual en él”.

Tercero. Es posible que König o Pongratz-Lippit mencionaran en sus conversaciones el temor de algunos de que la prelatura personal del Opus Dei “pudiera convertirse en una Iglesia en la Iglesia”. Existen declaraciones publicadas del propio cardenal en las que hacía frente a semejantes temores, desmontando con precisión teológica y canónica los argumentos en que se basaban. Pienso en concreto en una detallada declaración hecha en Roma, el 24 de octubre de 1981, que no es posible citar aquí por razones de espacio. En ella se quejó expresamente y no sin cierta irritación “de los panfletos anónimos y falsos” que sobre este asunto alguien le había enviado. Y existe también el testimonio del actual prelado del Opus Dei, el obispo Javier Echevarría, quien después de la Misa de Réquiem celebrada en Viena el 30 de marzo de 2004, declaró: “en los años sesenta, fui testigo de sus encuentros con san Josemaría Escrivá [...]. Al cardenal [König] le impresionó la idea fundacional, en la que veía realizadas con antelación algunas de las enseñanzas más relevantes del Concilio Vaticano II, especialmente la participación de los laicos en la misión de la Iglesia [...]. El cardenal fue uno de los eclesiásticos que más prontamente entendieron y compartieron la forma jurídica definitiva del Opus Dei como prelatura personal, figura jurisdiccional propuesta por el Concilio Vaticano II [...], comprendió a fondo el carisma secular del Opus Dei y, con el peso de su autoridad moral, supo explicarlo a otras muchas personas”.

Cuarto. En el libro hay un pasaje del que podría desprenderse que el card. König consideraba posible que “quizás algún sacerdote del Opus Dei se hubiese colocado demasiado en primera fila”. Es difícil comprender esta afirmación porque precisamente König mostró siempre admiración por la imagen del sacerdote difundida por

san Josemaría. A principios de 1976 había escrito incluso un artículo sobre este tema para una revista romana que desgraciadamente no se llegó a publicar –según reveló en su día el propio card. König–, debido a una intervención de mons. Giovanni Benelli, entonces Sustituto en la Secretaría de Estado. Poco antes, el cardenal había escrito en otro artículo publicado que “nada quedaba más lejos de Escrivá que el clericalismo que los críticos del Opus Dei le atribuían”.

Quinto. En algunos pasajes del libro parece que preguntas y respuestas han sido fundidas en un único texto; por eso, un lector no preparado podría suponer que el card. König hubiera criticado el hecho de que una parte de los fieles del Opus Dei actuaran en la vida pública. Yo mismo le he oído decir muchas veces casi exactamente lo contrario. En 1975 escribía en el número de Navidad del “Wiener Kirchenzeitung” que “es claro que el aprecio por las cosas terrenas debe tener consecuencias en la actividad profesional de los miembros del Opus Dei, estas personas no pueden permanecer indiferentes a la vida pública y tienen que interesarse por lo que sucede en el mundo”. Quizás esto explique asimismo ciertas referencias indirectas del libro a una tendencia “a recluir la Iglesia dentro de sí misma frente a un mundo malo y hostil a Dios”: es imposible pensar que el cardenal pudiera haber atribuido semejante postura al Opus Dei. En julio de 1975 había escrito a este propósito en el *Corriere della Sera* de Milán: “seguramente lo que ha hecho al Opus Dei atractivo para tantas personas ha sido su profunda secularidad [...]. Escrivá adelantó muchas de las cosas que hasta el Concilio Vaticano II no llegarían a formar parte del patrimonio general de la Iglesia [...] y se pronunció contra un espiritualismo falso que podría llegar a negar la verdad central de nuestra fe en la encarnación de Dios”. Es, por lo tanto, difícil comprender que König pudiera haber utilizado espontáneamente y hablando del Opus Dei calificativos como “militante y fundamentalista” que se encuentran en el libro objeto de esta recensión. En sus artículos König citó una vez a san Josemaría en sentido diametralmente opuesto: “a un cristiano jamás se le ocurre creer o decir que él representa a la Iglesia y que sus soluciones son las soluciones católicas a los problemas temporales”.

Hay que tener en cuenta que el libro es sólo un rápido ensayo sobre cuestiones cuyo tratamiento revela un cierto afán selectivo por parte de la interlocutora del cardenal. Baste mencionar por ejemplo dos aspectos fundamentales de la vida de Franz König que brillan por su ausencia. No se habla para nada de la importante decisión de König de librar el país de un corsé de política confesional y de romper el hielo con la izquierda democrática del país, una decisión histórica de la que el cardenal siempre se mostró orgulloso. Tampoco se encuentran apenas referencias a sus relaciones con el card. Wojtyła, ni al conocido papel desempeñado por König en la elección de Juan Pablo II en el cónclave de 1978. Y no habrá sido por falta de espacio, porque sí en cambio se dedica un pasaje bastante detallado describir los esfuerzos de König por convencer –al parecer durante el cónclave de 1963– al card. Montini de aceptar su eventual elección como Papa.

Ricardo Estarriol

Dominique LE TOURNEAU, *El Opus Dei. Informe sobre la realidad*, Madrid, Rialp, 2006, 131 pp.

Mgr Le Tourneau avait dès 1984 rédigé, pour le compte des Presses Universitaires de France, un “Que sais-je?” sur l’Opus Dei. Ce petit livre de 127 pages n’a cessé de connaître un succès que confirment six éditions successives, la dernière en 2004. C’est cette version, dont les droits ont été cédés en 2006, à l’éditeur espagnol Rialp, qui est ici recensée.

Il faut avoir en tête l’esprit de la collection pour laquelle le livre a été conçu pour bien le comprendre. Il s’agissait, dans un espace restreint (environ 180 000 caractères espaces compris), de présenter une synthèse sur l’Opus Dei. De plus, entre la première édition et l’actuelle, beaucoup d’événements ont modifié la perception de l’Opus Dei par les observateurs intérieurs à l’Église comme extérieurs. En 1984, l’Opus Dei venait d’être érigée en prélatrice personnelle (1982) donnant ainsi la structure juridique à cette initiative née bien avant le concile Vatican II mais qui justement trouvera, grâce au concile, son “emboîtement” canonique dans l’Église. En 2004, les membres de l’Œuvre rendaient grâce pour la canonisation du fondateur qui avait eu lieu en 2002 à Rome lors d’une cérémonie mémorable qui frappa les contemporains par le nombre des pèlerins réunis et la ferveur déployée. Aussi le sens de la synthèse ne peut-il qu’évoluer et prendre en compte la reconnaissance progressive de l’Opus Dei dans la réalité religieuse du xx^e siècle.

Le livre s’organise en cinq chapitres (El Opus Dei en la Iglesia, Algunos rasgos del mensaje del Opus Dei, El fundador: san Josemaría Escrivá de Balaguer, Organización, Iniciativas apostólicas), une brève conclusion et une bibliographie élémentaire qui signale les textes du saint fondateur et les grands instruments de travail produits par des membres de l’Œuvre et grâce auxquels on trouvera l’exposé des intuitions spirituelles qui l’animent, une réflexion sur le statut juridique de l’Opus Dei et des pistes d’approfondissement.

Il s’agit bien d’une présentation de l’Opus Dei, présentation la plus claire possible. On regrettera que le sous-titre donné sans doute par l’éditeur (“Informe sobre la realidad”) ait quelque connotation polémique. Sans doute, cela sera-t-il plus vendeur mais expose du coup l’auteur à des querelles inutiles. Ainsi par exemple, le contenu du troisième chapitre consacré à la figure de saint Josémaría Escrivá pourra-t-il aisément être taxé d’hagiographique dans le mauvais sens du terme, à cause justement du sous-titre du livre. Qu’une littérature hagiographique existe, c’est heureux. Elle a ses règles et sa signification. Mais peut-elle se présenter comme une information? Elle répond à des objectifs spirituels, elle permet une méditation personnelle qui s’approprie la figure du saint pour en faire un modèle, un compagnon d’élévation et de vie spirituelle. Elle n’est pas une biographie scientifique et ne doit pas l’être. Or, ici Mgr Le Tourneau verse dans l’hagiographie (notamment les pages 79-82) alors que, pour rester fidèle à une “neutralité axiologique”, il aurait mieux fait de resituer l’action de Monseigneur Escrivá dans son contexte. Le contexte socio-historique, culturel

et religieux demande une étude assez serrée pour bien comprendre la trajectoire de l'Opus Dei. Pour les historiens, il convient en effet de saisir la part d'héritages et la part d'innovations qui font l'originalité de son fondateur.

Car l'un des enjeux actuels des études sur l'Opus Dei doit justement reposer sur l'appréhension de sa signification au long d'un siècle marqué par des tendances contradictoires. Le mouvement de sécularisation des sociétés semble se confirmer de manière quasi-radical, notamment en Europe de l'Ouest. Saint Josémaría parle "d'oubli de Dieu", expression que reprendront Jean-Paul II et Benoît XVI. Mais en même temps, le concile Vatican II marque un événement ecclésial inouï dont la portée reste encore à mesurer : le concile est l'héritier de tous les levains qui ont travaillé l'Église face à cette sécularisation et ouvre grand les portes de l'avenir. Ce qui frappe le lecteur dans ce livre c'est de constater que l'Opus Dei se traduit dans les faits comme une tentative de réponse à la sécularisation du monde. Car quelle est l'intuition fondamentale de l'Opus Dei, telle que la présente le père Le Tourneau? C'est de répondre au défi d'une vie vraiment chrétienne. Or on n'est pas chrétien que le dimanche à la messe! On n'est pas chrétien uniquement de manière privée et ce que Josémaría Escrivá de Balaguer propose aux chrétiens c'est de s'engager complètement dans et par leur foi (voir p. 56 : "la unidad de vida"). L'idée est que le travail, la vie quotidienne sont des champs où se sanctifier. L'Opus Dei est une manière d'être vraiment et totalement chrétien : "recordaba el fundador a las mujeres y hombres del Opus Dei que no se trataba de 'hacer' el Opus Dei, sino de 'ser' cada una, cada uno, Opus Dei en la propia vida" (p. 17).

