

Escribir la historia del Opus Dei.

Algunas consideraciones historiográficas

FEDERICO M. REQUENA*

JOSÉ LUIS GONZÁLEZ GULLÓN**

¿Cómo escribir la historia del Opus Dei? Ciertamente, sería demasiado pretencioso intentar dar respuesta a esta cuestión en los límites de la presente comunicación. No obstante, nos parece adecuado formularla, y no simplemente como un cuestión retórica. Pensamos que su respuesta no es obvia¹. Por ello, en las siguientes páginas intentaremos hacer algunas consideraciones historiográficas al respecto. Conviene advertir, desde el inicio, que no se ha pretendido proponer la elección de unos modelos historiográficos determinados con exclusión de otras perspectivas, sino simplemente impulsar una reflexión académica en este campo.

Ciertamente hacer la historia del Opus Dei –y ésta es la primera premisa de la presente comunicación– es hacer historia de la Iglesia². Pero, como es sabido y como ha puesto de manifiesto de un modo muy enriquecedor el simposio que nos ocupa, el modo de hacer la historia de

* Universidad Pontificia de la Santa Cruz, Roma. Instituto Histórico San Josemaría Escrivá de Balaguer, Roma.

** Centro de Documentación y Estudios San Josemaría Escrivá de Balaguer-Universidad de Navarra.

¹ Los trabajos históricos sobre el Opus Dei se encuentran en una primera fase. Cabría destacar *El itinerario jurídico del Opus Dei: historia y defensa de un carisma*, que hace una aproximación al Opus Dei desde una perspectiva institucional. También son importantes los estudios biográficos, totales o parciales, sobre su Fundador, y algunas semblanzas sobre fieles del Opus Dei: O. DÍAZ - M. FERNÁNDEZ - F.M. REQUENA, *Bibliografía general de Josemaría Escrivá de Balaguer*, «Studia et Documenta» 2 (2008) 425-479 y 3 (2009) 497-538. Por otra parte, desde 1997, el Centro de Documentación y Estudios Josemaría Escrivá de Balaguer ha impulsado algunos estudios de carácter histórico recogidos en sus *Cuadernos*. La tarea ha sido retomada y amplificada desde la aparición en 2007 de *Studia et Documenta. Rivista dell'Istituto Storico San Josemaría Escrivá*. Cfr. J. AURELL - O. DÍAZ, *La historia de unos orígenes: los Cuadernos del Centro de Documentación y Estudios Josemaría Escrivá de Balaguer*, «Studia et Documenta» 1 (2007) 233-244.

² El Opus Dei es, en palabras de su Fundador, «una partecica de la Iglesia» (cit. en P. RODRÍGUEZ - F. OCÁRIZ - J.L. ILLANES, *El Opus Dei en la Iglesia: introducción eclesiológica a la vida y el apostolado del Opus Dei*, Rialp, Madrid 1993⁴, 22).

la Iglesia ha variado a lo largo de los siglos. Variaciones que han tenido su origen, por un lado, en la misma evolución de la disciplina histórica y, por otro, en la progresiva “autocomprensión” que la propia Iglesia ha ido desarrollando a lo largo de los siglos³. En este sentido, y por poner un ejemplo, es evidente que en las décadas en torno al Concilio Vaticano II, el concepto de Iglesia como objeto histórico se amplió notablemente, de forma que ya no es posible reducir su historia a las instituciones –papas, obispos, concilios, sínodos–, a las relaciones Iglesia-Estado, o a las órdenes religiosas. La Iglesia son todos y cada uno de los bautizados, y se hace presente no sólo en las estructuras eclesíásticas, sino también en la vida de cada cristiano, en cada hogar, en cada ambiente de trabajo, etc.

Además –y esta sería la segunda de las premisas de estas reflexiones–, pensar en el Opus Dei como objeto histórico –cuestión ineludible a la hora de reflexionar sobre el modo de hacer su historia–, es pensar en un fenómeno caracterizado por la “novedad” dentro de la Iglesia. San Josemaría se refería al Opus Dei como un nuevo fenómeno pastoral, jurídico y teológico⁴. Así lo ha puesto de manifiesto también su relativa breve historia y, de modo especialmente evidente, su itinerario jurídico; en dos ocasiones, el Opus Dei ha sido la primera institución que “estrenaba” una nueva forma jurídica en la Iglesia: Instituto Secular (1947) y Prelatura Personal (1982)⁵. Por eso, si bien hacer la historia del Opus Dei es hacer historia de la Iglesia, la novedad que presenta este objeto histórico

