

# EL HOMBRE Y SU DIGNIDAD. REFLEXIONES SOBRE ALGUNOS TEXTOS DE J. ESCRIVA DE BALAGUER

JOAQUÍN GARCÍA-HUIDOBRO CORREA  
Profesor de Teoría Política  
Universidad de Valparaíso

## SUMARIO

1. Un fundamento para la dignidad humana.
2. La dignidad del trabajo.
3. Dignidad y virtudes.
4. Libertad y amor.

En nuestra época puede apreciarse una especial preocupación por el hombre y su dignidad. Quizá se trate de un descubrimiento que es fruto de los muchos atropellos que la persona humana ha sufrido a lo largo de nuestro siglo<sup>1</sup>. Esta preocupación se ha volcado en textos constitucionales muy diversos, como la Ley Fundamental de la República Federal Alemana, cuyo famoso artículo 1 comienza con las palabras "La dignidad del hombre es inviolable"<sup>2</sup>, y en diversas declaraciones internacionales de derechos humanos<sup>3</sup>. Asimismo, en nuestro país se han celebrado en los

<sup>1</sup>Así parece reconocerlo el *Preámbulo* de la *Declaración Universal de Derechos Humanos*, de 1948, que comienza señalando que "la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana", y señala las consecuencias de su desconocimiento. Para los aspectos filosóficos que están detrás de estos problemas resulta especialmente ilustrativo: C.S. Lewis, *The Abolition of Man*. Oxford University Press. Londres, 1943, escrito durante la última Guerra Mundial.

<sup>2</sup>"Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu achten und zu schützen ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt" (GG Art. 1.1). Para un análisis de este texto: D. Hesselberger, *Das Grundgesetz. Kommentar für die politische Bildung*. Bundeszentrale für politische Bildung. Bonn. 1988, 59-67, donde se hace también referencia a la abundante jurisprudencia constitucional a que ha dado origen este artículo.

<sup>3</sup>Especial interés tiene el *Preámbulo* de la *Declaración Americana de los derechos y deberes del hombre*, que señala: "Todos los hombres nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están por naturaleza de razón y conciencia, deben conducirse fraternalmente los unos con los otros" (cfr. también el Art. 1 de la *Declaración Universal*).

últimos años numerosos congresos que, directa o indirectamente, tienen por tema la cuestión de la dignidad humana y su protección<sup>4</sup>.

En otro contexto, "De la dignidad humana" es precisamente el título de uno de los documentos más importantes del Concilio Vaticano II, en donde se defiende la libertad religiosa. Al cristianismo no sólo no le es contraria la idea de dignidad del hombre, sino que, como muchos autores lo han puesto de manifiesto, la tradición judeocristiana es, probablemente, la fuente inspiradora más importante para el descubrimiento y explicitación de esta noción<sup>5</sup>. ¿Qué es, por ejemplo, la máxima kantiana de no tratar al hombre jamás como un puro medio sino también, al mismo tiempo, como un fin<sup>6</sup>, sino otro modo de expresar la regla de oro evangélica que nos manda tratar a los demás hombres de la misma manera en que nosotros querríamos ser tratados?

Con lo dicho, no se está sosteniendo que la única forma de reconocer y respetar la dignidad humana sea el adoptar, como lo hacen los documentos del Vaticano II, una perspectiva religiosa, sino más bien se pretende destacar que, el prescindir arbitrariamente de ella, significa, al menos, perder de vista una de las vertientes históricas que de modo más claro han contribuido a que los hombres tomen conciencia de su propio valor.

Como ha sido señalado muchas veces<sup>7</sup>, entre los precursores más importantes del Vaticano II hay que señalar a Mons. Josemaría

<sup>4</sup>Un ejemplo ilustrativo es el congreso interdisciplinario "El Derecho en el siglo XX: balance y perspectivas", que conmemoró el 80 aniversario de la Escuela de Derecho de la Universidad de Valparaíso. Allí, en la comisión dedicada al Derecho Público se dejó constancia de que, a juicio de los organizadores, el tema más importante para el Derecho Político y Constitucional chilenos era, en la actualidad, la dignidad del hombre.

<sup>5</sup>Cfr. M. Kriele, *Liberación e Ilustración. Defensa de los derechos humanos*. Herder, Barcelona, 198; R. Spaemann, *Das Natürliche und das Vernünftige. Aufsätze zur Anthropologie*. Piper. München, 1987, 77-106, y E. Soto Kloss, "La dignidad de la persona, fundamento de los derechos humanos. Antecedentes veterotestamentarios", en *Revista de Derecho Público*, N° 41-42. Santiago de Chile, 1987, 49-75, donde se señala una amplia bibliografía.

