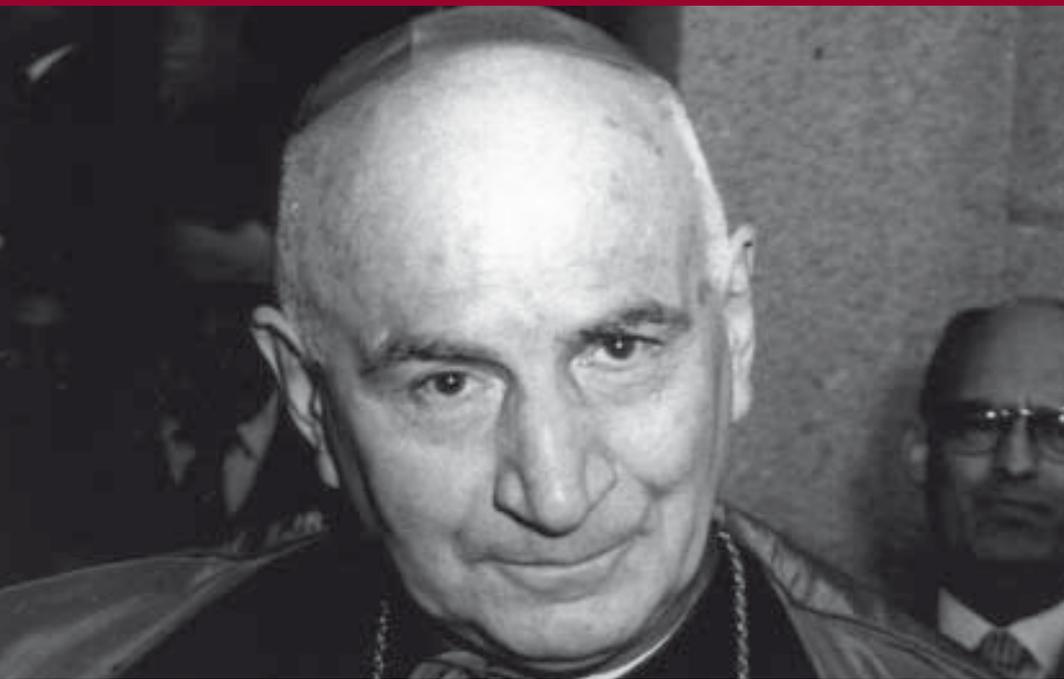


ASOCIACIÓN CATÓLICA DE PROPAGANDISTAS
CENTENARIO | 1909 - 2009

Ángel Herrera Oria, maestro de espíritu

José Luis Gutiérrez García



CEU Ediciones

**Ángel Herrera Oria,
maestro de espíritu**

ASOCIACIÓN CATÓLICA DE PROPAGANDISTAS
CENTENARIO | 1909 - 2009

Ángel Herrera Oria, maestro de espíritu

José Luis Gutiérrez García

CEU Ediciones

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación, total o parcial, de esta obra sin contar con autorización escrita de los titulares del Copyright. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual, conforme a la legislación vigente.

Ángel Herrera Oria, maestro de espíritu

Primera edición en *CEU Ediciones*: julio de 2008

© 1990, José Luis Gutiérrez García

© De esta edición, 2008, Asociación Católica de Propagandistas

CEU Ediciones

Julián Romea, 18 - 28003 Madrid

Teléfono: 91 514 05 73, Fax: 91 514 04 30

Correo electrónico: publicaciones@ceu.es

<http://www.ceu.es>

ISBN: 978-84-92456-00-0

Depósito legal: M-37483-2008

Maquetación e impresión: Servicios Gráficos Kenaf, s.l.

Impreso en España - Printed in Spain

Índice

A modo de introducción	I
Tres motivos de actualidad	I
Claves para interpretar las enseñanzas de Ángel Herrera	III
Progreso y conservación	VIII
Ángel Herrera en la España contemporánea	X

PARTE PRIMERA

Las circunstancias de tiempo y lugar

1. El misterio de España	3
La gran prueba, la guerra civil	4
El porvenir de España	5
La visita de la misericordia	10
La tentación de un catolicismo fácil	12
El hombre de la calle	15
2. La decadencia moral de Occidente	19
Civilización cristiana y civilización occidental	19
La etiología profunda de la decadencia de Europa	22
El liberalismo naturalista	24
Las tribulaciones colectivas	26
3. La falta de interioridad, drama del hombre contemporáneo	31
Atrofia del espíritu, hipertrofia de los sentidos	32
La acción, disolvente, de los medios de comunicación social	34
Artesanos y escribas	37

PARTE SEGUNDA

La primacía de la vida interior

1. La teología de la soledad	43
Dos formas de soledad	43
Los momentos de la soledad exterior	45

La vida interior ordena la vida apostólica	48
El hombre de ideales y el hombre de espíritu	50
2. La oración, alma del apostolado	53
La gran conexión del apostolado	53
Dos realidades inseparables: oración y apostolado	54
La docilidad al Maestro interior	56
El apostolado de los seglares	60
Sobre los grados de oración	63
El uso de los medios humanos en el apostolado	65
3. Sobre el discernimiento de espíritus	69
La turba exterior y la turba interior	69
Un caso histórico con valores de ejemplo universal	72
Las almas-lámpara	75
Los falsos profetas de ayer y de hoy	78
4. En Cristo Jesús, único Salvador del hombre	83
El Evangelio, mensaje de Dios al hombre	84
El Evangelio es Jesús, Salvador y Mesías	85
Cristo, único Reformador divino de la humanidad	88
Jesús, sumo Capitán en la batalla contra el demonio	89
5. Y en la Iglesia, Madre del creyente	93
La santa Iglesia de Dios, en la espiritualidad herreriana	93
La catolicidad de la Iglesia	96
La herencia de las persecuciones	101

PARTE TERCERA

Los grandes criterios de la evangelización

1. Nada de lamentos, acción	107
Llamamiento a la acción	108
La norma capital de la obediencia	110
La confianza en Dios	112
La virtud teologal de la esperanza	115
2. Audacia, prudencia y fortaleza	119
La audacia en la acción	120
La virtud de la prudencia.	122
Los dos momentos de la fortaleza	125
3. El cumplimiento del propio deber y la devoción a la Virgen María	129
La santidad en las tareas de cada día	130
La devoción a la Virgen María	132

	El Rosario de la Virgen, Evangelio abreviado	135
	María, omnipotencia suplicante	136
	La teología del trabajo	139
4.	Los peligros de las riquezas	143
	Las riquezas ilícitamente adquiridas	143
	La teología de las riquezas	146
	El deber grave de la limosna	147
	Los efectos de la avaricia	149
	De nuevo, la obligatoriedad de la limosna	150
5.	La deformación de la conciencia social	153
	El ámbito real de la denuncia	154
	Causas de la deformación	155
	Remedios para reordenar la conciencia social	157
	La ambición como factor desordenante de la conciencia social	162
6.	Teología y ascética de la cruz	165
	Cuatro actitudes ante la cruz	166
	La cruz, escuela de humildad	167
	El pecado de fariseísmo	170
7.	El cristiano ante el mundo	175
	La parábola de la cizaña y el trigo	176
	Los dos elementos integrantes del mundo	177
	Los ambientes mundanos	179
	La lucha contra el espíritu del mundo	183
8.	Minorías dirigentes	187
	Minorías ordenadoras y minorías desordenantes	187
	Minorías civiles y minorías eclesiales	190
	El ejemplo del Señor en la formación de minorías	191
	La minoría sacerdotal en la misión evangelizadora	194
	El buen pastor y el mercenario	198
	Las minorías de seglares en la evangelización	203
9.	Familia y educación	209
	La situación de la familia	209
	La misión de la familia en la educación de los hijos	212
	La educación, en el orden natural	214
	La educación, en el orden sobrenatural	216
	Los enemigos de la educación	217
	Los peores enemigos	219
	La pedagogía de la educación	220
	El fin de toda la educación	221

10. Alegría y llanto. El optimismo cristiano	223
La teología del llanto	223
Causas, efectos y remedios de la tristeza	225
La hora de la tribulación	228
La devoción al Espíritu Santo	230
El optimismo cristiano	231
11. El mandamiento del amor, esencia del cristianismo	235
Dos amores, un solo amor	235
La vocación, misterio de amor	238
Las visitas del Señor al alma	242
El celo de las almas, expresión del amor de Dios	243
La paz, hija de la caridad	246
Epílogo	249
Índice onomástico	255

*“Combate por la verdad hasta la muerte;
y Dios guerrear  por ti”*

(Eclo 4, 33 [28])

Explicación de las siglas

- 1) La sigla “D” corresponde a la obra del Cardenal Ángel Herrera Oria, titulada *Documentos Pastorales*, Madrid 1995, VIII + 283 p. Fue publicada por el Instituto Social León XIII.
- 2) La letra “O” remite al volumen de *Obras selectas de Ángel Herrera*, publicado por la BAC, Madrid 1963, XL + 894 p.
- 3) La sigla “P” es la propia de la magna obra *La Palabra de Cristo*, en 10 volúmenes, publicada también por la BAC, Madrid 1952–1956. A la letra “P” se le añaden dos números arábigos, de los cuales el primero indica el volumen de la obra, y el segundo la página correspondiente del volumen.

A modo de introducción

Para guía del lector me parece necesario manifestar desde el principio el punto de vista en que se sitúa el presente estudio. No pretendo analizar el pensamiento político-social de Ángel Herrera o su doctrina sobre el periodismo, terrenos suficiente y un tanto unilateralmente recorridos por la bibliografía herreriana. Mi intento es otro: estudiar y resumir sus enseñanzas sobre la vida espiritual, campo que considero desatendido y que, sin embargo, constituye la parcela central de su vida y de sus amores. El Cardenal Herrera Oria se alza en la Iglesia contemporánea de España como uno de los grandes maestros merecedores, por muchos títulos, del esfuerzo de los estudiosos sensibles al valor y actualidad del magisterio del espíritu. Evidenciarlo, en la medida que está a mi alcance, es el propósito que me ha guiado en la no ligera, aunque sí gratísima, elaboración de la presente obra.

Tres motivos de actualidad

Está sucediendo con Herrera Oria algo semejante a lo que ha acontecido con otro maestro del pensamiento católico contemporáneo, Jacques Maritain. Se recuerda y se subraya el magisterio político e informativo de aquél en los años veinte y treinta, y se silencia, o se reduce, o se olvida, cuanto enseñó en la tres últimas décadas decisivas de su vida. Como con Maritain. Se habla de su humanismo, de su concepción del Estado moderno y de su defensa de la democracia, pero apenas si se cita su gran producción metafísica y, sobre todo, cuanto escribió y dijo en sus últimos años, los del posconcilio. Parece como si el interés –justificado– por lo temporal en la doctrina de ambos maestros, eliminara el no menos justificado interés por cuanto enseñaron en orden a los caminos del espíritu en su tiempo y hoy. Romper este silencio y llamar la

atención sobre ese sector del magisterio herreriano que queda, como he dicho, en penumbra, cuando no en densa oscuridad, es el primer motivo que me ha llevado a escribir las páginas que siguen. Motivo que se ha visto recientemente confirmado con las autorizadas palabras del anterior Nuncio de S.S. en España, Monseñor Mario Tagliaferri: “El magisterio espiritual del Cardenal Herrera Oria sigue gozando de una actualidad que sería peligroso desconocer”¹.

Debo añadir una segunda razón. En la actualidad corremos el riesgo, al analizar la obra y el pensamiento de una figura histórica reciente, de acomodar su doctrina y ajustar su comportamiento –de ayer– a la posición, personal o corporativa, del observador de hoy. En lugar de ir al encuentro del contexto dentro del cual se movió y actuó el personaje estudiado –*ibi et tunc*–, intentamos traerlo a nuestro entorno presente –*hic et nunc*–, para juzgarlo a la luz de los afanes, prejuicios o motivaciones del momento actual. Y el riesgo crece sobremanera, cuando las motivaciones subjetivas de ese desplazamiento forzado del ayer al hoy están taradas por prejuicios políticos o ideológicos de cualquier signo. Quienes pertenecen al ayer, aunque sea próximo –y una década reciente equivale a casi medio siglo de antes– tienen perfecto derecho a ser examinados, e incluso juzgados, desde las coordenadas de ese ayer, pero no tienen por qué ser sometidos a conclusiones y condicionamientos posteriores. Opino que, en ocasiones, la imagen de las grandes figuras que nos han precedido, no queda dibujada con su perfil objetivo en el espejo en el que algunos quieren reflejar la obra y el pensamiento del autor analizado.

Herrera Oria habló, escribió, y sobre todo trabajó en los decenios que van del año 10 al año 68 del pasado siglo. En consecuencia, la mayor parte, por no decir la totalidad de su trayectoria vital discurrió por el tramo histórico anterior al Concilio Vaticano II y al giro espectacular que en los años sesenta dieron el mundo, España y la Iglesia en España y en el mundo. Como sacerdote, primero, y como obispo, después, vivió y enseñó durante el fecundo periodo que algunos denominan, con deformación notoria e insuficiente fundamento, el nacionalcatolicismo español.

¹ En la presentación del volumen patrocinado por la FUNDACIÓN PABLO VI, *La conciencia social de los españoles*, Madrid 1987, BAC popular 84, p. 14.

Debo anticipar también que mi propósito no es biográfico. No estudio la acción, las obras, la trayectoria vital, las virtudes –indudables y grandes– del Cardenal, tarea, hasta ahora intacta, que queda reservada a sus futuros biógrafos. Me atengo al estudio de sus enseñanzas en el campo de la espiritualidad católica. Las fuentes son asequibles, claras, y, por fortuna, abundantes. Las conocía ya y las he repasado de nuevo con atención, detenimiento y cariño. Y he intentado hacer una primera síntesis con la esperanza de que quienes tengan más tiempo y preparación puedan mejorar, ampliar y aun corregir el trabajo que hoy pongo en manos del lector.

Trazo un panorama, una visión de conjunto. No dedico, ni podría dedicar a un sector de ese panorama la atención monográfica concentrada de un estudio particular. Atiendo a la arquitectura total del edificio, en un intento de síntesis, para lo que he procedido primero a un detenido análisis de todo el material posible. Sacrifico, por eliminación, no pocos elementos, a fin de mantenerme en la línea orgánica de un resumen de fácil comprensión y corto tiempo de lectura. En realidad, este libro representa, o al menos quiere representar, un primer esfuerzo y, sobre todo, una llamada de atención para que otros avancen con mejor pluma que la mía por este territorio del magisterio del espíritu, en el que están las raíces de cuanto fue y significó Herrera Oria en nuestra Iglesia en el pasado siglo. Bien me gustaría ser mero pionero en este campo, hasta ahora no roturado, de la biografía herreriana².

Claves para interpretar las enseñanzas de Ángel Herrera

No está de más apuntar, con la brevedad que una introducción requiere, algunas ideas básicas sobre el método, la manera con que procedía en sus enseñanzas como sacerdote y como Obispo.

² En la sección de guiones homiléticos de *La Palabra de Cristo*, obra fundamental para el estudio de la espiritualidad de Ángel Herrera, aparece toda una serie de tratados monográficos, que bien merecen estudio particularizado y que justificarían una edición aparte. Me refiero, entre otros, a los tratados sobre la predicación sagrada, la tolerancia y el derecho público cristiano, la democracia, etc.

Quiso siempre, lo primero de todo, unir la práctica y la doctrina, conciliar la vida y la enseñanza, la realidad y la norma. No buscaba teorías descarnadas y huía del puro pragmatismo. Quería pensamiento y aplicación del mismo a la realidad³. Insistía en el estudio y la consideración, para orientarlos a la praxis. Su magisterio no es obra de gabinete ni elucubración de teólogo. Es esfuerzo mental, sostenido y serio, por canalizar con eficacia y acierto la vida del espíritu. En este sentido fue más director o maestro de almas que tratadista de esquemas e inducciones alejadas de la realidad inmediata⁴. Quiso siempre proyectar la nitidez de los principios al campo de lo contingente: bajar “del orden de los principios a la región de lo prudencial y razonable”⁵.

Buscó en todo momento, y aquí está la segunda norma básica de su metodología, el formar estados de conciencia correctos y dinámicos en la sociedad y en la Iglesia⁶. Consideró “deber sagrado” “el deber de formar las conciencias”⁷, y “modelar según la doctrina de la Iglesia la conciencia ciudadana de los fieles confiados a su vigilancia pastoral”⁸. En cierto modo se le puede aplicar lo que él dijo en elogio del Cardenal Guisasola, al calificarlo, con fundamento, de hombre “incomprendido y perseguido”⁹. Confesaba: “Ciertamente, yo no podré estar satisfecho del fruto de mi predicación social, pero tengo la conciencia tranquila de haber ampliado hasta el límite prudencial en ese terreno mis deberes pastorales”¹⁰.

En su magisterio de espíritu no fue, ni pretendió ser, original. Repitió sustancialmente la doctrina común recibida: doctrina básica, permanente, sólida, de contextura realista y granítica en los sumos principios y en los grandes criterios rectores del comportamiento cristiano coherente. Ajustado al tiempo, pero fiel al Señor de todos los tiempos.

Siempre atendió a las grandes raíces, la savia original, el hontanar primero. Por eso, el Nuevo Testamento y todo el Antiguo, particularmente los Salmos –libro de oración– y los Profetas –maestros de la geografía del espíritu–, fueron objeto constante de su estudio, análisis y meditación. Y dentro del Nuevo Testamento, los

³ Cf. D 182. ⁴ Cf. O 758. ⁵ D 188; cf. D 205-206. ⁶ Cf. D 210. ⁷ O 584.

⁸ D 270. ⁹ D 73. ¹⁰ D 76.

cuatro Evangelios y el epistolario de San Pablo se convirtieron de por vida en el punto central preferente de su atención. El Apóstol de los gentiles está omnipresente en la espiritualidad herreriana. Lo llevaba en el corazón, lo retenía en la memoria y lo aducía sin cesar en sus escritos y predicación.

Entre los Padres, vehículos de la gran Tradición, el Crisóstomo entre los orientales y San Agustín entre los de Occidente, captaron sus preferencias. Y en el cuadro de los grandes teólogos hay que mencionar a Santo Tomás de Aquino cuya *Suma de teología* fue para él libro de consulta casi diaria y cantera inagotable de reflexión asimiladora.

Y luego, y éste es el sector capital de las fuentes herrerianas que aquí importa destacar, la gran terna de sus autores predilectos. Santa Teresa de Jesús, San Ignacio de Loyola y San Juan de la Cruz. De ellos hizo el uso que el gran poeta latino aconsejaba: *Nocturna versate manu, versate diurna*: tenedlos a la mano de día y de noche. Puede afirmarse con fundamento que el tono y la estructura de la espiritualidad herreriana fueron en su formulación y sentido tan ignacianos como carmelitanos, aunque San Ignacio le ofrecía un dinamismo activo de lucha que encajaba perfectamente con la psicología y el ambiente del fundador de los Propagandistas y *El Debate*¹¹.

Pero en algo sí fue original respecto de sus fuentes. No le interesaron los problemas técnicos de la exégesis textual, ni las cuestiones de pura escuela. Buscaba la base firme de la doctrina segura para lanzar a sus hombres a la acción. Y en este esfuerzo de aplicación de los grandes criterios y de los sumos principios a la vida activa resultó profundamente original y aun singular. Porque

¹¹ Como apunte para determinar la extraordinaria presencia de la espiritualidad ignaciana en la doctrina herreriana, agrupo aquí algunos datos. Comentario al Principio y Fundamento de los Ejercicios (P 7, 353 ss; 6, 665-683); a la contemplación del Rey temporal (P 3, 518.526); a la meditación de las Dos Banderas (P 3, 519; 527); a la contemplación para alcanzar el amor (P 7, 355; 791); a los tres binarios (P 3, 528; 5, 1.073); a los tres grados de humildad (P 3, 528); a los tres tiempos para hacer sana elección (P 1, 346 ss; 9, 215; 6, 683; 9, 214 ss); a las reglas para ordenarse en el ministerio de dar limosnas (P 1, 227); a las reglas para discrección de espíritus (P 3, 529; 5, 192). Analizó los Ejercicios ignacianos en su conjunto (P 6, 1108 ss) y subrayó siempre su valor como tratado de prudencia sobrenatural y humana (P 6, 683). Sobre la técnica de la aplicación de los sentidos (P 9, 91 ss) y la capacidad de los Ejercicios para la formación y mantenimiento de hombres de carácter escribió Herrera Oria páginas imprecderas (P 2, 856).

respetó siempre y amó de corazón cuanto su época le brindaba para el apostolado. Defendió el criterio de una sana reconciliación con los tiempos, salvando sin miedos, ni escrúpulos, ni exageraciones, ni cesiones indebidas, el caudal de lo permanente. Fue intransigente y comprensivo, duro y blando, cera y diamante. Y es lo que algunos no comprendieron y otros no comprenden todavía.

Por último, en este punto de las fuentes, otros grandes nombre podrían añadirse, que en gracia de la brevedad he de omitir, aunque quiero mencionar dos autores: San Juan de Ávila, entre los españoles, y el inmenso Bossuet, entre los franceses. Abrigo la esperanza de que pronto esta vía de espiritualidad pueda ser objeto de estudios monográficos, que determinen cualitativa y cuantitativamente el capítulo de las fuentes o autores en que Ángel Herrera fundamentó su doctrina espiritual.

Insisto en un matiz que acabo de apuntar. El Cardenal de Málaga fue uno de los hombres de nuestra Iglesia, en la España contemporánea, que nunca lanzó anatemas universales sobre su generación. Diagnosticó decadencias. Fustigó fariseísmos. Combatió corrientes degradantes. Pero nunca declaró la guerra total a la época que le tocó vivir. Dejó siempre a salvo y trató con aliento de buen samaritano al hombre contemporáneo, destinatario –también él– del mensaje evangélico. Alentó sus indudables progresos. Amplió hasta el máximo posible su capacidad elástica de comprensión cristiana, pero sin derivar a los terrenos fáciles de la cesión indebida y de la componenda moralmente inaceptable. No temió al adversario. Luchó siempre. Combatió con amor y fidelidad, respetando al hombre y salvando, por encima de todo, las exigencias inexcusables del Evangelio. Administrador fiel de los dones que de Dios recibió, consagró su vida a la transmisión fidelísima del mensaje de Cristo a todos los hombres, a los de casa y a los de fuera. Intentó traer al redil los rebaños alejados, sin violentar las conciencias, pero sin incurrir en traiciones a sus deberes de sacerdote y obispo.

Y digo esto, porque existe el peligro de que su doctrina espiritual pueda ser interpretada unilateralmente, con notorio desequilibrio. Dos datos hay que conjugar a este propósito: su voluntad de acercamiento cordial, como buen pastor, al hombre, a

todos los hombres; y su inequívoco rechazo, diáfano y contundente, de los desmanes no leves de la civilización contemporánea.

Ambos datos son reales. Si el analista se concentra en uno de ellos, subrayándolo, y relega el otro a segundo plano, la perspectiva del cuadro queda desenfocada. El relieve y los perfiles del dato destacado cobran sobresaliente nitidez, pero a costa del otro elemento, cuyo dibujo y presencia resultan difuminados, borrosos, cuando no perdidos o fuera del cuadro. Predomina hoy entre los pocos estudiosos de la doctrina de Ángel Herrera la atención sobre el dato de su acercamiento al hombre, sin sensibilidad bastante para destacar también el elemento fuertemente crítico de su doctrina. Es cuestión de óptica de espíritu, cuya correcta graduación sólo puede lograrse por sintonía profunda, vivida, con la totalidad del pensamiento del autor estudiado. Es más cuestión de inteligencia en la fe que de análisis políticos o de determinaciones sociológicas.

El riesgo de desenfoco aumenta con la tendencia, que ya he señalado, de quienes pretenden, no sin buena voluntad a veces, acomodar las circunstancias y los comportamientos del ayer cercano a la coyuntura presente, olvidando la norma elemental del esfuerzo historiográfico que aconseja, e incluso exige, acercarse al ayer procurando entrar en el clima del pasado y no trayendo éste al presente huidizo, partidista e interesado. Esta norma aumenta de valor cuando la época analizada no queda a suficiente distancia del espectador, sino que forma parte aún de nuestro presente, por razón de su inmediata cercanía. Para el analista, y sobre todo para el juicio histórico ponderado, importa sobremanera que se dé y se respete cierto glasis de separación entre el sujeto –historiador– y el objeto –la época historiada–. De lo contrario se incurre en el defecto, frecuente en historiadores noveles, de miopía, esto es, ver con nitidez lo inmediato, lo de hoy, y no divisar con claridad lo de ayer, el horizonte, la distancia.

Debo añadir una ulterior acotación metodológica. El magisterio que intento exponer abarca el panorama entero de la vida espiritual. Tiene presentes todos los estados de la vida cristiana. Con terminología del Concilio Vaticano II, cabe afirmar que tenía ante sus ojos todos los elementos, que integran el Pueblo de Dios: el ministerio de Pedro, el episcopado, el clero, los institutos de vida de

perfección, la familia, los seculares. Por otra parte, y con idéntico sentido de totalidad, atiende en sus enseñanzas a todos los niveles de la vida cristiana: los que dependen de nuestro esfuerzo personal, con la ayuda siempre de la gracia, y los que se despliegan en virtud de la acción divina directa, especial, sobre las almas. En otras palabras, la doctrina espiritual del Cardenal abarca los grados propios de la ascética y las elevaciones místicas eventuales del espíritu humano. No padeció, como algunos han dado a entender, fobias antimísticas. Todo lo contrario. En sus grandes maestros aprendió que las vías de la vida mística están abiertas siempre a la respuesta generosa de cuantos buscan seriamente la santidad. Y predicó con lúcida insistencia que la contemplación, incluso en sus grados más altos, se concilia con el dinamismo sacrificado de la vida activa.

Progreso y conservación

No debo eludir en esta introducción una pregunta que aunque sobrepasa, hasta cierto punto, la materia propia de este estudio, puede y aun debe ser incluida aquí por evidentes motivos de afinidad temática: ¿fue Herrera Oria conservador en el campo de la espiritualidad?

Nunca se plegó al fácil y desorientador mundo de las etiquetas. Estuvo siempre por encima de éstas. Ni las buscó, para agradar, ni las temió, por cuanto hizo o dijo. Supo conservar lo que merecía y debía conservarse. Y supo estar abierto en todo momento a los logros del progreso genuino. Practicó –como he dicho– el sabio criterio de la reconciliación con su época, sin aceptar el expediente frívolo de la almoneda atolondrada de la herencia histórica. Y este criterio vale también, y primordialmente, en lo que toca a su magisterio de espíritu.

Porque el quid de la cuestión está en el contenido objetivo del verbo *conservar*. Este es un verbo cuya acción pertenece al diccionario fundamental de la vida, tanto civil como religiosa, en lo particular y en lo colectivo. Y tratándose de la vida cristiana, de la espiritualidad católica, tal verbo es absolutamente necesario por imposición biológica del espíritu humano y por precepto divino po-

sitivo. Se podrá discutir si la aplicación del criterio de la conservación resulta excesiva o parca en cada situación histórica dada. Pero ni en la vida de los individuos o de los pueblos, ni en la vida de la Iglesia, puede prescindirse de ese verbo. Quien no conserva, no vive. Eliminar por completo el pasado es, además de imposible, suicida. No hay identidad sin asunción –mayor o menor– de la herencia recibida. Desprenderse del verbo conservar equivale a reducirse a la impotencia y a la nada. Otra cosa, y muy distinta, es conservar “a ultranza”.

Porque Herrera no fue conservador a ultranza. Aceptó, y cordialmente, lo bueno de los tiempos nuevos. Y el progreso real por supuesto. Lo nuevo real, fecundo, no la apriorística y sectaria aceptación de lo moderno por ser pura y simplemente moderno. No fue progresista. Fue amigo del progreso, del enriquecimiento que los tiempos aportan, y por lo mismo no eludió, antes practicó, el rechazo vital de cuanto bajo el nombre de progreso es, en realidad, retroceso envilecedor. Ser progresivos; “pero para reformar es preciso partir siempre de la tradición nacional y de la realidad existente”¹².

Exhortó en sus predicaciones “a demoler todas las posiciones del conservadurismo egoísta”¹³ e hizo suyo el programa de derribo gradual del conservadurismo anticristiano¹⁴ “ciego y petrificado”¹⁵. Y por ello precisó una y otra vez el significado exacto del progreso humano, el cual “consiste en liberar al hombre inferior de la opacidad de la ignorancia por medio de las luces del espíritu”, como ha hecho la Iglesia a lo largo de la historia¹⁶. Es este conocimiento creciente el que convierte a la masa gregaria en pueblo, el que evita que la masa degenera en turba. El hombre necesita un cupo de sana aceptación de lo tradicional para llevar a cabo un progreso genuino¹⁷.

La ciencia, por ejemplo, avanza, porque retiene y conserva las conquistas anteriores confirmadas por la experiencia. Las hipótesis caen. Lo comprobado es lo que queda y eso que queda es lo que hay que conservar. Por eso, el científico sabe unir tradición y

¹² O 210; Cf. D 196.199. ¹³ D 214. ¹⁴ Cf. D 211. ¹⁵ D 196; cf. D 47.

¹⁶ P 5, 366. ¹⁷ Cf. P 5, 367.

novedad. Más aún, a su psicología profunda pertenece tanto el reconocimiento humilde del error cometido como la afirmación diáfana de lo antiguo confirmado. Sin ese juego no se da la verdadera ciencia. Y lo que se dice de la ciencia, cabe afirmarlo de la vida social y también de la vida profunda del espíritu.

Ángel Herrera en la España contemporánea

Aquí podría concluir esta breve introducción. Pero debo añadir un sucinto complemento informativo sobre la vida de don Ángel Herrera: su personalidad, su trayectoria vital, sus obras. Para las generaciones jóvenes, propicias, sobre todo por presiones ambientales, al olvido del pasado, incluso del más inmediato, el nombre del Cardenal Herrera Oria puede no suscitar eco alguno. Importa, por ello, exponer, en recorrido sumario, quién fue, qué hizo y qué ha supuesto en la España contemporánea¹⁸.

Nació Ángel Herrera en Santander el 19 de diciembre de 1886. Murió en Madrid el 28 de julio de 1968. Fue el décimo de los trece hijos de la familia patriarcal formada por José Herrera Airora, montañés, y Asunción Oria, madrileña. Cursó los estudios de bachillerato en el colegio de San José, de los Jesuitas, en Valladolid. En 1905 se licencia en Derecho. Dos años más tarde ingresa por oposición en el Cuerpo de Abogados del Estado. Concluye en Salamanca la licenciatura de Filosofía y Letras. En 1908 se doctora en Derecho y pide la excedencia como abogado del Estado, tras unos meses de ejercicio en Burgos. Tiene veinticuatro años y su vida se orienta definitivamente hacia el apostolado. Cuatro de sus hermanos habían ingresado en la Compañía de Jesús.

De 1909 a 1936 Ángel Herrera se consagra por entero al apostolado seglar en España. El 15 de diciembre de 1909 funda, bajo la dirección del P. Ángel Ayala, S. I., y el decidido apoyo del entonces Nuncio en España, Mons. Antonio Vico, la Asociación Católica Nacional de Jóvenes Propagandistas. Es elegido presidente de la misma por unanimidad.

¹⁸ “Ángel Herrera ha sido el sumo protagonista de la instalación del catolicismo español en el siglo XX; con más precisión, en la primera mitad del siglo XX” (PEDRO LAÍN ENTRALGO, *Ángel Herrera*, artículo publicado en el diario *YA*, edición del 31 de julio de 1968).

El 1 de noviembre de 1911 aparece *El Debate*, dirigido por el joven Ángel Herrera, quien se incorpora así, no sin ciertas resistencias previas vencidas por la obediencia a Roma, al periodismo católico moderno. Al año siguiente, el 2 de noviembre, se crea La Editorial Católica, S. A., propietaria de *El Debate*, operación en la que intervino, como equipo promotor, un grupo de eminentes católicos bilbaínos, agrupados en torno a la benemérita, y hoy desaparecida, *La Gaceta del Norte*. En 1926 Ángel Herrera puso en marcha la Escuela de periodismo de *El Debate*, iniciativa de nueva planta en nuestro mundo periodístico, que subsistió hasta julio de 1936.

A lo largo de todos estos años Ángel Herrera despliega una impresionante actividad simultánea de promoción y estímulo de numerosas iniciativas católicas de la época. Apoya –y se vio apoyado por ellos– al grupo aragonés de la Democracia Cristiana y a los pioneros clarividentes de las Semanas Sociales de España. Intervino en 1919 en el esfuerzo creador de la Confederación Nacional de Estudiantes Católicos, la cual habría de convertirse bien pronto en fecunda cantera de hombres espléndidos para la redacción de *El Debate*. Presta, desde la A. C. N. de P. y desde el periodismo católico, ayuda generosa a la Confederación Nacional Católico–Agraria. En 1921 participa en el establecimiento en España del movimiento europeo “Pax Romana”. Tres años después colabora en la creación de la Juventud Católica Española.

En 1931 crea, con motivo de la proclamación de la segunda República Española, el movimiento ciudadano Acción Nacional, que luego habría de convertirse en partido político, Acción Popular, núcleo impulsor y catalizador de la Confederación Española de Derechas Autónomas (CEDA), de la que fue primer y único presidente José María Gil Robles. En 1933 colabora Ángel Herrera con Fernando Martín Sánchez, otra gran figura olvidada del catolicismo español de la primera mitad de este siglo, en la fundación del Centro de Estudios Universitarios (CEU); promueve el Instituto Social Obrero; crea la Universidad de Verano de Santander, en el Seminario de Corbán; y pone en marcha la Biblioteca PAX, dirigida por el monje benedictino de Silos, don Rafael Alcocer.

Este año 1933 registra un cambio de actividades en el apostolado seglar de Ángel Herrera Oria. El 8 de febrero abandona la

dirección de *El Debate* y pasa a ocupar la presidencia de la Junta Central de la Acción Católica Española. Una vez más la obediencia, cordialmente y sacrificadamente abrazada, le lleva a aceptar el cambio. Ángel Herrera se convierte en el creador e impulsor de aquella inolvidable Acción Católica que adquirió desde el primer momento un dinamismo nuevo impresionante, que la llevaría a dar, con motivo de la Guerra Civil, un ejemplar testimonio de fidelidad, hasta el martirio, en no pocos de sus socios.

Los comienzos del crucial año 1936 abrieron el segundo gran período en la vida de Ángel Herrera. Deja el apostolado seglar y se adentra por los caminos del sacerdocio. No hay cambio subjetivo esencial. Sigue su camino de siempre. No era decisión improvisada. Su génesis venía de años atrás. Siempre pensó en hacerse sacerdote. Pero la obediencia le mantuvo hasta ese año en actividades de apostolado seglar. El propio Papa Pío XI le había retenido en el campo del periodismo católico. El le había pedido personalmente su traslado a la Acción Católica. Y él, desde Roma, le abría ahora paso franco para el sacerdocio. En mayo de 1936, Ángel Herrera marcha a Friburgo, Suiza, a estudiar la teología en el Albertinum, la Universidad católica regida por los Padres Dominicos. Hace allí los cuatro cursos teológicos. Y el 28 de julio de 1940 es ordenado sacerdote.

En 1943 el Obispo de Santander le nombra coadjutor de la parroquia de Santa Lucía, en la capital de La Montaña. Ángel Herrera se consagra a la predicación –ministerio del que tuvo siempre sobresaliente estima–, a dar Ejercicios, al apostolado en el barrio marinero de Maliaño y a la formación de sacerdotes en la doctrina social de la Iglesia. En ese mismo año interviene, en el otoño, de manera decisiva en la configuración de la Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), fundada por dos seglares, Máximo Cuervo y José María Sánchez de Muniain.

El 24 de abril de 1947 Pío XII nombra a Ángel Herrera Obispo de Málaga, y el 30 de junio siguiente recibe la consagración episcopal de manos del Nuncio, Mons. Cicognani. En 1949 es designado Consiliario Nacional de la Asociación Católica Nacional de Propagandistas, dirigida desde 1933 por su entrañable amigo Fernando Martín Sánchez Juliá. En 1952 crea el Instituto Social León XIII con sede en Madrid. De 1952 a 1956 publica en la BAC,

con la colaboración de un equipo de especialistas, su magna obra en diez densos volúmenes *La Palabra de Cristo*, vademecum completo, moderno y fiel de la predicación sagrada ordenada según los tiempos del antiguo año litúrgico.

En 1958 se le nombra presidente de la Junta de Gobierno, órgano capital, singular y sustantivo de La Editorial Católica, S.A. De 1962 a 1965 acude como Obispo de Málaga a todas las sesiones del Concilio Vaticano II, pero se ve impedido de asistir a la mayoría de las congregaciones por la grave enfermedad que va minando su organismo y le obliga a guardar absoluto reposo. Sin embargo, en 1963 funda la Escuela de Ciudadanía Cristiana, institución que en su propósito serviría de complemento al Instituto Social León XIII y actuaría como seminario de vocaciones católicas para la vida pública y para la vida social en general.

El 25 de enero de 1965 Pablo VI nombra al Obispo Herrera Oria Cardenal de la Santa Iglesia Romana. Año y medio después, el 27 de agosto de 1966, el Papa le acepta la renuncia a la diócesis de Málaga, al cumplir don Ángel los setenta y cinco años. Dos años más tarde, el 28 de julio de 1968 muere en Madrid, en su habitación del Instituto Social León XIII, colindante con la Capilla, en la que estaba reservado Quien fue el gran Dueño de su vida, el motivo supremo de sus quehaceres y también su consolador en la soledad de los últimos meses.

Creo que la sucinta narración que he hecho, resulta por sí misma elocuente. No necesita apoyaturas encomiásticas. Si se me pidiera un retrato moral de Ángel Herrera diría en pocos rasgos que fue, lo primero de todo, un profundo y consecuente hombre de fe, un genuino creyente a lo Abrahán. Hombre de hondísima vida interior y de excepcional capacidad organizadora para la acción, unió en su persona, en su carisma institucional y en sus obras, las partes de Marta y María. La confianza en Dios fue el secreto de su fortaleza. Tuvo siempre en altísima estima la obediencia, para la cual encontró en la virtud de la humildad fuente inexhausta e insustituible. Quiso servir y sirvió siempre a la Iglesia católica, con cariño de hijo agradecido, con espíritu de sacrificio y permanente desinterés. Exigente consigo mismo, lo fue con sus colaboradores, a los que estimaba y estimulaba con delicadeza y cariño. No supo lo que

era el ocio. Trabajador incansable, daba todo el tiempo necesario para el estudio analítico de los problemas, pero una vez tomada la decisión la ejecutaba sin demoras. Odiaba la rutina. Fustigaba los residuos eventuales del fariseísmo y quería en todos alma de apóstoles entusiastas, no de mercenarios que buscan sólo o principalmente el propio provecho. Supo lo que era el éxito y no se envaneció. Conoció también los fracasos y los desengaños, pero no le desanimaron.

Este era el hombre, sacerdote, Obispo y Cardenal, cuyo magisterio de espíritu intento exponer en los capítulos que siguen.

Parte Primera

Las circunstancias de tiempo y lugar

El misterio de España

En junio de 1949, en un homenaje tributado al Cardenal Federico Tedeschini, Ángel Herrera, Obispo de Málaga, leyó un discurso, en el que habló sobre el “misterio de España... Esta España, pueblo singular, tal vez único por sus típicas características, que le han dado una tan marcada y preponderante personalidad en el concierto de las naciones”¹. Era la época de la guerra fría entre las potencias vencedoras de la segunda guerra mundial, y del cerco diplomático a España.

El núcleo de ese “misterio” se reduce, según el orador, al contraste –reiterado– entre la sintomatología externa de nuestra vida pública y el estado interno y los valores profundos del pueblo español; el divorcio entre “la anarquía de nuestra vida pública”² y “la inmensa vitalidad de nuestro pueblo”³. Dicho con otras palabras, entre la política y el alma profunda de España. Entre la España oficial cambiante, incluso zigzagueante, y la España real, viva, paciente y experta en desengaños y esperanzas.

“El curso de nuestra historia quiebra con frecuencia las leyes de la lógica. España ha dejado muchas veces por mentirosos a tantos fáciles profetas que, juzgando por síntomas externos, han querido ver en ella un pueblo en decadencia y tal vez próximo a la muerte. Se ha confundido la anarquía de nuestra vida pública, que contraponía fuerzas y las destruía, con la falta de energía vital, dolencia propia de las razas decadentes. En los momentos críticos de su historia, España descubrió inesperadas e inagotables reservas espirituales, que trascendieron a todas las manifestaciones de la vida y fueron causa de una obstinada y a veces casi invencible resistencia al enemigo, de sacrificios sublimes y de actos de fortaleza heroicos”⁴.

Sin embargo, durante “aquellos durísimos quince años”⁵ de su nunciatura –los de la dictadura del general Primo de Rivera y la

¹ D 216. ² Ibid. ³ D 220. ⁴ D 216. ⁵ D 235.

segunda República–, el Cardenal Tedeschini –afirma Herrera– “nunca vio con plena tranquilidad el porvenir de España”. “No construimos, decía, antes bien el país ha entrado en un franco proceso de disociación. Este proceso de disociación puede convertirse en un proceso de disolución”⁶. Sobrevino “la gran prueba”, la guerra civil. Tedeschini tuvo entonces “plena fe en la reacción victoriosa y salvadora de España”⁷.

La gran prueba, la Guerra Civil

El Obispo de Málaga se detiene, sereno y severo a la vez, ante la Guerra Civil, –“prueba durísima”⁸, “tremendo acontecimiento”⁹–, antes de continuar con el tratamiento de la época siguiente. Sitúa sus palabras y su consideración dentro de la perspectiva de lo divino, “en el terreno religioso y moral”¹⁰, “en el orden espiritual”¹¹. Quiere subrayar “el aspecto divino de la catástrofe”: Dios castigó a España, porque la amaba, y el merecido castigo fue una prueba más de su misericordia”¹². Lo repite: “Dios hizo pasar por España el carro de la justicia implacable y terrible del Señor”¹³.

Tras el recuerdo de la Guerra, pasa, “siempre en el terreno religioso y moral” en que sitúa sus reflexiones, a los decenios que la siguieron. Es la época que algunos, como antes he recordado, con fortuna de eslogan fácil, pero con notoria simplificación, desorbitante y falsa, denominan despectivamente la época del “nacionalcatoli-

⁶ D 217. ⁷ Ibid. ⁸ D 220. ⁹ D 219. ¹⁰ D 220. ¹¹ D 224.

¹² D 219.

¹³ D 223. Herrera entonó, en el referido discurso, un canto firme de agradecimiento a los mártires de la Iglesia en la guerra civil: “Decid, desechada toda exageración retórica, si ha habido en el curso de la historia de la Iglesia, ya sea en los primeros siglos de la misma, ya en cualquiera de la grandes persecuciones generales, una página tan gloriosa como la que entonces escribió esta gran nación, porque se contaron por millares y millares los mártires, pero no sabrá dar la historia el nombre de un solo apóstata” (D 220). Dadas las deformaciones unilaterales, provocadas o consentidas, que el sentido profundo de la guerra civil española está sufriendo hoy día, no resulta superfluo reproducir el juicio que sobre ella expresó Hillaire Belloc en dos artículos, que publicó el 22 y el 26 de febrero de 1937 en *The Universe* y que han sido reproducidos –con traducción de F. J. Lizarza– en la revista *Punta Europa*, n. 63, marzo de 1961, p. 62–67. “La guerra civil española, dijo el gran escritor inglés, es una guerra religiosa. Esa es la característica esencial de toda la cuestión... Guerra contra la religión: éste es el verdadero centro y corazón del problema... Y hasta tanto no se entienda esto, no se entenderá nada relativo a la misma... Por lo que se está luchando en España en estos momentos es por la supervivencia de la fe católica”.

cismo”. ¿Qué dijo el Obispo Herrera de la Iglesia y de España en ese período crucial de nuestra todavía reciente historia?

Tras la prueba terrible de la Guerra, “la actividad de España ha sido inmensa. El catolicismo español ha escrito otra página gloriosa”¹⁴. El conferenciante se centra en lo religioso e insiste con expresiones que no permiten dudas. “Hoy (1949) el país goza, en el orden espiritual, de un nivel superior al que ofrecía al advenimiento de la República”¹⁵. En otros pasajes paralelos, el área de las realidades enjuiciadas se amplía. España, dice en 1954, ha entrado en “un nuevo período histórico”. Dios le ha concedido “una venturosa era de paz, tan fértil en tanto género de bienes”¹⁶.

El porvenir de España

Pero en el discurso que comento, pronunciado en 1949, el Obispo Herrera tendió su mirada sobre el porvenir de España y se preguntó públicamente, con gravedad amonestadora: “¿Nos hemos aprovechado total y plenamente de la lección (de la guerra civil)?”. La respuesta, igualmente grave, pertenece al cuadro de las grandes sinceridades que no estuvieron ausentes, ni mucho menos, del catolicismo español en aquellas horas graves¹⁷. Los que no las vivieron pueden alegar ignorancia vencible. Los que desde el seno de la fe las vivieron, y parecen olvidarlas, difícilmente pueden esquivar el remoquete de desmemoriados, desagradecidos o deformadores. “Con toda sinceridad y verdad yo os digo que así formulada la pregunta, la respuesta no puede ser categóricamente positiva. Aún no hemos formada, siguiendo las orientaciones de Roma, esa conciencia pú-

¹⁴ D 220. A “la historia inmutable de aquel momento”, tan tergiversada hoy, ha dedicado un estudio titulado *La Iglesia en España* (1936–1975) el anterior Obispo de Cuenca, don José Guerra Campos, estudio cuyo valor analítico, elocuencia demostrativa y verdad histórica no merecen, antes todo lo contrario, el silencio general que lo ha envuelto. Cf. *Boletín Oficial del Obispado de Cuenca*, núm. 5, mayo 1986.

¹⁵ D 221

¹⁶ D 22. No deben olvidarse los numerosos pasajes en que Herrera Oria hizo un reconocimiento explícito, generoso y amplio, de la labor de gobierno y de mejora de la sociedad llevada a cabo durante el régimen del General Franco (D 220–221; D 15–16; O 687; O 595; O 685; O 762; O 806–807; D 625; O 672).

¹⁷ Pueden leerse a este respecto dos guiones de *La Palabra de Cristo*, el titulado *La vocación de España* (P 1, 470 ss) y el dedicado a *La vocación de un pueblo* (P 4, 1.249 ss).

blica religioso–moral que debe ser el fundamento inmovible de un nuevo orden estable”. Hay que formar, añadía, “el decidido propósito de no incurrir, como pueblo, en los pasados errores”¹⁸.

En este pasaje quedó esculpido un serio juicio crítico sobre el presente de entonces, pero, además, se articuló un conjunto de previsiones sobre el futuro.

Para Herrera Oria, España, amada entrañablemente como patria¹⁹, poseía y posee una identidad definida como pueblo. Tiene, en efecto, “vocación nacional definida y fielmente servida... Será difícil encontrar un pueblo que haya tenido una vocación nacional más definida, que con mayor fidelidad la haya servido”²⁰. Ahora bien, “el motor de España es la religión. Una religión expansiva. España es por tradición una nación civilizadora, evangelizadora, misionera”²¹.

“La línea media de nuestra vitalidad nacional es, desde hace más de dos siglos, ascendente; crece en progresión geométrica en los últimos lustros; pesamos cada día más en el concierto de los pueblos y el porvenir nos reserva una gran misión. La posición geográfica de la Península vale mucho. Nuestra aportación, sin embargo, más estimable son el hombre y la unidad espiritual de nuestro

¹⁸ D 225.

¹⁹ España es un hogar común, una patria. No es sólo un Estado, una estructura política. “Elemento esencial de la patria es tener una tradición política y una experiencia. Hijos de la patria son los que participan de la vocación nacional, es decir, de la tradición y de la experiencia patriótica” (P 1, 470–471). Herrera coincidía con Menéndez Pelayo, quien reconoce en la fe católica la raíz del patriotismo en España y calificó de “retórica huera y baladí... el culto que se dirige al ente de razón que dicen Estado” (MENÉNDEZ PELAYO, *El abate Marchena*, en *Estudios y discursos de crítica histórica y literaria*, IV, Madrid 1962, p. 165.

²⁰ P 1, 471.

²¹ *Ibid.* Ha sido el Papa Juan Pablo II quien en sus dos viajes a España ha confirmado con su inigualable autoridad esta identidad del alma española. Confirmación reiterada en el discurso que significativamente dirigió, en 1985, al embajador español, Puente Ojea. Que España es “una nación que se ha caracterizado por su condición de católica” es un hecho probado por lo que Juan Pablo II denomina “la triple tradición o legado” de la nación española. Lo primero de todo, “el legado histórico”, es decir, “las raíces apostólicas de la Iglesia en España”. En segundo lugar, “el legado religioso”: “el pueblo español ha hecho de la fe católica un elemento connatural del alma hispana, inspirador de sus virtudes morales e informador de sus mismas instituciones”. Por último, “el legado misionero”, la evangelización de los pueblos descubiertos por España, la cual “ha proyectado la luz del Evangelio en el mundo”. Esta triple tradición o herencia “ha marcado el ser de esa noble nación en la historia” y “en nuestros días sigue estando presente” (*L'Osservatore Romano*, edición en lengua española, 24 de noviembre de 1985, p. 9).

pasado y nuestro presente. El carácter sobrio, inteligente y espiritualista del español. Nuestra alma nacional, profundamente cristiana: he ahí nuestros tesoros”²². “Los tesoros de espiritualismo, de nativa nobleza, de generosidad y religiosidad, más o menos cultivada, que en este pueblo existen”²³.

En este punto me permito llamar la atención sobre el reconocimiento positivo que nuestro autor hizo del siglo XVIII como época de arranque de una nueva vitalidad en el alma española. Lo que en el texto transcrito es indicación hecha al paso en inciso significativo, adquiere posteriormente desarrollo particular extenso. España experimentó, en efecto, tras el esfuerzo del siglo XVI, una “caída vertical por agotamiento... Podríamos llamarla “biológica”. Y de carácter general... Alcanzó a todos los órdenes de la vida nacional y llegó a tales límites que algunos escritores nuestros dieron a España por muerta”. Pero a comienzos del siglo XVIII comienza la recuperación. “La constante de la ascensión no se pierde hasta nuestros días. La población va en aumento”. Los desórdenes y altilibajos de nuestra política “son todos fenómenos de superficie”. En 1950, continúa, España mantiene un ritmo de “energía vital creciente..., aunque estamos todavía a distancia, en algunos aspectos, de otras grandes naciones”. “Síntoma cierto de la madurez que va adquiriendo el espíritu nacional es la conciencia cada día más clara que tiene España de su pasado y la orientación definida de su porvenir en la vida de las naciones... Esta orientación nacional ha encontrado una interpretación afortunada en los últimos años”²⁴.

Subrayó con frecuencia el fundador de los Propagandistas la vocación especialísima de nuestra raza: “esa santa tendencia del alma española a la vida interior”²⁵, que alcanzó expresión universal máxima, aunque no única, en “el grupo de los gigantes espirituales de aquella fecundísima España del siglo XVI”²⁶, los cuales imprimieron un esencial carácter activo a nuestro misticismo, eficacia operativa que se ha convertido en característica permanente de la escuela española de espiritualidad²⁷. “El pasar fácilmente de la contemplación a la acción, y el dejar con gusto la acción para volver a

²² D 77. ²³ D 222. ²⁴ P 1, 471-472. ²⁵ O 722. ²⁶ O 720.

²⁷ Cf. P 2, 569; 4, 1.252.

la contemplación”²⁸. En realidad, estas palabras anticipaban casi literalmente la sentencia de Juan Pablo II sobre “la continua referencia al espíritu, de los españoles”²⁹.

El pensamiento se mantiene a lo largo de los años. Con optimismo, pero condicionado. En realidad, el gran dato condicionante aparece, respecto del futuro de España, en todos los textos anteriores. “Es un hecho que el prestigio moral de nuestro país crece en el mundo entero”, porque España “ofrece en lo moral y en lo religioso una unidad admirable, continuadora de una tradición gloriosa”³⁰. Texto de 1949. Estaba convencido del “porvenir providencial que espera a esta gran nación, tan cargada de glorias pasadas como rica en energías potenciales”³¹. Palabras de 1955.

“Uno de los síntomas de la mejoría del alma nacional es el gran progreso hecho en España en esta materia (de unir la reflexión previa y la acción enérgica). Aunque estamos muy lejos del ideal y aun lejos de otros países que tienen bien organizada la vida, no puede negarse que entre la España de principios de siglo y la actual existe un gran progreso en orden al ideal que predicamos: se estudiaba más, se habla menos y se organiza mejor la vida”³². Declaración de 1960.

²⁸ P 6, 1.103. En octubre de 1924 Azorín, en su singular, evocador y cordial discurso de recepción en la Real Academia Española, consignaba que “España es una nación profundamente cristiana” y que en ella “todo... impele a la acción. El cristianismo está en consonancia con lo más íntimo y profundo de España”. Y añadía, en un pasaje capital de su discurso, que hoy día entre nosotros “la unidad espiritual ha sido rota” (*AZORÍN. Una hora de España*, Madrid 1984, p. 106 y 77).

²⁹ Véase el discurso a las religiosas de Clausura en Avila, 1 de noviembre de 1982, n. 5; *Mensaje de Juan Pablo II a España*, Madrid 1982, BAC, p. 30.

³⁰ D 67.

³¹ D 267. En 1933 declaraba Herrera Oria, seglar: “Yo no puedo ni quiero hacerme a la idea de que, al cabo de veinte siglos de cristianismo, le esté reservada a Europa la suerte de recaer en los peores vicios paganos. Yo no puedo comprender una verdadera libertad de la Iglesia si la prensa pasa a ser una institución del Estado. Yo no admito tampoco, por otra parte, la posibilidad de que haya gobiernos, ni moral pública, ni conciencia colectiva, ni sociedad, si sigue la prensa con la libertad de que hasta aquí ha gozado” (O 181–182; cf. D 267). En 1955, en diálogo con el Ministro de Información y Turismo, el Obispo de Málaga advertía: “Contra lo que algunos piensan, yo he tenido siempre fe en el sentido político de la raza. Yo conceptúo como un honor para España el que nuestro pueblo, de una manera negativa, haya dado en los últimos ciento cincuenta años una prueba de buen instinto y sentido político al no adherirse ni al liberalismo ni al totalitarismo” (D 268). En 1960, en el elogio fúnebre del P Ángel Ayala, subrayó que el creador de los Propagandistas “tuvo fe ciega en el porvenir de España” (O 841).

³² O 848

He hablado del optimismo de Herrera Oria. Pero hay que matizar ese optimismo, porque en él era previsoramente relativo y se hallaba necesariamente condicionado³³. En primer lugar, porque advertía que los tiempos son difíciles. “Días son los presentes, propicios al desánimo”³⁴. En segundo lugar, porque era sensible a los fallos de nuestro catolicismo, tema sobre el que más adelante volveré a fin de poner obligados matices y aconsejables salvedades en afirmaciones excesivamente ligeras de algunos apresurados y acomodados críticos de la hora actual. Y, por último, porque sus previsiones estaban sometidas, en el despliegue futuro de las mismas, a presupuestos que podrían darse o no en el desarrollo de ciertas tendencias de cambio presentes ya entonces en la sociedad española.

“No lo dudéis. Dios tiene sobre España designios inmortales. Pero estos designios van unidos al triunfo del Evangelio en nuestra vida nacional”³⁵. Dicho de otro modo, la condición sine qua non de la realización de esos designios se reduce a la fidelidad futura de España al Evangelio, o lo que es igual, al respeto y salvaguarda de su identidad histórica como pueblo: “que España, continuando su tradición, sea en el mundo moderno un auténtico paladín de la verdadera civilización cristiana”³⁶.

Las previsiones eran, pues, previsiones certeramente condicionadas. Del desarrollo posterior de la sociedad española y de la no leve cuestión de si se ha cumplido o no la condición señalada puede juzgar por sí mismo el lector. No creo que por el momento los datos de hecho y aun de derecho apunten hacia la respuesta afirmativa. Y así van las cosas.

España ha comprendido, tal vez como ningún otro pueblo, la universalidad de la salvación en Jesucristo³⁷. Por eso, habló Herrera de “nuestra vocación divina colectiva, dictada a nuestra raza por la voz augusta y profética de la gran reina moribunda”³⁸. “La vieja solera cristiana... es el primer factor de la espiritualidad española”³⁹. El imperialismo de España en América tuvo, por encima

³³ Hablando en concreto del campo andaluz y de la necesidad de profundas y no precipitadas reformas, Herrera afirmó a propósito de este tema del optimismo restringido que “es necesario construir. Y me complazco en reconocer lo que se ha hecho. Aunque es poquísimo lo que se ha hecho; pero algo se ha hecho” (D 125).

³⁴ O 768. ³⁵ D 69. ³⁶ D 22. ³⁷ Cf. P 1, 709-710. ³⁸ D 148. ³⁹ O 779.

de deficiencias y errores humanos, ¿quién no los ha tenido y aun mayores?, un carácter providencialista: “fue el auxilio más grande que ha recibido la Iglesia de los poderes temporales para la propagación del Evangelio”⁴⁰.

Creo que previó, no sin alarma, los síntomas que apuntaban hacia un probable giro negativo de las cosas. Es cierto que, recordando el martirologio de la Iglesia en la Guerra Civil, proclamaba que no puede perderse en el aire, “no puede llevarse el viento los gritos triunfales de nuestros mártires”, ni las oraciones de tantas almas santas, “el durísimo cautiverio fuertemente sostenido por amor a Jesucristo”⁴¹.

Es, asimismo, evidente que confió en el pueblo: “¡Pobre pueblo español!”⁴², que “no es” por sí mismo “revolucionario, porque tiene fe en la otra vida. El cristiano pueblo español se contentaría con una pasar tolerable y digno, con tal que conserve la esperanza en los bienes eternos. Su filosofía cristiana de la vida le pone al abrigo de muchas ambiciones, le ampara de la envidia y le inmuniza contra el odio de clases”⁴³. Pero advirtió que estaban al acecho las minorías rectoras de la gran operación contraria a esa filosofía cristiana del pueblo. Aludió claramente, y en no pocas ocasiones, a ellas⁴⁴. Por eso –repito– su optimismo era relativo y preocupado.

La visita de la misericordia

La Guerra Civil fue la visita a España de la justicia divina. Pero también Dios quiso consolar a España con la visita de su misericordia: la presencia en nuestras ciudades y pueblos, en 1949, de la imagen venerada de la virgen de Fátima. Don Ángel, Obispo, exultó de gozo y entusiasmo. “El hecho religioso (de esta visita) ha tenido

⁴⁰ P 3, 194.

⁴¹ D 235. Véase el elogio de los sacerdotes malagueños martirizados durante la guerra civil (cf. O 765).

⁴² D 222. ⁴³ D 181.

⁴⁴ Léanse, por ejemplo, sus palabras sobre el hecho de que “son varios y muy fuertes los enemigos que nos hacen frente” (D 180–181). Señaló de forma expresa a las minorías “apartadas de la Iglesia..., difíciles de ganar, porque otras ideologías tienen embargadas sus mentes y otros ideales su corazón” (D 222).

el valor de un acontecimiento histórico, una manifestación esplendorosa de la piedad colectiva del pueblo español. Tal vez sería mejor decir una manifestación que supera todo encarecimiento, de la paternidad y de la misericordia divina. Sí, Dios ha tenido con España un rasgo, más que paternal, maternal”⁴⁵.

Hijo devoto, desde su primera niñez consciente, de la Virgen María, devoción que engrandece su figura de gigante, sintió muy honda la veneración a la Virgen de Fátima. Y entendió cabalmente el significado de sus mensajes. Por eso saludó con gozo la visita de la Virgen a España, pero no olvidó la proyección particular que sobre España y la Iglesia en España ostenta el mensaje de María en Fátima:

“Las palabras de la Señora están relacionadas con la gran guerra espiritual moderna... En estos mensajes hay uno referente a España maternalmente severo. Parecen palabras que casan mal. Y no hay otras para expresar la idea. La Virgen se expresa con amor, pero con severidad. Con frase no plenamente convencida. Y se refiere a nosotros. La Virgen exige, reclama, como prenda de su protección, el espíritu de penitencia. Mas para evitar desviaciones de una falsa ascética, que alguna parte del pueblo podría interpretar mal, declara qué clase de penitencia exige. No se espante nadie, pensando que quiere grandes austeridades, sacrificios, que no son para todos. Lo que reclama la Señora es la penitencia del cumplimiento fidelísimo de los deberes cristianos. El atenerse fielmente a la ley de Dios y a las enseñanzas de la Iglesia”. Y concluye el Obispo de Málaga con palabras que evidencian cierta notoria carga anticipadora del futuro: “El mensaje nos conmina con nuevos castigos, si somos infieles a nuestro deber. El mensaje es impresionante, por ser en varios años posterior al término de nuestra guerra y por la alusión concreta que trae para España”⁴⁶.

⁴⁵ D 223.

⁴⁶ D 87; cf. D 11. Aludía don Ángel a la correspondencia, publicada, de la H. Lucía a este respecto. Son dos las cartas de la vidente de Fátima que hacen al caso. El 17 de enero de 1943 escribió desde Tuy una carta al arzobispo de Valladolid, en la que exponía el gran deseo que el Señor le venía manifestando con insistencia, desde el 12 de junio de 1941, de que los obispos españoles “se reunieran en retiro y de común acuerdo determinen entre sí los medios que deban emplear para remediar la relajación del pueblo cristiano, la tibieza y frialdad del clero y de una gran parte de religiosos y religiosas”. Tres meses más tarde, el 4 de mayo de 1943, escribe la H. Lucía, también desde Tuy, al P José Bernardo Gonçalves, S.I., informándole que ha

A la luz de lo anterior debe entenderse el texto que resume, en lo positivo y en lo condicionado, el pensamiento herreriano: “España que, afortunadamente, conserva su unidad espiritual, fiel a su tradición, modernizada en sus ideas y en sus métodos, restaurada en su grande espíritu universal, está llamada a prestar un servicio incomparable a la civilización y a la Iglesia”⁴⁷.

La tentación de un catolicismo fácil

Queda por exponer, dentro de este capítulo, “el misterio de España”, un apartado en el que se reiteran las cautelas que condicionaban el optimismo de Herrera Oria, y que éste resumió con el significativo lema de “la tentación de un catolicismo fácil”, tentación que, de realizarse, supondría un escollo gravísimo, con amenazas de naufragio, para la nave de España camino de su misión hoy⁴⁸. Previno, en efecto, lo que por desgracia había de convertirse, andando los años, para algunos sectores cualificados de la Iglesia española, en trampa seductora, con daño grave del dinamismo evangelizador de nuestra Iglesia.

En diciembre de 1949 denunció en una homilía dominical, apoyándose en un discurso del entonces ministro británico de Trabajo, Sir Stafford Cripps, la complacencia o connivencia de los cristianos “con

comunicado al arzobispo de Valladolid “un recadito de Nuestro Señor” y confirmando que en España es necesaria “una reforma en el pueblo, clero y órdenes religiosas... Si los señores Obispos de España no atendieran los deseos del Señor, ella sería una vez más el azote con que Dios los castigue” (ANTONIO M. MARTINS, *Novos documentos de Fátima*, Porto, 1984, p. 337 y 338). Advertencia paralela sobre Portugal se lee en la carta fechada en Tuy el 19 de diciembre de 1940, en la que se indica que “es limitadísimo el número de almas con que se encuentra (el Señor) en la oración y en el sacrificio” (*Ibid.* p. 251; cf. p. 245).

⁴⁷ P 1, 473.

⁴⁸ En 1971, es decir, veinte años más tarde, la Comisión Permanente de la Conferencia Episcopal española publicó tres documentos, de los que el segundo, de fecha 18 de junio, trató “sobre la vida moral de nuestro pueblo”. Afirman los obispos que “el clima moral de nuestro pueblo está en peligro de degradación” y califican los síntomas de la relajación como “signos de pobreza moral” (cf. JESÚS IRIBARREN, *Documentos de la Conferencia Episcopal española (1965–1983)*, Madrid 1984, BAC 459, p. 195–196). El tema herreriano de las pretendidas facilidades en el ejercicio del catolicismo coincide plenamente, en su motivación y desarrollo, con la conferencia que el 24 de mayo de 1982 pronunció el cardenal arzobispo de Toledo, don Marcelo González Martín, en el Club Siglo XXI de Madrid. Lo que en el Cardenal Herrera Oria fue señal de alarma y en el documento de la Comisión Permanente comprobación de la enfermedad ya surgida, tiene en el Cardenal primado verificación de riesgo realizado por desgracia (cf. *Obras del Cardenal M. González Martín*, vol. I, Toledo 1986, p. 433–451).

una vida muelle”⁴⁹, la acomodación “al frío y muelle ambiente de nuestra vida moderna”⁵⁰, la adaptación hábil y acomodaticia del cristianismo al espíritu del mundo⁵¹, el comportamiento regido por “un espíritu mundano, más que complaciente, cobarde e ignorante”⁵², el riesgo de “poner sordina al grito de guerra lanzado por Jesucristo”, por miedo, sencillamente por miedo a “que no resulte demasiado hiriente y agresivo para el suave y fácil vivir de nuestra época”⁵³.