³ Hoy se considera superada en los países con mayor tradición historiográfica la distinción entre una historia institucional de la Iglesia, cultivada en las facultades eclesíásticas, y una historia religiosa de carácter interdisciplinar llevada a cabo en las facultades civiles. Véase A. CANAVERO, *La historia contemporánea religiosa en Italia (1980-1993)*, en A.M. PAZOS (ed.), *La Historia religiosa en Europa. Siglos XIX-XX*, Ediciones de Historia, Madrid 1995, 51-53; J. ESCUDERO IMBERT, *Sobre las relaciones de la Historia de la Iglesia con la Teología*, en J. I. SARANYANA - E. DE LA LAMA - M. LLUCH, *Qué es la historia de la Iglesia: actas del XVI Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, Eunsa, Pamplona 1996, 623-654. Pensamos que un buen camino para conjurar el peligro de desembocar en un debate excesivamente teórico, en el plano historiográfico, respecto a la historia de la Iglesia, puede ser centrar la cuestión en la elección de los datos, el modo de organizar la información y el modo de articular la escritura. Cfr. J. AURELL, *La escritura de la memoria. De los positivismo a los postmodernismos*, Publicacions de la Universitat de València, Valencia 2005, 20.

⁴ J.L. ILLANES MAESTRE, *Datos para la comprensión histórico-espiritual de una fecha*, «Cuadernos del Centro de Documentación y Estudios Josemaría Escrivá de Balaguer» 6 (2002) 105-147.

⁵ A. DE FUENMAYOR - V. GÓMEZ-IGLESIAS - J.L. ILLANES, *El itinerario jurídico del Opus Dei: historia y defensa de un carisma*, Eunsa, Pamplona 1990⁴.

–el Opus Dei– puede reclamar también una novedad en el modo de hacer historia de la Iglesia. Al mismo tiempo, no todo en el Opus Dei es novedad –el Opus Dei, como no puede ser de otro modo, entronca con la tradición católica– y, en este sentido, las continuidades son numerosas y deberían encontrar su correspondencia en algunos de los modos en los que la Iglesia ha sido historiada hasta el momento.

La tercera y última premisa la tomamos del ámbito estrictamente historiográfico y, más concretamente, de la evolución temática y metodológica que ha experimentado la disciplina histórica desde los años setenta, tras la desaparición de la hegemonía de los paradigmas historiográficos de la postguerra –marxismo, estructuralismo y cuantitativismo– y la difusión, en ámbito histórico, del *giro cultural* y del *giro narrativo*. De modo muy sintético –y con palabras de Jaume Aurell–, se podría decir que esta evolución ha implicado un reencuentro con la libertad perdida entre las estructuras y las rígidas clases sociales. Además ha supuesto una considerable renovación temática y una mayor espontaneidad en los criterios metodológicos ya que, una vez abandonadas las ortodoxias metodológicas y los presupuestos ideológicos, ha prevalecido el afán por construir un relato coherente basado en el rigor documental⁶.

Conviene advertir que en esta nueva estación historiográfica las pausas han venido marcadas por algunas obras históricas –trabajos concretos–, más que por teorizaciones abstractas⁷. Por este motivo, la presente comunicación no pretende llevar a cabo una reflexión teórica sobre metodología histórica, sino más bien individualizar algunas líneas o algunos modelos que podrían ser válidamente aplicados al escribir la historia del Opus Dei.

La renovación temática y metodológica de la que venimos hablando parece que ha ofrecido nuevas posibilidades para la misma escritura de la historia de la Iglesia, concretándose sobre todo en la llamada historia religiosa⁸. La historia religiosa puede considerarse un concep-

⁶ Cfr. J. AURELL, *La escritura de la memoria*, 94.

⁷ *Ibidem*, 139.

⁸ Algunas introducciones a la historia religiosa: C. LANGLOIS, *Histoire religieuse*, en A. BURGUIÈRE (ed.), *Dictionnaire des sciences historiques*, Presses Universitaires de France, Paris 1986, 575-583; A. PAZOS, *La historia religiosa en Europa. XIX-XX; El opio vencido: la centralidad de lo religioso*, en J. AURELL, *La escritura de la memoria*, 169-175; Introducción a J. AURELL - P. PÉREZ LÓPEZ (eds.), *Católicos entre dos guerras. La historia religiosa de España en los*