<sup>6</sup>Cfr. I. Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Espasa Calpe, Madrid, 1973, 84.

<sup>7</sup>Cfr. por ejemplo: el artículo del cardenal Albinio Luciani (posteriormente Juan Pablo I), "Cercando Dio nel lavoro quotidiano", en *Il Gazzettino*. Venezia, 25.7.78; Card. F. König, "Ein Leben für die Kirche", en *Salzburger Nachrichten*. Salzburg, 22.6.85; Card. S. Baggio, "Opus Dei: una svolta nella spiritualità", en *Avvenire*. Milano, 26.7.75, y Card. A. Rossi, "Mensagem universal de Mons. Escrivá", en *O Estado de S. Paulo*. Sao Paulo, 27.6.76 y 4.7.76.

Escrivá de Balaguer (1902-1975)<sup>8</sup>, cuyos textos queremos traer a colación al tratar de la cuestión de la dignidad humana desde una de las perspectivas en que cabe hacerlo, a saber, de aquella que conoce su inspiración en la revelación judeocristiana.

## I. UN FUNDAMENTO PARA LA DIGNIDAD HUMANA

Desde un punto de vista práctico, el cristianismo ha sido decisivo para que los hombres tomen conciencia de su singularidad: “la religión es la mayor rebeldía del hombre que no tolera vivir como una bestia, que no se conforma —no se aquieta— si no trata y conoce al Creador” (AD, 38). Ya en el libro del Génesis, en el relato de la creación, se ve cómo se asigna al hombre un puesto de privilegio entre todos los seres, caracterizado, por ejemplo, en que se le ordena poner nombre a todas las cosas y se le da el cometido de dominar sobre ellas<sup>9</sup>. Esto porque el hombre recibe el don de la inteligencia, que es un “chispazo de la Sabiduría divina” (AD, 179). El “saber que hemos salido de las manos de Dios (...), que somos hijos de tan gran Padre”, nos hace conocer nuestra “verdad más íntima” (AD, 26) y llenarnos de admiración y respeto por el misterio que significa cada hombre, que es y está llamado a vivir como hijo de Dios.

Pero esta llamada respeta la índole del destinatario, su naturaleza libre: “sólo puede creer el que quiere”, dice San Agustín (cit. en AD, 36) y “nadie en la tierra debe permitirse imponer al prójimo la práctica de una fe de la que carece; lo mismo que nadie puede arrogarse el derecho de hacer daño al que la ha recibido de Dios” (AD, 32). Contra las imposiciones totalitarias y las doctrinas fatalistas, hay que afirmar que “cada alma es dueña de su destino”, con todo lo que la aceptación de la

<sup>8</sup>Nacido en Barbastro (España) en 1902. Especialmente conocido por ser el fundador del Opus Dei (1928). Doctor en Derecho (Universidad de Madrid) y en Teología (Universidad Lateranense). Fundador y primer Gran Canciller de la Universidad de Navarra. Entre sus obras publicadas destacan: *Camino* (C), *La abadesa de las Huelgas* (ASH), que es un estudio teológico-jurídico, *Es Cristo que pasa* (CP), *Amigos de Dios* (AD), *Surco* (S), *Forja* (F) y *Conversaciones con Mons. Escrivá de Balaguer* (CMEB), que recoge diversas entrevistas. En las referencias bibliográficas señalaremos la inicial de cada obra, seguida del número respectivo. Murió en Roma en 1975. Se ha anunciado su beatificación para 1992.

<sup>9</sup>De más está recordar que la noción bíblica —y, en general, clásica— de dominio no corresponde a la idea moderna de facultad de usar y abusar de las cosas, sino que está mucho más cerca de lo que sería una administración razonable. Sobre este tema: R. Löw, “Christentum und ökologie”, en H. Schenk (ed.), *Philosophie, Religion und Wissenschaft*. Bernward, Hildesheim, 1989, 49-67.

libertad entraña, tanto a la hora de hacer el bien como a la de poder precipitarse en las honduras de la maldad: esa capacidad de elegir es “es signo de nuestra nobleza” (AD, 33). Sin embargo, no es la misma la situación a la que se llega cuando se escoge el bien, haciendo de la propia existencia un servicio a los hombres, que cuando se prefiere el mal, cayendo en la servidumbre del dinero, el poder o los propios instintos (cfr. AD, 34), renegando de la propia dignidad<sup>10</sup>.