La denuncia fue hecha, como digo, partiendo de un discurso referido primariamente a la Iglesia anglicana. Pero el entonces Obispo de Málaga lo trasladó secundaria y derivadamente a nuestra Iglesia en España. Y trajo a colación unas palabras –coincidentes– de Cánovas del Castillo, referidas a Inglaterra, pero que tienen capacidad de aplicación actual a cualquier nación o continente de raigambre cristiana consolidada: “El cristianismo declina en Inglaterra. Y a medida que esta sustancia vital falta en su organismo, se irán debilitando las virtudes del pueblo inglés y se irán debilitando sus admirables instituciones históricas. El día que Inglaterra deje de hecho de ser cristiana, dejará de ser una gran nación”⁵⁴.

El Magisterio de la Iglesia católica ha puesto siempre en guardia a sus hijos frente a esta permanente tentación de facilitar la vida cristiana despojándola de las aristas y del cupo providencial, y por ello inexcusable, de sacrificio y de lucha que las dificultades de cada época provocan. “Los Pontífices no han atenuado ni adulterado las palabras de Jesucristo, que vino a traer la guerra al mundo. Los Papas han examinado todos los arduos problemas de la vida diaria, y han presentado sus soluciones, valientes y claras, a todas las graves dificultades de la conciencia social y religiosa del siglo XX”⁵⁵.

La gran condición de las previsiones de Ángel Herrera torna a aparecer aquí de nuevo. En 1954 publicó, con motivo de la Cuaresma, una Carta pastoral titulada “Sin cruz y sin misericordia”⁵⁶, y

⁴⁹ D 64. ⁵⁰ D 65. ⁵¹ Cf. D 66. ⁵² D 181. ⁵³ D 64.

⁵⁴ D 63. Véase A. CÁNOVAS DEL CASTILLO, *Discursos del Ateneo*, Madrid 1981, p. 75–76 y 176.

⁵⁵ D 65.

⁵⁶ Esta Carta presenta la arquitectura propia de una homilía escrita. Sigue el hilo de la narración evangélica. Se ciñe a ella. Deja aparte cuestiones exegéticas. La exposición tiene la vis propia de la palabra hablada. Y el estilo conciso, lapidario, del autor. En P 2, 1.288 se encuentra el tema de esta Carta desarrollado en forma de guión homilético.

en ella aparece el ineludible tema de la cruz redentora. “Hijos, el Calvario a la vista”⁵⁷; la cruz como clave y horizonte y presencia necesarios en la vida del cristiano. La cruz como remedio y advertencia frente a la tentación del catolicismo fácil.

Jesús sube del Jordán a Jerusalén. Acompañado de los Apóstoles y de una gran muchedumbre. Pero iba solo, incomprendido. La escena se repite en la historia de la Iglesia. Por eso tiene valor de paradigma. Jesús sigue con frecuencia solo. Los discípulos pretendemos vivir un cristianismo cómodo, sin cruz; egoísta y frío, sin misericordia⁵⁸. “¡Cuántos desean figurar entre los discípulos de Cristo, pero sin participar de las afrentas y dolores de Cristo! ¡Cuántos quieren seguirle, pero sin llevar la cruz! ¡Cuántos practican un cómodo cristianismo, del cual han suprimido la mortificación y la penitencia! Un cristianismo amable, suave, elegante y a tono con el mundo. Un cristianismo de triunfo y de fiesta, espléndido y brillantísimo. Un cristianismo, en fin, sin pasión y sin cruz”⁵⁹. “No querrían saber ni de la pasión del Señor, ni de las miserias de sus hermanos. ¡Un cristianismo sin cruz y sin misericordia!”⁶⁰.

La conclusión surge poderosa: “No practiquéis un evangelio fácil, ostentoso, vacío, superficial, tal vez egoísta y mundano. No practiquéis este evangelio, pretendiendo al mismo tiempo pasar por los auténticos discípulos de Jesucristo y los hijos predilectos de la Iglesia”⁶¹.

Con lo recogido en este apartado puede el lector disponer de datos suficientes para evaluar el grado de optimismo relativo de Ángel Herrera con respecto al catolicismo de su época. Y tiene también a su disposición elementos más que bastantes para discernir si tales temores se han cumplido o no. Con tono que evidencia cierta dosis de desengaño pastoral, afirmaba en 1961: “advierto que se hace luz en las conciencias y brotan sanos y santos propósitos en las voluntades, aunque rara vez se llevan a la práctica”⁶². Si bien se refería en concreto a ciertos empresarios del campo andaluz, el matiz de desengaño tenía, por desgracia, aplicación a otros sectores de la vida española. Y los sigue teniendo.

⁵⁷ D 25. ⁵⁸ Cf. D 27–28. ⁵⁹ D 30. ⁶⁰ D 31. ⁶¹ D 68. ⁶² O 583.

El hombre de la calle

He indicado antes que Herrera confiaba en el pueblo español. No era esta declaración de confianza expresión oportunista para captación de adeptos, sino convicción arraigada y por ello permanente.

Como hombre y como cristiano tenía una primera confianza, radical, en el hombre, rey de la creación, imagen y semejanza de Dios, y destinatario del servicio de amor que todo hombre tiene que rendir a su hermano. Como español y sacerdote, sopesado pros y contras, cualidades y deficiencias, establecía, en un segundo nivel de confianza, un cierto superávit de virtudes en el pueblo español. En el pueblo, no en sus dirigentes⁶³.

Dio expresión articulada a este resultado estimativo en una homilía, cuyo título, *El hombre de la calle*, resume su pensamiento. El término lo tomó de las parábolas del señor que preparó una gran cena (cf. Lc 14, 16–24), y del rey que celebró con un gran banquete las bodas de su hijo (cf. Mt 22, 1–14). En uno y otro caso los invitados se negaron, algunos de ellos incluso violentamente. Y fueron, entonces, los hombres de la calle, la gente del pueblo sencillo, los que, llamados por el rey, acudieron al banquete.

“El hombre de la calle es un buen cristiano corriente. Es el hombre de fe; de confianza en la misericordia divina; es, sin duda, devoto de la Virgen; reza al santo crucifijo; se compadece humana y cristianamente de los necesitados y atribulados; cumple, sin ostentación ni vana complacencia, sus deberes religiosos esenciales; cumple honradamente con su deber de todos los días: en la oficina, en el taller, en la fábrica, en el negocio, en el trabajo del campo. El hombre de la calle, modesto y humilde, con su trabajo de todos los días, sostiene su familia”⁶⁴.

Este hombre de la calle reproduce hoy, en cierto modo, el tipo de los que leemos en el Evangelio que seguían a Jesús. Y toma el predicador pie de esta definición, para preguntarse sobre “el fondo del pueblo español”⁶⁵. Ya en una carta, de 3 de octubre de 1952, mani-

⁶³ Aludió a la endémica inestabilidad política de España, sin nombrarla, en el guión homilético *Cristo reformador* (P 6, 136–137).

⁶⁴ P 8, 186. ⁶⁵ Ibid. 187.

festaba que, a su juicio, “el español medio tiene dotes intelectuales y morales extraordinarios. Contra lo que muchos creen, me parece excelente sujeto para llegar a constituir una gran nación. Lo que le falta es cultura social”⁶⁶. “El fondo de nuestro pueblo tiene psicología de hombre de la calle, gente noble, buena y bien dispuesta. Gente más religiosa de lo que aparenta muchas veces. Gente de condición social modesta en general, pudiera juzgársela de alma vulgar. Y, sin embargo, en los momentos críticos de la vida aparece el fondo de su alma noble y cristiana”⁶⁷.

Contrasta este juicio positivo, que algo puede tener indudablemente de estimación condicionada por la época, con el juicio negativo que en situaciones sobre todo de decadencia, como la presente, emiten figuras de reconocido –con fundamento o sin él, es otra cosa– prestigio intelectual. Y, en cambio, coincide el juicio de Herrera con el de otro tipo de grandes españoles, que no han formado en las filas de los llamados intelectuales, pero fueron hombres de eminente virtud y aun santidad, y dieron expresión definida a su valoración positiva del hombre español. Es ésta una cantera de estimaciones totalmente desatendida por nuestros historiadores y ensayistas actuales.

Me parece, por ello, oportuno traer aquí algunas muestras significativas de ese modo positivo y realista de enjuiciar el alma de los españoles. En 1898, un santo misionero popular, el P. Francisco de Paula Tarín, escribía: “Lo que parte el corazón de pena es que el pueblo español bese las cadenas y los grillos, que le tienen echados un puñado de hombres sin fe y sin valor”⁶⁸. Y ocho años más tarde exclama: “¡Ay, si no fuera por los malos periódicos y por los malos políticos, lo que sería el pueblo español!”⁶⁹. En 1904, otra gran figura, canonizada recientemente, el P. José María Rubio decía: “¡Qué lástima da el pensar que de esto (el espíritu religioso del pueblo) poco queda ya en nuestra pobre España! No era ella así, no; es que la han corrompido. Nosotros pediremos mucho en Tierra Santa por

⁶⁶ Véase la carta de Ángel Herrera a Gregorio Marañón, publicada en *ABC*, 18 de julio de 1987, en la p. 4 del *Suplemento literario*.

⁶⁷ P 8, 187.

⁶⁸ Carta desde Murcia, 24 de mayo de 1898.

⁶⁹ Carta del 14 de agosto de 1906.

nuestra España amadísima; pediremos que brillen de nuevo en ella aquellos días de fe y de piedad que tanto la engrandecieron”⁷⁰.

En estos textos, con el contrapunto del celo dolorido de dos grandes apóstoles de la España contemporánea, emerge el mismo juicio positivo que dio Herrera sobre la calidad del alma de nuestro pueblo, del “hombre de la calle”, sujeto, sin embargo, a las manio-
bras de la manipulación y a las consiguientes esclavitudes nuevas⁷¹.

De acuerdo con el sentido de pérdida progresiva del espíritu cristiano que acusan estos juicios, advirtió que hoy día hay sectores, cada vez más amplios de ese “hombre de la calle”, que se están alejando de la Iglesia. Los hemos perdido. Y hay que ir de nuevo a ellos para traerlos de nuevo a Cristo y a su redil⁷².

⁷⁰ Cf. C. STAEHLIN, *El Padre Rubio*, Madrid 1974, p. 109.

⁷¹ Otro gran apóstol, el P Tiburcio Arnáiz, hablando de nuestro pueblo y de la Iglesia en España, anunciaba en 1924 que entre nosotros “más santos ha de dar este siglo que el siglo XVI”; y refiriéndose al mundo de los seglares y en concreto a las madres de familia católicas, añadía que hay entre ellas muchas “beatas de las séptimas moradas”. Advertía, por último, que “el Señor quiere castigarnos y purificar a su Iglesia” (CONSTANTINO BAYLE, *El Padre Tiburcio Arnáiz*, Burgos 1940, p. 79, 122, 80).

⁷² Cf. P 8, 189.

La decadencia moral de Occidente

En el capítulo anterior he intentado exponer las ideas rectoras que definieron el pensamiento de Ángel Herrera sobre el alma católica de España. Y he calificado su actitud ante lo que él llamaba “el misterio de España” como posición relativamente o condicionadamente optimista⁷³.

En el conjunto de matices que justifican esa relatividad y en la serie de causas que obligan a ese condicionamiento destaca cuanto dijo sobre la actual decadencia de Europa y, en general, de Occidente. Es el objeto de este capítulo, que, resulta innecesario decirlo, presenta conexión estrecha con la materia del anterior, conexión hoy día reforzada por la inclusión plena de España en el área de la actual comunidad europea. No se oponía, antes todo lo contrario, era partidario de la entrada de nuestra patria en el ámbito supranacional de la Europa unida. Tenía, sin embargo, sus reservas sobre lo que supondría de asimilación de deficiencias y de pérdida de sustancia propia el ingreso, espiritualmente poco preparado, de España en una Europa decadente, afectada por un proceso de secularización y laicidad, convertido en proceso de secularismo y laicismo.

Civilización cristiana y civilización occidental

Conviene precisar cómo entendía nuestro autor la decadencia espiritual de Occidente. No es necesario evocar para ello resonancias de los años veinte en torno a la conocida obra de Oswald Spengler. El sentido de la expresión se ajusta a un pensamiento realista, que exime de sutilezas exegéticas y libera al analista de disquisiciones meramente eruditas. Para él no era el mero dato económico del desarrollo lo que define a Occidente, sino

⁷³ El optimismo cristiano ocupa puesto propio en la espiritualidad herreriana y será expuesto con particular detención más adelante.

la herencia de la civilización cristiana. Europa y América, toda América, constituyen el Occidente en la visión de Ángel Herrera.

Y en cuanto a la decadencia, insistía él en la realidad palmaria de la progresiva pérdida de la calidad moral que Occidente sufría en todo el ámbito que este adjetivo sustantivado posee. Si en la perspectiva natural y cristiana de la vida, la moral queda definida inexorablemente por su raíz teológica –amor a Dios sobre todas las cosas– y por su proyección social –amor al prójimo como a sí mismo–, el olvido socializado del primer renglón acarrea por fuerza el menosprecio, asimismo socializado, del segundo. Y en la pérdida acelerada de esas dos raíces, que intencionalmente se identifican, se halla, en resumen, la causa que ha provocado la actual caída suicida de Occidente.

No hace mucho, en una declaración de prensa, un magnate de la industria italiana, Agnelli, afirmaba que vivimos en un mundo brutalmente materialista. Y un novelista ruso, Soljenitzin, ha advertido que Occidente corre el riesgo muy probable de repetir los pasos de la antigua Roma ante la invasión de los bárbaros modernos. Y un teólogo protestante, Moltmann, no se ha recatado de afirmar recientemente, en la Universidad Gregoriana, de Roma, que Occidente ha perdido ya la moral, y que sólo la Iglesia católica puede devolvérsela. No sé si podría matizarse el conjunto de estas sentencias reconociendo que, en efecto, Occidente, y sobre todo Europa, están perdiendo a borbotones el sentido moral, o si sería más exacto advertir que ciertas fuerzas o grupos de varia índole y procedencia diversa se lo están haciendo perder.

Digo esto, porque hoy día las fuerzas promotoras de la desintegración moral poseen una capacidad desconocida hasta hora para desquiciar el alma de los pueblos. He de volver más adelante sobre ello, pero baste mencionar ahora el hecho de que los medios de comunicación social, las técnicas depuradas de la propaganda y de la publicidad, los descubrimientos de la psicología colectiva profunda, y los procesos cada día más perfectos de la desinformación, pueden producir efectos devastadores en los estratos morales de los pueblos, efectos que éstos antes podían evitar apoyándose en su sentido común, en el legado de su identidad histórica y en las poderosas instancias morales con que Dios, por diversas vías, ha enriquecido a la humanidad.

Por eso, cuando Herrera Oria hablaba de la decadencia moral de Occidente, apuntaba a una realidad alarmante, creciente y que está en la calle. Decadencia que amenaza de forma directa a la civilización occidental, formada en Europa y transmitida por ésta al continente americano.

Distinguía, en efecto, entre civilización cristiana y civilización occidental: “No puede confundirse, en modo alguno, civilización cristiana con civilización occidental”. Por una parte, la actual civilización de Occidente “es sinónima, al menos en los tiempos que vivimos, en el orden social, político y económico, de liberalismo, y nada puede haber más alejado de una cristiana concepción de la sociedad”. Por otro lado, “hay muchas cosas en el mundo no occidental que caben perfectamente dentro del ideal de la civilización cristiana”⁷⁴.

Por civilización cristiana entendía aquella que procura ordenar, según Dios, los elementos que la integran, no eliminando la autonomía de las realidades temporales, pero sí sometiendo esa autonomía al dominio de Dios y, más en concreto, a la realeza de Cristo⁷⁵.

Sin negar el hecho de la decadencia de Occidente, extiende su mirada sobre el mundo entero, y por encima de crisis y convulsiones considera que, a pesar de todo, se avanza: “Aun en el orden temporal, social y humano, hay un avance evidente en la civilización cristiana”, porque “el patrimonio común de valores morales que hoy pugna por abrirse paso *en todas partes* es herencia del cristianismo”⁷⁶. Desde este punto de vista universal, mantiene su visión optimista cristiana “con ojos inteligentes e iluminados por la fe”⁷⁷.

Pero si centramos la mirada sobre Europa y Occidente, el juicio cambia. No es optimista. “Soy pesimista por lo que respecta a este segundo acto del drama” de Europa, “y lo soy por razones sobrenaturales y por criterios providencialistas”⁷⁸.

¿A qué drama se refiere? ¿Y cuál es ese segundo acto del drama? Habla el Obispo de Málaga en 1951. Son los tiempos en que aletean

⁷⁴ P 1, 352. Puede que alguien extrañe la sinonimia que en este pasaje se establece entre civilización occidental y liberalismo. Ángel Herrera daba a este último término, como diré más adelante, un significado histórica, política y filosóficamente muy definido.

⁷⁵ Cf. P 1, 351. ⁷⁶ P 1, 352. ⁷⁷ Ibid. 351. ⁷⁸ D 86.

todavía las persecuciones y los juicios contra Mindzensty, Stepinac, Wiszinsky y Grost. Está en marcha una contienda que más que material es, principalmente, espiritual. “No hay sólo dos poderes frente a frente. Hay dos fuerzas espirituales e ideológicas en pugna”⁷⁹. Podrá llegarse al desarme del materialismo comunista. Pero el segundo momento, el de la respuesta espiritual de Occidente al materialismo comunista, no aparece; antes al contrario, un segundo materialismo corroe las entrañas del ayer cristiano Occidente.

Por eso, se muestra pesimista. Porque, por un lado, recuerda, aduciendo de memoria palabras de Cánovas, “la rueda catalina de la civilización europea es el cristianismo”⁸⁰; y, por otro, el cristianismo está declinando en Europa⁸¹. “El fondo (cristiano) de las naciones occidentales no se manifiesta hoy con plenitud”⁸². La civilización actual “es cristiana sólo en apariencia”⁸³. “La sociedad retrocede hacia el paganismo y la barbarie”⁸⁴. Puede temerse, con fundamento, “la amenaza de una septicemia ideológica y moral”⁸⁵. Se presiente ya el crepúsculo de la civilización europea⁸⁶. El cristianismo declina en Europa. Y el día que Europa deje de ser cristiana, dejará de ser un gran continente⁸⁷.

La etiología profunda de la decadencia de Europa

El análisis encuentra cantera amplia de pasajes coincidentes: “el espíritu materialista de la época”⁸⁸, “los males de la época”⁸⁹, se han generalizado. Observó en Londres “una densa niebla moral”⁹⁰. Notó un “ambiente de inquietud como nunca en Roma”⁹¹. La propagación del mal hoy día se acelera, porque “la historia camina a marchas forzadas”⁹². Hace suyas dos frases de Pío XII: “El porvenir se presenta terrible”; “nos hallamos abocados a la ruina del mundo”⁹³.

⁷⁹ D 85. ⁸⁰ D 64.

⁸¹ La exposición del Cardenal Herrera coincide –por anticipación– con el juicio de Juan Pablo II y también de Pablo VI sobre la preocupante situación de Europa, en lo moral y religioso.

⁸² D 85. ⁸³ D 124. ⁸⁴ D 62. ⁸⁵ D 86. ⁸⁶ Cf. D 67. ⁸⁷ Cf. D 63.

⁸⁸ D 161. ⁸⁹ D 95. ⁹⁰ D 109. ⁹¹ D 101. ⁹² D 104.

⁹³ D 101. Pertenecen estas palabras al discurso de Pío XII al pueblo de Roma, pronunciado el 10 de febrero de 1952. Véase PÍO XII, *Discorsi e radiomessaggi*, vol. 13, p. 470.

Ya en 1949 había apuntado concisamente a la etiología profunda de la decadencia de Europa. Estamos ante “la posibilidad de una tragedia sin precedentes por haber despreciado las naciones el suave yugo de la moral evangélica”⁹⁴. He aquí la gran causa, la síntesis del dictamen. León XIII previó y anunció “la tremenda catástrofe que se cernía sobre Europa”⁹⁵. Occidente, y en particular los pueblos europeos, no hicieron caso, desoyeron las severas advertencias de los Papas contemporáneos: “Jamás, por desgracia, los pueblos en conjunto han sido más sordos a las lecciones del supremo Doctor”⁹⁶. “El primer pecado de Europa es pecado satánico, de soberbia intelectual. Alejamiento de Dios. Negación del derecho natural. Minada la sociedad en sus cimientos, se tambalea y acabará por hundirse”⁹⁷.

Europa, en concreto los poderosos de Europa, no quisieron oír a los Papas. Preferían pseudoprofetías que les vaticinasen, como a Ajab, bienes imposibles y halagasen sus oídos (cf. 1 Reg 22, 8–18). Los Papas, en cambio, como nuevos Miqueas y no simples “profetas de desventuras”, previeron los males que los propios pueblos de Europa se fabricaban. El desarrollo de Europa en los últimos decenios ha dado la razón a los Papas⁹⁸. Se ha eliminado a Dios de la vida pública, se le quiere expulsar de la vida social, y la consecuencia ineludible ha irrumpido como oleada devastadora: la crisis general del mundo contemporáneo, que tiene como causa y como efecto el hundimiento del orden éticomoral, la utopía suicida de un paraíso imposible en la tierra⁹⁹.

Llegados a este punto, no puede el analista eliminar la constante enseñanza de Herrera sobre el liberalismo como elemento causante, si no único, sí principal, de la decadencia de Europa y de Occidente. Obvio resulta advertir que el significado del liberalismo en su pensamiento se define por las conexiones con el contexto histórico en que se produjeron sus afirmaciones;

⁹⁴ D 62. ⁹⁵ P 3, 738. ⁹⁶ D 218. ⁹⁷ P 8, 897. ⁹⁸ Cf. D 86.

⁹⁹ O 671–672. Menciono de paso el resumen que Herrera hizo de las relaciones entre la Iglesia y la sociedad en los siglos XIX y XX. Constituye una exposición valiosa de sentido histórico, que aunque ceñida a los capítulos fundamentales, tiene serio fundamento. La exposición ofrece una tesis: no fue la Iglesia la que menospreció la modernidad. Fueron los autores ideológicos y políticos de la modernidad naturalista y liberal los que desdijeron con “soberbia mentalidad” la sabiduría de la Iglesia e intentaron impedir su misión (cf. O 750–751).

y se ajusta, por lo mismo, a la doctrina de León XIII sobre el primero y el segundo grado del liberalismo, condenados en la encíclica *Libertas*¹⁰⁰.

El liberalismo naturalista

La civilización propugnada por el liberalismo naturalista del siglo XIX y por sus herederos del XX “ha destruido la obra de los siglos”¹⁰¹. Es ese liberalismo agnóstico, cuando no ateo, el que decretó y mantiene la expulsión de Cristo de la vida de los pueblos¹⁰². Herrera sitúa la cuestión en pleno siglo XX. No se limita a recuerdos o juicios históricos sobre el siglo XIX. El peligro que hoy amenaza a la civilización europea es que las naciones y, sobre todo, los Estados y las agrupaciones supranacionales que las rigen, han aceptado y establecido como principios rectores supremos de sus ordenamientos jurídicos los principios que condenó con enérgica previsión Pío IX¹⁰³.

El Cardenal desarrolla el enunciado: “el conjunto de principios, de doctrinas, de costumbres, de instituciones que constituyen lo que se ha llamado la moderna civilización liberal, que no es, en fin de cuentas, sino la concepción naturalista de la vida, prescindiendo del orden sobrenatural y de la fe en Dios”¹⁰⁴, es el que ha abierto el camino “hacia el laicismo de Estado, que algunos ambientes, incluso católicos, quieren ver como cosa natural”¹⁰⁵. Con otras palabras, el liberalismo se identifica con los principios condenados por el *Syllabus*, que da al adjetivo “liberal” sentido dogmático¹⁰⁶. “El espíritu del *Syllabus* se concentra en la proposición 80, la última”¹⁰⁷, la misma que hoy sigue siendo objeto de escándalo para ciertos ensayistas e historiadores que no saben si-

¹⁰⁰ El liberalismo radical o de primer grado proclama la autonomía absoluta del hombre. El liberalismo mitigado o de segundo grado admite el sometimiento del hombre a Dios, pero niega la existencia de la ley revelada. Véase *Libertas* 12 y 13: en *Doctrina pontificia. Documentos políticos*, Madrid 1958, BAC 174, p. 238–241. Pablo VI advirtió que “en su raíz misma el liberalismo filosófico es una afirmación errónea de la autonomía del individuo” (*Octogesima adveniens*, 35).

¹⁰¹ D 7. En 1933 Maritain declaraba: “Le libéralisme n’est pas seulement une erreur en soi: il est fini, liquidé par les faits” (JACQUES MARITAIN, *Du régime temporel et de la liberté*, en *Oeuvres complètes*, vol. V, Friburgo de Suiza–París 1982, p. 378–379).

¹⁰² Cf. P 1, 109. ¹⁰³ Cf. D 8. ¹⁰⁴ D 6. ¹⁰⁵ P 5, 175. ¹⁰⁶ Ibid. ¹⁰⁷ D 7.

tuar el contenido objetivo de una palabra en su contexto histórico y en su sentido correcto¹⁰⁸.

Calificó en 1953 el *Syllabus* de “magnífica e imponente postura, cuya gallardía moral difícilmente podemos calificar a un siglo –y ¡qué siglo!– de distancia”¹⁰⁹. Y añadió, en la misma fecha, que el individualismo liberal ha logrado penetrar, y en ocasiones profundamente, en el mismo recinto de las conciencias católicas¹¹⁰, provocando en algunos católicos el desafecto, cuando no el menosprecio, de las normas del derecho público cristiano que son, en su mayor parte, de puro derecho natural¹¹¹.

En el capítulo precedente vimos cómo se preguntaba Herrera respecto de España si nuestra sociedad había aprendido la terrible lección de la Guerra Civil. Y la respuesta no era positiva. Se hizo la misma pregunta respecto de Europa y de Occidente, tras el desastre de la segunda guerra mundial. Y la respuesta fue también negativa. Sólo que más negativa aún. Y lo hizo recurriendo a las enseñanzas de San Agustín y a la doctrina sobre los castigos colectivos que los pueblos sufren de parte de la justicia divina.

Europa no se enmienda. “La Europa moderna no ha aprendido la moraleja de las durísimas lecciones que le ha dado el Señor. Procede como los romanos de la decadencia, a quienes acusa San Agustín... La reacción de las costumbres, aun en los medios piadosos, no responde. En todas las naciones se respira un ambiente general de aburguesamiento, de sensualidad, de disfrute en la vida temporal”¹¹².

La experiencia terrible de la segunda Guerra Mundial no ha escarmentado a Europa. No ha servido a la larga. Se reitera la advertencia de San Agustín, a la que aludía en el texto anterior. “Los pueblos atraen de nuevo sobre sí la ira de Dios, cuando no saben aprovechar la lección que encierran los grandes castigos colecti-

¹⁰⁸ El coro de detractores del *Syllabus* ha aumentado considerablemente en los últimos años, incluso dentro de la Iglesia. El punto 80, en lo que toca al progreso, se aclara con el punto 13. Y el mejor comentarista de aquél fue el propio Pío IX: “si por civilización hay que entender los sistemas inventados... para debilitar y tal vez para destruir a la Iglesia, nunca podrán la Santa Sede y el Romano Pontífice aliarse con una civilización semejante” (cf. *Doctrina Pontificia. Documentos políticos*, Madrid 1958, BAC 174, p. 38).

¹⁰⁹ D 7. ¹¹⁰ Cf. P 1, 110. ¹¹¹ Cf. P 2, 712. ¹¹² P 2, 572.

vos”¹¹³. Europa no ha aprendido y repite la ceguera de la Roma del bajo Imperio.

Merece reproducirse el pasaje agustiniano, que proyecta su severa amonestación sobre la Europa actual. También aquí anticipó Herrera desarrollos futuros.

“Habéis perdido el fruto de vuestra desgracia” (*perdidistis utilitatem calamitatis vestrae*). “En pie las murallas, en pie las ciudades y las fábricas, los mismos templos; pero más bajas y corrompidas las costumbres” (*Et miserimi facti estis, et pessimi permansistis; stantibus moenibus, ruentibus moribus*)¹¹⁴. “Pasada la gran tribulación no habéis vuelto a la senda de la virtud. Ejecutáis mayores crímenes que antes. Llenáis muchos teatros y os dais a los placeres. No pretendéis la paz para practicar tranquilamente la vida interior. La deseáis para entregaros libremente a vuestros vicios. No buscáis la paz de vuestra república, sino la impunidad de vuestras concupiscencias. Depravados en los días de la prosperidad, no supísteis enmendaros en las horas amargas de la desgracia. El enemigo os entregó al dolor; vosotros habéis vuelto a la lujuria”¹¹⁵.

Las tribulaciones colectivas

Hoy Europa y Occidente están experimentando una ley de la historia que nadie puede esquivar. “Mucho arriesga la nación que desprecia la ley de Dios”¹¹⁶. “Los pecados colectivos se purgan con proporcionados castigos también colectivos”¹¹⁷. Los pueblos no pueden despreciar impunemente los mandamientos divinos¹¹⁸. Las naciones cristianas han abandonado a Dios, y Dios les vuelve las espaldas¹¹⁹. Cuando la humanidad se aleja de Dios, comprueba

¹¹³ D 86.

¹¹⁴ D 86. Cf. SAN AGUSTÍN, *La ciudad de Dios* I, 33; BAC 171, p. 73-74.

¹¹⁵ P 2, 572. Cf. SAN AGUSTÍN, *La ciudad de Dios* I, 30-32; BAC 1713, p. 67-73. Me parece innecesario, por evidente, subrayar la actualidad de estas sentencias del gran Obispo de Hipona. Tienen, por desgracia, adecuada traducción actualizada en nuestros días. En un viejo refrán castellano, la sabiduría de nuestro pueblo ha recogido en forma sumaria la descripción agustiniana sobre la decadencia moral de los pueblos: “Cuando caen los altares, se alzan los muladares” (Véase F. RODRÍGUEZ MARÍN, *Más de 21.000 refranes castellanos no contenidos en la conocida colección del Maestro Gonzalo Correas*, Madrid 1926, p. 87).

¹¹⁶ D 113. ¹¹⁷ D 219; cf. P 2, 570. ¹¹⁸ Cf. D 76 ¹¹⁹ Cf. P 3, 550.

la verdad de la Escritura: *No hay paz para los impíos*¹²⁰. Por eso, “Los Papas modernos, ecos de la voz de Jesucristo, han profetizado severísimos castigos a los pueblos soberbios por el desprecio de la ley divina”¹²¹.

Nada tiene de extraño que Herrera diese tratamiento extenso y cuidadoso a este tema de los pecados colectivos y de su consecuencia inevitable, los castigos o tribulaciones colectivas¹²².

Del pecado colectivo dio dos definiciones: “En sentido impropio, podemos llamar colectivo a un pecado que habitualmente comete una gran parte de la colectividad en su vida de relación jurídica y que tiene consecuencias directas en la vida pública del pueblo. Diríamos que hay pecado colectivo, cuando peca la conciencia pública. En sentido más propio, existe el pecado colectivo cuando se comete por los representantes de la comunidad, como tales, de una manera oficial y formal”¹²³. En otro momento los dibuja como “principios falsos o costumbres viciosas que imperan en la vida pública de una sociedad. Pueden los principios estar formulados jurídica o solemnemente en constituciones o códigos o programas políticos. Pueden encarnar en un régimen, o en un gobierno, o en un hombre”¹²⁴.

“Nuestra época ha conocido el pecado colectivo más grave de la historia: el odio oficial del Estado a Dios, ... el odio directo y formal a la idea de Dios”¹²⁵. Donoso Cortés profetizó la llegada de este ateísmo, de esta teología satánica¹²⁶. Herrera sitúa en el catálogo de los actuales pecados colectivos o públicos el deísmo que se identifica con el laicismo de Estado, y el nacionalismo radical o panteísmo de Estado¹²⁷.

A los pecados colectivos Dios responde con tribulaciones igualmente colectivas. Es la hora de la puesta en marcha, del ejercicio colectivo de la justicia divina en el tiempo. Y lo hace Dios incluso

¹²⁰ Cf. P 5, 173, 175, 177. ¹²¹ P 6, 836.

¹²² De los pecados colectivos trató en *La Palabra de Cristo*: 8, 59 ss. De los castigos colectivos en la misma obra: 2, 570 ss.

¹²³ P 8, 596. ¹²⁴ P 8, 600. ¹²⁵ P 8, 596.

¹²⁶ DONOSO CORTÉS, *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo*, II, 8: Madrid 1970, BAC 13, p. 592 ss.

¹²⁷ Cf. P 8, 600 ss.

con las naciones escogidas, cristianas. Y castiga a buenos y malos, como lo prueba el salmo 88. Porque también los buenos tienen su parte de responsabilidad en la génesis y consolidación de los pecados colectivos. “Caen en muchos pecados. Pequeños o ligeros, pero numerosos. Se mezclan con los pecadores... Condescienden con ellos. Obedecen muchas veces a razones sensuales y mundanas. Procuran no ofender a los impíos por temor a su críticas y murmuraciones”¹²⁸. Incluso quienes aspiran a la perfección y viven en estados canónicos de la vida consagrada “temen las asechanzas o violencias de los impíos. Los halagan las lisonjeras razones con que los tratan los pecadores, con los cuales apetecen vivir en concordia durante la breve época de la existencia. Aman desordenadamente la vida temporal”. También, a veces, los prelados incurrían en responsabilidad en estos períodos de crisis o decadencia: “Puestos por Dios para reprender los pecados y procurar la salvación de las almas, a veces no vigilan, ni reprenden, ni castigan”¹²⁹. Es el caso previsto por el profeta (Ez 3, 19; 33, 6).

Pero antes de proceder al castigo colectivo, Dios pone en juego los avisos de su misericordia infinita y reitera con amor de madre el llamamiento a la penitencia. Ha sido siempre la vía para aplacar la ira divina¹³⁰. Sólo “la penitencia colectiva de un pueblo puede detener el brazo de la justicia divina. Es el caso de Nínive (Jon 3, 5-7)”¹³¹. “La historia es obra de la Providencia. Y cuando los azotes de la humanidad son en la extensión universales y en el tiempo constantes, entonces, al llevar la marca divina de la infinitud y eternidad, demuestran claramente que los envía Dios... Ahora bien, Dios se aplaca sólo por la penitencia. Por tanto, cuando los hombres del siglo buscan soluciones, Él señala la suya: *Convertíos*”¹³². Lourdes y Fátima constituyen la más reciente comprobación de lo dicho. Cristo ha enviado a su Madre¹³³.

Tal vez pueda pensarse ante el cuadro de Europa y de Occidente, que queda pergeñado en las páginas precedentes, que los textos acentuaban los aspectos negativos de la situación. “No soy negativo ni demoledor” advertía en 1953¹³⁴. Ni un mal aconsejado optimismo, ni un pesimismo cobarde y deprimente¹³⁵. Vio siempre

¹²⁸ P 2, 571. ¹²⁹ Ibid. ¹³⁰ P 1, 455-456. ¹³¹ P 2, 572. ¹³² P 1, 456.

¹³³ Cf. P 1, 457. ¹³⁴ D 125. ¹³⁵ Cf. D 232.

con mirada realista, y por lo mismo acogedora, cuanto de positivo hay, y no es poco, en la civilización actual. Reconoció con elogio que la organización social contemporánea es mucho más perfecta que en épocas anteriores. Pero tuvo que reconocer también los defectos de esa organización, sus aspectos negativos, algunos de los cuales son gravísimos y pueden resultar potencialmente mortales¹³⁶. Llegó a afirmar, ante la gravedad de la decadencia moral de Europa y de Occidente, que “la actual constitución de la sociedad está llamada a desaparecer”¹³⁷. Porque adolece de una insuficiencia capital: la civilización actual se ha cargado de sensibilidad, es sensorial: está desterrando el pensamiento y la reflexión. Corre el riesgo de crear hombres vacíos, huecos, fantasmas de hombres. Le falta interioridad. Este es el tema –obligado y conexo– del siguiente capítulo.

¹³⁶ Cf. D 61-62. ¹³⁷ P 1, 107.

La falta de interioridad, drama del hombre contemporáneo

En no pocas ocasiones advirtió el Cardenal Herrera Oria que el mal del mundo moderno, el que está en la base de la decadencia moral, es la falta de vida interior¹³⁸, la disipación del espíritu¹³⁹. Dolencia que han detectado en la humanidad contemporánea los Papas y el Concilio Vaticano II con insistencia significativa, y que también han recogido, no sin alarma, pensadores cristianos de primera magnitud.

Dos son los datos de época que subraya, para buscarles adecuado remedio. El primero se refiere a la aceleración del cambio y el ritmo trepidante de las innovaciones. El segundo consiste en el predominio creciente, la irrupción avasalladora de lo sensorial en la vida contemporánea. Describe con viveza estilística ambas circunstancias: “Nace la una de la variedad y complejidad de la agitada vida moderna, cambiante y rápida, torrencial como en ninguna otra época de la historia. Procede la otra de la multiplicación de las impresiones sensibles de vista y de oído, que llaman al exterior incesantemente y agitan y zarandean sin piedad la barquilla de la pobre alma”¹⁴⁰. Coinciden con estas palabras las de Romano Guardini en la misma época. “La masa de fenómenos inunda la capacidad de distinguir. La multitud de las excitaciones priva de capacidad para ver los que hay tras ellas. El estrépito de los anuncios, la charlatanería en prensa y radio confunden el sentido interior. Cada vez se le hace más difícil al hombre actual ver la jerarquía de los valores, distinguir lo principal y lo accidental, y lograr un auténtico juicio”¹⁴¹.

¹³⁸ Cf. O 546. ¹³⁹ Cf. O 754 ¹⁴⁰ D 52

¹⁴¹ R. GUARDINI, *La preocupación por el hombre*, Madrid 1965, p. 70.

Atrofia del espíritu; hipertrofia de los sentidos

Este fenómeno no se ha reducido, sino que, por el contrario, ha aumentado en los decenios posteriores¹⁴². El hombre vive sometido hoy a un crecimiento patológico de la sensibilidad y a un arrinconamiento simultáneo de su suprema vertiente racional. Se han ido produciendo dos hechos simultáneos: una hipertrofia malsana de los sentidos y la consiguiente atrofia de la voluntad y de la inteligencia. Dicho con otras palabras: se cultivan e incluso se exacerbaban el instinto y lo animal; se merma el gobierno de lo específicamente humano, la razón y el autodomínio. Vive el hombre contemporáneo asomado permanentemente a la ventana, rehuendo el refugiarse en las estancias interiores de su espíritu. Se superdecoran y atienden y cultivan las fachadas, lo exterior, la imagen. Se descuidan y abandonan los espacios del recinto íntimo de la persona, la conciencia. Lo exterior experimenta un proceso creciente de desarrollo unilateral y, por tanto, nocivo. Lo interior queda sometido a un proceso de degradación, o lo que es igual, de subdesarrollo estimulado.

Lógico resulta que el hombre se convierta en juguete de las sensaciones, en muñeco propenso a las manipulaciones, en fantasma de hombre, vacío de contenido. La falta de interioridad se ha convertido en drama de la humanidad contemporánea.

De tal situación y de sus ineluctables y pavorosos resultados deben tener conciencia alerta todos, pero particularmente cuantos, de uno u otro modo, ostentan funciones de dirección en la sociedad, tanto en lo civil como en lo eclesial. Hablando sobre todo de los católicos que están dotados, en grado mayor o menor, de capacidad de liderazgo, Herrera Oria afirmó, con palabras que tienen capacidad de aplicación a todos los campos de la vida social, que “los llamados a poner orden y concierto estables en este mundo desquiciado, han de ser soldados de Cristo de mucho cuajo espiritual, de fraguada y sólida vida interior”¹⁴³.

¹⁴² El tema ha tenido una lúcida exposición en la conferencia del Cardenal Primado, Arobispo de Toledo, don Marcelo González Martín, leída el 26 de abril de 1977, en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, con el título de *La falta de interioridad, drama de la cultura actual y de la Iglesia*. Véase *Obras del Cardenal M. González Martín*, vol. I, Toledo 1986, p. 111–125.

¹⁴³ D 55

La desestima de la interioridad y la entrega desordenada a lo exterior tienen consecuencias directas, graves, sobre la caída de las civilizaciones. Siempre. Ayer y hoy. Es la conexión con el tema del capítulo anterior. “La civilización exige defender tres clases de bienes: los de la verdad, los de la moralidad, los intereses materiales necesarios”¹⁴⁴. El desarrollo de la inteligencia para percibir con objetividad y sentido crítico la realidad toda; el afianzamiento y expansión de la moralidad basada y definida por la naturaleza en sus grandes líneas permanentes; y el progreso correcto de los bienes materiales, que ha de conciliarse con el cuadro total de bienes que integran el bien común de la sociedad. Lo que está sucediendo es que la civilización contemporánea ha desviado su atención de los dos primeros valores e intenta concentrarla por entero en el último, desconectándolo de sus fundamentos, y provocando con ello el doble efecto lógico del hedonismo –escandaloso– de los pudientes y la carencia –intolerable– de bienes elementales en inmensas multitudes.

Quien, individuo, grupo, clase o Estado, promueve de forma exclusiva la vertiente material del desarrollo humano, provoca necesariamente un desnivel de injusticias, cuya altura crece en la medida en que crece el cultivo desaforado de los intereses puramente materiales.

El hombre actual pretende huir de la soledad enriquecedora. No quiere verse en el espejo de su conciencia. Y hay grupos y organizaciones que procuran fomentar esa huida y romper ese espejo. Encandilan a la sociedad con la seducción de lo exterior y bloquean los caminos de acceso a lo interior. El grito de Unamuno, *Adentro*, ha quedado envuelto en la conspiración del silencio. “Avanza en las honduras de tu espíritu y descubrirás cada día nuevos horizontes, tierras vírgenes, ríos de inmaculada pureza, cielos no vistos antes, estrellas nuevas y nuevas constelaciones... En vez de decir, ¡adelante!, o ¡arriba! di, ¡adentro! Reconcéntrate para irradiar, deja llenarte para que reboses luego, conservando el manantial”¹⁴⁵.

¹⁴⁴ P 3, 727

¹⁴⁵ M. DE UNAMUNO, *Adentro*, Madrid 1965, p. 189.

La acción, disolvente, de los medios de comunicación social

En el largo proceso histórico, que ha llevado a la situación presente, el antiguo Director de *El Debate* señaló como causa, no única, pero sí principal, la acción disolvente de numerosos medios de comunicación social. La información, mal dirigida, posee la curiosa cualidad de fomentar lo sensible, descuidando la elevación intelectual y moral del usuario¹⁴⁶. “La gran prensa y la radio –(¡qué diría hoy de la televisión en ciertas democracias europeas del momento!)– empleadas de una manera ilícita, desleal, perversa, se convierten en el instrumento más disolvente de cualquier régimen social o político, cuando actúan sobre un pueblo ignorante y apasionado que sufre”¹⁴⁷. “En el mundo moderno, las imágenes han derrotado a las ideas. Los hombres no se gobiernan por ideas, sino que son arrastrados por las imágenes. El mando y el gobierno del individuo ha descendido de la cumbre intelectual al orden de las representaciones sensibles”¹⁴⁸.

Las técnicas de difusión en la civilización contemporánea pueden llevar, por abuso de las mismas, “al espectro de la servidumbre de los pueblos y el envilecimiento de las conciencias”¹⁴⁹. Y hace suyas a este propósito las palabras de Mons. Dell’ Acqua a los católicos franceses: “No se trata ya tan sólo del empleo, bueno o malo, que el hombre y la sociedad puedan hacer de estos poderosos medios de acción puestos a su disposición, sino más bien del avasallamiento desmesurado que el instrumento, escapado al control de su autor, tiende a ejercer hoy día sobre la persona humana”¹⁵⁰.

Quienes conocen las posibilidades de la técnica actual saben que hoy día pueden montarse operaciones perfectamente programadas de demolición gradual del alma profunda de los pueblos. No

¹⁴⁶ Juan XXIII, el Papa al que algunos recurren para subrayar la apertura del catolicismo al mundo contemporáneo, puso en guardia a los católicos y a todos los hombres de recta voluntad frente a los excesos intolerables de ciertos centros informativos. La prensa, vino a decir, no tiene derecho, so pretexto de que la prensa debe ser libre, a “atentar diaria y sistemáticamente contra la salud religiosa y moral de la humanidad” (JUAN XXIII, discurso *Siamo particolarmente*, del 8 de diciembre de 1959. Cf. *Doctrina pontificia. Documentos jurídicos*, Madrid 1960, BAC 194, p.705).

¹⁴⁷ D 102 ¹⁴⁸ P 7, 536 ¹⁴⁹ Ibid ¹⁵⁰ P 7, 537

son ya necesarias las voladuras instantáneas, que por la vía de las revoluciones han llevado a cabo siempre los dinamiteros de las estructuras sociales de las naciones consolidadas. Resultan hoy hacederas grandes maniobras estratégicamente calculadas para ir derribando paso a paso el edificio moral, que los pueblos han ido levantando con el esfuerzo sacrificado de los siglos. Hoy, con el manejo artero y diestro, o más bien siniestro, de los hilos de la desinformación permanente y sistemática, pueden provocarse estados sociales de intoxicación colectiva. El dato es tan real que está siendo objeto de estudios, cuyo conocimiento suscita preocupación fundada, gravísima e incluso estremecedora¹⁵¹.

Sirviéndose de la gran alegoría teresiana, Herrera Oria afirma que este drama de la carencia de interioridad en el hombre contemporáneo supone un “asalto al castillo interior. La civilización moderna está produciendo el tipo de hombre opuesto *per diametrum* al ideal del tipo místico, que en la bodega interior se alimenta del vino que engendra la caridad. La vida se desarrolla en la primera morada del castillo o en los alrededores del alcázar, donde la radio, el cine o la televisión llegan a conformar a su gusto la conciencia del individuo; invaden, poco a poco, su universo mental y determinan unos modelos de comportarse que parecen espontáneos. El influjo llega a la misma élite intelectual que, aunque mejor prevenida, no escapa, sin embargo, a su influjo... El espíritu técnico (propio de nuestra época tecnológica) arruina a la persona humana en su interioridad, restringe la libre expansión de su inteligencia, y reduce la sociedad, donde ese espíritu reina, a una turba incolora e inconsistente”¹⁵².

El mal ha afectado también a determinados sectores católicos: “En este punto (de la prensa), como en tantos otros, algunas mentes católicas siguen influidas por los principios o por el espíritu

¹⁵¹ “La desinformación es hoy en día el conjunto de procedimientos dialécticos intencionalmente utilizados para lograr manipular de forma insidiosa a las personas, a los grupos, a toda una sociedad, con el fin de dirigir sus comportamientos políticos, dominar su pensamiento e incluso servirse de ellos. Implica, por tanto, el disimular las fuentes y los fines reales, y la intención de dañar por medio de una presentación deformadora o de una interpretación tendenciosa de la realidad. Es una forma de agresión, que intenta pasar inadvertida. Se sitúa en el marco de las acciones psicológicas subversivas” (H. P CATHALÀ, *Le temps de la désinformation*, París 1986, p. 23–24).

¹⁵² P 7, 537–538

del derecho nuevo, que es el que se ha respirado en Europa durante siglo y medio”¹⁵³. Ese llamado “derecho nuevo” es el que las sectas han impulsado para “debilitar la autoridad civil desconectándola de la autoridad divina”¹⁵⁴. En el ya prolongado proceso histórico de des-cristianización de la sociedad occidental no puede eludirse el cupo de causalidad que debe atribuirse a la acción de las sectas y que, por lo que toca a España, ofrece hoy día palmaria evidencia documentada. En 1933 había firmado el entonces Director de *El Debate*, que “una gran parte de la revolución ha sido fruto de la prensa. La prensa que, junto con las Casas del Pueblo, ha estado a las órdenes de la masonería, explica perfectamente los sucesos del año 1931”¹⁵⁵.

El comentario con que concluye su análisis, puede parecer hoy a algunos excesivo. Y, sin embargo, creo que fue realista en el momento de su explicitación histórica, y que, además, sigue manteniendo, por desgracia, actualidad no mermada, sino acrecida. “Se ha ido demasiado lejos en las concesiones a la libertad y a la democracia. Una democracia radical y una libertad inmoderada son el clima más propicio para hacer fecundar, en beneficio del comunismo, los gérmenes del disgusto y de protesta y de todas las malas pasiones que viven siempre en el fondo de la sociedad, y más después de los grandes sufrimientos que una guerra trae consigo”¹⁵⁶. Se ha llegado en la democracia europea actual –comentario de 1952– a un “absurdo fetichismo de la libertad de prensa” por virtud del cual todo se le tolera a ésta¹⁵⁷, dejando que la prensa ampare, proteja y exhiba los mayores escándalos y convierta a las revistas y a los diarios en escuelas del servilismo y del crimen¹⁵⁸.

Por lo que toca a España, en la materia que estoy exponiendo, afirmé, con palabras que no han perdido su valor histórico de de-

¹⁵³ D 257 ¹⁵⁴ D 15

¹⁵⁵ O 488. En un importante libro, María Dolores Gómez Molleda aporta la gran prueba documental de la acción de la masonería española a lo largo de la dictadura del general Primo de Rivera y de la Segunda República española. Tras la dura lucha interna que sufrió aquella en la primera de las épocas referidas, la corriente simbólica o activista predominó por completo sobre la tendencia original filosófica, provocando así toda la desconcertante legión anticatólica republicana a la que ha que atribuir buena parte de la responsabilidad en la determinación de la guerra civil española. (Véase M. D. GÓMEZ MOLLEDA, *La Masonería española en la crisis española del siglo XX*, Madrid 1986, p.117 y 206–207).

¹⁵⁶ D 102 ¹⁵⁷ D 111

¹⁵⁸ *Ibid.* Buen conocedor de este campo, habló Ángel Herrera de “los desmanes de la pluma” (D 256) y de “la obra sistemática de intoxicación” realizada por cierta prensa (D 102).

nuncia, que “en punto a prensa, España tiene una tradición incivil y bochornosa. Al amparo de una licencia sin límites, un sector de la prensa nacional, durante más de un siglo, realizó día por día una tarea demoledora y perversa. Engañó a mansalva a nuestro sencillo pueblo y envenenó diabólicamente su corazón después de haber debilitado su cristiana conciencia”¹⁵⁹.

La acción disolvente de los medios de comunicación en la sociedad contemporánea actúa como causa del envilecimiento moral de los pueblos. Hace de éstos mera masa, o con otro término muy herreroiano y clásico, que más adelante analizaré, convierte a la sociedad en pura “turba”¹⁶⁰. Más aún, puede afirmarse que la opinión pública de nuestro tiempo se reduce con frecuencia excesiva a turba manipulada y criptodirigida “como consecuencia de la libertad ilimitada de propaganda”¹⁶¹.

Artesanos y escribas

Por eso, se advierte que frente a este proceso de proporciones universales, hay que reivindicar el puesto que en la ordenación del hombre y de la sociedad tiene y debe mantener la inteligencia, esto es, la razón objetivamente encauzada¹⁶². Hay que recuperar el trasfondo de interioridad, de pensamiento crítico, de deliberación racional que la vida humana requiere. La inteligencia, sólo ella, y sobre todo la contemplación de la verdad, es decir, de la realidad profunda de las cosas, poseen una eficacia ordenadora de la multitud, que libera a ésta de todo gregarismo o riesgo de turba. Es aquí donde se inserta una doctrina que merece detenida exposición como cierre de esta primera parte del libro y como paso al tema del siguiente capítulo. Me refiero a lo que nuestro autor denominaba la necesaria presencia conjunta del artesano y del escriba en la sociedad.

¹⁵⁹ D 247. Merece releerse, a la vista del panorama actual de la información en el mundo y particularmente entre nosotros, el comentario que hizo Herrera, ya Obispo, acerca del juicio, no tan subjetivo ni desfasado como algunos pretenden, de Menéndez Pelayo sobre cierto periodismo de su época. Véase O 306–307 y también J. M. SÁNCHEZ DE MUNIÁIN, *Antología general de Menéndez Pelayo*, I, Madrid 1956, BAC 155, p. 284–285.

¹⁶⁰ P 3, 744. ¹⁶¹ Ibid. Cf. O 721. ¹⁶² Cf. P 5, 364.

Parte de un pasaje del *Eclesiástico* –los capítulos 38 y 39–, en el que se contraponen el artesano y el escriba para expresar una idea poética bien trabada, de honda significación social y de suma actualidad por su directo encaje en el tema que en este capítulo he abordado.

Tanto la ciudad, la sociedad civil, como la vida humana en general necesitan el uno del otro. Son dos tipos de hombre complementarios. El artesano no puede ser sabio. No tiene tiempo para cultivar la sabiduría. Se ve obligado a dedicarlo a otras ocupaciones (el campo, la herrería, la construcción, la alfarería, etc.). Pero ese artesano es necesario. Sin él no puede edificarse ni vivir una ciudad. Experto en las labores materiales, su pensamiento queda absorto y ocupado en ellas.

El escriba pertenece a otro tipo. Lleva a cabo otra función, también necesaria, en la sociedad. Aplica su espíritu a meditar en la ley de Dios. Investiga la sabiduría de los antiguos y de las Escrituras. Es el hombre que pregunta con amor a los tiempos pasados para garantizar el acierto del futuro inmediato desde el presente huidizo. Guarda en su mente la historia y se adentra por los terrenos de la filosofía. La ciudad necesita también del escriba. Trata con Dios, y los hombres que tratan con Dios son elemento de capital significación en la ordenación correcta de la vida social. Dicho de otro modo, ni el hombre ni la sociedad pueden prescindir de la contemplación de lo divino. La adoración a Dios expresa la cima más alta del vivir humano. No hay actividad, ni momento, que la superen. Hasta aquí el *Eclesiástico*.

La lección de este pasaje se proyecta sobre el mundo contemporáneo y sobre el predominio de la tecnología y de la burocracia en la sociedad actual. “Las grandes naciones modernas están compuestas de artesanos muy peritos en su oficio”. La gran mayoría de cuantos hoy integran las profesiones liberales son artesanos, no escribas. Y, por supuesto, todos los saberes tecnológicos al artesanado pertenecen, en la concepción del *Eclesiástico*. Más aún, actualmente no pocos de los que dicen militar en el cuadro de la inteligencia –los intelectuales–, no pasan de ser expositores más o menos lúcidos del artesanado, tal como aquí se lo define.

“Se puede ser sabio en cada una de tales materias y no pasar de artesano en el sentido escriturístico”. Por eso, “ el mundo moderno es riquísimo en artesanos y pobrísimo en escribas. Las grandes naciones son un enjambre de abejas que realizan una prodigiosa actividad, ordenada y fecunda, en oficinas, en talleres, en facultades, en bibliotecas, en seminarios de investigación, etc. Pero faltan hombres de espíritu”. “¿Dónde están los hombres que precisamente para ser útiles a las naciones, estudian la historia con sentido filosófico? ¿Dónde los que recorren el mundo para ahondar en el conocimiento de la vida y de los hombres, pero saben retirarse a tiempo de la turba *–seorsum de turba–*, y en la soledad, en el silencio, en la meditación, en la contemplación, en el trato con Dios, encuentran, como el escriba, la palabra de la sabiduría para después dirigirse a sus hermanos?”.

“Lo que le falta al mundo moderno no son artesanos, ni técnicos, ni investigadores, ni especialistas”. Los tiene de sobra y procura que sean ellos los que lo hagan todo y dicten el sentido de la vida. “El mundo moderno necesita verdaderos sabios”, los escribas, cuyo oficio, sin embargo, no es incompatible con las tareas del artesano, con tal que sepan cultivar el espíritu, y “alejados a ratos del bullicio y del tráfago de la vida”, ser “hombres de conciencia iluminada y profunda, capaces de guiar a sus hermanos por el camino de la verdad”¹⁶³.

Ante el drama de la falta de interioridad del hombre contemporáneo, del que hemos partido, y del proceso de envilecimiento al que llevan de hecho no pocos medios de comunicación, Herrera Oria señaló la línea de remedio adecuado, que no es otra que la de recabar para la sociedad actual la presencia del escriba, única figura social capaz de sacar a la humanidad del atolladero en que se encuentra, y devolverla a la dignidad propia de la naturaleza racional y personal del hombre. Con ello apuntaba a la necesidad de robustecer la interioridad del hombre, de cultivar su vida interior, de desplegar todas las potencialidades, que, como ser creado por Dios y rey de la creación, posee.

“Los grandes Estados modernos son grandes naves en cuyas entrañas los artesanos desarrollan una actividad febril y agotadora.

¹⁶³ P 6, 1.104–1.107.

Una actividad, a su modo, sabia. Pero ¿quién se da cuenta de la ruta que sigue la nave? El que la dirige y gobierna. ¿Dónde está el escriba que, apartándose oportunamente del bullicio, suba a la cubierta del navío, contemple en la serenidad de la noche el cielo estrellado, sepa dialogar con las estrellas, entienda su lenguaje y, adoctrinado por ellas, rectifique a tiempo el rumbo peligroso y equivocado de la nave, en cuyo interior consumen febrilmente su vida laboriosa los incautos y desprevenidos artesanos?”¹⁶⁴.

Si en la década de los cincuenta del pasado siglo XX estas palabras reflejaban con acierto la situación, entonces, de la humanidad y sobre todo de Occidente, en la década de los ochenta y en el comienzo del tercer milenio tales interrogantes siguen alzándose con alarma creciente e incrementada urgencia.

¹⁶⁴ P 6, 1.107.

Parte Segunda

La primacía de la vida interior

La teología de la soledad

Con lo expuesto hasta ahora he querido situar el ambiente, las circunstancias de tiempo y lugar, dentro de las cuales y para las cuales expuso Ángel Herrera su magisterio espiritual. España, Europa, Occidente, humanidad contemporánea definen el territorio, más que geográfico, moral sobre el que fue dibujando a lo largo de varios decenios el trazado de su espiritualidad.

Ahora –con este capítulo y en los cuatro siguientes– voy a adentrarme, por círculos concéntricos de radio cada vez más reducido, en el núcleo de esa doctrina. Posteriormente pasaré, en la tercera parte, a la exposición particularizada de sus fundamentales consecuencias prácticas.

La soledad es un tema recurrente en el magisterio del Cardenal Herrera. Y su enfoque queda especificado con la expresión que sirve de lema a este capítulo.

La doctrina aparece completa en una homilía arquitectónicamente ejemplar, doctrinalmente riquísima y de notoria actualidad¹, en la que aborda un tema hoy olvidado por algunos con excesiva frecuencia.

En dicha homilía se entrecruzan el tema de la soledad y el tratamiento de la turba o multitud desordenada. Dejo el segundo para más adelante.

Dos formas de soledad

Se define el sentido exacto de la soledad, distinguiendo dos clases: la exterior, física, corporal, el estar solo, a solas, sin nadie; y

¹ Me refiero a la homilía del domingo XI después de Pentecostés, pronunciada el 21 de agosto de 1960 en la catedral de Málaga. Texto íntegro en O 658–664.

la interior, compatible con la compañía y la convivencia social. La soledad capital, siempre necesaria, es la segunda, o sea, la del corazón. La primera es accidental, aunque eventualmente resulte también necesaria. La soledad interior “es la del hombre que, aunque corporalmente esté entre los hombres, sin embargo conserva en la parte más alta y serena de su alma, señeras y libres, en una paz augusta, las potencias superiores, no influidas, en materia grave al menos, por la parte inferior de su espíritu”².

Ante estas dos formas complementarias se pregunta el predicador cuál es el fin de la soledad. La respuesta a la pregunta es decisiva. En la concepción cristiana de la vida la soledad no es un fin. Es pura y simplemente medio para un fin. Estamos ante una de las maravillosas paradojas, que diría Chesterton, del cristianismo. El fin de la soledad es la compañía, no el aislamiento. Pero, ¿compañía de quién y con quién?. Esta es la gran cuestión.

Dos respuestas se recogen: la de la filosofía y la de la teología³. La de la razón inferior o natural, y la de la razón superior o divina, revelada.

La filosofía de la soledad se resume en la sentencia de la antigua sabiduría grecolatina: “Voy a la soledad a encontrarme a mí mismo”⁴. Caso ejemplar, es del Escipión el Africano⁵. Esta respuesta tiene valor, y acentuado valor, pero es incompleta y por lo mismo resulta insuficiente en el marco de la vida cristiana.

La teología de la soledad añade un plus esencial a lo anterior. “Vamos a la soledad a encontrar compañía. ¿La compañía de quién? La de Cristo. ¿Tienes a Cristo en el alma? Pues ya eres hombre de soledad más o menos perfecto. ¿No lo tienes? Eres totalmente hombre de turba”⁶.

² O 659. ³ Cf. P 6, 1.100. ⁴ O 659.

⁵ Dio inmortal expresión a esa sentencia el sumo maestro de la oratoria romana, Cicerón, al atribuir al gran Escipión lo que éste solía repetir: Nunca hacía más con las potencias superiores que cuando le dejaban en paz las potencias inferiores y el barullo de la vida. Nunca estuvo menos solo que cuando estuvo solo. Herrera cita el texto latino según el cual Catón recordaba que Escipión el Africano solía decir: “numquam se plus agere quam cum nihil ageret, numquam minus solum esse quam cum solus esset” (CICERÓN, *De re publica*, I, 17, 27; en la edición de K. Ziegler, de la Teubneriana, Leipzig 1960, p.18).

⁶ O 660.

La soledad posee una extraña fuerza unificadora del alma, porque aparta al hombre de la enajenación que el roce con lo exterior produce, y le pone de nuevo en contacto íntimo, profundo, consigo mismo. Hace que uno se sienta y vea a sí mismo. Por eso unifica.

Pero, además de ser vía obligada para la unidad interior, la soledad lleva al encuentro con Cristo, y este encuentro directo, personal y a solas con Cristo pone al alma en contacto, asimismo directo y personal, con Dios, realidad suprema siempre presente en el alma, pero advertida honda y claramente en la soledad. Por eso, esta soledad es absolutamente necesaria para la unión del alma con Dios⁷.

La soledad nos devuelve en cierto modo al encuentro primero del hombre con Dios en el Paraíso. Nos coloca como en un nuevo monte Horeb en la presencia de Dios. Quedan fuera el huracán, el viento y el fuego. Sólo se percibe en la soledad profunda del alma el *ligero y blando susurro* del paso del Señor (1 Reg 19, 11–13).

Tercer punto de la exposición: es necesaria también la soledad exterior. Asentada la principalidad de la soledad interior, los textos insisten en la necesidad, no meramente en la conveniencia, del aislamiento físico temporal más o menos prolongado. “Para conservar perfectamente esta soledad interior es preciso buscar la soledad exterior”⁸. Y se enuncian a continuación algunas normas prácticas, tomadas todas del ejemplo personal del Señor, para determinar el cuándo y el porqué de esta huída al desierto. “Hay, en efecto, momentos en los cuales es indispensable o convenientísima la soledad exterior”⁹. ¿Cuáles son esos momentos?

Los momentos de la soledad exterior

Un primer momento de la soledad exterior es el que viene dado, para unos por la necesidad de convertirse del pecado a Dios, y para otros por la necesidad de darse, de entregarse totalmente a Dios, una vez convertida el alma. Son dos momentos distintos del itinerario espiritual, en los que se impone el adentrarse por el desierto exterior, la soledad física.

⁷ Cf. P 6, 1.113–1.114.

⁸ O 660

⁹ O 661.

Tanto la profecía de Oseas (2,6), con la alegoría de la esposa infiel, como el Evangelio, con la parábola del hijo pródigo, expresan la necesidad de ese vuelco interior, que conlleva el huir al desierto para retornar a Dios después del pecado, y para subir por la escala de la vida en gracia, eliminando el lastre y las adherencias que los pecados veniales e imperfecciones suponen. Dios lleva al desierto, a la soledad exterior, al retiro, a las almas descarriadas para convertirlas, y a las almas santas para acabar de purificarlas¹⁰. Dios, para sanar las almas, las lleva a la soledad. Es en ese aislamiento donde Él les habla palabras divinas¹¹.

Segundo supuesto: “Antes de una grave determinación de la vida, buscad también la soledad y el contacto con Dios... En los asuntos graves, sin dejar de consultar a los hombres, consultemos sobre todo a Dios en la soledad”¹². En los grandes momentos de su vida pública, a las decisiones del Señor precedían largas horas de oración y retiro. El desierto fue para el Señor la antesala solitaria y penitente de la vida pública (cf. Mc 1, 12–13). La soledad nocturna de la oración en el monte precedió a la elección de los Apóstoles (cf. Lc 6, 12–16). Y Getsemaní, con la oración en agonía, fue escenario del prólogo inmediato de la Pasión (cf. Mt 26, 36ss).