to abierto, aunque caracterizado por algunos rasgos que sintetizamos a continuación. La historia religiosa pretende recuperar el tema religioso, analizándolo en sus dimensiones sociológicas y culturales, para de este modo liberarlo de su supuesta marginalidad en el ámbito de la realidad histórica. La historia religiosa es consciente de la necesidad de una aproximación pluridisciplinar al estudio de lo religioso: teología, sociología y antropología deben confluír en esta elaboración histórica. De este modo, la historia religiosa pretende superar las perspectivas exclusivamente político-eclesiásticas, para llegar al análisis de la vida interna de la Iglesia y sus relaciones con la cultura y la sociedad. En otras palabras, la historia religiosa no sólo se interesa por lo que tiene que ver con la dimensión religiosa del hombre, sino que pretende captar todo aquello que el hombre hace movido por una particular visión religiosa de la vida. Parece evidente que esta perspectiva resulta de particular importancia en el tema que nos ocupa.

Conviene, en todo caso, hacer dos aclaraciones. En primer lugar, la historia religiosa no ha de entenderse necesariamente en oposición a la clásica historia de la Iglesia⁹. Por otra parte, no se deben perder de vista dos riesgos que amenazan a la historia religiosa: dejarse absorber completamente por la sociología, o diluirse en un discurso de historia de las mentalidades¹⁰. Por eso, la historia religiosa debe esforzarse por ser verdaderamente religiosa¹¹ y, para ello, ha de integrar las dimensiones institucionales y las dimensiones estrictamente doctrinales y espirituales del fenómeno estudiado¹².

Para desarrollar y exponer estas reflexiones aplicándolas al Opus Dei como objeto histórico seguiremos un esquema sencillo. En primer lugar se han elegido cuatro formulaciones, que podríamos considerar “imáge-

años 20 y 30, Biblioteca Nueva, Madrid 2006, 9-22; B. PELLISTRANDI (ed.), *L'histoire religieuse en France et en Espagne*, Casa de Velázquez, Madrid 2004.

⁹ C. LANGLOIS, *Histoire religieuse*, 575-583. Las relaciones entre historia de la Iglesia e historia religiosa pueden verse en diversos trabajos publicados en J.-I. SARANYANA - E. DE LA LAMA - M. LLUCH, (Ed.), *Qué es la historia de la Iglesia: actas del XVI Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona 1996.

¹⁰ J.-D. DURAND, *La storiografía religiosa francesa del Novecento*, en este mismo simposio.

¹¹ J. de VIGUERIE, *La historia religiosa*, en V. VÁZQUEZ DE PRADA (ed), *La historiografía en occidente desde 1945*, EUNSA, Pamplona 1983, 189-208.

¹² J. ANDRÉS-GALLEGO - A. PAZOS, *La Iglesia en la España contemporánea. 1800-1936*, Encuentro, Madrid 1999, 9.

nes” –con las potencialidades y los límites propios de estas representaciones– con las que san Josemaría solía referirse al Opus Dei¹³. El estudio de cada “imagen” –se podrían haber elegido más u otras distintas– da origen a cada uno de los apartados de esta comunicación. Las imágenes son: 1. ¡Todos santos!; 2. Masa en fermento; 3. Una gran catequesis; 4. Una organización desorganizada. Las cuatro imágenes seleccionadas abarcan: 1. El mensaje (todos santos); 2. Las personas que viven y difunden ese mensaje, y su presencia en la sociedad (masa en fermento); 3. Los modos de difusión del mensaje (gran catequesis) y 4. La dimensión institucional y organizativa (organización desorganizada).

En cada uno de esos apartados procederemos en tres pasos: 1º. Comenzamos por “desarrollar la imagen”, es decir, por señalar algunos rasgos –sin aspiraciones de exhaustividad– que puedan considerarse propios del Opus Dei como objeto histórico. 2º. Vemos si la tradicional historia de la Iglesia se ha acercado a esas temáticas y de qué manera. 3º. Por último, señalamos algunas propuestas temáticas y metodológicas del actual panorama historiográfico que podrían considerarse adecuadas para abordar la historia del Opus Dei.

En ningún caso pretendemos hacer un desarrollo completo de todas las cuestiones implicadas –superan las posibilidades de una comunicación–, sino más bien ofrecer un esquema, que podrá ser ulteriormente desarrollado. En esta misma línea, conviene subrayar que tampoco se persigue proponer unas conclusiones definitivas, sino simplemente iniciar una reflexión metodológica y apuntar algunas sugerencias para futuros trabajos en este campo.

1. ¡Todos santos!