“En una ocasión —escribía nuestro autor en 1951— vi un águila encerrada en una jaula de hierro. Estaba sucia, medio desplumada; tenía entre sus garras un trozo de carroña. Entonces pensé en lo que sería de mí, si abandonara la vocación recibida de Dios. Me dio pena aquel animal solitario, aherrojado, que había nacido para subir muy alto y mirar de frente al sol” (CP. 11). Para conservar esa dignidad, para subir a las alturas, el hombre recibe la ayuda divina. No hay que olvidar que, como recuerda la doctrina cristiana, hay en el ser humano una debilidad para conocer la verdad y obrar el bien, consecuencia del pecado original, por lo que el hombre requiere de auxilio para conseguir ambas cosas con menor dificultad<sup>11</sup>. Así autocomprende la Iglesia su misión, como un instrumento que acerca a los hombres a Dios, que es el servicio mayor que puede hacerles, como una ayuda para conseguir la liberación más importante, que no es de tipo estructural, sino antropológico: el liberar al hombre del mal que anida en su propio interior. Esto lleva a confiar más en el hombre y su posibilidad de conversión que en las cosas, más en la capacidad humana de configurar en el futuro que en el mito del progreso perenne e irreversible (cfr. CP, 123, 99). La contribución, por tanto, que el cristianismo trae al hombre, va mucho más allá de una propuesta de cambio social, y se sitúa en otro plano que las doctrinas e ideologías políticas, por muy necesarias que éstas sean: “sería empequeñecer la fe, reducirla a una ideología terrena, enarbolando un estandarte político-religioso para condenar, no se sabe en nombre de qué investidura divina, a los que no piensan del mismo modo en problemas que son, por su propia naturaleza, susceptibles de recibir numerosas soluciones” (CP, 99).

Pero la alternativa frente al clericalismo (conservador o progresista) que pretende imponer sus propuestas políticas reemplazando

<sup>10</sup>Cfr. C. Fabro, “El primado existencial de la libertad”, en AA.VV., *Mons. Josemaría Escrivá de Balaguer y el Opus Dei*. Eunsa, Pamplona, 1985 (2ª edición), 341-56.

<sup>11</sup>Cfr. Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, 13 ss.

la discusión racional por la manipulación de las conciencias, no está en la adopción de un espiritualismo, que rechace el mezclarse con las cosas del mundo (cfr. CMEB, 113) o —desde otra perspectiva— en el empeño laicista de transformar a los cristianos en ciudadanos de segunda categoría, privándolos de derechos que se reconocen a los demás ciudadanos (el laicismo de aquellos que, “en aras de una falsa libertad, querrían ‘amablemente’ que los católicos volviéramos a las catacumbas” (S, 301). Toda la enseñanza de Mons. Escrivá, desde fines de los años 20 consistió en recalcar, por una parte, el valor de las realidades terrenas como lugar en que los hombres encuentran a Dios y, de otra, la necesidad de que cada uno adopte responsablemente las conductas e impulse las políticas que considere más adecuadas para el mejoramiento de la sociedad terrena, respetando la libertad de aquellos que, sobre la base de los mismos principios, llegan a soluciones divergentes<sup>12</sup>. Su negativa a aceptar la posibilidad de que todos los católicos tuvieran que adherirse a aquellos partidos que decían defender a la Iglesia en lo temporal le costó no pocas incomprendiones<sup>13</sup>, incluso después de que el Concilio Vaticano II insistiera expresamente en la idea de la libertad política de los cristianos dentro de los límites de la moral<sup>14</sup>. El clericalismo no muere fácilmente

## II. LA DIGNIDAD DEL TRABAJO

Quizá la forma más sencilla de entender el mensaje de Mons. Escrivá consiste en pensar en la conducta de los primeros cristianos, que vivieron plenamente su fe —muchos tuvieron que morir por ella— sin apartarse de sus ocupaciones habituales ni abandonar la vida laboral. Un texto antiguo, el *Discurso a Diogneto*, los describe así: “Los cristianos no se distinguen de los demás hombres ni por su tierra, ni por su idioma, ni por sus instituciones. Porque no habitan ciudades exclusivamente suyas, ni hablan una lengua extraña, ni llevan un género de vida distinto de los demás (...), moran en ciudades helénicas o bárbaras, según la suerte se lo

<sup>12</sup>El pluralismo político fue especialmente puesto de manifiesto en diversos textos del Concilio Vaticano II y tiene, entre otras consecuencias, la de que cuando los católicos buscan resolver los problemas políticos, económicos y sociales no representan a la Iglesia, ni pueden pretender que “sus soluciones son las *soluciones católicas* a aquellos problemas” (CMEB, 117).

