

CAPÍTULO NOVENO

VALORACIÓN GENERAL

En este momento es posible recorrer el *iter* de la evolución jurídica del *Opus Dei* y tratar de comprender lo que ha significado para la institución y para sus relaciones con la Iglesia y con la sociedad. La crisis jurídica²⁰⁴ es ciertamente una de las más graves que lo hayan afectado, y lleva a tratar de identificar el punto neurálgico.

El punto de partida obligatorio son las afirmaciones según las cuales la perspectiva de seguir los consejos evangélicos por los miembros del *Opus Dei* y de entrar en el estado canónico de perfección se separaba del primitivo proyecto de Escrivá. Por tanto, él se había adaptado a los tiempos²⁰⁵, había aceptado las soluciones jurídicas que el momento ofrecía, la que estuviera en menos desacuerdo con su proyecto inicial; no estuvo satisfecho con el estatuto como “instituto secular” porque no tenía en cuenta el carácter laical de su Obra; se había sometido a aceptar los privilegios²⁰⁶, porque no había otro camino para hacer más adecuada la realidad de su

²⁰⁴ Esta crisis se ha reflejado sin duda también en el reclutamiento y son ciertamente muchos los que han dejado el *Opus Dei*. Según STEIGLEDER, Das “*Opus Dei*”..., p. 267, y por lo que se refiere a Alemania, “...Man kann aber wohl davon ausgehen, dass zumindest in Deutschland ungefähr 35-50 Prozent der Mitglieder die Vereinigung wieder verlassen haben”. En el momento actual es prácticamente imposible tener datos ni siquiera orientativos. Efectivamente, existe la gran dificultad de que, mientras que por regla general, para los miembros de la clase interna de los institutos seculares de derecho pontificio era necesaria la dispensa de la S. Sede para la salida del Instituto, el *Opus Dei* tenía al respecto un privilegio, es decir el “Padre”, tenía la facultad de dispensar incluso de la “fidelidad” o vínculo perpetuo. (La doctrina común sobre la salida de los institutos seculares está presentada por L.-G [A. LARRAONA - A. GUTIÉRREZ], *Iurisprudentiae pro institutis saecularibus hucusque conditae summa lineamenta*, en *De institutis saecularibus...*, pp. 231-2. Para el *Opus Dei* cfr. *Constitutiones...*, 1950, n° 99 § 1: “Emissa fidelitate, si agatur de voluntario discessu sociorum ab Instituto, unus dispensat Pater”).

²⁰⁵ La hipótesis de la adecuación está presente un poco en todos los escritos de los miembros del *Opus Dei*. Entre muchos cfr. D. LE TOURNEAU, *L’Opus Dei en Prélature personnelle...*, p. 303: “Cependant le statut d’Institut séculier ne correspondait pas intégralement à la nature de l’*Opus Dei*, car le Fondateur avait dû, pour obtenir ce statut, concéder sur quelques points, notamment la profession des conseils évangéliques par un engagement privé...” y PRADA (*o. c.*, p. 549) que califica al propio *decretum laudis* de 1947 como “solución jurídica de compromiso” tras la promulgación de la Constitución Apostólica *Provida Mater Ecclesia*. Y una vez más D. LE TOURNEAU, *L’Opus Dei*, París 1984, p. 59, según el cual la aprobación 1947 como instituto secular “...ne pouvait être que provisoire, de l’avis du fondateur”, e incluso que también “des documents ultérieurs du Saint-Siège parleront de la solution “la moins inadéquante”, compte tenu de ce qui était possible à l’époque”. Ahora bien, todas estas afirmaciones necesitan ser aclaradas con el fin de evitar confusiones, distinguiendo bien en qué año habla Escrivá de “provisionalidad” de la aprobación y cuando los documentos de la S. Sede aceptan la explicación de Escrivá.

²⁰⁶ Así, entre muchos, también J. I. ARRIETA, *L’atto di erezione...*, p. 100: “...el *Opus Dei* no es ya, ni siquiera de derecho, un instituto secular, figura en la cual la peculiar realidad pastoral de esta

institución como él la había visto, de forma totalmente clara, en la iluminación de 1928.