La expresión de San Josemaría «¡Todos santos!»¹⁴ resume el núcleo central del mensaje que el Opus Dei está llamado a difundir: recordar

¹³ Otra fuente de descripciones sobre el Opus Dei son indudablemente los documentos oficiales, en los que la institución se autodefine de modo explícito y formalizado. No obstante, hemos preferido utilizar estas ricas expresiones de su Fundador, porque nos parecen más omniabarcantes aunque, ciertamente, reclamen un intento de tematización.

¹⁴ Así resumió san Josemaría la experiencia fundacional del 2 de octubre de 1928: «Simples cristianos. Masa en fermento. Lo nuestro es lo ordinario, con naturalidad. Medio: el trabajo

a cada hombre y a cada mujer la llamada universal a la santidad y al apostolado en medio del mundo, a través de las circunstancias de la vida ordinaria, particularmente en el trabajo y en la vida familiar y social. Este mensaje está recogido en los escritos, la predicación y la acción de su Fundador. La vida de San Josemaría se convierte de este modo en un punto de referencia permanente para comprender y actualizar el mensaje del Opus Dei en cualquier época.

El estudio de las doctrinas espirituales ha estado presente desde antiguo al hacer la historia de la Iglesia. Son clásicas las historias de la teología y las historias de la espiritualidad, que se encuadran con frecuencia en el ámbito de la historia de las ideas, aunque las trasciendan. Por ejemplo, es abundante la literatura sobre escuelas de espiritualidad ligadas a los carismas de los grandes fundadores o a las grandes figuras de la espiritualidad. También son numerosas las biografías de santos, personas que han vivido la doctrina sobre la santidad. Dentro de este género, un apartado especial lo ocupan las biografías de los fundadores de instituciones en la Iglesia: los fundadores poseen un carisma propio de santidad que —a la vez que transmitido— es encarnado en sus vidas.

Recientemente, la historia religiosa ha entrado en este campo tratando de ir *au cœur du religieux*¹⁵. Esta aproximación histórica implica ciertamente el estudio de las creencias, del discurso sobre la fe, de la liturgia, de la espiritualidad, de la mística, de la santidad, pero en relación más estrecha con lo realmente acontecido y con el mundo. Nace así, como una dimensión específica de la historia religiosa, la historia de la vida espiritual entendida como espiritualidad vivida¹⁶; una historia interesada por captar las continuidades y discontinuidades entre lo preceptuado y lo vivido, entre la doctrina y la vida. Para ello, explora nuevos caminos con la intención de integrar la espiritualidad cristiana con las diversas realidades humanas como son la familia, el trabajo o las relaciones sociales¹⁷.

profesional. ¡Todos santos! Entrega silenciosa» (*Apuntes*, n. 35, cit. en A. DE FUENMAYOR - V. GÓMEZ-IGLESIAS - J.L. ILLANES, *El itinerario jurídico*, 41).

¹⁵ E. FOUILLOUX, *Au Coeur du XX siècle religieux*, Les Editions Ouvrières, Paris 1993, 317 pp.

¹⁶ J.M. MAYEUR, *Francia*, en A. PAZOS, (ed.), *La historia religiosa en Europa*, 81.

¹⁷ B. PELLISTRANDI, *De la "acción de los católicos" a la santidad laical. El historiador frente a la santidad contemporánea*, en J.I. SARANYANA y otros (eds.), *El caminar histórico de la santidad*

El mensaje del Opus Dei –para el que ya hay algunos estudios de carácter teológico, así como diversas biografías de su Fundador¹⁸– podría encontrar, en estas nuevas perspectivas, modelos válidos para una aproximación propiamente histórica.

2. Masa en fermento

La imagen de San Josemaría «masa en fermento»¹⁹ o «fermento que desaparece en la masa» hace referencia a las personas del Opus Dei y al modo en que están presentes en la Iglesia y en el mundo. Concretamente, remite a la secularidad entendida como la actuación de los cristianos en medio del mundo con personal libertad y responsabilidad. Los fieles del Opus Dei viven con naturalidad, de acuerdo con su posición social. Su actuación en la sociedad es personal y libérrima, y no representan oficialmente al Opus Dei. Por su parte, el Opus Dei no actúa en el tejido social como grupo²⁰.

En las historias de la Iglesia han tenido una particular presencia las órdenes y congregaciones religiosas y otras agrupaciones de católicos que actuaban corporativamente en la sociedad. Se han cultivado también estudios sobre el asociacionismo, tanto en el ámbito clerical como en el laical, que abarcan realidades muy diversas entre sí: la Acción Católica, las cofradías, el asociacionismo devocional, obrero, benéfico-asistencial, político, recreativo, o ético²¹.

crisiana. De los inicios de la época contemporánea hasta el Concilio Vaticano II, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 2004, 19-42.