<sup>13</sup>Cfr. P. Berglar, *Opus Dei. Leben und Werk des Gründers Josemaría Escrivá de Balaguer*. Otto Müller Verlag. Salzburg, 1983, cap. 8 (hay traducción castellana: Rialp, Madrid, 1987).

<sup>14</sup>Cfr. *Gaudium et Spes*, 43; *Lumen Gentium*, 36, etc.

depara a cada uno; siguen las costumbres regionales en el vestir y comer y demás cosas de la vida. Mas con todo esto, muestran su propio estilo de vivir, según todos admiten, admirable y asombroso. Viven cada uno en su patria, pero como si fueran extranjeros; participan de todos los asuntos como ciudadanos, pero lo sufren pacientemente, como forasteros. Toda tierra extraña es patria para ellos; y toda patria tierra extraña”<sup>15</sup>. Con el correr de los siglos, esta idea se fue difuminando, y cada vez se hizo más frecuente considerar como el máximo ideal de la vida cristiana el de aquel que se aparta del mundo o, por lo menos, el pensar que el trabajo, la vida política, artística, el campo de los negocios o de la familia, constituían un conjunto de realidades que había que “armonizar” con las exigencias de la vida cristiana, y no la materia a través de la cual ella se realiza. Así, no pocas veces se oye hablar del trabajo como de “la maldición bíblica”. Por el contrario, nuestro autor recuerda que el hombre ha sido creado precisamente para trabajar (cfr. Gen. I, 28, etc.) y que mediante el trabajo el hombre se hace partícipe de la obra creadora de Dios (cfr. CP, 47)<sup>16</sup>.

“Es hora de que los cristianos digamos muy alto —señalaba en 1963— que el trabajo es un don de Dios, y que no tiene ningún sentido dividir a los hombres en diversas categorías según los tipos de trabajo, considerando unas tareas más nobles que otras. El trabajo, todo trabajo, es testimonio de la dignidad del hombre, de su dominio sobre la creación. Es ocasión de desarrollo de la propia personalidad. Es vínculo de unión con los demás seres, fuente de recursos para sostener a la propia familia; medio de contribuir a la mejora de la sociedad, en la que se vive, y al progreso de toda la Humanidad” (CP, 47).

La cuestión del trabajo está estrechamente ligada a la de la dignidad del hombre, no sólo porque hay ciertas formas de actividad laboral que lo degradan, al ser realizadas en condiciones inhumanas o al destruir los valores más humanos. El trabajo es una realidad que ocupa

<sup>15</sup>Cit. en D. Ramos, *El testimonio de los primeros cristianos*. Rialp, Madrid, 1969, 63-4.

<sup>16</sup>“El trabajo acompaña inevitablemente la vida del hombre sobre la tierra. Con él aparecen el esfuerzo, la fatiga, el cansancio: manifestaciones del dolor y de la lucha que forman parte de nuestra existencia humana actual, y que son signos de la realidad del pecado y de la necesidad de la redención. Pero el trabajo en sí mismo no es una pena, ni una maldición o un castigo: quienes hablan así no han leído bien la Escritura Santa” (CP, 47). En efecto, el hombre recibe el mandato de trabajar (Gen. 1,28; 2, 15) antes del episodio del pecado original y su castigo (Gen. 3, 1 ss.).

gran parte de la vida del hombre, y si no se le encuentra un sentido — si se lo entiende sólo como una carga de la que hay que liberarse lo antes posible, ojalá por un golpe de la fortuna— entonces difícilmente se podrá decir que la vida del hombre actual, del hombre que trabaja, puede encontrar un sentido. Y una vida sin sentido no parece digna del hombre: es más bien una desgracia que hay que soportar y de la que hay que evadirse. La salida, sin embargo, no está en el escapismo, sino en descubrir el valor de lo que se tiene entre manos, aunque parezca rutinario: “Pensando en aquellos de vosotros que, a la vuelta de los años, todavía se dedican a soñar” —con sueños vanos y pueriles, como Tartarín de Tarascón— en la caza de leones por los pasillos de su casa, allí donde no hay más que ratas y poco más; pensando en ellos, insisto, os recuerdo la grandeza de la andadura a lo divino en el cumplimiento fiel de las obligaciones habituales de la jornada, con esas luchas que llenan de gozo al Señor, y que sólo él y cada uno de nosotros conocemos” (AD, 8).

