

## Trabajo, santidad y secularidad. Una alternativa católica a la interpretación hegeliana de la divinización del mundo

---

José Ignacio Murillo

El 25 de junio de 1830 Hegel, que había sido aquel curso rector de la Universidad de Berlín, pronunció un discurso ante los profesores y las autoridades académicas con ocasión del tercer centenario de la Confesión de Augsburgo<sup>1</sup>. En él, defiende la Reforma y pone de manifiesto la importancia de aquel momento histórico, comparándola con aquella forma de entender la religión cristiana que superaba, es decir, con la interpretación católica. El modo en que Hegel plantea la cuestión resulta sugerente y provocador para un católico, y es esta la razón principal que me ha llevado a tomarlo en consideración, junto con otros textos en los que defiende las mismas tesis o en los que se aclaran y completan sus puntos de vista.

No es mi objetivo ofrecer una interpretación del texto hegeliano. Por eso no abundaré en los distintos problemas que plantean los escritos hegelianos sobre este tema y otros colindantes, para él muy importantes, como el de las relaciones entre la Iglesia y el Estado o la relación entre la conciencia religiosa y la esfera de lo ético. Lo que pretendo más bien es examinar hasta qué punto la crítica hegeliana es acertada o tiene fundamento y si cabe una alternativa, otro modo de entender el catolicismo distinto del que Hegel ofrece.

Las tesis hegelianas, tanto por su espíritu como por los temas que destaca, me han evocado la posición de una personalidad católica, que, sin ser filósofo y, por lo tanto, sin desarrollar su propuesta en los mismos términos que Hegel, ha abordado decididamente los mismos temas. Me refiero a San Josemaría Escrivá, en quien, por este motivo, me apoyaré para intentar una respuesta católica a las tesis hegelianas.

En este discurso, redactado en latín, Hegel, como en otros de sus escritos, se presenta como un legítimo intérprete del protestantismo, con el que se identifica. Se encuentra fuera de los límites y objetivos de este texto discernir hasta qué punto su visión del protestantismo es acertada y hasta qué punto lo falsea. En cualquier caso, más allá de este hecho, Hegel es un pensador con el que merece la pena contar. Por una parte, porque es un buen observador del mundo moderno, al que busca entender o, dicho en sus términos, elevar a concepto. Por otra parte, buena parte de la filosofía posterior está directa o indirectamente influida por él, con un influjo que llega más allá de los que se consideran a sí mismos como hegelianos. Hegel es para el pensamiento contemporáneo uno de los mayores exponentes del proyecto filosófico que comienza en la modernidad y que, para muchos, culmina en la filosofía idealista, para dejar después distintos intentos de superación que no acaban de salir del todo de sus redes. Por otra parte, su influjo en la teología es innegable y conviene tenerlo en cuenta para hacerse cargo de cómo hemos comprendido y vivido el cristianismo y su relación con el mundo tanto los católicos como los protestantes.

---

<sup>1</sup> *Oratio in sacris saecularibus tertiis traditae confessionis Augustanae (1830)*, en G. W. F. HEGEL – G. AMENGUAL, *Escritos sobre religión*, Sígueme, 2013, GW XVI, 311-322.

Ya solo estas razones justifican que nos interese por Hegel. Pero, ¿por qué compararlo precisamente con San Josemaría? Como ya he dicho, tanto los temas que a Hegel interesan como el espíritu con que los trata animan a esta comparación. Por un lado, en los textos que vamos a considerar Hegel pone de manifiesto su tesis central de que el progreso de la historia es un progreso en la conciencia de la libertad: “el fin último del mundo, es que el espíritu tenga conciencia de su libertad y que de este modo su *libertad* se realice”<sup>2</sup>. Por otra parte, para Hegel la religión no tiene solo un papel en la conciencia individual, no es algo meramente espiritual, sino que está llamada a realizarse en la historia y en el mundo. Pues bien, la libertad y la secularidad son dos temas que se encuentran también en la entraña del mensaje de San Josemaría, además profundamente entrelazados. Es más, la libertad es para él “la clave de la mentalidad laical”<sup>3</sup>, que es la condición para que el cristiano viva como tal en medio del mundo, sin separarse de él.