L'objet du livre n'est pas cependant de proposer une réflexion sur l'Opus Dei mais d'en présenter la structure, le développement, les intuitions spirituelles, l'action et le déploiement. Le propos répond parfaitement à cet objectif et constitue en ce sens une bonne introduction à cette réalité ecclésiale. Ce que je veux souligner dans cette recension c'est qu'au-delà des données factuelles – Mgr Le Tourneau utilise beaucoup de citations tant du saint fondateur que de documents d'Église fort pertinentes et très éclairantes –, un large champ s'ouvre à la réflexion de l'historien pour essayer de replacer dans sa perspective propre ainsi que dans celle de l'histoire du catholicisme et l'histoire de l'Église cette réalité que peut-être l'Opus Dei en tant qu'objet d'études mais aussi en tant que réalité vécue. On est là face à une double polarité qui pose des problèmes épistémologiques que seule une démarche honnête permet d'affronter.

Benoît Pellistrandi

Juan Manuel MATÉS BARCO – Alfonso MÉNDIZ NOGUERO (coords.), *Información al servicio de la persona. Actas del II Simposio sobre el Fundador del Opus Dei*, Jaén, Gráficas La Paz de Torredonjimeno, 2006, 158 pp.

Las *Actas del II Simposio sobre el Fundador del Opus Dei*, celebrado en Jaén en 2004, reúnen una serie de trabajos cuyo interés redunda tanto en la selección de los textos de Josemaría Escrivá de Balaguer que ofrecen, como en las impresiones personales que los autores relatan, todas de gran valor, aunque, en algunos casos, no llegaran a tratarle directamente. “Su voz y sus escritos”, afirma Ramón Herrando “no eran un medio de comunicación anónimo, como una agencia de noticias, un diario o un anuncio publicitario. Incluso sin conocerle, sin haberle visto nunca, quien le lee sabe que le habla un amigo, un hermano, un padre, que nunca miente y que sabe lo que el lector necesita” (p. 18). Según Antonio Guillén, presidente de la Fundación Catalina Mir, copatrocinadora del congreso, en la presentación del mismo, “la intensa biografía del Fundador del Opus Dei [...] se hace a través de la comunicación: un flujo continuo por cauces tradicionales e innovadores, para trasladar a las personas concretas el mensaje de que la santidad no sólo es posible, sino que es obligada. En todo caso tiene una percepción comunicativa que le sitúa en la vanguardia de este saber a lo largo de todo el siglo XX” (p. 13).

San Josemaría no escribió nunca un tratado sobre la comunicación pública. Tampoco pronunció ninguna conferencia o curso en relación con estos temas. Su pensamiento, en este sentido, no está sistematizado o articulado; es necesario recomponerlo a través de sus breves comentarios, en su mayor parte informales, hechos a raíz de la lectura del periódico, con ocasión de alguna noticia, respondiendo a las preguntas de un periodista o de otro interlocutor. Por este motivo, estas actas contribuyen de una manera especial a presentar el pensamiento de una figura relevante. No sólo es importante lo que dejó escrito o dicho, sino también cuál ha sido su herencia; esto es, cómo ha sido interpretado y cómo ha influido en la vida y en el pensamiento de quienes le han conocido.

En las comunicaciones, los autores recogen lo que consideran más significativo de la capacidad comunicativa de san Josemaría y de su forma de entender este fenómeno social. Cada uno lo hace desde su perspectiva profesional, facilitando una imagen completa y un análisis bien fundamentado de los elementos esenciales del hacer y del pensar de Escrivá. Se destaca su natural capacidad de comunicación, pero también el conocimiento de la literatura y de la lengua española; el respeto que sentía por los periodistas y por su libertad, pero también la exigencia de un actuar responsable; la importancia de servir al mensaje de Dios, sin olvidar nunca las necesidades sociales del hombre.

El protagonismo que adquiere la reflexión personal de los escritores y la ausencia de sistematización de contenidos es, en mi opinión, y al contrario de lo que se puede exigir en otros libros, la mayor riqueza de este trabajo y la forma más justa y fide-

digna de recoger el pensamiento de san Josemaría sobre la comunicación pública. La aparente fragmentación del mensaje de los distintos autores se reduce conforme se avanza en la lectura y se percibe la coincidencia de los diferentes análisis en subrayar tres valores: amor a la verdad, defensa de la libertad, servicio a la sociedad. Este eje es el que dota de coherencia y continuidad a un mensaje expresado de forma no sistemática y pronunciado, a la vez, con palabras y con obras.

Uno de los hechos que mejor reflejan la admiración y el respeto que san Josemaría sentía por el trabajo de los profesionales de la comunicación fue el deseo de dar espacio a sus estudios dentro de la universidad. Como el profesor Barrera relata en su trabajo “Periodismo en la universidad: una aportación decisiva” (pp. 53-62), en el año 1958, la Universidad de Navarra –entonces Estudio General de Navarra– ponía en marcha el Instituto de Periodismo. Existían otros centros de formación de periodismo, pero ninguno de ellos estaba integrado en la institución universitaria; también existían otras personas con una inquietud similar, pero no le dieron cauce hasta tiempo después.

Proponer el rango de disciplina universitaria a los entonces estudios de Periodismo manifestaba una visión certera de la influencia que podía llegar a tener la comunicación pública. Ese estatus no sólo garantizaba una formación completa y científica a los futuros profesionales, sino que los dotaba de habilidades intelectuales específicas –análisis, síntesis, argumentación– que sólo pueden adquirirse en un entorno de reflexión y diálogo como es la universidad. Estos conocimientos contribuirían indudablemente a un buen ejercicio de la profesión; además, con el tiempo, su inserción universitaria permitiría que se desarrollara también una investigación académica que estudiara la dinámica propia de la elaboración de los contenidos mediáticos, en cualquiera de sus formas, y que contribuyera a determinar el impacto social de los medios de comunicación.

Esa consideración por el periodismo implicaba la exigencia de desarrollar el trabajo siempre en búsqueda de la verdad. En realidad, esta iniciativa de incluir los estudios de Periodismo en el marco universitario era una forma de facilitar lo que después iba a requerir: el máximo empeño por acercarse cuanto fuera posible a la verdad, con independencia de las consecuencias que esta actitud conllevara. Sin embargo, su decisión para defender la verdad no se quedaba en el plano de los principios, sino que descendía a identificar compromisos concretos que el periodista debe asumir en su trabajo diario: llegar hasta el final en la exposición de la verdad, erradicar el rumor, informar con hechos y resultados, sin juzgar las intenciones, respetando siempre la legítima libertad de quien quiere defender una opinión contraria. Como se recoge en las experiencias personales de quienes han ejercido la profesión, el mensaje de san Josemaría los ha impulsado a desarrollar una sana ambición por buscar noticias de interés sin caer en un activismo superficial que impediría la necesaria reflexión para decidir con acierto.

La defensa de la libertad era una constante en cualquiera de las facetas de la vida de Escrivá de Balaguer que quiera estudiarse. No lo iba a ser menos en sus considera-

ciones sobre una actividad que tiene como principio la libertad de expresión. Consideraba el pluralismo y la libertad de las conciencias como elementos esenciales para que el hombre pudiera desarrollar su personalidad en plenitud. A los periodistas les animaba, en concreto a acompañar el uso de la libertad con la valentía –“no tengas nunca miedo a decir la verdad”– y, sobre todo, con la responsabilidad, conociendo los límites que el ejercicio de la propia libertad tiene al encontrarse con los derechos de los demás y sabiendo aceptar las consecuencias y efectos que el uso de la libertad personal conlleva. En este sentido, por ejemplo, insistía en la importancia de rectificar también públicamente cuando el profesional se ha dado cuenta de un error.

El primer objetivo del ejercicio libre de la profesión debe ser la búsqueda de una auténtica convivencia social: participativa, libre, responsable. San Josemaría tenía en gran consideración, como bien se constata en el título del libro, el servicio que el periodista debía prestar a la persona y a la sociedad. Y el primer servicio derivaba precisamente de la defensa del pluralismo y de la diversidad de opiniones que el comunicador consiga para la sociedad como consecuencia de defender su propia libertad. Una convivencia auténtica sólo puede desarrollarse en el marco de un diálogo abierto, equitativo y respetuoso de la dignidad de la persona.

Otra forma de servicio a la sociedad es dar cabida en los medios a las cuestiones que plantean una problemática o un debate social. Un ejemplo de ello es la importancia de denunciar aquellas prácticas que impiden o dificultan la incorporación de la mujer al mundo laboral y la compatibilidad del trabajo con el cuidado de la familia. El sector de la comunicación tiene mucho que reflexionar sobre esto. Como apunta Consuelo León en “Mujer, familia y sociedad. Los nuevos retos” (pp. 63-74), “una sociedad que ignora de un modo u otro la familia, hace imposible la armonización de ésta con el trabajo profesional”. Por otra parte, éste constituye un buen ejemplo sobre el modo de ejercer la profesión como servicio: no basta con facilitar que los temas estén presentes en el debate público, es importante que se enfoquen con la profundidad y precisión que se merecen. Así, la conciliación familiar no puede tratarse como una simple reivindicación de derechos por parte de la mujer, sino que debe contemplar los beneficios de que se priva al conjunto de la familia, también al marido, y al propio entorno laboral, si no se regula de forma apropiada.

A modo de resumen, Carlos Soria en “El santo que quiere, empuja y exige a los periodistas” (pp.19-32), sintetiza la idea de servicio en cuatro principios básicos: promover el amor a los ideales nobles; promover el afán de superación del egoísmo personal; promover la sensibilidad ante los quehaceres colectivos; promover la fraternidad.