Pero la dignidad del hombre y su trabajo no es cuestión que sólo haya que plantear en casos extremos o que se muestre en condiciones muy particulares: se trata de ayudar a que los hombres encuentren un *para qué* incluso en aquellos trabajos aparentemente más monótonos. Así lo expresaba Mons. Escrivá con una imagen:

“¡Bendita perseverancia la del borrico de noria! —Siempre al mismo paso. Siempre las mismas vueltas. —Un día y otro: todos iguales.

“Sin eso, no habría madurez en los frutos, ni lozanía en el huerto, ni tendría aromas el jardín.

“Lleva este pensamiento a tu vida interior” (C, 998).

Si toda actividad laboral puede tener un sentido y —especialmente en el caso de los cristianos— llegar a ser un lugar de encuentro con Dios, entonces pierden su razón de ser las discriminaciones sociales basadas en el trabajo. Lo importante no es *lo* que se haga sino *cómo* y *para qué* se hace. Por eso, además de repetir estas ideas en innumerables textos desde finales de los años 20, Mons. Escrivá se preocupó especialmente de fomentar centros docentes para la calificación de aquellas personas que realizan labores que en nuestra sociedad no revisten una alta consideración, especialmente aquellas de tipo manual, que en el mundo hispanoparlante no son adecuadamente valoradas.

No es difícil comprender que hasta la tarea aparentemente más sencilla puede ser ejecutada ya en forma mecánica y rutinaria ya

con profesionalidad, y que esto último se verá facilitado si se lo acompaña de la debida cualificación (CMEB, 109). Esto podría ser interpretado como si se estuviera diciendo que las personas que ejecutan tales tareas deben “conformarse” con ellas y no pueden ascender socialmente. Nos parece, empero, que tal afirmación envuelve un error, pues supone asumir una perspectiva estamental de la sociedad, en la cual las actividades humanas no valen por sí mismas o por sus agentes, sino por su ubicación vertical en la escala social. El trasfondo ideológico de tal perspectiva clasista es evidente. Muchas veces, la minusvaloración de ciertas profesiones manuales es consecuencia de considerar que sólo es relevante aquella actividad que vaya ligada al dinero, a la influencia o al poder, y que, como aquellas tareas normalmente no traen consigo ninguna de esas cosas, entonces se las considera socialmente irrelevantes. Sin embargo, muy distinta sería la consideración si los criterios de juicio son, por ejemplo, los valores de la solidaridad o el servicio<sup>17</sup>. Además, en el campo epistemológico, si en vez de una perspectiva estamental se adopta, p. ejemplo, una funcionalista, pierde todo su peso la interpretación que atribuye la valoración del trabajo manual a un deseo de evitar el ascenso social de quienes lo realizan<sup>18</sup>.

En definitiva, se trata de hacer ver la dignidad de toda actividad laboral, sin dejarse llevar por discriminaciones basadas en el tipo de trabajo que se ejecuta, las cuales esconden un criterio materialista, que lleva a pensar que el valor de los hombres depende del lugar que ocupan en la organización laboral. Para esto, resulta imprescindible estimular la calificación y formación de todos los trabajadores, pues la dignificación del trabajo supone, en buena parte, que las personas aprendan a trabajar con “profesionalismo”. Parte de esta rehabilitación de toda actividad laboral reside en entenderla como un servicio, que, como toda actividad inteligente y libre, tendrá diversas manifestaciones según las adptitudes personales, e incluso puede ir variando de forma en las diversas etapas de la vida. Así, muchas veces, quien comenzó en una actividad descubre que

<sup>17</sup>“Toda tarea social bien hecha es eso, un estupendo servicio: tanto la tarea de la empleada del hogar como la del profesor o la del juez. Sólo no es servicio el trabajo de quien lo condiciona todo a su propio bienestar” (CMEB, 109).

<sup>18</sup>Además, cuando se destaca la importancia y dignidad de esas funciones de menor brillo social, enseñándoles a quienes las ejecutan a hacerlas lo mejor posible, no se está impidiendo que, más adelante, puedan cambiar de actividad, eligiendo otra que más se acomode a sus personales intereses a sus necesidades materiales, etc. Simplemente se trata de reconocer que, tras ese cambio, la persona no es más. La dignidad del hombre no depende del trabajo que realiza.



puede servir mejor en otra. Por eso nadie puede arrogarse la facultad de determinar la profesión de los demás, y es un derecho fundamental el mantener la posibilidad de cambiarla: nada más lejos, entonces, de esa dignificación del trabajo que el inmovilismo laboral.

