

Reflexiones sobre la participación de los laicos en el ‘munus sacerdotale’ en los escritos del Fundador del Opus Dei

### **Reflexiones sobre la participación de los laicos en el ‘munus sacerdotale’ en los escritos del Fundador del Opus Dei**

En el origen de este estudio están unas palabras tomadas de la predicación oral de San Josemaría, quien comentando un fragmento de una tradicional oración a San José “et operis innocentia tuis sanctis altaris deservire” decía: «Servirle no sólo en el altar, sino en el mundo entero que es altar para nosotros. Todas las obras de los hombres se hacen como en un altar, y cada uno de vosotros, en esa unión de almas contemplativas que es vuestra jornada, dice de algún modo su misa, que dura veinticuatro horas, en espera de la misa siguiente que durará otras veinticuatro horas, y así hasta el fin de nuestra vida»<sup>[1]</sup>. En efecto, pienso que se trata de una reflexión de gran riqueza teológica aunque esté formulada, como ocurre frecuentemente con los textos de San Josemaría, en categorías no teológicas sino, llamémoslas, pastorales.

La doctrina teológica que está detrás de estas palabras es, a mi modo de ver, la que se refiere a la participación en el triple oficio de Cristo por parte de los fieles laicos. Por eso comenzaré el estudio con un apunte sobre la doctrina magisterial al respecto. Después me ocuparé propiamente de los textos de San Josemaría. El fundador del Opus Dei se refirió en algunos lugares explícitamente a la participación de los fieles laicos en el triple oficio de Cristo<sup>[2]</sup>, pero en muchas ocasiones sintetiza su doctrina al respecto a través de una condensada expresión: vivir con “alma sacerdotal” y “mentalidad laical”. Para comprender el alcance de tal expresión se hace preciso realizar un breve examen del término “trabajo”, para indicar lo que connota como categoría teológica en los escritos del fundador del Opus Dei.

#### **1. La participación de los fieles laicos en el ‘munus sacerdotale’ <sup>[3]</sup>**

Hasta qué punto la doctrina de los tria munera y, particularmente su participación por los fieles, encuentra fundamentos sólidos en el Nuevo Testamento y en la Tradición testimoniada por los Padres y la liturgia es una cuestión abierta a la discusión teológica. Aurelio Fernández, por ejemplo, defiende en su extensa monografía<sup>[4]</sup> que la doctrina de los tria munera no debe considerarse sino como una teoría útil para sistematizar la misión de la Iglesia o la de Cristo, pero no como un esquema inflexible y excluyente de otros (por ejemplo el de la doble potestad de orden y jurisdicción): «No obstante, como intentaré mostrar en este libro, ni los Padres ni los teólogos fijaron de un modo unánime la misión de Cristo en tres poderes o funciones, y, por tanto, tampoco refieren esa triple función participada en el ministerio eclesástico, y menos aún en los demás bautizados. Y sobre todo, la teología antigua es ajena a la teoría del triple munus tal como hoy se plantea, es decir, como elemento subyacente de la cristología y, en general, de la concepción de la Iglesia, que se desarrollaría por el cumplimiento de esos tres oficios»<sup>[5]</sup>. Su tesis se opone a la formulada treinta años antes por Paul Dabín<sup>[6]</sup>. Este autor defiende la presencia continua de la doctrina de los tria munera tanto en la enseñanza de los Padres como de la teología desde la época medieval hasta el siglo XX: «El triple oficio es una realidad sublime. Su participación por los fieles no es ni una usurpación ni algo imaginario. Es una verdad católica enseñada por los Padres, los teólogos, el Catecismo del concilio de Trento, y universalmente utilizada por las diversas liturgias»<sup>[7]</sup>. Dado que esta discusión excede ampliamente los límites de este trabajo, he decidido dejar de lado la discusión de los fundamentos bíblicos y litúrgicos y centrar mi exposición de la doctrina en los textos magisteriales del Concilio Vaticano II. Hay acuerdo en que en ellos se da amplia cabida a esta doctrina a la hora de describir la misión de la Iglesia y de sus fieles sean laicos o ministros ordenados.

El Concilio Vaticano II formula explícitamente por vez primera<sup>[8]</sup> la participación de los fieles en el triple oficio de Cristo: sacerdotal, profético y real. Esta doctrina está íntimamente ligada, en la enseñanza del Concilio, a la del sacerdocio común de los bautizados así como al desarrollo de la vocación y misión de los laicos en el seno de la Iglesia.

La doctrina del Concilio que pasaré a describir brevemente fue precedida de una cierta discusión teológica, especialmente en el ámbito francófono. Entrar en el detalle de tales discusiones se aleja mucho del propósito de este estudio; sin embargo, una brevísima descripción de las cuestiones disputadas puede servir de marco para

introducir la doctrina sobre la participación en los tria munera Christi. Tomaré como autores de referencia F. Mugnier, Y. Congar y G. Philips<sup>[9]</sup>.

Los textos bíblicos de cuya exégesis se sirven estos autores para interpretar cómo es la participación de todos los fieles en el sacerdocio de Cristo son muchos. Algunos son usados por todos ellos, si bien unos y otros difieren en su interpretación. Me estoy refiriendo particularmente a tres pasajes: 1 Pe 2, 5 (“También vosotros cual piedras vivas, entrad en la construcción de un edificio espiritual, para un sacerdocio santo, para ofrecer sacrificios espirituales, aceptos a Dios por mediación de Jesucristo”); Rm 12, 1 (“Os exhorto pues, hermanos, por la misericordia de Dios, a que ofrezcáis vuestros cuerpos como una víctima viva, santa, agradable a Dios: tal será vuestro culto espiritual”); y Ap 5, 1 (“Al que nos ama, nos ha lavado con su sangre de nuestros pecados y ha hecho de nosotros un reino de sacerdotes para su Dios y Padre, a Él la gloria y el poder por los siglos de los siglos. Amén”). Quizá la cuestión de fondo de mayor relieve es la discusión acerca de la relación que mantienen entre sí los oficios sacerdotal, profético y real, particularmente en los fieles no ordenados. Mientras que Y. Congar tiende a considerarlos separadamente; Mugnier y G. Philips ponen de manifiesto, más bien, que el sacerdocio incluye en cierta manera el *munus propheticum* y el *munus regale*.