¹⁸ Cfr. sobre todo A. VÁZQUEZ DE PRADA, *El Fundador del Opus Dei*, 3 vols., Rialp, Madrid 1997-2003.

¹⁹ *Apuntes*, n. 35, cit. en A. DE FUENMAYOR - V. GÓMEZ-IGLESIAS - J.L. ILLANES, *El itinerario jurídico*, 41.

²⁰ El Opus Dei no difunde una doctrina determinada en el ámbito cultural, social, político o económico. Tampoco tiene una escuela propia para la ciencia teológica o canónica. En palabras de su Fundador «el Opus Dei es una organización espiritual y apostólica. Si se olvida este hecho fundamental –o si uno se niega a creer en la buena fe de los socios del Opus Dei que así lo afirman– resulta imposible entender lo que hacen. Ante la imposibilidad de comprender, se inventan versiones complicadas y secretos que no han existido jamás» (*Conversaciones con Mons. Escrivá de Balaguer*, Rialp, Madrid 1968, 54-55).

²¹ J.R. MILÁN GARCÍA, *El asociacionismo católico español en 1900: un intento de aproximación*, «Hispania Sacra» 50 (1998) 639-666.

Por lo que se refiere a las personas individuales, se han cultivado abundantemente las biografías de papas, obispos y sacerdotes que han tenido particular resonancia. Más escasas son las biografías de laicos que recogen el influjo de la fe en su actuación en la vida civil.

Una limitación del género biográfico tradicional ha sido precisamente el énfasis que otorga a las personas relevantes, mientras que el resto –la mayoría de las personas– quedaba excluido. Para paliar esta dificultad, en las últimas décadas se han desarrollado nuevas perspectivas metodológicas que desean sacar a la luz la vida de las personas “poco importantes”²², la vida privada y las realidades cotidianas²³. La microhistoria también ha favorecido esta perspectiva²⁴.

Por su parte, la prosopografía ha ampliado el espectro del género biográfico al conjunto de personas relacionadas por elementos comunes pero que no necesariamente se hacen presentes en la sociedad y actúan como grupo²⁵. Por lo que se refiere al clero, contamos con las prosopografías episcopales y las sociologías del episcopado²⁶, las monografías dedicadas al origen y la formación del clero secular²⁷, o las biografías colectivas sobre el clero residente en una región o ciudad²⁸. Apenas encontramos sin embargo estudios prosopográficos sobre el laicado católico. Estos

²² J. ANDRÉS-GALLEGO, *Historia General de la gente poco importante (América y Europa hacia 1789)*, Gredos, Madrid 1991.

²³ P. ARTIÈRES, *Rêves d'histoire : pour une histoire de l'ordinaire*, Paris, Les Prairies ordinaires, Paris 2006. Ph. ARIÈS - G. DUBY, *Historia de la vida privada*, Taurus, Madrid 1992, 6 vols.; G. DUBY - M. PERROT, *Historia de las mujeres*, Taurus, Madrid 1992, 5 vols.

²⁴ C. GINZBURG, *Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del '500*, Einaudi, Torino 1976.

²⁵ J-O. BOUDON, *De la biographie à la prosopographie dans l'historiographie religieuse contemporaine*, en B. PELLISTRANDI (ed.), *L'histoire religieuse en France et en Espagne*, 121-135; É. BERZAL DE LA ROSA, *Biografía y prosopografía en la historia de la Iglesia española contemporánea*, en *ibidem*, 137-172.

²⁶ F. GARCÍA DE CORTÁZAR, *Análisis sociológico del episcopado español de la Restauración*, «Revista Internacional de Sociología», 34 (1976) 63-90; L. DE ECHAVARRÍA, *Episcopologio español contemporáneo (1868-1985)*, Universidad de Salamanca, Salamanca 1986; J.M. CUENCA TORIBIO, *Sociología del episcopado español e hispanoamericano (1789-1985)*, Pegaso, Madrid, 1986; y los numerosos trabajos de V. CÁRCEL ORTÍ como, por ejemplo, *Benedicto XV y los obispos españoles. Los nombramientos episcopales en España desde 1914 hasta 1922. I y II*, «Archivum historiae pontificiae» 29 (1991) 197-254 y 30 (1992) 291-338.

²⁷ A.M. PAZOS, *El clero navarro (1900-1936): origen social, procedencia geográfica y formación sacerdotal*, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona 1990.