Pero los documentos que ha sido posible recoger y lo expuesto anteriormente no inducen a aceptar con los ojos cerrados esta interpretación del pasado. Ante todo está el hecho de que el cambio de pensamiento llega sólo después de 1962 (o después de 1958, basados en la “carta” expuesta en el apéndice, doc. nº 41), es decir, después de que Escrivá haya manifestado oficialmente su deseo de encontrar una estructura jurídica para el *Opus Dei* distinta de los institutos seculares, por tanto en un periodo sospechoso para acreditar la veracidad de las afirmaciones. También basta con que se reflexione sólo un momento en la evolución del *Opus Dei*, su deseo varias veces expresado (en los documentos) de seguir los consejos evangélicos (a los que bien podía renunciar si el ideal se limitaba al de los primeros cristianos), la rígida vida en común impuesta a los numerarios (y que no fue querida por los otros institutos seculares precisamente por exigencias de la secularidad), los privilegios que no se conceden si no se han pedido, el carácter forzosamente público de muchas obras colectivas suyas (no asumidas por otros institutos seculares precisamente para respetar la secularidad y actuar en las normales profesiones y tareas como cristianos corrientes), el orgullo -frecuentemente manifestado- de haber sido el primer instituto secular de la Iglesia, las muchas cartas de recomendación recogidas para acelerar el trámite de la aprobación y superar las dudas de la S. C. de los Religiosos (habitualmente mucho más lenta para aprobar las instituciones de lo que fue con el *Opus Dei*), el juicio hacia el matrimonio, expresado por Escrivá en *Cammino*, donde muestra la clara preferencia por el celibato, característica “del estado mayor de Cristo”, etc.: es difícil no preguntarse si, en esta reinterpretación del propio pasado, el *Opus Dei* no descuida algunos elementos que le eran propios.

A favor de la transformación jurídica está, en todo caso, el hecho de que haya sido solicitada por el propio fundador y, desde este punto de vista, el *Opus Dei* se encuentra en una posición privilegiada frente a otras instituciones que la transformación la maduran a años de distancia de la muerte del fundador, con mayores dificultades y riesgos. Y existe también el hecho de que, ya desde 1965 el mismo *Cammino* no se considera como el código que contiene toda la espiritualidad del *Opus Dei*²⁰⁷, la cual es más amplia y tiene en cuenta escritos y cartas inéditas del fundador. Por eso se puede suponer que el mismo Escrivá haya conocido una evolución en su modo de considerar los consejos evangélicos, distinta de la preferencia manifestada en los primeros textos jurídicos de fundación del *Opus Dei*. Por eso sería conveniente hacer públicos otros documentos para tener un cuadro más exhaustivo.

¿Por qué el *Opus Dei* había solicitado la transformación de instituto secular en prelatura personal? ¿Por las tareas que desarrollaba? Muchas instituciones religiosas

institución encontraba un sitio sólo a través de la incómoda vía de los privilegios, que no se deseaban”.

²⁰⁷ La tesis había sido formulada, por primera vez, por un miembro del *Opus Dei*, P. RODRÍGUEZ, “Camino” y la espiritualidad del “*Opus Dei*”, en *Teología espiritual* 9 (1965) 213-245; posteriormente repetida en otros estudios y Autores, y recientemente también por PRADA (o. c., p. 427): “[Camino] ... no contiene toda la espiritualidad del *Opus Dei*...!”. Para una visión crítica de la espiritualidad del *Opus Dei* se puede ver el artículo de J. L. ARANGUREN, *La spiritualité de l’“Opus Dei”*: A propos d’une controverse, en *Esprit*, nueva serie, abril 1965, pp. 762-71.

dirigen casas editoriales, emisoras de radio, residencias universitarias, misiones, parroquias, casas de ejercicios espirituales, universidades; se ocupan de su apostolado con los fieles un cierto número de ellos (casados y no casados) agregados a las respectivas instituciones bajo formas muy variadas, etc., en la misma medida que el *Opus Dei*, o incluso en un número mayor. Si después resulta que las obras son desarrolladas por miembros del *Opus Dei*, entonces según los estatutos los laicos son los responsables, ¿qué influjo tienen las obras o pueden tener en la estructura canónica más general del *Opus Dei*?