El resto de los autores, cada uno desde su particular experiencia profesional, señala los aspectos más significativos y de mayor proyección social de la capacidad comunicativa de san Josemaría. “Un compromiso con la libertad” de Pilar Cambra (pp. 33-38); “El compromiso social del periodista” de María Teresa Laporte (pp. 39-44); “El concepto filosófico de la comunicación” de Armando Segura Nava (pp. 45-52); “Grandes mensajes en breves palabras: san Josemaría, publicista de Dios” de

Juan Carlos de Pablos (pp. 75-96); “Comunicación en imágenes” de José Luis Font Nogués (pp. 97-124); “Amor a la verdad” de Manuel Fernández Areal (pp. 125-128); “Envolver el mundo en letra impresa” de José Antonio Vidal-Quadras (pp. 129-134); “San Josemaría y Cervantes” de Antonio Barnés Vázquez (pp. 135-156) y, a modo de epílogo del congreso, “Comunicar energía espiritual” de Antonio Luque Piñeiro (pp. 157-158).

Calidad y exigencia profesional, amor a la verdad, defensa de la libertad, servicio a la persona y a la sociedad son las claves que permiten definir lo que san Josemaría Escrivá de Balaguer entendía por buen periodismo. Unas claves que trascienden el tiempo y que son perfectamente adaptables a las otras facetas de la comunicación pública, la publicidad y el entretenimiento, y a un entorno que las nuevas tecnologías han convertido en global.

María Teresa Laporte

Patrice DE PLUNKETT, *Opus Dei. Enquête sur le « monstre »*, Paris, Presses de la Renaissance, 2006, 334 pp.

Le sous-titre, quelque peu provocant, de cet ouvrage s’explique par les circonstances particulières dans lesquelles il a été écrit, au moment d’une polémique visant l’Opus Dei, après la publication du best-seller de Dan Brown, *Da Vinci Code*, et avant que le film éponyme de Ron Howard ne soit présenté en avant-première au Festival de Cannes.

Patrice de Plunkett, journaliste français chevronné, ancien directeur de la rédaction du « Figaro magazine », supplément hebdomadaire du quotidien « Le Figaro », est de ceux (nombreux) qui ont été choqués de constater qu’une institution de l’Église aussi constamment approuvée et encouragée par les papes, et aussi connue dans le monde pour la qualité de ses initiatives sociales et éducatives que l’Opus Dei, se voit traitée par la presse avec la distance curieuse que l’on prendrait pour parler d’un OVNI ou d’une moderne « bête du Gévaudan ». Revenu au catholicisme, après quelques années d’errance dans des cercles anti-chrétiens, il a voulu démasquer ce qu’il pressentait être une caricature outrée de l’Opus Dei, en cherchant à en savoir plus long.

Le grand mérite de ce livre est donc d’être le fruit d’une véritable enquête, minutieuse autant qu’exigeante, qui a amené d’abord l’auteur à étudier la vie et le message du fondateur, saint Josémaría Escrivá, ainsi que la structure et le mode de fonctionnement de cette ‘Œuvre de Dieu’, fondée en 1928, et dont Jean-Paul II a fait une prélatrice personnelle de l’Église en 1982. C’est l’objet de sa première partie, « Une histoire (vraie) de l’Opus Dei », où, dans un premier chapitre (« De L’Espagne au monde entier »), l’on traverse les années trente et l’anticléricalisme d’une bonne partie du monde intellectuel et politique espagnol, la guerre civile de 1936-1939, puis l’avènement du régime franquiste, le développement de l’Opus Dei en Espagne, et

sa première expansion dans le monde, l'établissement du fondateur à Rome et les premières approbations pontificales, enfin l'époque du concile Vatican II, et, sous le pontificat de Jean-Paul II, l'érection comme Prelature Personnelle, la béatification et la canonisation du fondateur. Cet historique s'achève sur un panorama de l'Opus Dei dans le monde, suivi du témoignage d'une jeune femme, Dominique, qui explique pourquoi elle en est devenue membre à l'âge de 23 ans.

Dans le deuxième chapitre, « Soixante ans de légende noire », l'auteur affronte résolument les problématiques soulevées à propos de l'Opus Dei par une bonne partie de la presse internationale à partir du début des années soixante. Pour ce faire il se penche sur l'origine des rumeurs malveillantes. Comme le fondateur lui-même dans ses interviews (*Entretiens avec Mgr Escrivá*, n° 33, 38, 49, 50, 64, 65) il la situe au début des années quarante en Espagne. Ce n'est en effet pas un mince paradoxe que d'observer, preuves à l'appui, que cette nouvelle famille dans l'Église, que d'aucuns veulent encore aujourd'hui faire passer pour une organisation politico-religieuse proche du franquisme, a commencé par susciter des critiques très vives en 1940-1941, c'est-à-dire au moment même où le régime issu de la guerre civile était en train de se consolider et de s'institutionnaliser. La méfiance qui alimentait ces critiques procédait à la fois d'une incompréhension de l'appel des laïcs à la sainteté de la part de quelques membres de la Compagnie de Jésus, et de l'intransigeance du secteur le plus idéologique du régime, la Phalange espagnole, fondée en 1933 par José Antonio Primo de Rivera. Ces pages présentent un intérêt particulier, car on y découvre que des qualificatifs péjoratifs qui sont encore attribués à l'Opus Dei ici ou là de nos jours (« goût du pouvoir et de la richesse », « aspects sectaires », « culte du secret », etc.) sont apparus en fait dans les années quarante, dans la très franquiste et très catholique Espagne...

Pour Plunkett, la persistance de ces accusations de nos jours a une explication quasi biologique. L'image négative de l'Opus Dei lui paraît muter, tel un virus, à travers les décennies, parcourant allègrement les médias d'un pays à l'autre, et provoquant les craintes les plus folles.

Restait à analyser le terrain propice à de telles rumeurs. L'auteur le fait d'une manière inédite, en situant la problématique dans le contexte d'une peur du « complot » (« les 'Autres' contre 'nous' ») qui remonte en Europe au moins au XIXe siècle, et à certains romans populaires (en particulier français). Il est vrai que le goût du mystère et la crainte récurrente d'une conspiration mondiale pouvaient inciter un esprit superficiel à appréhender selon la grille du complot international, et sans autre forme de procès, une institution ecclésiale encore peu connue, révélant un phénomène pastoral aussi nouveau que celui qu'a provoqué le fondateur de l'Opus Dei: action apostolique des laïcs, dans tous les milieux sociaux et professionnels, sous leur propre responsabilité, et sans autre « mandat » de la hiérarchie que cette mission même, confiée *in genere* par l'Église à l'institution, en fonction de son charisme propre. En raison de précédents historiques, et aussi de légendes entretenues, la

liberté laissée aux membres en matière temporelle (notamment politique) provoquait le scepticisme et la peur d'une « réaction cléricale » à l'échelon de la planète.

Dans la deuxième partie (« L'Opus Dei dans nos têtes »), l'auteur approfondit sa recherche sur les raisons du hiatus qui s'est établi entre la réalité de la fondation d'Escrivá et son appréhension par les médias, ou par certains polémistes (en général opposés au christianisme, sinon indifférents à lui). Il le fait, dans un premier chapitre (« L'Opus Dei fait peur à mon dentiste ») sur la base de témoignages qu'il a lui-même sollicités: « Pourquoi quittent-ils l'Opus Dei? ». Certains de ces témoignages sont à charge, et c'est là une nouvelle originalité de l'ouvrage. L'auteur affronte ensuite sans a priori une question qui a le don d'horrifier ou de déconcerter les membres de l'Opus Dei et ceux qui les connaissent, sans parler des personnes de bon sens: « L'Opus Dei est-il une secte? ». Pourtant, aussi incongrue que paraisse la question, s'agissant d'une institution de l'Église, l'auteur choisit de la traiter à fond, à partir du moment où elle a été plusieurs fois posée sur la place publique, même si c'est dans des cercles un peu particuliers, associations anti-sectes, journaux et livres à sensation. Mais après tout, Plunkett n'a-t-il pas eu l'idée de ce livre en prenant la mesure de l'impact du *Da Vinci Code* sur l'image de l'Opus Dei? Là aussi, il s'appuie sur des témoignages parlants pour démonter ce genre d'accusation, pièce par pièce: retour à « l'ordre moral »? prosélytisme agressif? pressions sur les membres? plaintes de parents?, demandes d'argent répétées? pénitence excessive?, etc.

Le deuxième chapitre de cette seconde partie présente trois affaires judiciaires où le nom de l'Opus Dei a été cité. L'auteur les considère comme particulièrement représentatives d'un certain type d'amalgame qui revient souvent sous la plume de détracteurs (ou de copistes hâtifs). « Matesa: le scandale espagnol » est une affaire de détournement de subvention à l'exportation dont des ministres appartenant à l'Opus Dei sont tenus pour politiquement responsables, alors qu'aucun membre de l'institution (ni bien eux-mêmes personnellement) n'était impliqué. Mieux encore, le scandale a été découvert par un fonctionnaire des Douanes, membre de l'Opus Dei! L'affaire Rumasa concerne un différend entre un chef d'entreprise, alors membre de l'institution, et l'État espagnol, au temps du gouvernement socialiste de Felipe González. Enfin l'affaire Robert Calvi: le « suicide » (en fait l'assassinat) à Londres, à la suite d'une banqueroute, d'un ancien dirigeant d'une banque proche du Vatican, mais sans aucun lien avec l'Opus Dei. Dans chaque cas, Plunkett s'attache à décrire l'affaire, et conclut, arguments à l'appui, que l'Opus Dei n'y a eu nulle part, contrairement aux accusations ce que certains ont voulu accréditer, en jouant de polémiques politiques, ou en les suscitant.