A lo largo de estas páginas me voy a centrar ante todo en la visión del cristianismo que se desprende de ambos planteamientos con el objetivo prioritario de comprender mejor el trabajo desde una perspectiva religiosa. Expondré la visión de Hegel hilvanando y comentando algunos textos del mencionado discurso, completándolos con otros de sus escritos. Aunque el discurso no puede tomarse como una obra central de Hegel, sino más bien como una intervención circunstancial, en ella se despliegan temas que ha tratado con detalle en otras de sus obras. Por ejemplo, podemos encontrar las mismas tesis más desarrolladas en la larga nota al parágrafo 552 de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, en sus *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal* o en las *Lecciones sobre filosofía de la religión*.

En el mencionado discurso Hegel señala como uno de los méritos de la Reforma aquel que le concede a él mismo un título legítimo para hablar de religión. En efecto, en la gesta de Augsburgo, como la denomina Hegel, los protagonistas no fueron los teólogos y los eclesiásticos, sino los príncipes de los Estados y los burgomaestres de las ciudades imperiales, “quienes declararon la doctrina evangélica, restaurada finalmente de la mole de supersticiones, errores, mentiras, injurias y manchas de todo género, ser ya perfecta y además puesta por encima del albur de las discusiones, del arbitrio y de cualquier poder, y aceptada por ellos como cosa divina”<sup>4</sup>. En consecuencia: “Declararon así que, a los que antes eran legos en tal materia, les incumbía un juicio propio en cosas de religión y vindicaron para nosotros esta inestimable libertad”<sup>5</sup>.

El interés de Hegel por subrayar este protagonismo de las autoridades laicas está conectado con un aspecto central de la interpretación que presenta: “Anteriormente la condición del orbe cristiano consistía en estar dividido en dos órdenes, de los cuales uno se había arrogado los derechos y la administración de la libertad conquistada por Cristo para nosotros, mientras que el otro era reducido a la servidumbre, subyugado a la libertad de aquel primer orden libre. Nosotros, en cambio, entendemos que la libertad cristiana es aquella por la que cada uno es declarado digno de dirigirse a Dios, de conocerlo, de rogarle, de venerarlo, de manera que la relación, que cada uno tiene con Dios y Dios con él, cada uno se la hace con Dios y Dios mismo la lleva a cumplimiento en el espíritu humano”<sup>6</sup>.

---

<sup>2</sup> G. W. F. HEGEL – J. GAOS, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Alianza Editorial, 1999, 68.

<sup>3</sup> Carta 29-IX-1957, n. 55.

<sup>4</sup> G. W. F. HEGEL – G. AMENGUAL, *Escritos sobre religión*, cit., 226, GW 315.

<sup>5</sup> *Ibid.*, 226, GW 315.

<sup>6</sup> *Ibid.*, 226-227, GW 315-316

Hegel prosigue considerando que Dios ha dotado al hombre con la razón y que ha revelado al género humano que contiene en sí mismo la idea del hombre, y que ha permitido y quiere ser amado por los hombres otorgándoles una infinita capacidad y confianza de acercarse a él. Sin embargo, es esto lo que le fue arrebatado al ocupar el santuario del alma con terrores, fábulas y supersticiones. Estos impedimentos son los que han provocado, según Hegel, la pérdida de la libertad: “Estos cerrojos interpuestos entre Dios y el alma, que estaba ardiente del deseo de acceder a él, fueron la fuente y el origen de la servidumbre, pues el amor divino es un intercambio libre e infinito y, cuando se ve limitado por fronteras, está supeditado a las mezquindades propias de los mortales: lo santo es considerado como las cosas terrenas, que se pueden coger con las manos, dominar con las armas e, incluso se pueden comprar y vender, quedando pervertida su condición. En semejante comunidad tienen su lugar la tiranía y la arbitrariedad; ahí nace en las almas, que son extrañas a la libertad divina, la ambición, el afán de dominio, la avaricia, el odio y todo género de tiranía y cobardía. De esta manera en la religión, que es el regazo de la libertad, el pueblo cristiano fue dividido entre señores y siervos, por lo cual el orden de la impiedad pareció que había vencido y había sido restablecido para siempre”<sup>7</sup>.

Hegel sostiene que la actitud de los príncipes cristianos, animada por Lutero, mostró que ya se encontraban emancipados y liberados de la superstición. Ahora bien, la llamada a la libertad que se les hacía, aun una vez aceptada, no les liberaba del orden jurídico y político antiguo, que se corresponde con la forma de religión que acababan de abandonar. La libertad cristiana por ellos ganada debía traducirse en esos órdenes, pues “ni la religión puede ser retenida en la soledad de la mente ni ser excluida del modo de obrar ni de la forma de vida; su fuerza y su autoridad es tanta que abarca y orienta cuanto pertenece a la vida humana, por lo cual, una vez reformada la religión, se hace necesario reformar también el orden de la ciudad y las leyes”<sup>8</sup>.