El ejemplo del Maestro marca una pauta necesaria, ineludible, para la vida espiritual de cuantos quieren seriamente aspirar a la perfección, pauta cuya validez opera también en el orden natural de las grandes resoluciones. Quien, en el apostolado, a la hora de adoptar una grave decisión trascendente, prescinde de la soledad como ambiente para ver con claridad lo que debe hacer, reduce en grado sensible el margen de probabilidades de acierto en el juego decisivo que tiene ante sí.

Tercer caso: “para descansar de una fatiga o de una gran contrariedad”¹³. Hay situaciones de desalientos, personales o colectivas, puramente íntimas o provocadas desde fuera, cuyo remedio sólo se halla en el sosiego del retiro exterior. A ellas apuntó el Señor con la orden de descanso que dio a los discípulos tras la primera expedición apostólica de éstos: *Venid aparte vosotros conmigo a un lugar solitario y descansad un poco* (Mc 6, 31). Acababa de

¹⁰ Cf. P. 6, 1.065–1.066.

¹¹ Cf. P. 6, 1.064.

¹² O. 661.

¹³ Ibid.

saber el Señor la noticia de la muerte de Juan el Bautista. Por ello se retiró a un lugar tranquilo y apartado. No era todavía la hora del enfrentamiento decisivo (cf. Mt 14, 13).

Es en la soledad física, en el apartamiento de todo y de todos, donde pueden encontrar y encuentran alivio las almas celosas que caen en la tristeza, o se ven perseguidas, o sienten el zarpazo de la perplejidad ante contrariedades domésticas. Norma de indudable actualidad también en los momentos que hoy vivimos. Es el caso del pionero de los grandes profetas del Antiguo Testamento, Elías. “En el monte Horeb, representa Elías el refugio de la soledad, donde en el silencio y oración restaura el hombre activo sus fuerzas agotadas. En la soledad, Dios habla al alma; en la soledad y en la oración se vigoriza el espíritu por la comunicación con el Espíritu divino”¹⁴.

Cuarto momento: “La soledad es también necesaria después de un gran triunfo en la vida”. La razón de este singular, acertadísimo, y tantas veces desatendido consejo, es manifiesta: “Temed muchas veces al triunfo más que a la derrota. Más a la felicidad que a la desgracia. Mirad que el demonio utiliza los éxitos para apartar de Dios”¹⁵.

Tras la multiplicación de los panes y la consiguiente explosión de popularidad, Cristo huyó de la muchedumbre, que quería proclamarle rey. Quedó a solas en el monte toda la noche para vacar a su Padre, para encontrarse cara a cara con Él, para derramar en su presencia y en su contacto divinos el corazón del Hijo, para eludir la aclamación del entusiasmo pasajero. Los triunfos en la vida, y no sólo las contrariedades, son ocasiones también para recurrir al desierto. ¿Por qué huyó? No huyó por Él, por sí mismo; lo hizo “por nosotros, que nos entregamos de lleno y con demasiada facilidad a la aventura, al éxito, al aplauso”¹⁶.

Quinta ocasión para la soledad exterior: “en las horas amargas de la vida; cuando se padece, cuando nos amenazan”¹⁷. Son las horas de Getsemaní, del Pretorio y del Calvario. Son las horas de la gran fidelidad, que no es posible sin el recurso a la soledad física.

Por último, la soledad exterior es necesaria para cuantos se dedican al apostolado, tanto clerical como laical, dentro de la Igle-

¹⁴ P 5, 892. ¹⁵ O 661. ¹⁶ Ibid. ¹⁷ O 662.

sia y en el mundo¹⁸. “Cuiden mucho los activos de reparar sus fuerzas gastadas en el apostolado, con la oración”¹⁹. Y cuiden, sobre todo, de acumular fuerzas y luz interior antes de lanzarse al apostolado: “Muchas veces se planean grandes obras apostólicas y hay que reunirse en consejo para tratar de ellas. Y habría que aconsejar a los dirigentes que acudieran a la soledad antes de reunirse para tomar acuerdos y programar la acción”²⁰.

La vida interior ordena la vida apostólica

El relieve destacado que Herrera Oria dio a la teología de la soledad venía a identificarse en su espiritualidad con otro gran tema que tiene puesto propio en el presente capítulo: la vida interior ordena la vida apostólica. Efecto ordenador que, como queda dicho, se da tanto en el orden natural como en el orden sobrenatural, ya que el apostolado tiene que moverse dentro de esos dos órdenes. Expuso extensamente este punto de doctrina en varios guiones homiléticos, que quiero resumir como desarrollo explicativo y como línea de aplicación práctica de la teología de la soledad.

En el orden sobrenatural, la vida interior ordena la vida apostólica²¹, porque apacigua el alma, produciendo estados de calma y serena tranquilidad en las potencias naturales, ya que “el hombre de acción está expuesto a perder el equilibrio interior. Usando una expresión moderna, diríamos el control de sí mismo”²¹.

Además, la vida interior potente, que en la soledad se genera, infunde y consolida en el alma del apóstol las virtudes, la abre a la influencia divina de los dones sobrenaturales y le proporciona luces extraordinarias, así como también energías eficacísimas. De todo ello dan prueba sobreabundante las biografías de los santos²³. Y todo este proceso ordenador y elevador tiene lugar no sólo en los santos canonizados, sino también en todas las almas apostólicas abiertas con sinceridad, docilidad de espíritu y capacidad de sacrificio a la acción de Dios²⁴.

¹⁸ Cf. Ibid ¹⁹ P.5, 896 ²⁰ O 662

²¹ En el próximo capítulo trato ex profeso del apostolado y la oración, y la normativa correcta para el uso, a lo divino, de los medios humanos o temporales en el apostolado.

²² P 4, 549. ²³ Cf. P 4, 549–550 ²⁴ Ibid. 550

Pero esta eficiencia causal, ordenadora, de la vida interior en la vida apostólica, se da también en el orden natural, que el apóstol debe poner al servicio de su tarea sobrenatural. El cultivo constante de la interioridad, el recurso frecuente a la soledad física, vienen impuestos por la necesidad –universal en el orden humano– de que el pensamiento preceda a la acción. Es la sabia norma aristotélica recogida por Santo Tomás y también por San Ignacio. Si se compara el apostolado con el proyecto de un arquitecto, o con la operación militar de un Estado Mayor, o con la ordenación de una empresa, también en aquél hay que dibujar con acierto el proyecto, o definir de manera objetiva y realista el plan de operaciones, o determinar el objeto, fin y medios para conseguir el producto que se quiere fabricar y vender²⁵. Se impone, pues, el pensar bien, el reunir datos, el instrumentar medios para tomar la decisión y luego para poner ésta en ejecución rápida y firme.

La falta de consideración, la pérdida de la intimidad, el abandono de la vida interior, explican que sean innumerables los sujetos que, en el orden natural no están preparados para organizar y dirigir. Y lo mismo cabe decir del apostolado: quienes carecen de vida interior profunda no están capacitados para el apostolado. Tendrán gestos, palabras, proclamas. Pero no auténtica eficacia apostólica²⁶. Disponen de la fachada. Pero los interiores están vacíos o en ruinas.

Dentro de este contexto, recogió Ángel Herrera una queja que lleva al planteamiento de una grave pregunta. Se afirma que la juventud moderna no siente el tirón de los ideales, o que al menos no los siente con la fuerza con que los sentían generaciones anteriores. ¿Por qué no hay hombres de ideales? ¿No será que lo que falta son hombres de verdadero espíritu?²⁷. La carencia de ideales, la insensibilidad ante los grandes valores del espíritu, ¿no se deberán a la creciente pérdida de la estima por la interioridad, por los valores profundos del hombre?

²⁵ Cf. Ibid

²⁶ Cf. P 4, 555. Con un toque de aplicación histórico-social, apunta Herrera Oria que sólo los pueblos que saben deliberar y ejecutar con prontitud, son pueblos grandes. A los pueblos decadentes o les falta capacidad de deliberación o capacidad de ejecución (cf. P 4, 556). De la significación que para uno y otro supuesto tienen las minorías dirigente trataré más adelante.

²⁷ Cf. P 5, 195.

El hombre de ideales y el hombre de espíritu

Se impone distinguir entre el hombre de ideales y el hombre de espíritu. El primero, por sí solo, no incluye al segundo. El segundo, en cambio, necesariamente incluye al primero. O mejor dicho, el hombre de espíritu es la perfecta expresión del hombre de ideales.

“Hombre de ideales es el hombre que se enamora de una idea grande y realizable y consagra generosamente su vida a realizarla”²⁸. “El hombre de espíritu lo es no por el cultivo de su propia alma, sino porque a través de la purificación ascética de la misma se ha puesto, guiado por la fe, en comunicación con el Espíritu divino, de cuya vida y amor participa”²⁹.

Hombre de ideales es el que alcanza el que podríamos denominar primer grado o nivel de interioridad: el del encuentro consigo mismo y los valores que, por educación o estudio, ha adquirido. El hombre de espíritu opera en segundo plano o nivel: el sobrenatural, el del encuentro con Cristo y con el cuadro de valores comunicado por la revelación. El paralelismo discurre en perfecta consonancia con la distinción antes expuesta entre la filosofía y la teología de la soledad. El hombre de ideales responde a la primera. El hombre de espíritu, a la segunda.

El ideal meramente humano puede ser, y lo es en no pocas ocasiones, fuente de energía positiva, pero lo creamos nosotros mismos. Supone un esfuerzo, en sí mismo meritorio, por moldear la vida según la idea que creamos por inventiva propia o recibimos del medio ambiente. Es, por ejemplo, el caso del ideal de la patria: movimiento noble, fundado, pero que por sí mismo se encierra en el orden temporal y no recibe la influencia de otro espíritu superior. Es la obra del hombre. De horizonte corto. Puede incluso desordenarse, al derivar hacia el egoísmo personal o colectivo. Necesita algo superior que lo canalice y fije³⁰. Herrera concluye: “El

²⁸ Ibid. ²⁹ Ibid. 196–197.

³⁰ La virtud del patriotismo fue exaltada por Ángel Herrera en todo momento (cf. P 6, 990), conforme a la enseñanza de San Agustín y de los Papas contemporáneos (cf. P 1, 470). “El patriotismo no es sólo un sentimiento natural, nobilísimo, sino una virtud excelsa. Perteneció al género de la piedad. Mas no es categoría suprema en su orden” (P 7, 397). Añadió que

ideal humano, por alto que sea, solo, abandonado a sí mismo, no es de suyo ordenador. No es, pues, siempre pacificador”³¹.

Cuando el ideal puramente humano carece de la debida conexión de subordinación a lo divino, tiende aquél, no tanto por su propio dinamismo legítimo, cuanto por los excesos de los que lo mantienen o manipulan, hacia formas aberrantes de idealismo totalitario. La historia de ayer y de hoy ofrece un muestrario doloroso y abundante de esta ley de la decadencia o perversión de los ideales humanos puramente horizontales.

El hombre de ideal se eleva a hombre de espíritu, cuando acepta a Dios, cuando se pliega a la inspiración y a la voluntad de Dios. Recibe nueva energía, superior; nueva luz, trascendente, divina. Dios se alza como fuerza y motor del ideal. El ideal entra así en una nueva ordenación pacificadora y elevante. Esto es lo que necesita el hombre contemporáneo, en el piélago alborotado de ese mar al que le ha llevado la pérdida de interioridad. Lo que hoy hace falta son hombres de espíritu, “hombres de vida interior, hombres que reciban energía sobrenatural y espiritual del motor divino. Hombres que vivan los dones del Espíritu Santo. Almas místicas, en una palabra. Y venga después a estas almas bien dotadas de entendimiento y voluntad el complemento humano necesario”³².

Estamos ante el apostolado, ante la tarea de los hombres de espíritu, “los llamados a pacificar y sosegar el mundo. Ellos tienen una altísima misión que llenar en la noche oscura de la vida pública de la moderna civilización. Mas no deben lanzarse a la empresa sin conseguir primero el sosiego interior y la auténtica altura mística cristiana”³³. Para ello está la vida de oración, tema del siguiente capítulo. Y nótese, de paso y como conclusión de lo dicho, que al hablar de interioridad y de oración, se incluyen expresamente los más altos niveles sobrenaturales de una y otra, englobados bajo la denominación de la mística cristiana.

el fundamento religioso del patriotismo actúa como gran principio unitivo insustituible de los pueblos cristianos (cf. D 93–94 y P 2, 424). Denunció las formas degeneradas de amor a la patria, taradas por el exclusivismo, la agresividad y el aldeanismo (cf. D 78; P 7, 396). La historia contemporánea ha padecido toda una patología del patriotismo descontrolado (cf. P 6, 987–989). Trató también de los modernos separatismos, de miras cada día más estrechas, que han incurrido en “auténticos vicios farisaicos”, “con lo cual se ha perjudicado a grandes entidades formadas por la historia” (P 6, 989).

³¹ P 5, 196. ³² P 5, 197–198 ³³ Ibid

La oración, alma del apostolado

Ángel Herrera habló siempre del apostolado. Hoy hablamos más de evangelización. A los efectos del análisis que estoy haciendo, puede aceptarse una relativa sinonimia entre ambos términos. Porque uno –el de antes– y otro –el de ahora– expresan la misma realidad: llevar a cabo en toda época la misión encomendada por Cristo a su Iglesia. Apostolado se deriva de apóstol, indica la acción propia de los mensajeros, de los enviados. Y todos somos en la Iglesia, en sentido amplio y propio, transmisores, nuncios. La evangelización designa la acción y el efecto de anunciar el mensaje, de transmitir el contenido recibido; en otras palabras, vivir y propagar el Evangelio. Misión y Evangelio se confunden, al menos en la práctica. El Evangelio define el contenido de la misión. Ésta tiene como cauce la revelación evangélica recibida y custodiada fielmente por la Iglesia. Por eso, me parece fundado el uso indistinto de ambos vocablos, aunque aquí, por fidelidad a la terminología de los textos estudiados, se mantenga con preferencia el vocablo “apostolado”.

La gran conexión del apostolado

Adelantada esta salvedad de léxico, debo añadir que, para nuestro autor, la raíz y esencia de todo apostolado, de toda la evangelización, están en su conexión cristológica y trinitaria. Porque el origen último, único, supremo, de la misión de la Iglesia se halla en el seno de la Santísima Trinidad. “Todo apostolado procede del Padre y todo apostolado por el Hijo vuelve al Padre”³⁴. El apostolado es empresa y encargo y tarea de amor. El Padre envió a su Hijo unigénito al mundo, a la humanidad caída, para redimirla por medio de la cruz³⁵. La Iglesia toda está obligada a prolongar en la historia, por medio de la cruz, este mensaje de vida que es la redención operada por Cristo.

³⁴ P 4, 367. ³⁵ Ibid. 365.

A este propósito utilizó una alegoría, que él denominaba “la central eléctrica”. “El apostolado semeja una gran fábrica movida por energía eléctrica. La central es Dios nuestro Señor, Jesucristo. El fluido vital es el Espíritu Santo. ¿Se prescinde de esta energía? Será imposible sustituirla por la energía humana. Como sería imposible en una fábrica tratar de sustituir con las propias fuerzas la falta de energía que de la central nos aporta el cable”³⁶.

Por esta razón, establecía los tres grandes criterios del apostolado genuino: ante todo, “la preocupación primera y elemental del apóstol es la unión con la central, la unión con Dios nuestro Señor. La obra apostólica es obra de Dios y hecha por Dios. Y los hombres no son más que instrumentos, meros administradores de la energía divina”³⁷.

Segundo, fidelidad al Señor y a su Evangelio: en la transmisión íntegra y pura del mensaje; en el respeto a la letra (guardando el depósito que se transmite, sin alterarlo ni disminuirlo); y en la docilidad plena al Espíritu (buscando siempre el poder, la fuerza de Dios, no el de los valores o subsidios puramente humanos).

Tercer criterio: el del cultivo y amor de “las santas virtudes pasivas”³⁸. “Quien desee acercarse al pueblo para llevarlo a Dios, que no se engañe. Acérquese él primero a Dios. Suba al monte. Deje que Dios le hable al corazón, obedezca con fidelidad las inspiraciones del Espíritu Santo. Déjese gobernar por Él. Crezca en santidad a impulsos de este Maestro interior. Después vaya a los humildes y sencillos, porque aun en las maneras externas verán estos al enviado de Dios”³⁹.

A la luz de esta conexión suprema del apostolado con “la central” trinitaria, y por lo mismo cristológica, de lo divino, se entiende el planteamiento genérico de la oración como tema común a todas las formas y niveles del apostolado, “tema riquísimo e inagotable”⁴⁰.

³⁶ Ibid. 366 ³⁷ Ibid ³⁸ P 4, 368–370 ³⁹ P 3, 356 ⁴⁰ P 6, 1.100.

Dos realidades inseparables: oración y apostolado

Oración y apostolado son, en efecto, dos realidades inseparables. “Ni cabe el apostolado sin la oración, ni la oración sin el apostolado”⁴¹. Entre acción y contemplación se da una relación estrechísima. Como queda dicho en el capítulo anterior, la vida de oración ordena la acción exterior del apóstol⁴².

Santa Teresa de Jesús expresó con fórmula consagrada “esta relación entre la vida interior y la vida de expansión apostólica: ‘Para esto es la oración, hijas mías; de esto sirve este matrimonio espiritual, de que nazcan siempre obras, obras’”⁴³. San Ignacio de Loyola enseña la misma doctrina: hay que entregarse a la vida de oración para luego lanzarse a la acción apostólica⁴⁴.

Pablo VI, hablando en 1973 de la presencia del católico en el mundo de la cultura, advertía que “la premisa insustituible” de esa presencia se reduce a la afirmación de que “la vida interior es y debe ser en todo momento el alma de todo apostolado... No se da, no digamos éxito, pero ni siquiera posibilidad alguna de acción eficaz, si falta la dimensión sobrenatural, esto es, la vida apoyada en las virtudes teologales”⁴⁵.

Para explicar esta vinculación radical entre oración y apostolado, Ángel Herrera recurrió también a la “fórmula dominicana (de la predicación): *contemplari et contemplata aliis tradere*”⁴⁶, expresión del principio causal generalísimo del *nemo dat quod non habet*: si quieres infundir vida sobrenatural, tienes que estar primero poseído por ella. Si quieres dar luz, tienes que tener primero tu interior luminoso. Precede la contemplación. Sigue luego la acción del apostolado. “Más que la acción, importa el espíritu de la acción”⁴⁷. “Si quieres darte a la vida activa, llénate primero de vida interior”⁴⁸.

En otro pasaje complementario se desarrolla esta precedencia. “La vida contemplativa es de suyo más perfecta que la vida activa... Hay una doble vida activa: una consiste totalmente en la

⁴¹ O 663 ⁴² P 6, 1.100

⁴³ SANTA TERESA DE JESÚS, *Moradas Séptimas*, 4, 6: *Obras completas*, BAC 212, p. 579

¹¹ Cf. O 637

¹² PABLO VI, discurso del 1 de mayo de 1973: apud *Insegnamenti di Paolo VI*, 1973, p. 396

¹³ D 19; cf. P 1, 334 ¹⁴ O 735 ¹⁵ P 6, 1.064

obra exterior, como es el dar limosna. Otra vida activa hay que es un desbordamiento de la vida interior. Se deriva de la plenitud de la contemplación, como la doctrina y la predicación. Y así como es más lucir iluminando a otros que sólo lucir, así es más *contemplata aliis tradere* que simplemente contemplar”⁴⁹.

En resumen, “vida activa y contemplación, oración y trabajo no se estorban, se complementan”. Y así como la oración ayuda a la acción, así “la vida apostólica bien ordenada es la mejor preparación para practicar una oración buena”⁵⁰.

La docilidad al Maestro interior

El punto central de la materia correspondiente a este capítulo lo ocupa, en el magisterio espiritual de Ángel Herrera, la enseñanza sobre la docilidad al Maestro interior. Lo reiteró con fundamentada insistencia y con acentos de exhortación un tanto alarmada⁵¹. El tono y la intensidad de su exhortación fueron diferentes según los casos y circunstancias del auditorio, pero se mantenía en todo momento el acento tónico destacado sobre la primacía del tema, como punto básico de reflexión, abierto al examen de conciencia y matizado siempre con notoria unción.

Es el Maestro interior el que habla dentro, mientras se escucha fuera la palabra del predicador⁵². Es el Maestro interior el que lleva a “la perfección del afecto”, gracias a la cual nos es dado penetrar “en todo el valor de la Sagrada Escritura”. Oír al Maestro interior es como renovar en el recinto íntimo de la conciencia el encuentro recoleto y los fervores de Emaús. La purificación del corazón, que el Maestro obra desde dentro, abre panoramas inesperados de inteligencia al entendimiento iluminado por la fe²⁰.

⁴⁹ P 1, 334. Cf. P 2, 438; P 6, 1.101–1.102

⁵⁰ P 7, 264. Remite Herrera a la enseñanza de Santo Tomás de Aquino, a la que califica de “síntesis maravillosa de la doctrina”, en la *Suma 2-2* q.179–182.

⁵¹ Véanse particularmente la carta pastoral de 1954, *El Maestro interior* (D 43ss); la homilía del 21 de mayo de 1961, *La docilidad al Maestro interior* (O 619–626); y la homilía del 10 de junio de 1962, *Sobre la libertad interior* (O 627–631).

⁵² Cf. P 2, 1.138 ⁵³ Cf. O 621

“Sin una auténtica vida interior, ...ni lograremos penetrar la doctrina, ni tendremos valor para practicarla”⁵⁴. Dicho de otro modo, las vías que llevan a Dios son las de la purificación del corazón, la cual no es posible, cuando en el corazón dominan la avaricia o la lujuria o el afán de gloria humana⁵⁵. Se advierte, al unísono con toda la tradición de la espiritualidad católica, que en la oración se encierra la clave para alcanzar esa purificación profunda del corazón humano, que ilumina la razón y lleva, al mismo tiempo, a la profunda libertad interior⁵⁶.

En efecto, la realidad de la vida interior dócil al magisterio del Espíritu se conecta directamente con una condición fundamental del apostolado: la libertad espiritual interior del enviado, del apóstol. El Cardenal Herrera hace suya la frase de Renan a propósito de la mística española: “La libertad interior es la libertad más alta y verdadera”⁵⁷. Pero “¿en qué consiste la libertad interior?” Consiste en el sometimiento, en la esclavitud amorosa del hombre a la verdad y, por consiguiente, a Dios. Pues bien, esa libertad radical, propia del apóstol, es don exclusivo del Maestro interior. “Somos tanto más libres cuanto más influidos estamos por el Espíritu”⁵⁸.

La lucha contra la triple concupiscencia, contra el “punto de honra”, “los dineros”, “el placer”, proporciona el ámbito propio de la libertad entera, y deja al corazón purificado, esto es, libre de la esclavitud de las cosas y sometido en plenitud a la voluntad de Dios⁵⁹. En esta realidad práctica, individualizada, concreta, del sometimiento que denominamos obediencia, se halla la vía única para alcanzar los niveles supremos del ejercicio de la libertad humana. Nunca es más libre el hombre que cuando se rinde en obediencia, por amor, a Dios.

⁵⁴ D 234 ⁵⁵ Cf. O 629 ⁵⁶ Cf. O 629-630

⁵⁷ En la homilía del domingo 10 de junio de 1962, don Ángel Herrera leyó un conocido texto de Renan, quien “en su obra *El porvenir de la ciencia* (p.358 a 359) hablando de España dice: ‘España, contra lo que creen muchos franceses, es el pueblo que mejor ha entendido la libertad. La ha entendido de un modo más sabio y más profundo que nosotros. ¿Os sorprende mi afirmación? Yo no hablo de la libertad exterior, sino de la libertad interior. La libertad interior es la más alta y verdadera?’” (O 627). Véase a este propósito M. MENÉNDEZ PELAYO, *Discurso de ingreso en la Real Academia de Ciencias Morales*, apud *Ensayos de crítica filosófica*, Madrid 1948, p.132-133.

⁵⁸ O 628. Herrera cita a San Agustín: “Somos realmente libres, cuando nuestra voluntad es esclava de la verdad” (*De libero arbitrio* II, 141-146: BAC 215, p. 314 ss).

⁵⁹ Cf. O 629-630

Liberación o esclavitud es dilema no sólo personal, sino también colectivo. Tiene una comprobable proyección social que se señala expresamente: hombres libres, liberados interiormente, constituyen sociedades libres; hombres envilecidos por las pasiones integran sociedades envilecidas, aparentemente libres, pero en realidad sometidas⁶⁰. Experiencia que la realidad actual está comprobando.

En una carta pastoral de 1954, a la que aludí antes de paso, se expone la primacía de la vida interior, la necesidad de la contemplación en la vida cristiana. Merece este documento atención especial, porque su doctrina se dirige a todos los católicos sin excepción. Se trata de “una lección fundamentalísima de apostolado, ...una doctrina utilísima para las almas santas”⁶¹. La oración, incluidos los estados místicos de la misma, está abierta, hoy como ayer, también a los seglares⁶². Abordó en dicha carta el tratamiento de las visitas o mociones del Espíritu Santo⁶³. Por ello, la perspectiva se amplía respecto de los documentos analizados hasta aquí.

Remitiéndose a un texto del P. Lallemand⁶⁴, lamenta el Obispo Herrera el hecho de que “la mayoría de los que aspiran a la perfección andan en el camino espiritual diez pasos en lugar de andar diez mil, como es la voluntad de Dios, y la razón es que prácticamente prescinden de las inspiraciones del Espíritu Santo”⁶⁵.

A continuación apunta las causas de este fallo: “las almas escogidas por Dios” no acogen las inspiraciones divinas, porque “o no están en apartamiento y quietud interior, sino en el barullo del mundo; o se hallan embarazadas con afanes desordenados, aunque objetivamente sean santos; o no se encuentran dispuestas a la renuncia y a la entrega”⁶⁶. “En el camino espiritual, el que no avanza, retrocede”; hay que evitar, por ello, el peligroso estancamiento al que

⁶⁰ Cf. O 631 ⁶¹ D 44

⁶² Cf. P 5, 194. Esta Carta pastoral coincide, en tema y desarrollo, con el guión homilético titulado *El Maestro interior*, de P 6, 1.108 ss.

⁶³ Cf. D 45

⁶⁴ Cf. LOUIS LALLEMAND, *Doctrine spirituelle*, IV, II, 2, París 1959, p.179–180. Véase también II, 2, p. 89–90. Cf. P 6, 1.111

⁶⁵ D 50 ⁶⁶ D 51

lleva la falta o el abandono de la oración⁶⁷. Surge así, de nuevo, el tema insoslayable de la purificación interior del corazón.

El comentario crítico, matizado con cierto dejo irónico, lo confirma. “Ciertas almas abundan en nuestros días que yo no las entiendo. Dicen tener vocación apostólica; aspiran a la perfección evangélica según su estado; se procuran dirección espiritual, y las veo tan habituadas a espectáculos y tan bien halladas en medios mundanos y tan deseosas de oír y de saber y tan fáciles en leer, por pura curiosidad, periódicos y revistas, que no sé cómo compaginan lo uno con lo otro”⁶⁸. Nótese que cuando se escribían estas palabras, aún no había televisión.

De aquí que urja siempre la necesidad del recurso frecuente a la soledad exterior, de los retiros espirituales “en soledad y silencio y muy seriamente practicados”⁶⁹. En esta práctica de los Ejercicios y retiros hemos de ser “muy exigentes con nosotros mismos”⁷⁰. Estos retiros no son, ni deben ser, “refugios de poetas que huyen del mundanal ruido”, ni sedes para debates filosóficos ribeteados de barnices de espiritualidad, ni oasis para meras consideraciones teológicas, ni, por último, mera evasión o huida de los hombres⁷¹. Son elementos para recoger el corazón y poner el dial de nuestra alma en la sintonía exacta de la incesante emisora divina.

Como indiqué antes, en este documento su autor se adentra por el alto territorio de las enseñanzas que corresponden a las experiencias místicas. Acude para ello al magisterio de Santo Tomás de Aquino, en particular a la doctrina sobre los dones del Espíritu Santo, explicitando la acción propia de los dos motores del alma: el interior, que es la razón; el exterior, que es Dios⁷². Y recurre luego a los Ejercicios de San Ignacio de Loyola con un certero análisis de la segunda regla de discreción de espíritu, la de la consolación sin causa precedente⁷³; de los tres tiempos de elección, de los que los dos primeros discurren por vías estrictamente místicas⁷⁴; y del Di-

⁶⁷ O 664 ⁶⁸ D 54 ⁶⁹ D 43 ⁷⁰ D 53 ⁷¹ Cf. D 45

⁷² Expone la misma doctrina, y con idéntica intención práctica, el cardenal M. González Martín, arzobispo de Toledo, en su conferencia *La contemplación, alma de la civilización del mañana*, pronunciada el 7 de octubre de 1973. Véase *Obras del cardenal M. González Martín*, vol. II, Toledo 1987, p. 118 ss.

⁷³ Cf. D 47; P 6, 1.110 ⁷⁴ Cf. D 48; P 6, 1.110

rectorio autógrafo del Santo⁷⁵. Y tras el análisis de las enseñanzas del Doctor Angélico y del fundador de la Compañía de Jesús pasa a exponer la doctrina –coincidente– de Santa Teresa de Jesús⁷⁶. Con ello prueba, por un lado, la pureza segura de sus fuentes; y evidencia, por otro, como dije en la introducción, que no hay en él prurito de originalidad. Defendió en esta Carta pastoral de 1954 una antigua convicción suya, la del carácter místico, no meramente ascético, de los Ejercicios ignacianos⁷⁷. En efecto, en la espiritualidad ignaciana la mística desempeña un papel importantísimo⁷⁸, en perfecta consonancia con el magisterio espiritual de Santa Teresa de Jesús⁷⁹.

El apostolado de los seglares

Debo subrayar, como enlace con lo que a continuación voy a decir sobre el apostolado de los seglares, que Herrera Oria fue consciente de una realidad que no es preconiliar ni posconiliar, sino patrimonio consustancial, y por lo mismo permanente, de la vida cristiana, a saber: las perspectivas más altas de la oración están abiertas a todos en la Iglesia. Dios no hace acepción de personas. “Hay que inculcar mucho a los seglares piadosos y de oración, de los que hay tantos en nuestros días, que este segundo tiempo (de elección, en los Ejercicios ignacianos) puede serles utilísimo en la resolución de grandes negocios de la gloria de Dios. Las mociones espirituales místicas no están reservadas a los sacerdotes y religiosos. Y cuando Dios nuestro Señor llama a un alma al apostolado, hay que esperar que le tiene preparadas gracias extraordinarias, si le es fiel en tal estado. En nuestros días hay muchos seglares y casados metidos en los negocios de la vida del mundo, que conservan recta y pura su intención de servir a Dios y que, precisamente por ser fieles a la vocación divina, se encuentran en el tráfico de los negocios sociales o políticos. Tales almas, movidas por el Espíritu Santo en la oración, pueden dar a Dios una gloria extraordinaria”⁸⁰.

⁷⁵ Cf. D 49 ⁷⁶ Cf. D 50–51 ⁷⁷ Cf. D 46 ⁷⁸ Cf. P 6, 119 ⁷⁹ Ibid 193.

⁸⁰ P 5, 194. “La mayor necesidad en nuestra época, por lo que se refiere a la vida espiritual, es la de poner la contemplación en todos los caminos... Nuestro tiempo tiene que darse cuenta de las vías de comunicación que deben facilitar la contemplación con una u otra forma, a la gran multitud de almas que están sedientas de ella” (JACQUES ET RAÏSA MARITAIN, *Liturgie et contemplation*, París, p.75–76).

El apostolado de los seglares ocupa, con razón, puesto propio en este capítulo. Y también a ellos se aplica cuanto queda recogido anteriormente. Y con especial actualidad, que Ángel Herrera subrayó anticipando situaciones actuales de la Iglesia y del mundo. También, en este punto, él, que por razón de cronología fue hombre preconiliar, por razón de doctrina anticipada y, sobre todo, de previsión apostólica, fue hombre plenamente conciliar y, por lo mismo, posconciliar. Se equivocan quienes, por ignorancia o por desvío, le niegan esa calificación.

El tratamiento del apostolado seglar en su magisterio espiritual ofrece extensión e intensidad no comunes. Fue uno de los grandes pioneros, promotores y maestros de esta nueva parcela de la obra evangelizadora de la Iglesia hoy. Si por una parte actuó como reflejo de su época, por otra parte anticipó realidades hoy consagradas por el Concilio Vaticano II.

A su juicio, el enorme progreso realizado en el campo del apostolado seglar es “el fenómeno tal vez más consolador de la Iglesia contemporánea”. “La participación activa y real de los seglares en el apostolado jerárquico. La inapreciable colaboración de los feligreses con su párroco... tiene numerosas formas ascéticas y espirituales, cada vez más perfectas, hasta llegar a quienes, viviendo en el mundo y como si fueran del mundo, son, sin embargo, tan de Dios como pueden serlo las almas que le han consagrado solemnemente su vida en el retiro del claustro”⁸¹. Este progreso lo inició el Concilio Vaticano I⁸². Y con gozo previó Herrera Oria que el apostolado seglar sería uno de los temas capitales del Vaticano II⁸³.

Pasando del plano de la estimación histórica al de la consideración canónica y eclesiológica, subrayó que el apostolado es un derecho y un deber de los seglares de la Iglesia. “Estos son parte activa de la Iglesia y todos ellos deben ser también apóstoles”⁸⁴.

“Los seglares pasarán a ocupar un puesto externamente de más dignidad y, por lo mismo, de mucha más responsabilidad en la vida de la Iglesia”. “La Iglesia en estos tiempos los necesita para dinamizar la participación en la liturgia, la catequesis, la difusión del Evangelio y la enseñanza y aplicación de la doctrina social de la

⁸¹ O 809 ⁸² Cf. O 634 ⁸³ Cf. O 736 ⁸⁴ O 634

Iglesia. Pero también tiene necesidad de ellos “para perfeccionar su organización..., ya sea en lo financiero, ya en lo administrativo, ya en lo técnico”⁸⁵.

Otro capítulo de necesidad es el de redistribuir con acierto el conjunto de medios personales de la Iglesia. Los clérigos deben concentrarse en sus ministerios; los seglares, en sus puestos, los que a ellos corresponden. “Esto es lo más grave; se aparta en ocasiones equivocadamente al clero de su altísimo ministerio, para introducirlo en un terreno puramente material, para el que no está preparado; mientras queda, por otra parte, vacante o debilitado el altísimo ministerio de la predicación y de los sacramentos, en el que no hay posibilidad de substituir al sacerdote”⁸⁶. En esta línea de expansión del apostolado de los seglares llegó a afirmar, anticipándose claramente al Vaticano II y al nuevo Código de Derecho Canónico⁸⁷, que “la Iglesia quiere que hoy los seglares sean también predicadores”⁸⁸.

No es necesario advertir que esta nueva presencia de los laicos en el apostolado no es resta, sino adición al esfuerzo evangelizador del clero. El texto transcrito lo da bien a entender. La hora del laicado no viene a suplir la hora del clero. En tanto habrá hora de laicos, en cuanto siga manteniéndose con fidelidad en la Iglesia la hora del sacerdote. Aquélla necesita de ésta. Sin la renovación del clero, la aportación de los seglares en el apostolado quedaría mermada y resultaría insuficiente.

Tiene, sin embargo, el apostolado de los seglares un campo especial propio, al que deben éstos atender de continuo y en el que son insustituibles: el de la consagración del mundo a Dios, el de “organizar la nueva civilización”. Su misión como animadores cristianos del orden temporal les recuerda “que en el orden natural deben procurar ser muy fieles a la ley intrínseca de las cosas. Dicho en términos filosóficos: respetar la ley de la naturaleza de los seres”⁸⁹. Es lo que el Vaticano II denominó, con expresión moderna consagrada, la autonomía relativa de las realidades temporales⁹⁰. “En términos teológicos, cumplir la ley eterna de Dios, autor del mundo y de las

⁸⁵ O 737. ⁸⁶ Ibid ⁸⁷ Véanse los cánones 230, 3; 759 y 766 ⁸⁸ O 641

⁸⁹ O 737

⁹⁰ Véase, por ejemplo, la constitución *Gaudium et Spes*, 36 y el decreto *Apostolicam Actuositatem*, 7

leyes por que se rige. En palabras vulgares: hacer las cosas bien hechas, técnicamente bien hechas... Y después, como cristianos: procurar que ese trabajo sea una continuación del trabajo de Jesús. Ofrecer el trabajo perfectamente terminado a Dios nuestro Señor”⁹¹.

Sobre los grados de oración

Apartado propio merece, dentro de este capítulo, la doctrina sobre los grados de oración. Nunca fue Herrera Oria tratadista puramente teórico. Fue maestro de espíritu, no profesor ni especialista. Puso siempre un talante práctico, poderosamente vinculado a la doctrina clásica y a los grandes maestros, en cuantas materias bordó, singularmente en el campo de la moderna espiritualidad católica. Quien tanto insistió en la necesidad de la vida interior para la vida apostólica y vivió entregado de por vida, sin hiatos ni fisuras, al apostolado, no podía dejar de prestar atención, en su acción de magisterio, como sacerdote y obispo, a la oración y a los grados de la misma.

En la vida espiritual se da una sola vía, “la cual en todo su recorrido puede decirse que es ascética y mística; pero predomina en ella la ascética o la mística, según que predomine en la actividad espiritual el influjo de los dones o de las virtudes”⁹².

La descripción de estos dos tramos de la vida espiritual, y por tanto de la oración, vehículo y motor de la misma, se traza con técnica de contraste, resumiendo las enseñanzas de nuestros grandes místicos: “En el ascético predominan las virtudes; en el místico, los dones. En el ascético la oración es discursiva; en el místico, contemplativa y unitiva. En el ascético la acción práctica está dirigida principalmente por la prudencia; en el místico, la acción práctica está influida por el don de consejo. En el ascético prevalecen los contenidos espirituales; en el místico, los gustos o gozos espirituales”⁹³. “La vida espiritual, por ser vida, no está dividida en una serie de compartimentos estancos”⁹⁴.

⁹¹ O 738. Sobre este punto volveré más adelante al tratar de la santificación por medio del cumplimiento de los propios deberes y el trabajo diario.

⁹² P 5, 189 ⁹³ Ibid ⁹⁴ P 4, 1.030.

Al definir la oración, no innova. Recurre, con acierto, a la fórmula venerable de nuestro viejo e imperecedero catecismo: “Orar, dice el catecismo, es levantar el corazón a Dios y pedirle mercedes”⁹⁵. Sublime sencillez, que la experiencia de la vida avala frente a tantas modas transeúntes y tantas pretensiones de cambio y tantas garrulerías pseudoespiritualizantes, azuzadas por el prurito de la novedad inconsistente y en ocasiones por el afán desordenado de cambiar la sustancia de la vida espiritual. “Levantar el corazón a Dios, ponernos en comunicación con Él, como el hijo con su padre... Pedirle favores y, en primer lugar, todo lo necesario para su gloria y nuestra satisfacción. Estos son los dos elementos constitutivos y esenciales de la oración. Donde se den, habrá oración; y donde no, no la habrá”⁹⁶.

No necesita comentarios esta soberana y concisa explicación⁹⁷. Conforme a la distinción antes señalada, acerca de la vida del espíritu, clasifica la oración en ascética y mística, siguiendo una vez más la enseñanza teresiana⁹⁸. La clasificación refleja la vida. Hay estados de oración ascética y estados de oración mística, y situaciones intermedias de oración que marcan el paso de la primera a la segunda. Por lo que toca a la oración ascética, más propicia a reglas y normas, nuestro autor analiza los tres niveles que sumariamente recojo aquí.

El primer grado viene dado por la oración vocal. Oración dignísima, valiosa, necesaria para todos, atenta y filial, condicionada en su uso al momento en que la mente se eleva y se desprende de las fórmulas fijadas⁹⁹. Luego viene la oración mental o meditación, la cual añade un tercer elemento a los dos generales de la oración: la consideración reposada, serena, del que ora sobre una verdad, hecho o persona. A la elevación de la mente a Dios y a la petición de gracias, se añade ahora el razonamiento en fe sobre una verdad sobrenatural, para convencerse de ella, para asimilarla vitalmente,

⁹⁵ Ibid ⁹⁶ Ibid

⁹⁷ Herrera defendió en todo momento la necesidad y licitud de la oración de petición. El sermón de la Montaña y el sermón de la Cena han consagrado y rigen esta forma de oración, que responde a la psicología profunda del hombre y a la economía permanente de la historia de la salvación. Es lícita, además, la inclusión en la oración de petición, de los bienes temporales, los cuales han de pedirse no principalmente, sino secundariamente; no como fin, sino como medio, para asegurar el mínimo de bienestar que la vida humana y por lo mismo también la espiritualidad necesitan (cf. P 4, 1.077–1.083).

⁹⁸ Cf. P 4, 1.030 ⁹⁹ Cf. P 4, 1.031–1.032

para moverse o desearla y pedirla o imitarla. “Importantísimo paso y necesario paso. Quien realmente entrase en esta oración, ha entrado en el camino de la perfección, y el que perseverase sinceramente continuará progresando”¹⁰⁰. El tercer escalón sitúa al alma en la oración afectiva, en los umbrales de la oración mística. “Cuando el alma ha frecuentado la consideración y, sobre todo, si su temperamento es propicio, surgen fácilmente afectos. Cuando los afectos predominan, sin que sean provocados forzosamente, ni el alma se crea santa por ellos, la oración mental se llama afectiva”¹⁰¹.

El uso de los medios humanos en el apostolado

Abordó el Cardenal Herrera el ineludible y, a veces, espinoso tema del uso de los medios humanos en el apostolado. Condenó expresamente el activismo desconectado de la vida interior. Conviene determinar con claridad su enseñanza a este respecto, porque no siempre se le entendió bien; e incluso hubo quien llegó a aventurar ciertos juicios –no justos– que lo calificaban de activista, como si diera de hecho primacía a la acción sobre la contemplación.

Afirmó, sin ambages, que es necesario “llevar la técnica al campo del apostolado”, para “ponerla al servicio de la caridad”¹⁰². “El avance inmenso del apostolado seglar en todo el mundo está pidiendo, como si dijéramos, normas más precisas, organizaciones más adecuadas, técnicas más modernas; en una palabra, la eficacia, hasta donde podamos, de los medios humanos, sabiendo que, en último término, el concurso ha de ser principalmente del Espíritu Santo”¹⁰³.

Se hizo cargo de la actitud de quienes piden un uso más enérgico de los modernos medios, que, para la evangelización, tiene la Iglesia a su alcance, gracias al desarrollo tecnológico. Reconoce, en efecto, que “hay medios eficacísimos, que no conocieron nuestros padres, de hacer llegar la palabra evangélica a los fieles distantes”. Y afirma que su uso es “convenientísimo”. Pero la respuesta encierra cierta dosis de justificada cautela y, en realidad, se torna en advertencia: esos medios son necesarios, pero son meros instru-

¹⁰⁰ P 4, 1.032–1.033

¹⁰¹ P 4, 1.034

¹⁰² D 106

¹⁰³ O 635.

mentos. Y no los principales. “Necesarios son estos instrumentos para ampliar en los tiempos modernos el apostolado de la palabra. Mas, pese a la perfección técnica de los mismos, a su difusión maravillosa, a que se conserve por el magnetófono o por el disco y se emplee de nuevo tal procedimiento de predicación, no merecen otra estima que la de ser excelentes instrumentos auxiliares”¹⁰⁴. El factor decisivo para evangelizar es el contacto directo personal con las almas y la causa adecuada para lograr los efectos de conversión y santificación es únicamente la gracia. “Llegamos, pues, a la conclusión de que en tanto serán eficaces los procedimientos modernos de propaganda y de apostolado seglar en cuanto que dispongamos del número suficiente de sacerdotes que sean los directores de este apostolado y los que infundan vida en las almas”¹⁰⁵. “Todos los medios humanos son eficaces, siendo lícitos en sí, en tanto en cuanto están movidos y utilizados por el amor y para un fin de amor”¹⁰⁶. Que “nadie se desoriente poniendo la substancia de la milicia de Cristo en la organización y propaganda. Ambas son necesarias, pero lo que cuenta es el espíritu. La propaganda sin espíritu es la higuera estéril del Evangelio”¹⁰⁷.

En consonancia perfecta con esta doctrina, denunció una y otra vez el mal que él denominaba “la herejía práctica de las obras”. Conocido es este fenómeno que acecha siempre a los hombres de la Iglesia –clérigos y seglares– y que está cobrando en la actualidad dimensiones e intensidades alarmantes.

“Ciertas formas de activismo vicioso de los tiempos modernos son la oposición por antítesis al espíritu que el apóstol San Pablo quiere establecer como rector de nuestra vida. La excesiva actividad exterior es peligrosa. Por el contrario, es segurísimo el ejercicio de la paciencia y de la longanimidad que Pablo recomendó”¹⁰⁸. El cultivo de la vida interior como plataforma del apostolado y los grandes medios de la mortificación, de los sacramentos, de la renuncia a nuestras cosas, “estas ideas básicas parecen bien conocidas, sin embargo nunca se repetirán bastante... Hoy se incurre con frecuencia en lo que el Cardenal

¹⁰⁴ O 807. ¹⁰⁵ O 809–810

¹⁰⁶ P 4, 367. Sobre la aplicación de estos criterios en la parroquia, véase P 4, 541–546

¹⁰⁷ P 3, 526. ¹⁰⁸ P 8, 1.274.

Mercier llamaba 'la herejía de las obras'. Proceder prácticamente en empresas sobrenaturales, prescindiendo del orden sobrenatural. Olvidarse de la gracia y del Espíritu Santo. De ahí el fetichismo de la estadística y el culto exagerado de la técnica, el falso concepto de la organización apostólica, el abuso de los medios humanos, útiles en sí y excelentes, pero que han llegado a convertirse casi en fin de ciertas actividades apostólicas... En resumen, las manifestaciones ostentosas preferidas a la vida interior y eficaz. Los continuos congresos, concentraciones, exhibiciones, etc., sin fruto proporcionado al aparato que se despliega"¹⁰⁹. "Evidentemente hay un gran espíritu apostólico en la Iglesia contemporánea. Pero no es menos claro que muchos, y no sólo seculares, incurrir en la herejía práctica de la acción no informada por la contemplación. Se prescinde, prácticamente, del Espíritu Santo"¹¹⁰.

Acogiéndose a un texto de Donoso Cortés, Herrera afirma que, en realidad, las soluciones acertadas y las equivocaciones fundamentales, en torno a las grandes cuestiones sociales y políticas modernas, dependen de la aceptación y vivencia sociales de lo sagrado, o de su rechazo. Sólo los hombres que, en su época y en su medio, se hacen dóciles recipiendarios, agradecidos y dinámicos, de la experiencia de Dios, de la mística, poseen el secreto del acierto en las soluciones. "Creo que hacen más por el mundo los que oran que los que pelean; y que si el mundo va de mal en peor, consiste esto en que son más las batallas que las oraciones. Si pudiéramos penetrar en los secretos de Dios y de la historia, tengo para mí que nos habríamos de asombrar al ver los prodigiosos efectos de la oración aun en las cosas humanas. Para que la sociedad humana esté en reposo, es necesario cierto equilibrio... entre las oraciones y las acciones y entre la vida contemplativa y la activa... Mi convicción en este punto es tan firme que creo que si hubiese una sola hora de un solo día en que la tierra no enviase al cielo oración ninguna, ese día y esa hora serían el último día y la última hora del universo"¹¹¹.

Por lo que respecta a la época que precedió al Vaticano II, el entonces Obispo de Málaga registraba en 1949 el aumento que es-

¹⁰⁹ P 4, 366. ¹¹⁰ P 5, 190.

¹¹¹ J. DONOSO CORTÉS, *Carta a Blanche-Raffin*, del 21 de julio de 1849: en *Obras completas*, vol II, Madrid, BAC 13, p. 345.

taba experimentando en España la dosis de contemplación que todo catolicismo necesita. Era, en cierto modo, una respuesta a la grave advertencia de Donoso. “Todos los síntomas son de que aumenta en la tierra de Santa Teresa, de San Juan de la Cruz y de San Ignacio, el número de almas verdaderamente apostólicas, porque son almas de vida interior”¹¹².

¹¹² D 234; cf. O 662.

Sobre el discernimiento de espíritus

En relación con la materia expuesta en los dos capítulos precedentes, Ángel Herrera desarrolló tres cuestiones que, vinculadas vitalmente entre sí, pueden con razón albergarse bajo el rótulo genérico del discernimiento de espíritus. Me refiero a su doctrina sobre la turba o masa, su enseñanza sobre las almas-lámpara, y las cautelas que estableció para el correcto discernimiento de los falsos profetas.

Son como tres aspectos de una misma realidad, o como tres momentos de una misma advertencia en las rutas, en ocasiones no fáciles, del espíritu. Y, por supuesto, todos ellos dotados de máxima actualidad. Procedentes de la espiritualidad católica consolidada por la experiencia de los siglos, las enseñanzas que voy a resumir parecen escritas para estos nuestros días de vivencia agitada de cuanto el Concilio Vaticano II enseñó al entero Pueblo de Dios que peregrinaba por el mundo en el último tramo del siglo XX, abierto al tercer milenio.

La turba exterior y la turba interior

Con frecuencia, que a primera vista sorprende, el Cardenal habló de la turba. Sobre todo en sus homilias y en sus cartas pastorales. Y cuidó lo primero de definirla con más que suficiente exactitud. “¿Qué es la turba? La turba supone confusión y desorden. Confusión en el entendimiento y en las ideas. Desorden en la actuación”¹¹³. En otro pasaje –paralelo– señala su característica esencial: “La turba es una muchedumbre desordenada y confusa. Lo característico de la turba es la falta de dirección, de jerarquía y de gobierno y, como consecuencia, del principio unitivo”¹¹⁴.

¹¹³ O 658. ¹¹⁴ O 716.

“La turba puede ser exterior o interior”¹¹⁵. “Hay turba no sólo en el mundo exterior, agitado y bullicioso. Más importante y difícil es acallar el griterío de la turba interior”¹¹⁶.

Esta definición y clasificación de la turba tiene una clara proyección sobre la vida social y sobre la vida individual, en lo natural y en lo sobrenatural. “La exterior es una multitud no bien organizada, bulliciosa, en ocasiones rebelde”¹¹⁷. “Hay muchas veces turba exterior en las calles, en las plazas”¹¹⁸. “La turba interior es un estado del espíritu o alma que se parece mucho a esta turba exterior. Es el desorden en este mundo que llevamos dentro de nosotros mismos. La parte inferior del alma, de las pasiones, de la imaginación, que no queda plenamente sometida a la parte superior del entendimiento y de la voluntad”¹¹⁹. “Hay también turba interior en el alma, que es todo un mundo, cuando el alma vive la vida confusa y desordenada que es propia de la turba. Confusa y desordenada, es decir, que no impera la razón y obedece la voluntad, porque las impresiones sensibles, la imaginación, el sentimiento, las pasiones, la concupiscencia, tantas fuerzas en fin como se levantan en el alma humana, se muestran faltas de disciplina y cada una de ellas aspira a la posesión del cetro del gobierno interior”¹²⁰.

La norma genérica, frente a este riesgo, es terminante. Las almas que quieren sinceramente buscar a Dios para restaurar la gracia perdida por el pecado, o para perfeccionarla en el camino de la santificación, deben apartarse de la turba, de la interior (las propias concupiscencias) y de la exterior (el mundo y sus criterios desordenados¹²¹). Tienen que “acallar el griterío de la turba interior, ... sujetar la imaginación y las pasiones con un enérgico y sostenido toque de clarín –es decir, actos imperativos y eficaces de la voluntad– que apague el motín del alma”¹²².

Se dan, por consiguiente, de acuerdo con esta división fundamental del fenómeno denominado turba, expresiones del mismo, tanto en el plano social y político como en el plano espiritual. Y, por lo que afecta a este último, se dan manifestaciones de

¹¹⁵ O 658. ¹¹⁶ D 52. ¹¹⁷ O 658. ¹¹⁸ O 716. ¹¹⁹ O 658. ¹²⁰ O 716.

¹²¹ Cf. P 6, 1.064.

¹²² P 6, 1.112. El texto se repite literalmente en D 52.

turba así en el ámbito individual como en el plano institucional dentro de la Iglesia.

Del primero, esto es, del plano político-social, poco habló expresamente don Ángel, como sacerdote y obispo, aunque mucho de forma indirecta. Dejó bien sentada una tesis, probada por la experiencia de la historia y por el análisis del alma colectiva de los grupos humanos. “Una cosa es el pueblo y otra cosa es la turba. La turba es el pueblo desordenado y confuso, sin un principio unitivo. El pueblo es la turba ordenada, distribuida, unida jurídicamente y, podemos añadir con criterios modernos, unida en un ideal, unida en la participación de los propios bienes comunes que ellos (los pueblos) producen”¹²³. “Como dice San Agustín, poco o nada puede hacerse con la turba, esto es, con el pueblo amotinado y rebelde. Mucho se puede conseguir con la turba convertida en pueblo, esto es, ordenada, dispuesta para producir y distribuir con justicia”¹²⁴. La coincidencia con la doctrina de Pío XII es completa¹²⁵.

Pero, como he dicho, desarrolló este punto en orden, sobre todo, a la vida espiritual, tanto mirando a las colectividades eclesiales como a la vida personal del cristiano. Sus palabras suenan, con claridad enérgica, sin reticencias. “En el propio claustro, ¡cuántas veces entra también la turba y perturba la vida pacífica de las almas!... Hay muchas almas que están retiradas y como en el desierto, y son almas de turba o por lo menos influidas por la turba”¹²⁶. Sea el que sea el medio o estado en el que el cristiano vive, éste se hace hombre de turba en la medida en la que no se deja gobernar por la voluntad de Dios¹²⁷. Las resonancias de San Juan de la Cruz, de Santa Teresa y de San Ignacio suenan nítidas en esta sentencia¹²⁸.

¹²³ O 638. ¹²⁴ O 642.

¹²⁵ Me refiero a la distinción entre la democracia sustentada sobre un pueblo auténticamente dueño de su destino y la falsa democracia dirigida por el grupo de mando que manipula al pueblo. La distinción está expuesta en el radiomensaje navideño de 1944, *Benignitas et humanitas*, n. 15–19. Véase *Doctrina pontificia. Documentos políticos*, Madrid 1958, BAC 174, p. 875–877.

¹²⁶ O 658. ¹²⁷ Cf. O 660.

¹²⁸ San Juan de la Cruz afirma que “es muy poco conocido Cristo de los que se tienen por sus amigos” (*Subida al Monte Carmelo*, 2, 7, 12: en *Obras completas*, Madrid 1978, BAC 15, p.501. “No está el negocio en tener hábito de religión o no –advertía Santa Teresa–, sino en procurar ejercitar las virtudes y rendir nuestra voluntad a la de Dios” (*Moradas terceras*, 2, 6: en

Un caso histórico con valores de ejemplo universal

Pero disponemos de un pasaje amplio y definitivo que confirma esta tesis general de la “turbación”, que en algunos momentos, y gravemente, padecen también las instituciones de la Iglesia. Centró el Obispo de Málaga la doctrina en un caso histórico, bien conocido, que tiene valor de paradigma irrefutable. Escenifica y dramatiza la enseñanza en torno a la primera fundación teresiana –Ávila, 1562, convento de San José–. Coloca en la escena tres protagonistas, “los tres grupos de gentes que, de alguna forma, intervinieron en la fundación”¹²⁹.

Primer elemento de la escena: el mundo de los buenos, pero mediocres. “Coloco en la parte más baja, moralmente hablando, a los que podríamos llamar la turba. Si queréis, en otro términos, el mundo. El grupo de hombres apasionados y violentos, que se opusieron, desde el primer momento, cerradamente, a los propósitos de la Santa”¹³⁰. Turba o mundo (la sinonimia se presta a no leves comentarios), compuesto en su totalidad por creyentes católicos: “toda la ciudad. La que llamaríamos hoy la opinión pública de Ávila”. Incluidas muchas de las religiosas que vivían en el convento de la Encarnación, los predicadores que se opusieron públicamente, gran parte de los regidores de la ciudad y, en notable proporción, los sujetos más destacados de las propias órdenes religiosas de varones. En una palabra, toda esa “muchedumbre compuesta de elementos tan diferentes, todos los cuales se movían desordenada, confusa y apasionadamente; por lo cual a todos los comprendemos bajo el denominador común de turba”¹³¹.

Segundo protagonista: los hombres de espíritu. En otro plano, “en la cumbre”, se sitúan las almas de honda vida interior, que ven lo que pasa, lo juzgan a la luz de la sabiduría divina, y apoyan sin reticencias a la Santa reformadora. Y entre esas almas destaca la figura venerable de San Pedro de Alcántara. Con las cer-

Obras completas, Madrid 1982. BAC 212. P.379). San Ignacio de Loyola no quería que se admitiera “turba” en la Compañía de Jesús (*Constituciones*, X, 7 [819]; en *Obras completas*, Madrid 1982, BAC 86, p. 625–626).

¹²⁹ O 718. El pasaje está contenido en la homilía del 26 de agosto de 1962, con motivo del cuarto centenario de la Reforma teresiana (O 716–723). El tema aparece ya suficientemente apuntado y con idéntico comentario doctrinal en P 1, 348 y P 6, 689.

¹³⁰ O 718. ¹³¹ *Ibid.*

tezas indubitables, graníticas, de la fe, y las fuerzas, sutiles y poderosas al mismo tiempo, de la razón superior. Era el portador enérgico –en medio de aquel barullo provocado por el espíritu del mundo–, de la voz de Dios, del juicio divino, del discernimiento correcto. Aseguró a Santa Teresa: “Hija, todo es espíritu de Dios Nuestro Señor, y más cierto que esto no encuentro sino las Sagradas Escrituras”¹³². Confirma a la Madre Teresa, en el propósito que la dirigía de pobreza absoluta, con una carta inmortal¹³³, y la salva en la última duda, aun después de muerto. El gran reformador franciscano no era hombre de turba. Era alma-lámpara¹³⁴.

Y en medio de estos dos extremos –como tercer elemento del drama– un grupo reducido de personajes, que primero son turba –se oponen a la reforma, a las locuras divinas de la renuncia total–, pero luego, convencidos, ayudan a la Santa, le dan luz y alivio. Toda “una serie de figuras varias y cambiantes, muchas de las cuales pertenecen al grupo de los gigantes espirituales de aquella fecundísima España del siglo XVI. Gigantes por su ciencia teológica, por su prudencia, por su vida espiritual, y, sin embargo, no en todas las ocasiones se mostraron a la altura de sí mismos en relación con la fundación de Ávila. No pocas veces erraron en el consejo, detuvieron a la Santa y la confundieron y la atormentaron moral y espiritualmente”¹³⁵. Caso típico de este sector del drama es el dominico Pedro Ibáñez, quien primero, desaconsejadamente, calificó de puro “desatino” el propósito de Santa Teresa¹³⁶, mas después, con luz interior recibida y con acertado discernimiento de espíritus, cambió de parecer y comprendió que en la reforma teresiana estaba el dedo de Dios.

Don Ángel Herrera extraía de este episodio, que por encima de lo anecdótico posee capacidad de ejemplo definitivo, la con-

¹³² Cf. SANTA TERESA DE JESÚS, *Libro de la vida*, 30, 3–6: en *Obras completas*, Madrid 1982, BAC 212, p. 132.

¹³³ “Si vuestra merced quiere seguir el consejo de Jesucristo de mayor perfección en materias de pobreza, sígalo, porque no se dio más a hombres que a mujeres, y Él hará que le vaya muy bien, como ha ido a todos los que le han seguido. Y si quiere tomar consejo de letrados sin espíritu, busque harta renta, a ver si le valen ellos y ella más que el carecer de ella por seguir el consejo de Cristo” (Cf. O. STEGGINK–E. DE LA MADRE DE DIOS, *Tiempo y vida de Santa Teresa*, Madrid 1977, BAC 283, p.209).

¹³⁴ Cf. O 719. ¹³⁵ O 720.

¹³⁶ SANTA TERESA DE JESÚS, *Libro de la vida*, 32, 16–18: ed. citada, p. 146–147.

clusión práctica acerca del remedio que el mal de la turba pide. “El don de consejo va muchas veces en contra del juicio prudencial... ¡Cuántas veces aun los mismos varones espirituales proceden temerariamente en sus consejos! Pocos son los que llegan a las serenas alturas de un San Pedro de Alcántara o de un San Juan de la Cruz”¹³⁷. “Es incomprensible la ligereza con que en esta materia proceden hasta los varones sensatos”¹³⁸. “¡Y en cuántas ocasiones los hombres doctos, y en general juiciosos, se forman una opinión externa, a la cual se pueden aplicar muy bien las palabras que un elocuente orador español, cargado de razón, aplicó un día a la opinión pública de su tiempo: ‘ha cundido, decía, por los estadios de la ociosidad irresponsable una opinión infundada, indiscreta, insensata, irritante, con la cual nada sólido puede establecerse’”¹³⁹.

Esta endémica dolencia tiene su terapéutica adecuada en la farmacopea consagrada del espíritu. Herrera Oria trazó las líneas fundamentales del tratamiento necesario, para poner orden en el desorden y razón donde predomina la pasión; líneas de curación o de profilaxis que, en substancia, no son otras que las que la Iglesia ha urgido siempre. Porque los males grandes del espíritu humano tienen la curiosa característica de responder siempre a una misma etiología en sus últimas raíces psicológicas. En ese hondón del alma humana las circunstancias de época no afectan a los mecanismos básicos de la pasión y del pecado.

Consta esta terapia de dos momentos o tiempos: “el primero es llevar el alma a la soledad. El segundo, ponerla en contacto con Jesucristo”¹⁴⁰. Al primer tiempo de esta cura se refiere cuanto he recogido en el capítulo dedicado a la soledad¹⁴¹. Al segundo tiempo corresponde lo indicado en otro capítulo, el de la oración, y lo que más adelante diré.

No hay, en efecto, curación de pecados, cirugía de pasiones desordenadas, elevación del espíritu, o ascensión a las altas cimas de la santidad sin apartamiento del bullicio del mundo, sin recurso a la soledad y la oración, las cuales pacifican con eficacia sorprendente el desasosiego propio de la turba interior. Hay que hacer lo

¹³⁷ O 720. ¹³⁸ P 6, 689. ¹³⁹ O 721; cf. P 1, 348. ¹⁴⁰ O 716–717 ¹⁴¹ C. O 658.

que hizo el Señor en la curación del sordomudo: apartarlo primero de la turba y atraerlo después a Sí mismo¹⁴².

Las pasiones no dominadas, el desconcierto de la imaginación, el predominio de lo sensorial, la multiplicidad absorbente de las preocupaciones, las connivencias graves o leves, encubiertas o manifiestas, con el mundo, hacen que el hombre quede como partido, despedazado, dividido. Hay que unificarlo, reducirlo a la unidad de lo divino. Vuelvo a decirlo. En el sometimiento a Dios está la plenitud de la libertad. La esclavitud del hombre a Dios es la fuente de la grandeza humana. El *Ecce ancilla Domini* de la Virgen en la Encarnación proclama el gozo de la esclavitud del alma a su Creador y Redentor.

“No se crea que esta es una doctrina para anacoretas o ermitaños o para puros contemplativos. Es doctrina que tiene una sabia aplicación a la práctica, porque el alma, en el estado que describen los místicos, cobra una extraordinaria claridad y vigor y energía y decisión. Esta doctrina es para hombres de acción y de gobierno... El acallar, pues, el motín inferior; el poner sosiego en el barullo de las pasiones desordenadas; el someter a disciplina las cuatro pasiones naturales: amor y temor, gozo y esperanza; el recobrar, en fin, el imperio de la razón iluminada por la fe y el Espíritu Santo dentro de nosotros mismos, es excelente cualidad para ordenar a los demás y para ser hombre perfecto en la vida activa”¹⁴³. En una palabra, ese esfuerzo espiritual aparta de la turba y coloca al hombre ante Cristo, en el terreno de la luz única, cegadora y esclarecedora al mismo tiempo, recibida de lo alto.

Las almas-lámpara

En contraste con la idea de turba, y en conexión con ella, Herrera usó, para reiterar su enseñanza sobre el correcto discernimiento espiritual, una expresión metafórica de raíz evangélica: las almas-lámpara, que por vivir en la plenitud de la luz, y hacerse ellas mismas luz, viven al margen de la turba. Ordenadas, ponen orden; iluminadas, difunden luz; estabilizadas en lo divino,

¹⁴² Cf. P 6, 1.112. ¹⁴³ P 6, 1.115-1.116.

esparcen sosiego en cuanto las rodea; vigorosas, comunican fuerza a las debilidades de la mayoría.