Congar considera que la noción de sacerdocio debe abordarse desde la categoría de sacrificio, aunque admite que en la tradición católica también se ha afrontado desde la noción de mediación. Su opción por la categoría de sacrificio se basa en la idea de que no toda mediación es sacerdotal. Propone distinguir los tipos de sacerdocio según los tipos de sacrificio: hay así un doble sacrificio y un doble sacerdocio en los fieles. De una parte, interpretando los textos citados más arriba, Congar se refiere al ofrecimiento por parte de los fieles de hostias espirituales que provienen de su vida según el Espíritu. Este sacrificio y este sacerdocio (que él llama real-espiritual) están ligados a la gracia y a la vida cotidiana: por la unión con Cristo a través de la gracia el cristiano puede ofrecer su propia vida como sacrificio espiritual de manera que su misma existencia adquiere una dimensión cultual: «El culto, los sacrificios de los fieles, y por tanto el sacerdocio que corresponde a éstos, son esencialmente los de la vida santa, religiosa, orante, consagrada, caritativa, misericordiosa, apostólica. Este culto, estos sacrificios, el sacerdocio que les corresponde, no son concedidos en plan propiamente litúrgico o sacramental»<sup>[10]</sup>. Por otra parte está la consagración que los fieles reciben para el culto sacramental. Este sacerdocio sacramental se divide a su vez en dos sacerdocios que difieren esencialmente y no solo en grado. Por el sacramento del orden algunos fieles son habilitados para administrar los sacramentos y celebrar la liturgia (sacerdocio jerárquico o ministerial), en virtud del carácter bautismal todo cristiano es habilitado para la participación en el culto litúrgico-sacramental de la Iglesia, en particular, de la Eucaristía (sacerdocio común o bautismal). De esta manera Congar separa el sacerdocio real-espiritual del sacerdocio bautismal. Mientras que por el primer tipo de sacerdocio el fiel participa en el oficio real de Cristo; a través del sacerdocio bautismal participa en el oficio sacerdotal. Congar explica esta división entre sacerdocio real-espiritual y sacerdocio sacramental a través de la distinción agustiniana entre *res* y *sacramentum*. El sacerdocio real-espiritual estaría en el orden de la *res*, es decir de la gracia, mientras que el sacerdocio sacramental estaría en el orden del *sacramentum*, de los medios para alcanzar la gracia<sup>[11]</sup>. Hay que decir, sin embargo, que Congar admite que el ejercicio de ambos sacerdocios se “une” de alguna manera cuando el fiel participa en la Eucaristía: «Los fieles se ofrecen a sí mismos realizando una inmolación espiritual (moral) de la que ellos mismos son los sacerdotes, pero que afecta a la Misa, a la vez como contenido y como fruto. Sí incluso como contenido, porque la Eucaristía es la ofrenda de los miembros con y en la cabeza; pero sobre todo como fruto (...). Es necesario dar a la Eucaristía toda su verdad en nosotros, en lo cotidiano de nuestras vidas (...). Poner toda la vida en la Misa, incluir la Misa en la vida, ha sido siempre (...) la verdad más práctica predicada por la Iglesia a los fieles en materia de participación eucarística. De este modo, el sacerdocio espiritual-real por el que nos ofrecemos como hostias espirituales, se une al sacerdocio bautismal, por el que ofrecemos litúrgicamente el sacrificio de Cristo. Se efectúa una especie de ósmosis de uno a otro, de presencia de uno en el otro puesto que, siendo miembros de la asamblea litúrgica, nos ofrecemos con Cristo, completando el acto del sacerdocio espiritual interior en el de nuestro sacerdocio bautismal. Y acto seguido damos a nuestra vida, toda su realidad a nuestra Misa, completando de esta manera el acto de nuestro sacerdocio bautismal en el sacerdocio espiritual interior inherente a nuestra existencia»<sup>[12]</sup>.

Antes de pasar a exponer la postura de Mugnier y Philips quiero hacer una breve consideración sobre este planteamiento. En mi opinión, el problema que se plantea en la distinción que propone Congar entre sacrificio de justicia y gracia (espiritual-real) y sacrificio sacramental es, por así decirlo, de orden cristológico. Dicho brevemente ¿cómo se aplica a Cristo tal diferencia? Indudablemente la respuesta de Congar, creo, sería que tal distinción no opera en Cristo sino en la doble relación de Cristo a la Iglesia (como comunión-gracia; como medios para esa comunión u orden sacramental). El sacerdocio cristiano, sin embargo, no puede entenderse más que

como participación en el sacerdocio de Cristo, y dado que toda la vida de Cristo es redentora, y por así decir, se recapitula y consume en el sacrificio de la Cruz, no cabe propiamente distinguir el sacrificio de lo cotidiano y el litúrgico-cultural. Si en Cristo todo el sacrificio es existencial (de esto trataré más adelante), la separación en el cristiano de dos tipos de sacerdocio (el sacerdocio de justicia o gracia y el sacramental) parece un tanto artificiosa.

A diferencia de Congar, tanto Mugnier como Philips defienden una visión unitaria de los tres oficios de Cristo y, por consiguiente, de la participación que en ellos tiene el fiel laico. Frente a la división, entre sacerdocio en orden a la vida y sacerdocio en orden al culto (sacerdocio espiritual-real y bautismal respectivamente) ambos autores hablan de un único sacerdocio en los fieles. Philips señalará que el sacerdocio de los fieles es una realidad ontológica, verdadera participación en la dignidad sacerdotal de Cristo que se realiza de modos diversos en el ministro ordenado y en el laico. Mugnier señala que el sacerdocio se realiza en sentido estricto y formal sólo en el ministro ordenado y en sentido derivado y analógico en el laico. Ambos autores, Mugnier y Philips, mantienen también una visión unitaria entre el sacerdocio real por el que el cristiano ofrece hostias espirituales (Cf. 1 Pe, 2, 5 y 9) y la habilidad para participar en el culto sacramental recibida con el carácter bautismal. El fundamento de la participación en el sacerdocio común está en el carácter sacramental del bautismo. Mugnier señala que el laico participa activamente en el culto sacramental, especialmente en la Eucaristía, ofreciéndose a sí mismo en unión con la Víctima y tomando como materia de su sacrificio el propio deber, especialmente el trabajo que se convierte en una Misa continuada[13], así como el dolor y la muerte. También Philips pone el acento en que la plena participación de los fieles en la liturgia no se da tanto cuando cumplen ciertas funciones o sustituyen al sacerdote en aquello que pueden hacer, sino que el campo de actuación de su sacerdocio incluye tanto la vida sacramental como la vida corriente: la acción de los sacramentos no se limita al momento sino que se dirige a la totalidad de la existencia[14].

Quedan así perfiladas algunas de las cuestiones sobre las que habrá que volver al examinar la doctrina magisterial[15]: la relación entre el sacerdocio y los oficios profético y real así como la caracterización del sacerdocio común como sacerdocio real, o dicho con otras palabras la relación entre culto sacramental y culto existencial.

Los párrafos siguientes quieren sólo presentar la doctrina del Concilio y algunos desarrollos posteriores en sus líneas generales, de manera que se pueda advertir qué se entiende por participación del laico en el munus sacerdotal.

En el capítulo segundo de la *Lumen Gentium*, sobre el Pueblo de Dios, se describe éste como un pueblo sacerdotal. En ese contexto aparece expuesta la doctrina del sacerdocio de los fieles naciendo del sacerdocio de Cristo: "Cristo Señor, Pontífice tomado de entre los hombres, de su nuevo pueblo hizo un reino de sacerdotes para Dios su Padre". A renglón seguido se refiere directamente al sacerdocio común: «Los bautizados, dice el Concilio, son consagrados por la regeneración y la unción del Espíritu Santo como casa espiritual y sacerdocio santo, para que por medio de toda obra del hombre cristiano, ofrezcan sacrificios espirituales»[16]. El sacerdocio de los fieles queda caracterizado como culto espiritual, es decir como un ofrecimiento de la propia existencia que tiene nombre y valor de sacrificio precisamente en virtud de la unión con Cristo que el Espíritu Santo opera con la recepción del bautismo. A través de los sacramentos, del bautismo en primer lugar, el cristiano hace suyo el culto de Cristo que no es un culto ritual (el culto del Templo), sino la ofrenda de sí mismo en un acto de obediencia: culto existencial. Jesucristo instituye los sacramentos precisamente para hacer posible esta participación y con ellos introduce un nuevo orden ritual, distinto del antiguo Israel, que queda abolido. Ese culto crea un nuevo orden de sacralidad, de manera que el culto existencial de Cristo se hace culto sacramental en la Iglesia[17]. Prosiguiendo con la exposición de *Lumen Gentium*, poco más adelante, tras señalar que la diferencia entre el sacerdocio común de los fieles y el ministerial no es de grado sino esencial, la Constitución muestra cuál es la raíz de su mutuo entrelazamiento: «Se ordenan (...) el uno al otro, pues ambos participan a su manera del único sacerdocio de Cristo». La descripción concreta del sacerdocio ministerial y del sacerdocio común muestran que el término "sacerdocio" está tomado en el sentido amplio, como mediación, incluyendo los tres oficios: de santificar, o sacerdotal en sentido estricto, profético y real: "El sacerdocio ministerial [...] forma [munus docendi vel propheticum] y dirige [munus regendi vel regale] al pueblo sacerdotal, confecciona el sacrificio eucarístico en la persona de Cristo y lo ofrece en nombre de todo el Pueblo de Dios [munus sanctificandi vel sacerdotale]. Los fieles, en cambio, en virtud de su sacerdocio regio, concurren a la ofrenda de la eucaristía y lo ejercen en la recepción de los sacramentos[18], en la oración y acción de gracias [munus sacerdotale], mediante el testimonio

de una vida santa [munus propheticum], en la abnegación y caridad operante [munus regale]»[19].