¿O quizás se puede aducir como motivo del cambio el hecho de que el *Opus Dei* se había constituido lentamente en un cuerpo de élite, diferente y (¿por qué no?) también un poco sobre los otros, en una especie de monolito en que era difícil entrar por el estilo de vida que había adoptado, y que esta posición suya (que lo aislaba en la Iglesia) le pesaba? ¿O el grupo laical, ya internacionalizándose, exigía una estructura y relación de mayor colaboración con las diócesis, los obispos, los otros cristianos? ¿O quizás el *Opus Dei* quería simplemente librarse de cualquier etiqueta de “estado de perfección”²⁰⁸. a pesar de continuar sus miembros viviendo, al menos como ideal, los consejos evangélicos? Esto es ciertamente posible, pero no explica porqué se habían pedido tantas aprobaciones e indultos, era suficiente quedarse como una asociación de simples fieles sin ningún reconocimiento jurídico, como en la Iglesia primitiva. Y si bastaba quedar como una asociación de simples laicos, ¿por qué el *Opus Dei* no pidió la aprobación del Consejo de los laicos, como han hecho el grupo de “Comunión y Liberación”, fundado por don Luigi Giussani²⁰⁹, o el grupo “Sígueme”?²¹⁰ ¿O el grupo de sacerdotes, ya muy numeroso (más de mil) necesitaba una estructura jurídica que tuviera en cuenta su “estado clerical”?

Mas todavía: ¿qué peso dar a los motivos aducidos para la transformación en prelatura personal, resumidos anteriormente, en la particular configuración pastoral del *Opus Dei* y en su necesidad de secularidad? Como ya se ha visto, los institutos seculares no reconocen válida la crítica a su secularidad. ¿Y por lo que se refiere a la índole pastoral? Aparte del hecho de que ciertamente no estaba presente en los orígenes del *Opus Dei* en la medida en que lo está hoy, se debe señalar que varios institutos religiosos, surgidos antes que él, desarrollan análogas actividades apostólicas mediante un tipo análogo de estructura: hay un único fundador; la sección masculina (compuesta por clérigos y laicos) dirige centros, parroquias, escuelas, etc.; la sección femenina se encarga también de la vida doméstica en las casas del instituto masculino; se promueve la vida de grupos “agregados” (laicos y laicas) que siguen los consejos evangélicos permaneciendo en el mundo, por tanto sin obligación de vida en común, y colaborando de varias maneras a las obras de la institución; tienen estructuras adecuadas para seguir a los casados, etc.: ¿podrían un día estos institutos

²⁰⁸ Es significativo, una vez más, que también la Universidad de Navarra ha publicado estudios sobre este tema. Cfr. J. FORNÉS, *La noción de “status” en derecho canónico*, Pamplona 1975; ID., *El concepto de estado de perfección: consideraciones críticas*, en *Ius canonicum* 23 (1983) 681-711. Cfr. también la crítica al concepto de “estado de perfección” en: *Código de derecho canónico*, Pamplona 1983, p. 457 (comentario de T. RINCON a los cánones referentes a los institutos seculares). Para una puesta a punto: *DIP* VIII, voz “Stato di perfezione”, en trámite de publicación.

²⁰⁹ L. GIUSSANI - R. RONZA, *Comunione e Liberazione*, Milano 1976 (1ª ed.).

²¹⁰ Cfr. la voz “Seguimi”, en *DIP*, vol. VIII, en trámite de publicación.

pasarse a las prelaturas personales?

Como siempre en estas cuestiones, las respuestas no satisfacen plenamente, y quedan muchas dudas. Y ni siquiera se puede decir que la prelatura personal -en el fondo, siempre elitista- disipe todas las dudas²¹¹. Por lo cual vale la pena considerar la evolución del *Opus Dei* desde varios puntos de vista.

Uno de estos, interesante, ha sido propuesto recientemente por Casanova²¹², que ha distinguido (sociológicamente) entre movimiento e institución. Como movimiento, el *Opus Dei* sería laical, mundial, abierto a todos, y finalmente habría anulado el dualismo entre religiosos y laicos. En cambio como institución es decir en la forma jurídica en que se ha incluido, el *Opus Dei* sería todavía elitista, un poco clasista, en definitiva, todavía en un plano tradicional. La difícil composición de los dos elementos, con el predominio a veces de uno o a veces del otro, explicaría las crisis y las dificultades del *Opus Dei* en el curso de su historia. Pero el problema de esta interpretación es que no concuerda con los datos históricos conocidos hasta ahora que muestran, ya desde el principio, una orientación de los miembros hacia la profesión de los consejos evangélicos, el predominio (al menos jurídico) del carácter clerical y la orientación bastante tardía hacia el “laicado”; en todo caso, podría explicar un periodo concreto, pero no toda la historia del *Opus Dei* desde el principio hasta hoy.