¿Qué entendía bajo esta metáfora de la luz encarnada en el alma? Almas-lámpara son las que proceden con sencillez de intención y pureza de afecto, y disponen, por tanto, de un interior luminoso. Ven las cosas como son a la luz de Dios. En su real perspectiva. Ven en todo las huellas de Dios. Contemplan el mundo bañado, iluminado por la sabiduría, la providencia, el amor de Dios¹⁴⁴. Son almas-lámpara las que disponen de la intención pura del ojo simple¹⁴⁵; almas interiores, de vida profunda, de oración sacrificada y, por lo mismo, entregadas al servicio de Dios y de los hermanos.

Los textos sobre este punto se multiplican, insistiendo en la misma realidad significada por la metáfora. Almas-lámpara son los hombres en quienes habita la palabra de Dios. Iluminan las tinieblas circundantes, como antorchas en el mundo (Fil 2, 15). El hombre en quien no habita la palabra, es como lámpara apagada. Tiene alma, pero no espíritu¹⁴⁶. “La transformación vital del espíritu por la palabra crea un nuevo hombre, que se diferencia de los demás como la luz de las tinieblas. Las almas que conservan la palabra son semejantes a lámparas o linternas, que contienen una luz, luz en el Señor, hijos de la luz”¹⁴⁷.

¿Dónde radica la energía secreta de esa luminosidad interior, que se proyecta necesariamente hacia fuera? La respuesta apunta al don de sabiduría. Este don sobrenatural es, a la vez, especulativo y práctico. Es muy distinto, como don divino, en sus altísimos consejos, de la ciencia del mundo. Es esta sabiduría, ofrecida de arriba y aceptada en humilde obediencia de fe, la que nos sitúa en la estimación real del valor de las cosas y de nuestros actos, y la que nos orienta realmente y definitivamente hacia Dios¹⁴⁸. Nos hace intuir, contemplar y vivir la relación vital, óptica, de las cosas con Dios, el orden divino de la creación y del hombre, el orden absoluto del ser y de los fines¹⁴⁹.

Tal sabiduría deriva del dinamismo profundo y totalizador de la fe, como fluye el río del arroyo y éste, a su vez, del chortal

¹⁴⁴ Cf. P 8, 144. ¹⁴⁵ Cf. P 7, 383. ¹⁴⁶ Cf. P 1, 713. ¹⁴⁷ P 2, 1.110.

¹⁴⁸ Cf. P 8, 1.273. ¹⁴⁹ Cf. P 7, 383.

de la alta montaña. Nuestro autor acude, también en este punto, al magisterio concordante de San Agustín, Santo Tomás de Aquino, San Juan de la Cruz, Santa Teresa de Jesús y San Ignacio. La caridad sostiene e impulsa el conocimiento que la fe da al creyente como sabiduría divina participada. Dicho con otras palabras que expresan lo mismo, la caridad habilita al alma para la captación creciente, por connaturalidad, de las realidades divinas. A esa sabiduría contribuyen de forma inmediata los dones del Espíritu Santo, cuya eficacia aumenta a medida que crece la gracia en el alma, por la respuesta generosa de ésta al llamamiento de Dios¹⁵⁰.

Por eso, la luz interior es un don divino que o se recibe y acepta, o se rechaza. No hay término medio. Sólo Dios puede hacernos esa oferta. No es fruto de nuestro esfuerzo. Aunque sí lo es la respuesta positiva, ayudada de la gracia. Hay que pedirla con humildad y poner los medios humanos para conseguirla, “sobre todo permaneciendo en el Cenáculo”, en la oración¹⁵¹. Por estas sendas discurre la conexión de este capítulo con la doctrina expuesta en los dos capítulos anteriores. Las almas-lámpara han de unir acción y contemplación. Han de ser, al mismo tiempo, Marta y María. Han de vacar al ocio de la contemplación y también al servicio sacrificado de los demás. Han de apartarse de la turba y entregarse a Cristo o, lo que es igual, a sus hermanos¹⁵².

¿Dónde encontrar esas almas? Los textos ofrecen dos respuestas sucesivas. La primera es genérica: abundan estas almas entre las gentes humildes y sencillas. Son escasas entre los sabios del mundo¹⁵³. La segunda respuesta es más concreta y se basa en la técnica de la enumeración tipológica: “Hay muchas almas santas en el sacerdocio, en el claustro, en el hogar, en medio del mundo, que gozan obrando el bien en el silencio, desconocidas u olvidadas de los hombres... Consumíos como una lámpara, para que, a la luz de vuestros resplandores, otros gocen de la paz y sean felices. Madres que destruíis vuestras fuerzas en el hogar: tantas veces mal comprendidas y peor comprendidas de los seres que os rodean. Apóstoles seculares que, en la ingrata tarea de enseñar el catecismo a los niños, en las duras visitas a pobres o enfermos, o en los secos y prosaicos trabajos de una oficina, aniquiláis vuestra

¹⁵⁰ Cf. P 2, 820–821.

¹⁵¹ P 4, 361.

¹⁵² Cf. P 6, 834–835.

¹⁵³ Cf. P 8, 144.

juventud. Almas que en el silencio de los claustros os consumís, víctimas de amor por los pecados del mundo. Religiosos, misioneros, directores de conciencia. Sacerdotes que en la ciudad, y más aún en las aldeas escondidas entre montañas, mantenéis a costa de vuestra vida la tradición cristiana de un grupo de familias que se os han confiado. Todos los que hacéis el bien con olvido de vosotros mismos. Miraos en el espejo de Juan Bautista. *Me autem minui* (Jn 3, 30). Los hombres podrán olvidaros. Pero Dios os acompaña y os otorgará un día, generoso, la gloria a la que tenéis derecho¹⁵⁴.

En todos estos tipos de almas-lámpara se da la perfecta unidad de entendimiento y voluntad, de luz y de amor. Son almas ordenadas y ordenadoras. Se han liberado de la turba. Por eso son luz¹⁵⁵.

Los falsos profetas de ayer y de hoy

La turba, como multitud desordenada contraria al orden divino, y la tiniebla, como antítesis de la luz superior que reciben y difunden las almas-lámpara, tienen expresión en los falsos profetas, figura típica no sólo del Antiguo Testamento¹⁵⁶, sino también de toda época, incluida la nuestra. El Cardenal Herrera dedicó atención extensa e intensa a este apartado de la doctrina sobre el discernimiento de espíritus.

El profeta es árbol, en la expresión metafórica empleada por el Señor (cf. Mt 7, 15-21). Y así como el árbol puede ser bueno o malo, por razón de los frutos que da, así el profeta es verdadero o falso, según sean las obras que en su vida y predicación produce. Es la voluntad del hombre la que lo califica de bueno o malo. Si el profeta se somete a Dios y se deja guiar por Él, el profeta es como el árbol bueno. Pero si se deja guiar por la concupiscencia y el demonio, el profeta es árbol malo. Es falso profeta¹⁵⁷.

Jesús, arquetipo inigualado e inigualable del profeta de Dios, del enviado que cumple siempre la voluntad divina, dejó bien clara la norma suprema para el certero discernimiento de los espíritus que mueven al hombre. Y ese criterio no es otro que el del cumpli-

¹⁵⁴ P 1, 206. La misma enumeración se halla, a propósito de la virtud de la fortaleza, en P 1, 231.

¹⁵⁵ Cf. P 1, 335. ¹⁵⁶ Cf. 1 Reg. 18, 7-40 ¹⁵⁷ Cf. P 6, 488-489.

miento perfecto de la santísima voluntad de Dios, es decir, la obediencia mantenida por la caridad. No hay santidad fuera del modelo único y supremo, Cristo, y ese modelo impone, con la suavidad de su ejemplo y de su gracia, la norma de la obediencia perfecta a Dios¹⁵⁸.

Pues bien, partiendo de esta premisa evangélica, Herrera habló ampliamente de los falsos profetas modernos y distinguió en ellos dos grupos bien definidos y de naturaleza distinta. Debo exponer con brevedad este punto de doctrina, que mantiene hoy acentuado valor.

“En ninguna época de la historia ha habido mayor número de profetas que en nuestros días. Nunca tantas tribunas, tantos partidos, tantas doctrinas, tantas escuelas, tantos programas, tantas soluciones. Muchas causas han influido en esta proliferación de falsos profetas, y muchos, aun entre los hijos de la Iglesia, se han desorientado y han desorientado a otros, convirtiéndose de hecho en falsos profetas”¹⁵⁹.

En esta patológica proliferación moderna del falso profetismo, se distinguen dos grandes grupos o bloques: “los falsos profetas (modernos) se dividen en dos grupos. Primer grupo: el de aquellos que son enemigos de Dios y de su Iglesia. Estos van, en el orden teológico, desde los que profesan un odio formal a la idea de Dios hasta aquellos que viven y defienden una forma de vida u organización social liberal y racionalista, que es forma de ateísmo práctico. Segundo grupo: el de muchos católicos que viven dentro del seno de la Iglesia y son excelentes católicos prácticos en su vida moral y en su piedad, pero que por haber sido poco atentos y dóciles a las orientaciones de los Pontífices, se desorientaron y desorientaron a otros en el orden social y, por consiguiente, realizaron una labor de falsos profetas”¹⁶⁰.

En el primer grupo, el bloque exterior a la Iglesia, se incluyen tres categorías: las sociedades secretas, cuya acción, denunciada por León XIII en 1884, sigue siendo hoy coeficiente activo de la historia contemporánea y del sesgo último que ésta ha tomado; el comunismo, con su pseudo ideal de justicia y su falso misticismo imperialista; y el naturalismo o liberalismo, que se presenta como

¹⁵⁸ Ibid. 491–493, 495.

¹⁵⁹ P 6, 499.

¹⁶⁰ Ibid. 500.

máscara de un pretendido progreso, que es, en realidad, progreso parcial y claudicante, y, al mismo tiempo, retroceso moral. Los frutos de estos tres grupos de falsos profetas modernos están hoy a la vista de todos: la violencia, la decadencia moral y el escepticismo más desolador¹⁶¹.

Interesa, sin embargo, recoger lo que Herrera dijo del bloque interior de los falsos profetas, esto es, de cuantos, viviendo en la Iglesia, escriben, hablan o proceden sin atenerse a la fe de la Iglesia. Los textos poseen un indudable acento anticipador de lo que está sucediendo hoy en algunos sectores de la Iglesia. “Punto delicado de tratar, pero que debe tratarse”; que “es, por otra parte, materia que pertenece a la historia”, y que, sin embargo, exige explicación para “robustecer la autoridad eclesiástica”¹⁶².

Si ayer –piénsese en el siglo XIX y también en las primeras décadas del XX– hubo “católicos sinceros y de cuya buena voluntad no puede, en general, dudarse, pero que cometieron el grave pecado de no ser dóciles a las directrices de Roma”, hoy el riesgo no ha pasado, sino que ha crecido y se ha verificado en proporciones inesperadas, por desgracia. Hoy puede producirse, “aunque en forma distinta”, el mismo fenómeno de los profetas falsos *intra Ecclesiam*. Hubo –y hay– en el orden político quienes subordinaron –y subordinan– la religión católica a sus pretensiones políticas particulares. Hubo –y hay– en el orden social los que deformaron –y deforman– la conciencia católica, desatendiendo y oponiéndose, con múltiples y aun contradictorios pretextos, a “la obra unificadora y orientadora del Romano Pontífice”¹⁶³.

En el campo de la cultura y de la disciplina hubo y –hay– católicos que, seguidores de una falsa libertad y un liberalismo agnóstico, perturban el orden interno de la Iglesia y dañan gravemente la misión evangelizadora de ésta. Herrera los describe: católicos que reducen la autoridad de los obispos y del Papa; que menosprecian, e incluso eliminan, el derecho natural; que someten al juicio de su razón privada las enseñanzas y dictámenes de la autoridad eclesiástica; que olvidan, desprecia, censuran o contradicen las normas de la disciplina eclesiástica en diferentes campos de la vida eclesial; que apoyándose

¹⁶¹ Cf. P 6, 500–502.

¹⁶² P 6, 503.

¹⁶³ Ibid. 504–505.

en una pretendida mayoría de edad, no vacilan en separarse de cuanto impone en dogma y moral la vida cristiana.

Reproduce el Obispo de Málaga unas graves palabras de Benedicto XV: “No todos los sacerdotes se hallan libres de la soberbia espiritual y de la contumacia, tan características de nuestros tiempos”. Y añade: “Todos los católicos aludidos en los pasados textos, cuando hacen propaganda, incluso privadamente, de sus puntos de vista, sobre todo entre la juventud, pertenecen al grupo de los falsos profetas”¹⁶⁴.

¹⁶⁴ P 6, 507.

En Cristo Jesús, único Salvador del hombre

Ángel Herrera, como lector y estudioso, fue hombre de pocos autores. Lo suyo no era la erudición, sino la formación seria y la asimilación profunda. Pocos autores, relativamente. Porque numéricamente fueron muchos. He podido contar más de treinta grandes nombres en las fuentes que aparecen de forma expresa y con reiteración en sus escritos. Pero si preguntáramos cuál fue su libro preferido, respondería sin duda que el Nuevo Testamento. Fue su vademécum de todas las horas. El que lo formó, guió e impulsó. Desde la primera juventud hasta su muerte. Y si de nuevo preguntáramos el motivo de esa absoluta preferencia, la respuesta sería que el Nuevo Testamento es el libro por antonomasia, el que corona el Antiguo Testamento y le da cumplimiento, el de la revelación última, el de la manifestación anunciada y maravillosa de Dios en la historia. En una palabra, el Nuevo Testamento, y singularmente el Evangelio, es Jesús y Jesús lo es todo.

Lo he recogido en los capítulos anteriores. El fin de la soledad interior es el encuentro con Jesús. La vida de oración pone al hombre en comunicación filial con Dios por medio de Cristo. Nadie va al Padre sino por Él. Y Él constituye en su persona, enseñanza y vida, la gran norma reguladora del acertado discernimiento de espíritus. Sin Cristo nada podemos hacer en el orden de la salvación.

Necesario es, por ello, subrayar con meridiana claridad este cristocentrismo esencial del magisterio que estoy analizando. Jesús es el nombre y la persona que para el cristiano lo significa todo. El que relativiza las cosas y el que da sentido absoluto a la vida. De la significación suprema de Jesús en la vida del creyente quiero tratar en este capítulo, al que seguirá el que dedico a la prolongación de Jesús en la historia, la Iglesia, como sacramento universal de salvación. También la Iglesia santa de Dios fue objeto y centro de los amores preferenciales de Ángel Herrera.

El Evangelio, mensaje de Dios al hombre

El Evangelio encierra la clave de solución de todos los problemas¹⁶⁵. Calificó su contenido de altísima e insuperable filosofía¹⁶⁶. Experimentó la fuerza suprema de atracción que sus páginas ejercen¹⁶⁷. Distinguió “en la palabra revelada una doble dimensión. Unas veces toca un tema social, histórico, solemne. Otras veces tiene un carácter íntimo. En ocasiones, la Escritura habla a la humanidad. En ocasiones, al individuo. Unas veces, al leerlo, nos sentimos espectadores. Otras, nos recogemos para el coloquio secreto”¹⁶⁸.

El Evangelio es de ayer y de hoy. Es eterno y habla a cada época. Con la expresión “Evangelio de época”, significaba la capacidad que el Evangelio posee para orientar y dirigir la conducta del creyente en lo personal y en lo social dentro de cada coyuntura histórica. Es esta capacidad un valor intrínseco y exclusivo del Evangelio, que el predicador tiene que tener muy en cuenta, para adaptar su exposición a la calidad, nivel y estructura de sus auditorios¹⁶⁹.

El Evangelio nos consuela con la esperanza de la vida futura. Pero no suprime la alegría sana, que nace del gozo sobrio de la vida presente. Es humano, a fuer de divino. La medida de ese gozo profundo que el Evangelio comunica, viene dada por la medida de la purificación del corazón de quien se acerca al Evangelio¹⁷⁰. En este sentido, subrayó que “el Evangelio es de los pobres en el sentido de que éstos se hallan mucho más preparados para comprenderlo y practicarlo que los que viven en la abundancia y en la riqueza”¹⁷¹.

El Evangelio es mensaje y como tal se presenta. Y como tal tiene que exponerlo con fidelidad absoluta la Iglesia católica. Mensaje personal de Dios al hombre, no mensaje de un mero profeta sobre Dios. Categórico y definitivo, inigualado e inigualable en autoridad, se alza como cima infinita en la historia del hecho religioso. Los *semina Verbi* –las semillas de la Palabra– que la Providencia de Dios esparce amorosamente sin cesar a lo largo de la historia por toda la humanidad (cf. *Ad gentes* 11 y 15), son como tenues destellos del gran Sol de la revelación (cf. *Nostra aetate* 2) que se hizo y se

¹⁶⁵ Cf. O 747. ¹⁶⁶ Cf. O 570. ¹⁶⁷ Cf. O 746. ¹⁶⁸ O 619. Cf. O 632–633.

¹⁶⁹ Cf. P 7, 391. 395. ¹⁷⁰ Cf. P 2, 247. ¹⁷¹ P 7, 125.

ha hecho patente en la encarnación del Verbo, de la Palabra. El Evangelio contiene la expresión escrita y fielmente transmitida de esa suprema y definitiva manifestación de Dios, del Verbo que acampó entre los hombres.

Crece como la semilla que se arroja en el campo, en silencio¹⁷², horizontal y verticalmente¹⁷³. El área territorial de la predicación del Evangelio se ha hecho, incluso geográficamente, universal. Y en sentido vertical, la cosecha “penetra cada vez más en la sociedad”¹⁷⁴.

El Cardenal se preguntaba: ¿es hoy la sociedad civil más religiosa que antes? “Piensan algunos que el Evangelio caló más en las viejas sociedades cristianas. El fenómeno es muy complejo. Mas, desde luego, es evidente que hay aspectos importantísimos de la vida bañados por la luz del Evangelio, que no lo fueron en siglos pasados”¹⁷⁵. Sin perjuicio de los momentos apologéticos que eventualmente pueda tener la predicación del Evangelio, lo que subraya el Obispo de Málaga es que tiene, en sí mismo, su verdad, su realidad divina y humana incomparable, que es la que hay que transmitir a todos, y que no necesita los contrafuertes de apoyo de elementos puramente naturales y exteriores a su dinamismo de penetración en las almas¹⁷⁶. El destinatario del Evangelio es el hombre de toda época, pueblo, edad y condición. Merece crítica clara “la estéril vanidad de decir cosas nuevas (en la predicación). Mal entienden el Evangelio los oradores que por vanidad se creen obligados a decir siempre cosas nuevas. Como el discurso sea auténticamente evangélico, no se cansará el auditorio de oírlo, aunque se ha de procurar, ya se entiende, cierta novedad en la forma”¹⁷⁷.

El Evangelio es Jesús, Salvador y Mesías

El Evangelio es Jesús. Jesús ocupa, como he dicho, el puesto central, absorbente y unificador. En su predicación, Herrera comentó, sobre todo, dos nombres del Señor: Jesús, que es el nombre del Salvador: *Le pondrás por nombre Jesús* (Lc 1, 31). Y Cristo, que es el nombre del ungido por Dios, del Mesías, de la revelación personal pública de

¹⁷² Cf. P 2, 819 ¹⁷³ Cf. P2, 822 ¹⁷⁴ Ibid. 823 ¹⁷⁵ Ibid. ¹⁷⁶ Cf. P2, 841.

¹⁷⁷ P 2, 842

Dios en la historia. Jesucristo es el nombre del Credo, de la profesión solemne de la fe, que vincula los dos grandes nombres, el que indicó el ángel en la intimidad de la Anunciación y el que anunciaron, con reiterada y pública solemnidad, los grandes profetas de Israel.

El nombre y la persona de Jesús lo dicen y resumen todo. La doctrina se puede centrar en las palabras de San Pedro que él había escuchado de labios del Maestro en el Cenáculo. *No habéis visto a Jesucristo y lo amáis; no lo véis y creéis en El; y os alegráis con un gozo inefable y transfigurado, alcanzando así la meta de vuestra fe, vuestra propia salvación* (1 Pet 1, 8). En la última cena lo había dicho Jesús dirigiéndose de presente a sus discípulos: *El Padre os ama. Porque vosotros me amáis y habéis creído que vine de Dios* (Jn 16, 27; cf. 14,21). La fe nos revela el misterio de Cristo, y en Cristo encontramos resuelto el misterio de Dios y, al mismo tiempo, el misterio del hombre y del mundo. Todo quedó en Jesús reducido a unidad. La fe es, en definitiva, asunto de amor, de entrega suprema confiada, de enamoramiento sin paralelo posible. A la oferta de Dios –*el Señor se enamoró de vosotros y os eligió* (Deut 7, 8)– responde enamorado el creyente con palabras del salmista, que poseen resonancias de la fe de Abraham: *Omnes fontes mei sunt in Te* –en Ti están mis fuentes todas– (Sal 87 [86], 7).

El nombre de Jesús, Salvador, posee una personalísima resonancia íntima. Es el nombre que resume la relación personal e irrepetible de cada uno de nosotros con el Señor. Recoge en su breve entidad sonora toda la trayectoria vital individualizada de cada uno, dentro del nosotros que constituye la Iglesia. Es una cifra de miserias, por parte nuestra, y de misericordias, por parte de Dios. Único nombre y supremo nombre de la historia. Sin igual ni aproximación posible, ni aun de lejos. Es el nombre de la persona única –Verbo encarnado–, que en la historia ha sido, y es y seguirá siendo, el objeto del amor más depurado y encendido hasta la muerte por parte de las almas mejores de la humanidad. Todo cuanto de noble y de bueno y de santo hay en la humanidad dice relación manifiesta a Jesús. Es el centro de todos los corazones¹⁷⁸.

¹⁷⁸ Cf. P 1, 617.

Al hablar de Jesús, Salvador, hay que hablar también de los que la historia llama “salvadores”. Son, por fuerza de la naturaleza, salvadores efímeros, parciales, incluso, en no pocas ocasiones, opresores. Nunca triunfaron de la muerte. Vivieron sometidos al pecado. Fueron muchos de ellos esclavos de pasiones, grandes o pequeñas. No pueden situarse, en modo alguno, en línea de referencia con Jesús. La idea del Salvador universal por la cruz no cabía en la estrecha mentalidad de los judíos de entonces¹⁷⁹. Ni cabe hoy en el reducido recinto, esencialmente lábil y alicorto, de las ideologías y de los mentores de las mismas, que se van sucediendo en la historia como se suceden las olas del mar, que acaban moribundas en las playas, tras su efímero paso por las agitadas rutas del océano.

Jesús nos salvó a todos. Nadie, absolutamente nadie, queda fuera del radio de su acción salvadora. Y nos salvó de todos los males en su raíz o causa: la muerte y el pecado original, raíz de la misma¹⁸⁰. Triunfó del pecado en la cruz y triunfó de la muerte con la gloria inmediata de su alma glorificada en el momento de expirar y con la gloria posterior de su cuerpo resucitado en el alba del primer domingo estremecido de la historia¹⁸¹. Y nos salvó definitivamente. Jesús es el único salvador total, del orden sobrenatural y de todos los valores humanos. Herrera Oria insistió sobremanera en el valor soteriológico de la pasión y cruz del Señor¹⁸².

La cifra secreta que abre el arca de la salvación del hombre no la posee, ni puede poseer, la filosofía. El único que la posee y ha comunicado es Jesús. Nos libera eficazmente del dominio de Satanás por el bautismo y, por medio de los creyentes y de los hombres de buena voluntad, ayuda a los pueblos a liberarse, en lo posible, de los residuos del egoísmo. Salvador de los pueblos y razas, se alza sobre todos los movimientos y doctrinas pseudosoteriológicas, que en cada época surgen con la pretensión –imposible– de salvar al hombre por medio del mero esfuerzo humano¹⁸³. El mismo desorden continuado y creciente de nuestra época constituye una apología impresionante de que no hay salvación fuera de Jesús. Sin Jesús el hombre se pierde en la oscuridad más cerrada¹⁸⁴.

¹⁷⁹ Cf. P 1, 709. ¹⁸⁰ Cf. P 2, 441 ¹⁸¹ Cf. P 1, 710 ¹⁸² Cf. P 9, 434–435.

¹⁸³ Cf. P 1, 718–719. ¹⁸⁴ Ibid. 729.

Cristo, único Reformador divino de la humanidad

Cristo es el otro gran nombre del Verbo encarnado. Posee una definida resonancia social, que responde como realidad ya presente a cuanto fue anuncio y promesa en la voz de los Profetas. Y, al mismo tiempo, encierra en su significado la proclamación solemne del reinado del Mesías sobre el universo y la humanidad. En la transfiguración del Tabor, a la que asisten Moisés y Elías, testigos de las dos grandes teofanías veterotestamentarias del monte Horeb (cf. Ex 33, 18ss; 1 Reg 19, 8–14), se nos ofrece a los creyentes la plenitud divina de Cristo, que encontró canto propio posterior en las encendidas palabras de San Pablo en su carta a los Colosenses (1, 13–20).

El Cardenal Herrera analizó con amorosa detención la misión reformadora, que Cristo personalmente llevó a cabo y que luego encomendó como tarea permanente a la Iglesia. Partía del hecho de que la necesidad de reformas se basa en la combinación de las deficiencias humanas y de la perfectibilidad del hombre, de la conciencia de pecado y del afán de perfección, de las tendencias a lo bajo y de las aspiraciones a lo alto que combaten sin tregua en el corazón humano. La reforma de Cristo fue una reforma religiosa definitiva. La Iglesia, y en concreto sus hombres, necesitan siempre estimular el afán de santidad y hacer frente a las decadencias, que van apareciendo. También en lo religioso, y a veces con fuerza, opera el coeficiente de degeneración. Y hay que hacer rostro con acierto y a tiempo a esta tendencia hacia la caída del espíritu. En el ámbito social de la Iglesia se registra el mismo esquema de lucha interior que se da en el individuo¹⁸⁵.

En la Iglesia siempre se han dado los fermentos de renovación. Los reformadores responden a un tipo de exigencias providenciales siempre presentes en la Iglesia. Pero ha habido, y hay hoy, dos clases de reformadores: los auténticos, los santos, que saben ajustar su camino renovador, con obediencia amorosa y sacrificada, a la criteriología reformadora del Señor y al carisma de discernimiento de espíritus de la autoridad en la Iglesia; y los pseudoreformadores, no santos, que siguen su propio camino y

¹⁸⁵ Cf. P 6, 134.

generalmente acaban, tarde o temprano, haciendo objetivamente lo contrario a la voluntad de Cristo¹⁸⁶.

Por eso, en su espiritualidad y en sus esfuerzos de reforma del catolicismo en España, Herrera insistió tanto en la obediencia y en el sacrificio, piezas indispensables de toda sana reforma en la Iglesia. No hay que ahogar las mociones del espíritu, pero tampoco hay que romper el orden establecido por Cristo en su Iglesia. El modelo de toda reforma es única y exclusivamente Jesús, Salvador y Mesías.

El cristocentrismo es, por todo lo expuesto, característica central de la espiritualidad herreriana. Tuvo siempre ante los ojos, y sobre todo en el corazón, los avisos de San Juan de la Cruz: “Nunca tomes por ejemplar al hombre en lo que hubieras de hacer, por santo que sea; porque te pondrá el demonio delante sus imperfecciones; sino imita a Jesús, que es sumamente perfecto y sumamente santo, y nunca errarás”¹⁸⁷. Rehuyó siempre la sutil tentación que a veces toma cuerpo en los círculos espirituales: la forma devota del culto apresurado a la personalidad del reformador.

Quienes le conocimos, sabemos bien cómo cumplió con energía y constancia esta sapientísima cautela de San Juan de la Cruz. El apego excesivo al maestro de espíritu puede desordenar, a veces gravemente, los caminos de la santificación. Por otra parte, comprendió los fundamentos sobre los que el Santo de Fontiveros basaba otro de sus doloridos comentarios generales sobre los hombres de espíritu, que aduje anteriormente: “Veo es muy poco conocido Cristo de los que se tienen por sus amigos”¹⁸⁸.

Jesús, sumo Capitán en la batalla contra el diablo

Partiendo de estas premisas cautelares y apoyándose en la parábola evangélica del *fuerte bien armado* (Lc 11, 17–23), expuso

¹⁸⁶ Ibid. 135–136.

¹⁸⁷ P 5, 897. SAN JUAN DE LA CRUZ, *Dichos de luz y amor*, 156: en *Obras completas*, Madrid 1978, BAC 15, p. 420.

¹⁸⁸ SAN JUAN DE LA CRUZ, *Subida del Monte Carmelo*, 2, 7, 12: en *Obras completas*, edición citada, p.501.

la doctrina de Cristo como sumo Capitán de los buenos en la batalla contra el demonio. Siguió en este punto muy de cerca y con acendrada fidelidad las contemplaciones ignacianas del Rey temporal y de las Dos Banderas. Merece resumirse su exposición.

Frente a los que le acusaban de hacer milagros por obra del demonio, el Señor declaró que hay un reino de Satanás y que ese reino no está dividido, está firme. Pero otro reino se ha levantado en pie de guerra contra el del Satanás. Es el reino de Dios, presente ya y actuante en Jesús, quien está al frente del nuevo pueblo, que ha de combatir para derrocar al jefe del mundo. Cristo es más fuerte que el demonio. El que está con los creyentes es más poderoso que el que está con el mundo¹⁸⁹. Porque ha venido a traer la guerra, no la paz (Lc 12, 51). La guerra no de las armas, sino del espíritu, la de la obediencia a Dios por encima de toda cesión con la falsa paz del mundo.

Es la elección o el rechazo de Dios, el sí o el no a Dios, opción esencial e inevitable de todo hombre, los que están en el centro de esta guerra. Tiene Cristo que destruir la falsa paz. Y el hombre tiene que elegir: con Cristo o contra El. No hay neutralidad posible. Es Dios. Destruída la falsa paz, el Señor establece la paz verdadera del reino, que el mundo no puede conocer¹⁹⁰. “Este Capitán declara la más terrible, extensa y duradera guerra que nunca ha existido. Junto a ella, las demás guerras son episodios limitados, circunstanciales, insignificantes. La guerra entre Jesucristo y el príncipe de las tinieblas es universal, es constante, será de efectos eternos. Dichosos los que tienen la fortuna de luchar bajo la bandera de Cristo. Las derrotas parciales que pueden sufrir en vida, pueden merecerles corona de triunfo. Esta guerra conducirá a la paz definitiva e imperturbable. Los que siguen a este Capitán tienen asegurada la victoria y, como consecuencia de ello, la paz y la felicidad eternas¹⁹¹.”

Conviene advertir de nuevo, para tranquilizar a eventuales objetores de alegorías bélicas, que la guerra de que habla el Señor no es la guerra de las armas, de los intereses encontrados y de los egoísmos colectivos, sino la del espíritu, la que se libra en el interior del hombre ante el llamamiento del Señor y las sugerencias del demonio o de los mundanos. Y de esta guerra nadie escapa. Todos

¹⁸⁹ Cf. P 3, 519. Véase 1 Jn 4, 4.

¹⁹⁰ Ibid. 520.

¹⁹¹ P 3, 521.

estamos enzarzados en ella. Los hombres todos –no hay en esto excedentes de cupo– tienen que decidirse y alinearse en uno y otro bando, con las consecuencias externas, asimismo inexcusables, que de ella se siguen y entre las cuales se cuentan las persecuciones.

Por eso cuidó de añadir a lo dicho las tres características de la guerra que Cristo dirige contra el demonio, *el fuerte bien armado* (Lc 11, 21).

Primera nota: “No hay plaza para los neutrales... Jesucristo tiene que ser necesariamente exclusivista; tiene que hablar en términos absolutos”, porque es Dios. “Cristo vino a dividir el mundo en dos bandos: los que están con Él y los que están contra Él”¹⁹². Signo inevitable de contradicción.

Segunda nota: “No hay victoria definitiva mientras dure esta vida”. Porque en esta guerra de los espíritus existe una zona de sabia y prudente tolerancia, impuesta por la distinción obligada entre Jesús y sus apóstoles. “Los apóstoles no pueden utilizar el lenguaje de Jesús”. Por eso tienen que aceptar el lenguaje complementario del Salvador: *el que no está contra vosotros, con vosotros está* (Lc 9, 50), sentencia realista, que deja márgenes abiertos de convergencia y mutua tolerancia, como parte de la estrategia propia de esta guerra. Queda, sin embargo, en pie “una zona de intransigencia e intolerancia, en la que no pueden admitirse concesiones de ninguna clase. Esta zona la puede determinar sólo Jesucristo y la Iglesia en su representación”¹⁹³. *El que no recoge conmigo, desparrama* (Lc 11, 23)¹⁹⁴.

Tercera y última nota: en esta guerra “el arma de combate es la palabra”¹⁹⁵ y consiguientemente la predicación. “La última orden” y “la arenga inmediata para entrar en combate” son las palabras finales del Evangelio, pronunciadas por Jesucristo antes de subir al reino de los cielos. Son las palabras que definen la misión de la Iglesia y los criterios de la evangelización. Son la orden del día para la Iglesia de Cristo en toda época y coyuntura. También en la nuestra.

¹⁹² Ibid 521–522. ¹⁹³ P 3, 523.

¹⁹⁴ Herrera describe la estrategia y la táctica de esta lucha a la luz de la doctrina ignaciana (cf. P 3, 526 ss).

¹⁹⁵ P 3, 521.

Y en la Iglesia, madre del creyente

He hablado de luchas. Ha aparecido la palabra reforma. El Evangelio contiene la única respuesta valedera a las grandes preguntas del hombre. Y en todo lo dicho sobre el cristocentrismo esencial de la espiritualidad herreriana, ha surgido siempre, como prolongación de Jesús en la historia, la santa Iglesia. Por la conexión hondísima que entre ésta y Cristo, su divino fundador, se da, debo recoger, aunque sea brevemente, el ejemplar sentido eclesiólogo de la espiritualidad de Ángel Herrera.

La santa Iglesia de Dios, en la espiritualidad herreriana

Dos madres del espíritu tiene el cristiano, María y la Iglesia. Los católicos somos hijos, a un mismo tiempo, de dos madres¹⁹⁶. Por ello, se puede decir también de la Iglesia que es corredentora, en dependencia siempre del único Redentor, Jesús, y de la única Corredentora, la Virgen María. La redención tiene como dos embalses: el original, el primario, el único, al que dio lugar la sangre de Jesús vertida en la cruz, y al que Jesús incorporó, por participación gratuita, el sacrificio de su santísima Madre; y el derivado, el secundario, el del riego a través de la historia, por obra y mediación de la Iglesia, aplicadora y administradora, en el tiempo, de las aguas del único embalse primario¹⁹⁷.

Los textos insisten particularmente en la definición de la Iglesia como Cuerpo Místico de Cristo^{198s}, quien es cabeza de la Iglesia, según su naturaleza divina, por ser Dios; y también según su naturaleza humana, por razón de dignidad –suprema y única–, de principio y de dirección. Es el gran Pastor de todos los creyentes y de toda la humanidad, que sólo en Él puede alcanzar la salvación.

¹⁹⁶ Cf. O 690

¹⁹⁷

Cf. O 691–692.

¹⁹⁸

Cf. P 4, 176 ss.

A ese Cuerpo Místico pertenecen, de modo definitivo, los bienaventurados, que integran la sección triunfante de la Iglesia; y también cuantos forman parte de la Iglesia en el tiempo, la militante. ¿Quiénes forman parte de esta sección combatiente, paciente, de la Iglesia? Los creyentes que viven en gracia de Dios; cuantos viven en pecado mortal, pero mantienen la fe; los que sin poseer la fe hoy, la poseerán algún día; y, por último, “aquellos que en potencia están unidos a Cristo, porque Cristo murió por todos los hombres y para que todos le conozcan y le amen, es decir, se salven. Pero nunca estarán unidos actualmente a Cristo”. Los textos insisten: “El Cuerpo místico (está) compuesto incluso por quienes sin estar bautizados ni sujetos a la Iglesia, viven en gracia”¹⁹⁹

El Cardenal desarrolló esta doctrina del Cuerpo Místico de Cristo a la luz de las enseñanzas de San Juan y, sobre todo, de San Pablo, los cuales tuvieron en San Agustín un genial expositor. “El cuerpo que sufre en la tierra no está separado de la Cabeza, que habita en la gloria, y la Cabeza desde su altura vigila y protege a su cuerpo”. “Todos formamos un hombre solo”, como enseña San Agustín. “Todos los hombres en Cristo son un solo hombre y la unidad de los cristianos forma este solo hombre. Y ese hombre son todos los hombres, y todos los hombres en Cristo forman este hombre solo, porque todos ellos son uno, puesto que Cristo es uno”²⁰⁰.

En conexión con la anterior definición, se enseña que la Iglesia es, además, una escuela sublime, por ser comunidad doctrinal perfecta. En realidad, es ella la única república intelectual a lo divino²⁰¹. Posee una doctrina recibida de Dios, no elaborada por los hombres. Y posee un Magisterio vivo, dotado por Cristo del carisma de la infalibilidad participada. “La infalibilidad esencial sólo está en Dios, porque sólo Él es en sí mismo la verdad substancial”. La participada la tiene en la historia sólo la Iglesia y está sujeta, en cuanto a su ejercicio y desarrollo, a determinados requisitos y condiciones. Son sus sujetos activos el Papa y los concilios con el Papa y bajo el Papa²⁰². “La infalibilidad de la Iglesia no es la omniscencia. Ni la

¹⁹⁹ P 4, 178; P 6, 931. Cf CONCILIO VATICANO II, *Lumen gentium* 13–16; *Gaudium et spes* 22.

²⁰⁰ P 6, 169–170. Cf. SAN AGUSTÍN, *Enarraciones sobre el Salmo 123, 1*: en *Obras completas*, Madrid 1967, BAC 264, p. 227.

²⁰¹ Cf P 5, 359–360. ²⁰² Ibid. 370

Iglesia ni el Pontífice conocen ni saben todas las cosas en todos los órdenes. No es la inspiración. La inspiración es un don personal. Dios usa en ella del hombre como instrumento. En los libros inspirados el autor es Dios. La inspiración no se transmite. La infalibilidad es una prerrogativa inherente a la misión de los Apóstoles, que les exime de error (en determinadas formas y circunstancias). La infalibilidad se transmitió, y transmite, a los sucesores de los Apóstoles”²⁰³.

Siempre subrayó el orden jerárquico que por derecho divino positivo se da en la Iglesia, orden constituido por el Papa y los obispos²⁰⁴, y al que se debe obediencia, en conciencia y gravemente, en todo lo que afecta a su poder de magisterio y jurisdicción. Y con sentido práctico advirtió, haciendo suyas las palabras de León XIII, que “pelean contra Dios todos los que no pelean con Él y con la Iglesia”²⁰⁵.

Pero ésta no se halla constituida solamente por la jerarquía. Todos somos Iglesia. También los simples fieles tenemos en ella una función activa, no meramente pasiva²⁰⁶. Participamos de la misión salvadora de la Iglesia como beneficiarios de ella y como agentes de la misma. “No hay miembros pasivos en la Iglesia”²⁰⁷. Los seculares somos “también en cierto modo mediadores y en cierto modo corredtores y en cierto modo administradores de la sangre de Jesucristo”²⁰⁸. ¿Cómo actúa esa participación? Lo primero, por la oración; en segundo lugar, con la penitencia y el sacrificio; tercero, con el ejemplo de vida; finalmente, con la palabra, con la predicación: hay que poner también al secolar en los púlpitos²⁰⁹. La Iglesia necesita hoy que los seculares se sientan movidos por las palabras de los seculares en los templos. Hay que predicar al pueblo no sólo en el hogar, sino también en ocasiones, “si lo admite el obispo y el clero”, en el templo y en los campos²¹⁰. También en esto se anticipó Ángel Herrera al Vaticano II y al actual Código de Derecho Canónico.

²⁰³ Ibid. A este propósito, al explicar la función de la inteligencia en la sociedad y la teoría platónica de los magistrados, que contemplan la verdad y la explican a los demás, indicó Herrera que “en Platón hay como un atisbo de la Iglesia católica” (P 5, 365).

²⁰⁴ Cf. P 4, 534. ²⁰⁵ O 683. ²⁰⁶ Cf. O 681–692 ²⁰⁷ O 694 ²⁰⁸ O 692

²⁰⁹ Cf. O 693. ²¹⁰ O 697.

La catolicidad de la Iglesia

Al analizar la Iglesia, la definió como expresión incoada del reino de Dios, a causa de su universalidad esencial²¹¹ y de su presencia “católica” en la historia. El reino de Dios es realidad interior, pero necesita ser también exterior. Porque se proyecta en el tiempo. Las parábolas evangélicas demuestran esta necesidad. Si bien hay que añadir que, según esas mismas parábolas, “forman parte del reino, en un primer momento, personas dignas y personas indignas; y, en un segundo momento, solamente quedan en el reino los que merecen permanecer en él”²¹². Es el tema, ya tocado anteriormente, de la presencia simultánea de buenos y malos en el seno de la Iglesia como expresión temporal preparatoria del reino definitivo.

Vinculada a la catolicidad de la Iglesia está la proyección supranacional de ésta. Ángel Herrera tocó este punto de indudable actualidad social y teológica, al que prestó atención memorable, y hoy poco recordada, Pío XII²¹³. La Iglesia no es plurinacional ni multinacional. Es supranacional, por ser en sí misma, en su origen, destino, misión y medios, plenamente universal: de todos y para todos²¹⁴. Su universalidad no es una forma de imperialismo, de afán de dominio, sino de servicio y salvación de todos los hombres. La Iglesia ni es ni se siente extraña en parte alguna. Es nativa, indígena, autóctona de todos los pueblos. La razón de su presencia no procede del poder económico o político o cultural o racial, sino de un mandato divino.

La universalidad de la Iglesia expresa la universalidad del amor de Dios a los hombres y de su manifestación redentora en la Cruz de Cristo. *Cuando sea levantado en cruz, atraeré a Mí a todos los hombres* (Jn 12, 32; cf. 8, 28). La acción de la Iglesia ahonda, primero, en el corazón del hombre; y, luego, en las expresiones exteriores, sociales, de ese corazón purificado, vuelto a lo divino. La trayectoria de la influencia benéfica de la Iglesia no es tanto horizontal, de extensión geográfica, cuanto vertical, de intensidad interiorizante. Es una universalidad que no coarta la libertad, ni

²¹¹ Cf. P 5, 702. ²¹² P 5, 703.

²¹³ Véase particularmente la alocución consistorial de Pío XII *La elevatezza*, del 20 de febrero de 1946, sobre la supranacionalidad de la Iglesia y la restauración del mundo. Texto en *Doctrina pontificia. Documentos políticos*, Madrid 1958, BAC 174, p. 919 ss.

²¹⁴ Cf. P 3, 192.

somete. Da la libertad y libera. Su afán se confunde con su misión: dar a Dios la gloria que se le debe, ayudando a salvar al hombre. “La Iglesia es madre y, por consiguiente, no puede ser extranjera en ninguna parte”²¹⁵.

Trató, asimismo, a propósito de la catolicidad de la Iglesia, el milagro moral que ésta es en sí y en su desarrollo histórico. Tal vez pueda juzgarse la exposición que a este respecto hizo como un tanto apologética y excesivamente optimista. Algo diré sobre ello, tras resumir primero su pensamiento.

En 1960, poco antes del Concilio Vaticano II, cantó a “esta Iglesia moderna que tiene tantas cosas admirables”²¹⁶. El catálogo de esas realidades admirables lo había hecho años antes en un guión de *La Palabra de Cristo*, apoyándose en un comentario de las cuatro notas o características de la Iglesia. Adelantó, como premisa, un texto de lord Macaulay, quien, tras elogiar la solidez probada de la constitución inglesa y del Imperio británico, añadía: “Sin embargo, cabe reconocer que hay otra institución todavía más admirable que la nuestra, el Pontificado Romano, más antiguo que todas las dinastías europeas. ¿Cuál es la más venerable en Europa? ¿La de Carlomagno? Carlomagno fue coronado por un Papa, cuyo solio llevaba ocho siglos de existencia. Pues bien, en el porvenir, habrá desaparecido Inglaterra y subsistirá el Pontificado Romano. Llegará un día en que esta vasta llanura, en la que se asienta la magnífica ciudad de Londres, no sea más que un montón de escombros. Entonces, cuando el viajero que venga de Nueva Zelanda, o de Australia, o del punto en que entonces radique la civilización, apoyándose en el último de los arcos rotos del puente de Londres, tome un apunte de las ruinas de nuestro Parlamento, el Pontificado de Roma seguirá aún enviando a las regiones salvajes del mundo misioneros que prediquen la doctrina de Cristo con el mismo convencimiento, con la misma fe y con el mismo amor, con que San Agustín y sus compañeros llegaron a fines del siglo VI a las costas del condado de Kent para evangelizar Inglaterra”²¹⁷.

²¹⁵ Ibid. 192–194. ²¹⁶ O 633.

²¹⁷ P 1, 220. El texto pertenece a un estudio titulado *El Pontificado*, que lord Macaulay publicó en octubre de 1840 en la *Edinburg's Review*. Puede verse dicho estudio, traducido por M. Juderías Bender, en el volumen *Estudios políticos*, Madrid 1879, p. 191–193.

“La Iglesia –proclama el autor de *La Palabra de Cristo*, contemplando la caída de tantos imperios modernos y la decadencia de no pocos países de Occidente– es hoy más fuerte que nunca”. En su unidad: “Nunca aparece tan perfecta como hoy la unidad en la fe... Nunca tan unida la Iglesia como en el siglo XX”. En la santidad: “Muchos opinan que jamás ha habido tantas almas de oración como en nuestros días. El número de seglares de oración aumenta. Prueba de la santidad de la Iglesia son las canonizaciones. Nunca ha habido tantas canonizaciones como en la Iglesia contemporánea”. En la catolicidad: “La Iglesia cubre un área superior a la que jamás ha cubierto en la tierra. Las misiones se han extendido como nunca. La Iglesia jerárquica ha abarcado todos los continentes”. Por último, en su apostolicidad: “Hoy la Iglesia se siente como nunca por el pueblo como Cuerpo Místico de Cristo”²¹⁸. Concluye otro texto, tomado esta vez de Napoleón: “Fundar imperios por la fuerza lo han logrado varios hombres en el mundo: Alejandro, César, ...yo mismo. Fundar un imperio por el amor, e imprimirle una consistencia inquebrantable, no lo ha hecho más que Jesús. El imperio de Jesús no es imperio de hombres. Jesús era más que un hombre”²¹⁹.

Considero conveniente una palabra de comentario a esta exposición sobre la situación de la Iglesia. Podría algún lector pensar que, tras la crisis que ha surgido en la humanidad y en la Iglesia a partir de los años sesenta y con ocasión, no a causa, del Vaticano II, la visión de Ángel Herrera resulta anacrónica y queda refutada de plano por el desarrollo de los acontecimientos en los últimos lustros. Alguien podría añadir, en la misma línea, que lo anterior se escribió bajo el relativo optimismo de los años cincuenta, que aún vivían bajo la terrible experiencia de la segunda Guerra Mundial y su azarosa posguerra. Creo, sin embargo, que pese a la innegable sintomatología de crisis que estamos padeciendo, no puede acusarse de excesivamente optimista el juicio que hizo sobre la Iglesia de hoy.

En primer lugar, porque, como se ha recogido en los capítulos iniciales de esta obra, advirtió con claridad la decadencia moral de Occidente y no ocultó las gravísimas tentaciones que ya entonces asaltaban a los catolicismos de los países occidentales. Hay que

²¹⁸ P I, 221. ²¹⁹ Ibid. 222.

entender, pues, las palabras que acabo de transcribir dentro del contexto general de esas advertencias.

En segundo lugar, hay que añadir que hablaba de la Iglesia en su perspectiva universal presente, y una mirada atenta, iluminada por la fe, sin cerrar los ojos a los riesgos que nos envuelven, debe descubrir algo que a las miradas superficiales puede pasar inadvertido.

La Iglesia de hoy, la de los años cincuenta y la de los años ochenta, del pasado siglo, y del milenio que hemos comenzado, está sometida a un providencial proceso de purificación interior dolorosa, y todo proceso de purificación dentro de la Iglesia es un proceso de potenciación y recuperación de energías intensas.

Cuanto mayores son las dificultades exteriores que la Iglesia experimenta, tanto mayor es la seguridad de que encuentra dentro de sí misma, por virtud de Cristo, energías inéditas inesperadas, para hacer frente al reto de los tiempos. La Iglesia nunca es vieja. Siempre es joven. No puede padecer las decadencias por arteriosclerosis social, que padecen los pueblos y los Estados. Quien conoce, por la historia y por la lógica de la fe y la fuerza de la caridad, la hondura de las raíces vivas de la Iglesia y la inagotable riqueza de los pozos del espíritu de los que sube el agua que la mantiene en vida, tiene que comprender que la hora actual de la Iglesia es hora de tribulación y persecución, pero no de agonía y decadencia. Por eso considero que las palabras que he reproducido no resultan tan infundadas como podrían pensar algunos analistas superficiales, incluso católicos, del momento presente.

Cuando el Cardenal Herrera hablaba de la unidad de la Iglesia, se refería a la realidad profunda de la comunión eclesial, que, como expresamente enseña el Apóstol Juan, brota de *nuestra comunión con el Padre y con su Hijo Jesucristo*, y se manifiesta después en la comunión fraterna de todos los creyentes (1 Jn 1, 3). La unidad o comunión tiene dos direcciones, la radical, la suprema, comunión con la Santísima Trinidad; y la derivada o temporal, comunión con los hermanos.

Ambas direcciones deben mantenerse en la conciencia y en la vida del creyente, pero respetando en todo momento la primacía ontológica y causal de la comunión vertical o descendente. Advir-

tió que ya entonces se iniciaba la tendencia a subrayar la comunión horizontalista, reduciendo, e incluso eliminando, la conexión vertical, es decir, el sentido de lo sagrado. Sin duda esa tendencia hacia lo sociológico se ha desarrollado posteriormente hasta límites alarmantes. Pero es igualmente cierto que tras el Vaticano II, y a consecuencia del mismo, en sectores muy amplios de la Iglesia católica, que carecen de prensa y otros altavoces mundanos, la conciencia de la conexión profunda con lo sagrado ha ido adquiriendo volúmenes e intensidades que no detectan las estadísticas, pero que son realidades innegables.

La afirmación horizontalista hecha por un teólogo o pseudoteólogo progresista y potenciada por la comunicación social deformadora es muy inferior a la realidad profunda de cuantos parten de la conexión vertical, de la adoración y de la unión con Dios, aunque este dato sea, como digo, silenciado por los medios de comunicación o, mejor dicho, de la desinformación.

Para determinar si el juicio de Ángel Herrera sobre la situación de la Iglesia hoy, era rosado en exceso, hay que incluir en el cuadro de los datos éste que acabo de indicar, y que no entienden cuantos tienen nublada su vista o dormidos los oídos del espíritu.

El Cardenal extendió el tratamiento de la catolicidad de la Iglesia hacia la necesaria ampliación del espíritu universalista de los católicos. Cuanto voy a decir confirma el comentario, que estoy haciendo. El hijo de la Iglesia católica hoy, en plena crisis, tiene que mantener su espíritu abierto a lo universal. No puede encerrarse en sí mismo, ni cruzarse de brazos. Lo hemos visto en capítulos anteriores. “No seamos egoístas. No pensemos en nosotros y nada más. Seamos ‘católicos’ de verdad y de pensamiento”²²⁰. La catolicidad de espíritu es algo que dimana como consecuencia necesaria de la caridad y de la comunión de los santos. Nada de la Iglesia puede dejarnos indiferentes²²¹.

Esta apertura ecuménica, universal, capacita al hijo de la Iglesia católica para captar, asimilar y expandir el sentido supranacional de la vida social contemporánea²²². Tiene en su propia

²²⁰ D 148. Cf. D 161. ²²¹ Cf. D 164.

²²² Aplicó Herrera Oria esta doctrina al reparto “católico” del clero en el sentido de que la Igle-

psicología religiosa una base espléndida para ajustarse a la nueva era de lo comunitario supranacional²²³. El cristianismo, con su radical, catolicidad, es también hoy, en la época de agrupamiento supranacional de las entidades políticas, la gran respuesta religiosa positiva a la necesidad de la hora. Y es esa catolicidad esencial la que obliga a arrancar del corazón del hombre moderno ciertas ideas y sentimientos aldeanos, y a asumir y vivir ciertas normas constructivas que miran al porvenir²²⁴. “Los católicos no podemos estar ausentes ni en segunda fila” en esta hora²²⁵.

La herencia de las persecuciones

De la consideración teológica e histórica de la Iglesia no podía excluir Ángel Herrera un capítulo tan fecundo como ineludible: el de las persecuciones. Son éstas las herencias que Cristo ha dejado a su Iglesia hasta la consumación de los siglos²²⁶. Nuestra época no puede constituir una excepción. También hoy la tormenta persecutoria azota la nave de la Iglesia.

En un guión de *La Palabra de Cristo* se analizan las causas de la persecución contemporánea y se indican dos clases de enemigos o causantes de la persecución. De un lado, las causas exteriores a la Iglesia, entre las cuales destacó la acción de la masonería y del comunismo. “Los enemigos organizados más terribles que ha tenido la Iglesia en los tiempos modernos han sido la masonería y el comunismo. A veces, la persecución ha sido violenta y sangrienta. A veces, y ésta es la más terrible, ha sido legal y solapada”²²⁷. Por otra parte, persiguen a la Iglesia “los enemigos interiores”, los cuales se subdividen en dos especies: primera, la integrada por ciertos

sia en España debía dar con generosidad a la América de habla hispana y, en general, a los pueblos necesitados de evangelización, un buen cupo de sus sacerdotes (cf. O 688.816).

²²³ Cf. P 7, 128. ²²⁴ Cf. Ibid. 391–193 ²²⁵ Ibid. 395. ²²⁶ Cf. P 2, 581.

²²⁷ P 2, 582. A los veinte años de la clausura del concilio Vaticano II y a más de treinta de las afirmaciones de Ángel Herrera, los Padres del Sínodo extraordinario celebrado en Roma en diciembre de 1985, reiteraron de modo genérico lo expuesto como resumen histórico por nuestro autor. “No pocas veces se le impide (a la Iglesia) por la fuerza que ejerza su propia voluntad... Más aún, no negamos que existen en la sociedad fuerzas que operan y que gozan de gran influjo, las cuales actúan con ánimo hostil hacia la Iglesia. Todas estas cosas muestran que *el príncipe de este mundo* y *el misterio de iniquidad* operan también en nuestros tiempos” (*Relación final* 1, 1, 4).

católicos de costumbres depravadas, ganados por el espíritu del mundo y a él entregados²²⁸. Segunda, “los defensores de doctrinas erróneas. En los tiempos modernos han sido los peores enemigos de la Iglesia”²²⁹. El texto menciona, entre estos últimos, “los católicos liberales, defensores de un liberalismo dogmático, condenados enérgicamente por Pío IX; y los modernistas, condenados con mayor severidad por Pío X”²³⁰.

Reiteró las palabras de este santo Pontífice: en todos los tiempos, y especialmente en los nuestros, “hay muchos católicos, seglares y sacerdotes, no seriamente formados en filosofía y teología e impregnados, por el contrario, hasta la médula de los huesos, en los escritos de los adversarios al catolicismo” (*Pascendi* 1). Sentencia que, lejos de perder actualidad, ha ganado, por desgracia, valor de registro y condena de no pocas corrientes de idéntico sentido dentro de la Iglesia.

Señaló, por último, los bienes que la Iglesia reporta de las persecuciones: elevación del alma a Dios, consolación espiritual, multiplicación de los fieles, ejercicio de la paciencia y amor a la cruz, incremento del don de sabiduría, perdón de los enemigos y benevolencia para con todos²³¹.

El tema del martirio –como cima de las persecuciones– ocupó la atención de nuestro autor. Su doctrina a este respecto debe recogerse en el intento sistemático que hago de su espiritualidad. Los mártires son expresión suprema de la Iglesia perseguida y del amor a Dios y a los hombres llevado al último límite.

El mártir da testimonio de un hecho real, presenciado (es el caso de los Apóstoles), o recibido (los discípulos de los Apóstoles); y da testimonio, al mismo tiempo, de la verdad o realidad incluida en este hecho, la divinidad de Cristo, y lo hace movido por una fe certísima en Dios y por amor a Dios, sin odio y perdonando²³². “Mártir es, por consiguiente, el hombre fuerte y pacientísimo que todo lo tolera y todo lo soporta, cien vidas que tuviera, por confesar a Jesucristo, al que ama sobre todas las cosas”²³³.

²²⁸ Cf. SAN AGUSTÍN, *La ciudad de Dios*, 18, 51: en *Obras completas*, Madrid 1978, BAC 172, p. 529 ss.

²²⁹ P 2, 582. ²³⁰ *Ibid* ²³¹ Cf. P 2, 583. ²³² Cf. P 4, 1.242. ²³³ *Ibid*. 1.244.

Al tratar del indudable y comprobado valor apologético del martirio cristiano, plantea “la objeción corriente de nuestros adversarios, cuando dicen que todas las causas tienen mártires, tanto las herejías como las causas políticas”. A esta dificultad responde con dos proposiciones suministradas por la experiencia y por el análisis de los motivos del martirio. “No es cierto que haya habido alguna causa en el mundo que pueda compararse a la Iglesia católica por el testimonio de sus mártires”, ni por razón de universalidad en el espacio, ni por razón de permanencia en el tiempo, ni por la amplitud subjetiva de las personas martirizadas, de toda edad y condición, ni por la identidad constante de la causa por la que mueren, Jesucristo. La segunda respuesta es más profunda. El martirio no queda determinado por el hecho de la muerte, sino por la causa de esa muerte: el mártir muere porque confiesa a Jesús y lo reconoce como Dios y pone su amor por encima de todo, incluso de la propia vida²³⁴.

Por último, se sitúa Ángel Herrera ante la cuestión, sumamente atendible y a veces no clara, de los mártires en guerra santa. Téngase en cuenta, por ejemplo el hecho de las Cruzadas medievales. En sentido teológico estricto y universal, “no se puede decir que la pureza y la santidad de una causa en sí encarnen siempre y en todo momento en cuantos forman parte de los ejércitos que la defienden”²³⁵. La cuestión tiene que plantearse en términos generales de interpretación elástica y aplicación no fácil. Invoca al gran teólogo Billot y al Cardenal Mercier para afirmar que el que muere en guerra santa podrá disponer de una especial providencia de Dios en la hora de la muerte y en el juicio. Es un caso singular de la doctrina de la “última” visita e invitación de Dios al hombre. Dicho de otro modo, “no todos los que mueren en una guerra santa son mártires. Pero las guerras santas son ocasión de levantar legiones de mártires”²³⁶.

²³⁴ Cf. P 4, 1.243–1.244.

²³⁵ P 4, 1.245.

²³⁶ Ibid. 1.246.

Parte Tercera

Los grandes criterios de la evangelización

Nada de lamentos, acción

Tras la exposición hecha en capítulos anteriores de las circunstancias de tiempo y lugar y de la enseñanza capital del magisterio de espíritu del Cardenal Herrera, puede algún lector pensar que éste propendía al pesimismo y que, por ello, acentuaba los sectores oscuros del cuadro. Tal impresión es inexacta. Propendía al realismo y, en consecuencia, advertía las zonas claras y las parcelas oscuras del panorama, los datos positivos y los aspectos negativos de la humanidad y de la Iglesia en nuestra época. Este realismo lo vinculaba al momento presente y le infundía la energía que la gracia comunica al creyente para responder, sin desalientos ni miopías, a los retos del tiempo. Rehuyó el uso indiscriminado, apriorístico del adverbio de negación ante la realidad del mundo contemporáneo. Amaba el *sí*, pero no podía eludir el uso necesario del *no* ante cuanto era retroceso, pérdida y degradación en el mundo de nuestros días. Quien no entienda esta alternancia de síes y noes, provocada por la complejidad de la vida, nunca comprenderá a Ángel Herrera ni el equilibrio de su doctrina.

Tal vez otros lectores podrían pensar, ante la acentuación dada a la necesidad y primacía de la vida interior, que fue un hombre contemplativo, asiduo de la soledad, enamorado de la oración. Lo fue, sin duda, y en grado sumo, pero también fue algo más. Su vocación no le llevó al claustro. Fue, sobre todo, hombre de acción y por eso insistió tanto en la contemplación. Basta seguir el hilo biográfico de su personalidad para comprobarlo. Pero como aquí no sigo ese hilo, sino la trama de sus enseñanzas, he de atender a éstas para probar que también fue un maestro consumado de la acción.

Llamamiento a la acción

“No lamentarse, sino actuar”¹. Acción, no quejas, tal fue su lema². “Permanecer inactivos sería indigno de un cristiano”³. Hay que crear un orden nuevo, el viejo ha pasado⁴. Al hacer el elogio fúnebre del P. Ángel Ayala, hizo su propio autorretrato. “En el desorden de principios de siglo, nada le entristecía tanto como la inacción de los católicos, más dados a la crítica y a la murmuración que a la acción eficaz y profunda”⁵. Acción, ésta fue su consigna característica y caracterizadora. Pero acción precedida y acompañada de la contemplación. Y sin concesiones al pesimismo ambiental.

Era del grupo no numeroso de hombres que estaban convencidos de que no hay que convertir a la Iglesia y a España en un nuevo muro de lamentaciones. El Antiguo Testamento ha pasado. Y, en el Nuevo, la misión –ineludible– de evangelizar desplaza por entero la fácil tendencia a refugiarse en el lamento inútil. Pero sabía que tampoco podemos caer en la tentación opuesta de imaginarnos una Iglesia o una humanidad “alegre y confiada”, como si aquí no pasara nada, o las cosas pudieran arreglarse por sí mismas, o no existieran los poderes hostiles a la Iglesia y al hombre, y, en consecuencia, no hubiera que preocuparse de nada. Sin depresiones ante lo que pasa y sin psicología de evasión, practicó e hizo practicar, frente a la voz escéptica de que nada puede hacerse, el clarín de combate de que sí, algo y mucho, puede y debe hacerse. Los hombres, y singularmente los cristianos, son para las ocasiones duras, para las horas de tempestad, para enfrentarse con las épocas de decadencia.

No podemos cruzarnos de brazos. “Perder los días (de paz) gozando de las delicias de Capua es un crimen que clama al cielo”⁶. Hizo suya la advertencia de San Agustín, quien fustigaba la indolencia de quienes se refugian en la malicia de los tiempos para hundirse en las arenas movedizas de la inacción. No son las épocas, somos los hombres los causantes de los bienes o de los males colectivos. De la calidad moral de los hombres depende la calidad moral de las épocas. Son los hombres los que hacen los tiempos, y

¹ P 1, 108. ² Cf. P 6, 842. ³ P 1, 108. ⁴ Cf. P 6, 848. ⁵ O 841-842.

⁶ D 105.

no al revés. *Nos sumus tempora; quales nos sumus, talia sunt tempora*⁷. Por ello, predicó y practicó y exigió “un catolicismo activo, nuevo, propio de estos tiempos, que se pone en pie de guerra, siendo la Virgen la capitana”⁸.

En pie de guerra⁹. Más de una vez, y con reiteración calculada, comparó a la Iglesia con un ejército organizado en orden de batalla¹⁰. Sé que estas comparaciones tomadas del campo bélico resultan muy poco gratas para ciertos paladares ultrapacifistas y antimilitares. Pero, prescindiendo del grave matiz restrictivo que el moderno armamento atómico, al servicio de ciertas ideologías, puede con razón suscitar, la milicia y la guerra han sido aceptadas positivamente como canteras de extracción para la alegoría y la metáfora en la Sagrada Escritura, incluso en su pieza más lírica, el *Cantar de los Cantares*, y muy particularmente en los evangelios y en las cartas de San Pablo. El fuerte bien armado (Lc 11, 21) y el rey que proyecta una expedición militar al estilo de los pueblos orientales de la antigüedad, fueron imágenes que el propio Señor utilizó en su descripción del Reino de Dios.

La imagen de la Iglesia –ejército en orden de batalla–, que acabo de citar, fue utilizada con frecuencia, y en el mismo sentido y con idéntica intención, por León XIII en la encíclica *Sapientiae christianae*. Y no sólo esto. Grandes maestros de la espiritualidad católica han acudido a la misma cantera alegórica, como San Ignacio, en las meditaciones del Rey temporal y de las Dos Banderas, y Santa Teresa, en los capítulos primeros de *El camino de perfección*. “La Iglesia, columna de la verdad, es un gran ejército. El Jefe supremo es el Papa y los obispos son los generales a su orden. Los cristianos son soldados de Cristo”¹¹.

En el llamamiento a la acción evangelizadora, los Papas contemporáneos han sabido responder al desafío de los tiempos, dando a la Iglesia la organización que las necesidades de la época imponen, organización que data fundamentalmente de León XIII¹². Repito que la acción, que en este capítulo se expone como pieza de la espiritualidad herreriana, hay que entenderla genéri-

⁷ SAN AGUSTÍN, *Sermón 80*, 8; en *Obras completas*, vol X, Madrid 1983, BAC 441, p. 451.