Hegel se plantea el problema que supone que esta reforma del orden civil se realizara en la forma de una sedición. Su respuesta a esta cuestión, que considera relevante, consiste en una apelación a la verdad divina, que es a la que hay que atender antes que a las de los hombres. Por otra parte, a quienes afirman que en este acto no se consiguió la libertad, sino que se cambió una sujeción por otra, Hegel replica que la muestra de que el nuevo orden reflejaba la libertad es que “justamente dentro de la comunidad fundada sobre esta confesión creció aquel impulso de investigar, tanto experimentalmente como por el pensamiento, todas las cosas divinas y humanas, a consecuencia del cual el espíritu no ha dejado nada sin intentar ni tocar, restituyendo a los mortales todos los ámbitos de la cultura, las artes liberales y las ciencias, y no solo restituyendo, sino reavivándolos y aumentándolos con nuevo e infinito ardor; así lo vemos a diario en incesante y vigoroso avance y crecimiento, al mismo tiempo con la libertad que ha abierto a cualquiera el acceso a este estudio, y a la vez con la necesidad para que cada uno se vea por doquier invitado, impulsado y animado a conocer espontáneamente lo que es recto, verdadero, divino”<sup>9</sup>.

Tras la “indicación de que aquella ubérrima mies nunca hubiera podido brotar de tierras de servidumbre”<sup>10</sup>, y de mostrar cuánta fuerza anida en las doctrinas religiosas renovadas, Hegel se va a ocupar más cuidadosamente de la doctrina evangélica, que es el tema de su intervención.

---

<sup>7</sup> G. W. F. HEGEL – G. AMENGUAL, *Escritos sobre religión*, cit., 228, GW 316.

<sup>8</sup> G. W. F. HEGEL – G. AMENGUAL, *Escritos sobre religión*, Sígueme, 2013, 229, GW 229.

<sup>9</sup> *Ibid.*, 231, GW 318.

<sup>10</sup> *Ibid.*, 231-232, GW 318.

En primer lugar menciona “aquella división abolida, que introducía el desgarramiento no solo en la santa interioridad del alma, sino que separaba también el Estado en una doble potestad civil. En su lugar, reina ahora el conocimiento de que según la voluntad de Dios el Estado debe ser uno en sí y son reconocidos como divinamente legítimos los derechos de la ciudad y los de los ciudadanos, así como sus deberes. El poder de los príncipes está reconciliado con la Iglesia: mientras que este se sabe vinculado a la voluntad divina, renuncia esta a pretensiones de poder no conformes a derecho”<sup>11</sup>. Es claro que uno de los intereses de Hegel es mostrar que la Reforma ha contribuido a reconciliar la Iglesia con el Estado<sup>12</sup> y que lo ha hecho concediendo un fundamento religioso a este último. “El fundamento, que entonces se puso, se ha desplegado con el tiempo de manera más fecunda, para que finalmente (solo podía hacerse de manera lenta) penetre todo ámbito de la vida humana e informe todos los principios de la acción ética”<sup>13</sup>.

A continuación Hegel pasa a detallar cuáles son los deberes de la vida humana y cómo fueron estos pervertidos en el orden a que se opuso la Reforma. “Son de todos conocidos: primero, los relativos a la familia, el amor conyugal, el amor mutuo de los padres y de la prole; después, la justicia, la equidad y la benevolencia para con los demás hombres, la diligencia y la probidad en la administración de la propiedad familiar; finalmente, el amor a la patria y a los príncipes, para cuya defensa debemos incluso dar la vida”<sup>14</sup>.

Hegel contrapone a las virtudes de los paganos relativas a estas esferas de la vida, la doctrina de la Iglesia, que no dudó en calificar aquellas virtudes como “vicios brillantes”. A la concepción clásica la Iglesia romana opone la santidad. Hegel acepta que hay en esta referencia a la santidad un progreso, aunque sea negativo: “hay que conceder que la virtud cristiana, que deriva del amor de Dios, es mucho más excelente y santa que la que no mana de la misma fuente. Sin embargo, aquellos deberes que afectan a la familia, a las relaciones mutuas entre los hombres, a la patria y al príncipe, aquellos mismo deberes, pues, los defendemos y protegemos como provenientes de la voluntad de Dios y, por tanto, las virtudes que a ellos corresponden se ven más bien confirmadas por la piedad cristiana, es decir, por el amor de la voluntad divina, pero nunca despreciadas, vilipendiadas o abrogadas por ella. En cambio, estos deberes y virtudes se ven debilitados y rebajados por los preceptos de santidad que la Iglesia romana declaró e impuso a sus hombres”<sup>15</sup>.