Ciertamente subsiste todavía la dificultad de concretar instituciones teológicas que, de por sí, podrían ser amplias, pero que, forzosamente, se empequeñecen cuando se trata de realizarlas. Pero esto es un poco el fenómeno general de todos los fundadores, que siempre han tenido miedo de acabar agobiados por las formulaciones jurídicas. Por otro lado, parece evidente que la visión teológica de los fundadores no es siempre la misma. En el caso del *Opus Dei*: Escrivá, rechazando claramente la estructura jurídica (como también ha sido más que probado en este estudio), ¿no quería realmente los votos, no quería realmente la vida en común, no distinguía entre masa y *élite* (aquellos que seguían los consejos evangélicos), como indican los documentos?

Sin embargo es posible considerar la cuestión desde otro punto de vista y partir, por comodidad, de la “discreción-secreto” con que el *Opus Dei* había envuelto su fisonomía y su obra. El secreto era opinión común en el momento en que Escrivá lo propuso para su institución, y se entiende bien en la España de la época; pero también P. Gemelli, la Barelli y muchos otros eran de la misma opinión, y consideraban la discreción-secreto un instrumento esencial para el apostolado “de penetración” confiado a los miembros de los institutos seculares. Por tanto fue aceptado sin dificultad por la S. C. de los Religiosos que, por otra parte, compartía la misma mentalidad. (Es más, se sabe de Ordinarios locales contrarios al reconocimiento de los institutos seculares por parte de la Iglesia porque, de esta manera, acababan siendo de dominio público, mientras el apostolado de sus miembros exigía una absoluta

²¹¹ Por ejemplo, se puede ver lo que escribe J. BEYER, *Istituti secolari e movimenti ecclesiali*, en *Aggiornamenti sociali* 34 (1983) 181-200, según el cual el *Opus Dei*, por la variedad de sus miembros, es más un “movimiento eclesial” que una prelatura personal (p. 195). Y propone que también a los “movimientos eclesiales” se le de una ley que los encuadre, como la recibieron en 1947 los institutos seculares (p. 197).

²¹² J. V. CASANOVA, *The First Secular Institute...*, citado.

discreción). Pero pronto se manifestó -también en ambientes católicos²¹³- que esta táctica estaba llena de peligros, que había el riesgo de crear potencias ocultas, y que era preferible conocer con exactitud con quién había que vérselas. Por tanto se registraba una inversión de la tendencia (que se estaba madurando también en España con el final del régimen de Franco), que encontraba expresión en la sociedad civil, en la libre adhesión a partidos y sindicatos de cualquier orientación, con representación pública en todos los ambientes; y en la Iglesia se manifestaba, emblemáticamente, en el programa fijado por don Luigi Giussani a los unidos a “Comunión y Liberación”²¹⁴, que debían estar orgullosos de manifestar públicamente lo que eran, como lo estaban los otros por partidos y sindicatos, enfrentándose a la realidad. En otras palabras, la discreción-secreto estaba superada por los acontecimientos, y la Curia romana que, en la práctica, no la había aceptado para los miembros “externos” de las congregaciones religiosas en el pasado, prefiriendo un estado “público”, había acabado por aceptarlo para los institutos seculares en un momento en que (como mostrarían los acontecimientos) eso estaba llegando a su fin. También por lo que se refiere al apostolado de los laicos y a la eventual exención, el proceso había llegado a madurarse en el concilio Vaticano II, que claramente había afirmado cómo ése debía desarrollarse en sintonía con el de la Iglesia y de acuerdo con el Ordinario diocesano (CD 17; AA 23)²¹⁵. Por tanto venía a cambiar el ambiente en que el *Opus Dei* había nacido y se había desarrollado. Y también la discutida cuestión de la secularidad y consagración de los institutos seculares iba lentamente madurando, primero en algunas publicaciones, después en los Esquemas de revisión del Código y, finalmente, en el propio Código que encontraba una denominación común (institutos de vida consagrada) bajo la que recoger a los institutos que profesan los consejos evangélicos, distinguiéndolos cuidadosamente por su modalidad religiosa o secular²¹⁶.