Le troisième et dernier chapitre de cette deuxième partie vise à répondre à une ultime question, qui semble tenir à cœur à l'auteur, car elle est liée pour lui à une accusation qui sous-tend peut-être toutes les autres: « Vous avez dit 'ultra conservateurs'? » Pour vérifier si l'Opus Dei peut vraiment être classé comme conservateur (une épithète dont les contours sont particulièrement flous), il l'envisage sous quatre angles. Le premier vise un reproche qui a été fait parfois à Jean-Paul II quand il a

béatifié, puis canonisé Josémaria Escrivá: pourquoi lui, et pas Mgr Romero, l'archevêque de Salvador, « martyr 'de gauche' », et pourquoi, en tout état de cause, celui-là avant celui-ci? Pour Plunkett il n'y a nul paradoxe dans cette élévation d'Escrivá sur les autels, et il révèle (ou plutôt redit, après Vittorio Messori dans *Opus Dei. L'enquête*, paru en 2002), qu'Oscar Romero admirait l'Opus Dei, et même fréquentait ses prêtres, et qu'il avait adressé au pape un vibrant éloge de son fondateur après la mort de ce dernier, en 1975, en demandant qu'il veuille bien le béatifier. On est là bien loin des schémas politiques gauche contre droite, progressistes contre conservateurs. Pour Plunkett, Romero était un homme de foi, qui ne reprochait pas aux théologiens de la libération « de lutter pour les pauvres, mais de le faire sans prier » (p. 284). Rien d'étonnant donc à ce qu'il se soit senti sur la même longueur d'ondes que les membres de l'Opus Dei, tout aussi sensibles que d'autres aux injustices, au point de prendre des initiatives fécondes dans le domaine social, ou d'en soutenir généreusement quelques-unes.

Le second angle choisi est celui d'une hypothèse d'école, qui envisagerait le fondateur lui-même selon une optique politique: « Josémaria Escrivá: un 'conservateur'? » Or Plunkett ne trouve dans ses écrits « ni nostalgies, ni méfiance envers le monde », qui auraient pu le faire classer comme tel. Au contraire il découvre chez lui une formidable confiance en l'homme, qui lui fait donner la priorité à l'individu et à son action responsable en tant que chrétien et citoyen dans le monde, tout en l'incitant à prendre part à des initiatives collectives pour améliorer la société. D'où le troisième angle, « Oui ou non, l'Opus Dei est-il 'conservateur'? » Plutôt que de théoriser, l'auteur cite longuement une homélie prononcée par saint Josémaria sur le campus de l'Université de Navarre en 1967 (reproduite dans *Entretiens...*, op. cit., nn. 113-123). Puis il reproduit un propos enthousiaste (et étonnant, compte tenu de ses prises de position radicales antérieures) du dominicain français de choc Jean Cardonnel sur cette homélie. Il cite aussi un article, très élogieux, de l'évêque de Bâle, Mgr Kurt Koch, « naguère hostile à l'Opus Dei », avant de rappeler le respect qui fut celui du fondateur pour la liberté de choix de ses enfants spirituels. Ceux-ci en ont fait largement usage, au point qu'on en trouve aussi bien autrefois dans des gouvernements de Franco (bien moins qu'on ne l'a dit) qu'aujourd'hui dans le cabinet travailliste de Tony Blair (et celui de Gordon Brown) ou dans le groupe de centre gauche « La Marguerite » en Italie. Au passage, Plunkett fait justice d'accusations de noyautage par l'Opus Dei du gouvernement polonais actuel et de feu le gouvernement français d'Alain Juppé, en 1995 (auquel aucun membre de l'Opus Dei ne participait).

Dernier angle choisi, celui de cinq critères possibles du conservatisme. Aux yeux de l'enquêteur, l'Opus Dei ne répond positivement à aucun de ceux qu'il a sélectionnés: comportement vis-à-vis des femmes, tolérance, multiculturalisme, solidarité avec l'Afrique et mondialisation. Les critères retenus sont dans l'air du temps. On se dit qu'il aurait pu en aligner d'autres, mais ils auraient vraisemblablement conduit à la même conclusion.

Le livre refermé, l'image de l'Opus Dei, telle qu'elle peut être appréhendée à travers pas mal de médias, apparaît simplifiée et purifiée. La pondération et l'extrême précision de chaque affirmation sont pour beaucoup dans l'efficacité de ce grand décapage. Tout ce qui est avancé là est étayé par des faits et des citations (même si les contraintes de l'essai grand public ont dissuadé l'auteur de produire des notes de bas de page propres aux publications savantes). Ceux qui trouveront le ton du livre « trop favorable » devront à leur tour se montrer aussi concrets dans leur réfutation. Plus que d'une apologie, il s'agit d'ailleurs bien plutôt ici d'une oeuvre de démythification, rendue nécessaire à l'heure présente, en raison de la gravité des accusations qui sont parfois portées contre l'Opus Dei. Ce n'est certes pas un travail exhaustif sur la nature, la mission, l'esprit, l'organisation et les apostolats de cette prélature personnelle de l'Église, encore moins le livre définitif sur le sujet, si tant est qu'il puisse exister un jour. D'autres ouvrages traitent d'ailleurs de ces différents aspects. Du moins cette réponse sereine aux polémiques aura-t-elle permis au lecteur de se faire une idée de ce que prétendent les membres de l'Opus Dei, en lui permettant de voir vivre et témoigner certains d'entre eux dans des milieux et des situations fort différents. Et de rectifier au besoin la perception qu'il pouvait en avoir a priori, au vu d'autres lectures plus superficielles et moins fiables. Démythifier, en informant loyalement, sans patauger pour autant dans la polémique, telle est sans doute l'originalité de ce remarquable essai, écrit de plus d'une plume allègre, ce qui en facilite et en encourage la lecture.

François Gondrand

Ángel RODRÍGUEZ LUÑO, *Cultura política y conciencia humana. Ensayos de ética política*, Madrid, Rialp, 2007, 199 pp.

Ángel Rodríguez Luño sitúa la actuación pública del fiel cristiano laico en el contexto del debate contemporáneo entre las *éticas en tercera* y en *primera persona*, o entre las *éticas del deber* y de la *virtud*, sin considerar en ningún caso que una reivindicación de este tipo de principios pudiera generar una situación de excepción o privilegio en la vida democrática. Es más, en su opinión, la persistente presencia en las democracias avanzadas occidentales de numerosos tópicos jurídicos en sí mismos injustos habría dado lugar a una larga tradición de denuncias éticas en las que los papas no han sido una excepción al respecto. Al menos así habría ocurrido con las críticas formuladas por el magisterio pontificio a la despenalización del aborto, al reconocimiento de leyes manifiestamente injustas, a la reinstauración de un laicismo religiosamente excluyente, a la legalización de las uniones homosexuales o al resurgir de un relativismo ético “políticamente correcto”. Estos conocidos *oximorones jurídicos* no sólo van en contra de la dignidad humana, sino que también pueden acabar socavando la legitimidad de sus propios procedimientos democráticos de elabora-

ción de normas, al utilizarlos para mantener un persistente silencio ante las denuncias éticas.

La monografía fundamenta este diagnóstico acerca de las éticas contemporáneas en los cuatro primeros capítulos, mientras que en los cinco restantes analiza más bien algunas consecuencias prácticas. El contenido de los capítulos es el siguiente:

“Experiencia moral y ética filosófica”: el autor analiza el triple plano de que puede ser objeto el obrar moral intencional –según Millán Puelles en *La libre afirmación de nuestro ser*– a saber: *in actu exercito*, *in actu signato* y a nivel de fundamentación, según se analice su objeto propio de un modo directo en primera persona (el “ser”), o las normas o leyes por las que se regula de un modo reflejo en tercera persona (“la afirmación de nuestro ser”), o a través de una reflexión ético-filosófica capaz de articular estas dos dimensiones previas recíprocamente entre sí (alcanzando así un reconocimiento del carácter “libre” de todo este proceso). De todos modos las éticas contemporáneas habrían introducido una drástica contraposición entre los dos primeras dimensiones del obrar moral, o entre las así llamada éticas de la virtud y de normas, sin lograr articularlas entre sí y dando lugar a un gran número de aporías y contradicciones, al modo señalado por Statman y Habermas respectivamente. Se localiza así el actual dilema planteado entre un cognitivismo fuerte respecto de aquellas normas morales y leyes universales objetivas, formuladas en tercera persona con vistas al conjunto de la sociedad, como habría sucedido en numerosos teóricos sociales contemporáneos, al igual que anteriormente en Kant o Hegel. Y, por otro lado, un cognitivismo débil respecto a la progresiva adquisición de las virtudes morales en primera persona con vistas preferentemente al logro de la felicidad individual, estableciendo a su vez entre ellas una simple relación instrumental medios-fin, como habría acabado sucediendo en Clarke, Simpson o Louden y otros sistemas ulteriores, sin acabar de admitir una tercera posibilidad. Esta tercera es defendida por Annas, Rhonheimer, Sarmiento o ahora por Rodríguez Luño (p. 27), a saber: la necesidad de postular un bien vital global capaz de conmensurar cada uno de estos bienes particulares con el conjunto de todos ellos y recíprocamente entre sí, ya se analicen en primera o en tercera persona, estableciendo a su vez entre ellos una relación al modo del todo y la parte, como postuló Robert Spaemann en *Felicidad y benevolencia*.

En “Ética personal y ética política” Rodríguez Luño contrapone la pretensión de Aristóteles de moralizar la vida política respecto de la pretensión del pensamiento contemporáneo de politizar la ética, defendiendo la necesidad de una tercera posibilidad: establecer una estricta separación formal y una posterior articulación recíproca entre la ética personal y la ética política, según se analicen en primera o en tercera persona, conmensurándolas a su vez entre sí por referencia a unas obligaciones morales comunes aún más básicas, que impedirían la aparición de una doble moral, una pública y otra privada. Sólo así sería posible justificar la introducción –por parte de la cultura política– de unos criterios de tolerancia respecto a aquellos ámbitos privados donde el Estado carece de competencia para legislar, sin tampoco dar lugar a

una legalización encubierta de actuaciones positivamente injustas o manifiestamente inmorales para la ética personal.