⁸ O 697. ⁹ Cf. O 702. ¹⁰ Cf. O 681. ¹¹ O 681. ¹² Cf. O 682.

camente como ejecución fiel de la misión de la Iglesia. En torno a dicha misión ordenó el Obispo de Málaga una serie de grandes normas reguladoras de la evangelización. Las múltiples formas concretas que ésta puede y debe adoptar, no pertenecen al trazado de este capítulo. Como idea general rectora de este gran cuadro normativo, debo consignar que la criteriología teórica y práctica que presidió la evangelización primera de la Iglesia, en su nacimiento y en su primera expansión por Europa, debe presidir también hoy las tareas de la nueva evangelización, reiteración que no olvida las singularidades locales y los condicionamientos de época que en vías de aplicación delimitan esa gran criteriología.

La norma capital de la obediencia

Como primera gran norma de la acción de la Iglesia, nuestro autor subraya una virtud, que no goza hoy de favor en determinados ambientes. Me refiero a la obediencia. Sentada la premisa de que la gran lucha de la evangelización es labor de todo cristiano y no sólo de obispos y clérigos, y de que la conciencia del deber del apostolado hay que despertarla también en los seculares¹³, observación que anticipa la doctrina del concilio Vaticano II y buena parte de la exhortación *Evangelii nuntiandi*, precisa Herrera que hay que conducir esa lucha bajo “la autoridad y dirección de los obispos y, ante todo, de la Santa Sede”¹⁴, porque “hay obligación de obedecer a los prelados. Y principalmente al Romano Pontífice”¹⁵.

Recalcó siempre la obediencia al Papa y, por tanto, a la Santa Sede. Su romanismo fue entero, maduro, filial, constante¹⁶. El *Tu es Petrus*, de Cafarnaúm (Mt 16, 18) y el encargo del pastoreo universal dado en Tiberíades (Jn 21, 15–18), son datos inamovibles de la Revelación, que han de configurar necesariamente el dinamismo evangelizador de la Iglesia. La obediencia es virtud indispensable para el apostolado, también para el actual¹⁷.

¹³ Cf. O 685. ¹⁴ O 638. ¹⁵ P 3, 549. ¹⁶ Cf. O 710. 758-759.

¹⁷ Cf. O 655; P 7, 265.

Por eso, en la lucha ordenada, jerarquizada por derecho divino, que la evangelización implica, se impone la necesidad de disciplina, de obediencia, de aceptación de la autoridad. Este deber de obediencia es primario. “La perfección de la obediencia” es “nota característica y distintiva del católico”¹⁸. La virtud de la obediencia es fundamental. Sin pertenecer al cuadro de las virtudes teologales, no vacila en calificarla, con razón, como virtud primera entre las virtudes morales. La misma virtud teologal de la caridad se conoce por las manifestaciones de la obediencia. Es virtud arquitectónica¹⁹. Concretamente, en todo el campo del apostolado, y de manera singular en el apostolado sacerdotal, “es preciso que el sacerdote comprenda y practique la virtud de la obediencia”²⁰.

El Cardenal Herrera observó con alarma los primeros síntomas de la crisis de obediencia, que posteriormente ha brotado en el recinto interior de la Iglesia y, consiguientemente, en la evangelización. Lo hizo recordando la advertencia de León XIII a ciertos clérigos poco sensibles a los valores profundos de la obediencia²¹. En términos generales señaló que “son muchos los que en la Iglesia combaten según la prudencia de la carne”, “según su juicio y capricho personales”, apropiándose, con el consiguiente desorden, la tarea de dirección que corresponde solamente a la autoridad en la Iglesia²². En términos particulares, referidos al clero, lamentó “la triste suerte de los clérigos indisciplinados e inquietos que ‘por razones ocultas o impulsados por el viento de la soberbia’ no quisieron ser dóciles a las orientaciones de la jerarquía eclesiástica”²³. Apelando a su experiencia personal, concluye con tristeza elocuente: “A no pocos de estos infortunados –algunos de gran valía– he tratado en mi no corta vida de acción. Estribaban –los aludidos– en su propia prudencia, esterilizaron dotes extraordinarias y amargaron su vida, infecunda y rebelde a toda disciplina”²⁴.

¹⁸ O 684. ¹⁹ Cf. P 5, 1.055-1.056 1.087 ²⁰ P 7, 265. ²¹ Cf. O 684. ²² O 683.

²³ O 685. La cita incluida en este párrafo es de SAN GREGORIO MAGNO, *Regla pastoral*, III, 4: PL 77, 55. PÍO XII, en su *Magnificate Dominum*, del 2 de noviembre de 1954, insistió en la obediencia del clero, citando expresamente una grave advertencia de Benedicto XV al mismo propósito (cf. Encíclica *Ad Beatissimi*, del 1 de noviembre de 1914: AAS 6 [1914] 565-581; y PÍO XII, discurso citado, en DER, XVI, p.254).

²⁴ O 686.

Apoyándose en la conocida doctrina de San Ignacio sobre la obediencia, enseñó que dentro de la Iglesia y en orden al cumplimiento de la misión evangelizadora, la virtud de la obediencia es la más razonable, pese a las protestas de la soberbia y de las pasiones que inducen a desobedecer²⁵. Reiteró los tres grados de la obediencia y la necesidad y el mérito de los mismos. “Nunca nos equivocamos, porque nosotros no obedecemos al hombre, obedecemos a Dios”²⁶. El obediente obedece a Cristo²⁷. “No hay camino que más presto lleve a la suma perfección que el de la obediencia”²⁸. Proporciona la verdadera libertad de espíritu. “¡Cuántas veces en la vida espiritual nos engañamos a nosotros mismos! Nos falta el espíritu de verdad²⁹. Es el único camino seguro, dentro y fuera del claustro, para la santidad verdadera, no aparente.

En realidad, en el misterio de la obediencia se incuban con sacrificio las grandes obras de la evangelización. Es fuente inexhausta de magnanimidad, fortaleza y perseverancia³⁰. En suma, en la vida de obediencia reside la clave determinante del grado de comprensión que cada cristiano alcanza del misterio de la cruz³¹. “La obediencia ha de ser perfecta, porque lo manda la misma fe. Y tiene esto de común con ella, que ha de ser indivisible, hasta tal punto que, no siendo absoluta y enteramente perfecta, tendrá la apariencia de obediencia, pero no la realidad”³².

La confianza en Dios

Segunda norma de la acción evangelizadora: la confianza. Paradójicamente, esta pauta brota necesariamente de la desconfianza. Confiar en Dios, no en los hombres. Norma del santo desengaño. Confiar en Dios, no en sí mismos. Norma dictada por la experiencia personal de la miseria propia. En uno y otro caso, sólo Dios se alza como peñón y apoyo del alma cristiana embarcada en la tarea divina de la evangelización. Con la convicción profunda, que el paso de los años hace arraigar, de que Dios nos rige con amorosa providencia por medio de los hombres, pero sin que éstos

²⁵ Cf. P 6, 687. ²⁶ P 5, 1.057. ²⁷ P 5, 1.087 ²⁸ P 5, 1.089. ²⁹ P 5, 1.062.
³⁰ Cf. P 5, 1.92 ss. ³¹ Cf. O 587. ³² P 3, 548.

sean, ni puedan ser, el terreno firme en que nos apoyamos. El motivo único, el suelo radical, la base última de la fe y, por tanto de la obediencia, es la confianza en Dios. Sólo Dios. Sólo Cristo. Pero en la Iglesia, dentro de la Iglesia y por medio de la Iglesia.

“No pongamos excesiva confianza en los hombres. Depositemos en el Señor nuestra confianza. Excitemos nuestra fe en Él. Cristo está dispuesto a ayudarnos. Mas pide un mínimo de nuestra parte: un mínimo de fe, un mínimo de buen deseo, un mínimo de obras. Tan pronto como acudimos a Él con ánimo humilde y sencillo, Él pondrá todo lo demás”³³. La psicología de la desconfianza, a la que tan vulnerable es el hombre contemporáneo por múltiples motivos ambientales, se ha extendido por doquier, y también entre los fieles, porque se ha puesto la confianza no en Dios, sino en el hombre, en las obras de éste, y esa confianza infundada cae por los suelos irremisiblemente. Por eso, “son los hombres de fe los que no pierden nunca la confianza”³⁴.

Ángel Herrera esbozó un retrato del hombre contemporáneo afectado por este síndrome de la desconfianza. Vive la humanidad, en efecto, tocada por cierto ramo de incuria, pasiva desidia y negligencia³⁵. Estados colectivos de abatimiento espiritual³⁶ se abaten con caracteres de contagio sobre la humanidad, envolviéndola en una nube de negro pesimismo, tedio, melancolía y desesperanza. “El mundo moderno se halla triste, porque ha perdido la esperanza”³⁷.

La causa del mal reside en el apartamiento de Dios, que predicen ciertas ideologías, que se han apoderado de los Estados, y es a ese abandono, que en ocasiones se convierte en apostasía, al que hay que atribuir el ambiente general de derrotismo que se nota en el mundo³⁸. Se pretende, y por desgracia se logra, que Cristo sea un extraño en todos los sectores de la vida social; y nada tiene, por ello, de raro que se reduzca al hombre a un ente asimismo extraño, del que no se tiene en cuenta más que para explotarlo y engañarlo en beneficio de los nuevos poderes, que se alzan en cada nueva coyuntura histórica con las riendas de la situación política³⁹.

³³ P 3, 353-354.

³⁴ P 7, 944.

³⁵ Cf. P 1, 108.

³⁶ Cf. P 1, 112.

³⁷ P 1, 585.

³⁸ Cf. P 1, 107.

³⁹ Cf. P 1, 113-114.

El cristiano debe inmunizarse frente a este contagio del pesimismo de época. Lo suyo es la psicología fuerte de la confianza apoyada en Dios. Sin embargo, se está produciendo un proceso de ósmosis ambiental, por virtud del cual también en los cristianos se producen efectos de pesimismo desalentador. Es que han caído las barreras cautelares que el cristiano tiene que tener levantadas frente a posibles, probables, o seguras incursiones del espíritu mundano en el territorio de la Iglesia. El grado de probabilidad de estos contagios es tan alto, que el Cardenal consideró necesario ampliar la exposición del tema⁴⁰.

Los sistemas inmanentistas –plurales en su formulación y en su base de partida, pero idénticos y concordantes en su raíz última y en sus efectos generales– son los causantes directos de esta situación epidémica de desconfianza. Por eso, los Papas tratan de infundir esperanza en cuantos han perdido la confianza en la Providencia, y también se esfuerzan porque recuperen el espíritu de confianza cuantos cristianos lo han perdido, o han sentido en su alma la dentellada de la duda o del abatimiento. El enérgico *confide* –confiad– de los Papas, dirigido a toda la humanidad, tuvo eco permanente en el magisterio herreriano.

Se ha confiado en los valores humanos, explica, desconectándolos de su raíz divina, y resulta lógico que sobrevengan la duda y la incertidumbre. Sobre arena no se puede levantar el edificio firme. Se ha perdido el norte. Camina la humanidad a ciegas. Se ha propuesto como base de la confianza la fe en el progreso material. Pero éste, sin un progreso paralelo en el orden moral, espiritual y religioso, avanza cojeando y cayendo. Se derrumba. No hay avance, se produce el retroceso.

Tampoco la economía es, por sí sola, base suficiente para generar el estado permanente de confianza que el hombre necesita. Se pensó que la expansión económica sería continua, que estaban superadas las crisis. Pero la crisis volvió y se hundió la esperanza puesta sin motivo en la pura economía. Sin freno moral, sin mirada ultraterrena, la economía queda sin timón, va a la deriva y choca con el escollo del egoísmo organizado. Y por esa singladura, el dinamismo

⁴⁰ Cf. P 3, 718.

económico unilateral lleva a nuevas esclavitudes y a la explotación alocada de la naturaleza y del hombre.

Tampoco sirve la ciencia por sí sola. Cuando la cultura y la ciencia niegan a Dios, saliéndose de sus márgenes, una y otra, manipuladas certeramente, niegan al hombre. Y con ello al factor creador de la cultura, al sujeto personal. Una cultura predominantemente o puramente materialista no es una cultura humana. “La apostasía del Verbo divino ha conducido al hombre a la apostasía del espíritu”. Sólo Dios, únicamente Dios, es fundamento de la confianza⁴¹. Cristo, Dios encarnado y muerto en la cruz y resucitado, es la gran garantía de ese fundamento⁴².

La confianza que brota de la esperanza teologal, es el secreto de los santos en medio de las tribulaciones y de las pruebas. Las dos columnas de apoyo del arco de la confianza son la debilidad propia y la paternidad divina; la miseria humana y la misericordia divina; la impotencia del hombre y la omnipotencia de Dios⁴³. Y esta realidad básica tiene que tenerla muy presente el hijo de la Iglesia en el ejercicio hoy de su contribución personal a la misión evangelizadora de la Iglesia.

La virtud teologal de la esperanza

Decir confianza es decir esperanza. No son términos sinónimos, pero expresan realidades afines, vital y psicológicamente conexas, complementarias. Hay esperanzas naturales, las que se mueven en la vida común. Y hay una esperanza superior, sobrenatural, la que conocemos como segunda virtud teologal. Es el tercer gran contrafuerte de la evangelización, la tercera gran norma permanente, y por lo mismo inexcusable, de la vida y de la acción del cristiano. Toda esperanza, también la natural, es necesaria para la vida, porque “la ilumina, alegra, eleva y dignifica”⁴⁴. Posee una significación decisiva en el tono e intensidad vitales de los individuos y de los grupos. A estos últimos cabe aplicar lo que se dice de las personas físicas: “Es caduco el hombre, aunque tenga cortos años, que arrastra una cadena de esperanzas fallidas, acaso remordimientos. Es joven el hombre que siempre tiene una esperanza que realizar”⁴⁵.

⁴¹ Cf. P 7, 941-943.

⁴² Cf. P 1, 108.114.

⁴³ Cf. P 1, 588.

⁴⁴ P 1, 586.

⁴⁵ Ibid.

La esperanza de que aquí trato, es propiamente la virtud sobrenatural, infundida gratuitamente por Dios, la que nos une a Dios y fundamenta nuestra confianza en Él; y tiene por ello como objeto propio nuestra felicidad eterna en la gloria y la gracia en esta vida como medio para llegar a esa gloria. Por la esperanza nos unimos a Dios como principio de la bienaventuranza eterna. Por la confianza sabemos de cierto que Dios nos concede los medios para alcanzar nuestro sumo bien⁴⁶. Esta esperanza es como el ancla en la vida del hombre, *áncora firme de nuestra alma*, así la define San Pablo (Hebr 6, 19). Fundada en la certeza, que la fe nos proporciona, de nuestra futura y definitiva resurrección, la esperanza teologal hace que el hombre no fluctúe a merced de los vientos de cada época y del oleaje de cada hora. Mantiene firme y estable la nave, aun en medio de temporales y averías, proporcionando al alma paz profunda, arraigo sin igual y estabilidad de espíritu.

Merece reproducirse entero, incluso por su ceñida expresión estilística, el pasaje explicativo. “La inestabilidad e inquietud, los cambios continuos de la vida, este fluir de los hechos y de los acontecimientos, es comparable a la agitación perpetua de las aguas del mar. Y nuestra alma, que desea, cual el mayor de los bienes, el reposo y la tranquilidad, sufre de verse agitada y arrastrada por continuas y encontradas corrientes. Gozar de un reposo perfecto en esta vida es imposible. Los sucesos exteriores agitarán, turbarán siempre más o menos nuestra alma. A veces las olas más agitadas la zarandearán, cual la mar una barquilla ligera. Pero no lograrán arrastrarla a su capricho, porque hay un punto fijo en la vida que limita, por así decirlo, las fuerzas extrañas de los enemigos que nos combaten, y es nuestra esperanza; de la misma forma que la nave que está anclada, no puede ser arrastrada sino hasta cierta distancia y vuelve de nuevo a ocupar su primitiva posición. El ancla de nuestra vida es el bien inmutable y eterno, al cual estamos sujetos; y la parte más noble de nuestra alma permanecerá fija en él por grandes que sean las tempestades desatadas en nuestro mundo inferior”⁴⁷.

Es menester hoy día subrayar con fuerza esta afirmación del valor dinámico de la esperanza para deshacer la espesa nube de ca-

⁴⁶ Cf. P 1, 587-588. ⁴⁷ P 1, 587.

lumnias, que, apoyadas en tópicos manidos, pretenden prologar la acusación infundada de que la esperanza cristiana es ineficaz e incluso nociva para el desarrollo del hombre. Es una de las muchas acusaciones que, sacadas del ropero desvencijado de los enemigos de la fe, huelen a naftalina ideológica estropeada.

El Cardenal Herrera insistió sobremanera en la refutación de esta calumnia. La esperanza cristiana no amortigua, sino que mantiene, estimula y consolida el trabajo humano⁴⁸. Lejos de ser obstáculo o rémora, es impulso enérgico y dirección acertada. La esperanza da al trabajo del hombre el sentido exacto que posee y que debe recuperar, cuando queda extraviado por las cuadrillas de perturbadores, que en sucesivos turnos van predicando con monótona tozudez que ellos son los únicos, que poseen el sentido del progreso, cuando en realidad lo que hacen es desviar a éste por senderos intransitables y abismos de desconcierto.

La visión clara del valor no absoluto, sino relativo de las cosas; la conciencia nítida, despejada, de la transitoriedad esencial de todo lo temporal; la percepción luminosa de lo efímero de cuanto está sometido al tiempo, no significan abandono, dejación o menosprecio del orden de las realidades terrenas. Todo lo contrario. Equivale esa conciencia a situarlas en su perspectiva profunda, en su realidad ontológica cierta, a la luz del orden divino de la creación. La esperanza cristiana es la única que sitúa al hombre con perfecta exactitud dentro del marco definido por lo que llamó Pío XII “el orden absoluto de los seres y de los fines”. En la esperanza cristiana está la clave definidora del exacto ajuste, a veces no fácil, entre la ciencia de los medios y la ciencia de los fines, ciencia esta última de la que tan carentes andan no pocos sectores de la humanidad actual. Y es esa misma esperanza la que evita al cristiano el caer en la enfermedad típica de nuestra época, que, con certeros términos de medicina social, calificó Pablo VI de hipertrofia de los medios y atrofia de los fines⁴⁹.

Sobre el cristiano gravita, como sobre todo hombre, sólo que con mayor intensidad y fuerza, el mandato divino, consignado en el

⁴⁸ Cf. P1, 589.

⁴⁹ PABLO VI, Discurso al Seminario Internacional de prensa católica, 1 de octubre de 1969: en *Insegnamenti di Paolo VI*, 1969, p.641.

Génesis, del necesario dominio del mundo. Al plan providencial del mundo y de la historia pertenece el precepto del trabajo. Y de este trabajo y de ese dominio ha de responder en su día el cristiano ante Dios. La lección de la parábola de los talentos sigue manteniendo su amonestadora validez. El servicio de mejorar al hombre, de ordenar lo temporal hacia su último fin, Dios, a través de su orientación al servicio de los hombres, pertenece al elenco de preguntas substanciales a las que ha de responder el hombre, creyente o no, ante el Creador en su última y primera hora. Última en el tiempo. Primera en el acceso a los nuevos tiempos, que ya no tendrán duración ni mutabilidad. Por eso, acotaba Ángel Herrera a este propósito, que la esperanza es la que mantiene y acrece la alegría profunda del creyente, incluso y principalmente en la hora de acercarse a la rendición suprema de cuentas ante Dios⁵⁰.

⁵⁰ Cf. P 1, 590; 8, 1.315-1.317.

Audacia, prudencia y fortaleza

Para completar el cuadro de las normas rectoras de la evangelización, he de detenerme, aunque sea de forma sumaria, en tres virtudes o criterios a cerca de los cuales el Cardenal Herrera insistió sobremanera, de los que hizo en su vida uso ejemplar, y a los cuales, calificó de requisito indispensable para llevar a cabo la misión de la Iglesia. Me refiero a la terna integrada por la audacia, la prudencia y la fortaleza.

Debo adelantar una observación. Antes he hablado de la obediencia, la confianza y la esperanza. Estas retahílas de nombres no se dan separadas en la vida, la cual es siempre síntesis instantánea y duradera en la identidad de la persona. La palabra humana, a fuer de sucesiva, sólo puede reproducir la plenitud simultánea de la vida por medio de análisis que disecan y seccionan la unidad de lo vital.

La audacia santa está gobernada por la prudencia de espíritu, la cual, a su vez, se apoya en la fortaleza de la fe. En la realidad todo es uno. En el análisis hay que dividir y tratar por separado.

Un texto recoge en unidad expresiva esta pluralidad de elementos. “Los hombres de confianza son los hombres de las grandes obras. Por desconfiar de sí, confían en Dios. Acometen grandes obras, porque todo lo puede la omnipotencia divina. Su fórmula de acción es la de San Ignacio: poner de nuestra parte todo el esfuerzo posible, cual si todo el éxito de la obra dependiera de nosotros. Poner toda nuestra confianza en Dios Nuestro Señor, como si a El solo estuviera reservada la realización de la empresa”⁵¹.

Entre la prudencia, la audacia y la fortaleza se dan coincidencias de significación, pero se advierten también linderos de separación semántica claros. En la audacia predomina el matiz del

⁵¹ P 1, 589. Véase la doctrina que a este propósito expone San Juan de la Cruz en *Subida al Monte Carmelo*, 3, 16, 5-6: en *Obras completas*, Madrid 1978, BAC 15, p. 596-597.

impulso, de la acometividad, del lanzamiento hacia un objetivo. Es el caso de Magdalena ante al sepulcro vacío (cf. Jn 20, 14–17). La prudencia sugiere más bien el cálculo de pros y contras, la advertencia cautelar de los medios en relación con los fines, la consideración de los datos de realidad. Figura típica son tanto el administrador infiel (cf. Lc 16, 8), como el fiel y prudente, alabado por el Señor (Lc 12, 42). La fortaleza, en cambio, evoca la idea de aguante firme, de resistencia comprobada, de tenacidad granítica ante la adversidad. Prototipo, Juan el Bautista (cf. Mt 11, 7–8).

La audacia en la acción

Ángel Herrera habló con frecuencia de la audacia como virtud característica del cristiano y, por tanto, como coeficiente también de la evangelización⁵². Pero importa fijar con exactitud el sentido del término. No se refería a la audacia propia del temerario, del imprudente o del irreflexivo. La audacia como virtud no es sinónimo de atolondramiento o mera pulsión psicológica. Hablaba de la audacia como movimiento moderado por la razón y, sobre todo, por la razón superior o sobrenatural. Así entendida, la audacia forma parte de la virtud cardinal de la fortaleza. Hoy día, el cúmulo de problemas que envuelven a la humanidad y a la Iglesia, pide “hombres de ancho pecho, ...personas que conciban en grande y ejecuten sin temor y con perseverancia”⁵³.

El pensamiento se dibuja con perfiles concluyentes y salvedades substanciales. “La audacia es, a veces, la perfección de la prudencia”⁵⁴. Porque “los caminos sobrenaturales son muchas veces contrarios a la prudencia humana”⁵⁵. Por eso, “peccad de imprudentes, si la caridad os impulsa... Cuando el amor puro mueve a las almas, la temeridad es muy agradable a los ojos divinos”⁵⁶. En realidad, estamos de nuevo ante el núcleo de la doctrina, anteriormente expuesta, acerca de las almas-lámpara, que saben elevarse sobre la turba espiritual, o, lo que es igual, sobre la mediocridad en las virtudes.

⁵² El Cardenal Herrera trató monográficamente de la audacia en los guiones homiléticos del domingo de Resurrección, a propósito de la ida de las santas mujeres al sepulcro (cf. P 4, 162 ss).

⁵³ P 7, 945 ⁵⁴ O 599. ⁵⁵ O 816. ⁵⁶ O 599.

La audacia santa, como sus afines, la prudencia y la fortaleza sobrenaturales, es capítulo básico de la espiritualidad católica, derivado, por inducción completa, ya que no hay excepción, de la hagiografía bimilenaria de la Iglesia. Es, en cierto modo, conclusión a que llega de modo inexcusable el magisterio práctico que los santos de todos los tiempos nos han dejado con el ejemplo de su vida.

Aleccionado por una contrastada experiencia de la vida y por el estudio cordial de los grandes maestros de espíritu, Herrera distinguió con claridad dos clases de audacia, que hay que separar con cuidado tanto en sede doctrinal como en la vida práctica⁵⁷.

La clave para calificar la audacia de santa o viciosa, de virtud o pecado, reside en el móvil, en el motor último de la voluntad. Hay una audacia santa –la que el cristiano necesita–, que está regida por la razón divina, aunque se aparte del dictado inmediato de la razón inferior o natural. Es la audacia movida por el amor de Dios. Dios es el que la rige, eleva y sostiene⁵⁸. En ella la motivación es superior a la sola razón. Viene dada por el don sobrenatural de consejo o por ciertas mociones o impulsos de la voluntad tocada directamente por el amor fervoroso a Dios⁵⁹.

Hay otra especie de audacia, que es pecado y que el cristiano debe evitar. Es la que al no estar moderada por la razón, sino por la pasión, incurre en temeridad. En unos casos, la soberbia; en otros, la irreflexión del sujeto, llevan al mismo impulso de la audacia desordenada, la cual deriva en la precipitación alocada (no advierte la compleja realidad y la significación de todos los datos), la temeridad (se lanza a la acción sin provisión suficiente de energías o reservas), el desaliento (al toque de la primera dificultad grave, se derrumba, no se resiste). El audaz vicioso no es fuerte. Aparenta fortaleza, porque acomete, pero no sabe aguantar⁶⁰.

El Cardenal analizó y describió la sintomatología de estas dos clases de audacia. La santa se descubre en quien la posee, “por la desconfianza en sí y por la confianza en Dios. Por el espíritu de hu-

⁵⁷ Cf. P 6, 666.670

⁵⁸ Cf. P 4, 162-163. La audacia de la mujer y de la juventud, observa Herrera, no la entendemos a veces los varones maduros (cf. P 4, 163-165).

⁵⁹ Cf. P 4, 164-165. ⁶⁰ Cf. P 4, 167-169.

mildad. Aceptará gustoso para sí el fracaso y la humillación. Para Dios, el fruto y la gloria. Por el espíritu de oración y súplica al Todopoderoso. Constantemente clamará por su ayuda. Porque nunca irá directamente contra la obediencia debida. Porque irá unida al espíritu de sacrificio”. En cambio, si es el amor propio el que movilizaba al audaz, ello se reconocerá en quien lo padece, “por la excesiva confianza en su juicio y en sus fuerzas; estibaré en su prudencia. Porque prescindirá del consejo de los sabios y ancianos. Porque no acudiré, confiado, a la oración. Porque buscaré más o menos abiertamente, y hasta más o menos inconscientemente, la gloria humana. La de su escuela, o corporación, o partido, o grupo... En una palabra, lo suyo. Porque quebrantará la ley de la obediencia. Por la petulancia e insolencia de las palabras”⁶¹.

Nótese de paso, como confirmación de cuanto dije antes acerca del sentido de totalidad que tiene en la vida el ejercicio de las virtudes, que en estos dos párrafos reaparece el tema de la obediencia o de la desobediencia en la descripción tipológica de la audacia santa y de la audacia viciosa. Y tiene su importancia, también hoy, esta acotación que hago al paso.

La virtud de la prudencia

A la virtud de la prudencia dedicó el Cardenal Herrera insistente atención, por ser ella la que actúa como reguladora de las otras tres virtudes cardinales –la justicia, la fortaleza y la templanza–⁶². “El vivir bien consiste en obrar bien y para obrar bien no sólo importa lo que se hace (lo bueno), sino cómo se hace (bien)”⁶³.

De la prudencia dio varias definiciones, unas de carácter descriptivo, y otra esencial. Definiciones descriptivas: la prudencia es la recta razón de lo operable, es decir, de la acción humana; es la

⁶¹ P 4, 165.

⁶² La exposición sistemática sobre la prudencia se halla concentrada en *La Palabra de Cristo*, 6, 663-690, al explicar la parábola del mayordomo infiel, que se leía en el evangelio del 8º domingo después de Pentecostés, según la ordenación anterior del Misal romano. Basaba Herrera Oria su exposición en la doctrina de Santo Tomás de Aquino, en la *Suma de Teología*, 2-2 q.47-53, ambas inclusive.

⁶³ P 6, 663.

sabiduría práctica en las cosas de la vida; es la doctrina del Principio y Fundamento de los Ejercicios ignacianos⁶⁴. Definición esencial: consiste la prudencia en la recta o acertada elección de los medios convenientes para conseguir un fin. Y es tanto más necesaria cuanto más importante es ese fin.

Dos son los elementos esenciales de la prudencia, que justifican el sentido del cálculo comparativo de pros y contras, que su estructura psicológica encierra. Lo primero, conocer con claridad el fin que se pretende y los principios morales del comportamiento humano. Lo segundo, conocer o apreciar con exactitud y realismo las circunstancias, los medios y las dificultades para alcanzar ese fin⁶⁵. En el ejercicio de la prudencia hay que conjugar, por tanto, la ciencia de los fines y el conocimiento de los medios, y tal combinación tiene tanta mayor trascendencia cuanto más altos y supremos son los fines a los que el hombre tiende y debe tender. Hoy el hombre contemporáneo suele quedar prendido en la red de las solicitudes inmediatas y tiende a olvidarse de los fines a que está destinado. Por eso, la vida contemporánea carece, en no leve grado, de la prudencia correcta necesaria⁶⁶.

Así como hay dos clases de audacia, se dan también dos clases de prudencia. Entre éstas y aquéllas se da un acusado paralelismo por afinidad. El análisis se apoya en la doctrina de San Pablo y en las experiencias de la vida interior.

La prudencia del espíritu vivifica, ordena, deifica al hombre. La prudencia de la carne lleva a la muerte del alma. Posee la capacidad destructora que proviene del despliegue no frenado de la triple concupiscencia. La prudencia de espíritu abre el corazón del creyente a la comprensión, luminosa y sacrificada, al mismo tiempo, del misterio de la cruz. Se alza como puerta de acceso a la fortaleza cristiana. La prudencia del mundo considera la cruz como

⁶⁴ Cf. P 6, 665.678.683. ⁶⁵ Ibid. 664.679.

⁶⁶ Son las circunstancias y su cambio o permanencia, y las dificultades (que se superan, persisten o surgen) las que explican y en ocasiones justifican el que sea cualidad característica del hombre prudente el cambio razonado de parecer (cf. P 6, 679), sin que esto signifique consagrar el oportunismo, desconectado esencialmente de los principios rectores del comportamiento correcto. Por otra parte, la prudencia es propia de los ancianos y suele estar ausente en los jóvenes. La experiencia de la vida es factor capital a efectos de la prudencia (cf. Ibid. 679.681).

locura y escándalo. Huye de ella y la aborrece. La fuente de la prudencia sobrenatural es la vida interior alimentada por la revelación aceptada en fe y por el diálogo íntimo personal con Dios. La vida de Cristo y el ejemplo de los santos son el manual en que se aprenden las técnicas de la prudencia superior, que contradice tantas veces los dictámenes alicortos de la pobre prudencia humana.

La franja que separa la santidad de vida de la mediocridad del espíritu no es otra que la que deslinda los territorios de la prudencia del espíritu y de la prudencia de la carne. Los textos subrayan con energía este punto de fractura, en el que se deciden la santificación personal y la fecundidad divina del apostolado o evangelización⁶⁷. Y se añade que la doctrina tiene aplicación necesaria inmediata para cuantos forman parte del Pueblo de Dios. Clérigos, religiosos y laicos tienen, en el fondo, la misma necesidad de la prudencia de espíritu⁶⁸.

Se llama, por último, la atención sobre los enemigos de la prudencia, entre los cuales se cuentan, siguiendo la pauta del Doctor Angélico, la precipitación o temeridad, la inconsistencia, la desobediencia y, en general, todos los vicios o defectos que son hijos de la lujuria, entre los que se encuentran el olvido de lo divino, la pérdida del sentido del pecado, e incluso el odio formal a Dios. A este propósito subrayó Herrera la extraordinaria significación que tiene esta doctrina de los enemigos de la prudencia en la correcta formación de jóvenes y adolescentes⁶⁹. Este punto cobra singular relieve en épocas, como la actual, de desbocada acentuación de los excitantes del pecado del lujuria, dato común a todas las épocas de decadencia social acelerada.

Herrera Oria aplicó su enseñanza sobre la prudencia también en el ámbito social y político. “Por analogía se pueden aplicar a los pueblos las anteriores consideraciones. Los pueblos viejos suelen ser más prudentes en sus decisiones que los jóvenes. Por eso mismo, suelen ser más lentos. Los pueblos pueden carecer de una auténtica filosofía política nacional. Sin embargo, cuando han conservado sabiamente la tradición, la experiencia de los siglos les hace sabios. He aquí por qué tiene un inmenso

⁶⁷ Cf. P 6, 660-661.

⁶⁸ Cf. *Ibid.* 663.

⁶⁹ Cf. *Ibid.* 669.

valor la tradición en la vida pública de las naciones. La tradición no es propiamente de principios. Puede contribuir a robustecer los principios. Mas el valor de los principios no nace de la tradición. Tal tesis constituye un grave error en filosofía. La tradición es la experiencia. Y en la vida pública de los pueblos es de instituciones. Es decir, de las formas concretas que han tomado los principios para un determinado pueblo o raza. Por eso, ningún pueblo sabio desprecia la tradición. Despreciar la tradición es propio de pueblos jóvenes o de ‘pueblos que han caído en una segunda infancia muy próxima a la imbecilidad senil’⁷⁰. Los dos pueblos más sabios en punto a conservar las tradiciones han sido Roma e Inglaterra”⁷¹.

Los dos momentos de la fortaleza

Siempre me llamó la atención la insistencia del Cardenal Herrera en la virtud cardinal de la fortaleza. Y lo hacía no tanto mirando a los momentos heroicos, llamativos, de la vida, cuanto al ejercicio esforzado, silencioso, de la constante fidelidad en la monotonía de los días sin relieve. La fortaleza se vincula, sin duda, a las decisiones heroicas martiriales de la sangre y a los grandes momentos de las decisiones definitivas de la vida; pero apunta, asimismo, al martirio inadvertido que el creyente sufre en la fidelidad sacrificada de sus tareas diarias, llevadas a cabo con la perfección que la santidad exige.

La experiencia y la historia le llevaron a dar puesto propio a esta virtud dentro de su magisterio de espíritu. La aborda desde dos perspectivas: una, la definición y formación del carácter; y otra, con motivo de su predicación –frecuentísima– sobre la Virgen María, modelo perfecto de fortaleza⁷²; y sobre San Juan Bautista, prototipo del fuerte, en la liturgia de Adviento⁷³.

También acude aquí a Santo Tomás para definir y analizar. La fortaleza “es la virtud que mantiene al hombre dentro de los límites

⁷⁰ M. MENÉNDEZ PELAYO, *Dos palabras sobre el centenario de Balmes*, en *Ensayos de crítica filosófica*, Madrid 1948, p. 354.

⁷¹ P 6, 680. ⁷² Cf. O 690. ⁷³ Cf. P 1, 228 ss.

de la razón, impulsándole a realizar aquellas cosas que son razonables, sean cualesquiera los obstáculos que se ofrezcan⁷⁴. Nótese que en esta definición se subraya el enlace vital entre fortaleza y audacia, al hablar del impulso que aquélla da al hombre. La fortaleza engloba necesariamente la virtud de la audacia juiciosa⁷⁵. Y adviértase, además, para situar objetivamente el total contenido de la definición, que al apelar a la razón como elemento delimitador de la fortaleza, Herrera, secundando la enseñanza del Doctor Angélico, incluye tanto el dictamen de la razón natural o inferior, como, sobre todo, el dictado de la razón sobrenatural o superior. Por eso, la fortaleza obedece en su causalidad rectora e impulsiva a estos dos niveles. Y es aquí, en ese requisito racional de la fortaleza, donde se inserta la necesidad de ésta, como elemento necesario en la formación y desarrollo del hombre de carácter⁷⁶. “La fortaleza supone un entendimiento iluminado por verdades operables o realizables; una voluntad sometida al entendimiento; y una voluntad decidida a vencer los obstáculos, que se ofrezcan a la realización de las obras. La fortaleza vence los impedimentos, que se oponen a la voluntad en los lances o empresas difíciles⁷⁷”.

El punto de mayor desarrollo en la doctrina de la fortaleza se refiere a los dos actos o momentos propios de la misma, que se dan también, como reflejo o eco, en el despliegue de la audacia: el acometer y el resistir; el atacar y el aguantar; el lanzarse y el soportar. “De ambos, el principal y más difícil es resistir. El audaz suele ser más brillante en el acometer. El fuerte, más constante en resistir”. Conviene, por ello, subrayar una vez más las líneas que separan los territorios psicológicos y morales de la audacia y de la fortaleza. Cuando se trata de audacia subordinada la voluntad de Dios, estamos ante la fortaleza. Cuando el salto audaz brota del amor propio, nos hallamos ante un comportamiento que cae fuera de los límites de la fortaleza⁷⁸. De los dos momentos, el resistir, la capacidad de aguante, la paciencia en una palabra, es el momento diario, el permanente, el más difícil y, por lo mismo, el más fecundo. Jesús, el Señor, fue dechado de esta paciencia que la fortaleza engloba⁷⁹.

⁷⁴ P 1, 228.

⁷⁵ Cf. P 4, 169.

⁷⁶ Cf. P 7, 527.

⁷⁷ P 1, 228.

⁷⁸ Cf. P 1, 229.

⁷⁹ Cf. D 28.

La genuina naturaleza de esta virtud cardinal requiere afirmaciones complementarias, que quedan fuera del estricto análisis tomista. La fortaleza de alma en el cristiano va unida a la humildad y, en consecuencia, a la dulzura de espíritu. “No pasemos por alto la lección del *Magnificat*. El canto de la Señora es el canto de la humildad. *Quia respexit humilitatem ancillae suae*. Porque miró la humildad de su esclava. Es también el canto de la fortaleza. *Fecit potentiam in brachio suo*. Hizo poder de su brazo. Fortaleza y humildad van unidas en las almas santas. No hay verdadera fortaleza sin humildad cristiana”⁸⁰. Y, por ello, nuestro autor añade la acotación de la dulzura. “Existe una virtud compleja que llaman dulzura. Esta virtud se aplica a María Santísima de un modo especial... La dulzura supone el dominio total y completo de la voluntad y, sin embargo, el que posee tal virtud, al expresarse externamente, lo hace de forma tan amable, que muestra eso que llamamos dulzura, inestimable bien, que embellece el trato humano y hace de un modo singular especialmente grata la vida continua de la intimidad familiar”⁸¹.

El momento supremo de la fortaleza sobrenatural en la historia se dio, en la línea puramente humana sostenida por la gracia, en María, en el Calvario. María fue la mujer fuerte en todos los momentos de su vida. Y en ella tienen ejemplo y toman energía tantas madres de familia, que son una expresión diaria elocuente, aunque callada, de la virtud de la fortaleza y de sus compañeras, la dulzura y la humildad⁸².

La vida cristiana y la obra de la evangelización encuentran hoy dificultades comunes con las de otras épocas, y algunas singulares y propias del período de decadencia neopaganizante que el mundo está experimentando. Y tropieza también la misión de la Iglesia con los estorbos y demoras, que algunos sectores de la propia Iglesia producen a veces. Fenómeno no nuevo, consustancial con el carácter humano de la Iglesia, pero que acusa fuertes subidas de nivel en la época actual.

⁸⁰ O 701. ⁸¹ Ibid.

⁸² O 700. En P 1, 195 advierte Herrera Oria que la fortaleza en el verdadero hombre de carácter suele combinarse, y debería combinarse siempre, con un clarividente espíritu de conciliación y aveniencia. Fortaleza no es sinónimo de terquedad de espíritu, ni de intransigencia apriorística. Es visión clara de cuanto hay que defender, por encima de cualquier interés, al servicio de Dios y del hombre; y voluntad decidida de hacerlo, sin ánimo de ofensa de nadie, ni desorden de pasiones en torno a esa actitud.

La experiencia, como digo, no es nueva. La tuvieron los propios Apóstoles en la primera hora de la Iglesia. Pero ni se arredraron, ni callaron. Hicieron frente a las dificultades con audacia santa, es decir, con fortaleza de alma y prudencia regidas por el Evangelio, no por el dictamen de meras cautelas humanas. El libro de los *Hechos de los Apóstoles* vincula a la evangelización de entonces, como clima propio, un término que presenta igual validez para el apostolado de ahora y que es el que tenía presente Ángel Herrera al insistir tanto en la virtud de la fortaleza. Hay que anunciar a Cristo y predicar su mensaje y urgir el comportamiento que de éste se deriva, con valentía, con coraje, con agallas, sin complejos, ni amilanamientos, ni perplejidades tipo Pilatos. Toda época necesita de Cristo. También la nuestra.

Los Apóstoles predicaron la palabra de Dios con audacia, con libertad, valientemente (cf. Act 4, 29–31; 9, 27; Ef 6, 19). Ángel Herrera vivió y comprendió que hay que evangelizar con fortaleza y audacia, y que sin ellas no hay verdadera predicación. El cristianismo es la reserva incomparable de la fortaleza que también la sociedad necesita. Es escuela de fuertes, aunque esa escuela, en algunos periodos y en determinadas regiones, parezca padecer eclipses parciales⁸³.

⁸³ Cf. P 1, 231.

El cumplimiento del propio deber y la devoción a la Virgen María

Los dos capítulos precedentes pueden dar la impresión de que, por su contenido, parecen dirigidos a un número reducido de creyentes, o que apuntan a situaciones de excepción en la vida. Ésta no ofrece de ordinario el contexto grande de las decisiones heroicas.

Urge siempre la obediencia, pero son excepcionales, aunque inexcusables, ciertas horas de tensión, que marcan otras tantas horas de posibilidades para la santidad. Hay circunstancias que sitúan a la fortaleza en trance de heroísmo, pero el curso de la vida normal discurre por cauces menos exigentes. Las horas de la esperanza suelen pasar con ritmo sencillo, si bien en ocasiones tiene el creyente que esperar contra toda esperanza y experimentar que la confianza en Dios le deja entre el cielo y la tierra, sin apoyo, como suspendido en el aire. Las horas del Calvario son tan inevitables como decisivas en la vida cristiana. Pero ésta conoce normalmente los descansos de Betania, las luchas de Jerusalén, la tarea monótona de cada día.

Hago esta salvedad, porque sería equivocado interpretar el contenido de los capítulos anteriores, poniendo la vista en las circunstancias excepcionales y olvidando el peso fecundo, siempre asequible, de los deberes aparentemente vulgares de cada día. Ángel Herrera, al finalizar su exposición sobre la fortaleza, lo tuvo muy en cuenta. “No caigamos en el error de creer que no hay que hacer otra cosa sino eso (el ejercicio heroico de la virtud de la fortaleza). Todos estamos llamados a lo mismo. Gentes y sacerdotes hay, sobre todo en algunos países, que no se preocupan sino de los grandes problemas mundiales y se olvidan de los enfermos de su parroquia. La gran solución ha de comenzar por el cumplimiento del deber personal en el puesto de cada uno. Después todos seguiremos a los grandes capitanes, cuya audacia pedimos que Dios

despierte. Y, si hemos de decir la verdad, mayor fortaleza y ánimo se requiere para la labor constante y oscura que para los éxitos brillantes. Éstos animan, aquélla gasta. Y en los campos de Cristo todo es grande. El cura de la más pequeña aldea, el maestro de la más reducida escuela, la madre de familia más modesta, ¿podrían decir que no es grande, según Dios, la tarea de salvar a sus feligreses, sus discípulos o hijos?”⁸⁴.

La santidad en las tareas de cada día

El cumplimiento del propio deber es sujeto que se reitera una y mil veces en el magisterio herreriano como pieza fundamental de su espiritualidad. Con ello respondía a las necesidades de la Iglesia en la época presente y recuperaba un capítulo de la espiritualidad católica, tal vez algo desdibujado, pero nunca ausente del panorama de ésta.

Que la santidad es un deber de todo cristiano, que es meta que está al alcance de todos, son afirmaciones que nunca se han borrado de los prontuarios de la vida católica. Afirmar que la espiritualidad del trabajo y de la santificación personal por el cumplimiento de los propios deberes es algo nuevo, invento de la espiritualidad católica del siglo XX, ni responde a la realidad profunda de la Iglesia, ni hace justicia a los esfuerzos de santidad de todo el Pueblo de Dios en los siglos pasados. Otra cosa es afirmar que esa vía general de la santificación ha discurrido con una especie de mimetismo excesivo respecto de vías particulares de santificación, propias del estado clerical o del estado religioso.

Algo puede haber –y hay– de tal calco en la historia de la espiritualidad católica moderna, pero dudo que ese algo sea de volumen suficiente como para revalidar sin más la tesis de la absoluta novedad de la vía indicada. En cambio, sí parece que es nuevo el intenso acento tónico que modernamente han puesto en la consecución de la santidad cuantos, pioneros de la espiritualidad seglar, han sabido rescatar la santidad de la clausura en que algunos la retenían, como si fuera objetivo sólo asequible a quienes viven

⁸⁴ P 7, 947.

en los institutos de perfección de vida consagrada. Ángel Herrera Oria fue uno de estos pioneros en España.

Predicó sin descanso que el camino de la santidad está abierto a todos y que ese camino discurre generalmente por los vericuetos de la vida ordinaria, de las tareas que el cristiano tiene cada día en sus manos, por muy prosaicas e inadvertidas que sean. Enseñó sin descanso que el cumplimiento fiel, constante, de los propios deberes, equivale a un martirio continuado, oculto, pero real.

“El martirio de la propia voluntad. El martirio del propio yo. El ir adaptando a cada caso el *quotidie morior* del Apóstol (1 Cor 15, 31). Es el martirio de todos los días, de todas las horas. La mortificación constante por amor de Dios”⁸⁵. El trabajo diario, realizado como vía ordinaria de santificación, se convierte en tajo abierto a la soledad interior, a la fortaleza de espíritu, al ejercicio de la humildad, en una palabra, a la vida profunda del espíritu⁸⁶. Lo vulgar bien hecho deja de ser vulgar y se convierte en maravilla a los ojos de Dios.

Por eso propugnó la ascética y aun la mística de la obra bien hecha, requisito necesario para la *consecratio mundi*⁸⁷, ya que este afán de perfección en el cumplimiento de los propios deberes responde no sólo a exigencias de santificación personal, sino también a los postulados del orden fundamental, que impone al hombre enderezar toda la creación a Dios. En las cosas pequeñas se encierra una grandeza sublime: el brillo eterno de las tareas humildes llevadas a cabo con perfección y amoroso cuidado⁸⁸.

Pero hay algo más. Uno de los grandes criterios para calificar moralmente a los hombres es definir el sentido de su vida en relación con el prójimo: los que anteponen el servicio del prójimo al amor propio, y los que sitúan a éste por encima de aquél. Pues bien, quienes viven consagrados al cumplimiento del propio deber se liberan del egoísmo y saben poner el sentido del servicio a los demás

⁸⁵ P 4, 1.245. ⁸⁶ Cf. O 663.

⁸⁷ Cf. O 738. La norma de la excelencia en el trabajo, o lo que es igual, de la competencia depurada en el ejercicio de la profesión, posee, además de su valor de engrandecimiento del área de las realidades temporales, una capacidad extraordinaria para la evangelización como testimonio de la fecundidad dinámica de la fe.

⁸⁸ Cf. P 7, 947.

como criterio central de su comportamiento. Servir y complacer a los demás, sacrificando el propio egoísmo, es el tesoro que se encierra en este precepto del cumplimiento diario de los propios deberes. En realidad, aquí se halla la fórmula para la rentabilidad divina de los talentos que cada uno recibe⁸⁹. El individuo y la sociedad necesitan hombres de convicciones y carácter, “determinados al cumplimiento del deber que esas convicciones le dicten. Despiertos al sacrificio diario en holocausto a un verdadero ideal, sin ostentación ni jactancia. Poseedores de alma de mártires, si llegara el caso”⁹⁰.

Una “sociedad que se descompone en egoísmos individuales o en egoísmos colectivos de gobernantes y gobernados es una sociedad deforme”⁹¹. El egoísmo es la causa última del malestar del mundo. “Siempre ha sido el perturbador universal... Desquicia la moral de los pueblos”⁹².

La devoción a la Virgen María

Debo destacar, con especial intensidad, en la exposición de esta doctrina, un punto que posee decisiva significación, dentro de la espiritualidad de Ángel Herrera. Habló del cumplimiento de los propios deberes como camino ordinario de santificación. Y vinculó esta doctrina a la devoción a la Virgen María. Estamos, como digo, ante un capítulo sobresaliente de doctrina que requiere explicación detallada.

“Apartad al pueblo de una piedad externa y vanidosa e inculcable mucho que la verdadera devoción (a María) está en el cumplimiento del propio deber cristiano”⁹³. Apoyó esta conexión, no sólo en la realidad del dogma católico, sino también en el mensaje de la Virgen de Fátima, del cual tuvo siempre una profunda estimación filial. Repitiendo las palabras de la H. Lucía, precisaba: “Desea (el Señor) que se haga conocer con claridad este camino a las almas...: el sacrificio que de cada uno exijo es el cumplimiento del propio deber y la observancia de su ley; ésa es la penitencia que ahora pido”⁹⁴. En otros pasajes se reitera la misma advertencia: “Lo

⁸⁹ Cf. O 570-571. ⁹⁰ P 4, 1.249. ⁹¹ P 6, 932. ⁹² P 1, 718. ⁹³ D19; cf. D 11.

⁹⁴ D 11.

que reclama el Señor es la penitencia del cumplimiento fidelísimo de los deberes cristianos”⁹⁵. La devoción a la Virgen lleva necesariamente, y principalmente, “al fiel cumplimiento del cotidiano deber”⁹⁶, el cual debe quedar siempre por encima de todo afecto personal y de todo interés privado⁹⁷.

El tema de la devoción a la Virgen se relaciona no sólo con el cumplimiento del propio deber, sino también con la materia que luego expondré, la teología del trabajo.

María fue siempre, para don Ángel, la más firme confianza, tanto en sus años de seglar como en sus años de sacerdote y obispo⁹⁸. Ocupó la Virgen, en su doctrina, el puesto que ostenta en la economía de la salvación, en la historia religiosa de España y en el corazón de sus hijos. De particular significación fue para él la visita a Málaga de la imagen de la Virgen de Fátima⁹⁹.

En la Carta pastoral que en diciembre de 1954 publicó con motivo del Año Mariano¹⁰⁰, se expone un sucinto tratado de la verdadera devoción a la Virgen María y de la “genuina piedad mariana”, que no debe reducirse a puras exterioridades¹⁰¹. El Obispo de Málaga destacó la ejemplaridad de María para el cristiano en todas las circunstancias, normales y excepcionales, de la vida. “María es el dechado más perfecto de las más arduas virtudes”¹⁰². Y precisó que “el altísimo ejemplo de nuestra Madre vale más para ordenar la vida de familia que todas las frías normas morales o que todos los preceptos jurídicos de la tierra”¹⁰³.

Puede formarse todo un filial retablo de esta ejemplaridad de María con las observaciones que a este respecto fue esparciendo a lo largo de su magisterio episcopal. María es, en lo humano, ejemplo supremo de “alma de soledad y de oración”¹⁰⁴; representa en la Iglesia, “la contemplación misma”¹⁰⁵; es modelo perfectísimo, único y sublime de obediencia¹⁰⁶, de entrega y de vida consagrada a los

⁹⁵ D 87. ⁹⁶ D 135. ⁹⁷ Cf. P 2, 108. ⁹⁸ Cf. O 767. ⁹⁹ Cf. D 223-224.

¹⁰⁰ Cf. D 3-24. Se publicó esta Carta para comentar la encíclica *Fulgens corona*, de Pío XII, publicada en conmemoración del primer centenario de la bula *Ineffabilis Deus*, de Pío IX, que proclamó el dogma de la Inmaculada Concepción de María. El texto de la Carta está reproducido en las *Obras Completas* del Cardenal Herrera Oria, vol. I, p. 5-23.

¹⁰¹ Cf. D 9-10. ¹⁰² D 9. ¹⁰³ D 13. ¹⁰⁴ D 43; cf. P 6, 1.104 ¹⁰⁵ D 44

¹⁰⁶ Cf. P 6, 494; 5 1.091.

demás, a imitación de su divino Hijo¹⁰⁷; paradigma inigualable de humildad y fortaleza¹⁰⁸; es la Madre del creyente¹⁰⁹, y la única que siguió a su divino Hijo hasta la cruz y la muerte, para recibirlo después resucitado en la luz definitiva de la Pascua¹¹⁰.

La lógica de la fe hace que a esta ejemplaridad singular corresponda también una singularidad única en materia de devoción filial. El pueblo cristiano vive y siente la devoción a la Virgen como Madre del Redentor y Madre de la Iglesia. Se anticipa, en ocasiones, con certera intuición a las propias declaraciones oficiales del Magisterio. El Cardenal Herrera registró con gozo el crecimiento que experimenta “visiblemente en todos los pueblos de la tierra” la devoción a la Virgen¹¹¹.

La moderna devoción mariana es “una gran corriente espiritual del último siglo, inspirada y movida por el Espíritu Santo”¹¹². “La devoción a María del mundo moderno es tierna y confiada, mas no floja ni fácil. Es vigorosa y difícil. Va acompañada, lo mismo en los documentos pontificios que en el mensaje de Fátima, del sacrificio auténtico. Un sacrificio tan arduo como razonable: el del fiel cumplimiento del cotidiano deber”¹¹³.

Como datos que prueban este origen sobrenatural de la actual devoción a María¹¹⁴, anota la actitud de estímulo e ilustración –constante– de los Papas contemporáneos; la reiteración de hechos extraordinarios, como los de Lourdes y Fátima principalmente, los cuales son “la respuesta de Dios a los ruegos de la Iglesia”; y “el efecto saludable (de conversión y purificación) producido en las almas” por la devoción a la Virgen, escuela suprema para vivir según la ley de Cristo y garantizar la paz y santificación de las familias¹¹⁵.

¹⁰⁷ Cf. P 2, 1.300 ¹⁰⁸ Cf. P 6, 948. ¹⁰⁹ Cf. D 33. ¹¹⁰ Cf. D 32; P 2, 1.287.

¹¹¹ O 695. ¹¹² D 113. ¹¹³ D 135.

¹¹⁴ Trató Herrera Oria este tema de la devoción a la Virgen, siguiendo la pauta de la doctrina de San Luis María Grignion de Monfort, en su *Tratado sobre la verdadera devoción a la Santísima Virgen*, considerado comúnmente como la obra maestra de San Luis. Véase el texto, en nueva traducción española, en *San Luis María Grignion de Montfort. Obras*, edición de Luis Salaün, Madrid 1984, BAC 451, p. 274-394. Véase P 2, 264-266.

¹¹⁵ D 134-135.

El Rosario de la Virgen, Evangelio abreviado

Pero lo que interesa destacar es la insistencia con que urgíó el rezo del Rosario, devoción mariana capital y Evangelio abreviado¹¹⁶. Apoyó con ejemplar entusiasmo la campaña del P. Peyton para el rezo familiar del Rosario¹¹⁷. Propugnó “la visita domiciliaria de la imagen de Nuestra Señora”¹¹⁸. Hizo suyas las palabras ungidas de devoción mariana del gran obispo norteamericano, Fulton Sheen¹¹⁹.

El Rosario es el rezo característico de la devoción mariana y sigue siendo hoy, como ayer, “fermento espiritual, no carente de notas extraordinarias”¹²⁰. Por eso, en la nueva evangelización a la que la Iglesia está obligada, el Rosario es capítulo y elemento decisivo¹²¹.

El santo Rosario “es la vida de María presentada a los hombres como el más alto modelo de un auténtico vivir cristiano ordinario y normal. Escuela del amor y del sacrificio diario, compensado aun en este mundo con los más puros goces naturales. Escuela del dolor, interpretado a la luz de la pasión y muerte de Cristo, y, por tanto, dolor redentor y saludable. Escuela de esperanza, que brota de la consideración de la vida que nos espera, y de la cual en cuerpo y alma, en el más alto cielo, goza ya la Virgen, que nos sonrío desde su trono celestial”¹²².

Insistió también en el extraordinario valor social del Rosario, particularmente del rezado en familia. En la gran batalla que la Iglesia soporta en toda época, y singularmente en la nuestra, batalla en que está asistida siempre de las poderosas fuerzas sobrenaturales de que dispone en todo momento y que le permiten recuperaciones asombrosas, María se alza como capitana de las cristianas huestes victoriosas. La Madre está siempre presente en “las ocasiones difíciles”¹²³. Por eso, recalcó, con certero instinto de fe, que la historia moderna de la Iglesia, de sus cruces y de sus gozos, discurre toda ella bajo el patrocinio de María. Y el rezo del santo Rosario es una de las armas más poderosas de la Iglesia en la gran batalla, que María

¹¹⁶ Cf. O 703. ¹¹⁷ Cf. D 130-141. ¹¹⁸ D 142. ¹¹⁹ O 695. ¹²⁰ D 113.

¹²¹ Cf. O 704. ¹²² D 135. ¹²³ O 702.

dirige con inmenso amor a los hombres, la batalla del amor materno sin medida y sin comparación posible. Llegó a esbozar un pequeño tratado de la historia de la Iglesia contemporánea, tomando como eje ordenador de su resumen la devoción a la Virgen y, en concreto, el rezo del Rosario¹²⁴.

Abundando en la idea del valor social extraordinario del Rosario en familia, subrayó que este “rezo colectivo es garantía de salud moral para las familias que lo practican”; y, por lo mismo, vallar insalvable para las fuerzas que hoy día pretenden provocar la desintegración de la familia y, en última instancia, de la sociedad. La conexión de causa y efecto entre el Rosario en familia y la estabilidad del orden social es uno de los datos que deben tenerse muy presentes. Por ser la familia el fundamento de la sociedad civil, el rezo familiar del Rosario se encuentra relacionado con la conservación de un orden social justo y con la estabilidad de las naciones. “Donde la familia permanece sana, la sociedad, aunque haya sufrido quebrantos, puede reconstruirse, porque los cimientos están firmes. Donde la familia se disuelve, la sociedad, sea cual fuere su aparente solidez, está amenazada de próxima ruina”¹²⁵.

María, omnipotencia suplicante

Dos aspectos más incluyó en su magisterio mariano. El primero partía del comportamiento del Señor con su Madre durante la vida pública. El segundo se refiere a la doctrina de la omnipotencia suplicante de la Virgen en el plan de salvación establecido por Dios.

En cuanto al primer punto, explicaba don Ángel Herrera cómo las cuatro ocasiones en que Jesús habla de su Madre o se encuentra con Ella en los relatos evangélicos, parecen apuntar a un cierto despego por parte del Señor: la primera, en el templo, cuando Jesús tenía doce años (Lc 2, 48–49); la segunda, en Caná, cuando las bodas (Jn 2, 4); la tercera y la cuarta en Cafarnaúm (Mt 12, 47–50; Lc 11, 27).

¹²⁴ Cf. O 702.703.708.

¹²⁵ D 135-136.

“En estas escenas María no es rebajada de su dignidad, antes al contrario, es honradísima por otra vía. En Caná, a pesar de la aparente negativa de Jesucristo, María insiste, sabiendo que se va a hacer el milagro, y dirigiéndose no ya a su Hijo, sino a los criados. María insiste no cerca de Jesucristo niño, sino cerca de Jesucristo Dios omnipotente, sabiendo que va a cumplir su deseo y teniendo plena confianza en su poder de súplica... En Cafarnaúm exalta Jesucristo al que oye la palabra de Dios y la cumple. Pero nadie cumplió tan perfectamente la palabra de Dios como María”¹²⁶.

La lección que de esos cuatro momentos se desprende es la de que hay que anteponer el servicio de Dios a cualquier interés temporal o lazo familiar¹²⁷. “Jesucristo estuvo sometido siempre en su vida privada a sus padres terrenos. Y, sin embargo, dejó de estarles sometido en el templo. ¿Por qué? Porque Jesucristo en el templo había dejado de ser, por un momento, persona privada. El diálogo con los doctores es como un anticipo de la vida pública del Señor”¹²⁸. Lo primero, Dios, y subordinado a Dios todo lo demás. En resumen, la obligación del primer mandamiento. Pero esta conclusión primaria lleva necesariamente otra conclusión práctica, de notoria importancia y no escasa dificultad. Me refiero a la doctrina sobre la acepción de personas en los cargos públicos.

Es la lección que Jesús nos enseña en el trato con su Madre en los tres años del ministerio público, haciendo de ella una alabanza sin igual y colocándola, también por esta razón, como ejemplo único. “Divina sabiduría la de reiterar la enseñanza que se encierra” en estos pasajes, “porque nada ha hecho más daño a la Iglesia y al Estado que el llamado nepotismo. Esto es, la acepción de personas en el desempeño de cargos públicos. El dejarse guiar en ellos, en alguna ocasión, por afectos naturales que son legítimos cuando son ordenados. Y no son ordenados, cuando van en contra del bien común, ley suprema, después de Dios, a que está sometido todo gobernante”¹²⁹.

La segunda lección se refiere a la omnipotencia suplicante de María. La deduce nuestro autor de las bodas de Caná. “María en Nazaret tenía cierta autoridad natural, porque su Hijo se la había

¹²⁶ P 2, 107-108.

¹²⁷ Cf. O 573.

¹²⁸ P 2, 107.

¹²⁹ O 574.

concedido. María en Caná comienza a utilizar su omnipotencia suplicante. Ella lo puede todo cerca de su Hijo, porque va a ser la administradora de todas las gracias, que su divino Hijo nos ganó con el derramamiento de su sangre en la cruz¹³⁰. Hoy día podemos entender con fundamento histórico el significado de esta omnipotencia participada, que Dios concedió a su Madre. Omnipotencia no como atributo infinito, imposible en una mera criatura, sino como atributo recibido, como gratuita concesión de la Trinidad a la Madre Inmaculada del Verbo encarnado. La omnipotencia de la súplica, de la intercesión, de la mediación, de la mirada de una Madre única, excepcional y suprema. María es la Reina Madre en el nuevo reino de Judá que es la Iglesia.

A este propósito cabe traer a colación la figura de la Reina Madre en el reino de David¹³¹, a la que aludió el Ángel en el anuncio de la Encarnación: *el Señor Dios le dará el trono de David su padre, y reinará sobre la casa de Jacob eternamente y su reino no tendrá fin* (Lc 1, 32).

En el que podríamos llamar derecho constitucional davídico, esto es, en las instituciones políticas del reino de David, la Reina-Madre ocupaba un puesto oficial reconocido en el protocolo y en el organigrama del gobierno y de la administración. No así la Reina-Esposa, que carecía de toda significación institucional. La Reina-Madre era la *gebirá*.

En los dos capítulos primeros del primer libro de los Reyes, tenemos el dato histórico que confirma lo dicho: el caso de Betsabé, esposa de David, primero; y luego, madre de Salomón. El capítulo primero la presenta como esposa del rey poeta: *Entró Betsabé adonde el rey en su trono... Betsabé se inclinó y prosternó ante el rey* (1 Reg 1, 15). En cambio, en el capítulo segundo, reina ya Salomón. Ha muerto David. Betsabé es la *gebirá*, la Reina-Madre. Entra en la sala del trono a ver a su hijo Salomón. La situación cambia. *Llegóse Betsabé al rey Salomón... y el monarca se levantó, fue a su encuentro, se inclinó ante ella y sentóse en el solio, haciendo poner otro sitio para la madre del rey, la cual se sentó a su derecha* (1 Reg, 2, 19).

¹³⁰ O 576.

¹³¹ Véase C. POZO, *María en la Escritura y en la fe de la Iglesia*, Madrid 1985, BAC popular 18, p. 163-165.

Betsabé no gobierna, no decide, no tiene los poderes que son prerrogativa exclusiva del rey. Pero Betsabé, madre, intercede, pide suplica, ruega, mira a su hijo en favor del pueblo. *Dijo Betsabé: Voy a pedirte una cosa insignificante, no me la niegues. Contestó el rey: Pide, madre mía, pues no te he de rechazar* (1 Reg 2, 20).

Esta es la omnipotencia suplicante de María, que Ángel Herrera tantas veces predicó y en el corazón tenía. María, dechado de todas las virtudes, es la gran *gebirá* del nuevo y definitivo Reino de Dios, la Reina Madre que intercede cerca de su divino Hijo a favor del pueblo, de los creyentes y de todos los hombres¹³².

La teología del trabajo

Tras este desarrollo, temáticamente justificado, de un punto capital –la devoción a María– en la doctrina de Ángel Herrera sobre el cumplimiento de los deberes del propio estado, paso a exponer otra realidad conexas con ambos temas. Me refiero a la que él denominaba la teología del trabajo. También la Virgen aquí mantiene su maternal y, en lo humano, única singularidad.