La ingenua actitud antigua hacia las virtudes es negada por los preceptos de la Iglesia romana. Como se puede prever, estos tienen que ver con la enunciación de los tres consejos evangélicos que han configurado, mediante los votos, el estado religioso, también llamado estado de perfección. La denuncia de Hegel se dirige a haber antepuesto estos votos, con su contenido negativo, a todo aquello en que se funda la vida ética, lo que Hegel denomina “la eticidad” (*Sittlichkeit*).

---

<sup>11</sup> *Ibid.*, 232, GW 319.

<sup>12</sup> R. VALLS PLANA, *La nota §552 de la Enciclopedia de las ciencias filosóficas (3ª edición, 1830) sobre religión y estado*, in M. C. PAREDES (ed.), *Política y religión en Hegel*, Universidad de Salamanca, Salamanca 1995, pp. 143–158

<sup>13</sup> G. W. F. HEGEL – G. 1943- G. AMENGUAL, *Escritos sobre religión*, Sígueme, 2013, 232, GW 319.

<sup>14</sup> *Ibid.*, 232, GW 319.

<sup>15</sup> G. W. F. HEGEL – G. AMENGUAL, *Escritos sobre religión*, cit., 232-233, GW 319.

“En efecto, quiso la Iglesia que carecer de cónyuge e hijos fuera más santo por su caridad y piedad que el matrimonio”<sup>16</sup>. Los antiguos, cuando veneraban a Vesta, no hacían sino percibir que había algo santo en esa inclinación, que, en el hombre, se eleva por encima de la mera naturaleza dando lugar a esa comunidad de amor y piedad que denominamos familia. La negatividad de este precepto se manifiesta, según Hegel, en la corrupción de costumbres a que dio lugar. Es cierto que no hay que atribuir a la ley esta corrupción, pero sí es evidente que este precepto de santidad no puede ser impuesto a todos los hombres. “La Iglesia también enseñó que la pobreza es virtud santa”<sup>17</sup>. De este modo, se menosprecia “la habilidad y la honradez en la administración de la propiedad familiar, la diligencia en adquirir bienes, que son necesarios para el sustento de la vida y sirven para ayudar a otros, y se prefiere la inercia al trabajo, la desidia al ingenio, la negligencia a la previsión y rectitud, a fin de que los clérigos adquieran por medio del voto de pobreza, o mejor la mentira, la licencia para la avaricia y la abundancia; a fin de que ellos solos fueran adinerados y poseedores de todas las riquezas, que otros habían adquirido de manera necia o incluso impía, fue condenada la posesión y la adquisición de riquezas”<sup>18</sup>.

Pero Hegel sube el tono cuando habla del tercero de estos preceptos, “corona de todos, a saber, la obediencia ciega y la sumisión del entendimiento humano, para que así el amor de Dios no nos elevara a la libertad, sino que nos rebajara a la servidumbre, una servidumbre tanto en las cosas mínimas, que casual o arbitrariamente se permiten, como en las máximas, o sea en el conocimiento de lo que es justo, honesto, piadoso, así como en la elección y el modo de vida; es decir, para que aquellos que se llaman siervos, es más, siervos de los siervos, pudieran regir la vida privada y la propiedad doméstica y fueran señores del Estado y de los príncipes”<sup>19</sup>.

Es cierto, que, desde un punto de vista católico, este juicio puede ser matizado. Hegel atribuye al estado clerical tres preceptos que solo en la vida religiosa se realizan propiamente. La propiedad no es prohibida al clero y la obediencia no es objeto de voto para este. De todos modos, pienso que su crítica si podría afectar a aquellos que atribuyen un valor especial, configurador, a esos tres votos para toda la Iglesia, y consideran al religioso como el prototipo del cristiano. El hecho de conceder una mayor excelencia a unas posturas que, en la interpretación hegeliana, niegan los principios de la eticidad ya define la posición de la Iglesia respecto del mundo. Lo santo se convierte en algo separado. De este modo brilla su excelencia, su trascendencia, pero, como contrapartida, deja al mundo desasistido aun de la virtud espontánea que percibían los antiguos.