### III. DIGNIDAD Y VIRTUDES

Como lo ha señalado Juan Pablo II en *Laborem Exercens*, en el trabajo humano se reconocen dos dimensiones: una objetiva y otra subjetiva, es decir, lo que se hace con la ayuda de la técnica y el hecho de que esa actividad sea realizada por una persona<sup>19</sup>. Evidentemente, sólo un materialismo muy craso podría privilegiar la segunda de esas consideraciones. Lo radical en el trabajo humano es que su sujeto es una persona, y ésta, al trabajar, se va configurando una peculiar identidad<sup>20</sup>. En otras palabras, al trabajar los hombres ponen en práctica y desarrollan virtudes y, en este sentido, puede decirse que se hacen más hombres (cfr. AD, 61-63, F, 277, S, 488, C, 15).

Por eso es especialmente grave el abuso que significa someter a las personas a unas condiciones laborales de tal índole que no les permitan ese crecimiento interior. No nos referimos aquí solamente a las chocantes violaciones de la justicia más elemental en el terreno de la organización del trabajo: salarios que apenas permiten la supervivencia, abusos de autoridad, jornadas de trabajo que impiden el cumplimiento de las obligaciones familiares, explotación de la intimidad, especialmente a través de las diversas formas de machismo (cfr. CMEB, 109). También en los sectores que conducen la sociedad —profesionales, empresarios, políticos— se puede caer en una enfermedad moral consistente en olvidar que el trabajo es medio y no fin, ocasión de servicio y no instrumento de autoafirmación personal: esta “profesionalitis” (S, 502, 526), que muchas veces no es más que otra cara del egoísmo, causa desórdenes a veces irreparables (piénsese, p. ej., en la vida familiar de muchos que en los años 80 siguieron encandilados el modelo *yuppie*).

En el terreno intelectual es también especialmente fácil perder de vista que tareas como la académica son un servicio a los demás, que la actitud científica entraña el respeto por la verdad y la disposición a aprender de todos y a rectificar: “Estima a quienes sepan decirte que no. Y, además, pídeles que te razonen su negativa, para aprender..., o para

<sup>19</sup>Cfr. Nos. 5-6.

<sup>20</sup>Cfr. *ibid.* N° 9.

corregir" (S, 425). Más adelante, a propósito del trabajo universitario, dice: "Has tenido la gran suerte de encontrar maestros de verdad, amigos auténticos, que te han enseñado sin reservas todo cuanto has querido saber; no has necesitado de artimañas para "robarles" su ciencia, porque te han indicado el camino más fácil, aunque a ellos les haya costado duro trabajo y sufrimiento al descubrirlo... Ahora te toca a ti hacer otro tanto, con éste, con aquél, ¡con todos!" (S, 733).

A partir del siglo XVI se había hecho cada vez más frecuente el plantear la ética desde la perspectiva del cumplimiento de la ley o, más adelante, del deber. No es esta la visión de nuestro autor. Si hubiese que caracterizar su enfoque de las cuestiones morales, habría que decir que la suya es una ética de la virtud<sup>21</sup>. Apenas se encontrarán en sus escritos exhortaciones relativas a la observancia de determinadas reglas y a las sanciones que derivan de su incumplimiento. Sí en cambio son continuas sus referencias a las más diversas virtudes: laboriosidad, justicia, lealtad, alegría, y muchas otras, acompañadas de múltiples sugerencias para vivirlas mejor. Pero el fondo de estas reflexiones no es una especie de "recetario para ser bueno", sino la cercanía a un modelo que le era muy próximo: el de Jesucristo<sup>22</sup>. Si el cumplimiento de la ley tiene sentido, es en la medida en que contiene un bosquejo mínimo de aquello que es un hombre de bien. Pero lo que caracteriza a un hombre de bien es, precisamente, no conformarse con mínimos.

En las décadas pasadas, se hizo habitual insistir obsesivamente en el cambio de estructuras, incluso por medios violentos, como camino para conseguir la vigencia real de la dignidad humana. La

<sup>21</sup>En los últimos años, se ha producido en el ámbito de la filosofía práctica un redescubrimiento del tema de la virtud, con obras como: A. MacIntyre, *After Virtue*. Notre Dame University Press. South Bend. 1981 y G. Abbá, *Felicità, vita buona e virtù*. Las. Roma.