²¹³ Un resumen de las objeciones al “secreto” por la parte católica ya está en J. BEYER, *Les Instituts séculiers*, Brujas 1954, pp. 304-6. El carácter “clandestino” de muchos institutos seculares ha inducido fácilmente a llamarlos “partisanos” hasta en el título de un libro: N. MARTIN, *Der Ordenspartisan. Zur Soziologie der Säkularinstitute in der katholischen Kirche*, Maisenheim am Glan 1969. Es digno de mención que el autor de este libro se ha visto obligado a excluir una disertación sobre el *Opus Dei* precisamente por la falta de documentos: “Da es aber nicht möglich war, seine [del *Opus Dei*] Struktur usw. zu untersuchen... weil relevantes Material nicht zur Einsicht überlassen wurde, musste das *Opus Dei* in der Untersuchung ausser Betracht bleiben” (pág. 87). Entre los muchos que se mostraron críticos hacia el “secreto” de los institutos seculares y del *Opus Dei* concretamente cfr. H. URS VON BALTHASAR, *Integralismus*, en *Wort und Wahrheit* 18 (1963) 737-744; ID., *Friedliche Fragen an das “Opus Dei”*, en *Der christliche Sonntag* 16 (1964), n° 15, pp. 117-118; y por parte marxista: H. MOHR, *Das katholische Apostolat. Zur Strategie und Taktik des politischen Katholizismus*, Berlín 1962.

²¹⁴ Cfr. nota n° 209.

²¹⁵ *Christus Dominus*, n° 17: “Variae foveantur apostolatus rationes... sub moderamine Episcopi... ad concordem redigantur actionem, qua simul clarius dioecesis unitas eluceat”. Y *Apostolicam actuositatem*, n° 23: “Laicorum apostolatus, sive a singulis sive a consociatis christifidelibus exerceatur. recto ordine insertus esse debet in apostolatum totius Ecclesiae ... Non minus necessaria est cooperatio inter varia apostolatus incoepata, congrue ab Hierarchia ordinanda...”.

²¹⁶ Es significativa la evolución en el modo de presentar a los institutos seculares por parte del *Anuario pontificio*. En la edición de 1951, la primera en la que aparecen los institutos seculares, se dice: (p. 793) los miembros de los institutos seculares “no emiten votos públicos en el sentido contemplado en el CIC, sino *privados*, con vínculos morales equivalentes”. Esta formulación queda sin cambios hasta la edición de 1960, cuando una reflexión hace corregirlo en este sentido: (p. 1529)

Desde otro punto de vista, es útil comparar el caso del *Opus Dei* con el comienzo de las Órdenes mendicantes. Había entonces una estructura pastoral paralela a la diocesana, es más, a menudo en competencia, con privilegios y excepciones que causaron discusiones sin final entre los juristas. Es interesante que cuanto ocurrió entonces (y después con los jesuitas) -es decir, cuerpo móvil dependiendo directamente del papado- se vuelve a encontrar, formulado de manera explícita, en la carta que Álvaro del Portillo escribe al card. Baggio en 1979, volviendo a proponer la transformación jurídica del *Opus Dei* en prelatura personal (cfr. doc. n° 44 del apéndice). La gran difusión de esta institución, su capacidad de proselitismo, las ventajas que ciertamente había ya proporcionado a la Iglesia, una cierta insuficiencia de la normal atención pastoral en las parroquias (recurrente en la historia y que, por ejemplo, había favorecido el desarrollo de las Órdenes mendicantes) y una diferente orientación en el papado hicieron que fuera aprobado en una forma nueva, a pesar de la incertidumbre de algunas formulaciones jurídicas.