Esta separación genera para Hegel la pérdida de la unidad de la vida humana. “La religión católica –afirma en sus *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*– no toma esencialmente en consideración lo temporal, sino que la religión sigue siendo una cosa indiferente por su lado; y en otro lado está lo temporal, que es distinto y existe por sí. La voluntad queda así separada de la religión; y la religión está separada del yo hombre; y resulta la desunión, la servidumbre”<sup>20</sup>.

De este modo, el fundamento del orden social en el que el ser humano desarrolla su vida queda al margen de los principios de la religión. ¿De qué modo podrá ser

---

<sup>16</sup> *Ibid.*, 233, GW 319.

<sup>17</sup> *Ibid.*, 234, GW 320.

<sup>18</sup> *Ibid.*, 234, GW 320.

<sup>19</sup> *Ibid.*, 234, GW 320.

<sup>20</sup> G. W. F. HEGEL – J. GAOS, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Alianza Editorial, 1999, 664.

fundado? Tras la Reforma, esta separación se habría superado: “La reconciliación lograda ha traído consigo la conciencia de que lo temporal es capaz de contener en sí la verdad; mientras que anteriormente era considerado como algo malo, incapaz del bien; y el bien, por tanto, se convertía en un más allá”<sup>21</sup>.

En el contexto de los preceptos de santidad, Hegel resume de este modo qué separa al luteranismo del catolicismo: “La simple diferencia entre la doctrina luterana y la católica consiste en decir que la reconciliación no puede ser producida por una cosa meramente exterior, la hostia, sino tan solo por la fe, esto es, en la dirección del espíritu hacia lo alto, y en el goce, cuando la hostia es recibida y consumida. Lutero ha mantenido también completa razón al sostener esta doctrina sustancial contra la Iglesia reformada, lo mismo que contra la católica. Se ha censurado dura y frecuentemente su obstinación en la propia doctrina frente a los reformados. Pero no podía conceder a la Iglesia reformada que Cristo fuera un mero recuerdo, sino que coincidía con la Iglesia católica en que Cristo es algo presente; pero en la fe y en el espíritu”<sup>22</sup>.

Resulta interesante que la diferencia entre ambas confesiones se reconduzca a algo tan fundamental como la forma en que se concibe la Eucaristía. Hegel es bien consciente de que este sacramento ocupa un lugar central en el cristianismo, pero piensa que la insistencia católica en la presencia real, al margen de la fe y el goce que la eucaristía produce en su recepción, manifiesta la separación y, por así decir, la cosificación con que es concebido lo sagrado en el catolicismo.

Antes de pasar a considerar una alternativa católica a estas tesis, conviene recordar que, para Hegel, la situación ante la que Lutero se revela no sirve para describir la Iglesia católica de su tiempo: “la Iglesia de hoy –afirma– ya no se halla en la situación que él combatió; también la Iglesia católica se ha purificado en sí por la Reforma”<sup>23</sup>. El catolicismo ha progresado, en su opinión, en la línea de la interiorización de la religión. Este apunte hegeliano puede servirnos para introducir una interpretación distinta, contemporánea, del catolicismo.

Como referencia para presentar la propuesta de San Josemaría, tomaré ante todo el texto de su homilía *Amar al mundo apasionadamente*<sup>24</sup>. Ya en el título podemos comprobar la comunidad de intereses entre ambos. Como hemos visto, Hegel acusa al catolicismo de no tener en cuenta lo temporal y de dejarlo desasistido. Aquí por el contrario, nos encontramos con una afirmación programática de la tesis contraria.

También resulta llamativo que el texto que comentamos comience con una alusión a la concepción católica de la Eucaristía. Al comienzo de su homilía, San Josemaría considera lo que él y sus oyentes se encuentran celebrando: “el sacrificio sacramental del Cuerpo y de la Sangre del Señor, ese misterio que anuda en sí todos los misterios del cristianismo”<sup>25</sup>. Ahora bien, una clara diferencia con Hegel es la aceptación positiva del sentido escatológico de este misterio. Efectivamente, su recepción viene a ser, en cierto sentido, “como desligarnos de nuestras ataduras de tierra y tiempo, para estar ya con Dios en el Cielo”<sup>26</sup>, donde alcanzaremos la plenitud a la que

---

<sup>21</sup> *Ibid.*, 655.