Tras el capítulo tercero, dedicado a la exposición de la constitución jerárquica de la Iglesia donde se trata, entre otras cosas, del modo en que los obispos ejercen el triple oficio de santificar, enseñar y regir, llega el capítulo cuarto dedicado a los laicos. En él, al igual que en capítulo anterior se hacía con los obispos, se describe también de qué modo los fieles laicos participan en el triple oficio de Cristo como sacerdote, profeta y rey (LG, 34-36). No me es posible aquí exponer toda la riqueza teológica y antropológica que se encierra en esos números; por poner un ejemplo no desarrollaré lo referente a la libertad cristiana o a la legítima autonomía de lo creado. Me interesa, en cambio, leer los números desde la óptica que da la expresión sacerdotium regale: es decir desde la íntima relación que se da entre la participación en el oficio de Cristo sacerdote (munus sanctificandi) y la participación en el oficio de Cristo rey (munus regendi).

El oficio sacerdotal de los laicos queda descrito en el número 34 en los siguientes términos: «Los laicos, en cuanto consagrados a Cristo y ungidos por el Espíritu Santo, son admirablemente llamados y dotados para que en ellos se produzcan los más ubérrimos frutos del Espíritu. Pues todas sus obras, sus oraciones e iniciativas apostólicas, la vida conyugal y familiar, el cotidiano trabajo, el descanso de alma y cuerpo, si son hechas en el Espíritu (...) se convierten en sacrificios espirituales, aceptables a Dios por Jesucristo, que en la celebración de la Eucaristía se ofrecen piadosísimamente al Padre junto con la oblación del cuerpo del Señor. De este modo, también los fieles laicos, como adoradores que en todo lugar actúan santamente, consagran el mundo a Dios»[20]. Para realizar la consagración del mundo a Dios de la que habla el número 34 se hace preciso, sin embargo, que el fiel laico en cualquier asunto temporal se guíe por la conciencia cristiana, tal como se indica en el número 36 dedicado a la participación en el oficio real[21]. Tal participación queda caracterizada por una doble nota: el conocimiento y respeto de las leyes propias de cada parcela de las realidades temporales, en las que el laico es competente del mismo modo y con la misma libertad que cualquier otro ciudadano; y el ordenamiento de tales realidades a la gloria de Dios, lo cual pasa por el cumplimiento de las exigencias de justicia y caridad y el saneamiento de los efectos del pecado. En ambos casos, tanto al hablar de la participación del fiel laico en el oficio real como de su participación en el oficio sacerdotal, queda connotado aquello que caracteriza al laico en cuanto tal: la secularidad[22].

La secularidad, en efecto, comporta que las realidades temporales no son sólo el escenario donde transcurre la vida de los fieles laicos sino la materia propia de su existencia cristiana. La noción de secularidad del fiel laico se describe en este número de la constitución en estrecha relación con la participación en el triple oficio de Cristo real, profético y sacerdotal. «A los laicos corresponde por propia vocación, tratar de obtener el reino de Dios gestionando los asuntos temporales y ordenándolos según Dios»[23]; ésta afirmación es claramente paralela a la descripción del modo en que el laico ejerce a su modo el munus regale. «Allí están llamados por Dios, para que, desempeñando su propia profesión, guiados por el espíritu evangélico, contribuyan a la santificación del mundo como desde dentro, a modo de fermento»[24]; la referencia al espíritu evangélico, a la tarea de santificar el mundo y a la imagen del fermento hace pensar en el munus sanctificandi que el laico ejerce a partir de la recepción de los sacramentos[25] pero no sólo en el ámbito del culto sino en la totalidad de su existencia: «El carácter sagrado y orgánicamente estructurado de la comunidad sacerdotal se actualiza por los sacramentos y por las virtudes»[26]. La referencia al oficio profético aparece a continuación: «Y así hagan manifiesto a Cristo ante los demás, primordialmente mediante el testimonio de su vida, por la irradiación de la fe, la esperanza y la caridad»[27]. Al igual que la participación de los pastores en el triple oficio queda definido desde el ministerio que reciben con el orden, la participación de los laicos queda especificada por la secularidad.

Señalar la estrecha relación entre participación del laico en el triple oficio y secularidad tiene especial interés cuando se trata de subrayar lo específico del laico que le distingue no sólo del ministro ordenado (una participación en el sacerdocio que difiere esencialmente en uno y en otro caso) sino también del estado religioso (con el que comparte la condición de fiel y, por tanto, el sacerdocio común). La escueta afirmación de LG 31: «El carácter secular es propio y peculiar de los laicos» queda desarrollada en el número 15 de la Christifideles laici. Allí se distingue entre la dimensión secular que corresponde a la Iglesia (y, por consiguiente a todos sus miembros) en virtud de su misión y la índole secular que caracteriza específicamente al fiel laico[28]. La índole secular es una realidad eclesiológica y no mero dato sociológico: «El mundo se convierte en el ámbito y el medio de la vocación cristiana de los fieles laicos». Cabe decir que el mundo es el lugar en el que los cristianos ejercen su sacerdocio real. «Dios (...) ha confiado el mundo a los hombres y a las mujeres, para que participen en la obra de la creación, la liberen del influjo del pecado y se santifiquen en el matrimonio o en el celibato, en la familia, en

la profesión y en las diversas actividades sociales»[29]. Ahora bien, esa tarea sólo puede realizarse desde la novedad cristiana que proviene radicalmente del bautismo y de la vida de Cristo recibida en los demás sacramentos: «La condición eclesial de los fieles laicos se encuentra radicalmente definida por su novedad cristiana y caracterizada por su índole secular»[30]. En definitiva la relación entre la participación en el triple oficio de Cristo, su sacerdocio, entendido ahora en sentido amplio, y la secularidad pone de manifiesto que lo sacro y lo profano no se deben constituir como dos esferas o planos estancos absolutamente incomunicados entre sí; como ha señalado Illanes «porque Cristo es la plenitud —y por tanto también la plenitud del sacerdocio— todo cristiano, cada cristiano, es constituido sacerdote, tiene acceso a Dios sabiendo que el sacrificio de la propia vida será considerado como hostia agradable y bien acepta (...). Todo culto meramente exterior, todo intento de ofrecer a Dios algo distinto de nuestra propia vida carece de sentido»[31].

En esta relación entre sacerdocio y secularidad; entre oficio sacerdotal y oficio real, la Eucaristía juega un papel central. Si en el bautismo está la raíz del sacerdocio común, en la Eucaristía encuentran su punto de confluencia el culto existencial y el culto sacramental. Illanes lo expresa del siguiente modo: «La existencia cristiana tiene, en suma, una estructura sacramental y, en consecuencia, la consideración de la vida como acto de culto no excluye actos rituales o culturales en el sentido más reducido o estricto del vocablo»[32]. No sólo no los excluye sino que los exige ya que la relación entre la vida cristiana y la vida de Cristo no es sólo la de quienes imitan un modelo sino la de quienes reciben una nueva vida (y como fruto de tal regeneración pueden seguir e imitar a Cristo). De manera que la vida se edifica sobre el don recibido precisamente en los sacramentos: el culto existencial está referido al culto sacramental. ¿Qué lugar ocupa la Eucaristía? Si la liturgia es la «cumbre a la cual tiende toda la actividad de la Iglesia y, al mismo tiempo, la fuente de donde mana toda su fuerza»[33], la Eucaristía es «fuente y cima de toda la vida cristiana»[34], que «contiene todo el bien espiritual de la Iglesia, es decir Cristo mismo, nuestra Pascua y Pan de Vida, que da la vida a los hombres por medio del Espíritu Santo»[35]. El número 10 de la *Lumen Gentium*, ya citado, señala que «los fieles, (...) en virtud de su sacerdocio regio, concurren a la ofrenda de la Eucaristía». La carta encíclica *Ecclesia de Eucharistia* ofrece valiosas sugerencias que merece la pena recoger. La eucaristía es un sacrificio en sentido propio y estricto: donación del Hijo al Padre donada a su vez por el Hijo a la Iglesia de manera que con ella, «Cristo ha querido (...) hacer suyo el sacrificio espiritual de la Iglesia, llamada a ofrecerse también a sí misma unida al sacrificio de Cristo»[36]. Este ofrecimiento comporta un compromiso de transformación de la propia vida: «Anunciar la muerte del Señor hasta que venga, comporta para los que participan en la Eucaristía el compromiso de transformar su vida, para que toda ella llegue a ser en cierto modo eucarística»[37]. Lo cual, ligado a la dimensión escatológica de la Eucaristía, supone también transformación de la realidad histórica que rodea al cristiano: «Una consecuencia significativa de la tensión escatológica propia de la Eucaristía es que da impulso a nuestro camino histórico poniendo una semilla de viva esperanza en la dedicación cotidiana de cada uno a sus propias tareas»[38]. A través de esa participación, la vida del cristiano se torna sacramento, signo e instrumento de la presencia de Cristo y de su salvación, para la humanidad: es fermento y luz[39]. Como se observa, de un lado, la Eucaristía es fuente de donde mana la vida de Cristo, la novedad cristiana, que permite ordenar a Dios la gestión de lo temporal; de otra parte, es centro hacia el cual se dirigen, como a su cima, las actividades temporales para adquirir su valor de sacrificio, de culto existencial.