Distingue cuatro motivaciones del trabajo: conseguir lo necesario para la vida; evitar el ocio y los males que de él se siguen; apagar los impulsos de la concupiscencia; y conseguir bienes para darlos en limosna¹³³. Pero no se detiene aquí el análisis del subsuelo teológico del trabajo en la visión cristiana de la vida. El trabajo es algo divino, antes y después del pecado original. Dios condena la holganza (cf. Ez 16, 49) y ordena desde el primer día de la creación del hombre el trabajo como tarea esencial de éste (cf. Gen 1, 28–29; 2, 15, 3, 17). El

¹³² En la homilía que me ha servido de base para el desarrollo de su doctrina mariológica, Ángel Herrera hace una grave advertencia, anticipadora de un fenómeno que se acentuó tras el Vaticano II a causa de una malentendida interpretación del culto a las imágenes de la Virgen. “No faltan quienes –en otras partes, no ciertamente en esta diócesis-, tristemente equivocados, retiran de una manera sistemática la imagen de María Santísima de lugares eminentes del templo donde la colocó la piedad cristiana. Dignos son los que así proceden de la más profunda compasión. Dijéramos que están incurriendo en alguna herejía práctica. Renuncian, desde luego, a uno de los mayores consuelos, que nos ofrece nuestra santa religión, que es el de la confianza en la mediación universal de María. Ciertamente que tal mediación no es un dogma. Mas, como dicen los teólogos, es doctrina común y muy próxima a la fe” (O 576).

¹³³ Cf. P 8, 148.

trabajo no es, en su primera configuración divina, un castigo (cf. Mt 19,8), sino el despliegue normal de la capacidad creadora del hombre. Cuanto el trabajo tiene de sudor, pena y agobio, es algo añadido, sobrevenido por culpa del hombre, al designio primero antecedente.

El trabajo se hace así, con su núcleo originario y con el plus añadido a causa del pecado, virtud y esfuerzo que están en la base de lo que hoy denominamos autonomía del orden temporal, de las realidades sobre las que el trabajo de la humanidad opera. Por eso, el progreso genuino y el desarrollo cabal son expresión del querer divino.

Hoy en día esta virtud del trabajo se cultiva con singular esfuerzo en la civilización moderna. Lo que sucede es que en el dinamismo finalista del esfuerzo gigantesco que hoy desarrolla el hombre, se interfiere el lastre que la libertad humana, tarada por el pecado, añade al esquema divino del trabajo, distorsionándolo y separándolo de su fin comunitario. En efecto, queda hoy degradado el trabajo por el concepto materialista de la vida, sea cual sea su signo, liberal o totalitario, cuando ese concepto y su consiguiente realización desbordan las fronteras de la licitud moral, arrastrados por el apetito ilimitado del lucro individual o por el afán patológico del poder estatal¹³⁴⁴.

La revolución más profunda en el mundo del trabajo es la que produjo el cristianismo. Porque éste reiteró la ordenación del mismo que Dios estableció desde el principio. San Pablo lo proclamó, apoyando su enseñanza en la única base que el trabajo tiene en el presente orden de la vida de gracia, la cristología: “Todos somos iguales en Cristo. Todos somos libres en Cristo. Todos estamos sujetos mutuamente, los unos a los otros, en Cristo”¹³⁵. Por eso, la teología del trabajo y la doctrina paulina a este respecto “están por encima de épocas, de teorías políticas y sociales y de civilizaciones”¹³⁶. La dignidad intrínseca y extrínseca del trabajo no es un dato moderno. La Iglesia cambió para siempre la perspectiva pagana y defendió la dignidad natural y la elevación sobrenatural de la actividad laboral del hombre¹³⁷.

¹³⁴ Cf. P 8, 149. El tema ha sido desarrollado por S.S. Juan Pablo II en su encíclica *Sollicitudo rei socialis*: AAS 80 [1988] 513.586.

¹³⁵ P 8, 378. ¹³⁶ P 8, 379. ¹³⁷ P 6, 840.

Jesús y María son los modelos supremos del trabajo, concebido y llevado a cabo según el plan divino. Fuera de Cristo, el trabajo no encuentra vía de salvación¹³⁸. El liberalismo rechazó a Cristo y llevó al proletariado. El marxismo ha rechazado a Cristo y ha llevado a la dictadura. Por una u otra vía cae el trabajo en esclavitud. Con lógica inexcusable.

En la perspectiva cristiana del orden temporal, el hombre trabaja cumpliendo el mandato divino, orientando su esfuerzo a la gloria de Dios, dando a las cosas el destino providencial que tienen, imitando a Cristo y en unión con Cristo. El trabajo es así camino real de la imitación de Cristo y, por lo mismo, de la santificación del hombre y de la gloria de Dios¹³⁹.

“En el nombre de Jesucristo, el trabajo se eleva a una altura a la que ninguna otra concepción que se aparte de Dios, puede llegar”. Por eso, para el cristiano “el trabajo es también, en cierto modo, el valor supremo. Pero no en sí mismo, sino en nombre de Jesucristo”¹⁴⁰. Se hace el trabajo instrumento de redención y de colaboración en la obra redentora. De aquí que topemos de nuevo con el tema ya tocado anteriormente, el de la esperanza cristiana en relación con el trabajo. Aquélla no retrae al cristiano del esfuerzo laboral, sino que lo impulsa y lo sostiene con motivaciones profundísimas, que no tienen paralelo en ninguna otra concepción de la vida humana¹⁴¹. “El pensamiento del cielo no sólo no absorbe toda posible iniciativa y progreso temporal, sino que debe impulsarlo y canalizarlo”¹⁴².

¹³⁸ Cf. P 1, 732.

¹³⁹ Cf. P 1, 733-734. En la polémica con los judíos, con motivo de la acusación que éstos hacían de que Jesús violaba la ley del sábado y se proclamaba por ello igual a Dios, dio el Señor una respuesta que incide directamente sobre el tema del trabajo. *Mi Padre sigue obrando todavía y por eso obro yo también* (Jn 5, 17). El verbo griego encierra el claro matiz definitorio del trabajo divino y como el hombre –y sólo él– está hecho a imagen y semejanza de Dios, tiene que reproducir en su vida diaria, a causa de esa imagen y semejanza, la perfección divina en el trabajo. Quien sueña en virtud o santidad, descuidando esa perfección laboral, se engaña y se aleja del ideal que proclama o al que tiende. La desidia, el descuido, la chapuza en el trabajo no se compadecen con las más elemental norma de perfección de la vida cristiana.

¹⁴⁰ P 1, 733. ¹⁴¹ Cf. P 3, 341. ¹⁴² P 3, 343.

Los peligros de las riquezas

Dos conexiones presenta este tema: una antecedente, con el capítulo anterior, el trabajo como fuente de ingresos; y otra consiguiente, el pecado de avaricia y la posibilidad, por no decir probabilidad, de deformación de la conciencia en materia de dinero. Pero la cuestión, en sí misma y en el abanico total de sus consecuencias, rebasa con creces los referidos enlaces, ya que se sitúa en uno de los cruces capitales de la moral y de la ascética cristianas. Sirve para los individuos y para los pueblos. En toda época y circunstancia. Entramos en un capítulo de la espiritualidad católica, decisivo y sobremanera grave: el de la inteligencia y ejecución correctas del séptimo mandamiento, precepto de dimensiones y repercusiones crecientes, al que prestó singularísima atención Ángel Herrera. Puede afirmarse que esta enseñanza constituye un apartado fundamental, característico de su espiritualidad¹⁴³.

Las riquezas ilícitamente adquiridas

Su doctrina fue dura, exigente, pero era enseñanza evangélica pura. Representa el canto herreriano a la pobreza cristiana. Las palabras –y los ejemplos– del Maestro sobre las riquezas sonaron con tal dureza, que ésta fue advertida inmediatamente por los discípulos. Y el Señor no las retractó ni recortó (cf. Mt. 19, 25–26; Mc 10, 26–27; Lc 18, 26–27). Como no las han recortado ni olvidado los grandes maestros de la espiritualidad católica a lo largo ya de veinte siglos.

El tema del uso recto de las riquezas pertenece a la esencia de la moral cristiana, y esta moral no sólo es una moral de mínimos, sino que abarca también los máximos de generosidad y desprendi-

¹⁴³ Cf. D 39.

miento. Ángel Herrera tenía de la moral no un concepto restringido, sino amplio. Nunca aceptó el reducir la moral a un prontuario de cicaterías del espíritu. De acuerdo con lo que enseña el Evangelio, incluía en la moral también las más altas expresiones de la entrega generosa a Dios y a los hombres.

Llamó la atención, con machacona insistencia, sobre “el peligro de las riquezas”¹⁴⁴, “la influencia malsana de la riqueza”¹⁴⁵. Al abordar la definición, no meramente socioeconómica, sino espiritual, del rico, advirtió, de acuerdo con la tradición ascética antigua y contemporánea, que los ricos son pobres por su ceguera de espíritu, no por el mero hecho de la propiedad. Y puso como arquetipo de tal definición el ejemplo de Zaqueo, “uno de tantos miserables que dedican su vida a amasar oro como sea, sin saber para quién lo amontonan”¹⁴⁶. El ciego de Jericó era pobre, pedía limosna sentado junto al camino¹⁴⁷; pero había “otro ciego” en Jericó: “un pobre ciego espiritual, aunque rico material. Un pobre hombre que ha puesto el corazón en las riquezas”¹⁴⁸. Zaqueo pertenecía a la que podría denominarse multinacional de los recaudadores del impuesto, que practicaban “un despiadado capitalismo”¹⁴⁹.

Jesús no fue liberacionista al estilo exclusivista, y por lo mismo injusto, que promueven hoy algunos. “Pobres y ricos tienen cabida en el Corazón de Jesús”. Cristo amó también a los ricos, porque también éstos son sujetos pasivos y activos de la evangelización¹⁵⁰. Pero “importa deslindar bien los campos. A todos llama el Evangelio; por todos murió Jesucristo y para todos están abiertas las puertas del cielo. Es más: en la parábola de las bodas y en la del Señor que *ordenó una gran cena*, los ricos son los primeros llamados. Y reiteradamente. Pero cuando fueron contumaces en la adhesión desordenada *a sus bueyes y a su casa de campo y a sus negocios y a sus placeres* (Lc 14; Mt 22), Jesucristo fulminó contra ellos la terrible sentencia de exclusión definitiva de su reino”¹⁵¹.

Conclusión: “que los ricos, sobre todo los rápidamente enriquecidos, tiemblen de verse ricos. Difícil es, dada la organización

¹⁴⁴ P 1, 225. ¹⁴⁵ D 36. ¹⁴⁶ Cf. D 35. ¹⁴⁷ Cf. D 30. ¹⁴⁸ D 35. ¹⁴⁹ D 34.

¹⁵⁰ Cf. P 1, 226-227. ¹⁵¹ D 37-38.

económica de la sociedad contemporánea y las costumbres de los que negocian en nuestros días, que las fáciles ganancias no sean alguna vez, como las de Zaqueo, ilícitamente adquiridas”¹⁵². Sobre este punto amplió su enseñanza, apoyándose en las palabras del Señor a propósito de las riquezas injustas: *haceos amigos con las riquezas injustas, para que cuando éstas falten, os reciban en los eternos tabernáculos* (Lc 16, 9).

Ya Bossuet –en línea con las enseñanzas de los Santos Padres– había definido certeramente a la Iglesia como sociedad de pobres¹⁵³. El reino de los cielos pertenece a los pobres. A ellos se abren las puertas del cielo y ellos son los que abren las puertas de la eterna bienaventuranza. La expresión del Señor, *riquezas de iniquidad (mammona iniquitatis)* establece una distinción capital, básica en la moral católica del dinero.

Cuando se posee una riqueza, que se ha adquirido con injusticia cierta, de forma que el propietario sabe, tiene conciencia segura de que su dinero pertenece a otro, ese dinero tiene que devolverlo. Hay obligación de restituir. La palabra del Señor no se refiere a este caso. Sin devolución –efectiva– no hay perdón y consiguientemente no hay apertura de puertas en el más allá¹⁵⁴.

Las *riquezas de iniquidad o injustas*, de que habla el Señor, son las acumuladas con corrección jurídica formal, tal vez, pero con quebranto grave de la norma moral (cf. Prov 20,21). ¿Cuáles son los capítulos de esta iniquidad en la admisión de bienes? En la respuesta se enumeran los siguientes casos: herencia de riquezas de turbio origen; procedimientos de dudosa moralidad o no francamente lícitos; reparto injusto de los beneficios obtenidos con el esfuerzo común de varios sujetos productores de esos beneficios; evasión fiscal practicada a gran escala; uso ilícito de los bienes lícitamente adquiridos; y, finalmente, las riquezas generadas en virtud de operaciones dirigidas por grupos de poder o de presión¹⁵⁵.

¹⁵² D 39.

¹⁵³ *Sermón en la capilla de las Hijas de la Providencia*, París, 1569 (ed. Lebarcq, vol. 1, 3, p.119).

¹⁵⁴ Cf. P 6, 671. ¹⁵⁵ Cf. P 6, 671-675.

La teología de las riquezas

En todos estos supuestos, el mandato del Señor apunta a dos momentos; el primero, reformar a fondo el afecto desordenado a las riquezas, mediante la conversión a Dios del corazón. Es la curación interior. Y el segundo, la devolución, el despojo voluntario de lo ilícitamente retenido, la renuncia efectiva, principalmente por la limosna. La moral del dinero tiene que configurarse no a la luz de los dictados del mundo, sino a la luz de la teología de las riquezas¹⁵⁶.

El alcance del séptimo mandamiento no se reduce a urgir pura y simplemente el cumplimiento de un precepto grave. Es, además y sobre todo, expresión urgente, primaria, de la adoración que el hombre debe a Dios. Es comportamiento exigido por la naturaleza religiosa del hombre. No puede servirse simultáneamente a Dios y al dinero. Dios no admite competencias. El que elige el dinero, desecha a Dios. El que elige a Dios, se desprende del dinero. Afectivamente, siempre. Efectivamente, en no pocas ocasiones y de múltiples formas. No son, por ello, la economía o la sociología o la política las que pueden dictar los cauces correctos de la observancia moral en el campo de los negocios. Hay que situar las riquezas a la luz de Dios y de la eternidad, del origen y destino trascendentes del hombre; o en otras palabras, hay que poner en todo momento “la riqueza en relación con el rico y con la salvación o condenación del alma del rico”¹⁵⁷.

El Cardenal Herrera reconoce que la lectura del Evangelio da la primera impresión de que el Señor cerró las puertas de los cielos a los ricos. Pero una lectura atenta y, sobre todo, la comprensión profunda de la palabra del Señor, obligan a distinguir. Dios no condena las riquezas en sí mismas. Pero urge los graves deberes que sobre los ricos pesan. Por eso “hay que enseñar a los ricos a ser pobres. A ser pobres de espíritu”¹⁵⁸, a que sepan realizar la misión providencial que tienen.

Distingue, en un fino análisis espiritual y psicológico, dos ternas paralelas: tres clases de ricos y tres clases de pobres. En la Sagrada Escritura encontramos tres especies o tipos de ricos: los

¹⁵⁶ Homilía del 13 de julio de 1960 (O 646 ss).

¹⁵⁷ O 646. ¹⁵⁸ P 1, 227.

ricos injustos, pero limosneros, que llegan al reino; los ricos avaros, no limosneros, que no lo alcanzan; y los ricos que ponen por entero sus riquezas al servicio de los demás, como Mateo, el centurión de Cafarnaúm y el de Cesarea. No ponen el corazón en el dinero. Son ricos pobres. Las riquezas no han sido para ellos obstáculo, antes ayuda, para recibir gran corona en el reino de los cielos¹⁵⁹.

Pero encontramos también en el Nuevo Testamento tres tipos o paradigmas de pobres: los pobres santos, que nada pueden hacer por los ricos avarientos, ya que éstos, apegados a su dinero o bienes, se desentendieron por entero de las necesidades del prójimo (es el caso de Lázaro con el rico epulón); los pobres que, ayudados con limosnas, sirven de introductores de los ricos limosneros en el cielo; y los pobres que son ayudados espléndidamente por los ricos, como el caso de Tabita (cf. Act 9, 36–43). La mujer fuerte de los Proverbios (Prov 31, 10–31) es el símbolo del rico que usa acertadamente de las riquezas con un profundo sentido social¹⁶⁰, de los ricos–pobres a los que la Escritura denomina “ricos sabios”¹⁶¹.

El deber grave de la limosna

Tanto por el análisis de las “riquezas de iniquidad” como por la vía de clasificación de los ricos–pobres, desembocamos en el tema de la limosna. También por la doctrina sobre el recto uso de las criaturas llegamos, de la mano de San Ignacio, a la misma conclusión. Ángel Herrera aprovecha la doctrina ignaciana sobre el uso de las criaturas, a la luz del juicio final y de la vida futura, para establecer el recto criterio en el uso de la riqueza. Proyecta sobre ese uso la doctrina escatológica y también la luz que arroja el dogma del pecado original. Si se suprimen estas dos realidades –futura una, pero ya actuante por la esperanza; pasada la otra y, sin embargo, presente por los residuos del *dominium Satanae* sobre el hombre– “la existencia del hombre es un arcano... y el secreto del universo escapa a toda investigación humana”¹⁶².

El Principio y Fundamento de los Ejercicios de San Ignacio ilumina con nitidez definitiva el recto uso de las riquezas. Las cria-

¹⁵⁹ Cf. O 646-647.

¹⁶⁰ Cf. O 649.

¹⁶¹ P 1, 228.

¹⁶² P 8, 190.

turas todas son de Dios. No son Dios, deben servir al hombre para que éste glorifique a Dios. Nos deben llevar a Dios, por su contemplación, por su uso ordenado y por la abstinencia, cuando nos está vedado su uso¹⁶³. Esta doctrina tiene aplicación directa, inmediata y universal sobre el uso de las riquezas; y es la que permite al hombre vivir con pureza de intención y *ojo simple* (Mt 6, 22).

Las riquezas han de verse y utilizarse en relación a Dios. Hay toda una ciencia de los medios y una ciencia de los fines embebida en el Principio y Fundamento ignaciano. El sentido de lo divino pone en todas las cosas creadas, y por lo tanto también en las riquezas, la marca indeleble de una insoslayable relatividad. Sólo Dios merece y exige la absoluta totalidad de la adhesión afectiva y efectiva del hombre. “Por interior luminoso entendemos ver las cosas (y también el dinero) en su verdadera luz, apreciarlas según su justo valor, según su valor eterno, según sus relaciones divinas”¹⁶⁴. El ojo simple esta definido por la visión clara de las relaciones que la riquezas tienen con Dios. Por eso es fuente del don de sabiduría. “Los santos no ven en la naturaleza sólo la armonía de las cosas. Ven lo divino de las cosas. Por ellas suben a Dios”¹⁶⁵. El desorden en el uso de las riquezas perturba radicalmente la perspectiva de las realidades temporales y la relación obligada de total sumisión filial del hombre a Dios. Por eso, para recuperar el orden que el apego a las riquezas impide, se impone el ejercicio de la limosna. Y por eso San Ignacio incluye en su doctrina sobre la reordenación profunda del ejercitante las reglas para dar limosnas.

Pero antes de explanar este importante apartado del presente capítulo, quiero resumir la enseñanza de Herrera sobre la avaricia. Hizo suya, una vez más, la doctrina de Santo Tomás de Aquino y prestó especial atención al tema de los efectos de la avaricia en el orden personal y también en su proyección colectiva y social¹⁶⁶.

¹⁶³ Cf. P 7, 353.358. ¹⁶⁴ P 7, 382. ¹⁶⁵ P 7, 384.

¹⁶⁶ Véase la doctrina sobre las siete hijas de la avaricia, en *Suma de Teología*, 2-2 q.55 a.8 y q.118.a.8.

Los efectos de la avaricia

La avaricia, por su propia naturaleza, provoca el afán creciente de acumular riquezas para uno mismo, con olvido y menosprecio de los demás. Lleva a una acentuación exclusiva del propio yo y a un abandono del prójimo¹⁶⁷. Levanta en el corazón del avaro un nuevo y particular becerro de oro. Es fuente de idolatría. “Es el pecado por el cual deseamos adquirir o retener riquezas contra lo que es debido y justo... Es contrario a la justicia por los modos que emplea en adquirir y conservar las riquezas. Y a la liberalidad por el desordenado afecto interior que pone en ellas... No es de suyo el mayor de los pecados, pero es un pecado de extraordinaria deformidad. Es, en parte, pecado espiritual, y, en parte, pecado carnal”¹⁶⁸.

Prestó atención justificada a las formas colectivas actuales de la avaricia. “Cada época de la historia tiene sus grandes virtudes. La gran virtud de los últimos dos siglos ha sido la del trabajo ordenado y fecundo. Pero el vicio característico de nuestros tiempos es el de la avaricia... Cuando este pecado adquiere forma colectiva, es decir, cuando llega a ser característica de una época, el desorden moral trasciende a la vida de las naciones, y como consecuencia de la avaricia se pueden producir los más graves males públicos. Tal es el estado actual del mundo”¹⁶⁹.

Hoy día la avaricia se ha organizado pública y socialmente. Los cuatro terribles adjetivos con que Bousset la calificó –“triste, sombría, cruel, insaciable”¹⁷⁰– deben aplicarse con toda propiedad “a los desordenados capitalistas de hoy”. “Se trata de una forma de avaricia moderna, anónima, organizada, que posee medios gigantescos de lucha y que ha perturbado profundamente la vida económica en los tiempos modernos”. Es la avaricia propia de la versión liberal e inmoderada y que ha provocado la reacción violenta del comunismo¹⁷¹.

El Obispo de Málaga reconoció en el capitalismo moderno los méritos que indudablemente tiene. Pero denunció también, y con energía, los gravísimos abusos en que ha incurrido e incurre. “No hay que confundir el capitalismo con sus abusos. El capita-

¹⁶⁷ Cf. P 2, 1.299-1.300. ¹⁶⁸ P 2, 1.300-1.301. ¹⁶⁹ Ibid.

¹⁷⁰ Ibid. Cf. BOSSUET, *Oeuvres oratoires*, edición Lebarcq, París 1926. Vol. 6, p.43.

¹⁷¹ P 2, 1.302-1.303.

lismo no puede condenarse por sí mismo, ya que no es por su naturaleza vicioso”¹⁷². Pero sí lo ha sido por sus tendencias dictatoriales. Por eso proclamó: “Liberalismo manchesteriano, no... Pero estatismo, tampoco”¹⁷³. “La Iglesia no es estatificadora ni es centralizadora”¹⁷⁴. “Los Papas no defienden el estatismo, como nunca han defendido el liberalismo”¹⁷⁵. Hay que “huir de las exageraciones extremas”¹⁷⁶. La teología de las riquezas gravita tanto sobre el orden social como sobre el orden individual de las conciencias. La doctrina es siempre la misma, porque el desorden radical que la avaricia supone, en lo individual y en lo colectivo, es idéntico.

De nuevo, la obligatoriedad de la limosna

Nos hemos encontrado antes con la grave obligación moral de la limosna. Vuelvo ahora sobre ella. Es materia que pertenece, por título propio, al séptimo mandamiento, por razones de estricta justicia, en determinados casos, más frecuentes de lo que algunos piensan. Y al ejercicio de la caridad en todo momento y situación. Ejercer la caridad con el prójimo por medio de la limosna equivale a ejercerla con Dios. La limosna no es mero consejo. Es deber inexcusable. “Olvidan muchos cristianos que la limosna puede ser un deber y deber grave... El rico epulón negó a Lázaro la limosna que le debía. Y este pecado le sepultó en el infierno”¹⁷⁷.

No entró nuestro autor en casuísticas que ni por temperamento ni por ministerio le correspondían. “La verdadera norma del cristiano es la del amor puesto en contacto con la necesidad”¹⁷⁸. Pero urgió la obligación ineludible que sobre el cristiano pesa, de ayudar con su dinero al prójimo necesitado. Invocó para ello el encargo expreso de San Pablo: *que (los ricos) sean limosneros y generosos con el necesitado* (1 Tim 6, 18). Recordó, además, la capacidad santificadora de la limosna, la cual es llave, como veremos a continuación, para entrar en el reino de los cielos¹⁷⁹; perdona los pecados y preserva de caídas futuras¹⁸⁰; actúa como elemento condicionante de la oración de petición¹⁸¹; y constituye punto decisivo

¹⁷² P 2, 1.302. ¹⁷³ D 72. ¹⁷⁴ D 203. ¹⁷⁵ D 118. ¹⁷⁶ D 196.

¹⁷⁷ P 6, 675-676. ¹⁷⁸ P 5, 550. ¹⁷⁹ Cf. P 1, 225 ¹⁸⁰ Cf. P 1, 467.

¹⁸¹ Cf. P 4, 1.064.

de la calidad espiritual de vida del cristiano en cuanto tal, conforme al aviso de Isaías (cf. Is 58, 6–9)¹⁸².

Al exponer el valor social de la limosna, que se superpone necesariamente al valor personal de la misma, distinguió dos clases de limosnas, la contraproducente y la edificante. En realidad, la primera no es tal. Sólo lo es la segunda. La limosna contraproducente es falsa, negativa, engañosa. La describe como aquella “que da a título de caridad lo que debe dar de justicia”. Limosna, en cambio, edificante es “la que brota puramente del corazón caritativo del hombre”. Para los que practican este género único de limosna y para quienes con humildad y gratitud la reciben, tal limosna es individual y socialmente un don inefable de Dios¹⁸³.

Con apoyo textual en San Pablo (cf. 1 Tim 6, 19), y apelando a una conocida exhortación de San Agustín, resumió la esencia dinámica de toda esta doctrina sobre la limosna obligatoria con la invocación de un contrato mercantil, el de situar fondos: *Fac traiecitium*. “Haz el contrato de situar fondos. El que va de viaje sitúa fondos en las ciudades por donde ha de pasar. Sitúa tus fondos en el reino de los cielos, para que, cuando llegues allí, aunque estés desnudo de otros bienes, te aprovechen las virtudes y los méritos y las oraciones y súplicas de los pobres a quienes favoreciste. Sean los pobres tus banqueros. Que ellos salgan a tu encuentro y *te introduzcan en las eternas moradas* (Lc 16, 9)”¹⁸⁴.

¹⁸² A propósito de este texto de Isaías, advierte Herrera que “posee singular valor y actualidad en nuestros días”. Es un pasaje de la espiritualidad cristiana “que harían bien los predicadores en aprender de memoria” y reiterar en toda ocasión (P 4, 1.064).

¹⁸³ P 1, 469–470.

¹⁸⁴ P 6, 677. San Agustín habla de este contrato mercantil –*fac traiecitium*– a lo divino en algunos sermones. Véase *Sermón 53 A*, 6; *Sermón 86*, 11; *Sermón 114 A*, 4 (en *Obras completas de San Agustín*, X, Madrid 1983, BAC 441, p.93, 513 y 864).

La deformación de la conciencia social

La avaricia desordena y oscurece la conciencia, no sólo cuando se trata de individuos, sino también en el ámbito de las grandes colectividades, los pueblos y los Estados. Por ello, dentro de la teología de las riquezas debe incluirse otro punto de suma importancia: el de la deformación de la conciencia social, cuando reviste caracteres de abuso generalizado. Es tema que tocó con notoria asiduidad Ángel Herrera y al cual no se ha prestado todavía la suficiente consideración analítica, para determinar el sentido exacto de su pensamiento y la amplitud de aplicaciones del mismo. Debo dedicar por ello capítulo aparte a este punto, que no resulta tan simple como parece a primera vista.

Anticipo una precisión que no es meramente terminológica, sino de fondo. Las deformaciones colectivas de la conciencia social se producen, cuando se generaliza el desorden en los capítulos básicos de la moral social. Pueden generarse espontáneamente o pueden ser inducidas, provocadas. En situaciones generalizadas de decadencia, este fenómeno de la deformación puede multiplicarse, como está sucediendo actualmente con el aborto, el permisivismo sexual, la manipulación informativa al servicio de la mentira y la difamación, el consumismo y la droga. El proceso deformativo logra especial virulencia, cuando los medios de comunicación social lo acentúan y, sobre todo, cuando las legislaciones olvidan los límites que la naturaleza ha puesto, y entran dentro del movimiento despenalizador, y por lo mismo introductor, de esas deformaciones, que pueden alcanzar niveles de auténtica teratología moral.

La conciencia moral se deforma no sólo cuando se producen comportamientos abusivos generalizados en el orden del capital y del trabajo, sino también cuando se favorecen y estimulan el des-

enfreno de la lujuria, la disolución de la familia, la soberbia, el escándalo, el odio, el rencor, la blasfemia, la deformación calculada de la realidad y de la historia.

El ámbito real de la denuncia

Pues bien, al hablar de la conciencia social deformada, Ángel Herrera se refería, en concreto y en otro contexto harto diferente del actual, a la estimación práctica de la moral en el comportamiento de los católicos españoles. Con razón se dice que su juicio a este respecto fue claramente negativo. Pero es necesario aclarar si ese juicio peyorativo abarca todo el campo de la moral social católica, y si se afirma con razón de todos los estamentos que han integrado e integran el Pueblo de Dios en España. Y vaya por delante la salvedad de que las deficiencias que registraba, no son exclusivas del área de los católicos en nuestra Patria. Se dieron, y se siguen dando, también en áreas de españoles no creyentes. Hablaba, en general, de la sociedad española.

Ha habido, en efecto, y hay ente nosotros, sectores de gente económicamente poderosa e incluso superpoderosa, de mentalidad capitalista, heredada o sobrevenida, coherente o no con su ideología política, que por su posición agnóstica o atea, quedan fuera de los setos del catolicismo y caen, sin embargo, bajo la denuncia herreiriana de la conciencia social deformada. Y digo esto, no para que sirva de paliativo o excusa de los católicos, sino para situar objetivamente el ámbito del mal denunciado por Ángel Herrera. El católico, por el solo hecho de la fe que profesa, está más obligado que nadie a ser ejemplo vivo de virtud también en el orden social. Y algunos, muchos o pocos es otra cosa, que no han sabido dar ese ejemplo, han escandalizado y gravemente al pueblo. Pero, repito, la dolencia no es exclusiva de los católicos. Es un mal generalizado entre nosotros. Y hoy frecuente en sectores ajenos e incluso hostiles a la Iglesia.

Por razón de su objeto, la denuncia recae sobre la vertiente social de la moral, no sobre la meramente privada o particular, y dentro de aquélla no sobre la moral familiar, sino sobre la que corresponde al cumplimiento de los deberes de justicia, es decir, al séptimo mandamiento. Lo afirman, con notoria claridad, los tex-

tos. “En nuestra formación religiosa hay una gran laguna: la moral social. La moral individual y la familiar son elevadas. La social bajísima”¹⁸⁵. “No formemos en ciertos capítulos de la ley moral conciencias tan delicadas que cuelen el mosquito. Mientras en otras las dejamos tan rudas o deformadas, que se tragan el camello. El camello de los graves pecados contra la justicia”¹⁸⁶. “La moral familiar en España es elevada; tal vez única en el mundo, esto debe ser nuestro mayor orgullo y ése el fundamento de la esperanza de una sólida constitución social futura. En cambio, en lo que respecta a moral social, hay muchas cosas que aprender fuera de España”¹⁸⁷.

Los textos se repiten, insistiendo en la misma distinción. “Sí, nuestra conciencia social es deficientísima. Y así como es cierto que un atentado a la santidad del matrimonio, que en otros países se vería con indiferencia, levantaría protestas unánimes en nuestra nación; así no es menos cierto que las diferencias sociales que entre nosotros pasan por naturales y casi legítimas, levantarían en otras naciones mejor formadas en conciencia social una protesta unánime, que obligaría al gobierno a poner pronto remedio”¹⁸⁸. “La moral y los criterios sociales de nuestra Patria son deficientes y atrasados”¹⁸⁹. En 1949, en el discurso ya mencionado de homenaje al Cardenal Tedeschini, Ángel Herrera, Obispo de Málaga, dio como un resumen del contenido objetivo de su denuncia. “En España, como colectividad política, fallaba algo que es esencial para dar estabilidad a la vida pública. Fallaba una sabia conciencia social definida y bien orientada. Añadiré que el espíritu religioso, que ha producido en España tantos tipos ejemplares en el orden individual y en el orden familiar, no ha logrado crear católicos cultos y consecuentes para la vida social y pública en número bastante para garantizar el triunfo de la verdad y de la justicia en nuestra vida nacional. No están en España las virtudes sociales a la altura de las virtudes individuales”¹⁹⁰.

Causas de la deformación

Se habla, por tanto, de España, de nuestra vida nacional, de nuestra Patria. No se habla sólo de los católicos, aunque algunos de

185 D 77.

186 D 83.

187 D 112–113.

188 D 117–118

189 D 78

190 D 217.

los textos reproducidos sí apelan a la formación y educación de los católicos. Se denuncia la baja tensión generalizada de la moral social, alabándose, al mismo tiempo, la moral individual y la moral familiar. Dejando a un lado la pregunta inquietante –y, por desgracia, justificada– de qué diría hoy día de esa moral familiar e individual española, a la vista del cambio de curso que han tomado las aguas, paso a los textos en que consignó las causas de esa deformación de la conciencia social española.

“El gran problema espiritual de España es el de formar la conciencia social”¹⁹¹. Formarla, sí, pero ¿cómo? ¿Con qué orientación? Deformada, sí, pero ¿por qué? ¿Qué causas han intervenido en esta deformación? Otra serie de pasajes indican algo a este respecto. “España, en conjunto, no ha sido, en materia social, dócil a la voz de Roma”¹⁹². “El gran pecado colectivo de mi Patria fue el de no haber formado su conciencia nacional sobre los fundamentos que entonces le ofrecían los grandes Pontífices que gobernaban la Iglesia”¹⁹³.

En estos dos textos, su autor señala con claridad que España, y dentro de ella los católicos españoles que son mayoría, desoyeron la voz de los Papas en el campo social. Dicho con otras palabras, fue desatendida la doctrina social moderna de la Iglesia. Por consiguiente, una de las causas de la deformación de la conciencia social en España fue la no asimilación y la no aplicación, es decir, el rechazo del magisterio social de los Papas. A este propósito hizo otra acotación, que generaliza respecto de Europa la denuncia que hace respecto de España. “Digamos, si no en descargo, sí como explicación de nuestro pecado, que no fue España sola la que desoyó las lecciones, los ruegos, las imprecaciones y hasta las tremendas y reiteradísimas conminaciones del gran León XIII y de sus sucesores”¹⁹⁴. “No fue España la nación más necesitada de las sabias advertencias de León XIII”¹⁹⁵. “Cabe una atenuación. Es fenómeno general, aunque no se halle el mal en todos los pueblos tan acentuado como en el nuestro”¹⁹⁶.

Una segunda causa deformadora de nuestra conciencia social aparece en otro pasaje, que apunta directamente, por vía negativa, a una causa; y también, al mismo tiempo, a una vía de remedio. Es necesaria, en efecto, “una conciencia social nueva,

¹⁹¹ D 221. ¹⁹² D 73. ¹⁹³ D 278. ¹⁹⁴ D 218. ¹⁹⁵ O 684. ¹⁹⁶ D 77.

desligada de las mezquinas concepciones de partido y de los egoístas intereses de clase. Conciencia iluminada y profunda que, por serlo, redundará en beneficio del pueblo”¹⁹⁷. Mezquindad partidista y egoísmos de clase son otras tantas causas de deformación de la conciencia social. Puede añadirse que son esa mezquindad y ese egoísmo los que están en la base de la causa anterior, la indocilidad al Magisterio de la Iglesia por lo que respecta a los católicos. En cuanto a los no católicos, cuya influencia en el giro de la conciencia social moderna de España no puede menospreciarse, ambas causas –partidos políticos y lucha de clases– actuaban con igual o superior fuerza, ya que se trata de sectores de nuestra sociedad con capacidad de liderazgo y creciente poderío económico.

Herrera apuntó, por último, a una tercera causa, de significado ideológico, que coadyuvó a esa deformación particularmente en ciertos sectores católicos. Me refiero al liberalismo naturalista y permisivo, que “ha deformado en extensas zonas la conciencia católica”¹⁹⁸, y que venía provocando desde hace decenios la decadencia de la moral cristiana en la Europa de Occidente¹⁹⁹.

Desobediencia a Roma, mezquindades de partido, egoísmos de clases e infiltraciones de ideologías ajenas son las causas que el análisis textual permite señalar como deformadoras de la conciencia social en España y en los católicos españoles, a las cuales hay que añadir, como a continuación veremos, ciertos fallos en la predicación y en la formación de la juventud. A idéntica conclusión se llega también examinando los remedios que se proponen para recuperar la salud perdida. En realidad, las vías de remedio no son más que el reverso curativo de las causas productoras del mal.

Remedios para reordenar la conciencia social

Hay que oponerse, lo primero, a la cerrada y cerril negativa de los partidos políticos conservadores a las reformas sociales justas²⁰⁰. Es la conclusión a que llega Ángel Herrera en los breves capítulos de las *Memorias* que dictó, recordando cuatro casos, nada ejemplares, pero paradigmáticos, de resistencia ciega al cambio social que la jus-

¹⁹⁷ D 83. ¹⁹⁸ D 15. ¹⁹⁹ Cf. D 113. ²⁰⁰ Cf. D 73.

ticia pide²⁰¹. A propósito de este primer remedio debo subrayar que en él destaca un elemento o dato significativo de la dolencia. Esta afecta primariamente, y no sé si me atrevería a decir que exclusivamente, a las clases políticas, a los equipos dirigentes. Es aquí donde hay que situar el foco capital de la dolencia y, consiguientemente, el punto capital del tratamiento: los hombres o grupos de la política.

La deformación de la conciencia social en el catolicismo español contemporáneo es un fenómeno que no puede atribuirse sin más a todos los estratos que integran nuestro catolicismo. Es una enfermedad de la que adolecen sobre todo las clases dirigentes, poderosas. Es un mal de la que podría denominarse “derecha de intereses”, con la salvedad, añadida y necesaria, de que están aquejadas de igual dolencia las demás clases poderosas de España, también la denominada y creciente “izquierda de intereses”. Serían fariseos quienes desde puestos de alta responsabilidad política, económica o social, arrojasen la primera piedra sobre el pueblo español paciente y desasistido.

En la historia contemporánea de la Iglesia en España, y pienso en todo el siglo XIX y el pasado siglo XX, ha habido, y hay, amplios sectores de nuestro catolicismo y numerosos fundadores y minorías dirigentes dentro del apostolado católico, clerical, religioso y seglar, que han vivido inmunes a la deformación denunciada por Herrera. Se ha dado, y sigue dándose, en nuestra Iglesia y, consiguientemente, también en España, toda una pléyade de maestros espirituales y de fundadores, varones y mujeres, que han sabido orientar de acuerdo con Roma y con el Evangelio la asistencia a los menos dotados en cualquier género de bienes. No sé por qué una cortina espesa de silencio continuado se ha cernido sobre ellos y su acción. Y es de esperar que la historia disipe pronto con su luz esa cortina y aclare el perfil ejemplar de toda esa constelación de almas santas, cuantitativa y cualitativamente espléndida, que supo y sabe vivir libre de la deformación de la conciencia en el campo social. Lo cual no quita el fundamento real de la denuncia. Sólo delimita su área real.

²⁰¹ No sería justo olvidar en orden a la apreciación correcta de esta realidad, que han sido precisamente gobiernos de signo conservador los que han llevado a cabo en el plano legislativo las grandes reformas de mejora social.

Segunda vía de remedio: reducir primero, y eliminar después, la inconsecuencia o la incoherencia de los católicos entre la fe y la vida. No abrir abismos de contradicción entre una y otra. Que la fe se encarne en obras y que éstas traduzcan las perentorias exigencias sociales de aquélla.

El Cardenal Herrera señaló expresamente este remedio al criticar “la conducta de gentes que se precian de católicos y que, por un cierto desdoblamiento de la conciencia, proceden en la adquisición y administración de riquezas como si no lo fueran”²⁰². “No edifican sino que destruyen, los que, practicando una piedad exterior, a veces con algún alarde, no muestran, por su espíritu de justicia y de caridad, la verdadera fe que profesan”²⁰³. “Es un hecho que daña mucho al prestigio de la Iglesia cerca del pueblo la conducta de patronos y propietarios católicos, que de un modo manifiesto faltan en su conducta a la justicia social”²⁰⁴.

En esta segunda vía, que tan afín es a la anterior, aparece un nuevo sujeto deformado y deformador: ciertos patronos y propietarios católicos, personas de indudable fe católica, pero de conducta social inconsecuente y, por lo mismo, escandalosa. Constituyen otro de los estratos poderosos de la sociedad –el económico–, afectado directamente por la denuncia. Y aquí se impone por igual el reconocer con humildad y el distinguir con justicia. Reconocer con humildad, porque el hecho denunciado fue y es real. Y no valen subterfugios, ni inanes excusas. Pero, admitido esto, es obligado añadir que hay que liberar de tal tacha a no pocos empresarios católicos, que en diferentes niveles de responsabilidad económica no incurrieron, ni incurren, en la inconsecuencia denunciada. Ángel Herrera nunca generalizaba sin fundamento, y en el grave tema que estoy analizando tampoco lo hizo. Reconoció, y más de una vez, la pléyade de hombre católicos, capitanes de industria y creadores de riqueza, que de acuerdo con las posibilidades de su época, lejos de desdorar la profesión de su fe con sus actividades mercantiles, hicieron de éstas pedestal edificante de cuanto significa la creencia católica en el dinamismo del orden temporal²⁰⁵.

²⁰² D 178.

²⁰³ P 4, 1.241.

²⁰⁴ D 36.

²⁰⁵ Cf. O 217.223.

Queda una tercera vía de remedio para esta lamentable dolencia: la predicación y la formación de la juventud. De la segunda hablaré de propósito más adelante, en el capítulo dedicado a la familia. Aquí me detengo en la primera. “No se ha predicado tal vez bastante sobre los graves deberes de justicia social e incluso sobre el deber fundamental de la caridad. Creo firmemente que a una campaña continua, intensa, enérgica y, al mismo tiempo, serena y moderada, de predicación de las palabras de los Papas, responderá con fiel y eficaz sumisión la inmensa mayoría, la casi totalidad de los patronos y propietarios de la diócesis”²⁰⁶.

Tiene esta pasaje un valor relativizador de la posible generalidad de la denuncia. Reconoce la capacidad de recepción positiva en muchos, “la inmensa mayoría”, pero apunta a una etiología grave: la de la predicación y la formación insuficientes. Entramos con este texto en aguas profundas del mar interior de la Iglesia.

Don Ángel Herrera habló, y más adelante volveremos a hablar, de la responsabilidad que supone “el silencio de los pastores”²⁰⁷ ante las injusticias sociales, pero acotó con sentido realista que bajo el término predicación se alberga un colectivo muy amplio de sujetos obligados a formar la conciencia de los demás, el de “todos los que están llamados a ser ‘cabeza del pueblo’ en una u otra forma”²⁰⁸. Aunque el texto que voy a reproducir ofrece un ámbito territorialmente limitado, el del campo andaluz, tiene elasticidad aplicativa para otros sectores y sobre todo para situar objetivamente este tercer remedio de la deformación de conciencia, que estamos tratando. El pasaje es largo, pero merece reproducirse íntegro.

“No tratamos de resolver un caso de moral. Sino de denunciar un gravísimo fenómeno social. Más grave si se tiene en cuenta la añadidura, esto es, que la enormidad evangélica que supone esta conducta no hiere la conciencia pública de sociedades cristianas. O la conciencia no está bien formada, o está embotada. Pero no culpamos completamente a nadie, ni siquiera a una clase social sola. El pecado social extendido del hombre bueno que no conoce ni la existencia de Jesucristo, ni se puede negar ni se puede ocultar. Llegado el momento de repartir la responsabilidad, habría que

²⁰⁶ D 178–179.

²⁰⁷ D 68.

²⁰⁸ D 67.

adjudicar su parte a los amos y señores de estas gentes buenas; a los que formaron la conciencia de estos amos y señores; a cuantos forman la conciencia colectiva de una nación. Y no se puede excusar la responsabilidad que puede corresponder a la propia autoridad civil, si ella, en un momento determinado, no presta la atención debida a esta clase social desheredada”²⁰⁹.

Creo que este texto arroja luz meridiana sobre el conjunto de sujetos abarcados por la denuncia herreriana y elimina cualquier intento de atribución exclusiva o predominante en la línea etiológica del mal. Pero en orden a la reflexión obligada de los católicos españoles mantiene dicho pasaje elementos suficientes de autocrítica sincera y dolorosa. Invita a un serio examen de conciencia. Incluidos, por supuesto, también aquellos que hoy, haciéndose eco fácil de la denuncia y prestándose como voceros de la nueva conciencia social católica entendida a su manera, prolongan con el tenor aburguesado de su vida, con sus publicaciones y su acción social, la línea de indocilidad al Magisterio, la servidumbre a intereses de partidos o clases, y las infiltraciones de ideologías ajenas, cuando no contrarias a la fe católica. Fiscales malhumorados e hirsutos de la deformación de la conciencia social en el tiempo del que ellos llaman nacionalcatolicismo, se han convertido en promotores de nuevas deformaciones gravísimas e intolerables de la conciencia social española y, en particular, de la de algunos sectores del catolicismo actual en España.

Todos los estamentos que dentro de la Iglesia tienen ministerios de educación y formación están llamados en esta hora difícil a convertirse en otros tantos factores de asesoramiento y reforma de la conciencia social de nuestro pueblo. Me atrevería a añadir que toda esa gama de nuevas deformaciones, que acabo de señalar, está exigiendo tal urgente tarea. “Nuestras clases altas, decía el Obispo de Málaga en 1956, parecen atravesar un período de aguda inconsciencia colectiva. No se dan cuenta del escándalo diario que ofrecen a la nación... Hay en la conciencia española un fallo tremendo. El pecado es general y la culpa nos alcanza a todos. Nadie puede excusar la parte de responsabilidad que le toca”²¹⁰.

²⁰⁹ P 8, 386. ²¹⁰ O 548.

La ambición como factor desordenante de la conciencia social

Podría detener aquí el desarrollo de este duro capítulo. Pero el Obispo Herrera Oria habló también de algo que presenta vinculación directa e inmediata con los temas anteriores, y particularmente con la deformación de la conciencia colectiva de los pueblos. Me refiero a su doctrina sobre la ambición como factor desordenante del recto orden en la vida personal y en la convivencia. Es la ambición la que, como impulso psicológico y moral, lleva al afán de riquezas y es a aquélla a la que se orienta después, como finalidad pretendida, el uso abusivo de las riquezas ya alcanzadas. Tanto en el primer momento como en el segundo, el nexo causal, eficiente o finalista, entre la ambición y la riqueza es notorio.

Definió la ambición, a la que dedicó todo un pequeño tratado²¹¹, “como ampliación de nuestra zona de influencia. Un abrazar o rodear, un cercar o envolver el mundo externo a nosotros. Un aprisionarlo bajo el dominio de nuestra persona. La ambición supone una extensión de nuestro yo. Y lleva envuelta en sí las dos ideas de superioridad y de dominio”²¹². La ambición desordenada, como tentación, no perdona a nadie y como pecado alcanza a no pocos, incluso dentro de la Iglesia. “Es mal de todas las épocas. Pocos son los cristianos que resisten la tentación de ascender socialmente. Se engañan muchas veces, diciendo que quieren el puesto (social o político) para hacer el bien”²¹³. La ambición es pasión universal. Asalta, y a veces con éxito, a las mismas almas apostólicas; y logra, en no pocas ocasiones, revestirse de una forma colectiva: la ambición o soberbia corporativa de las instituciones²¹⁴.

La primera clase de ambición es la de las riquezas. Constituye el primer peldaño de descenso en la vida del espíritu. La conocemos con el nombre tradicional de codicia. “Es el grado ínfimo de la ambición por razón de los seres que quedan sometidos a nosotros: el dinero, las cosas; en una palabra, los bienes materia-

²¹¹ Cinco guiones integran este tratado, en el comentario al evangelio del primer domingo de Cuaresma –tentaciones de Jesús en el desierto–: P 3, 161–170. 186–195–. Siguió en la exposición la doctrina de San Ignacio en los Ejercicios y la de Bossuet en sus dos sermones de la Cuaresma en los años 1660 y 1661 (ed. Lebarq 4, 241).

²¹² P 3, 161. ²¹³ Ibid. 187. ²¹⁴ Cf. P 1, 205.

les. De suyo es menos grave, moralmente hablando, que otros grados de ambición. Es, sin embargo, una dolencia espiritual muy peligrosa. Porque penetra insensiblemente en el alma... Porque puede entrar bajo apariencia de bien... Porque arrastra fácilmente a pecados mayores”²¹⁵.

El segundo grado viene dado por la ambición del poder. Es la que “nos arrastra a someter a otros a nuestro dominio”. Ya no son las cosas, sino las personas las que caen bajo el dominio del ambicioso. Se da sobre todo en los cargos públicos, que suelen llevar consigo sueldos elevados y dan facilidades por múltiples vías y maneras para adquirir fácilmente riquezas. La vinculación de esta forma con la anterior es evidente hasta el punto de que casi llegan a identificarse.

“Es una forma de ambición peligrosísima. Son pocos los que se preparan dignamente para ocupar cargos públicos”²¹⁶. En la ambición política se concentran casi todas las formas particulares de ambición. El enjuiciamiento reviste particular dureza. “Temible tentación, sobre todo, para el hombre de valer, es el cargo de gobierno”²¹⁷. “Difícil es gobernar a los demás y difícil gobernarse a sí mismo. Peligroso para el propio gobierno de sí mismo es tener que ordenar la vida colectiva... El poder es el principio más ordinario del descarrío; quien lo ejerce sobre los otros, lo pierde frecuentemente sobre sí mismo; es semejante a un vino generoso, capaz de embriagar a los más sobrios”²¹⁸.

Merece reproducirse íntegramente un pasaje amonestador sobre la conjugación de los principios y de la moral en el arte de la política, que mantiene plena actualidad: “El que gobierna está expuesto a un doble mal: de un lado, perder la claridad en los principios; de otro, debilitar el vigor de la norma moral. El gobernante nunca aplica los principios puros. La prudencia es distinta de la ciencia. El gobernante realiza la parte de verdad que es posible. Y cuando esta ejecución está perfectamente ordenada al bien, es ya una forma de verdad. Pertenece, podríamos decir, al orden de la sabiduría, que es especulativa y es práctica. Mas sólo espíritus muy puros, renovados a diario en el orden sobrenatural, conservan

²¹⁵ P 3, 161–162.

²¹⁶ Ibid. 162.

²¹⁷ Ibid. 187.

²¹⁸ Ibid. 188–189.

en el gobierno el vigor de los principios. Es un hecho que éstos se debilitan y que se ensanchan las normas prácticas con el fin de buscar soluciones. La moral puede ser un obstáculo, y fácilmente se la falsifica. Los principios pueden embarazar la acción, y es irresistible en el gobernante la tendencia a alterarlos, olvidarlos o paliarlos. Aquella norma ignaciana de la conciencia que va de mal en peor hasta caer en la laxitud, se da con mucha frecuencia en los hombres que gobiernan, si el gobierno es duradero. El más ilustre de los políticos españoles del siglo XIX decía: ‘Cuando dejo el mundo, necesito volver a mis libros para renovar y tonificar mis principios debilitados en el ejercicio del poder’. Expresión ilustre de una realidad política muy seria”²¹⁹.

“En sentido estricto y más propio, la ambición se refiere al deseo desordenado de honores”. Es la tercera forma de ambición. El honor –que siempre es algo exterior y social– de suyo no es malo. Puede ser ordenado. Hay honores sociales lícitos. La virtud real merece reconocimiento por parte de la sociedad. Pero cuando se busca ese honor como premio final de una virtud real o aparente, cuando quiere el ambicioso que le reconozcan una excelencia, de la que en realidad carece, o ese honor lo subordina a su egoísmo y no lo orienta al servicio de los demás, o se convierte el honrado en término último del honor recibido, sin referirlo en última instancia a Dios, estamos ante la ambición desconcertada de los honores, la cual, en sociedades decadentes, alcanza niveles alarmantes²²⁰.

La ambición del soberbio es “el peor género” de este vicio. Los ambiciosos estimulados por la soberbia “aparentan despreciarlo todo, pero en realidad convierten todas las cosas en pedestal de su estatua. Tal fue el caso de muchos estoicos, que en el fondo eran profundamente soberbios”²²¹. Estamos en la frontera, cuando no en el territorio, de la ambición diabólica, la que pretende “recabar de los demás el pleno sometimiento a nuestra persona, es decir, la adoración” que sólo a Dios se debe. Es la forma de ambición que la historia recoge en sus anales del paganismo y de la infidelidad. “Los que aspiran a estos honores divinos están tocados del espíritu del demonio”²²².

219 P 3, 189.

220 Cf. P 3, 162–163.

221 P 3, 163.

222 Ibid.

Teología y ascética de la cruz

Con este título predicó el Obispo Ángel Herrera, en abril de 1962, una homilía sobre la Semana Santa malagueña, cuyo contenido encierra una lección decisiva en la espiritualidad cristiana.

La cruz, Jesús crucificado y muerto en la cruz, es signo de contradicción. Divide, separa y clasifica, a pesar de ser Cristo en la cruz punto central supremo de unión en la historia de la humanidad. El comentario no se adentra por terrenos estrictamente teológicos. Las palabras del entonces Obispo de Málaga, cargadas siempre de preocupación pastoral, discurren ajustándose a la línea de aplicaciones prácticas a la vida diaria.

El tema al que atiende con preferencia es el de siempre, el de la comprensión o incomprensión del misterio de la cruz redentora. Ayer y hoy. “¡Qué difícil es comprender el significado de la cruz! En la cruz está, en cierto modo, la explicación del mal, porque está toda la explicación del pecado. Está la explicación de la muerte, de la enfermedad, del dolor. Mas también está en la cruz la explicación de la resurrección, de la vida y de la esperanza. *Ave, crux, spes unica!* Dios te salve, ¡oh cruz!, tú eres la única esperanza”²²³ y la única gloria del cristiano²²⁴.

“¡Qué fácil es la teología y qué difícil es la ascética de la cruz! La teología de la cruz se encierra en una palabra, la ascética en tres palabras. La teología de la cruz se encierra en una palabra que dice amor. Entiende la cruz el que ama... ¡Qué sencilla y qué difícil es la más autorizada de todas las ascéticas, la ascética de la cruz predicada por el propio Jesucristo! A tres palabras puede reducirse: niégate a tí mismo, toma la cruz, sigue a Jesucristo”²²⁵.

²²³ O 586 ²²⁴ O 589.

²²⁵ O 587. La doctrina coincide por entero con la de otro gran maestro de espíritu de la España de la primera mitad del presente siglo, el P Alfonso Torres, S.I., quien reiteró “la dificultad que ofrece para muchas almas el misterio de la cruz” y advirtió que las palabras del Señor,

Cuatro actitudes ante la cruz

En consonancia con este significado de la cruz, indica el predicador “las distintas posturas que adoptan los hombres en presencia de la cruz”.

“Ante el misterio de la cruz caben cuatro actitudes humanas. Incomprensión; la cruz es una locura... Temor. Los Apóstoles no entendían lo que el Señor quería decirles. Pero temían preguntarle. Sospechaban que la interpretación había de ser penosísima para su flaca naturaleza... Fuga. Habló San Pedro por todos para rogar al Señor que no pensara en la locura de la cruz... Tristeza. A pesar de la transfiguración de Jesús, los discípulos no querían entender el misterio de la cruz”²²⁶. Estas cuatro reacciones son naturales. Nuestra sensibilidad huye del dolor. El apego a las cosas del mundo hace que huyamos del sacrificio. “El mundo moderno, aburguesado y comodón, no quiere oír hablar de la cruz. Esta actitud es indigna del hombre de fe. El que se deja dominar por esos primeros movimiento de la naturaleza y no reacciona vigorosamente contra ellos, no es buen cristiano”²²⁷.

Existe otra gama, positiva, de comportamientos ante el Calvario. La de los cristianos fervorosos, la señalada por la sabiduría de la cruz, que no se aprende en las aulas del saber humano, sino en la escuela del Maestro interior y del sacrificio. “Otros soportan la cruz de Cristo resignadamente; algunos la aceptan confiadamente; no pocos buscan la cruz, porque conocen el sentido profundo de la misma; algunos se abrazan gozosos a la cruz, y almas excelsas se glorían en la cruz y no quieren ya saber más que la cruz, como el Apóstol San Pablo”²²⁸.

La cruz, compendio del Evangelio (cf. Mc 8, 34; 1 Cor 2, 2), es la palabra arcana de la historia. “El verdadero cristiano recoge esta palabra amarga a la naturaleza, cruz, y la guarda en el corazón”²²⁹. Y surge aquí de nuevo, junto a la cruz de Jesús, la figura de su Madre santísima, María. Por todos los caminos de la espiritualidad de Herrera Oria encontramos a la Virgen. Mujer fuerte, modelo de fortaleza,

recogidas en el texto, son “gravísimas palabras, porque quizá no hay otras en todo el Evangelio que toquen como éstas a la misma entraña de la santidad” (ALFONSO TORRES, *Leciones sacras sobre los Santos Evangelios*, vol. VIII, Cádiz, p.162 y 174).

²²⁶ P 2, 1.280-1.281

²²⁷ Ibid. 1.281.

²²⁸ O 587.

²²⁹ P 2, 1.281.

María estuvo en el Calvario, “la única que ha comprendido el misterio de la cruz. La única, por tanto, que en aquel instante la adora”²³⁰. María fue modelo de fortaleza a lo largo de toda su vida. En la anunciación. En Belén y en el desierto. En Nazaret y Caná. En los años de la vida pública. En el Cenáculo y, sobre todo, en el Calvario²³¹.

En María han encontrado todos los santos, los reconocidos canónicamente como tales y los innumerables que han pasado y pasan por la vida inadvertidos, el modelo para acompañar a Cristo en su pasión y muerte y vivir el misterio confortador del sufrimiento definitivo. La clave para el certificado de la santidad genuina está guardada en el arca de la cruz redentora. “Todos los santos, espiritualmente hablando, han subido gustosos con Jesucristo a Jerusalén. Todos los santos buscan el camino de la cruz”²³². En esto, la identidad substancial de todos ellos es completa. Tomás de Kempis ha dado expresión a este sentir común, a esta inteligencia honda de la “palabra arcana”²³³. Donde hay un santo, sean las que sean sus circunstancias personales y ambientales, encontramos un gran discípulo y, por lo mismo, un gran maestro de la teología de la cruz. Ángel Herrera enumeró algunos casos ejemplares de la hagiografía, sobre los que inmediatamente he de volver, y en todos ellos subrayó la realidad psicológica y sobrenatural, que como tesoro escondido subyace bajo el peso de la cruz redentora: la humildad, secreto de los fuertes que se enamoran locamente, es decir, sabiamente, de la cruz. En ella está Cristo y el asunto es asunto de amor, de enamoramiento. En ellos, humildes y fuertes y dulces a la vez²³⁴, se cumple la palabra del Señor: el Padre os ama, porque me amáis y habéis creído en Mí. A pesar del escándalo de la cruz.

La cruz, escuela de humildad

La humildad nace de la cruz, escuela suprema de la santidad. El Cardenal Herrera dio a la humildad toda la importancia decisiva que tiene en la vida profunda del espíritu. A ella dedicó la homilía

²³⁰ O 699. ²³¹ Cf. O 700–701. ²³² P 2, 1.282.

²³³ P 2, 1.282. Apunta este pasaje a los capítulos 11 y 12 del libro segundo, de *La imitación de Cristo*.

²³⁴ Cf. O 701.

del 14 de agosto de 1960, una de las piezas oratorias más perfectas y más hondas de su magisterio espiritual. Magisterio certero, porque da en la diana. La humildad no es la santidad. Pero sin humildad no hay santidad²³⁵. “El repetir ideas respecto a la humildad es sabio y prudente. El Evangelio las repite”²³⁶. También aquí se alza María como ejemplo de humildad. El canto del *Magnificat* es el canto triunfal de la humildad²³⁷.

Dos definiciones dio de la humildad, tomadas la primera de Santo Tomás de Aquino, y la segunda de Santa Teresa de Jesús.

Para el Doctor Angélico la humildad es la “virtud que templada y refrena el ánimo, para que no tienda inmoderadamente a las cosas excelsas”²³⁸. “Adviértase que el santo Doctor no dice que el alma no conciba pensamientos levantados y tienda a ellos, sino que no lo haga inmoderadamente. Porque, cuando moderadamente trata uno de realizar grandes empresas, no es vicio o pecado, sino, por el contrario, virtud. Es magnanimidad”²³⁹. La definición de Santa Teresa se ha consagrado definitivamente. “La humildad es andar en verdad”²⁴⁰. Concepto muy hondo y válido siempre. “Que nos veamos y sintamos tal cual somos”; “que haya adecuación perfecta entre mi alma... y la imagen que yo tengo de mí mismo”²⁴¹. Andar en la verdad, en la realidad total del ser: Dios y yo y los hombres, mis hermanos.

Obvio resulta añadir que la humildad es virtud propia del cristianismo, es decir, de cuantos por la fe se someten a Dios, o de quienes, situados fuera de la fe explícita, saben subordinarse por entero a la voluntad de Dios. La humildad dice esencialmente relación a Dios, supone o exige la idea de Dios y el magisterio de la cruz redentora²⁴². No proviene de las cimas de la filosofía, sino de la cumbre del Calvario. Y brota en el alma y crece en ella por medio de los dones del Espíritu Santo²⁴³. Importa subrayar que la humildad es palabra ininteligible fuera de este contexto. Por eso ni la entienden ni la estiman los sistemas que surgen en la historia al margen o contra la fe²⁴⁴.

²³⁵ Cf. P 6, 946 ²³⁶ P 6, 944. ²³⁷ Cf. O 653; P 6, 948.

²³⁸ Véase *Suma de Teología* 2-2 q.161 a.1 ad 5.

²³⁹ P 6, 944.

²⁴⁰ *Sextas Moradas*, 10, 8; en *Obras completas de Santa Teresa de Jesús*, Madrid 1981, BAC 212, p.652.

²⁴¹ P 6, 944-945. ²⁴² Cf. P 6, 943. ²⁴³ Cf. O 652. ²⁴⁴ Cf. P 8, 603.

Conviene, asimismo, deslindar de la verdadera humildad las humildades aparentes o humildades mal entendidas. Una de sus caricaturas, no infrecuente, es la humildad necia, la del apocado, “la que rebaja indebidamente la naturaleza humana o nuestras propias fuerzas”; el pasar por la vida “considerándose inferior a lo que (uno) es naturalmente y de ordinario también a lo que puede ser sobrenaturalmente”.

Segunda deformación: la humildad penosa. “Es la que viene del exterior. La que nos impone otro hombre, ya por el temor, ya por la esperanza”. Es la pseudohumildad del servil o del adulator; la del que elogia para subir, o la del que alaba para no disgustar.

Tercera humildad falsa: la farisaica, “la que tenemos en los labios, mas no en el corazón, y que con mucha frecuencia no es más que orgullo; o bien, en la mayor parte de los casos, la vanidad disfrazada de humildad”. En todos estos casos no hay verdad en el hombre: se da un desajuste entre la presentación y la realidad de la persona²⁴⁵. Nos hallamos en realidad ante la humildad “de garabato” de que habla Santa Teresa. “Peste de la Iglesia es la humildad de garabato, porque frecuentemente se muestra en boca de personas que presumen de espirituales y que, muchas veces, por su estado, debieran serlo”²⁴⁶.

Todo un cuadro de efectos maravillosos deriva de la humildad. Los elementos que integran este resumen, constituyen sendos puntos para la serena reflexión del hombre de espíritu.

La humildad vigoriza la personalidad, no la deprime. Lleva a la genuina magnanimidad, no se contenta con medianías²⁴⁷, porque modera y ajusta perfectamente a la voluntad del Dios los deseos y aspiraciones del alma²⁴⁸. La humildad lleva a la obediencia y la obediencia engendra y acrece la humildad. Son dos virtudes estrechamente conexas. Las ascensiones del espíritu en una de ellas provocan simultáneas ascensiones del alma en la otra²⁴⁹. La humildad suscita el agradecimiento y éste produce, a su vez, humildad. Es una virtud radicalmente “eucarística”²⁵⁰. Sitúa al alma en la luz divina interior, que lo coloca todo en su justa perspectiva. Es virtud

²⁴⁵ O 650.676. ²⁴⁶ P 6, 947. ²⁴⁷ Cf. O 653.654. ²⁴⁸ Cf. O 652.

²⁴⁹ Cf. O 654.655.656.674 ²⁵⁰ O 675

inevitablemente ordenadora. Por eso, la humildad fundamenta sólidamente el edificio de la santidad y hace de las almas almas-lámpara²⁵¹.