<sup>22</sup> G. W. F. HEGEL – J. GAOS, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Alianza Editorial, 1999, 658.

<sup>23</sup> *Ibid.*, 657.

<sup>24</sup> J. L. ILLANES MAESTRE – A. MÉNDIZ, *Conversaciones con Mons. Escrivá de Balaguer*, Ediciones Rialp, 2012.

<sup>25</sup> *Ibid.*, 113.

<sup>26</sup> *Ibid.*, 113.

aspiramos. Sin embargo, a continuación previene contra el peligro de malinterpretar este sentido escatológico de la Eucaristía. Algo que ha ocurrido cuando se ha presentado “la existencia cristiana como algo solamente espiritual –espiritualista, quiero decir–, propio de gentes puras, extraordinarias, que no se mezclan con las cosas despreciables de este mundo o, a lo más, que las toleran como algo necesariamente yuxtapuesto al espíritu, mientras vivimos aquí”<sup>27</sup>. Y describe una visión del cristianismo que parece responder a los preceptos de santidad que, según Hegel, caracterizan al catolicismo: “ser cristiano es, entonces, ir al templo, participar en sagradas ceremonias, incrustarse en una sociología eclesiástica, en una especie de mundo segregado, que se presenta como la antesala del cielo, mientras el mundo común recorre su propio camino”<sup>28</sup>.

Su postura frente a esta interpretación es neta: “respondemos *que no* a esa visión deformada del cristianismo”<sup>29</sup>. Por injusta que nos parezca la acusación de Hegel, parece que San Josemaría la considera una amenaza real para el católico, al menos para el de su tiempo. Por decirlo de otro modo, ambos autores critican lo mismo; pero lo que Hegel presenta como catolicismo es para San Josemaría una interpretación equivocada del cristianismo que amenaza a los católicos. Se trata, en sus palabras, de la “tentación (...) de llevar como una doble vida: la vida interior, vida de relación con Dios, de una parte, y de otra, distinta y separada, la vida familiar, profesional y social, plena de pequeñas realidades terrenas”<sup>30</sup>. Pues bien, aunque, como veremos, la concepción del cristianismo que tiene San Josemaría difiere de la hegeliana, en su texto parece responder una por una a las objeciones hegelianas.

Ante todo, San Josemaría no suprime el valor de los consejos evangélicos. Sin embargo, en la medida en que configuran un estado de vida, los caracteriza como una posibilidad de vivir el cristianismo y no como su única realización plena: “Amo a los religiosos y venero y admiro sus clausuras, sus apostolados, su apartamiento del mundo –su *contemptus mundi*– que son otros signos de santidad en la Iglesia. Pero el Señor no me ha dado vocación religiosa, y deseársela para mí sería un desorden”<sup>31</sup>.

San Josemaría ofrece una respuesta a la visión hegeliana sobre la familia, el trabajo y la política. De todos modos, el orden e importancia que concede a cada una de ellas son distintos. Mientras que para Hegel el aspecto más relevante de la eticidad, que supera y recoge a los otros dos, es la condición de ciudadano del estado, para San Josemaría la inserción del cristiano en el mundo se lleva a cabo ante todo a través del trabajo. “Dios os llama a servirle *en y desde* las tareas civiles, materiales, seculares de la vida humana”<sup>32</sup>. La razón de este cambio de acento es, en mi opinión, por un lado, que el trabajo manifiesta el amor<sup>33</sup> y, por otro, que la profesión, o actividad pública que se ejerce ante la sociedad, es –para San Josemaría– la que configura ante todo el lugar del hombre en la sociedad<sup>34</sup>. Hegel que tiende a considerar el trabajo más que como servicio como un modo de adquirir propiedad. El mundo del trabajo pertenece, dentro de la esfera de la eticidad a “la totalidad relativa de las relativas relaciones mutuas de los individuos en cuanto personas en el seno de una universalidad meramente formal: la

---

<sup>27</sup> *Ibid.*, 113.

<sup>28</sup> *Ibid.*, 113.

<sup>29</sup> *Ibid.*, 113.

<sup>30</sup> *Ibid.*, 114.

<sup>31</sup> *Ibid.*, 118.

<sup>32</sup> J. L. ILLANES MAESTRE – A. MÉNDIZ, *Conversaciones con Mons. Escrivá de Balaguer*, cit., 114.