<sup>22</sup>"No puedo dejar de confiaros algo, que constituye para mí motivo de pena y estímulo para la acción: pensar en los hombres que aún no conocen a Cristo, que no barruntan todavía la profundidad de la dicha que nos espera en los cielos, y que van por la tierra como ciegos persiguiendo una alegría de la que ignoran su verdadero nombre, o perdiéndose por caminos que les alejan de la auténtica felicidad. Qué bien se entiende lo que debió sentir el Apóstol Pablo aquella noche en la ciudad de Tróade cuando, entre sueños, tuvo una visión: *un varón macedonio se le puso delante, rogándole: pasa a Macedonia y ayúdanos. Acabada la visión, al instante buscaron —Pablo y Timoteo— cómo pasar a Macedonia, seguros de que Dios los llamaba para predicar el Evangelio a aquellas gentes* (Act. 16, 9-10)" (CP, 163).

historia posterior se encargó de mostrar que las promesas de un paraíso en la tierra terminan en un infierno<sup>23</sup>. Pero sería un error pensar que la despedida de los utopismos deba llevar a una cínica resignación ante los males a abandonar la búsqueda de una *vida buena* y contentarse con *buena vida*, con sobrevivir. A pesar de sus divergencias, ambas posturas — utopismo y desencanto— coinciden en minimizar el papel del hombre en la historia: en un caso porque se confía todo a las estructuras y en el otro porque, con más “realismo”, se desespera de la posibilidad de cambiar las cosas. La prueba de que ambas posturas no son tan opuestas como parece a primera vista es que coexisten tranquilamente en muchas propuestas de la llamada posmodernidad: así, se da el caso de quien mantiene una retórica llena de invocaciones a la justicia social, al mejoramiento de las condiciones laborales en el Tercer Mundo u otras causas de indudable nobleza, mientras se lleva una vida personal exquisitamente burguesa.

La ética de la virtud de la que hablábamos más arriba escapa a ese pesimismo antropológico y permite una salida a la disyuntiva utopismo-desengaño. Las virtudes humanas tienen el mérito de estar al alcance de la mano: todos podemos hacernos justos, si practicamos actos de justicia, o llegar a ser hombres veraces, si nos decidimos a decir siempre la verdad, también cuando “no conviene”. En términos generales, nadie puede escudarse razonablemente en el momento histórico, las circunstancias culturales o los condicionamientos biogénéticos para dejar de hacer aquella cuota de bien que está a su alcance. Que no se pueda arreglarlo todo no significa que estemos incapacitados. El cristianismo se caracteriza por poner la fuente del mal y del bien en el corazón humano, en el hombre y no en las cosas (cfr. CP, 163). La conversión, por tanto, parte por uno mismo. Este es un comienzo de reforma social quizá excesivamente modesto, pero imprescindible. Supone tener presente que el comienzo y fin de la sociedad política está en el hombre, y exige una particular confianza en las energías que puede desplegar el más corriente de los hombres en el ejercicio de conciencia de la más modesta de las actividades. Esto puede parecer poco eficaz a los amigos de las soluciones rápidas y sospechoso a quienes piensan que los ideales son peligrosos, pero probablemente deban ir por esta línea las propuestas que no quieran terminar lesionando la dignidad del hombre.

<sup>23</sup>Cfr. K.R. Popper, *La sociedad abierta y sus enemigos*. Paidós, Barcelona, 1982, cap. 9, y F. Moreno, *Utopía, ideología y totalitarismo*. Editorial Andante, Santiago, 1989, 61-73.

#### IV. LIBERTAD Y AMOR

El fracaso de los utopismos ha llevado a algunos a renunciar a cualquier proyecto noble, a entender la libertad como mera carencia de vínculos y a cifrar la mantención de la misma en la falta de cualquier compromiso. Son personas “que hacen barricadas con la libertad. ¡Mi libertad, mi libertad! La tienen y no la siguen; la miran, la ponen como un ídolo de barro dentro de su entendimiento mezquino. ¿Es eso libertad? ¿Qué aprovechan de esa riqueza sin un compromiso serio, que oriente toda la existencia? Un compromiso así se opone a la categoría propia, a la nobleza, de la persona humana (...). Su libertad se demuestra estéril, o produce frutos ridículos, también humanamente. El que no escoge —¡con plena libertad!— una norma recta de conducta, tarde o temprano se verá manejado por otros, vivirá en la indolencia —como un parásito—, sujeto a lo que determinen los demás” (AD, 30). La libertad no es como la lanceta de una abeja, que muere cuando se usa. No se expresa en la carencia de vínculos, sino en la calidad de éstos. La libertad crece en la medida en que se hace fecunda y se renueva allí donde hay amor: “entonces es más operativa que nunca, porque el amor no se contenta con un cumplimiento rutinario, ni se compagina con el hastío o la apatía. Amar significa comenzar cada día a servir, con obras de cariño” (AD, 31).