## 2. Aproximación al concepto teológico de trabajo

El objetivo de este epígrafe es apuntar a través del análisis de una serie de textos el significado teológico del término «trabajo» en los escritos de San Josemaría. Este término queda ligado en sus enseñanzas a otros conceptos de gran calado teológico tales como: vocación, mundo y secularidad. El término designa a veces la realidad específica del trabajo profesional; otras veces, sin embargo, sirve para aunar en una sola palabra todo lo que supone la inserción del cristiano laico en el mundo: el conjunto de circunstancias y obligaciones que conforman su secularidad y que son para él camino, materia, fuente de su vida espiritual.

Como punto de partida quiero tomar unas palabras que, citando a San Pablo, nos propone San Josemaría como «lema»[40] para nuestra vida de cristianos: «Se comprende, hijos, que el Apóstol pudiera escribir todas las cosas son vuestras, vosotros sois de Cristo y Cristo es de Dios. Se trata de un movimiento ascendente que el Espíritu Santo, difundido en nuestros corazones, quiere provocar en el mundo: desde la tierra, hasta la gloria del Señor. Y para que quedara claro que —en ese movimiento— se incluía aun lo que parece más prosaico, San Pablo escribió también: ya comáis, ya bebáis, hacedlo todo para la gloria de Dios»[41]. El trabajo se inserta en el movimiento de *exitus-reditus*, de creación y redención cuyo centro es Cristo. Hay que tener en cuenta que, como enseña el Catecismo de la Iglesia Católica, la creación «no salió plenamente acabada de las manos del creador.

Fue creada 'en estado de vía' ('in statu viae') hacia una perfección última todavía por alcanzar»[42]. La reflexión teológica sobre el trabajo humano tiene aquí su contexto.

Por la profunda unidad entre creación y redención se da una misteriosa solidaridad entre el hombre y el mundo; el destino del mundo es solidario con el destino del hombre tanto en el pecado como en la redención: cuando el hombre peca el mundo sufre la consecuencia del pecado del hombre, queda sometido al pecado y convertido en vanidad (pues oculta lo que debería desvelar). Sólo desde la unidad entre el plan creador y redentor de Dios, que se capta por la fe, resulta plenamente iluminado el valor cristiano del mundo, que, de otro modo, quedaría minusvalorado a simple escenario de la vida del hombre o, incluso, cercenado en su bondad al incidir únicamente en su lado oscuro (el mundo como una de las tres tentaciones, el mundo en cuanto sometido al pecado y convertido en vanidad). Ese pleno valor cristiano del mundo consiste en que la realidad tal y como es ahora tras el pecado, no sólo no ha perdido su bondad originaria sino que reclama la acción de los hijos de Dios que lo liberen de la servidumbre del pecado mientras llega la plenitud escatológica[43].

El mundo se mantiene referido a la gloria de Dios a través del cristiano; él está llamado desde la creación, a la posesión del mundo a través de su trabajo: «El trabajo es la vocación inicial del hombre, es una bendición de Dios, y se equivocan lamentablemente quienes lo consideran un castigo. El Señor, el mejor de los padres, colocó al primer hombre en el Paraíso, ut operaretur (Gn 2, 15) para que trabajara»[44]. En un texto paralelo al que se acaba de citar, se insiste en la idea de vocación original frente a esa otra —equivocada— de castigo por el pecado: «Aprendedlo bien: esta obligación [la de trabajar] no ha surgido como una secuela del pecado original, ni se reduce a un hallazgo de los tiempos modernos. Se trata de un medio necesario que Dios nos confía aquí en la tierra, dilatando nuestros días y haciéndonos partícipes de su poder creador, para que nos ganemos el sustento y simultáneamente recojamos frutos para la vida eterna: el hombre nace para trabajar, como las aves para volar (Job 5, 7 Vg)»[45]. El trabajo es, por tanto, vocación original del hombre, participación en su poder creador cuya finalidad es al tiempo humana y sobrenatural. Humana porque con él ganamos el sustento y edificamos la ciudad terrena, sobrenatural porque trae frutos de vida eterna, contribuye al ofrecimiento del mundo a Dios[46].

Efectivamente, es a través del trabajo como el hombre inserta todo lo que comporta la noble actuación humana en el reditus del mundo a Dios que la redención ha hecho posible: «Cualquier trabajo, aun el más escondido, aun el más insignificante, ofrecido al Señor, ¡lleva la fuerza de la vida de Dios!»[47]. Cristo asumió la condición humana en su integridad, incluyendo el trabajo[48] que adquiere así un valor redentor: todos los actos de Cristo son redentores. El cristiano cuando desempeña su trabajo con «perfección humana (competencia profesional) y con perfección cristiana (por amor a la voluntad de Dios y en servicio de los hombres)»[49] contribuye, de algún modo, a liberar a la creación, que es radicalmente buena por haber salido de las manos de Dios, del sometimiento del pecado: al desvelar la dimensión divina que tienen todas las realidades humanas, hasta las más corrientes, tales realidades recobran el "noble y original sentido" que habían recibido con la creación y que quedó oscurecido por el pecado[50]. «Hecho así, ese trabajo humano (...) contribuye a ordenar cristianamente las realidades temporales —a manifestar su dimensión divina[51]— y es asumido e integrado en la obra prodigiosa de la creación y de la redención del mundo: se eleva así el trabajo al orden de la gracia, se santifica, se convierte en obra de Dios, operatio Dei, opus Dei»[52].

La consecuencia es clara: el mundo tal y como es (in statu isto) posee un valor vocacional para el cristiano. Es decir, las circunstancias concretísimas en las que se desenvuelve la vida del hombre, de cada hombre, el acontecer de la historia personal y, en definitiva, todo cuanto conforma la existencia concreta de cada persona en el mundo pueden constituir y constituyen de hecho para la mayoría de los cristianos la materia de la vida cristiana, es decir de la santificación[53]. No es suficiente, ni siquiera correcto, afirmar que el cristiano que vive en medio del mundo puede santificarse a pesar de sus circunstancias, sino que hay que decir que precisamente a través de tales circunstancias es como se santifica[54]. Dicho con otras palabras: la realidad que circunda la vida humana y todo cuanto determina la posición que el hombre ocupa en la sociedad (condensada a veces en un solo término: el trabajo) es camino y medio de la vida cristiana.