<sup>33</sup> J. M. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Es Cristo que pasa: homilias*, Rialp, 2002, n. 48.

<sup>34</sup> “El trabajo profesional –sea el que sea– se convierte en un candelero que ilumina a vuestros colegas y amigos”. JOSEMARÍA ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Amigos de Dios: homilias*, Rialp, 2007, n. 61.

*sociedad civil*”<sup>35</sup>. Esa formalidad se refiere al ámbito de los intercambios. Aunque Hegel acepta que el trabajo es un servicio, considera en él ante todo su relación con la adquisición de la propiedad y el intercambio. A fin de cuentas, el momento en el que surge la sociedad civil es, dentro del espíritu objetivo, el propiamente negativo.

No es que San Josemaría desprecie la política, a la que dedica también algunas observaciones relevantes. El cristiano no puede desentenderse de la edificación del orden temporal y debe cuidar de que en él se realice la vida divina que ha recibido. Pero existe el riesgo de identificar la realización del cristianismo con un orden político determinado. Hegel no parece ajeno a este peligro, y desde luego no lo fueron muchos de sus contemporáneos. La idea de que realizar los principios espirituales se traduce en un orden político concreto ha dominado el discurso tanto de los nostálgicos del Antiguo Régimen como de muchos movimientos políticos de izquierda. Para San Josemaría, este intento, sobre todo si se pretende avalar con la autoridad de la Iglesia, es un atentado contra la libertad. El cristiano lleva a cabo la construcción del mundo con plena libertad y con plena responsabilidad: “no se le ocurre creer o decir que él baja del templo al mundo para representar a la Iglesia, y que sus soluciones son las *soluciones católicas* a aquellos problemas. ¡Esto no puede ser hijos míos! ¡Esto sería clericalismo, *catolicismo oficial* o como queráis llamarlo!”<sup>36</sup>

En otra ocasión, comentaba San Josemaría: “Me repugna el clericalismo y comprendo que –junto a un anticlericalismo malo– hay también un anticlericalismo bueno, que procede del amor al sacerdocio, que se opone a que el simple fiel o el sacerdote use de una misión sagrada para fines terrenos”<sup>37</sup>. Se puede entender esta afirmación como una respuesta a la separación entre el clero y el resto de los fieles que Hegel señala como raíz del problema. Contra esta mentalidad San Josemaría propone difundir “una verdadera *mentalidad laical*”, cuyas manifestaciones se detiene a detallar<sup>38</sup>.

Frente a la imagen hegeliana de la separación entre lo sagrado y lo profano, San Josemaría gustaba de evocar, para describir la acción del cristiano en el mundo, la imagen evangélica del fermento en la masa<sup>39</sup>. Para preservar ese no separarse del cristiano, que resulta esencial para que pueda llevar a cabo en el mundo su sacerdocio, en la homilía recuerda que aquellos que quieren servir a Jesucristo en la Obra de Dios – la institución por él fundada para difundir este mensaje– son “sencillamente ciudadanos iguales a los demás, que se esfuerzan por vivir con seria responsabilidad –hasta sus últimas consecuencias– su vocación cristiana”<sup>40</sup>.

Esta llamada a que el espíritu cristiano empape todas las actividades humanas se extiende también a la familia: “El amor que conduce al matrimonio y a la familia, puede ser también un camino divino, vocacional, maravilloso, cauce para una completa dedicación a nuestro Dios”<sup>41</sup>. No es solo el momento de la inmediatez, como en Hegel,

<sup>35</sup> G. L. F. HEGEL, *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas [1830]*, Abada, 2017, §517.

<sup>36</sup> J. L. ILLANES MAESTRE – A. MÉNDIZ, *Conversaciones con Mons. Escrivá de Balaguer*, cit., n. 117.

<sup>37</sup> *Ibid.*, n. 47

<sup>38</sup> *Ibid.*, n. 117.

<sup>39</sup> JOSEMARÍA ESCRIVÁ DE BALAGUER – EDICIONES RIALP., *Amigos de Dios: homilias*, cit., n. 257.

<sup>40</sup> J. L. ILLANES MAESTRE – A. MÉNDIZ, *Conversaciones con Mons. Escrivá de Balaguer*, Ediciones Rialp, 2012, n. 118.

<sup>41</sup> *Ibid.*, n. 121



porque la familia es también un modelo de la relación entre los cristianos y entre los hombres en general, que deben constituir la familia de los hijos de Dios.