En “La formación de la conciencia en materia social y política según las enseñanzas de san Josemaría Escrivá”, el autor analiza el papel desempeñado por la libertad ciudadana a fin de que el fiel cristiano laico procure una correcta formación de su conciencia moral, haciéndose responsable de la resolución dada a los posibles conflictos originados por su actuación pública en el orden temporal, asumiendo a su vez las eventuales consecuencias de sus propias decisiones, al modo señalado por Fabro. De este modo, la participación del fiel cristiano laico en la vida pública se concibe como expresión del ejercicio de un derecho fundamental de ciudadanía, en virtud de un principio de libertad cívica, sin que ello suponga ninguna situación de excepción o de privilegio respecto de los demás conciudadanos y sin tampoco pretender suplantar ni servirse del magisterio eclesiástico o de la jerarquía ordinaria.

El cuarto capítulo “La cultura de la vida como tarea social y comunicativa” analiza el debate entre la “cultura de la vida” y de la “muerte”, o entre la cultura y la anticultura, siguiendo a este respecto algunas propuestas de Juan Pablo II en la encíclica *Evangelium vitae*. En opinión del autor, MacIntyre –en *Tres versiones rivales de la ética*– ya diagnosticó la irrupción de una cultura social cada vez más intervencionista y basada en una ética de normas en tercera persona, a la que se confía la resolución de los problemas vitales más decisivos. Por su parte Juan Pablo II contrapuso este tipo de propuestas a la auténtica “cultura de la vida” denunciando la anulación de cualquier conciencia personal en primera persona y la relegación de las manifestaciones de la conciencia cristiana a un ámbito exclusivamente privado. De ahí que Juan Pablo II haya propugnado una potenciación del influjo de la familia y de otras instituciones intermedias en la formación de la ahora llamada “subjetividad social”.

En “La tutela jurídica de la vida naciente” Rodríguez Luño aborda la discusión sobre los procedimientos democráticos constitucionalistas para resolver las tensiones existentes entre la ley civil y la ley moral, surgidos a su vez como consecuencia de la aprobación de la despenalización del aborto. Se resalta a este respecto el deber de tutela –por parte del Estado– del derecho fundamental de la vida, incluso ante la propia madre, sin ver en ello un derecho represivo, sino una condición de sentido y de legitimidad del propio ordenamiento jurídico, como hoy día ha sido resaltado por Häberle, Isensee o Klein. Numerosas contradicciones han aparecido a la hora de regular un pretendido derecho al aborto, porque contradice el presupuesto básico que la tradición constitucionalista moderna atribuye al *nasciturus*, al reconocerle el correspondiente derecho a la vida, incluso por parte de Hobbes, como acertadamente han señalado Spaemann o Bobbio.

El capítulo siguiente, “La actitud del político ante una ley gravemente injusta”, trata del debate surgido –a raíz de las indicaciones contenidas en el n. 73 de la *Evangelium vitae*– entre maximalistas y minimalistas acerca de la mejor estrategia a seguir: si se debe perseguir una improbable abrogación parcial de la ley aborto o si, al menos, se debe tratar de lograr la mayor reducción posible del daño infringido. Se

describe así el contexto de la aprobación de diversas leyes gravemente injustas –como la despenalización del aborto en Italia– que fueron los auténticos desencadenantes de esta polémica. El autor analiza la posible licitud de la búsqueda de legislaciones menos gravosas –que aminoren lo máximo posible los daños infringidos por una ley radicalmente injusta–, sin defender por ello una teoría que acabaría dando por bueno la producción de algo intrínsecamente malo, como es el aborto. Más bien recurre a un posibilismo jurídico que trata de aminorar las consecuencias negativas de una ley manifiestamente injusta, siempre que simultáneamente se formule un rechazo explícito de los fines injustos perseguidos por la ley, evitando a su vez toda posible ambigüedad por parte de los promotores de este tipo de iniciativas legislativas. Se discuten así diversos ejemplos de aritmética parlamentaria donde se cuestionan varias aplicaciones de este posibilismo jurídico en razón del peso relativo que en cada caso tendrían los presuntos defensores y detractores de una ley de este tipo.

El autor, en “Laicidad y pluralismo”, justifica las raíces cristianas del principio de aconfesionalidad y laicidad del Estado al modo ya indicado por el Concilio Vaticano II. En efecto, el Concilio puso de manifiesto que tanto la actuación de la Iglesia como la del Estado en la vida pública debe ser coherente con la aceptación de un principio de libertad religiosa, que a su vez remite a la formulación de un principio de libertad de conciencia, o de las conciencias.

El octavo capítulo lleva por título “Aspectos ético-políticos del reconocimiento legal de las uniones de homosexuales”. Aquí, el autor rechaza el pretendido argumento de la supuesta discriminación en la que estarían basadas la mayoría de las legislaciones sobre el matrimonio. Justifica así la protección de una institución universalmente reconocida por todas las culturas en virtud de razones estrictamente naturales como es la defensa del bien común de la sociedad, condición imposible de cumplir por parte de las uniones de homosexuales. Siguiendo el magisterio de Juan Pablo II, considera que la protección de la familia es una exigencia ineludible del bien común de la sociedad.

Finalmente, en “El problema del relativismo”, denuncia el mal uso que determinadas filosofías contemporáneas han hecho del principio de libertad de conciencia o de las conciencias para justificar la radical incapacidad del hombre para abrirse a la verdad, al bien moral o a los principios básicos de la propia democracia. En estos casos el alegato a la libertad de conciencia o de las conciencias se utiliza para fomentar un creciente indiferentismo religioso y ético, cuando más bien se deberían utilizar para fomentar lo contrario. A este respecto Benedicto XVI ya ha hecho notar que la formulación del principio de libertad religiosa es compatible en todo momento con el carácter de *religio vera* que la religión cristiana se asigna así misma, rechazando a su vez que la aceptación de un principio de libertad de conciencia o de las conciencias genere inevitablemente un creciente relativismo o indiferentismo religioso, o al menos un relativismo ético-social (como de hecho sucede en Habermas), cuando más bien debería ocurrir lo contrario. Es decir, el alegato a favor de la libertad de conciencia o de las conciencias podría suponer el inicio de una búsqueda aún más

auténtica de un fundamento último adecuado a esta exigencia irrenunciable, ya se fundamente en un compromiso ético o en una verdad religiosa. Por ello ahora se reconoce que la aceptación de un principio de libertad de conciencia o de las conciencias, además de conllevar la obligación de formar correctamente la propia conciencia, también debería llevar a cada fiel cristiano a tratar de ser consecuente con sus propias creencias, tratando de alcanzar una profunda unidad entre fe, razón y vida, como anteriormente se ha indicado citando a Philipp Lersch, Aristóteles o a san Josemaría Escrivá de Balaguer.

Para concluir, dos advertencias al lector. Rodríguez Luño muestra la continuidad existente entre algunas de las propuestas pastorales de san Josemaría Escrivá de Balaguer y el magisterio pontificio más reciente, que a su vez prolongan otras propuestas del Concilio Vaticano II. El contexto en el que se mueve el autor es el de los grandes debates éticos contemporáneos, especialmente la discusión entre las *éticas en tercera* y en *primera persona*. A este respecto, establece un hilo conductor entre las nociones de libertad y responsabilidad cívica, cultura de la vida, posibilismo jurídico, libertad religiosa o de libertad de conciencia o de las conciencias; a la vez, denuncia las numerosas incoherencias de la cultura democrática contemporánea cuando ésta es utilizada para fomentar una falta de coherencia entre fe y vida, una cultura de la muerte, una pseudo-justificación del mal menor, un indiferentismo religioso o un relativismo ético, siendo que podría ser muy bien usada para fomentar lo contrario. Por otro lado, también advierte al lector que en un futuro muchas de estas propuestas pastorales de san Josemaría Escrivá de Balaguer podrían fundamentarse con mayor precisión cuando se lleven a cabo estudios más pormenorizados sobre el conjunto de sus escritos. Sin duda se trata de dos advertencias importantes, que reflejan la seriedad y el horizonte de futuro desde el que se formulan sus propuestas.

Carlos Ortiz de Landázuri

Assunta SCORPINITI, *La Calabria di Escrivá. Viaggio sulle tracce del fondatore dell'Opus Dei*, Cosenza, Progetto 2000, 2007, 334 pp. Presentazione di Joaquín Navarro Valls.

Man mano che si conosce la documentazione relativa alla presenza di san Josemaría nelle regioni italiane (presenza più varia e lunga di quanto non sembri), nasce spontaneo il desiderio di ricordarlo con targhe, intitolazioni di strade, luoghi di culto e pubblicazioni. È quasi un termometro di quanto si diffonda la devozione per il fondatore dell'Opus Dei.

In Italia questo fenomeno è in espansione, praticamente in ogni regione e con modalità non prevedibili. In tal senso la Calabria costituisce un caso emblematico. Infatti, per quanto non vi sia un vero e proprio centro di lavoro apostolico stabile dell'Opus Dei (vi è un punto di riferimento, l'Accademia dei Fiumi di Cosenza a

cui fanno capo le attività nel centro nord della regione, con viaggi da Napoli e da Roma, mentre le attività formative in provincia di Reggio sono assicurate con viaggi da Catania), è la regione italiana con il maggior numero di strade, piazze, scuole intitolate al santo. Vi è pure un ospedale che porta il suo nome.

Le ragioni di questo interesse per il fondatore sono analizzate dall'autrice del libro *La Calabria di Escrivá*, che è un *reportage* con qualche annotazione storica, ma soprattutto con numerose interviste a fedeli della prelatura, a cooperatori e amici dell'Opera in ogni provincia calabrese.

Ne risulta un quadro di gente normale, di ogni condizione sociale, attratta dalla possibilità di vivere la coerenza cristiana dove vive e lavora. Si nota che la devozione al santo nasce e si allarga in modo spontaneo, senza propagande o campagne, e in tal senso ricorda la naturalezza con cui cominciò a diffondersi il cristianesimo nei tempi apostolici.