El trabajo se convierte así en el lugar del llamamiento por parte de Dios[55]: «Debéis comprender ahora —con nueva claridad— que Dios os llama a servirle en y desde las tareas civiles, materiales, seculares de la vida humana: en un laboratorio, en el quirófano de un hospital, en el cuartel, en la cátedra universitaria, en la fábrica, en el taller, en el campo, en el hogar de familia y en todo el inmenso panorama del trabajo, Dios nos espera cada

día»[56]. El verdadero lugar de la existencia cristiana del fiel laico es la vida ordinaria[57]: propiamente no hay realidades exclusivamente profanas desde que Cristo se ha encarnado[58]: «Cristo ha subido a los cielos, pero ha transmitido a todo lo humano honesto la posibilidad concreta de ser redimido»[59].

Llamada o vocación a la que va aneja una misión, la de contribuir a la recapitulación de todo en Cristo: «Cristianizar desde dentro el mundo entero, mostrando que Jesucristo ha redimido a toda la humanidad: esa es la misión del cristiano»[60]. Todo esto guarda relación con una experiencia divina que San Josemaría tuvo el 7 de agosto de 1931[61]: «Llegó la hora de la Consagración: en el momento de alzar la Sagrada Hostia, sin perder el debido recogimiento, sin distraerme —acababa de hacer in mente la ofrenda al Amor misericordioso—, vino a mi pensamiento, con fuerza y claridad extraordinarias, aquello de la Escritura: et si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum (Juan 12, 32). Ordinariamente ante lo sobrenatural, tengo miedo. Después viene el ne timeas!, soy Yo. Y comprendí que serán los hombres y mujeres de Dios quienes levantarán la Cruz con las doctrinas de Cristo sobre el pináculo de toda actividad humana... Y vi triunfar al Señor, atrayendo a Sí todas las cosas»[62]. Basándose en las sucesivas reflexiones que sobre tal experiencia hizo el propio San Josemaría, el Profesor Rodríguez resume con estas palabras lo que aquel día vio con singular nitidez el Fundador del Opus Dei: «Comprendió el significado salvífico de la secularidad cristiana y, en consecuencia, el camino para santificarla»[63]. Comprendió que el trabajo humano, toda situación cotidiana, ordinaria, de los cristianos está inserta en la redención, y es medio o cauce de aquella atracción por la que Cristo reconduce la creación purificada al corazón de Dios[64]: es el todas las cosas son vuestras, vosotros sois de Cristo y Cristo es de Dios del que hablaba al principio de este epígrafe.

Ahora bien, colocar la Cruz en el centro, en el pináculo[65], en la cumbre de cualquier actividad humana, en el centro de la vida secular, nada tiene que ver con signos exteriores, con actitudes confesionales, con añoranza de tiempos pasados. El texto apunta a que son los hombres y las mujeres quienes pondrán a Cristo en la cúspide. Es más, la cumbre donde debe erigirse la Cruz de Cristo son los corazones de los hombres y las mujeres y no, al menos primariamente, determinadas instituciones; no debe entenderse el texto de modo que solo se consideren relevantes para el efectivo reinado de Cristo determinadas profesiones que ocupan los escalafones altos en la consideración social. Así lo confirma un texto posterior: «El cristiano vive en el mundo con pleno derecho, por ser hombre. Si acepta que en su corazón habite Cristo, que reine Cristo, en todo su quehacer humano se encontrará —bien fuerte— la eficacia salvadora del Señor. No importa que esa ocupación sea, como suele decirse, alta o baja; porque una cumbre humana puede ser a los ojos de Dios, una bajeza; y lo que llamamos bajo o modesto puede ser una cima cristiana, de santidad y de servicio»[66].

Como se ve, sin embargo, la condición para poner a Cristo en la cumbre es que el cristiano deje que Cristo habite en él, es decir que sea de Cristo: que sea alter Christus, que sea ipse Christus. Esto obliga a retomar el tema de la participación del cristiano en el sacerdocio de Cristo. Lo cual nos conduce al tercer y último apartado de este estudio.

### **3. Con alma sacerdotal y mentalidad laical**

El triunfo de Cristo, cuya plenitud sólo se manifestará en la escatología, está ya dado desde su muerte y resurrección; de tal manera que poner a Cristo en la cumbre de las actividades humanas está en estrecha relación con la participación en la Eucaristía. La relación entre creación, trabajo y Eucaristía es expresada bellamente por la liturgia en la fórmula del Ofertorio de la Misa donde, como explica el Catecismo de la Iglesia Católica, «damos gracias al Creador por el pan y el vino fruto 'del trabajo del hombre' pero antes 'fruto de la tierra' y 'de la vid', dones del Creador»[67]. El fruto de la tierra y del trabajo del hombre se convierte en Cristo mismo y así el trabajo se hace una Misa[68]. Esta idea queda reflejada en el siguiente pasaje de San Josemaría: «En el Santo Sacrificio del altar, el sacerdote toma el Cuerpo de nuestro Dios y el Cáliz con su sangre y los levanta sobre todas las cosas de la tierra diciendo: Per Ipsum, et cum Ipsum, et in Ipso —¡por mi Amor!, ¡con mi Amor!, ¡en mi Amor! Únete a este gesto. Más: incorpora esa realidad a tu vida»[69].

Una de las expresiones que usa San Josemaría para referirse al sacerdocio común de los fieles en cuanto realidad que se convierte en principio que inspira la totalidad de la existencia es la de alma sacerdotal[70]. Alma sacerdotal es vivir el «sacerdocio santo, para ofrecer víctimas espirituales, agradables a Dios por Jesucristo»[71]. Es un sacerdocio que se ejerce respecto de la propia vida en la medida en que ésta se une a la raíz de la gracia:

«Si actúas —vives y trabajas— cara a Dios, por razones de amor y de servicio, con alma sacerdotal, aunque no seas sacerdote, toda tu acción cobra un genuino sentido sobrenatural, que mantiene unida tu vida entera a la fuente de todas las gracias»[72]. La fuente de todas las gracias es el misterio Pascual[73], a veces nombrado simplemente en los escritos del fundador del Opus Dei como “la Cruz”[74], y lógicamente su memorial litúrgico: la santa Misa. De ahí que la Misa quede definida por San Josemaría como centro y raíz de la vida cristiana[75]: centro al que convergen todas las acciones y raíz de la que brotan en virtud de la fuerza salvífica que contiene el misterio Pascual (la *tractio Christi* del pasaje joánico que está en la base de la experiencia del 7 de agosto del 31). La consecuencia inmediata de esta visión es que la jornada entera debe convertirse en un acto de culto[76] hecho de oración, de trabajo, de vida familiar y de relaciones sociales: «Cada uno de vosotros, en esa unión de almas contemplativas que es vuestra jornada, dice de algún modo su misa, que dura veinticuatro horas, en espera de la misa siguiente que durará otras veinticuatro horas, y así hasta el fin de nuestra vida»[77]. Así lo comenta Derville: «Culto y trabajo forman una sola realidad: Escrivá habla de ¡una Misa de veinticuatro horas! La confluencia de voluntades en el altar del trabajo es la glorificación de Dios y la del hombre, como ocurre sobre la Cruz»[78].

La materia del sacrificio que el cristiano ofrece en unión con la única víctima, Cristo, es la propia existencia. El cristiano es así en cuanto incorporado a Cristo y en cuanto partícipe del único sacrificio salvífico, el de la Cruz, sacerdote y víctima; oferente de una ofrenda que no es algo exterior sino la propia vida; en este sentido la Misa aparece calificada como «nuestra Misa»[79]: no es una ceremonia a la que se asiste sino un encuentro en el que quien participa recibe el don que Cristo hace de sí mismo y queda comprometido así a convertirse él mismo en un don.

En ese contexto de ideas aparece un uso del término “altar” que merece ser anotado: “Todos en la Obra tenemos alma sacerdotal: *altare Dei est cor nostrum* (San Gregorio Magno, *Moral.* 25, 7, 15), altar de Dios es nuestro corazón”[80]. En ese “altar” el cristiano ofrece su Misa que dura tanto como su jornada, como se decía en el texto citado más arriba. Lo cotidiano, la vida ordinaria se convierte en el lugar del culto: «Servirle no sólo en el altar, sino en el mundo entero que es altar para nosotros»[81].