Pero así como la libertad no es la simple carencia de vínculos, tampoco cabe identificar el amor con un sentimiento más o menos pasajero. Que el amor tenga manifestaciones sensibles no significa que se reduzca o consista principalmente en ellas, de modo que cuando éstas pasen se piense que ha desaparecido el amor: una consideración así haría del amor algo apenas humano<sup>24</sup>, que se recibe o se pierde sin que la libertad pueda desempeñar papel alguno en este juego: “Algunas veces se habla del amor como si fuera un impulso hacia la propia satisfacción, o un mero recurso para completar egoístamente la propia personalidad. Y no es así: amor verdadero es salir de sí mismo, entregarse. El amor trae consigo la alegría, pero es una alegría que tiene sus raíces en forma de cruz. Mientras estemos en la tierra y no hayamos llegado a la plenitud de la vida futura, no puede haber amor verdadero sin experiencia del sacrifi-

<sup>24</sup>Cfr. V.Soloviev. *Der Sinn der Liebe*. Felix Meiner. Verlag, Hamburg, 1985, 26-28.

cio, del dolor. Un dolor que se paladea, que es amable, que es fuente de íntimo gozo, pero dolor real, porque supone vencer el propio egoísmo, y tomar el Amor como regla de todas y cada una de nuestras acciones” (CP, 43).

El dolor es como la piedra de toque de la autenticidad de una vida o una doctrina. Es muy fácil y frecuente plantear la vida como si la muerte, el sufrimiento o el fracaso no existieran; es fácil pero engañoso. Un pensamiento digno del hombre debe ocuparse de las cuestiones fundamentales de la existencia, sin esperar que sean ellas mismas las que se presenten a cada uno, exigiendo una respuesta, en ciertos momentos cruciales en los que no cabe evadirse: “convenceos de una realidad siempre actual: llega siempre un momento en el que el alma no puede más, no le bastan las explicaciones habituales, no le satisfacen las mentiras de los falsos profetas” (AD, 260).

El sufrimiento desempeña en la vida del hombre, entre otros, el peculiar papel de sacarlo de la “distracción”, de llevarlo desde una existencia puramente empírica y sensorial a situarse ante los problemas más específicamente humanos. En este sentido, el dolor puede humanizar. Si se le encuentra un sentido, el sufrimiento lleva a las zonas más profundas del ser humano; si no, puede aniquilar. La cuestión del sentido del dolor choca con la limitación de nuestra racionalidad, que no acierta a captar el para qué de aquello que sacude la propia existencia. En este sentido, el problema del dolor está estrechamente ligado al de si existe una Inteligencia superior a la humana, en la que estén depositadas las razones últimas de aquello que no terminamos de explicarnos. No es casualidad que, como Job<sup>25</sup>, muchos hombres hayan llegado a una profunda intelección de lo divino precisamente recorriendo la vía del dolor, y, como decíamos al principio, al descubrir a Dios hayan descubierto al mismo tiempo su dignidad, preguntándose, con el rey David: “¿Qué es el hombre para que de él te acuerdes, o el hijo del hombre para que tú cuides de él? Le has hecho poco menor que Dios; le has coronado de gloria y de honor. Le diste el señorío sobre las obras de tus manos, todo lo has puesto bajo sus pies”<sup>26</sup>.

La dignidad humana se muestra de modo muy especial en el hombre que sufre. El dolor es compañero inseparable del amor auténtico. Al quedar en situaciones límites, el hombre puede preguntarse con

<sup>25</sup>Job, 38, 1-42-6.

<sup>26</sup>Sal. 8, 5-7.

mayor radicalidad por aquello que está más allá de su propia percepción. Pero, que el tema de Dios y la dignidad del hombre, o la posibilidad de llevar una vida llena de sentido, no son patrimonio de unos pocos ni pueden plantearse tan sólo en momentos cruciales, es algo que cualquier lector de Mons. Escrivá descubrirá con facilidad, pues, sin perder de vista que una reflexión sobre el hombre y su destino no puede desatender esas cuestiones de extraordinaria importancia, todo su empeño reside en mostrar el significado de la vida *ordinaria*, de aquella por la que discurre la gran parte de los hombres durante la gran parte de su vida. Así, no será difícil encontrar un sentido a la muerte cuando se lo tiene para la vida, ni para las cosas grandes y extraordinarias cuando se ha sabido valorar lo pequeño. Porque “las almas grandes tienen muy en cuenta las cosas pequeñas” (C, 818).