Un'altra annotazione emerge dalla lettura scorrevole delle varie testimonianze: e cioè che tutta l'attività dell'Opus Dei si svolge alla luce del sole, con l'unico scopo di sostenere chi lo vuole nel suo proposito di santificarsi nelle realtà ordinarie. Non vi è alcun piano ideologico o politico. Lavoratori, professionisti, madri di famiglia, studenti frequentano l'Opus Dei per ragioni esclusivamente spirituali.

La galleria di personaggi è davvero varia: vi è il cooperatore di Scalea che scopre l'Opus Dei attraverso il comportamento di alcuni turisti in chiesa; il medico di Amantea che, leggendo negli anni ottanta un articolo sulla campagna diffamatoria contro l'Opera, alla prima occasione va pregare sulla tomba del fondatore a Roma e poi costituisce un gruppo di cooperatori per ricevere formazione; l'ingegnere di Lamezia Terme che alla sua prima esperienza lavorativa a Firenze, incontra un sacerdote dell'Opus Dei e, tornato in Calabria, dopo aver frequentato incontri formativi a Messina e a Catania, chiede l'ammissione all'Opera: nell'intervista è orgoglioso dei ritiri che si svolgono nella sua città con decine di persone; il padre di famiglia con tre figli a Vibo Valentia; un professore e un bancario di Palmi; il cancelliere del Tribunale di Reggio; la famiglia patriarcale di Rogliano, con diversi membri che appartengono alla Prelatura; il giornalista della RAI e il docente dell'Università della Calabria, a Cosenza; il giovane perito industriale di Roggiano Gravina, che ha scoperto san Josemaría pregando per la moglie malata; la dirigente scolastica di Rose; il sacerdote di Luzzi che chiede e ottiene una reliquia del santo per la sua parrocchia; il giovane artista di Corigliano Calabro che conosce l'Opera e il suo spirito studiando a Bari nella Residenza del Levante; l'avvocato di Rossano, anche lui entrato in contatto con l'Opera nella residenza universitaria di Bari; l'editore di Cariati che contatta l'Opus Dei a Bologna; il direttore dell'Azienda Sanitaria di Catanzaro che si fa promotore dell'intitolazione al santo del Pronto Soccorso di Crotona; il docente di storia e filosofia di Locri...

La stessa scrittrice attribuisce l'espansione dell'Opera nella regione al viaggio che il fondatore intraprese nel 1948 verso la Sicilia, per valutare le possibilità di avvio del lavoro apostolico nel sud.

È interessante l'annotazione sulle strade della regione in quel dopoguerra, che rende più comprensibili i lunghissimi tempi di percorrenza (quasi venti ore da Roma a Scalea, per esempio), oltre al disagio del fondatore per il caldo, l'assieppamento nell'auto, il diabete di cui soffriva.

Partito in auto il 18 giugno da Roma, san Josemaría viaggiava assieme a don Alvaro del Portillo, mons. Umberto Dionisi, rettore della basilica di Santa Cecilia, Luigi Tirelli e Alberto Taboada che guidava. Mons. Dionisi, amico di don Álvaro, conosceva personalmente vari ecclesiastici del sud, a cominciare dall'arcivescovo di Reggio Calabria, mons. Antonio Lanza, e si era offerto per facilitare i contatti. Luigi Tirelli, calabrese, ordinato sacerdote nel 1954, assieme ad Alberto Taboada, era stato uno dei primi a chiedere l'ammissione all'Opus Dei in Italia e viveva nella stessa casa del fondatore. È lui il testimone più accreditato a cui si rivolge la scrittrice per redigere i ricordi storici del libro: l'impressione diretta di san Josemaría, il suo insegnamento, l'apertura di orizzonti.

Questo viaggio, di cui vi è qualche citazione nella biografia di san Josemaría scritta da Andrés Vázquez de Prada (*Il Fondatore dell'Opus Dei*, vol. III, pp. 132-133), fu documentato nel 1986 da don Alberto Taboada, scomparso nel 2007: giovane avvocato, venuto a Roma per cominciare il lavoro dell'Opera accanto al fondatore, in quel viaggio guidò l'auto, essendo quasi l'unico in grado di farlo. Nella ricognizione effettuata a distanza di circa quarant'anni, nonostante le mutazioni logistiche, riuscì a ritrovare i luoghi, i passaggi, le soste di quel viaggio: la pensione Barbarello di Scalea; la firma di san Josemaría, di don Álvaro e di mons. Dionisi sul Libro delle Messe del Santuario di San Francesco di Paola; l'arcivescovado, la Messa in cattedrale e l'albergo Miramare di Reggio Calabria; e successivamente, riguardo al viaggio di ritorno, Palmi: l'albergo La Nuova Palmi e la concattedrale.

Completano il libro diversi riferimenti al mondo cattolico calabrese, oltre a rapide spiegazioni della Prelatura e dello spirito che la anima.

Cosimo di Fazio

Jaime TOLDRÀ PARÉS, *Josemaría Escrivá en Logroño (1915-1925)*, Madrid, Rialp, 2007, 327 pp.

La mayoría de los libros sobre el fundador del Opus Dei son de carácter ascético y hagiográfico. Queda por tanto todavía labor que realizar desde el punto de vista de la biografía y del análisis propiamente histórico, tanto de carácter general como monográfico. Es en esta línea donde se enmarca el libro *Josemaría Escrivá en Logroño (1915-1925)*, escrito por Jaime Toldrà Parés y editado dentro de la serie de monografías del Instituto Histórico San Josemaría Escrivá de Balaguer.

El libro, en cuyo origen se encuentra la tesis doctoral del autor –presentada en 1994 y completada posteriormente con nuevas investigaciones– es un pormenori-

zado análisis de los años de adolescencia y juventud que Escrivá de Balaguer pasó en la capital de La Rioja, adonde sus padres se desplazaron desde Barbastro, la localidad aragonesa donde había nacido en 1902. Como explica el propio autor, se trata de años corrientes en la vida del futuro fundador del Opus Dei, en los que no hay ni “vivencias excepcionales, ni [...] grandes sucesos. Todo lo de Logroño es aparentemente sencillo, ordinario, pequeño. Podría casi decirse que resulta anodino, si no fuera porque es el preludio de asuntos bien grandes” (p. 13): el nacimiento del Opus Dei en Madrid en 1928.

Para llevar a cabo su investigación, Toldrà ha empleado un abanico de fuentes inéditas, hemerográficas y bibliográficas, entre las que destaca el Archivo General de la Prelatura del Opus Dei en Roma, donde se conservan un buen número de documentos originales, relaciones testimoniales, entrevistas, etc. En La Rioja se han consultado además el Archivo del Instituto Sagasta, el Archivo del Seminario de Logroño, el Archivo Diocesano de Calahorra, la Biblioteca del Instituto de Estudios Riojanos, el Archivo del Ayuntamiento de Logroño, el Registro Civil y el de la Propiedad y diversos archivos parroquiales. Toda esta documentación escrita se ha completado con el recurso a las fuentes orales y ha permitido al autor partir de una amplia base documental con la que elaborar esta monografía.

La primera parte del libro se centra en el contexto social riojano de principios del siglo XX. El autor analiza cómo era la pequeña ciudad de Logroño en aquella época: entorno urbano, economía, educación, vida cultural, prensa periódica, partidos políticos, instituciones, vida cotidiana, etc. Presta especial atención a la vida religiosa de la entonces denominada diócesis de Calahorra (en la actualidad de Calahorra-La Calzada-Logroño). Tras un breve repaso por la historia de la diócesis, se aborda la situación eclesial en el primer tercio del siglo XX y la estructura parroquial logroñesa de la época, centrándose en las parroquias de Santiago el Real y Santa María de la Redonda, en torno a las cuales giró la vida religiosa de la familia Escrivá Albás en esos años.

La segunda parte del libro se dedica al estudio de la estancia de la familia en Logroño. Ello supone volver primero hacia atrás para saber quiénes eran los padres de Josemaría Escrivá y su hermana Carmen y analizar las causas de su traslado desde Barbastro a la capital riojana en 1915. Dentro de esta parte, en el capítulo titulado “La vida en Logroño” el autor estudia los sucesivos domicilios de los Escrivá en la ciudad riojana (primero en la calle Sagasta, luego en Canalejas y por fin de nuevo en el mismo inmueble de Sagasta), incluyendo un detallado análisis de sus vecinos; el nacimiento del hijo menor, Santiago Escrivá, y el trabajo del cabeza de familia en un comercio local de tejidos, *La Gran Ciudad de Londres*. Completa esta parte un capítulo que, bajo el título “Josemaría Escrivá en el Instituto de Logroño”, nos acerca a los años que el fundador del Opus Dei pasó estudiando en este centro de enseñanza, entre 1915 y 1918: edificio, planes de estudio, profesorado, compañeros de aulas y, por último, las calificaciones obtenidas y el inicio de su afición a la literatura. Este capítulo incluye el

estudio del Colegio de San Antonio de Padua, donde Josemaría Escrivá, tal y como era habitual en la época, recibía clases vespertinas, complementarias a las del Instituto.

“Estudios eclesiásticos” es el título de la tercera parte del libro, compuesta también por dos capítulos. En el primero de ellos se comienza con el conocido episodio en que el joven Josemaría Escrivá vio las huellas que habían dejado en la nieve los pies de un carmelita descalzo, hecho que le llevó a su decisión final de hacerse sacerdote y entrar en el Seminario de Logroño. En el minucioso análisis de este acontecimiento, el autor emplea fuentes muy diversas (desde testimonios personales hasta la información meteorológica de la prensa de la época) para tratar de fijar, en la medida de lo posible, las coordenadas espaciales, temporales y personales del hecho. No obstante, resulta completamente imposible conocer con seguridad todos sus detalles, dado el tiempo transcurrido desde entonces (diciembre de 1917/enero de 1918) y el hecho de que casi todas las fuentes sean de carácter indirecto. Completan el capítulo la relación de Josemaría Escrivá con el padre carmelita José Miguel de la Virgen del Carmen, sus primeros barruntos vocacionales y la decisión final de entrar en el Seminario, seguida de los contactos con dos sacerdotes diocesanos (Antolín Oñate y Albino Pajares) que le orientaron en sus primeros pasos, a la hora de comenzar los estudios eclesiásticos.