Los textos citados tienen un claro paralelismo. En todos se alude al sacerdocio real en relación con la participación en el sacrificio de la Misa, tal es, a mi entender, el modo en que se ha de interpretar la presencia del término “altar”. Hay una íntima conexión entre secularidad, sacerdocio y realeza: el fiel laico está llamado a ofrecer como sacrificio espiritual todo aquello que constituye su vida ordinaria; de esa manera ordena a Dios las realidades temporales de las que se ocupa codo a codo con los demás ciudadanos sus iguales; tal sacrificio cobra su último valor en su radicación sacramental: la incorporación a Cristo por el bautismo y la participación en la Eucaristía. Los sacramentos no son sólo el presupuesto del alma sacerdotal sino que ésta crece y se desarrolla a través de la participación en la Eucaristía que permite entrar en comunión con los sentimientos y la vida de Cristo[82].

Se da así una aparente paradoja. De una parte San Josemaría afirma que en la santa Misa se halla todo lo que el Señor espera de un cristiano: «Quizá a veces, nos hemos preguntado cómo podemos corresponder a tanto amor de Dios; quizá hemos deseado ver expuesto claramente un programa de vida cristiana. La solución es fácil, y está al alcance de todos los fieles: participar amorosamente en la Santa Misa, aprender en la Misa a tratar a Dios, porque en este Sacrificio se encierra todo lo que el Señor quiere de nosotros»[83]. De otra parte, nos dice con igual rotundidad que el templo no es el lugar por antonomasia de la vida cristiana: «Cuando se ven las cosas de ese modo el templo se convierte en el lugar por antonomasia de la vida cristiana; y ser cristiano es, entonces, ir al templo, participar en sagradas ceremonias (...). En esta mañana de octubre, mientras nos disponemos a adentrarnos en el memorial de la Pascua del Señor, respondemos sencillamente que no a esa visión deformada del Cristianismo. Reflexionad por un momento en el marco de nuestra Eucaristía, de nuestra Acción de Gracias: nos encontramos en un templo singular; podría decirse que la nave es el campus universitario; el retablo, la biblioteca de la Universidad; allá, la maquinaria que levanta nuevos edificios; y arriba, el cielo de Navarra... ¿No os confirma esta enumeración, de una forma plástica e inolvidable, que es la vida ordinaria el verdadero lugar de nuestra existencia cristiana? Hijos míos allí donde están vuestros hermanos los hombres, allí donde están vuestras aspiraciones, vuestro trabajo, vuestros amores, allí está el sitio de vuestro encuentro cotidiano con Cristo»[84]. La paradoja, como acabo de señalar, no es más que aparente: en verdad, precisamente la participación en la santa Misa descubre al cristiano el auténtico valor de la realidad temporal cuya gestión le es encomendada: la posibilidad concreta de santificarla y de santificarse a través de ella. Tal posibilidad está en íntima relación con el ejercicio del sacerdocio común; con la conciencia de tal sacerdocio, con el alma sacerdotal,

expresión que habitualmente el fundador de la Obra completaba con aquella otra de mentalidad laical precisamente para subrayar que el ejercicio del sacerdocio real no aparta al cristiano de la construcción de la ciudad terrena; no le aparta de lo ordinario que, para ser santificado, debe tomarse en toda su seriedad humana. La mentalidad laical connota una serie de características: amor al mundo, libertad, responsabilidad, preparación y prestigio profesional. No me puedo detener a desarrollar cada noción; citaré como botón de muestra un texto donde, aunque no aparece la expresión “mentalidad laical”, se alude a su contenido: «Un hombre sabedor de que el mundo —y no sólo el templo— es el lugar de su encuentro con Cristo, ama ese mundo, procura adquirir una buena preparación intelectual y profesional, va formando —con plena libertad— sus propios criterios sobre los problemas del medio en que se desenvuelve; y toma, en consecuencia, sus propias decisiones que, por ser decisiones de un cristiano, proceden además de una reflexión personal, que intenta humildemente captar la voluntad de Dios en esos detalles pequeños y grandes de la vida»[85].

Como ha señalado con acierto Illanes ambas actitudes —alma sacerdotal y mentalidad laical— y el conjunto de disposiciones que las integran deben conjugarse armónicamente de tal manera que si se primara una de las dimensiones en detrimento de la otra se incurriría bien en el clericalismo bien en el laicismo, «la unión de ambas da origen, en cambio, a una actitud cristiana cabal: la disposición de ánimo que impulsa a ese hacer presente a Cristo en todas las actividades humanas que San Josemaría percibió con especial claridad el 7 de agosto de 1931; a ese llevar el mundo hacia Dios desde dentro del mundo mismo al que está llamado el cristiano en virtud de su sacerdocio real»[86].

### **Cruz González-Ayesta. Universidad de Navarra**

[1] Apuntes tomados de una meditación, 19-III-1968. Citado en Javier Echevarría, *Vivir la Santa Misa*, Rialp, Madrid 2010, p. 17.

[2] El cristiano se sabe injertado en Cristo por el Bautismo; habilitado a luchar por Cristo, por la Confirmación; llamado a obrar en el mundo por la participación en la función real, profética y sacerdotal de Cristo; hecho una sola cosa con Cristo por la Eucaristía, sacramento de la unidad y del amor. Por eso, como Cristo, ha de vivir de cara a los demás hombres, mirando con amor a todos y a cada uno de los que le rodean, y a la humanidad entera.” (Es Cristo que pasa, 106). Cito las obras de San Josemaría por la edición electrónica: <http://www.escrivaobras.org>.

[3] Esta expresión incluye cierta ambigüedad, pues con ella cabe designar tanto el triple oficio de enseñar, santificar y regir en su conjunto como más específicamente el munus santificandi. Si he empleado el término “oficio sacerdotal” es precisamente para no limitarme a la administración de los sacramentos al referirme a ese oficio. Si bien éste es su contenido esencial en el caso de los ministros ordenados, el sacerdocio común, distinto del ministerial no sólo en grado sino esencialmente, puede definirse por su relación no sólo a la participación en el culto sino también por el nexo que tal participación tiene con el munus regale. Ésa es la perspectiva que se explora en estas páginas.

[4] A. Fernández, *Munera Christi et munera Ecclesiae*. Historia de una teoría, Eunsa, Pamplona 1982.

[5] A. Fernández, o. c., pp. 22-23.

[6] P. Dabin, *Le sacerdoce Royal des Fidèles dans la tradition ancienne et moderne*, L'Édition Universelle-Desclée de Brouwer, Bruxelles-Paris 1950.

[7] Le triple office est une sublime réalité. Sa participation par les fidèles n'est point une usurpation ou un rêve de l'imagination. C'est une vérité catholique enseignée par les Pères, les théologiens, le Catéchisme du concile de Trente, universellement utilisée par les diverses liturgies” (P. Dabin, o. c., p. 39). La traducción es mía.

[8] “La participación de los fieles en los misterios de Cristo es una de aquellas enseñanzas del Concilio Vaticano II que constituyen un importante pronunciamiento magisterial en razón de la benéfica repercusión que tienen en la vida de la Iglesia. La declaración conciliar sobre esta materia viene a ser, además, la primera vez que la doctrina de los misterios en los fieles es propuesta por el Magisterio” (J. F. Quingles, *El sacerdocio común y la participación de los fieles en los misterios de Cristo*, Pontificia Universidad de la Santa Cruz, Roma 2003, p. 7).

[9] F. Mugnier, *Roi, Prophète, Prêtre avec le Christ*, Lethielleux, Paris 1937; Y. Congar, “Structure du sacerdoce chrétien”, en *La Maison-Dieu* 27 (1950) 51-85; Jalones para una teología del laicado, Estela, Barcelona 1965, pp. 140-269; y G. Philips, “Un peuple sacerdotal, prophétique et royal”, en *Divinitas* 5 (1961) 664-705. Este artículo quedó recogido en una obra posterior: *El laicado en la época del Concilio. Hacia un cristianismo adulto*, Dinor, San Sebastián 1966, pp. 77-111.