²⁸ J.L. GONZÁLEZ GULLÓN, *El clero en Madrid durante la Segunda República*, Tesis doctoral inédita, Universidad de Navarra, Pamplona 2007.

estudios permiten evidenciar los límites de las clasificaciones ideológicas, tan apreciadas por los historiadores de las ideas, y muestran que la realidad es más compleja. Cabría pensar que una interpretación religiosa y ética de los datos demográficos, económicos y sociales permitirá captar la verdadera dimensión social –en el juego entre lo individual y lo colectivo– de la vida espiritual de los católicos que no actúan en grupo por el hecho de ser católicos²⁹.

Sin duda, junto al género biográfico, que es de evidente interés para la historia del Opus Dei, la perspectiva prosopográfica podría dar frutos al abordar la historia de unas personas –como son sus fieles– que no actúan corporativamente pero que tienen en común una fuerte formación espiritual: «un común denominador y un numerador diversísimo», en frase usada por San Josemaría³⁰.

3. Una gran catequesis

«Somos y seremos siempre una gran catequesis»³¹. Esta expresión de San Josemaría evidencia otro aspecto nuclear del Opus Dei: su misión consiste en difundir el mensaje cristiano en el mundo. La difusión se hace principalmente a través de la vida y la palabra de sus miembros en sus respectivos ambientes de trabajo, familiares, o por motivos de relaciones de amistad; por tanto, no existen canales formativos únicos³². La transmisión de la doctrina comienza por la formación que el Opus Dei imparte a sus fieles para alcanzar, en un segundo momento, a otras personas. Es una formación que, además de transmitir unos conocimientos, ayuda a ponerlos en práctica. Para conseguir este objetivo el Opus Dei emplea muchos de los medios tradicionales de la Iglesia: predicación,

²⁹ J. ANDRÉS-GALLEGO, *España*, en A. PAZOS, *La historia religiosa en Europa. XIX-XX*, 12 y F-X. GUERRA, *El renacer de la historia política: razones y propuestas*, en J. ANDRÉS-GALLEGO (ed.), *New History, Nouvelle Histoire, Hacia una nueva historia*, Acta, Madrid 1993, 221-245.

³⁰ P. BERGLAR, *Opus Dei: vida y obra del fundador Josemaría Escrivá de Balaguer*, Rialp, Madrid, 1987, 62.

³¹ *Apuntes íntimos*, n. 548. Cit. en FUENMAYOR - GÓMEZ-IGLESIAS - ILLANES, *El itinerario jurídico*, 45.

³² Para referirse al carácter universal del apostolado del Opus Dei, su Fundador utilizaba otra imagen gráfica: «El apostolado del Opus Dei se intensifica y se extiende hasta ser, ¡cuántas veces os lo he explicado!, un mar sin orillas, una realidad maravillosa, universal» (*Carta, 8-XII-1949*, n. 6, en FUENMAYOR - GÓMEZ-IGLESIAS - ILLANES, *El itinerario jurídico*, 276).

retiros espirituales, cursos de retiro, dirección espiritual, clases de formación teológico-espiritual. También cuenta con centros de formación específicos para sus miembros: Centros de estudios, Cursos de estudios, Centros interregionales, *Studia Generalia*. Y fomenta obras de apostolado corporativo mediante las que difunde la doctrina cristiana.

Tradicionalmente, la historia de la Iglesia ha abordado el estudio de su tarea formativa de múltiples formas. Se ha estudiado la acción de la Iglesia en el ámbito educativo, sobre todo en los colegios, universidades y centros formativos. También se ha analizado la historia de la formación sacerdotal y de los seminarios. Un tercer campo lo forman las historias de la predicación, de la catequesis, de las misiones populares, de las misiones en zonas de nueva evangelización o del asociacionismo de carácter formativo. Finalmente, hay estudios dedicados a la presencia de los católicos en el mundo de la comunicación, como por ejemplo, las historias de la Buena Prensa, asociaciones impulsadas por la jerarquía católica, sobre todo en la primera mitad del siglo XX³³.

Sin embargo, la acción formativa llevada a cabo por los laicos con ocasión de sus relaciones familiares, profesionales y sociales está menos desarrollada. Cabría pensar que los estudios de sociabilidad podrían facilitar la comprensión del modo en el que se difunde un mensaje formativo en diversos ambientes. En este sentido, podrían ser de interés los análisis de las redes sociales que surgen por motivos variados como son las amistades, las relaciones familiares, los encuentros en los mismos lugares de trabajo, o el amplio marco de las relaciones en la vida pública³⁴. Son conocidos los estudios sobre ámbitos de sociabilidad informal como pueden ser las reuniones familiares o las tertulias de cafés, aunque por el momento han sido poco aplicados al ámbito de la historia religiosa³⁵.