No para aquí el elogio de esta virtud. La fe, el acto de fe es acto de humildad suprema. No se da en un corazón encorvado sobre sí mismo y egoísta. La humildad lleva a la entrega confiada en fe a Dios, y consiguientemente al arrepentimiento y al perdón de todos los pecados. Dios no sabe resistirse a la inmensa pequeñez del alma humilde²⁵². Por último, la humildad es coeficiente básico de toda acción evangelizadora²⁵³. Hoy hablamos mucho, y con razón, de evangelizar. Pero evangelizar no es otra cosa que predicar y vivir el Evangelio. Y a la tipología espiritual del Evangelio pertenece necesariamente la virtud de la humildad. El apoyarse sólo en la palabra de Dios y no en el hombre.

Herrera Oria hizo a este propósito una plástica comparación tomada de San Juan Crisóstomo. “Dos carros ligeros compiten en la carretera. El uno va tirado de la biga formada por la virtud con la soberbia. El otro tronco está compuesto por el pecado con la humildad. Apuesta por el segundo. Verás con qué facilidad se adelanta y consigue la palma. Es más rápida su carrera. Porque la pesadez y la lentitud con que la agobia el pecado, quedará vencida por el poder de la humildad, que con él está unido. Advierte cómo el otro, a pesar del impulso de la virtud, se retrasa y es vencido, no por la debilidad de la virtud, sino por el peso y la mole opresora de la soberbia. La humildad acaba por levantar y vencer el peso del pecado. Mientras que la virtud, que deseaba, ligera, levantarse y salir, queda, por la soberbia, hundida en el polvo”²⁵⁴. Espléndida ilustración deportiva de la parábola del fariseo y del publicano.

El pecado de fariseísmo

El fariseo no era humilde²⁵⁵. El fariseísmo deforma la verdad, no la acepta. Es la personificación de la hipocresía²⁵⁶. Como pecado individual y como fenómeno social, el fariseísmo fue objeto de am-

²⁵¹ Cf. O 654.656. ²⁵² Cf. P 6, 940.942 ²⁵³ Cf. P 3, 527. ²⁵⁴ P 6, 943.

²⁵⁵ Cf. O 651.676. ²⁵⁶ Cf. P 8, 148.

plia exposición por parte de Ángel Herrera. Es un tema que se anuda estrechamente a la virtud de la humildad. “El fariseísmo es fundamentalmente un pecado contra la verdad”²⁵⁷. No sólo esto. “El fariseísmo... es el conjunto de todos los pecados. Porque así como se dice que la verdad de la vida encierra todas las virtudes, así la mentira de la vida farisaica encierra o conduce a todos los vicios”²⁵⁸. “Hay en el pecado de fariseísmo una aversión radical a Dios. Hay una complacencia en el pecado. Se peca por cierta malicia y de propósito”²⁵⁹.

Peca, en efecto, el fariseo contra la verdad moral, porque las palabras y gestos exteriores del hipócrita no responden a la realidad interior de espíritu. Peca contra la verdad ontológica, porque el fariseo no ajusta su comportamiento interior profundo al querer divino; busca su propia gloria, no la de Dios. Peca contra la verdad lógica, porque no dice la verdad, sino “su” verdad, la que él se crea, con independencia de Dios. En el fariseísmo se advierte una singular presencia del dominio del demonio²⁶⁰, porque éste ni supo ni quiso permanecer en la verdad del orden divino. “El diablo se apartó, por su voluntad libre, de los caminos de Dios. Entró en la zona de la mentira, de las tinieblas, del pecado, de la muerte. Él creó el pecado. Él creó las tinieblas”²⁶¹.

Son muchos los textos que subrayan la eficacia antisocial del orgullo, el cual forma parte del cuadro de notas esenciales que definen el fariseísmo. El orgullo desordena, poniendo el amor propio por encima del amor al prójimo y del amor a Dios. El orgulloso rinde honor al dios de su amor propio. Por eso, en el fariseísmo desaparece o se reduce al máximo la idea de servicio social. Arruina todos los elementos sociales: ciencia, arte, autoridad, progreso material²⁶². “Escuelas del orgullo son las grandes pasiones, más estériles para el bien y fecundas para el mal. Desde el crimen cuya magnitud asombra, hasta el que sueña con los elogios de la posteridad, mientras su siglo le maldice, todas las pasiones marcadas por el signo del orgullo revisten este carácter especial”²⁶³.

Se perpetúa en la historia, y consiguientemente en la historia de la Iglesia, la lucha de Cristo contra el fariseísmo. Por un lado, los

²⁵⁷ P 3, 924. ²⁵⁸ Ibid. 927. ²⁵⁹ Ibid. 926. ²⁶⁰ Cf. P 3, 924–925. ²⁶¹ Ibid. 925.

²⁶² Cf. Dan 4, 29 ss. ²⁶³ P 7, 676–677.

fariseos se opusieron desde el principio al Señor (cf. Mc 3, 6). Le acusaron por motivaciones políticas y también por causas religiosas. Desfiguraron las palabras y los hechos de Jesús. Le espionaron, acecharon, envenenaron contra él el ambiente judío. Fueron ellos los que condenaron a muerte a Jesús. Cristo, a su vez, no se amilanó ante esta persecución constante y proterva de los fariseos. Los condenó – no puede hurtarse la realidad de este verbo–, “empleando contra ellos los calificativos más duros”²⁶⁴. Denunció con insistencia y sin rebozo los pecados del fariseísmo: la avaricia, la hipocresía, la soberbia, la religiosidad aparente y ostentosa, la ruindad de corazón, la búsqueda de sí mismos, el rechazo de la Revelación, la falta de misericordia. En la lucha, parecieron vencer de momento los fariseos, pero Jesús triunfó definitivamente sobre ellos con su muerte y resurrección²⁶⁵. Victoria pasajera y triunfo definitivo que se reiteran periódicamente en la Iglesia, Cuerpo místico de Cristo que, perseguido y crucificado, resurge siempre con vida nueva recibida de su Señor.

Tras esta exposición se pregunta explícitamente: “¿Perdura en la Iglesia el fariseísmo?”. Pregunta grave, pero justificada. Cuestión incómoda, pero saludable. “¿Cómo se explica esta actitud de Jesús? ¿Esta enemiga implacable de Cristo contra los fariseos?”²⁶⁶. ¿Qué había en esta permanente diatriba del Señor? ¿Razones de época, transitorias, o necesidad de prevenir y curar una dolencia permanente del espíritu? Dicho de otro modo: el fariseísmo, ¿es un fenómeno puramente histórico, ambiental, de la vida del Señor; o una tendencia constante del espíritu humano, que pretende separarse intencionadamente de Dios? “A priori podría decirse que, evidentemente el fariseísmo es pecado de todos los tiempos. Cristo previó el daño inmenso, que ese pecado había de hacer a la Iglesia y a las almas. Y, sobre todo, porque esa forma de ofensa a Dios puede ir cubierta con el disfraz de la piedad y de la religión”²⁶⁷. El fariseísmo es “dolencia espiritual” y “mal de todas las épocas”²⁶⁸. Ángel Herrera llega a identificarlo con el “desdoblamiento de conciencia”, de que habló Pío XI y al que hemos aludido antes²⁶⁹.

“Debemos precisar”. “El mundo califica con facilidad de fariseos a los hombres piadosos. Lo hace casi siempre con injusticia...

²⁶⁴ P 3, 929-930.

²⁶⁵ Cf. P 3, 930-933.

²⁶⁶ P 3, 934.

²⁶⁷ Ibid. 935; cf. P 6, 941-942.

²⁶⁸ D 123.

²⁶⁹ Cf. D 178.

El hombre farisaico, en todo el valor de la palabra, no es corriente. Pero sí existen matices de conducta de tipo farisaico²⁷⁰, en todos los cuales se advierte la huella del fermento correspondiente. Entre esos matices hay que mencionar: los creyentes que hacen ostentación de su vida religiosa y buscan los primeros asientos y las primeras sillas en las sinagogas y los saludos en la plaza; los que con facilidad interpretan maliciosamente los hechos y dichos de los demás; los que cuelan el mosquito y se tragan el camello; los de la religión del comino, parientes de los anteriores, que cuidan de las minucias y descuidan la justicia; los que desprecian a los demás y se creen superiores a ellos; los que carecen de compasión y misericordia; los cristianos que no se inclinan ante el hermano que sufre y se apartan sistemáticamente del pueblo pobre, ignorante²⁷¹.

Conclusión: “Sería injusto hablar de fariseísmo individual. Más injusto sería hablar de fariseísmo colectivo de un pueblo o de una sociedad. Pero sí hay que afirmar la existencia de una cierta epidemia de tipo farisaico. Una infección farisaica, si así queremos llamarla, surge siempre que en una sociedad se acentúa el contraste entre la suntuosidad esplendorosa del culto externo y la escasez de auténtico espíritu interior. Aparece esa infección, cuando se hace notable la diferencia entre la propaganda de los cultos y la vida personal intensa de las virtudes evangélicas más puras; cuando bajo la fronda magnífica del culto exterior corre escaso, casi agotado, el río de la justicia y de la caridad social”²⁷². Puede afirmarse, a este propósito, como ley general del espíritu, que la epidemia del fariseísmo crece en el alma y dentro de la Iglesia en la medida en que decrece el amor a Dios, es decir, en la medida en que crece el amor propio en las personas o en las instituciones²⁷³.

Podría preguntarse, como corolario de esta conclusión, si el fariseísmo es comportamiento que pueda predicarse también de las colectividades sociales de todo género. En los pasajes anteriormente indicados aparecen elementos que permiten dar respuesta positiva a la pregunta. Caracterizan al fariseísmo la soberbia, la envidia, la mentira, el menosprecio a los demás, la despreocupación por las necesidades ajenas, el amor desordenado a lo propio con la secuela inevitable de injusticias que tal amor acarrea. ¿Es que acaso

²⁷⁰ P 3, 935-936.

²⁷¹ Cf. Ibid. 936-937.

²⁷² P 3, 938.

²⁷³ Cf. O 676.

no se dan estas características también en la historia de los pueblos, de los grupos sociales, de los partidos políticos, de los continentes, de los imperios de uno u otro signo? Convencidos de la supremacía de su clase, raza, nación, ciencia, profesión o virtud, los fariseísmos colectivos están formados por “gentes que se creen de otra especie, porque ocupan un determinado puesto en la sociedad”. Sienten pena de cuanto sube y puede hacerles sombra. Son mentirosos e hipócritas en sus relaciones sociales²⁷⁴.

Pero la respuesta definitiva a la cuestión planteada la encontramos con mayor desarrollo en la doctrina que Ángel Herrera expuso a propósito de otro tema, el del espíritu mundano y las ambiciones que éste suscita y mantiene. Materia que, por su amplitud y gravedad, pide capítulo propio.

²⁷⁴ Cf. P 7, 672–673.

El cristiano ante el mundo

El Cardenal Herrera Oria dio a este sujeto, el mundo, enemigo de la cruz de Cristo y, por lo mismo, impermeable a los valores de la humildad, un tratamiento sistemático, que con razón puede incluirse dentro de las mejores lecciones dadas a este respecto por la espiritualidad española contemporánea. “La doctrina evangélica acerca del mundo tiene mucha importancia, sin duda, cuando se predica a personas mundanas. Pero acaso importa más, cuando se predica a personas espirituales, sin excluir a sacerdotes y religiosos”²⁷⁵.

En la actitud del cristiano ante el mundo, zona en que se deciden los éxitos o los fracasos de la espiritualidad, y por consiguiente de la evangelización, importa deslindar significados para evitar equívocos. Cuando la espiritualidad católica habla del mundo, no se refiere al mundo físico en cuanto creado por Dios, sino al mundo de los hombres, al del ejercicio de la libertad. Cuando este ejercicio se ajusta a la voluntad de Dios, también el mundo de los hombres es bueno y singularmente bueno. Responde al orden establecido por Dios. Pero cuando ese ejercicio de la libertad se desconecta de Dios, es decir, cuando la voluntad del hombre se separa del querer de Dios y se ajusta por ello a la orientación del demonio –no hay término medio–, estamos ante el mundo que Dios condena²⁷⁶. Estos dos mundos humanos, el que se somete libremente a Dios y el que desobedece libremente a Dios, integran las dos realidades morales significadas por la parábola de la cizaña y del trigo. Dos mundos que, en sentido moral, más que convivir, coexisten

²⁷⁵ P 4, 885.

²⁷⁶ Cf. P 4, 881–882. El Cardenal Herrera sigue muy de cerca (cf. P 4, 894.898) en esta materia las enseñanzas de Bossuet. Véase *Oeuvres oratoires de Bossuet*, edición de J. Lebarq, IV, p.241 ss y V p.394 ss.

La parábola de la cizaña y el trigo

También esta parábola tuvo amplio desarrollo en la enseñanza herreriana. Debo exponer lo que en substancia dijo, antes de proseguir el tema del espíritu mundano. Dios pone en la tierra hombres buenos. En la intención de Dios todos los hombres son y deben permanecer trigo. Todos, sin excepción alguna, están destinados a ser recogidos en el hórreo del Padre celestial. Pero subsiste el gran problema de la libertad. Si el hombre obedece a Dios, es trigo. Si seguimos las sugerencias del demonio, el *inimicus homo* de la parábola, seremos cizaña. Es decisión exclusivamente nuestra²⁷⁷. Ahora bien, el que hoy es justo, puede mañana caer. El pecador de hoy puede mañana arrepentirse. Hay, por tanto, transiciones, circulación siempre libre en los dos sentidos, del bien al mal y del mal al bien. Que nadie presuma. La cautela es necesaria al emitir juicios sobre las personas. Sólo Dios posee el derecho de enjuiciar definitivamente. No es misión de los particulares. Cautela, sí. Misericordia, también. Y siempre prevención y necesidad de preservarse²⁷⁸.

La raíz de la cizaña, el arranque del proceso degenerador, brota del corazón, de dentro, del hombre carnal, de la carne entendida en sentido paulino. “Carne es todo movimiento de la naturaleza caída, en contraposición a los de la naturaleza regenerada y vivificada en Jesucristo... El espíritu, en San Pablo, tiene una doble significación. O es el Espíritu de Dios o es el alma, en cuanto vivificada y obediente al Espíritu de Dios”²⁷⁹.

De aquí derivan las dos sabidurías que el hombre puede alcanzar: la del trigo y la de la cizaña; la de arriba, sobrenatural; y la terrena, animal, demoníaca (cf. Sant 3, 15.17). El movimiento del espíritu es centrípeto. Procede de Dios y va hacia Dios. Por eso une. El de la carne es centrífugo. Nace en nosotros y nos aleja de Dios, nuestro centro²⁸⁰. Son la vanagloria y la soberbia, pasiones de la dis-

²⁷⁷ Cf. P 2, 677. ²⁷⁸ Cf. Ibid. 679.707.

²⁷⁹ P 2, 681. El autor advierte que el alma humana, como principio espiritual simple del hombre, posee, sin embargo, dos niveles en su capacidad operativa: el alma inferior o animal y el alma espiritual. Simple siempre en cuanto a sujeto, no lo es en cuanto al objeto al que tiende (cf. P 2, 1.109).

²⁸⁰ Cf. P 2, 681.

cordia, las grandes productoras de la cizaña. El trigo nace y se conserva con el riego y el sol de la humildad²⁸¹.

Los dos elementos integrantes del mundo

Tras esta exposición de la cizaña y del trigo, que confirma la definición del mundo en sentido espiritual y teológico, se exponen los dos elementos que integran la definición. Un elemento subjetivo, interior; y otro social, externo.

Elemento subjetivo: “El mundo es un criterio, es un espíritu. Tiene y posee un motor vital”, la triple concupiscencia, por medio de la cual el demonio tienta, orienta y dirige a los suyos²⁸². “El mundo no es el reino de la verdad; es el reino de la mentira; porque oscurecido el entendimiento y cegado el corazón, vive de la vanidad y, por lo mismo, alejado de Dios”²⁸³.

Elemento objetivo o social: cuando las cesiones individuales a la triple concupiscencia tienen manifestaciones externas, objetivas, y se socializa exteriormente el criterio mundano, surge entonces el mundo como coeficiente social propagador de la cizaña. Es el mundo social enemigo de Cristo. Su origen es interno, pero su expresión es exterior²⁸⁴. “El mundo, pues, arranca del individuo. Tiene su fuerza en la conciencia colectiva que crea, en la ley que impone, en el criterio que define, en la norma que traza, en la costumbre que establece, en el ambiente moral que difunde. Todos estos matices son fruto de las concupiscencias individuales. Pero se proyectan en el conjunto social. Hay leyes del mundo, criterios mundanos, cátedras mundanas, modas mundanas, etc. Todo lo cual ya no es subjetivo, sino externo y social”²⁸⁵. La conexión con el tema del capítulo anterior, las deformaciones colectivas de la conciencia social se hace evidente.

La definición del mundo y de sus elementos integrantes tienen confirmación, o mejor dicho, fundamento, en la doctrina

²⁸¹ Cf. *Ibid.* 682. ²⁸² P 4, 882. ²⁸³ P 8, 146.

²⁸⁴ Resalta Herrera (cf. P 4, 883) la doctrina agustiniana sobre los dos amores –el amor de Dios y el amor propio– y las dos ciudades –la ciudad de Dios y la ciudad del mundo–. Véase *La ciudad de Dios*, XIV, 28, en SAN AGUSTÍN, *Obras completas*, XVII, Madrid 1978, BAC, 172, p.137.

²⁸⁵ P 4, 883.

conjunta de San Juan y de San Pablo. Coinciden ambos en el tratamiento y se complementan en los matices. La coincidencia se da incluso en los términos y comparaciones²⁸⁶. La enseñanza fundamental común es la de la oposición entre Cristo y el mundo como antítesis irreductible sin posibles transacciones²⁸⁷.

San Juan trata el tema en cuatro ocasiones sobre todo. Primera, en el solemne prólogo de su Evangelio: el Verbo hizo el universo, y el hombre, y la humanidad pecadora, el mundo, no lo conoció y sigue desconociéndolo (Jn 1, 5.9–11); segunda, en la disputa tenida en el patio del templo –*el mundo me aborrece, porque doy testimonio contra él de que sus obras son malas* (Jn 7, 7)–; tercera, en el Domingo de ramos –*es el juicio de este mundo; ahora el príncipe de este mundo será arrojado fuera* (Jn 12, 31)–; y por último, en el sermón de la Cena: el mundo es enemigo de Dios y consiguientemente de la Santísima Trinidad, del Padre (Jn 17, 25), del Hijo (Jn 15, 18) y del Espíritu Santo (Jn 14, 17; 16, 8–11). Y es en la Cena donde aparece la terrible e imborrable condenación del mundo, es decir, de los criterios que conforman el espíritu mundano y de los hombres que lo propugnan: Jesús no ruega por el mundo, lo excluye positivamente –realidad estremecedora– del área de su oración redentora²⁸⁸.

San Pablo expone la misma doctrina, acudiendo también a la alegoría de la luz y las tinieblas. La verdad de Dios es incompatible con el espíritu del mundo (cf. Ef 4, 13–18). La sabiduría de Dios no puede conciliarse con la necedad del mundo (cf. 1 Cor 2, 5ss). Esta condena explícita no significa ni abandono de la vida, ni desinterés por la salvación de los hombres.

El Cardenal Herrera lo advierte, siguiendo la enseñanza revelada. “No hay que huir del mundo. Hay que vivir en el mundo. Hay que desafiar al mundo. Hay que triunfar del mundo”²⁸⁹. “Para Pablo existe el mundo en cuanto que él puede salvarlo”²⁹⁰. Pero teniendo en cuenta que sólo se salva al mundo, triunfando primero sobre él y sobre sus concupiscencias en nuestro mundo interior. El riesgo de la mundanización acecha continuamente a los discípulo-

²⁸⁶ Cf. Ibid. 889.

²⁸⁷ Cf. Ibid. 887.

²⁸⁸ Cf. P 4, 886–889.

²⁸⁹ P 4, 889.

²⁹⁰ Ibid. 892.

los de Cristo. “Pueden (éstos) llegar a deformarse en su carácter cristiano y conformarse con el mundo, a juzgar como el mundo. Es casi moralmente imposible que no haya alguna quiebra en este punto, porque todos estamos inmersos en el mundo, empapados de mundo, transidos del espíritu del mundo. Y por eso es más fácil que voluntariamente el cristiano se conforme al mismo mundo”²⁹¹.

Para evitar el contagio hay que vigorizarse en el Señor: instalarse en la vida interior, usar las armas del espíritu y, además, vigilar. Los textos hacen, a este propósito, una advertencia actualísima. Hoy día se ha descuidado la gran medida de prevención frente a la irrupción del mal espíritu: la vigilancia. “Los modernistas, en su afán de no dar valor más que a las formas exteriores y a las virtudes activas, han descuidado la defensa del alma”²⁹². Frente a los dos grandes enemigos promotores del mundo –el demonio y la carne–, hemos de guardar el castillo del alma con una doble línea de defensa y vigilancia: la interior, para conocernos a nosotros mismos y mantenernos en humildad; y la exterior, para conocer los peligros que el mundo nos presenta y proyectar sobre ellos el correcto discernimiento de espíritus.

Los ambientes mundanos

En el cuarto movimiento de su exposición sistemática sobre el mundo, abordó Herrera los sectores específicos de la vida social, en que domina sobremanera el espíritu mundano. A la pregunta: ¿Dónde está el mundo?, responde en términos generales: “Donde quiera que haya vida social. Los hombres reunidos, mutuamente se edifican, mutuamente se escandalizan. Influyen los unos sobre la conciencia y la conducta de los otros. Contribuyen a formar la conciencia colectiva, buena o mala, que actúa sobre las conciencias individuales”²⁹³. En un segundo pasaje se explicita algo más la respuesta en forma de apunte sistemático: el mundo está donde hay ambición de honores y donde se vive –activa o pasivamente– de la adulación y el servilismo; y en el área de la política, cuando ésta

²⁹¹ Ibid. 890; cf. 884.885.897. Véase en el mismo sentido SAN JUAN DE LA CRUZ, *Subida del Monte Carmelo*, 3, 22, 4: en *Obras completas*, Madrid 1978, BAC 15, p. 607–608.

²⁹² P 2, 683. ²⁹³ P 4, 892.

no repara en medios para triunfar y aferrarse al poder; y en el mundo de los negocios, cuando se borran las fronteras de la conciencia recta con tal de ganar dinero²⁹⁴. Es en su magna obra, *La Palabra de Cristo*, donde explanó con detención calculada y notoria claridad la respuesta a la gran pregunta.

Hay que distinguir entre lo que podríamos llamar el ambiente impropio del mundo y los ambientes propios del mismo.

Respecto del primero, recuerda sin requilorios que el mundo también “está en los conventos”. La influencia del mundo en los institutos de perfección produce necesariamente la relajación, que sólo se cura con serias y prontas y enérgicas reformas. Santa Teresa habló con claridad meridiana de quienes, queriendo huir del mundo, “se hallan en diez mundos juntos, que ni saben cómo se valer ni remediar”²⁹⁵. Sin embargo, en épocas normales, la invasión del mundo en la vida religiosa “es la excepción y no el estado común. El mundo en la vida religiosa siempre es, y será, un extraño al que hay que destruir”²⁹⁶.

Con sentido anticipador de lo que ocurriría dos decenios después, anota que “en los tiempos modernos se produce un fenómeno singular. De una parte, un formidable asalto del mundo al claustro. De otra parte, el espíritu del claustro penetrando al mundo y ganando una posición cada día más influyente. Todos los inventos modernos... se convierten en armas a favor del mundo para penetrar en el claustro. Deportes, higiene, recetas, anuncios, escapates, son nuevas armas ofensivas fuertes en manos del mundo. Y, por otra parte, viven en medio del mundo gentes de cilicio, de mortificación, de ayuno, sometidas a los votos de pobreza y obediencia, y que por amor a Dios penetran en las fortalezas más formidables del mundo”²⁹⁷.

Pero, ¿cuáles son “los ambientes propios del mundo”? A esta segunda parte de la cuestión se responde diciendo que los ambientes propios del espíritu mundano son “los medios sociales que podríamos calificar de propiamente mundanos. Dijérase que es connatural con ellos el espíritu del mundo”²⁹⁸. Los enumera y ex-

²⁹⁴ Cf. P 8, 147. ²⁹⁵ *Libro de la vida*, 7, 4: BAC 212, p.54.

²⁹⁶ P 4, 893. ²⁹⁷ *Ibid.* 894. ²⁹⁸ *Ibid.*

pone con amplitud que debo resumir. La explicación es lúcida y severa al mismo tiempo. Y se basa en la experiencia de la vida y en los criterios permanentes de la espiritualidad antigua y moderna.

Primer ambiente propio del espíritu del mundo: “El mundo de la corte”, que Bossuet describió magistralmente²⁹⁹. “La ambición es el alma de la corte. En ella no se ven las cosas a la luz de la fe. No se sueña más que en la vanidad mentirosa y en la pompa. Las afirmaciones de Bossuet pueden aplicarse a ese pequeño mundillo, que rodea a toda suprema autoridad y en casi todos los órdenes. Muchas veces, lo prueba la historia, se ha dado ese círculo hasta en el orden eclesiástico”³⁰⁰.

Segundo sector: “el mundo de la política”. “No se trata aquí de la alta política, sino de la política de partido. Mundo de ambición, de codicias, de falso honor. En él pululan las más bajas pasiones... Son rarísimos los que, adscritos a un partido o facción política activa determinada, se libran de los efectos de esta pasión. Y la pasión política es amor propio, es campo de concupiscencias, no es campo de Dios. Aunque la causa objetivamente sea buena, la pureza de intención sin mácula es rara. Y los medios, no siempre lícitos”³⁰¹.

Tercera área: “el mundo de los negocios”. El ansia de riquezas. “Todo excita la codicia en el mundo de los negocios: las costumbres, el ejemplo, las conversaciones, la facilidad de adquirir, la lenidad de los consejeros, y, a veces, la laxitud de algunos casuistas. Todos los medios se consideran lícitos para hundir al competidor, para aumentar la ganancia, para ejercer presión sobre el público. Toda infracción legal se cohonestá fácilmente”³⁰².

Cuarto ámbito: “el mundo de los espectáculos y diversiones”. No tanto por su naturaleza, en general, cuanto por el espectáculo

²⁹⁹ P 3, 185. Véase la nota 2 de este capítulo.

³⁰⁰ P 4, 894.

³⁰¹ P 4, 894. Ángel Herrera calificó la pasión política, hablando de nuestra historia contemporánea, como la peor cizaña, por ser ella la que ha actuado como principal elemento desintegrador de la unidad religiosa católica del pueblo español (cf. P 2 717). El siglo XIX, precisó, fue de profundas discusiones entre los católicos. No tanto por razones doctrinales, cuanto por motivos temporales. La división penetró en el seno de la Iglesia. La política, concluye, es la más violenta de las pasiones. (cf. P 7, 809).

³⁰² P 4, 895.

concreto en sí, o por el ambiente que lo rodea, éste es campo apropiado para la degeneración mundana. “El espectáculo en sí no es ilícito. Es necesario para el pueblo. A veces es obligatorio asistir a él en consideración a los otros... Pero la moral sufre casi siempre en los espectáculos. La ascética sufre siempre, si no hay gracias especiales, y no las habrá, si no hay razón que justifique la asistencia a los mismos. Hablamos de las personas espirituales, a las que daña más el espectáculo que a la gente del mundo”. Y concluye el comentario, no sin cierto dejo de discreta ironía: “Algunos que se llaman espirituales, y se tienen por directores espirituales, hablan a veces de otro modo”³⁰³. No sé lo que diría hoy ante el despliegue que, incluso en ciertos ambientes recoletos, ha obtenido este extenso e incisivo territorio del espíritu mundano.

Quinto y último y singular ambiente mundano: “El mundo académico”. Parecerá a algunos sorprendente la inclusión de este sector social en la crítica que se hace al mundo. Pero el análisis de lo que en él sucede justifica, por desgracia, esta inclusión. Más aún, podría añadirse que el tono de la denuncia es relativamente suave en comparación con el abanico de desordenadas pasiones –enmascaradas o descubiertas– que en tales medios se mueve. El mundo académico es también mundo de mentira. “Tiránico mundo, tan frecuentemente dominado por la vanidad y la soberbia, o, al menos, por la curiosidad pecaminosa. A veces, soberbia de escuela, de cuerpo. Otras veces, soberbia individual, fomentada por el ambiente”³⁰⁴. En este mundo de fachada elegante y rebotica desordenada, suelen manifestarse con diferente intensidad todos los vicios que brotan de la curiosidad, de que habla Santo Tomás de Aquino, siguiendo a San Agustín, buen conocedor del campo³⁰⁵: El abandono de lo necesario por lo agradable; el aprender de quienes no es lícito aprender, porque no son maestros del bien y ni siquiera maestros; los que estudian sin referir a Dios el conocimiento que alcanzan, o incluso negando presuntuosamente la conexión de todo saber con el orden divino; los que pretenden eludir cuanto está fuera de su alcance por incapacidad o impreparación y, sin embargo, son prolíferos en dogmatismos y conclusiones no probadas. Los medios académicos, de cualquier

³⁰³ Ibid. ³⁰⁴ Ibid.

³⁰⁵ Cf. *Suma de Teología* 2-2 q. 167 a.1 c.

época y situación, dominados por el espíritu mundano, no pueden comprender los valores morales y religiosos genuinos del hombre³⁰⁶.

La lucha contra el espíritu del mundo

Frente a las armas del mundo, las del espíritu. La elección es ineludible. Nadie puede quedar en posición complaciente para los dos, entrega al mundo y fe en Dios. Ante Dios, la pretendida neutralidad equivale a tomar partido en contra de Dios.

Lo terrible del mundo, como enemigo de Dios, es que cuenta con un aliado interior: nosotros mismos. “El mundo tiene un aliado en la parte inferior de nuestra alma, a la que astutamente halaga”³⁰⁷. Se sirve de máximas y métodos que son otras tantas armas para el combate. Máximas mundanas que son meros tópicos del desorden personal y social: la norma moral suprema es mi propia satisfacción, hacer lo que me gusta; la única ciencia útil es la de enriquecerse como sea, la licitud moral de los medios no importa; la paciencia es patrimonio de los débiles, el que triunfa es el más fuerte; hay que aprovechar cuanto de placer nos ofrece cada día; la abnegación, el servicio del prójimo no tienen sentido.

Por otra parte, los métodos del mundo se presentan con una, al parecer, irresistible eficacia. “Es un maestro singular, con métodos propios, que no se siguen en ninguna escuela más que en la del mundo. No procede como los demás maestros. Enseña sin dogmatizar. No prueba sus sentencias. Sabe imprimirlas en nuestro corazón sin que nosotros lo advirtamos. Es inútil que tratéis de rebatir su doctrina con argumentos de razón, con la defensa de la tesis contraria. Las leyes y normas del mundo se insinúan y penetran en nuestras almas más bien por un contagio insensible que por una expresa y formal enseñanza”³⁰⁸.

La estrategia de la lucha del cristiano contra el mundo consta de dos movimientos: el primero: Evitar el contagio. Normalmente,

³⁰⁶ P 4, 895–897. Como colofón al comentario, remite el pasaje al capítulo tercero del libro primero de *La imitación de Cristo*, cuyo contenido “nunca entenderán bien los que viven inmersos en la vanidad del tráfago académico” (P 4, 897).

³⁰⁷ P 4, 897. ³⁰⁸ Ibid. 898–899.

esto supone cierta huida del mundo, la soledad de que he hablado en capítulo anterior, al menos por la vía de la renuncia afectiva. El segundo momento viene dado por el enfrentamiento, “el asalto al mundo”. Para lo cual es menester revestirse del hombre nuevo, esto es, de Jesucristo, y Éste crucificado. “Dad con el pie al mundo y a todas sus vanidades y tended los brazos a la cruz para abrazaron con Jesucristo”³⁰⁹.

La enseñanza sobre la lucha con el espíritu mundano concluye con el lema que encabeza el capítulo anterior: la teología y la ascética de la cruz.

Es el camino que vemos en todos los santos. Ángel Herrera recapitula, con la hagiografía, su doctrina sobre la cruz y la actitud del cristiano ante el mundo. San Juan Bautista fue ejemplo soberano de humildad, escondimiento y lucha con el fariseísmo. Juan supo retirarse ante Cristo y por Cristo, pero se retiró junto a Cristo mirándolo con amor rendido de mensajero, amigo y siervo³¹⁰.

Todos los grandes santos han sido –sin excepción– discípulos aventajados y maestros insignes en la escuela de la teología de la cruz y de la lucha con el mundo: San Vicente de Paúl, en cuanto al desprendimiento de la familia; San Juan de la Cruz, en la comprensión del misterio del anonadamiento y la elección voluntaria de lo más duro a la naturaleza, “en pura y seca cruz... que es linda cosa”³¹¹; San Bernardino de Siena, ejemplo asombroso de obediencia ciega, y por lo mismo luminosa; San Roberto Belarmino, modelo también de obediencia perfecta en sus tres niveles; el Cura de Ars, maravilla de fecundidad apostólica en su humildad³¹². Todos con su vida, palabra y doctrina han actuado como correctores y debeladores de los malos ejemplos, que dan cuantos viven guiados por el mal espíritu o el espíritu mundano³¹³.

Por otra parte, recibimos de ellos una lección común sobre la ambición santa. Son, y han sido, con toda razón los hombres más ambiciosos de la historia. En esto actúan como perfectos discípulos de San Pablo, “el más ambicioso de los hombres”³¹⁴. Pero han seguido y “siguen un camino inverso al recorrido por el ambicioso

³⁰⁹ Ibid. 899–900. ³¹⁰ Cf. P 1, 206. ³¹¹ O 606.608. ³¹² Cf. O 653.654.

³¹³ Cf. O 606.608. ³¹⁴ P 3, 168.

desordenado. No extienden su personalidad, no la afirman. La niegan. Cuando hablan de sí emplean la máxima negación”. Actúan bajo la acción suprema del motor de infinita potencia que es Dios, el cual pone en marcha la capacidad obediencial que el hombre posee, para responder afirmativamente a sus designios y entregarse a su divina voluntad con generosidad creciente. “El dominio de los santos no es externo. Es interno. El triunfo es interior. Las victorias se obtienen sobre el hombre viejo. Se conquistan y destruyen a sí mismos”³¹⁵. Con razón se concluye: “Hay una aristocracia que no pasa nunca. Hay una nobleza que no depende de la historia”, la de la santidad, la de cuantos aspiran en serio, con sinceridad y sacrificio, a la perfección cristiana, a la locura de la cruz, es decir, a la mayor gloria de Dios³¹⁶.

³¹⁵ Ibid. 167. ³¹⁶ P 3, 730.

Minorías dirigentes

La cuestión de las minorías dirigentes, en su acepción genérica, pertenece a la filosofía social. Expresa una realidad permanente de la convivencia: la distinción entre los grupos rectores de una sociedad y el resto de la misma. “En un sentido social, la levadura son las minorías. La multitud es la masa”³¹⁷. A primera vista podría decirse que este punto cae fuera del territorio propio de un estudio de espiritualidad católica. La realidad es, sin embargo, más compleja. Esta distinción entre rectores y regidos, dirigentes y dirigidos, se da necesariamente en toda sociedad y la Iglesia es también sociedad visible. La providencia sobrenatural que la gobierna respeta las exigencias del orden natural.

Ángel Herrera trató este tema con extensión. La razón por la cual lo incluyo aquí, no es otra que la acentuada significación espiritual que el tratamiento herreriano da al elemento rector de la Iglesia y, en concreto, a las que podemos denominar sus minorías dirigentes.

Minorías ordenadoras y minorías desordenantes

Como idea básica para ordenar la doctrina esparcida en multitud de pasajes, hay que distinguir, en un plano general, universal, entre minorías desordenantes y minorías ordenadoras de la sociedad. “Toda idea nueva, para triunfar socialmente, tiene que encarnarse en minorías o grupos de hombres selectos”³¹⁸. La calidad moral –positiva o negativa– de esa idea nueva y la consiguiente de los grupos que la propugnan, es lo que obliga a la clasificación bipartita indicada. “La masa en el mundo de hoy es, por lo común, un simple caldo de cultivo” de minorías osadas³¹⁹.

³¹⁷ P 2, 845. ³¹⁸ O 842. ³¹⁹ D 241.

Minorías desordenantes son todas aquellas que se hacen en la sociedad portavoces activos de las ideologías desintegradoras del hombre y del orden social. Y también aquellos grupos promotores de sistemas sociales, en los que el capítulo de la virtud humana y de la fe cristiana o no obtiene el lugar a que tiene derecho en la sociedad, o es positivamente impedido de manera descarada o encubierta³²⁰. Hoy día buena parte de las minorías dirigentes en el primero y segundo mundo pertenecen a esa especie de minorías degradantes del orden social. “No llaméis minorías a cualquier grupo. Es muy difícil formarlas, entre otras razones, porque hacen falta grandes virtudes en los educadores”³²¹. “Se habla mucho de formar minorías, pero frecuentemente se entiende mal este concepto. Llamamos minoría a lo que propiamente no lo es, porque no tiene virtud fermentativa, transformadora”³²². La educación actual no forma minorías, sino masas, hombres en serie.

Al hablar de minorías ordenadoras, hay que huir de todo prurito elitista, narcisista o farisaico. No buscaba Ángel Herrera hombres con mera capacidad de liderazgo, azuzados por el afán de encaramarse en altos puestos sociales, o sacudidos por la pretensión de una conciencia, individual o de grupo, autocomplacida y engreída. No quería sujetos vanamente “convencidos de la supremacía de su clase, de su ciencia, de su virtud”³²³.

El núcleo central del concepto herreriano de minoría venía dado por la idea de servicio y entrega al bien común, es decir, por la idea de sacrificio y olvido del propio interés. Es el prójimo, el hombre, el hermano, la razón de ser final de toda minoría dirigente fecunda. Dio, por ello, a la definición de minoría dirigente una fuerte connotación aristocrática, no en el sentido histórico nobiliario, ya caduco, sino en el sentido de virtud, esencial al concepto aristotélico–tomista del término aristocracia. Por su propia raíz etimológica la aristocracia supone como dato esencial virtud, y virtud en grado no común, sino eminente³²⁴. “El peligro de la minoría está en olvidarse de la multitud. En vez de tender puentes, manejar muchas ideas y palabras”³²⁵.

³²⁰ Cf. D 213. ³²¹ P 2, 848. ³²² Ibid. 846. ³²³ P 7, 672. ³²⁴ Cf. D 176.

³²⁵ P 4, 540.

Por otro lado, entendía que los integrantes de tales minorías, por estar vinculados al servicio del bien común, tenían que ser hombres prácticos, no meramente teóricos. “Yo no quiero hombres de doctrina solamente, sino hombres que muestren con sus actos su fidelidad a las ideas que profesan y defienden. Los tiempos piden hombres de acción. Los Papas reclaman la realización de los principios”³²⁶.

En la minoría desordenante prevalece el interés de los pocos sobre el servicio al pueblo. En la minoría ordenadora el bien común general se convierte en norte de toda la acción rectora, de la vida misma de sus componentes.

San Agustín, con la maravillosa concisión estilística que le caracteriza y el hondo conocimiento que, por experiencia y reflexión, tenía de la psicología humana, estableció una doctrina que, aunque expuesta a propósito del obispo en la Iglesia, posee validez universal de aplicación para cuantos ocupan puestos de autoridad o dirección en cualquier sociedad. *Praesumus, sed si prosumus*. Atendiendo al significado propio de las partículas latinas, *prae* y *pro*, y al valor morfológico de la raíz común –el verbo *esse*–, advirtió que el presidir, el gobernar, consiste en aprovechar a los gobernados, en la utilidad común de éstos. Los que en puestos de gobierno no aprovechan, no gobiernan en realidad, aunque tengan en sus manos las riendas del poder. Sólo preside en verdad quien sirve al bien común. *Praesesse est prodesse*: gobernar es servir al gobernado^{326bis}.

La advertencia agustiniana, que vale para todos los órdenes sociales, cae directamente sobre el tema que nos ocupa. Las minorías rectoras son útiles, ordenadoras, cuando sirven y buscan el bien de los dirigidos. Resultan perturbadoras, desordenantes, cuando el interés del que manda o del grupo al que pertenece el gobernante, relega a segundo o último plano el interés del pueblo.

³²⁶ D 170.

^{326bis} SAN AGUSTÍN, *Sermón 340 A*, 3: en *Obras Completas, XXVI, Sermones* (6º) Madrid 1985, BAC 461, p.24. Reiteró la doctrina agustiniana San Isidoro, en su obra *De ecclesiasticis officiis*, 2, 5, 8: PL 83, 872.

Minorías civiles y minorías eclesiales

El segundo punto de la doctrina se refiere a otra distinción, cuya pauta viene dada por la naturaleza de la sociedad en la que se instalan dichas minorías. Por su origen, naturaleza, medios y fin, las minorías pueden ser civiles o eclesiales, profanas o religiosas. Las primeras forman parte de la sociedad civil. Las segundas viven dentro de la Iglesia. Obvio resulta advertir que los católicos pueden y deben formar parte –en planos y ámbitos distintos– de unas y de otras. Están legitimados como ciudadanos para las primeras y como bautizados para las segundas.

No corresponde a la materia de esta obra el tratar de las minorías civiles, sino de las eclesiales. Conviene, sin embargo, recordar que Herrera Oria habló siempre, en lo referente a nuestra Patria, de “minorías (civiles) con sentido moderno y fieles a la sólida tradición hispana, que sepan en el momento preciso ser intérpretes del alma de la raza”³²⁷. Es misión de la Iglesia el contribuir a “formar la conciencia pública (de la sociedad civil) acerca de los deberes sociales de la hora”³²⁸; el “formar hombres capacitados para acometer las reformas sociales”³²⁹ y “crear un mundo nuevo”³³⁰; y, en términos generales, “formar rectamente la conciencia de las clases altas”³³¹.

El que las minorías dirigentes, por su naturaleza, sean civiles, no impide, sino que requiere, que también la Iglesia, con sus propios medios, colabore en la formación completa de los miembros de esas minorías, si de veras se quiere que sean socialmente y políticamente ordenadoras y no desordenantes. “No dudo en afirmar que nuestras clases altas en conjunto son, de una parte, las principales causas de nuestra desgracia, y, de otra, la más firme esperanza de nuestra restauración”³³².

Debo añadir una importante advertencia a propósito de esta segunda clasificación de las minorías. Las dos clasificaciones binarias –minorías ordenadoras o desordenantes, minorías civiles o eclesiales– no se excluyen en el sentido de identificar siempre las eclesiales con las ordenadoras y las civiles con las desordenantes. La

³²⁷ D 79; cf. O 687. ³²⁸ D 169. ³²⁹ Ibid. ³³⁰ P 6, 842. ³³¹ D 220. ³³² D 227.

historia, la experiencia y el conocimiento de la vida enseñan que hay minorías civiles ordenadoras y se dan, en ocasiones, minorías eclesiales desordenantes. Cuantos grupos o personas actúan dentro de la Iglesia en el sentido de promover la relajación, de introducir y consolidar desviaciones de la fe, o de menoscabar la necesaria disciplina, incurren en el concepto de la degradación, que pertenece a la esencia de la minoría dirigente perturbadora. El concepto de turba, que he explicado en capítulos anteriores, es el que interviene como coeficiente desordenador en la acción de esas minorías.

El ejemplo del Señor en la formación de minorías

Hecha esta aclaración, repito que a los efectos de la presente obra interesa primordialmente cuanto Herrera enseñó acerca de la espiritualidad que deben cultivar las minorías rectoras dentro de la Iglesia.

Lo primero de todo, y lo único en cierto modo, es también en esta materia el ejemplo de Cristo. Jesús es, en efecto, el modelo, el prototipo supremo del dirigente en cualquier área o nivel, pero principalmente en el religioso. Su misión no fue política, sino religiosa. A ejemplo de Cristo, quien tiene cargos de dirección “se siente en medio de todos. Vive en la sociedad sin prescindir de ella, sintiéndose un miembro de la misma. Es el modelo del poderoso en medio de la sociedad. Aun cuando fuere un poderoso dentro del orden espiritual, dedicado a Dios, no debe olvidar que está apartado del mundo, pero no de la sociedad en medio de la que vive. Si se ve colocado en el centro de la sociedad, debe entender que no está allí para ser insensato, puesto que los honores no se le tributan a él, sino a su cargo; que no está para ser oráculo universalmente acatable, pues hay otros muchos que, cada uno en su materia, saben más que él y a los que debe oír”³³³. El poderoso, el miembro de una minoría socialmente positiva, debe ayudar a todos: a los poderosos, para que sirvan al bien común y den un buen ejemplo; y también y principalmente a los débiles, a los menesterosos. Estos últimos son los que integran principalmente de hecho y de dere-

³³³ P 7, 673-674.

cho el bien común. Son la mayoría de la sociedad. Necesitan apoyo y defensa. Esperan su salvación y bienestar del dirigente³³⁴.

Lo segundo que importa subrayar es advertir a quiénes eligió Jesús para sus grupos dirigentes. “No quiso elegir a los sabios de la tierra para herederos y propagandistas de su doctrina. Eligió a los toscos e ignorantes”³³⁵. Y los formó Él personalmente a lo largo de un proceso ejemplar en todos sus momentos y pasos. El Cardenal Herrera mira atentamente a ese ejemplo para deducir la criteriología evangélica en la formación de las minorías eclesiales.

Cristo centró la formación de sus Apóstoles, de las minorías evangelizadoras, en la vida interior. “El mundo moderno no quiere saber de esta lección. El mundo moderno no tiene alma. Todo es actividad, movimiento, acción, conversación, conferencias, precipitación, inconstancia, superficialidad, veleidad, impresionabilidad, mimetismo. Le faltan minorías directoras, porque la gente no quiere congregarse en el Cenáculo para permanecer *in silentio et spe* (Is, 30, 15), en el silencio interior y en la esperanza de que descienda el divino Espíritu. Y, sin embargo, en el Cenáculo están: la unión de los entendimientos para la acción organizada. La formación de un pensamiento propio lentamente elaborado. La decisión pensada. La determinación vigorosa y constante. La construcción ideal del mundo nuevo. La originalidad. La luz de lo alto. El don del consejo. El aumento de caridad. La unión de los corazones. Las almas unidas en un solo Espíritu”³³⁶.

Jesús educó a sus Apóstoles en el contacto directo –atento, sacrificado, cordial y enérgico– con el pueblo. Las minorías, también en la Iglesia, son y están para servir al Pueblo de Dios. Deben trabajar con las masas y con grupos reducidos, en forma de círculos concéntricos (los 500, los 72, los 12, los 3). La intensidad de la formación crece a medida que el número de miembros de cada círculo disminuye. La verdadera minoría ejemplar fue la de los Doce³³⁷.

En la formación de las minorías eclesiales hay que infundir espíritu sobrenatural, no meramente entusiasmo. El párrafo es largo, pero merece reproducirse por entero. “La ciencia, la elocuencia, la técnica son necesarias. Pero ni una a una, ni todas

³³⁴ Ibid. ³³⁵ P 2, 848. ³³⁶ Ibid. 849. ³³⁷ Cf. Ibid. 846.

juntas, son suficientes. En todas ellas hay que infundir el espíritu de caridad. Hay un remedo del fervor de la caridad en el orden humano. Lo que llamamos el entusiasmo. El entusiasmo se parece a la mística... El siglo XX conoce los efectos maravillosos de estas minorías entusiastas y pseudomísticas. Se habla mucho de la mística nacionalista, de la mística comunista. Pero no lo es. Mística auténtica no hay más que una. La mística verdadera. ¡Formadores de minorías, aprended la enseñanza! La construcción de la sociedad nueva, según el espíritu del Evangelio, está reservada a los hombres del Cenáculo, a los hombres de oración, a las minorías formadas según la técnica del divino Salvador. Toda su vida pública la empleó Jesucristo en labrar a sus Apóstoles. La forja última y definitiva, la que les concedió vigor para transformar el mundo, la realizó en el Cenáculo, enviando desde el cielo a los discípulos orantes en compañía de María el divino Espíritu”³³⁸.

Por eso, el tipo de cristiano íntegro, es decir, cabal, coherente, completo, sólo se logra con vida interior, renuncia y sacrificio. He aquí el motivo de que no abunde ese tipo. Es relativamente escaso. Y por eso encontramos dificultades serias para la creación de auténticas minorías dirigentes eclesiales formadas según el patrón dibujado en el Evangelio³³⁹. El comentario fluye con cierta dosis de santo desengaño y sobrecarga de experiencia: “Tal vez hay demasiadas vocaciones para cultivar adolescentes y jóvenes, y faltan formadores de hombres”³⁴⁰. “Mucha flor de juventud no llega a granar. Y lo que es más triste, hay a veces en la Acción Católica quienes estuvieron llenos de fervor en la juventud. Después continúan ocupando cargos. Pero las riquezas, los honores, las exigencias familiares, las solicitudes del vivir cada día, les han dejado vacía el alma de espíritu apostólico. Un clero apostólico, inmune de contagios mundanos, debe revisar ciertos valores de apostolado seglar y graduarlos de nuevo para saber qué puede esperarse de ellos”³⁴¹.

Esta referencia constante al ejemplo del Maestro en la formación de sus Apóstoles tiene capital importancia para la correcta comprensión del tema. La formación que el Señor daba atendía, lo

³³⁸ Ibid. 850. ³³⁹ Cf. O 602. ³⁴⁰ P 2, 854.

³⁴¹ Ibid. En el capítulo siguiente reaparecerá este problema a propósito de la educación de la juventud.

primero de todo, a la conversión del corazón, al cambio de mentalidad, a la vida de la fe llevada hasta sus últimas consecuencias. Y en esta línea inculcó a cuantos habían de ser cabezas de la Iglesia, la virtud de la humildad, porque el apóstol no está para que los demás le sirvan, sino para servir él a los demás. Y les exigió que fueran como el grano que ha de hundirse en la tierra para fructificar. Por eso, reiteró con significativa insistencia que quien tiene que ser cabeza de la sociedad debe rehuir el prurito de los honores y el afán de los primeros puestos. El fermento farisaico es la polilla de las minorías dirigentes en la Iglesia. Esta es la línea fundamental, a la que se atuvo Herrera en su magisterio de espíritu. Tuvo presente el aviso de San Juan de la Cruz, experto guía en las rutas del espíritu: “Aborrece Dios tanto el ver las almas inclinadas a mayorías, que aun cuando Él se lo mande y los pone en ellas, no quiere que tengan prontitud y ganas de mandar”³⁴².

Advirtió en no pocas ocasiones que “los Papas modernos han recordado repetidas veces la importancia de las minorías para la difusión del Evangelio”. Y repitió la frase de San Pío X: “Dadme doce hombres decididos a trabajar con constancia en torno a cada parroquia y yo renovaré el mundo”³⁴³. De aquí que atendiera, en primer lugar, a “la minoría sacerdotal. La primera y más importante de todas las minorías”³⁴⁴.

La minoría sacerdotal en la acción evangelizadora

Esta minoría sacerdotal tiene en la enseñanza de Ángel Herrera dos sentidos: uno amplio y otro restringido. El primero abarca todo el clero. El segundo, a los clérigos que se dedican al estudio de la doctrina social de la Iglesia y a la aplicación pastoral de la misma. Prescindo aquí del segundo, ya que rebasa los límites de esta obra, y me ciño al primero: el clero como minoría rectora y orientadora de la presencia católica en el mundo. A este respecto, se impone establecer una salvedad sobremanera importante.

³⁴² SAN JUAN DE LA CRUZ, *Subida del Monte Carmelo*, 2, 30, 4: en *Obras Completas*, Madrid 1978, BAC 15, p.571.

³⁴³ p 2, 850. ³⁴⁴ *Ibid.* 852.

Las minorías, dentro de la sociedad civil, proceden del pueblo y tienden, deben tender, a servirlo. Pero en la Iglesia, el clero como minoría dirigente cualificada, aunque familiarmente procede del pueblo, no procede de éste en cuanto a vocación, consagración y poderes. Los recibe de Dios, de Cristo, de la Iglesia. Es, pues, una minoría de origen divino, descendente. No posee el movimiento ascendente propio de la sociología, de la política, de la convivencia civil. La autoridad y los poderes ministeriales los recibe el sacerdote directamente de Dios a través de los obispos, sucesores de los Apóstoles. Es una misión que se recibe de lo alto. “Cristo no pidió nada al pueblo, el pueblo le veneró como profeta. El pueblo le quiso proclamar rey. Pero Cristo no quiso recibir del pueblo la autoridad. El la había recibido entera de su Padre”³⁴⁵. En resumen, la doctrina sobre el sacerdocio ministerial se reduce a lo que sigue.

El sacerdote es y actúa como intermediario entre Dios y los hombres³⁴⁶. Está colocado por Dios entre Él y los hombres. Es embajador de Cristo³⁴⁷. Hombre de la doctrina revelada, ministro de la gracia e instrumento de Cristo³⁴⁸, tiene como misión propia, no el interés temporal, sino lo divino de las almas en el tiempo³⁴⁹. Por eso, como consecuencia de esta misión propia del sacerdote, debe consagrarse por entero a su ministerio, sin ocupar los puestos que en el mundo y en la misma Iglesia corresponden a los seglares³⁵⁰. La fecundidad del trabajo sacerdotal, incluso en orden a la sociedad civil, depende de su fiel encaje en los ministerios propios del sacerdote³⁵¹. La hora de los laicos, que ha sonado en el recinto de la Iglesia, exige potenciar al máximo la misión del sacerdote. No hay, ni puede haber, incorporación del seglar a las tareas evangelizadoras, si el clero no se consagra por entero al ejercicio de su ministerio.

“Necesitamos sacerdotes santos” es la gran consigna repetida por Ángel Herrera. Necesidad permanente de la Iglesia, siempre acuciante, y que hoy en día se impone con fuerza probablemente desconocida en épocas anteriores. “Siempre los ha necesitado la Iglesia. Siempre los necesitará la sociedad civil”³⁵². El deber cordial de la santidad, propio de todo bautizado, reviste

³⁴⁵ P 3, 719. ³⁴⁶ Cf. D 152; P 9, 418. ³⁴⁷ Cf. O 817; P 5, 706. ³⁴⁸ Cf. P 7, 259.

³⁴⁹ Cf. D 155. ³⁵⁰ Cf. O 737; 641. ³⁵¹ Cf. O 816-817. ³⁵² O 801

mayor gravedad en el sacerdote. El sacerdocio no es una profesión. El sacerdote es mucho más que un profesional. Pertenece a una categoría única, divina, de la humanidad. “No hay profesión comparable con la suya. Ninguna profesión humana se le acerca. Otras son las armas que él maneja. Otro su influjo, otro su gobierno”³⁵³.

A este propósito cabe distinguir los dos modos de conducir o gobernar a los hombres. Uno es exterior; es el propio de la ley y de la coacción que a ésta acompaña, y fruto también del convencimiento racional y libre. El otro modo de gobierno es interior, propio y exclusivo de Cristo, quien “es el más alto modelo de conductores de hombres, que ofrece la historia de la humanidad”. Como Dios encarnado “puede llegar con sus inspiraciones directamente a las potencias interiores del alma –entendimiento y voluntad– sin necesidad de pasar antes por los sentidos o por la imaginación, o de ofrecer razonamientos o discursos... Él solo sabe penetrar directamente, sin intermediarios, en la cámara secreta de nuestro principio vital y desde allí mover el alma”³⁵⁴.

Pues bien, el modo de gobierno y dirección propio del sacerdote, salvada la diferencia que hay entre el Señor y sus ministros, es el de Cristo. Es su representante, dispensador de los misterios de Dios, y su gran misión se cifra en lograr que Cristo penetre en las almas. “Sacerdotes según el Corazón de Cristo” es el lema que lo resume todo. “Enclavados en la cruz: en la cruz del deber de cada día, en la cruz de su ministerio, en la cruz que el prelado les señale”³⁵⁵. Al sacerdote pertenece el ministerio de la reconciliación de todos: de los de dentro y de los de fuera³⁵⁶. Nadie debe quedar exento de la mirada, llena de caridad, del sacerdote. “Nuestro ministerio de sacerdotes no es ni de una clase ni de otra clase, sino que tenemos el ministerio de reconciliación de todos entre sí y de todos con Jesucristo”³⁵⁷.

En diciembre de 1960 –la fecha no es indiferente, ni mucho menos, a juzgar por lo que luego sucedió–, Ángel Herrera, Obispo de Málaga, hizo una grave declaración en un retiro a sus sacerdotes. Ex-

³⁵³ Ibid. ³⁵⁴ O 802–803. ³⁵⁵ O 811–812. ³⁵⁶ Cf. P 7, 806

³⁵⁷ P 7, 809; cf. P 9, 419.

presó “la gravísima preocupación de la Santa Sede por la facilidad con que se confieren las sagradas órdenes”³⁵⁸. Y se remitió a un documento autorizado: La Carta “importantísima” del Cardenal Prefecto de la Congregación de Seminarios. En dicha Carta, “se nos encarece a los obispos que seamos severísimos en probar a los candidatos a las órdenes”³⁵⁹. Le preocupaba sobremanera la idoneidad y, sobre todo, la capacidad para la santidad de los nuevos sacerdotes.

Retornando sobre el tema de la teología de la cruz, subrayó la necesidad de que el sacerdote sea el primero en comprenderla, practicarla y amarla. La renuncia y el sacrificio son indispensables para el ministerio sacerdotal. Si toda minoría dirigente ordenadora ha de ser ejemplar, la motivación de esa ejemplaridad crece sobremanera en el caso de la minoría sacerdotal, que no es meramente ordenadora, sino, además, elevadora del hombre al orden sobrenatural de la gracia, de la santidad. Por eso, en otra ocasión trazó el retrato del sacerdote ejemplar que él quería para la Iglesia: “Sacerdotes que sean ejemplares en su vida, sacrificados, amantes de la pobreza, llenos de espíritu; que repartan el pan con caridad y con energía, a los unos y a los otros; libres en la predicación evangelizadora, desprendidos por completo del mundo y de sus riquezas, modelo de todos en el orden, en la disciplina, en la sumisión, en el trabajo. Y, sobre todo, en las entrañas de misericordia para con los que sufren”³⁶⁰.

Reiteró a los sacerdotes una advertencia que, en substancia, es común a todos los hijos de la Iglesia. El sacerdote no pertenece al mundo, pero debe estar entre la gente y al servicio de ésta. La obediencia es la gran garantía del sacerdote, pero no lo inmuniza del todo ni definitivamente del posible o probable contagio mundano³⁶¹.

Las vías de contagio más abiertas al sacerdote que descuida el uso de las debidas cautelas, son la codicia, el espíritu de lucro, que afecta gravemente al prestigio del sacerdote; la pasión política, que cuando penetra en el clero arruina el apostolado; la apertura incon siderada al mundo de los espectáculos, cuando no se sabe distinguir “lo que pide la moral, lo que exige la conveniencia y lo que reclama

³⁵⁸ O 608. ³⁵⁹ Ibid.

³⁶⁰ O 644. Sobre las lecturas y estudios del sacerdote, puede verse, entre otros pasajes, O 610–611.

³⁶¹ Cf. P 4, 900–901.

la ascética”³⁶²; el afán por destacar en el mundo académico, con honores vanos que nada dicen a la misión del clérigo; y, por último, la aquiescencia y el silencio ante los desarreglos mundanos.

Es un mal que denunció con sentencia inmortal San Agustín. Mal singularmente grave en personas dotadas de autoridad en la Iglesia. Dolencia que se verifica cuando los eclesiásticos “disimulan las faltas de los pecadores. No los increpan, ni los corrigen, por la fatiga que esto supone; por temor o vergüenza, esto es, por falso respeto humano; por no perder amistades, de las que algo pueden esperar; por no crearse enemistades, de las que algo pueden temer”³⁶³.

El buen pastor y el mercenario

A propósito de la antigua dominica segunda después de Pascua, cuyo tema central era el Buen Pastor, el Cardenal Herrera habló de la figura del mercenario, el cual se sitúa espiritualmente en una posición intermedia entre el buen pastor y el mal pastor o enemigo del rebaño. El mercenario se caracteriza porque cuida de las ovejas, pero sin celo. No las ama, no da su vida por ellas, no se preocupa de ellas por encima de lo que el salario, es decir, su propio interés, le dicta. No sirve a las ovejas. Se sirve de ellas para su bienestar. No pretende principalmente el bien del rebaño, sino el suyo propio. Para el mercenario las ovejas no son propias, son algo ajeno, exterior. Por eso huye ante el lobo. No defiende el rebaño, con sus oraciones y sacrificios, de la ira divina³⁶⁴.

No está de más advertir que la figura del mercenario, con sus características, tipología y cuadro psicológico de motivaciones, se da también, y en la actualidad con ritmo de crecimiento desafiado, en el ámbito civil de toda profesión temporal. Surge el mercenario, cuando éste reduce su esfuerzo laboral al solo hecho del cobro del salario, y menosprecia, cuando no elimina, el sentido social de servicio al prójimo, que todo trabajo engloba necesariamente. Por eso puede hablarse, por desgracia, de médicos mercenarios, cuando se desinteresan del enfermo; y de maestros mercenarios, cuando la enseñanza degenera en mero pretexto para

³⁶² Ibid. 902

³⁶³ P 4, 902-903.

³⁶⁴ Ibid. 526-527.

cobrar; y de técnicos mercenarios y de políticos mercenarios. Se busca solamente la paga (=merces), no el enriquecimiento y el servicio de la sociedad.

El juicio de San Agustín sobre el mercenario en el ámbito de la Iglesia sigue valiendo. “Hay que tolerarlo. Con frase concisa sintetiza San Agustín la actitud diversa que debemos observar ante el lobo, ante el pastor y ante el mercenario: *Fugiendus est lupus, laudandus est pastor, tolerandus est mercenarius*³⁶⁵. Es un oficio útil y necesario en la Iglesia, pero es un triste oficio³⁶⁶. El sacerdote y el prelado, continúa Herrera Obispo, son buenos pastores. Pero, a veces, pueden convertirse en mercenarios. Cuando huyen. ¿Y cuándo se puede decir que huyen? No se refiere a meras huidas corporales, físicas, a veces lícitas, aconsejables y aun santas, como lo muestra el ejemplo del propio Salvador.

La huida del mercenario es, sobre todo, la fuga espiritual, la cual reviste varias formas³⁶⁷. Huyen indebidamente el prelado y el sacerdote, cuando no oran (“Dios oye especialmente la oración del pastor. Y cuando éste no ora, deja prácticamente abandonada la grey. La falta de oración es una huida”)³⁶⁸; cuando no reprende (“las penas y censuras eclesiásticas han de aplicarse con equidad canónica; pero no usar de ellas, cuando son necesarias, sería falta inexcusable, que argüiría abandono del deber pastoral”); cuando calla. Este último silencio merece unas líneas de exposición, por su singular gravedad y su posible actualidad constante.

“Esa huida (del silencio) es tal vez la más grave en la Iglesia de Dios. La retirada que ha hecho más daño a la Iglesia de Dios es la del

³⁶⁵ SAN AGUSTÍN, *Comentario al Evangelio de San Juan*, 46, 5: en *Obras completas*, XIV, Madrid 1965, BAC 165, p. 138–139.

³⁶⁶ Cf. P 4, 528–529.

³⁶⁷ *Ibid.* 527.

³⁶⁸ A propósito del mercenario, reproduce Herrera el pasaje de San Juan de la Cruz que “de memoria debieran saber todos los predicadores” (P 4, 529): “Advertan aquí los que son muy activos que piensan ceñir al mundo con sus predicaciones y obras exteriores, que mucho más provecho harían a la Iglesia y mucho más agradecerían a Dios, dejando aparte el buen ejemplo que de sí darían, si gastasen siquiera la mitad de este tiempo en estar con Dios en oración, aunque no hubiesen llegado a tan alta como ésta. Cierto, entonces harían más y con menos trabajo con una obra que con mil, mereciéndolo su oración y habiendo cobrado fuerzas de ella; porque de otra manera, todo es martillar y hacer poco más que nada, y a veces nada, y aun a veces daño” (*Cántico espiritual*, anotación a la canción 29,3: en *Obras completas*, Madrid 1978, BAC 15, p. 950–951).

pastor que, debiendo hablar, calla. Pastor en apariencia; de hecho, mercenario. Este caso ha sido en la historia y hoy mucho más frecuente que el de la fuga corporal³⁶⁹. Todos los cristianos estamos obligados a la corrección fraterna. Pero el pecado del silencio o de omisión de la corrección fraterna adquiere singular gravedad, cuando callan quienes por estar en estados de mayor perfección o por estar en puestos de dirección episcopal en la Iglesia no amonestan al malvado y al pecador³⁷⁰. Es un mal de todas las épocas, certeramente consignado por Santa Teresa³⁷¹, y por ello también de la época contemporánea.