El siguiente capítulo se centra en los estudios de san Josemaría en el Seminario de Logroño. Tras una panorámica sobre la situación de los seminarios españoles a principios del siglo XX, basada en los informes enviados a la Santa Sede por la Nunciatura en España, el autor estudia las circunstancias concretas del Seminario de Logroño: sus antecedentes históricos, sistema educativo, horario, tipos de seminaristas, prácticas de piedad y cultura, etc. Fue aquí donde Escrivá estudió durante dos años (1918-1920) como alumno externo, antes de desplazarse a Zaragoza para continuar sus estudios eclesiásticos y cursar la carrera civil de Derecho. Un repaso a las circunstancias de su ingreso en el seminario y a sus estudios anteceden al pormenorizado análisis del personal docente (rector y profesores) y de sus compañeros de estudios, de quienes se procura aportar el mayor número posible de datos biográficos.

La cuarta y última parte del libro se titula “Entre Logroño y Zaragoza (1920-1925)”. Fueron años en los que Josemaría Escrivá de Balaguer estaba ya residiendo y estudiando en la capital aragonesa, pero en los que su familia seguía viviendo en Logroño, por lo que mantenía una estrecha relación con La Rioja. Puesto que esta época ya había sido estudiada por Ramón Herrando Prat de la Riba en su monografía *Los años de seminario de Josemaría Escrivá en Zaragoza (1920-1925)* (Madrid, 2002), Toldrà procura centrarse aquí en aquellos aspectos que hacen especial referencia a Logroño, como sus vacaciones de verano, y en especial en el fallecimiento de su padre en noviembre de 1924. Este hecho hizo que el resto de la familia Escrivá (su madre y sus dos hermanos) se trasladara también a Zaragoza en las primeras semanas de 1925. Poco después, el 28 de marzo, Josemaría Escrivá era ordenado sacerdote. Terminaba así la etapa logroñesa del futuro fundador del Opus Dei, analizada al detalle y en orden cronológico en este libro, cuyo núcleo narrativo se completa con un

amplio apéndice, compuesto por treinta y cuatro documentos de muy diversa índole y algunos de gran interés: artículos de periódico, instancias, oficios, cartas, informes, relaciones testimoniales, entrevistas, etc.

También ha sido un gran acierto la inclusión en el libro de un buen número de fotografías, tanto de la estancia de la familia Escrivá en Logroño como de la propia ciudad en la época a que hace referencia la investigación. Dichas imágenes no son sólo un complemento visual del texto sino que han sido utilizadas en el estudio, tal y como demuestra el análisis de las fotografías de Josemaría Escrivá con su hermano Santiago y con un compañero del Seminario de Zaragoza en el Espolón de Logroño. Hubiera sido deseable la inclusión de un índice onomástico que facilitara la localización de los múltiples nombres de persona que aparecen en esta obra, debido al carácter detallado y exhaustivo del libro –casi “microhistórico”– que hace que interese sobre todo a los especialistas.

Santiago de Pablo

José María VÁZQUEZ GARCÍA-PEÑUELA (coord.), *El Opus Dei ante el Derecho estatal. Materiales para un estudio de Derecho comparado*, Granada, Comares, 2007, 154 pp.

Precisamente cuando se conmemora el XXV aniversario de la Bula *Ut sit*, con la que se erigió el Opus Dei en prelatura personal, sale publicado el presente volumen que tiene origen en la celebración de un Simposio Internacional de Derecho Concordatario celebrado el año 2005 en la Facultad de Derecho de la Universidad de Almería (España).

Resulta de especial interés porque la perspectiva desde la que se analiza la figura jurídica de la única prelatura personal que existe hasta la fecha –la Prelatura de la Santa Cruz y Opus Dei– es la propia del Derecho estatal. Como señala Vázquez García-Peñuela, “la atención de la canonística resulta explicable si se tiene en cuenta la relativa novedad que comportó la nueva figura jurídica de la prelatura personal y, también por la institución que se configuraba como tal, el Opus Dei, una pujante realidad eclesial con presencia en un buen número de naciones de los cinco continentes. Sin embargo, no se puede decir lo mismo en lo que se refiere a la doctrina eclesiasticista. Y ello también resulta explicable. Por una parte, la erección como prelatura personal fue una transformación obrada en un ordenamiento confesional y ahí es donde estaba llamada a tener, fundamental y primariamente, sus efectos. Sólo de manera secundaria esa transformación había de tener repercusión en los ordenamientos estatales de las naciones donde el Opus Dei tenía, en el momento de tal transformación jurídica, presencia institucional” (p. 143).

Ciertamente, llama la atención que hasta el momento presente no se hayan realizado estudios específicos, en relación con esta materia, por parte de los eclesiasticistas

(juristas en Facultades de Derecho). Es decir, así como son numerosos los estudios jurídico-canónicos sobre prelaturas (entre ellos destaca el elaborado por: A. de Fuenmayor, V. Gómez-Iglesias, J. L. Illanes, *El itinerario jurídico del Opus Dei. Historia y defensa de un carisma*, Pamplona, Eunsa, 1989), es inusual que los juristas centren su atención en el modo de acoger el Derecho estatal estas entidades de la Iglesia. El libro que ahora se presenta no contiene, por tanto, un análisis jurídico canónico, sino una exposición de la respuesta que dan diferentes ordenamientos jurídicos a la misma realidad eclesial. Aunque importa matizar que no se trata de un estudio de Derecho comparado, “pues los autores han adoptado, como es natural, métodos y enfoques diversos. Pero sí que puede considerarse [...] como un material de cierto valor para quien o quienes, en el futuro, afronten esta tarea. De ahí el subtítulo de este volumen” (p. 11).

Siguiendo este planteamiento, es de destacar que se examinen en total treinta países: Argentina, Bolivia, Brasil, Chile, Colombia, Costa Rica, Ecuador, El Salvador, Guatemala, Honduras, México, Nicaragua, Panamá, Paraguay, Perú, Puerto Rico, República Dominicana, Trinidad y Tobago, Uruguay y Venezuela (de Iberoamérica); Estados Unidos; Austria, República de Polonia, Eslovaquia y República Checa (de Europa centro-oriental); España y Portugal; Italia; Bélgica y Francia. La simple enumeración de los países estudiados pone de manifiesto la pluralidad de ámbitos culturales, sociales y jurídicos donde la Prelatura del Opus Dei lleva a cabo su trabajo apostólico y, por tanto, las variadas respuestas que han dado los derechos estatales a esa entidad de la Iglesia Católica.

El prólogo del libro se debe a la pluma de mons. Monteiro de Castro, Nuncio Apostólico en España y Andorra, y en él se lee: “Las prelaturas personales son, pues, y como es sabido, piezas integrantes de la estructura jurisdiccional o jerárquica de la Iglesia y tienen su normativa marco de regulación en los cánones del *Codex Iuris Canonici*. En éste se contempla la posibilidad de que los laicos cooperen orgánicamente, en dichas prelaturas. La expresión «cooperación orgánica», que ha sido objeto de detenido estudio por la doctrina canonística, se debe entender como una realidad de integración, como un «formar parte para actuar desde dentro», por parte de los laicos que, precisamente, se integran en la prelatura (sin dejar, por ello, de formar parte de sus respectivas circunscripciones territoriales) para, bajo la autoridad del prelado y orgánicamente unidos al presbiterio en ella incardinado, trabajar en la consecución del fin para el cual la prelatura se ha erigido” (p. 14).

Las prelaturas personales responden al modo de autoorganizarse de la Iglesia Católica y forman parte de su estructura jerárquica, como en su día señaló explícitamente Juan Pablo II en el discurso pronunciado el 17 de marzo de 2001 ante los participantes en el Congreso organizado por la Prelatura del Opus Dei sobre la *Novo millennio ineunte*. En esa ocasión el Romano Pontífice decía: “Estáis aquí en representación de los diversos componentes con los que la Prelatura está orgánicamente estructurada, es decir, de los sacerdotes y los fieles laicos, hombres y mujeres, encabezados por su prelado. Esta naturaleza jerárquica del Opus Dei, establecida en la constitución apostólica con la que erigió la Prelatura (cfr. *Ut sit*, 28 de noviembre

de 1982), nos puede servir de punto de partida para consideraciones pastorales ricas en aplicaciones prácticas. Deseo subrayar, ante todo, que la pertenencia de los fieles laicos tanto a su Iglesia particular como a la Prelatura, a la que están incorporados, hace que la misión peculiar de la Prelatura confluya en el compromiso evangelizador de toda Iglesia particular, tal como previó el Concilio Vaticano II al plantear la figura de las prelaturas personales” (<http://www.vatican.va>).

Siendo esto así, ¿cuál es el papel del Estado en relación con las entidades de la Iglesia? Sencillamente, cabe decir que cuando un Estado reconoce y protege el derecho de libertad religiosa (en su vertiente tanto individual como institucional), normalmente, lo que hace es dotar de personalidad jurídica civil –mediante los cauces oportunos– a dichas entidades sin “forzar” su propia naturaleza eclesial. En este sentido, y en el caso de las prelaturas personales, los ordenamientos estatales simplemente han de reconocer lo que el Derecho Canónico entiende por tales. Y, como acertadamente escribe la profesora Ruano, “del conjunto normativo vigente se deduce que la prelatura personal [...] es un ente institucional, que tiene personalidad jurídica pública, y que forma parte de la organización jurisdiccional y jerárquica de la Iglesia” (p. 121).