[10] Y. Congar, *Jalones*, pp. 155-156.

[11] Cf. Y. Congar, *Structure du sacerdoce chrétien*, pp. 65-66.

[12] Y. Congar, *Jalones*, pp. 257-258.

[13] “Faire ainsi da ma journée comme une messe en action, continuant, s’il se peut, la sainte messe quotidiennement entendue et pratiquée, ce devrait être la vie normale de tout chrétien” (F. Mugnier, *Roi, Prophète, Prêtre avec le Christ*, p. 215).

[14] “El mismo principio campea en la liturgia de los sacramentos. Nos han sido dados para asegurarnos la fuerza interior necesaria para la vida cristiana. Producen en nosotros la santidad pero no sin intimarnos la orden de aplicar esta fuerza a la cristianización de nuestra existencia” (G. Philips, *El laicado en la época del Concilio*, p. 85).

[15] Para examinar la doctrina magisterial acerca de la participación de los laicos en los misterios de Cristo conviene tener en cuenta los siguientes documentos: *Lumen Gentium* (nn. 10-11, 31 y 34-36), *Apostolicam Actuositatem* (n. 2), *Christifideles Laici* (nn. 14-17), *Catecismo de la Iglesia Católica* (nn. 901-913).

[16] Concilio Vaticano II, *Constitución Dogmática Lumen Gentium*, n. 10 (BAC, Madrid, 1972). A partir de ahora la citaré con la abreviatura habitual: LG, 10.

[17]. En estas ideas sobre el culto existencial y sacramental soy deudora del Profesor Pedro Rodríguez: “Esta sería pues la estructura del culto en el *tempus Ecclesiae*. Si en el *tempus Christi* el culto a Dios y la santificación de los hombres se expresaron de manera definitiva en los *acta et passa Christi in carne*, que fueron existenciales, no rituales ni sagrados; en el *tempus Ecclesiae*, el culto y la santificación serán la presencia permanente en la historia de esa entrega a Dios que Cristo realizó de una vez para siempre —el *ephapax* de Cristo (Cfr. Hb. 7, 27)—, presencia que se da a través de unas realidades sagradas, de unos ritos sagrados, de origen cristológico que son los sacramentos (...). El hombre cristiano que en la Eucaristía y los sacramentos recibe la eficacia santificadora y adorante del culto existencial de Cristo, debe hacer también de su propia vida un “sacerdocio”, una “hostia” y un “sacrificio” existencial en medio del mundo” (Lo sagrado y el misterio eucarístico según santo Tomás, Conferencia pronunciada en la Pontificia Academia de Santo Tomás de Aquino, 25 de junio de 2005, pp. 12 y 14, *pro manuscripto*).

[18] LG 11 desarrolla precisamente de qué modo se actualiza el sacerdocio en los distintos sacramentos: “El carácter sagrado y orgánicamente estructurado de la comunidad sacerdotal se actualiza por los sacramentos y por las virtudes”.

[19] LG, 10.

[20] LG, 34. Este fragmento es citado en el número 901 del Catecismo de la Iglesia Católica, así como en el número 14 de la Exhortación Apostólica *Christifideles laici*.

[21] “Conforme lo exige la misma economía de la salvación, los fieles aprendan a distinguir con cuidado los derechos y deberes que les conciernen por su pertenencia a la Iglesia y los que les competen en cuanto miembros de la sociedad humana. Esfuércense en conciliarlos entre sí, teniendo presente que en cualquier asunto temporal deben guiarse por la conciencia cristiana, dado que ninguna actividad humana, ni siquiera en el dominio temporal, puede substraerse al imperio de Dios” (LG, 36). Este párrafo es citado en el número 912 del Catecismo de la Iglesia Católica dedicado a describir la participación de los laicos en la misión regia de Cristo.

[22] “El carácter secular es propio y peculiar de los laicos” (LG, 31).

[23] *Ibíd.*

[24] *Ibíd.*

[25] Este aspecto es puesto de manifiesto al término del número 14 de la *Christifideles laici*: “La participación de los fieles laicos en el triple oficio de Cristo Sacerdote, Profeta y Rey tiene su raíz primera en la unción del Bautismo, su desarrollo en la Confirmación, y su cumplimiento y dinámica sustentación en la Eucaristía”.

[26] LG, 11. En este sentido es significativa la afirmación del Catecismo de la Iglesia Católica a propósito de la participación de los laicos en la misión sacerdotal de Cristo: “Los padres participan de la misión de santificación impregnando de espíritu cristiano la vida conyugal” (n. 902, es una cita del canon 835 del CIC). En efecto, manifiesta la idea de que la misión sacerdotal si bien presupone los sacramentos no se limita a su recepción sino que se extiende en lo que he llamado culto existencial.

[27] LG, 31. Una descripción más acabada del modo en que los fieles laicos participan de la misión profética de Cristo en la medida en que les compete por derecho propio participar en la misión de la Iglesia activamente, en virtud de su misma condición de fieles bautizados, se encuentra en el número 2 del decreto *Apostolicam Actuositatem*: “Los seglares, por su parte, al haber recibido participación en el ministerio sacerdotal, profético y real de Cristo, cumplen en la Iglesia y en el mundo la parte que les atañe en la misión total del Pueblo de Dios. Ejercen, en realidad, el apostolado con su trabajo por evangelizar y santificar a los hombres y por perfeccionar y saturar de espíritu evangélico el orden temporal, de tal forma que su actividad en este orden dé claro testimonio de Cristo y sirva para la salvación de los hombres. Y como lo propio del estado seglar es vivir en medio del mundo y de los negocios temporales, Dios llama a los seglares a que, con el fervor del espíritu cristiano, ejerzan su apostolado en el mundo a la manera de fermento”.

[28] “Ciertamente todos los miembros de la Iglesia son partícipes de su dimensión secular; pero lo son de formas diversas. En particular, la participación de los fieles laicos tiene una modalidad propia de actuación y de función, que, según el Concilio es propia y peculiar de ellos. Tal modalidad se designa con la expresión *índole secular*” (*Christifideles laici*, 15).

[29] *Ibíd.*

[30] *Ibíd.*

[31] J. Illanes, *Laicado y sacerdocio*, Eunsa, Pamplona 2001, pp. 208-209.

[32] *Ibíd.*, p. 211.

[33] Concilio Vaticano II, Constitución Sacrosanctum Concilium, 10.

[34] LG, 11

[35] Concilio Vaticano II, Decreto Presbyterorum Ordinis, 5.

[36] Juan Pablo II, Carta Encíclica Ecclesia de Eucharistia, Palabra, Madrid 2003, n. 13.

[37] Ecclesia de Eucharistia, 20

[38] *Ibíd.*

[39] Cf. Ecclesia de Eucharistia, 22.

[40] Conversaciones con Mons. Escrivá de Balaguer, 70. En adelante citaré este libro como *Conversaciones*.

[41] *Conversaciones*, 115.

[42] Catecismo de la Iglesia Católica, n. 302.

[43] Cf. Rm 8, 19-23

[44] San Josemaría Escrivá de Balaguer, *Surco*, 482.

[45] San Josemaría Escrivá de Balaguer, *Amigos de Dios*, 57.

[46] “Un trabajo que contribuya eficazmente a la edificación de la ciudad terrena —y que esté, por tanto, hecho con competencia y con espíritu de servicio— y a la consagración del mundo, y que, por tanto, sea santificador y santificado” (*Conversaciones*, 70).

[47] San Josemaría Escrivá de Balaguer, *Forja*, 49.

[48] La meditación de los años de trabajo de Cristo en Nazaret fue una constante en los escritos y en la predicación de San Josemaría. Cito, como botón de muestra dos textos: “¡Treinta y tres años de Jesús! ...; treinta fueron de silencio y oscuridad; de sumisión y trabajo” (*Surco*, 485). “No me explico que te llames cristiano y tengas esa vida de vago inútil. —¿Olvidas la vida de trabajo de Cristo?” (*Camino*, 356)

[49] *Conversaciones*, 10.