³³ P. PÉREZ LÓPEZ, *Católicos, Política e información: Diario regional de Valladolid, 1931-1980*, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Valladolid, Valladolid 1996; A.M. PAZOS, *La buena prensa*, «Hispania Sacra» 44 (1992) 139-160.

³⁴ F. REQUENA, *Amigos y redes sociales: elementos para una sociología de la amistad*, Centro de Investigaciones Sociológicas: Siglo XXI de España, Madrid 1994; F.M. REQUENA, *Amistades y devociones: la obra del Amor Misericordioso*, en J. AURELL - P. PÉREZ LOPEZ (eds.), *Católicos entre dos guerras*, 143-172.

³⁵ E. MAZA ZORRILLA (ed.), *Sociabilidad en la España contemporánea: historiografía y problemas metodológicos*, Universidad de Valladolid, Valladolid 2002; J. CANAL, *La sociabilidad en los estudios sobre la España contemporánea: una revisión*, en E. MAZA ZORRILLA (ed.), *Sociabilidad en la España contemporánea: historiografía y problemas metodológicos*, Universidad de

Estas nuevas perspectivas parecen especialmente adecuadas para estudiar el modo en que los fieles del Opus Dei llevan a cabo su actividad de difusión doctrinal, en la que priman las multiformes relaciones originadas por el parentesco y la amistad, en los más variados ambientes familiares, laborales y sociales.

4. Una «organización desorganizada»

El Opus Dei, explicaba su Fundador, «es una organización desorganizada»³⁶. El término “organización” pone de relieve que el Opus Dei es una institución con una fisonomía particular. Su dimensión institucional remite por una parte a la historia jurídica, que ha conducido al Opus Dei a quedar configurado en la Iglesia como una Prelatura personal, en la que los ministros sagrados y los laicos cooperan orgánicamente bajo la dirección de una propia jerarquía en lo que se refiere a su misión propia, trabajando en diócesis de los cinco continentes³⁷. El término también remite a los respectivos órganos de gobierno del Opus Dei en sus tres niveles central, regional y local, diversos para los hombres y para las mujeres. Por su parte, “desorganización” hace referencia a la realidad de que la acción de los fieles del Opus Dei desborda la institución, pues la actuación individual tiene absoluta preeminencia sobre la corporativa, y cada uno vive con la autonomía que caracteriza a cualquier católico en las cuestiones temporales.

La historia tradicional de la Iglesia ha cultivado la historia institucional, el papado, los concilios y, en menor medida, otras personas jurídicas

Valladolid, Valladolid 2002, 35-55, J.-L. GUEREÑA, *La sociabilidad en la España contemporánea*, en I. SÁNCHEZ - R. VILLENA (ed.), *Sociabilidad fin de siglo: espacios asociativos en torno a 1898*, Servicio de publicaciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca 1999, 15-43; M. AGULHON y otros (eds.), *Forme di sociabilità nella storiografia francese contemporanea*, Feltrinelli, Milano 1982.

³⁶ *Conversaciones*, 95. En *Apuntes íntimos*, n. 956 ya aparecía la expresión paralela, «desorganización organizada» (cit. en A. DE FUENMAYOR - V. GÓMEZ-IGLESIAS - J.L. ILLANES, *El itinerario jurídico*, 62).

³⁷ San Josemaría explicaba que «trabajamos en las diócesis en la misma dirección que los Revmos. Ordinarios, y en las diócesis queda el fruto de nuestro trabajo» (*Acti del Congresso Generale Speciale, Sezione maschile*, 1, 13-IX-1969, en A. DE FUENMAYOR - V. GÓMEZ-IGLESIAS - J.L. ILLANES, *El itinerario jurídico*, 564). Y en otra ocasión, escribía: «Suelo decir, y es cierto, que *tiramos y tiraremos siempre del carro en la misma dirección que el Obispo*» (*Carta*, 9-1-1932, nn. 21-22, en AGP P06, V, 321). La cursiva en el original.

eclesiales. También han sido frecuentes las historias de las diócesis o de las órdenes religiosas³⁸. Igualmente son clásicos numerosos los estudios sobre las relaciones Iglesia y Estado.