Junto a los aspectos hasta el momento destacados, otro de los atractivos del libro es, sin lugar a dudas, que resulta una obra de lectura amena porque refleja con acierto cómo el derecho se acomoda a la vida también en el propio contexto eclesial. Además, para un jurista, reviste un interés especial porque a través del análisis de ordenamientos tan dispares como el norteamericano o el polaco, por citar sólo dos ejemplos, se descubren nuevas formas de garantizar la autonomía y el derecho de organizarse las confesiones religiosas. Así, escriben Navarro-Valls y Riobó refiriéndose a Austria, Polonia, Eslovaquia y la República Checa, que en estos cuatro países, “la obtención de un reconocimiento civil por parte de entidades internas de la estructura eclesiástica se basa en la gestión autónoma de sus asuntos por parte de las iglesias y sociedades religiosas, reconocidas en las normas constitucionales respectivas. En los casos de Polonia, Austria y Eslovaquia un concordato o acuerdo con la Santa Sede (que falta únicamente en la República Checa) concurre a la regulación de esta materia” (p. 106).

Por su interés señalaré también que, en general, “está bien resuelta la cuestión específica examinada: la personalidad jurídica civil de la prelatura personal como una de las piezas organizativas de la Iglesia; esto es, como una circunscripción semejante a las diócesis y otras figuras asimiladas, propias de su organización constitucional y jerárquica” (p. 52). De hecho, ha sido la propia nunciatura la que ha instado la inscripción de la prelatura o ha tramitado el reconocimiento de la personalidad civil según la legislación concordada o estatal específica. Basta pensar en lo que ha sucedido en: Argentina, Bolivia, Chile, Costa Rica, El Salvador, Honduras, México, Nicaragua, Panamá, Perú, Uruguay, Venezuela, Portugal, España, Polonia y la República Eslovaca.

Por otra parte, a lo largo de las páginas del libro queda clara –por la trayectoria seguida por la Prelatura del Opus Dei en los distintos países– una característica común: su deseo eficaz de acomodarse a la legislación estatal. Esa acomodación tiene su razón de ser en lo establecido en la propia normativa jurídica de la Prelatura del Opus Dei; en virtud de la cual cada circunscripción debe observar siempre las legítimas disposiciones de las leyes civiles del país actuando siempre a su amparo.

Como dato de especial interés se puede señalar que las soluciones aportadas por los diferentes ordenamientos reflejan, de un lado, la versatilidad propia del Derecho Canónico y, de otro, que la técnica jurídica estatal –cuando se trata de encauzar las aspiraciones de las confesiones religiosas– puede dar respuesta cabal a las legítimas solicitudes de las confesiones. Pues es innegable que las respuestas a la relación Estado-religiones que se den pueden ser muy diferentes.

Finalmente, me interesa poner de relieve lo que establece el artículo 2.4. del *Concordato entre la Santa Sede y la República de Polonia de 28 de julio de 1993*, donde se reconoce la autonomía de la Iglesia católica para crear sus propias estructuras y su capacidad autónoma para decidir cuando se trate de “erigir, cambiar y suprimir provincias eclesiásticas, archidiócesis, diócesis, el ordinariato militar, administraciones apostólicas, *prelaturas personales* y territoriales...”. Por consiguiente, el modo ajustado a derecho en Polonia para el reconocimiento de la personalidad civil de la Prelatura de la Santa Cruz y Opus Dei resultó así expedito; de manera que la Nunciatura Apostólica de la Santa Sede en Varsovia dirigió al Ministro de Asuntos Interiores y Administración una comunicación para el reconocimiento de su personalidad jurídica por el derecho polaco. Reconocimiento que se llevó a cabo por la simple confirmación del Ministerio a la Nunciatura.

En conclusión, y como síntesis de cuanto hasta aquí se ha dicho, señalaría simplemente que es palmario el dato de que los juristas de ámbitos estatales dan razón de la figura jurídica de la prelatura personal –a tenor de lo que se establece en las leyes estatales de sus países o en los acuerdos concordatarios– como institución de la constitución jerárquica de la Iglesia y la acomodan a las instituciones similares *a iure*.

María Blanco

Antonio VIANA, *Introducción al estudio de las prelaturas*, Pamplona, Eunsa, 2006, 148 pp.

El profesor Antonio Viana es Ordinario de Organización Eclesiástica en la Facultad de Derecho Canónico de la Universidad de Navarra. En cierto sentido, como el propio autor reconoce (p. 13), esta *Introducción* no puede calificarse propiamente como una obra divulgativa. Ni su planteamiento, que no esquivo cuestiones técnicas de cierta entidad; ni su estilo, que mantiene en todo momento el rigor propio de una obra científica; ni su lenguaje, que no intenta vulgarizar o “traducir” los conceptos

canónicos a terminología común –como es propio de la divulgación científica–, admiten esa calificación con el valor que habitualmente posee.

El libro consigue presentar de modo claro y ordenado una síntesis de una materia bastante ignorada y compleja hasta la exasperación en algunos de sus aspectos. Y lo hace sobre la base de un conocimiento exhaustivo de las fuentes y de la literatura científica al respecto. La única licencia de simplificación que el autor se concede –a mi juicio, acertadamente– es la de no detenerse en algunos puntos aún vigentes de discusión especializada (cfr. pp. 13, 123), de interés y fundamento desiguales, por lo demás.

En rigor, esta *Introducción al estudio de las prelaturas* comienza en la misma elección del título. Como saben quienes han tenido ocasión de seguir esta temática, el renovado interés hacia ella –con el correlativo reflejo en la producción bibliográfica– tuvo su origen en la previsión conciliar de la figura jurídica de la prelatura personal, recogida posteriormente en el Código de Derecho Canónico (CIC) de 1983; y se avivó con la primera aplicación de la figura, hace ahora veinticinco años, cuando Juan Pablo II erigió la Prelatura de la Santa Cruz y Opus Dei (o, en su denominación más breve, Prelatura del Opus Dei). Una línea de interpretación canónica se caracterizó, entre otras cosas, por considerar la nueva figura como si se tratara de un tipo de institución absolutamente nuevo en la experiencia de la Iglesia, sin antecedentes que permitieran conocer sus rasgos fundamentales y fundamentar los silencios de la escueta normativa específica universal. En cambio, el autor toma como punto de partida –que justifica cumplidamente– una concepción de las prelaturas como un tipo o *género* de circunscripciones eclesíásticas, ampliamente usado en la experiencia jurídica multiseccular de la Iglesia, y que ha evolucionado histórica y técnicamente hasta comprender las dos especies que regula el derecho vigente: las prelaturas territoriales y las prelaturas personales. Sin duda, se trata de especies de circunscripciones eclesíásticas bien distintas, que no se diferencian solo en la cuestión instrumental del criterio de delimitación (territorial o personal), sino en la finalidad y *lógica* pastoral que justifica su existencia y su empleo. No obstante, la comprensión de su común naturaleza prelatia permite estudiarlas en una sistemática congruente y plenamente conectada con la tradición canónica.

Parece claro, en efecto, que no es posible abordar ese estudio con competencia sin partir de la tradición canónica, que el mismo CIC (canon 6 §2) indica como criterio para interpretar adecuadamente sus normas, en la medida en que éstas recojan elementos presentes ya en el derecho antiguo. De ahí que el autor resuma eficazmente los antecedentes históricos del actual régimen de las prelaturas en los dos primeros capítulos, titulados respectivamente: “Raíces históricas de los prelados y las prelaturas” y “Las prelaturas territoriales”.

El segundo capítulo citado, tras explicar sintéticamente cómo regula el CIC de 1917 las antiguas prelaturas “nullius dioecesis”, pasa a ocuparse de diversas experiencias históricas que llevaron a flexibilizar de hecho, mediante la aplicación de las categorías jurídicas territoriales vigentes, el criterio estricto de territorialidad en la

organización pastoral de la Iglesia para atender más completa y eficazmente a las exigencias de su misión pastoral y evangelizadora. Como es sabido, la introducción del criterio personal en la delimitación de circunscripciones eclesíásticas se produciría ya en el Concilio Vaticano II, y se confirmaría en el CIC de 1983. Concluye este capítulo con un resumen del régimen jurídico vigente de la prelatura territorial.

El capítulo tercero se dedica a la prelatura personal, partiendo de su origen en el Concilio y de su introducción en el CIC. El análisis del régimen jurídico de estas prelaturas da pie al autor para presentar sus elementos más relevantes (naturaleza y finalidad, composición, inserción en la organización jerárquica de la Iglesia) y para valorar la utilidad pastoral de la figura.

El capítulo cuarto se centra ya en la primera aplicación de la figura de prelatura personal, a través del estudio detenido de los rasgos de la Prelatura del Opus Dei, según el derecho tanto universal como particular por el que se rige.

El autor completa la parte expositiva de su trabajo con una breve reflexión, a modo de epílogo, sobre la *teología de las prelaturas*. En ella manifiesta su opinión sobre el desajuste conceptual que se da entre las categorías técnicas propias del derecho canónico, especialmente en materia de organización, y las categorías teológicas, especialmente las empleadas en la reflexión acerca de la dimensión particular o local de la Iglesia. Un desajuste que ha provocado incomunicación y dificultades en el diálogo interdisciplinar.

Se cierra esta *Introducción al estudio de las prelaturas* con dos secciones instrumentales de gran importancia y utilidad para quienes se propongan ir más allá de la visión introductoria. En primer lugar, una relación cronológica de normas y documentos relativos a las prelaturas desde el siglo XX. En segundo lugar, una “Bibliografía selecta y anotada”, que constituye por sí misma una valiosísima aportación.

En suma, se trata de una publicación de gran interés, que logra superar el difícil desafío de ofrecer una panorámica actualizada, congruente y sintética de la materia. Será muy útil como información concisa para los interesados con cierta formación previa, y como punto de partida para estudios posteriores.

Jorge Miras