[50] “Puedo decir que necesita nuestra época devolver —a la materia y a las situaciones que parecen más vulgares— su noble y original sentido, ponerlas al servicio del Reino de Dios, espiritualizarlas, haciendo de ellas medio y ocasión de nuestro encuentro continuo con Jesucristo” (*Conversaciones*, 114).

[51] La misma idea es expresada a veces de forma poética: “Es misión muy nuestra transformar la prosa de esta vida en endecasílabos, en poesía heroica” (*Surco*, 500).

[52] *Conversaciones*, 10.

[53] “El cristiano se santifica no a pesar del cumplimiento de la misión que ha recibido durante su existencia terrena, sino precisamente a través del cumplimiento de esa misión. Y esto es válido tanto para las misiones o tareas directamente eclesíásticas o formalmente religiosas, como para toda tarea humana, también las especificadas por un contenido temporal” (J. L. Illanes, *Ante Dios y en el mundo. Apuntes para una teología del trabajo*, Pamplona 1997, p. 33). Este último es el caso de los laicos donde la misión se especifica por la tarea que están llamados a realizar en el mundo: su vocación profesional. Illanes describirá sintéticamente esta idea con una fórmula tomada de San Josemaría: “La vocación humana es una parte y una parte importante de la vocación divina” (Carta 15-X-1948, citada por J. L. Illanes, *La vocación cristiana*, Madrid 1975, p. 35).

[54] Illanes considera que aquí está el quid de la diferencia entre espiritualidad para los laicos y espiritualidad laical. Él, conforme al carisma del Opus Dei —que comporta la santificación del trabajo—, se ocupa de desarrollar a lo largo de sus escritos una teología del trabajo, concebida como un desarrollo teológico del modo en que el trabajo (entendido como profesión y como la ocupación que otorga una determinada posición civil en el mundo, una mentalidad respecto de él y un plexo de relaciones) puede y debe ser materia santificable y fuente de santificación propia y de los demás. Y esto no porque se le añada algo sino porque se descubre un valor que él contiene pero que puede quedar inédito cuando falta fe, visión cristiana (cfr. *La santificación del trabajo*, tema de nuestro tiempo, Madrid 1967, 99-106).

[55] “Lo que a ti te maravilla a mí me parece razonable. —¿Qué te ha ido a buscar Dios en el ejercicio de tu profesión? Así buscó a los primeros: a Pedro, a Andrés, a Juan y a Santiago, junto a las redes: a Mateo, sentado en el banco de los recaudadores...Y, asómbtrate, a Pablo en su afán de acabar con la semilla de los cristianos” (Camino, 799).

[56] *Conversaciones*, 114.

[57] Cf. *Conversaciones*, 112.

[58] Cf. *Es Cristo que pasa*, 112.

[59] *Ibid.*, 120.

[60] *Conversaciones*, 112.

[61] Sobre el marco evangélico y teológico en el cual se inscribe esta locución cf. G. Derville, “La liturgia del trabajo. “Levantado de la tierra atraeré a todos hacia mí” (Jn 12, 32) en la experiencia de san Josemaría Escrivá de Balaguer”, en *Scripta Theologica* 38 (2006) 823-825 [821-854].

[62] *Apuntes íntimos*, 217 en A. Vázquez de Prada, *El Fundador del Opus Dei. Vida de Josemaría Escrivá de Balaguer*, I: ¡Señor qué vea!, Rialp, Madrid 1997, p. 381.

[63] P. Rodríguez, “*Omnia traham ad meipsum. El sentido de Juan 12,32 en la experiencia espiritual de Mons. Escrivá de Balaguer*”, en *Romana* 13 (1991) 347 [331-352].

[64] Cf. P. Rodríguez, *Vocación, trabajo y contemplación*, Eunsa, Pamplona 1986, p. 78.

[65] En este sentido en una carta, refiriéndose a esa misma experiencia, el fundador del Opus Dei hablaba de poner a Cristo en la “cumbre y en la entraña de todas las actividades de los hombres” queriendo significar la misma idea que al usar el término “pináculo” (Cf. Carta 11-III-1940, 13 en A. Vázquez de Prada, o. c., p. 383; cf. también *Forja*, 678).

[66] Es Cristo que pasa, 183.

[67] Catecismo de la Iglesia Católica, 1333.

[68] Cf. G. Derville, La liturgia del trabajo, p. 852. Este autor pone de manifiesto como San Josemaría se refirió también al aspecto recíproco: no solo el trabajo se hace una Misa sino que la Misa resulta un verdadero trabajo: “Después de tantos años aquel sacerdote hizo un descubrimiento maravilloso: comprendió que la Santa Misa es verdadero trabajo: operatio Dei, trabajo de Dios. Y ese día, al celebrarla, experimentó dolor, alegría y cansancio. Sintió en su carne el agotamiento de una labor divina” (Vía Crucis, Estación XI, 4).

[69] Forja, 541.

[70] “La expresión alma sacerdotal alude (...) a la repercusión a nivel existencial y espiritual de esa realidad ontológico-sacramental que es el sacerdocio real” (J. L. Illanes, Existencia cristiana y mundo, Eunsa, Pamplona 2003, p. 292).

[71] Cf. Surco, 499. Paradigmáticamente el punto corresponde al capítulo de “Trabajo”. Un texto paralelo a este se encuentra en Es Cristo que pasa, 96: “Por el Bautismo, hemos sido constituidos sacerdotes de nuestra propia existencia, para ofrecer víctimas espirituales, que sean agradables a Dios por Jesucristo”.

[72] Forja, 369.

[73] “El amor de la Trinidad a los hombres hace que, de la presencia de Cristo en la Eucaristía, nazcan para la Iglesia y para la humanidad todas las gracias” (Es Cristo que pasa, 86).

[74] “Ser cristiano —y de modo particular ser sacerdote: recordando también que todos los bautizados participamos del sacerdocio real— es estar de continuo en la Cruz” (Forja, 882).

[75] “La Santa Misa nos sitúa de ese modo ante los misterios primordiales de la fe, porque es la donación misma de la Trinidad a la Iglesia. Así se entiende que la Misa sea el centro y la raíz de la vida espiritual del cristiano. Es el fin de todos los sacramentos. En la Misa se encamina hacia su plenitud la vida de la gracia, que fue depositada en nosotros por el bautismo y que crece, fortalecida por la confirmación” (Es Cristo que pasa, 87).

[76] “Lucha para conseguir que el Santo Sacrificio del Altar sea el centro y la raíz de tu vida interior, de modo que toda la jornada se convierta en un acto de culto —prolongación de la Misa que has oído y preparación para la siguiente—, que se va desbordando en jaculatorias, en Visitas al Santísimo, en ofrecimiento de tu trabajo profesional y de tu vida familiar...” (Forja, 69).

[77] San Josemaría Escrivá de Balaguer, Apuntes tomados de una meditación, 19-III-1968. Citado en Javier Echevarría, o.c., p. 17.

[78] G. Derville, La liturgia del trabajo, p. 830.

[79] “(...) Por eso qué obligado estoy a amar la Misa (Nuestra Misa, Jesús...)” (Camino, 533).

[80] San Josemaría Escrivá de Balaguer, Carta 19-III-1954, n. 8 (AGP P06 1987, vol. III, p. 575).

[81] San Josemaría Escrivá de Balaguer, Apuntes tomados de una meditación, 19-III-1968. Citado en Javier Echevarría, o.c., p. 17.

## El trabajo como una Misa

Publicado: Jueves, 09 Junio 2011 12:09

Escrito por Cruz González-Ayesta

---

[82] Cfr. J. L. Illanes, Existencia cristiana y mundo, p. 293.

[83] Es Cristo que pasa, 88.

[84] Conversaciones, 113.

[85] Conversaciones, 116.

[86] J. L. Illanes, Existencia cristiana y mundo, p. 295.