En las últimas décadas han primado los estudios locales, ya sea en las diócesis como en las ciudades o parroquias³⁹. Las historias de las diócesis recogen la realidad de la cooperación entre los ministros sagrados y los laicos, bajo la dirección de un obispo. Han sido numerosas, sobre todo en Francia, porque ofrecían *a priori* un claro marco geográfico y cronológico⁴⁰. No obstante, algunas de estas historias de las diócesis suelen focalizarse en las jerarquías, el clero diocesano, las congregaciones religiosas y el laicado que ha formado parte de diversas asociaciones confesionales. En cambio, la actuación de los laicos no encuadrados en estas categorías apenas está presente⁴¹. Por otro lado, sobre la acción de la Iglesia en un territorio y sus “fuerzas religiosas”, además de los estudios de las diócesis, se ha dado primacía al estudio de las fuerzas organizadas, como son el asociacionismo o los congresos católicos. Del entorno social de un grupo religioso, ya sea de clero, laicos o ambos, se pasa a estudiar su actitud ante el conjunto de la sociedad y sus modos de actuación.

Intentando superar esas limitaciones y teniendo presentes las indudables discontinuidades que existen, las historias de las diócesis podrían facilitar algunos modelos útiles a la hora de estudiar el Opus Dei. A la vez, una vez más cabría señalar que para escribir la historia del Opus Dei serán útiles los estudios de sociabilidad informal o la prosopografía, que permiten aproximarse históricamente a la acción de los católicos, también cuando su actuación no se encuadra institucionalmente⁴².

³⁸ M. REVUELTA GONZÁLEZ, *Las congregaciones religiosas en la España contemporánea. Etapas históricas, actividades y notas bibliográficas*, en B. PELLISTRANDI (ed.), *L'histoire religieuse en France et en Espagne*, 271-294.

³⁹ P. BOUTRY, *Paroisses et clergé paroissial en France*, en B. PELLISTRANDI (ed.), *L'histoire religieuse en France et en Espagne*, 175-200; A.M. PAZOS, *Parroquias y clero parroquial*, en *ibidem*, 201-224; C. SORREL, *Échelles et espaces : le diocèse. Réflexions sur l'historiographie française contemporaine*, en *ibidem*, 225-247.

⁴⁰ Véase las veintiuna historias de diócesis francesas publicadas por la editorial Beauchesne entre 1974 y 1987.

⁴¹ V. CÁRCEL ORTÍ, *Historia de las tres diócesis valencianas*, Generalitat Valenciana, Valencia 2001. J. DELICADO BAEZA y otros, *Historia de la diócesis de Valladolid*, Arzobispado de Valladolid – Diputación Provincial de Valladolid, Valladolid 1996.

⁴² Cfr. Bibliografía citada en notas 25, 34 y 35.

5. Reflexiones finales

Como señalamos al comienzo, en estas páginas no pretendíamos llegar a conclusiones definitivas. No obstante, las consideraciones llevadas a cabo han permitido evidenciar algunas ideas que conviene recoger.

En primer lugar, el interés de abordar una reflexión sobre el modo de hacer la historia del Opus Dei. En segundo lugar, la necesidad de abordar esa historia desde una aproximación interdisciplinar y procurando insertarla en la historia general.

Por ello se podría afirmar que la historia religiosa cultivada en las últimas décadas –caracterizada por su diálogo interdisciplinar y por su inserción en la historia general–, podría ofrecer interesantes aportaciones y sugerencias para abordar algunos aspectos de la historia del Opus Dei. Ciertamente esta afirmación no supone relegar la historia institucional –como ha quedado visto, siempre será necesaria para abordar la historia del Opus Dei–, ni tampoco la clásica historia de la espiritualidad centrada en el estudio de las doctrinas desde una perspectiva teológica, que también será necesaria.

Lo único que se ha pretendido poner de relieve es que limitarse a hacer la historia del Opus Dei desde la historia institucional, desde la historia de la teología, o desde la historia de la espiritualidad –entendida en el sentido tradicional–, implicaría renunciar a captar la presencia del Opus Dei en el mundo, ese gran “surco” del que hablaba San Josemaría. Un surco que se abre no sólo en el ámbito doctrinal o en el mundo de las ideas, sino sobre todo en la vida de los hombres y de la sociedad, en el mundo de las realizaciones como son el trabajo, la familia, la educación, etc., y que trascienden completamente las dimensiones institucionales del Opus Dei. Sería, igualmente, hacer un flaco servicio a la misma Iglesia y a los católicos que quedarían al margen de la gran corriente de la historia general. Pensamos que el título del simposio –“la historia de la Iglesia en la Historia”– debe entenderse no sólo como la evolución a lo largo de los siglos del modo de hacer historia de la Iglesia, sino también como la presencia de la historia de la Iglesia y de los católicos en la historia general.