Podemos concluir señalando algunas semejanzas y diferencias entre ambos autores. En primer lugar, como hemos podido comprobar, tanto Hegel como San Josemaría conceden una importancia decisiva a la libertad. Es cierto que no la comprenden exactamente del mismo modo. Para Hegel lo espiritual “es lo libre; la afirmación del espíritu es la actividad condicionada por sí misma; el espíritu es el producirse a sí mismo”<sup>42</sup>. Para San Josemaría, la libertad está referida a la posibilidad de entablar una relación personal con Dios: “Libremente, sin coacción alguna, porque me da la gana, me decido por Dios”<sup>43</sup>.

De esta comprensión de la relación con Dios como un trato personal se siguen otras consecuencias para la realización en el mundo de la plenitud de conocimiento de Dios que trae el cristianismo. En primer lugar, San Josemaría insiste en que en esa tarea lo exterior no es solo materia que se debe informar con el espíritu cristiano, sino también camino hacia Dios. La relación con Dios no es algo ya alcanzado de una vez por todas: el cristiano está en camino, como el mundo en el que vive. Si a él, por su condición sacerdotal, le corresponde llevar el mundo a Dios en un movimiento ascendente, no por eso está excluido de la condición de viador. Este papel mediador de la realidad externa en nuestra relación con Dios se muestra de un modo particular en los sacramentos, pero se extiende a todas las realidades humanas, en la medida en que el cristiano vive “santamente la vida ordinaria”<sup>44</sup>.

San Josemaría matiza la concepción hegeliana de lo santo. Los sacramentos son sagrados, pero no separan al cristiano del mundo: son signos de la presencia de Dios en este y caminos para llegar a él. Los ministros sagrados forman parte del orden sacramental, pero también el cristiano mismo es sacerdote y tiene como misión unir lo divino y lo humano. A fin de cuentas, el origen de toda santidad y todo sacerdocio no es otro que el sacerdocio de Cristo. Cabe, es cierto, otro tipo de consagración, de separación sagrada, que es el estado religioso, que también tiene un valor positivo, aunque diverso, dentro de la Iglesia.

Como bien ha señalado Montserrat Herrero, la religión no es una parte del espíritu objetivo, sino que pertenece al espíritu absoluto<sup>45</sup>. Hegel es bien consciente de que existe una tensión entre la realización del cristianismo en el orden ético y la conciencia religiosa. Pero la necesidad de que la libertad se realice en el orden ético, en el Estado, le conduce a pasar por alto la referencia a una tensión escatológica. “Lo único que puede reconciliar al espíritu con la historia universal y la realidad es el conocimiento de que cuanto ha sucedido y sucede todos los días no solo proviene de Dios y no solo sucede sin Dios, sino que es esencialmente la obra de Dios mismo”<sup>46</sup>. Para San Josemaría la obra de Dios es también el trabajo del cristiano en medio del mundo, y es una acción eficaz: “La tarea apostólica que Cristo ha encomendado a todos sus discípulos produce, por tanto, resultados concretos en el ámbito social. No es

---

<sup>42</sup> G. W. F. HEGEL – J. GAOS, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Alianza Editorial, 1999, 436.

<sup>43</sup> JOSEMARÍA ESCRIVÁ DE BALAGUER – EDICIONES RIALP., *Amigos de Dios : homilias*, cit., n. 35.

<sup>44</sup> J. L. ILLANES MAESTRE – A. MÉNDIZ, *Conversaciones con Mons. Escrivá de Balaguer*, Ediciones Rialp, 2012, n. 116.

<sup>45</sup> M. HERRERO, *Religión y política: la respuesta de la filosofía de Hegel entre tensión y reconciliación*, «Pensamiento. Rev. Investig. e Inf. Filosófica», 72/271 (26/8/2016), pp. 279.

<sup>46</sup> G. W. F. HEGEL – J. GAOS, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Alianza Editorial, 1999, 701.

admisible pensar que, para ser cristiano, haya que dar la espalda al mundo, ser un derrotista de la naturaleza humana”<sup>47</sup>. Pero el fruto del trabajo del cristiano espera el juicio de Dios y una consumación que es un don, es gracia, a la que no podría aspirar por sí mismo.

Pamplona, 12 de octubre de 2017

TESTO PROVVISORIO  
PROTETTO DA COPYRIGHT

---

<sup>47</sup> J. M. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Es Cristo que pasa, Obras completas*, Rialp, 2002, n. 125.