Incluso desde otro punto de vista, se podría partir de la afirmación actual del *Opus Dei*, es decir, que sus miembros son simples bautizados que desean vivir el cristianismo (por tanto un retorno a los orígenes, a lo esencial), y volver a recorrer -pero con más documentos que los utilizados en este estudio- las diferentes etapas de su evolución, viendo hasta qué punto este modelo estaba entonces presente; o, por el contrario, hasta qué punto el *Opus Dei* se ha identificado con la estructura de la “sociedad de vida en común” en primer lugar, y posteriormente con la de “instituto secular”; o más todavía: si Escrivá había pensado en los laicos como base de su obra (sin votos religiosos o como se diga) y a los sacerdotes simplemente para asistir y guiar a los laicos espiritualmente, examinar porqué sintió la necesidad de estructuras particulares (también la prelatura personal lo es) para dirigir la actividad; incluso examinar hasta qué punto la estructura de la prelatura *nullius pallatina*, de la que Escrivá había formado parte como capellán, haya influido en el *Opus Dei*; y también ¿por qué no? examinar si no hay diferencias entre el modo como Escrivá había propuesto el *Opus Dei* y el modo con que el *Opus Dei* ha sido entendido por sus miembros, y si no existe una “historia de los comienzos” que el *Opus Dei* apenas reconoce como propia.

Finalmente, es legítimo preguntarse también qué idea tiene el *Opus Dei* de sí mismo. Ciertamente la de ser algo nuevo en la Iglesia, distinto de los demás, anticipado a su época, como le gusta escribir a los biógrafos de Escrivá²¹⁷. Aparte de esto, que es el cliché presente en las biografías de muchos fundadores de institutos religiosos, ¿a qué modelo se parece el *Opus Dei*, cómo se sitúa? No sorprende encontrar la referencia a los cristianos de los primeros tiempos, porque también eso es actualmente un estereotipo, mirado desde varios puntos de vista, y recurrente en la historia de la Iglesia. Quizás venga más luz de algunos teóricos del *Opus Dei*, que consideran totalmente peculiar el momento en que surgió el *Opus Dei*: el nacimiento de un mundo nuevo, y ninguna época cristiana tiene nada parecido salvo la de la caída del imperio romano. El futuro está en estrecha relación con esta conciencia histórica, y

“... sino *privados reconocidos, o sociales* con vínculos morales equivalentes”. Después de la promulgación del CIC (2), la edición de 1984 revela una posterior evolución: (p. 1584) “... no emiten necesariamente votos públicos, pero pueden ligarse con vínculos morales equivalentes”.

²¹⁷ Cfr. por ejemplo, las biografías ya citadas de Bernal, Gondrand, Prada, Berglar

de ahí los compromisos que los cristianos de hoy deben asumir²¹⁸. ¿Esta concepción ha influido en la evolución de la estructura jurídica del *Opus Dei*? ¿Puede ponerse en relación con la “conciencia histórica” o “profetismo”²¹⁹ que se encuentra en muchas instituciones religiosas, conscientes en el momento de su fundación de ser y aportar algo nuevo para el futuro de la Iglesia? Constituyéndose en prelatura personal, y considerando como miembros propios varios tipos de fieles (sacerdotes; laicos que viven el celibato en comunidad, o individualmente o en su familia; casados), ¿el *Opus Dei* se presenta como un modelo de Iglesia?

Por tanto son muchos los elementos que influyen en la historia del *Opus Dei*, pero no hay en ella una única respuesta a la pregunta de porqué decidió cambiar de fisonomía jurídica. En todo caso es verdad que su modo actual de vivir no es ya aquél celosamente custodiado hasta hace pocos años, como demuestra de manera emblemática la publicidad en la prensa (prohibida en otro tiempo) de algunas obras suyas en Canadá (centros juveniles, etc.), ahora habitualmente presentadas como dirigidas o gestionadas por el *Opus Dei*, e incluso el recentísimo resumen de D. Le Tourneau, que, entre las publicaciones de los miembros del *Opus Dei*, significa ya un cambio²²⁰.

²¹⁸ Véase, por ejemplo, J. ORLANDIS, *La vocación cristiana del hombre de hoy*, Madrid 1964, p. 21: “Muchos son los que piensan que es nuestro tiempo la coyuntura histórica más próxima, más afín a aquella... Como en esa época remota, también hoy nos ha tocado en suerte asistir al doloroso alumbramiento de una nueva edad...” Posteriores detalles en YNFANTE, *o. c.*, pp. 134-5.

²¹⁹ R. MANSELLI - J. SÉGUY - J. GALOT - S. BURGALASSI, *Profetismo*, en *DIP* 7 (1983) 972-993.

²²⁰ D. LE TOURNEAU, *L’Opus Dei*, París 1984, varias veces citado a lo largo del presente trabajo.