Trató Ángel Herrera en varias ocasiones el grave punto del alejamiento de amplios sectores de la sociedad contemporánea respecto de la Iglesia³⁷². Esbozó un cuadro realista y normativo de “la misión histórica” que los Papas “han señalado al sacerdote en los tiempos modernos”³⁷³, en virtud de la cual éste tiene que huir de la tentación del silencio indebido³⁷⁴.

“La moderna apostasía de una gran parte del mundo obrero” es un dato que no puede desconocerse ni minusvalorarse³⁷⁵, si bien en la determinación de su etiología histórica e ideológica hay que contar con un conjunto heterogéneo de factores determinantes, mucho más complejo que el que dan a entender algunos apresurados comentaristas o estudiosos de la increencia. Desde luego, lo que no se puede admitir ni históricamente es que la única causa adecuada para esa apostasía haya sido la Iglesia y en concreto el clero. Puede atribuirse alguna

³⁶⁹ P4, 530.

³⁷⁰ Herrera reproduce (cf. P 4, 532) la doctrina de San Agustín, en *La ciudad de Dios* 1, 9: “En esta materia tienen no ya parecida, sino mucho más grave responsabilidad aquellos de quienes habló el profeta: *Perecerá éste por su culpa, pero de su sangre yo pediré cuentas al centinela* (Ez 33, 6). Con este fin están puestos precisamente los centinelas, es decir, los responsables de los pueblos, en las iglesias, para no ser remisos en reprender los pecados” (Véase *Obras completas de San Agustín*, XVI, Madrid 1977, BAC 171, p.23).

³⁷¹ “No se usa ya este lenguaje. Hasta los predicadores van ordenando sus sermones para no discontenatar” (*Libro de la vida*, 16, 7: en *Obras completas*, Madrid 1986, BAC 212, P.95).

³⁷² El hecho de la apostasía de la masa obrera fue recogido en dos momentos en *La Palabra de Cristo*. Repitió ésta, en efecto, la misma doctrina, incluso literalmente, en el guión *Y noventa y nueve perdidas* (P 5, 900–904) y en el guión *Remedio de la apostasía moderna* (P 9, 759–763). La reiteración no se hizo por descuido. Se repitió expresamente el tema por su conexión directa con la parábola de la oveja perdida en el primer caso (antiguo domingo 3º después de Pentecostés), y con la devoción al Corazón de Jesús, en el segundo.

³⁷³ P 7, 260. ³⁷⁴ Cf. P 4, 533–534. ³⁷⁵ Cf. P 5, 900–904.

parte del hecho –no es fácil entrar en determinaciones cuantitativas causales– a la desidia y omisiones de algunos pastores de la Iglesia. Pero son otras, y tal vez en su conjunto más decisivas, las causas determinantes de este apartamiento, entre las cuales hay que contar con las campañas que han llevado a cabo entre las masas, con insistencia, perseverancia, cálculo y estrategia muy pensados, ciertas fuerzas poderosas hostiles a la Iglesia, que siguen trabajando hoy con la misma o mayor intensidad que antes, aunque con formas más suaves en apariencia. A esas causas y campañas, de las que no está –ni mucho menos– ausente la influencia del *inimicus homo*, hay que atribuir en buena parte el fenómeno de la apostasía moderna de masas.

Ante esta situación, que requiere intensos y extensos despliegues nuevos de evangelización recuperadora, Herrera Oria enseñó que la orden hoy de la Iglesia no es ya el imperativo *ostendite*, dirigido a los leprosos de ayer y a los enfermos del pecado hoy, para que vayan al templo. La palabra de orden es el *ite* que el Señor dirige a los sacerdotes para que vayan al pueblo. No esperéis a los demás. Movéos vosotros los primeros. “Modernamente no podemos decir al pueblo que se presente a los sacerdotes, sino que son los sacerdotes los que deben ir y ganar al pueblo”, a fin de “convertir la masa en pueblo”, integrar a los hombres en la Iglesia y ayudarles también a vivir con suficiencia y decoro en la sociedad civil³⁷⁶.

Advierte a este propósito que hay que adecuar la pastoral tradicional a los tiempos modernos. “Las normas generales y permanentes a que debe someterse todo apostolado eficaz y bien ordenado se reducen a tres palabras: oración, estudio, acción”. Y tras advertir que “el fin primario del sacerdocio es sobre el Cuerpo real y verdadero de Jesucristo y que debe hacer del santo sacrificio de la Misa el centro de toda su vida espiritual, de oración y de penitencia”, agrega que “el acto secundario del apostolado” opera sobre el Cuerpo místico de Cristo. El sacerdote, para ganar al pueblo, debe “huir de la rutina o de la práctica de una acción, que puede tener mucho de deporte y de distracción, y no ser apostolado puro. Toda su acción, aun la más técnica y mejor combinada, tiene que ser vivificada por la caridad. Es decir, que estas formas de apostolado

³⁷⁶ P 7, 260.262.

novísimas, hijas de las nuevas circunstancias sociales y de los progresos de la técnica, deben correr por los cauces tradicionales”³⁷⁷. Insistió “en estas ideas fundamentalísimas, para no reducir la acción sacerdotal cerca del pueblo a la llamada acción social, ni toda la acción social a la acción obrera”³⁷⁸.

En esta obligada gran campaña de recuperación de cuantos han abandonado la Iglesia o nunca la han atendido, tarea que pertenece hoy al núcleo capital de la misión evangelizadora, estableció un cuadro de normas prácticas para el apostolado sacerdotal, que siguen teniendo acentuada vigencia. Las resumió en un periodo denso en su concisión y grávido en consecuencias.

El medio más eficaz, el indispensable en el apostolado sacerdotal es el buen ejemplo de vida. Para ello, vida de pobreza, austeridad, desprendimiento y generosidad. Entrega plena, sin escapes ni aparentes Betanias, al ministerio sacerdotal y a la predicación. Vida de oración intensa, honda, continua. Estudio permanente, horas de reflexión en silencio y ponerse al día en todo lo necesario. En una palabra, y volvemos a lo ya dicho antes, santidad desbordante³⁷⁹. Y por lo que respecta a la acción sobre la sociedad, cooperar para que se instale un nuevo orden social más cristiano con reformas muy hondas, con la formación necesaria, con el conocimiento completo y exacto de las circunstancias, sin entrar el sacerdote en el campo económico y jurídico, ni en las aplicaciones concretas sociales; y, por último, la obediencia, que, como virtud sacerdotal específica, siempre

³⁷⁷ Ibid. 261. ³⁷⁸ Ibid. 262.

³⁷⁹ Cf. P 7, 262–264. Una santa mujer española moderna ha dado expresión reciente, desde su clausura, a esta necesidad: “Me parece ver a Jesús mendigar las oraciones de las almas celosas de su gloria, para que le ayuden a rogar al Padre celestial que volcanice (sic) y santifique a los obreros de su viña, cuya perfección desea más que un clero numeroso, pero imperfecto; porque le sirven más diez ministros que viven en intimidad con El y lo representan dignamente, que mil tibios” (M. ÁNGELES SORAZU, carta del 23.2.1912, desde Valladolid, en *Rasgos fisonómicos del Rvdmo. P Juencio Hospital, obispo, misionero y cartujo*, Chancay (Perú), 1961, p.111). Idéntica sentencia en Santa Teresa de Jesús: “Más hará uno perfecto que muchos imperfectos” (*Camino de perfección*, 3, 5: en *Obras completas*, Madrid 1986, BAC 212, p.248). En carta del 3 de noviembre de 1913, un gran pedagogo español moderno, de recia santidad y talla de gigante, extrañamente olvidado, don Andrés Manjón, fundador de las Escuelas del Ave María, decía a otra gran figura de la Iglesia moderna en España, don Manuel González García, Obispo de Málaga, que “lo de las Marías (ejemplar fundación eucarística del arcipreste de Huelva) me parece muy bien y, si hace marianos a los curas, mucho mejor; porque la culpa del frío que hace, está en que los que habían de arder no se acercan al fuego” (JOSÉ CAMPOS GILES, *El obispo del Sagrario abandonado*, Madrid 1983, p. 149).

debe brillar en el clero³⁸⁰. “En este campo más que en ningún otro es preciso que el sacerdote comprenda y practique la virtud de la obediencia. Porque sin disciplina y sin sumisión a la Jerarquía, antes dañará que beneficiará con su apostolado indiscreto”³⁸¹.

Las minorías de seglares en la evangelización

Junto al clero como minoría rectora ministerialmente consagrada para el servicio de la Iglesia, Ángel Herrera habló de otra minoría numéricamente más amplia y que presenta hoy características de necesidad y urgencia muy superiores a las de épocas anteriores. Me refiero a la Acción Católica. Hay en sus palabras algo de tiempo pasado y también algo de tiempo presente. Se trataba –y se sigue tratando– de una nueva ayuda providencial de Dios a la Iglesia y a la evangelización: la acción propia de los laicos en el ejercicio y desarrollo de la misión confiada por Cristo a su Iglesia. Ángel Herrera previó y organizó la hora del laicado en España. Se anticipó, también en esto, a los tiempos, aunque dentro del contexto propio de su época.

“Lo característico de nuestra época es la organización de los seglares para la difusión de la doctrina católica, a la orden de los obispos”³⁸². Esta organización de la presencia seglar requiere expansión internacional, porque en esa presencia se advierte una profunda moción del Espíritu para que la Iglesia haga frente a los problemas universales de época. Por eso, el gran impulso a la Acción Católica ha

³⁸⁰ Cf. P 5, 1.089; 9, 211

³⁸¹ P 7, 265. El Obispo Herrera dedicó especiales cuidados, en su acción de gobierno y también en sus enseñanzas, a la cuestión del seminario y la formación de los futuros sacerdotes (P 4, 172–173). La escasez de sacerdotes y la multitud de necesidades (O 815) le hizo acentuar con energía la prioridad clara del tema de las vocaciones sacerdotales en el conjunto pastoral de la Iglesia (D 145.174). Las estadísticas de las vocaciones en la diócesis de Málaga obligaban a un esfuerzo singular para aumentar el número de seminaristas con garantías (D 143.153). Movilizó a toda la diócesis en torno a “un gran proyecto” (D 146.149). “Necesitamos más clero. Necesitamos más seminaristas. Hay que ampliar el Seminario. Dios lo quiere. Lo queremos nosotros” (D 149). Y con sentido católico, universalista, incluía en sus previsiones el envío de neosacerdotes para la América de habla hispana. “No seamos egófstas. No pensemos en nosotros y nada más. Seamos ‘católicos’ de verdad y plenamente. Sintamos las necesidades de la Iglesia universal como las nuestras propias... Seamos fieles a nuestra tradición. Realicemos con decisión y generosidad nuestra vocación divina colectiva, dictada a nuestra raza por la voz augusta y profética de la gran reina moribunda. ¡América! He ahí la palabra” (D 148). En toda diócesis el Seminario es la gran central de energía, el centro máspreciado de vida espiritual en aquella (O 810).

³⁸² P 2, 1.105.

venido precisamente del Pontificado romano³⁸³. “La Acción Católica, –comentaba Herrera, buen conocedor de este campo–, es la realización del pensamiento pontificio, que separa la religión de la política y que une a todos los católicos bajo la dirección de la Jerarquía”. “La Acción Católica respeta la variedad de los movimientos espirituales dentro de la Iglesia, pero reclama de todos ellos la unidad bajo la Jerarquía en el apostolado externo”³⁸⁴.

Concebida, estimulada y dirigida por los Papas desde León XIII, fue la Acción Católica, en la época de Ángel Herrera, la organización que entonces se consideró necesaria para dar unidad al esfuerzo conjunto de los católicos seculares. Por eso, tiene en San Pablo su primer gran maestro. Las notas esenciales de la Acción Católica están señaladas y urgidas por San Pablo con frases de contenido permanente e inagotable³⁸⁵. Fue el gran remedio para acabar con los daños que la pasión política y la división consiguiente de los católicos produjeron en el seno de la Iglesia y en la acción temporal de los católicos³⁸⁶. Más aún, fue, y es, el medio capital para la acción evangelizadora³⁸⁷, al que hoy se van sumando nuevos y providenciales movimientos de apostolado secolar y de presencia eficaz en el mundo.

La encíclica de León XIII *Sapientiae christianae* es “la encíclica fundamental de la Acción Católica”³⁸⁸. Y me permitiría añadir que esa encíclica señala motivos y marca pautas, válidos también hoy para la denominada hora del laicado. En la contienda contemporánea, todos los católicos tenemos el deber –grave en conciencia– de defender a la Iglesia de los ataques frontales o envolventes, exteriores e interiores, que sufre, y de contribuir a la misión evangelizadora que todos tenemos que llevar a cabo. Cristo legó a su Iglesia, como patrimonio perpetuo e irrenunciable, los tesoros de la verdad y de la caridad, que la humanidad necesita para vivir. El cumplimiento fiel de esta grave obligación se impone también a los seculares como requisito de la evangelización y de la propia salvación eterna. “La Iglesia tiene el deber de defender la verdad. En los tiempos modernos ha sido combatida especialmente en este terreno, ya por la ciencia racionalista, ya por las propagandas de las sectas, poseedoras de formidables medios de difusión. La Iglesia necesita de

³⁸³ Cf. P 7, 128.392.

³⁸⁴ P 7, 810. 811.

³⁸⁵ Cf. Ibid. 812.

³⁸⁶ Cf. P 2, 719.

³⁸⁷ P 4, 541.

³⁸⁸ P 3, 564.

todos sus hijos y de la acción de éstos para defender la verdad”³⁸⁹ natural y revelada. El Vaticano I fue en esto anticipo del Vaticano II.

He dicho antes que en la doctrina de Ángel Herrera sobre la Acción Católica hay algo ya superado y algo que permanece. Quien reflexione sobre lo hasta aquí expuesto, podrá observar sin dificultad que el fondo subyacente a toda la doctrina es la incorporación activa del seglar a la misión propia de la Iglesia. Las formas concretas de época pueden haber quedado superadas en parte. Pero no ese núcleo profundo. Hablando, en efecto, de la Acción Católica y a propósito de la curación de la hemorroisa, hizo una exégesis estimulante sobre el “tocar a Cristo” que aparece en la narración del Evangelio (Lc 8, 40–48). Muchos eran los que pasaban junto a Jesús en aquella ocasión. Muchos había que estaban incluso a su lado, con Él, y no supieron tocarlo.

“El mundo moderno no toca a Cristo”. A causa del apartamiento de Dios que el mundo actual padece, el hombre contemporáneo pasa al lado de Cristo sin advertir su presencia. Las fases del proceso son tan claras como lamentables. La Iglesia, para la vida privada, sí; para la vida pública, no. La Iglesia, no; Cristo, sí. Cristo, no; Dios, sí. Dios, no; el hombre sí. Y el hombre queda sin asidero ni ancla, a merced de la esclavitud manifiesta o velada del nuevo dominador, o de los nuevos dominadores, de turno³⁹⁰.

En cambio, “el cristiano que ‘toca a Cristo’ es gobernado y dirigido por Cristo y, externamente, por la Iglesia jerárquica. El cristiano está sometido al magisterio de la Iglesia y especialmente al del Romano Pontífice, maestro supremo de la misma”³⁹¹. Y proyecta esta conclusión sobre “el mundo de los seglares. Concretamente (sobre) las legiones de la Acción Católica. ¡Cuántos hay hoy que participan del espíritu de la Jerarquía, que es participar del espíritu de la Iglesia, con más intensidad que nunca en la historia!”³⁹².

Para estos hombres establece el programa del apostolado seglar moderno, acudiendo al programa paulino del apostolado. San Pablo fue el que definió “profundamente las condiciones que ha de tener el miembro del Cuerpo místico de Jesucristo. Es un programa para hombres de acción, para hombres de Acción Católica”³⁹³.

³⁸⁹ Ibid. 547.

³⁹⁰ Cf. P 8, 981.

³⁹¹ Ibid.

³⁹² P 8, 982–983.

³⁹³ P 8, 900.

Seis normas fundamentales constituyen este programa.

Primera: el cumplimiento perfecto del propio deber, con aprovechamiento igualmente perfecto del tiempo. “Ni tranquilidad, ni inacción, ni desesperación. Trabajo organizado y constante. Organización, por tanto, ya que no es lícita la división de los católicos. Y obediencia perfecta a los prelados y principalmente al Romano Pontífice”³⁹⁴. “De no darse estas virtudes –humildad y obediencia– haremos una obra humana, no una obra divina”³⁹⁵.

Segunda, fervor de espíritu, que impulse a arriesgarlo todo por el reino de Dios; que sacuda a cada cristiano para evangelizar y servir a la humanidad con hondo y genuino celo de las almas³⁹⁶.

Tercera, servir a Dios. La Iglesia no es una ideología, ni un partido político, ni un sindicato. “El cristiano debe tener conciencia cierta de que no sirve a un amo, a un señor, a un patrón, a un jefe, a una autoridad temporal, a un gobierno. No sirve a su sindicato, ni a su clase social, ni a su partido político. No sirve a su grupo. Servir sinceramente y de verdad sólo a Dios, buscando su santa gloria, con el desprecio de nuestra propia conveniencia”³⁹⁷.

Cuarta, trabajar con gozo en la esperanza. “El mundo necesita gentes que derramen gozo, que difundan la santa alegría. Cada uno de estos soldados debe ser un foco que disipe la niebla de tristeza que se difunde por el mundo”³⁹⁸.

Quinta, paciencia en las tribulaciones personales y en las colectivas.

Y sexta, insistir en la oración, en la vida interior. “En reparar las fuerzas en la oración, para convertir la acción en oración misma. En acumular energías; en conservar el contacto con la central de la vida; en rendir cuentas con el examen y la confesión a Dios nuestro Señor; en recibir de Él luz sobrenatural y auxilio especial; en mantener constantemente el aceite en la lámpara. Hay que abandonar el ágora para penetrar en el santuario. Hay que acallar el tumulto de las turbas exteriores para que hable el Maestro

³⁹⁴ P 8, 991; 3, 548–549.

³⁹⁵ P 5, 1.094.

³⁹⁶ Cf. P 8, 991; 5, 881 ss.

³⁹⁷ P 8, 991.

³⁹⁸ Ibid.

interior. Hay que reparar las heridas producidas por la discordia y la guerra cruel de la calle en la augusta paz del templo”³⁹⁹.

Este programa de la Acción Católica mantiene toda su validez para la hora del laicado, que en la Iglesia ha sonado.

Herrera insistió en una advertencia, que si era válida en los tiempos de la anterior Acción Católica, sigue siendo utilísima en los tiempos que vivimos. Al estudiar la relación entre la Acción Católica y las congregaciones marianas, recordó la solución dada por Pío XII en el sentido de que las congregaciones son ya por sí mismas Acción Católica. El principio definidor de tal calificación es el que el Concilio Vaticano II reiteró más tarde: combinar la necesaria unidad con la pluriformidad conveniente. Lo que importa es remediar y eliminar, si es posible, la tendencia funesta a la dispersión y a los particularismos. Porque “la enfermedad de la Iglesia en los últimos siglos ha sido el particularismo y el inmediatismo, el querer cultivar cada uno su propia parcela y el buscar frutos inmediatos”⁴⁰⁰. “El mundo camina hacia grandes organizaciones: en el orden militar y político y en el orden social”. También la Iglesia tiene que caminar en este sentido de integración, no de fragmentación de sus fuerzas, siempre de acuerdo con su propia naturaleza, que no se identifica con la de la sociedad civil nacional o supranacional.

³⁹⁹ Ibid. 992.

⁴⁰⁰ P 4, 378. Insistió en la necesidad de evitar todo particularismo por ser inevitablemente fragmentador y contribuir a la dispersión de los esfuerzos; y para ello apuntó, en un guiño homilético de *La Palabra de Cristo*, la necesidad de crear, con símil militar, “auténticos Estados Mayores para dirigir las grandes batallas estratégicas” de la evangelización y consiguientemente de la recuperación de la humanidad (P 5, 1.093).

Familia y educación

Atención preferente, como es lógico, dedicó Ángel Herrera, en su magisterio de espíritu, a la familia. Y fue el capítulo de la educación el que en él suscitó consideración más detenida, en extensión e intensidad.

La situación de la familia

Como primer dato de situación, consignó los ataques que la institución familiar está sufriendo y el lamentable proceso de disolución acelerada que tales ataques han producido. La pérdida de la consistencia familiar constituye una de las más lamentables manifestaciones de la decadencia moral de Occidente, que en este punto tuvo paralelismo acusado en los países del mundo comunista.

A tal proceso ha contribuido singularmente la tenaz política promotora del divorcio, no combatida con suficiente eficacia por las fuerzas sociales que debían defender a la familia⁴⁰¹. Las dos guerras mundiales han acentuado el ritmo de caída⁴⁰². Los síntomas de esa aceleración disgregadora fueron recogidos en sobria enumeración: “Separación de padres e hijos, alejados de su patria y dispersos a veces en frentes apartados. Multiplicación de los elementos de corrupción, especialmente en espectáculos, novelas, revistas, etc. Decadencia de la autoridad paterna. Relajación de los lazos de la sangre. Enfriamiento de la caridad entre amos y criados, que a veces llegan a tratarse como adversarios. Frecuente violación de la fidelidad conyugal. Incumplimiento de los sagrados deberes para con los hijos. Envenenamiento de las fuentes mismas de la vida, con desprecio de la ley de Dios y del bien social”⁴⁰³.

⁴⁰¹ Cf. D 110.

⁴⁰² Cf. P 5, 176.

⁴⁰³ Ibid.

Los datos que este párrafo, redactado en los años cincuenta del pasado siglo, recoge, no incluyen el aborto, aunque apunta ya a la reducción del número de los hijos. La situación de hoy, lejos de haber mejorado, ha empeorado. Ante esta decadencia, provocada y estimulada, de la familia, urge una política legislativa y también, sobre todo, una poderosa acción eclesial, que sienta las bases de una firme recuperación de la institución. “Sólo sobre familias estables se puede alzar la fortaleza de una nación”⁴⁰⁴. Ángel Herrera hizo suyo y difundió y predicó el programa que Pío XII trazó para la restauración de la familia, con certero sentido de la hora y de la función social y eclesial de la misma. El capitulado de este programa fue asumido más tarde en su integridad por el Concilio Vaticano II⁴⁰⁵.

La familia bien ordenada posee una fuerza aglutinadora en lo social y en lo espiritual sin paralelo alguno en cualquier otra institución social. Como sede supercualificada del amor humano puro y depurado⁴⁰⁶; como muro de contención del oleaje con que las alcantarillas morales pretenden ensuciar las calles y la sociedad; como oasis de serenidad íntima y centro productor de paz en la sociedad⁴⁰⁷; como refugio de soledad interior en el barullo de la vida urbana actual⁴⁰⁸. De hecho y de derecho la familia actúa como gran coeficiente estabilizador de la sociedad civil y también de la Iglesia. De su salud depende, aunque por vías diferentes, la salud de las dos sociedades.

Insistió en la necesidad de crear hogares cristianos alegres. Pidió para ello que en cada hogar haya una María, “es decir, un alma verdaderamente cristiana, de hombre o de mujer, que ponga su felicidad en hacer felices a los demás”⁴⁰⁹. Hay que hacer amable, atractivo, el hogar. Hay que santificar la alegría de la familia, “mediante la satisfacción de las necesidades de subsistencia, perfeccionamiento y decoro”⁴¹⁰. El criterio se define con nuevos apuntes y matices, que sitúan su área de aplicación en la perspectiva correcta. “Hogar confortable que atraiga al marido y a los hijos, dispuesto para la vida fácil y alegre de los de casa. No de vana ostentación para despertar admiración y envidia de los de fuera. La excesiva severidad y rigor en las costumbres no es cristiana. No es

⁴⁰⁴ D 110. 113. ⁴⁰⁵ Cf. P 6, 879. ⁴⁰⁶ Cf. O 577. ⁴⁰⁷ Cf. O 641. ⁴⁰⁸ Cf. O 663.

⁴⁰⁹ P 2, 250. ⁴¹⁰ Ibid.

cristiano ahogar las legítimas expansiones del mismo. La efusión cordial y amistosa es una suerte de caridad”⁴¹¹.

Y de nuevo, el ejemplo de María, el trasfondo mariológico del magisterio espiritual del Cardenal Herrera. María, en Caná de Galilea, “pidió algo que no era indispensable para el mantenimiento de la vida”, pero “sí para sostener algo que en la vida es necesario: el legítimo consuelo y la sana alegría de las fiestas familiares”⁴¹².

De la madre y del padre de familia trazó sendos bocetos, que no quiero olvidar entre los materiales, que, en aras de la brevedad aconsejable, he tenido que dejar de lado. Recuerda que se ha calificado modernamente al padre de familia con una frase que tiene algún fundamento: “El gran aventurero de los tiempos modernos es el padre de familia”. Alude esta calificación “a las innumerables dificultades, que el ambiente contemporáneo ofrece para educar cristianamente a los hijos”⁴¹³.

La madre de familia, el magno e insustituible soporte del hogar, de la sociedad y de la Iglesia, representa en el ámbito familiar el principio aristocrático de la virtud, del sentido de servicio total a los demás con olvido de sí misma, de su consagración perpetua diaria al bien común de la familia. En las madres deberían fijarse cuantos tienen en sus manos cualquier parcela de poder o de gobierno. “El papel aristocrático dentro del hogar está reservado a la mujer. Dentro de la familia es un elemento de moderación y de consejo. Es un elemento de relación entre el padre y los hijos. Porque la mujer es consejera y partícipe del poder del padre. La mujer, por otra parte, tiene como la representación de la caridad dentro de la familia. Es como la personificación de la misericordia en el hogar”⁴¹⁴.

El texto concluye con una afirmación que reproduzco íntegramente, porque sirve de enlace con el tema que sigue, la educación de los hijos. Reitérase en dicho pasaje la doctrina sobre las grandes virtudes pasivas, y se acota la calificación de aventureros que hoy se da a los padres y madres de familia. “Los padres cristianos no son aventureros; son hombres (y mujeres) decididos y valientes, prudentes y fuertes, confiados en Dios”. Y en lo que toca a la educación de los hijos, son fieles a estas “consignas”: “la prin-

⁴¹¹ Ibid. 251. ⁴¹² O 751. ⁴¹³ P 7, 542. ⁴¹⁴ P 3, 724.

cipalísima: una sólida formación religiosa, una evangélica formación religiosa, una paulina formación religiosa. No formación de cuatro tesis mal hilvanadas, sin sentido vital. Sólida piedad interna y espíritu de oración, unido al sentido evangélico de la caridad y del amor al prójimo. Ejemplo, por parte de los padres, del cumplimiento de su propio deber cristiano en todos los órdenes. De austeridad y de sacrificio ante todo. Sentido de tolerancia y comprensión para con los hijos. Paciencia para esperar, como la tuvo el padre del pródigo, a que reaccione y vuelva al hogar. Y, agotados todos los recursos humanos, muchas lágrimas sobre el cadáver del hijo, es decir, mucha oración y mucho ruego a Jesucristo, con la esperanza de que Él lo resucitará, como hizo con el hijo de la viuda de Naim⁴¹⁵. El apostolado del ejemplo, que debe guiar al creyente en todos los ámbitos de su acción, tiene que empezar con los hijos, en la familia, en casa⁴¹⁶.

La misión de la familia en la educación de los hijos

En su doctrina sobre la familia, el Cardenal Herrera reiteró una y mil veces la posición privilegiada e insustituible que a aquélla corresponde en materia de educación. De seglar primero, desde la dirección de *El Debate* y la presidencia nacional de la Acción Católica, y luego como sacerdote y Obispo, no cesó de predicar la gran realidad que el sentido común, la naturaleza y el Magisterio de la Iglesia han urgido con creciente insistencia, esto es, que la misión educadora de la familia es un derecho–deber gravísimo, primero, de orden natural y, por lo mismo, inalterable, inviolable e indelegable⁴¹⁷. Y que no es un derecho absoluto y despótico, sino que está sometido a la ley divina positiva y al derecho natural⁴¹⁸.

En línea con la enseñanza de Pío XI y de todo el Magisterio pontificio contemporáneo, que el Vaticano II repetirá más tarde, afirmó que la educación corresponde a la familia antes que al Estado. Las pretensiones del estatismo moderno, ideológicamente dirigido, dañan gravemente al bien de la familia y al entero bien común de la sociedad. La sabia sentencia del Tribunal Supremo de

⁴¹⁵ Cf. P 8, 814.

⁴¹⁶ Cf. *Ibid.* 815.

⁴¹⁷ P 7, 542.

⁴¹⁸ Cf. P 8, 368.

los Estados Unidos de América del Norte (1 de junio de 1925), ha dado expresión jurídica imperecedera a ese derecho y a esa prioridad: “El niño no es una mera criatura del Estado; quienes lo alimentan y lo dirigen tienen el derecho, junto con el alto deber, de educarlo y prepararlo para el cumplimiento de sus deberes”⁴¹⁹.

En este sector, grave y delicado, del bien común, los excesos del Estado deben suprimirse y la sociedad debe esforzarse por impedirlos o reducirlos, si surgen: “Se vuelve al viejo error de creer que el hombre está ordenado al Estado según todo su ser”⁴²⁰. Se producen así, en situaciones de democracia formal, excesos que son, en sí mismos, en sus causas y en sus consecuencias, estrictamente totalitarios.

Las observaciones, que se encuentran dispersas a lo largo de todo su ministerio sacerdotal y episcopal, tuvieron un tratamiento monográfico, sucinto en extensión, pero completo y acualísimo en cuanto a contenido, en los guiones homiléticos que dentro de *La Palabra de Cristo* dedicó a la educación de la juventud, como comentario al evangelio de la resurrección del hijo de la viuda de Naim⁴²¹.

El exordio de este tratado sobre la educación es duro. No tiene nada de adulator. No disimula la realidad. “La juventud es por naturaleza egoísta”⁴²². El orador se dirige al joven, para sacudirlo espiritualmente⁴²³. La proposición de los guiones, dentro de la estructura homilética del tratado, enuncia un tratamiento escalonado: primero, en el orden común, la moral natural; luego, en el orden sobrenatural, las realidades de la fe. En uno y otro plano ha de encontrarse y predicarse la gran normativa rectora de la educación sana de la juventud⁴²⁴.

⁴¹⁹ P 8, 815. ⁴²⁰ Ibid. 817.

⁴²¹ Este evangelio se leía en el domingo decimoquinto después de Pentecostés, en la anterior ordenación del Misal Romano.

⁴²² P 7, 122.

⁴²³ “Norma prudente es no depositar plena confianza total en los entusiasmos y propósitos de la juventud. Ni sobrevalorar la fuerza de esa juventud. Menos aún de la adolescencia” (P 2, 854).

⁴²⁴ Cf. P 7, 527.536.

La educación, en el orden natural

En el plano de las normas que para la educación impone la naturaleza, el Cardenal enseña –en estilo de diálogo directo con el joven– que para ser hombre “lo primero que necesitas es un ideal de vida. Servir a la verdad”. Porque “el principio del verdadero hombre es un entendimiento iluminado por la verdad. Donde no hay una verdad que sostiene y dirige una vida, no hay un hombre”⁴²⁵.

Esto supuesto, se reitera, como criterio básico de la educación, la norma del autodominio. “Un hombre de principios es un hombre que se gobierna a sí mismo; es un hombre que no está a merced de los impulsos primitivos interiores y de las circunstancias exteriores”. No es preciso destruir nada. “La palabra no es cercenar, mutilar, destruir, matar. La palabra es mortificar. Someter lo inferior a lo superior, pero sin perjuicio de cultivar todo el hombre”⁴²⁶. Ha sonado la palabra evangélica, la mortificación, que hoy día ha sido lanzada fuera de los esquemas educativos por los sistemas inmanentistas, que, promotores de la novísima esclavitud del hombre, consagran el yo como centro único de la vida, y lo colocan bajo el espejismo de hacer lo que se quiere, lo que me agrada, olvidando que la grandeza y la libertad del hombre está en hacer lo que se debe. La educación orientada a la satisfacción ilimitada del yo, y que rechaza por entero todo lo que suena a abnegación o control de los desórdenes interiores de ese yo, es la que, deseducando, provoca el actual retroceso moral de la humanidad en Occidente. En esa educación, que no forma sino que deforma, está la raíz del retroceso que el hombre sufre en medio del moderno progreso material.

La educación ha de ser completa. Física y también intelectual. “El conservar el cuerpo sano es un deber, especialmente en los hombres que necesiten, ya sea para sus estudios, ya sea para el gobierno, de todo el vigor espiritual”⁴²⁷. Y acude, también aquí, al ejemplo inglés. “El pueblo más sabio de la tierra en el orden práctico, económico y político, ha educado a sus hombres de gobierno en la práctica del deporte constante hasta la ancianidad. Los políticos ingleses, cuanto más grave son los asuntos, más rigurosos son en mantener el descanso físico necesario y el ejercicio del deporte

⁴²⁵ P 7, 524.

⁴²⁶ Ibid. 525.

⁴²⁷ Ibid.

indicado para que la operación intelectual y la energía de la voluntad sean más perfectas”⁴²⁸.

Pero, además, continúa Herrera dirigiéndose al joven educando, “necesitas tener una filosofía” y necesitas grandes autores. “No busques la novedad, la singularidad, la brillantez. Necesitas una filosofía sana, sólida y experimentada. Hay una filosofía, la llamada filosofía perenne, que por siglos y siglos ha sido el fundamento natural, intelectual, de generaciones enteras de verdaderos hombres que han empleado sabiamente su vida. Elige de esa filosofía las verdades que necesites para ordenar la tuya. Aparta las cuestiones abstrusas. Huye de las discusiones bizantinas. Unas cuantas ideas básicas fundamentales, fecundas en aplicaciones prácticas, recogidas directamente, si es posible, en la fuente de los grandes maestros, eso es lo que necesita todo hombre que con arrojo quiere lanzarse a la lucha en el campo intelectual... Elige en la vida unos cuantos autores de tu patria. Mantente en contacto con los grandes clásicos, con las grandes literaturas modernas, y hazlos compañeros tuyos de por vida”⁴²⁹.

Quien le conoció de cerca en vida, fácilmente descubrirá en este pasaje rasgos autobiográficos del fundador de La Editorial Católica. Y con igual facilidad deducirá el lamentable contraste que ese cuadro criteriológico ofrece con el rumbo desconcertado que la educación está siguiendo en Occidente, rumbo que, sin embargo, no es capaz de derrumbar la enorme verdad encerrada en estos consejos perentorios sobre la correcta educación humana del joven. Hoy se siguen pautas y vías terriblemente deseducadoras. Y así luce –devastador– el desierto educativo en el que hemos entrado.

Por último, y dentro todavía de la normativa natural de la obra educadora, se recuerda al joven: “Necesitas una moral, una ley, una norma de vida. Debes practicar una moral natural de la dignidad de la persona humana, del honor bien entendido, de la práctica de la justicia. Debes guardar los postulados de la moral clásica: *honeste vivere, alterum non laedere, suum cuique tribuere*. Pero no basta. Necesitas una moral religiosa, una moral cristiana”⁴³⁰. Es el paso que marca el salto al orden sobrenatural en el desarrollo del

⁴²⁸ P 7, 525.

⁴²⁹ Ibid. 526.

⁴³⁰ Ibid. 526–527.

tema educativo, que Herrera Oria hizo dentro de su magna obra *La Palabra de Cristo*.

La educación, en el orden sobrenatural

La verdad os hará libres (Jn 8, 32). Con estas palabras del único Maestro supremo de la humanidad, se inicia la exposición del tema en su segunda fase, continuando, en estilo directo, el diálogo con el joven. “Se refiere el Señor al Evangelio, a la verdad que Él predicó. No se refiere a la verdad racional; se refiere a la verdad de fe”⁴³¹.

Ante la reacción comprensible de desaliento, que la impotencia puede suscitar en su interlocutor, el orador introduce en el diálogo un inciso de poderoso aliento, apoyado en la confianza en Dios. Dios interviene como parte principal, y más exactamente, como actor principalísimo, en la obra educadora. “Expongo una filosofía fácil de decir y difícil de practicar. Penosísimo es luchar todos los días contra las fuerzas interiores, que se levantan contra esa verdad. Irresistible es el combate diario en tantos frentes, contra el mundo y sus vanidades, que odian y persiguen esa verdad”⁴³².

La solución es, también aquí, y necesariamente, Jesús, el Salvador. “Tú solo no puedes vencer. Tú con Cristo, sí”. Aquí está el secreto de la educación profunda. Sé humilde, lucha y confía. “Necesitas de la ayuda, de la gracia de Jesucristo”. Tienes en tu interior y a tu alcance una segunda fuente de energía. “Tú tienes una potencia natural, un principio de energía y de actividad. Mas en ti hay una segunda potencia, la que los teólogos llaman potencia obediencial. El agente no eres tú, sino que es el agente primero, es decir, Dios. Eres tú el que obra; pero una corriente divina, procedente del cielo, actúa en ti y te infunde energía. Esa nueva energía se nos comunica por la vida de gracia. Es una segunda vida”⁴³³.

Abierta esta perspectiva, la educación alcanza niveles y alturas insospechadas. Todo el abanico de virtudes, de que he hablado en los capítulos anteriores, se abre ahora ante el joven como un panorama nuevo, atrayente, liberador. Orden natural y orden sobrenatural se complementan. “La vida de gracia eleva la natura-

⁴³¹ P 7, 727.

⁴³² Ibid. 528.

⁴³³ Ibid.

leza, no la destruye... Todo en ti puede adquirir un valor eterno: amor humano, estudios, profesión, juegos, deporte, triunfos, derrotas, dolor, enfermedad”.

Herrera Oria hace un comentario crítico actualísimo. “Si en lugar de tanta literatura ligera, liviana, insustancial, sensual, los jóvenes ya desde la universidad, comenzaran a saborear a San Pablo y a leer a nuestros grandes clásicos, intérpretes de ‘la verdad’ de Cristo, ¡qué fácilmente formaríamos auténticos hombres de carácter! Con la limitadísima y superficialísima educación religiosa que recibe nuestra juventud, ¿dónde hallar tierra firme para poner el cimiento intelectual del hombre de carácter?”⁴³⁴.

Si esto decía con motivo de la educación de la juventud en los años cincuenta del pasado siglo, ¿qué diría hoy de las desorientaciones educativas, que padece esa misma educación actualmente, en la época de la televisión deformante e incluso, a veces, envilecedora, y del entontecimiento progresivo del que son víctimas, por obra de los sistemas educativos vigentes, nuestras generaciones jóvenes?

Los enemigos de la educación

El esquema básico de la educación tropieza con una serie de enemigos, interiores los unos y exteriores los otros.

Está, en primer lugar, el predominio creciente de la imagen, de lo sensorial. Se silencia y merma el cultivo de la inteligencia; se esteriliza y se hace escarnio de la memoria, clave para conservar la identidad de las personas y de los pueblos; se dificulta, e incluso se procura imposibilitar, el ejercicio del sentido crítico ante la realidad, las ideas, las corrientes y los hombres. “En el mundo moderno las imágenes han derribado a las ideas. Los hombres no se gobiernan por ideas, sino que son arrastrados por las imágenes. El mando y gobierno del individuo ha descendido de la cumbre intelectual al orden de las representaciones sensibles”⁴³⁵.

⁴³⁴ P 7, 529.

⁴³⁵ Ibid. 536. Dio expresión poética perfecta al “poder de la memoria” y a la “lección de las edades” un gran poeta sevillano, injustamente olvidado por motivos extrapoéticos, Manuel Machado, en su cincelado soneto *Tradición*. Cf. MANUEL MACHADO, *Antología poética*,

Prevalece, en segundo lugar, la cantidad, no la calidad, en la educación. Se busca un igualitarismo empobrecedor, que sitúa la línea media en niveles bajos, procurando eliminar toda posibilidad de excelencia. Que no haya matrículas, que todos resulten como meros aprobados y nunca el suspenso. “Educación en serie. En los tiempos modernos vivimos bajo el fetichismo de la estadística. Nos preocupamos más del número que de la calidad. Así, a veces, en colegios, juventudes católicas y congregaciones. Esa educación es necesaria, pero no forma minorías”⁴³⁶.

En conexión con este dato, aparece otro desenfoque en la labor educativa: el que insiste en la psicología aplicada, desconectándola de la psicología profunda del hombre. El quedarse en la fachada y no penetrar en el recinto interior. “Doloroso es contemplar cómo los pedagogos se pierden muchas veces en mil reglas prácticas de psicología aplicada, que no son ciertamente despreciables, que marcan un progreso, pero que son secundarias y no tocan, ni con mucho, a los fundamentos últimos de la más sabia pedagogía... La técnica pedagógica no se ha de despreciar, pero dejar lo fundamental por lo accesorio sería gravísimo error”⁴³⁷.

El cuarto enemigo de la educación lo han denunciado los Papas contemporáneos, particularmente Pío XII. El Cardenal Herrera se refiere a la inconsistencia económica, social, política, intelectual y religiosa de la humanidad contemporánea, proceso que, como he indicado en la primera parte, continúa su ominosa marcha, y que se debe a “la falta de sólidos principios y de profundas convicciones –es decir, el triunfo de la verdad interior–, sustituidos por la exuberancia de excitaciones instintivas y sensibles”⁴³⁸. Pío XII describió al hombre moderno afectado por esta inconsistencia: “Fantasmas de hombres, nunca hartos de asistir a cines y campos de deporte, día y noche ahítos de fútiles noticias, de imágenes excitantes, de música ligera, interiormente demasiado vacíos para poner interés en ocuparse de sí mismos”⁴³⁹.

Barcelona 1982, p.386.

⁴³⁶ P 2, 846. ⁴³⁷ P 4, 1.248. ⁴³⁸ P 7, 536–537.

⁴³⁹ Ibid. 537. Las palabras de Pío XII pertenecen al radiomensaje dirigido el 3 de septiembre de 1959, en el XXV aniversario de la fundación de la J.O.C., reunido en el estadio Heysel, de Bruselas. Cf. *Discorsi e radiomessaggi*, XII, P.189.

Como vehículo y como potenciador de las causas deseducadoras señaladas, añadió el comportamiento de no pocos medios informativos que contribuyen a aumentar el efecto envilecedor de aquéllas. “La civilización moderna está produciendo el tipo de hombre opuesto *per diametrum* al ideal del tipo místico, que en la bodega interior se alimenta del vino que engendra la caridad. La vida se desarrolla en la primera morada del castillo o en los alrededores del alcázar, donde la radio, el cine o la televisión llegan a conformar a su gusto la conciencia del individuo; invaden poco a poco su universo mental y determinan unos modos de comportarse que parecen espontáneos. Y el influjo llega incluso a la misma élite intelectual, que, aunque mejor prevenida, no escapa, sin embargo, a su acción”⁴⁴⁰. Descripción objetiva, que ya hemos recogido anteriormente, de la acción perturbadora de la información, cuando los medios y sus agentes se subordinan a los Estados Mayores ocultos de la desinformación.

Frente a estos tropiezos de la educación, el Cardenal Herrera lanzó su fuerte consigna de prevención a los jóvenes, la cual tiene hoy valor mayor que entonces: “Joven, no te sumes a la masa gregaria del ganado moral invertebrado”⁴⁴¹.

Los peores enemigos

Pero los peores enemigos para la educación del joven, y a los que los anteriores suelen servir de cauce y estímulo, son la lujuria y la soberbia, dos grandes tiranos inmisericordes, cuando se cede a sus desmesuradas exigencias.

La lujuria asimila el hombre a las bestias, aunque cabe añadir que, en realidad, lo hace peor que las bestias en el abuso de la capacidad procreadora. Nuestro autor reiteró la enseñanza de Santo

⁴⁴⁰ P 7, 537.

⁴⁴¹ Ibid. 539. Dostoyevski puso en boca del corifeo de los nihilistas el proceso de envilecimiento de la sociedad: “De momento son indispensables una o dos generaciones de libertinaje. De libertinaje monstruoso, procaz, del género que hace de un hombre un bellaco asqueroso, cobarde, cruel y egoísta. ¡Eso es lo que se necesita!, como preparación para instaurar la sociedad nueva, la del dominio despótico” (cf. *Los Demonios*, III, traducción de Juan López Morillas, Madrid 1984, p.507). “Recurriremos a la depravación más extremada; estrangularemos a todo ingenio en la infancia. Reduiremos todo a un común denominador: la igualdad más completa”. (Ibid, p. 504).

Tomás sobre los efectos de la lujuria, entre los cuales destacan la ceguera de la mente, la atrofia del entendimiento, la frivolidad, la inconstancia de la voluntad, la inconsideración, el olvido de lo divino, todos los cuales efectos obstaculizan gravísimamente la formación del hombre de carácter⁴⁴².

Y lo mismo cabe decir de la soberbia, sólo que con la obli-gada salvedad de que es peor en sí y en sus efectos que la lujuria. “El eje interno, la espina dorsal no es en el soberbio la verdad. Es la mentira. No es el amor a Dios. Es el amor desordenado a sí mismo. Hace de su propia excelencia el eje de su vida. Y como su propia excelencia, perdida la unión con Dios, es pura apariencia, de mentira y contradicción de verdad, el soberbio vive la vida más falsa y mentirosa de todos. Por la lujuria te apartas de Dios. Por la soberbia, te levantas contra Dios, como se levantó el primer rebelde”⁴⁴³.

La pedagogía de la acción

Dentro de este apartado, los adversarios de la correcta educación de la juventud, explicó Ángel Herrera el fenómeno político contemporáneo, que él denominó “pedagogía de la audacia o de la acción”. Peligro comprobado en determinados regímenes políticos, hoy desaparecidos, y que sigue actuando todavía, y con fuerza, en regímenes subsistentes. Incluso afirmó que tal pedagogía “a veces ha florecido en medios religiosos”, ya que “han incurrido en este defecto algunos formadores y directores de adolescentes y jóvenes”.

La pedagogía de la audacia consiste en “lanzar a los jóvenes prematuramente a la acción, de modo impremeditado, irreflexivo, incluso a la acción política dirigida, con cierta inclinación y preferencia, por la acción violenta”⁴⁴⁴. De esta pedagogía que, como he dicho, es un fenómeno contemporáneo, explicable en ocasiones, pero siempre peligroso y funesto, y que ha adquirido recientemente formas teratológicas con el terrorismo organizado, es de todo punto necesario apartar a la juventud. Se trata, en realidad, de una pedagogía degenerante. El juicio es contundente. “Es pedagogía de la temeridad, de la presunción, en una palabra, de la soberbia. Es pe-

⁴⁴² Cf. P 6, 669.

⁴⁴³ P 7, 540-541.

⁴⁴⁴ P 4, 169-170.

dagogía de la irreverencia y del desacato a las generaciones pasadas, a los ancianos, a los propios padres. Es pedagogía de la inconstancia”⁴⁴⁵. Las juventudes políticas suelen ser material fácilmente manipulable, llevan a veces a los horrores del terrorismo, y son “una consecuencia lógica del concepto democrático-liberal del Estado”⁴⁴⁶.

El Cardenal Obispo de Málaga no se oponía a la obligación de formar a los jóvenes para los cargos públicos, cuando los sujetos poseen las necesarias dotes naturales y la instrucción requerida. Lo que no aceptaba era que se les lanzase sin preparación y desde la misma juventud a la arena política⁴⁴⁷. La formación de dirigentes para la vida pública requiere sólida preparación intelectual, principalmente en el orden de los principios; secundariamente, en el de las ciencias del gobierno y de la historia. Exige asimismo la indispensable preparación técnica, que se consolida y depura con la experiencia. Y se impone también, como coeficiente capital de esa formación, la preparación del espíritu. El hombre público es un servidor, no es dueño. Su gran norma no es el bien propio, ni el de su grupo, ni el de sus pretensiones o ideario, sino el común, el de todos⁴⁴⁸.

Con una sentencia resumía sus conclusiones: “De ordinario, el gobierno es propio de la edad madura”⁴⁴⁹. ¡Pobres de los pueblos que, por su dejadez o por imposiciones extrañas, caen en manos de generaciones de políticos inmaduros, inexpertos, impreparados, frívolos y sectarios!

El fin de toda educación

El fin propio de toda educación, sanamente entendida y correctamente practicada, es formar hombres de carácter. Y en el ámbito de la formación cristiana hay que insistir en que el fin convergente de todos los sujetos que intervienen en el proceso educativo, es lograr hombres que a diario piensen, quieran y obren con constancia y coherencia según la doctrina y el ejemplo de Jesucristo. Él es la gran norma educadora. Por esto, los educadores cristianos han de proponer y vivir “principios claros”, convicción-

⁴⁴⁵ Ibid. 171. ⁴⁴⁶ Ibid. 174. ⁴⁴⁷ Cf. P 3, 189. ⁴⁴⁸ Cf. Ibid. 190.

⁴⁴⁹ Ibid. 190-191.

nes hondas, ideales altos, nobles y realizables, espíritu de disciplina y obediencia, humildad y fortaleza, en una palabra, grandeza de alma y caridad⁴⁵⁰.

Paulino en todo, el Cardenal invocó también en materia de educación el magisterio del Apóstol de las Gentes. El párrafo es largo, pero quiero reproducirlo por su valor y como cierre de este importante capítulo de su magisterio espiritual.

“San Pablo es para nuestra juventud un modelo de auténtica fortaleza, de alegría, de magnanimidad, de fecundidad. El espíritu de ambición y empresa, tan propio de nuestra época, no hay que matarlo; hay que encauzarlo. Hay que basarlo en Dios y referirlo a Dios. Debemos destruir en nuestra juventud todo lo que hay de espíritu de soberbia y de confianza en sus propias fuerzas. Pero hay que ensanchar el corazón de los jóvenes, procurando que ambicionen los grandes honores. Formarlos en humildad, para impulsarlos a la perfección más alta”.

“Hay que armonizar la humildad con la magnanimidad. La magnanimidad es la virtud de los grandes honores y es virtud cristiana. Pero estos grandes honores se entienden siempre en Dios y para Dios; y, por eso, el objeto propio de la magnanimidad cristiana es la virtud de la esperanza. Es decir, la esperanza de la gloria, que es el máximo honor. Mas antes hay que educar al joven en un auténtico concepto de la humildad. Ni humildad de garabato ni servilismo, sino humildad genuina. Y sin perjuicio de aclarar y precisar bien las ideas teológicas, que estas grandes virtudes encierran, se debe ofrecer después la enseñanza vital. Y la enseñanza vital más perfecta está expresada en San Pablo. La fórmula paulina sería: *rebosantes de gozo*, ir por la humillación de Cristo a la cruz de Cristo, y por la cruz de Cristo a la conquista del mundo”⁴⁵¹.

⁴⁵⁰ Cf. P 4, 171–172. Añade una observación certera que con el tiempo ha aumentado su actualidad lamentable: “La universidad moderna no educa. No tiene alma colectiva. No tiene tradición vital. No calienta el corazón. No tiene ideal. No sabe de caridad. Educa la academia militar y educa el seminario” (P 4, 172).

⁴⁵¹ P 3, 170.

Alegría y llanto. El optimismo cristiano

Capítulo inexcusable de la vida y, por lo mismo, de la espiritualidad, tiene el llanto sede propia dentro del magisterio herreriano. Llanto, que en el sentido cristiano de la vida se temple con la serenidad interior y que, en ocasiones, se hace compatible con el misterio del gozo profundo del alma. Estamos ante otra de las divinas paradojas del cristianismo, incomprensibles para el espectador de fuera, pero inteligibles para quienes viven con sinceridad sacrificada en la luz espléndidamente oscura de la fe.

Lágrimas hubo en los primeros días de la humanidad caída. Y lágrimas habrá hasta el último día de la historia. Lloró José ante sus hermanos, en Egipto, de gozo y agradecimiento. También David supo del escozor de las lágrimas, por su pecado y su castigo inmediato. Lloraron los Profetas por las infidelidades del pueblo escogido. Lloró Pedro por su traición. Y Pablo, devorado por el celo de las almas (Fil 3, 18). Y Magdalena, por amor al Maestro. Y, sobre todo, lloró Jesús. Tres veces nos presentan los Evangelios el rostro con lágrimas del Señor. Ante el sepulcro de Lázaro (cf. Jn 11, 35). Al acercarse, por última vez, a Jerusalén (Lc 19, 41). Y en Getsemaní⁴⁵². Las lágrimas no son experiencia ajena al cristianismo, le pertenecen como patrimonio propio. Pero el llanto cristiano es llanto singular, matizado. Y las lágrimas del Salvador son nuestras propias lágrimas⁴⁵³.

La teología del llanto

Por ello, el Cardenal Herrera habló también de la teología del llanto. Y explicó la aparente antinomia que esa teología presenta. El Señor en el Evangelio y San Pablo en sus cartas nos hablan de la bienaventuranza de las lágrimas. *Bienaventurados los que lloran,*

⁴⁵² Cf. P 6, 813.

⁴⁵³ Cf. Ibid. 815.

porque ellos serán consolados (Mt 5, 5). *Alegraos con los que se alegran; llorad con los que lloran* (Rom 12, 15). Las lágrimas de hoy, que no desaparecen, se tornarán en consuelo en el mañana eterno de la vida futura. Allí cesará para siempre el llanto (cf. Apoc 21, 2–5). Y aun hoy las lágrimas hallan sosiego consolador en la esperanza cierta de esa vida futura. La consigna de San Pablo atraviesa todos los siglos de la historia nueva: *Alegraos siempre en el Señor; de nuevo os lo digo: Alegraos* (Fil 4, 4).

En la solución de esta aparente antinomia juegan su propio papel complementario el realismo de la vida y el realismo de la fe. La vida es valle de lágrimas y dudo que haya habido en toda la historia una definición de la vida humana tan inevitablemente certera como ésta. Pero no es valle oscuro, cerrado, sin cielo. Las lágrimas se mezclan con el gozo de la esperanza que no falla⁴⁵⁴. El cristianismo no afirma que las penas hayan sido desterradas definitivamente de la vida. Pero sí proclama que el llanto ya no es desconsolado, sin horizonte, desesperado. El cristianismo “considera las lágrimas como patrimonio de la humanidad. Acepta la vida como es”⁴⁵⁵. Pero “para el verdadero cristiano el dolor nunca ocupa la totalidad de su alma”⁴⁵⁶. “No está bien al cristiano entregarse al dolor. El verdadero cristiano lo domina siempre. Nunca se deja dominar por él”⁴⁵⁷. El llanto del creyente es siempre un llanto contenido, moderado, ajeno al sabor acedo de la desesperación sin consuelo.

Hay, en efecto, una filosofía del consuelo como hay una teología del consuelo. “La filosofía del consuelo nos dice que el hombre descansa y goza y obtiene paz en la realización de sus potencias y facultades... Sería antihumano cegar esta fuente del consuelo natural”⁴⁵⁸. Pero tal filosofía resulta quebradiza e insuficiente. Cuando llega la hora del sufrimiento –y tarde o temprano llega–, se rompe como el dique de un embalse, que no puede soportar la presión de las avenidas del dolor. Para esas horas está la teología del consuelo que, al basarse en motivos mucho más firmes y altos, da al alma fortaleza suficiente para resistir los embates de la tristeza⁴⁵⁹.

⁴⁵⁴ Cf. O 614–615.

⁴⁵⁵ P 4, 682.

⁴⁵⁶ O 616.

⁴⁵⁷ O 615.

⁴⁵⁸ P 4, 684.

⁴⁵⁹ *Ibid.*

El dolor, en la visión cristiana de la vida, encierra, lo primero de todo, un valor expiatorio de los pecados propios y aun de los ajenos. No puede eliminarse de la psicología sobrenatural del creyente la conciencia del pecado y de las innumerables miserias de cada día. El cristiano “sabe que (con el dolor) en parte repara la injusticia de las ofensas que ha cometido contra la divinidad”⁴⁶⁰. Es, por ello, una reparación que está a nuestro alcance y que se presenta a plazos más o menos fijos, con absoluta seguridad.

Pero, además, en las lágrimas, en las penas, el cristiano encuentra una vía segura de acceso para unirse al Redentor, para unir sus sufrimientos a los de Jesús. Transforma el dolor, que es de signo negativo, en amor, que es de signo positivo. En tercer lugar, la pena se suaviza y se transmuta en gozo gracias a la consideración de la gloria que el cristiano espera. Es la virtud teologal de la esperanza la que ilumina y conforta al que sufre. Es ella la que hace que el alma nunca pierda el gozo profundo, que el Señor le concede. El cristiano consecuente no conoce el llanto desesperanzado⁴⁶¹. Por eso hace suya la advertencia de San Pablo: no llorar, como los que no tienen esperanza (cf. 1 Tes 4,13).

Causas, efectos y remedios de la tristeza

A este propósito, empleó el Cardenal Herrera otra expresión muy afín a la anterior. Habló, en efecto, de la teología del llanto y también de la teología de la tristeza. Respecto de esta última, abordó tres cuestiones: su etiología o causas, su sintomatología o efectos, y su tratamiento o remedios.

En cuanto a la etiología de la tristeza, consignó una causa, procedente del celo por las almas⁴⁶²; y apuntó otras de índole más bien natural⁴⁶³. “Es un hecho corriente, acogido por la historia, el que los hombres de gran celo padezcan en su vida momentos de tristeza. No decimos, crisis, porque propiamente en ellos no hay crisis espiritual. Son momentos de decaimiento o abatimiento. Se dan incluso en los más grandes santos. Los sufrieron los mismos Apóstoles y los Profetas. Y los hallamos en la propia persona de nuestro Señor Jesucristo”⁴⁶⁴.

⁴⁶⁰ O 616.

⁴⁶¹ Cf. P 1, 586.

⁴⁶² Cf. P 5, 891.

⁴⁶³ Cf. O 601.

⁴⁶⁴ P 5, 891.

Casos típicos son el de Elías, perseguido a muerte por Jezabel; el de San Pablo, que sufrió en ocasiones *tristeza sobre tristeza* (Fil 2, 27); y el de Jonás⁴⁶⁵. “En Cristo tenemos el arquetipo perfecto del celo. En Cristo se dio la más profunda tristeza que haya padecido apóstol alguno”⁴⁶⁶. La teología de la tristeza versa fundamentalmente sobre esa causa de tristeza. Las causas naturales pertenecen más bien al campo de la psicología, si bien el celo por las almas se adentra también por el terreno de esta última y se mezcla con aquéllas.

“Toda tristeza es un principio de muerte y, por consiguiente, tanto en el orden psicológico como en el moral, apostólico y sacerdotal, tiene la tristeza consecuencias funestas”⁴⁶⁷, máxime cuando el espíritu cae “en la espiral de la tristeza, que va hundiendo cada vez más el alma en la desolación y en la amargura”⁴⁶⁸. En realidad, “la raíz de la tristeza espiritual es el amor”. Si procede del amor a Dios, estamos ante la tristeza santa, estimulante, purificadora. Pero si la tristeza procede del amor propio, nos hallamos ante una tristeza pecaminosa⁴⁶⁹. Ya San Pablo separó con claridad una y otra: *la tristeza según Dios obra arrepentimiento para la salud...; la tristeza del mundo engendra la muerte* (2 Cor 7, 10). A veces, el creyente, y singularmente el apóstol busca a Dios, pero se busca también a sí mismo, y en esta búsqueda de lo propio está la raíz de la tristeza no santa⁴⁷⁰.

Entre los efectos de la tristeza no santa, ante los que ha de estar prevenido el creyente, se consignan los que siguen: la tristeza aísla de la vida; inhabilita en gran parte para el apostolado; engendra el pesimismo y lleva a la crítica general partidista de las cosas; induce naturalmente a la murmuración de todo; envenena el ambiente; el triste que no se domina es un tormento para la familia o para la comunidad en la que vive⁴⁷¹.

Lógicamente, la importancia de esta dolencia y sus causas y efectos exigen un tratamiento adecuado, según los casos y procedencia. Lo primero de todo es diagnosticar con sincera claridad la causa de la tristeza⁴⁷². Si se tratara de una enfermedad, lo que procede es que el afectado se percate de que tal enfermedad es “una llamada de

⁴⁶⁵ Cf. O 603.; P 5, 891.893.

⁴⁶⁶ P 5, 897.

⁴⁶⁷ O 601.

⁴⁶⁸ O 606.

⁴⁶⁹ Cf. O 602.

⁴⁷⁰ Cf. O 603.604.609.

⁴⁷¹ Cf. O 601-602.

⁴⁷² Cf. O 604.

Dios al alma para la soledad”⁴⁷³. El acudir a la soledad con Dios, a la vida interior, es una de las terapias fundamentales de la tristeza. Es de Dios de quien tiene que venir la recuperación del consuelo⁴⁷⁴.

Otro remedio –de signo aparentemente contrario– es la compañía, el trato con los demás y el espíritu de servicio. Trato con la familia, trato con los amigos, con los directores de espíritu. A propósito de la aplicación de estos remedios en la vida apostólica del sacerdote, Herrera hizo este fundado y grave comentario: “Una de las cosas que nos preocupa mucho a los obispos es la soledad sacerdotal. Es un auténtico problema que tiene planteado la Iglesia... La compañía nos es necesaria a los hombres de ley ordinaria. Y el sacerdote es lógico que busque compañía”. Y añadía respecto del trato con la propia familia, que el sacerdote debe consolar a sus familiares, pero sin consolarse con ellos. “Los santos han sido siempre sumamente escrupulosos” en esto. “El desprendimiento y el amor a la familia son dos cosas perfectamente conciliables”⁴⁷⁵.

Por último, y sobre todo, la gran terapéutica de la tristeza está en el trato filial, absorbente con Cristo, quien buscó el consuelo en los hombres, en los suyos, y no lo halló. Lo buscó en su Padre y halló confort en su tristeza⁴⁷⁶. “Nuestro gran consuelo no puede ser otro que Cristo. En todas las ocasiones hemos de buscarlo, aun cuando Él se esconda. Y hemos de buscarlo por medio de la oración y de la santificación”⁴⁷⁷. En la cruz, sobre todo, se halla la vía secreta para el gozo profundo del espíritu en pura fe.

Este don sobrenatural del gozo interior que se concilia con la vivencia lacerante del sufrimiento, es fruto de la caridad, la cual “abre en el fondo del alma el manantial secreto, que la va hinchando de gozo; de un gozo que es compatible muchas veces con las penas y con las aflicciones que vienen del exterior”⁴⁷⁸. Ese don del gozo interior es el que “nos asegura una juventud perenne y constante, y casi podemos decir que cada vez más viva a medida que se avanza en la vida”. Y ese don es efecto de la presencia de Jesús en el alma y de la acción del Espíritu Santo en la misma. Presencia y acción que nadie puede quitar a los discípulos⁴⁷⁹.

⁴⁷³ Ibid. ⁴⁷⁴ Cf. P 5, 892.896. ⁴⁷⁵ O 605–606. ⁴⁷⁶ Cf. P 5, 900. ⁴⁷⁷ O 607.

⁴⁷⁸ O 617. ⁴⁷⁹ Cf. O 612.614.

El cristianismo no es una religión triste. Es, con toda razón, la religión del gozo y la alegría. Quienes lo hacen huraño y misántropo no entienden el Evangelio. Hay cruz y mortificación, pero con gozo y paz interiores. El calvinismo es la versión encapotada y, por lo mismo, deformada del genuino espíritu evangélico. La alegría cristiana es humana, pero no mundana. Con un fundamento divino, el del amor de Dios enclavado en la cruz. No es la mera alegría exterior, bullanguera, de la calle, o del espectáculo. Es la alegría que brota del silencio, del gozo interior⁴⁸⁰.

La hora de la tribulación

Tiene su encaje aquí, por razones de ordenación sistemática, otra enseñanza, la que el Cardenal Herrera llamaba, con expresión clásica, “la hora de la tribulación”, hora que tiene dos versiones: las de las persecuciones colectivas que la Iglesia sufre, que he tratado en capítulo anterior, y la de la tempestad interior del alma, que es la que aquí resumo.

La exposición se ajusta, una vez más, a la doctrina de Santa Teresa de Jesús⁴⁸¹, y reitera una experiencia frecuente, e incluso obligada, en los caminos del espíritu. “En la vida se levantan con frecuencia tempestades extraordinarias en el interior de nuestra alma. Y no son excepción de esta regla las personas buenas, los virtuosos, ni siquiera los santos”⁴⁸². Es, por tanto, fenómeno universal y paso necesario en los vericuetos de la vida espiritual. Con conocimiento profundo de esta experiencia, se advierte que “las tribulaciones de los contemplativos son incomparablemente superiores a las de los que llevan vida activa”⁴⁸³.

Los textos exponen, en un segundo momento, las tres causas más comunes de la tribulación interior. La primera son los

⁴⁸⁰ Cf. P 2, 248–251: 3 166. Explica Herrera la distinción entre alegría y gozo, a la luz de la doctrina de Santa Teresa de Jesús (P 5, 895–896). Cf. *Cuartas moradas*, cap. 2: en *Obras completas*, Madrid 1986, BAC 212, p. 500.

⁴⁸¹ *Libro de la vida*, 25, 14–19: en *Obras completas*, edición citada, p. 137–139.

⁴⁸² P 2, 551.

⁴⁸³ P 2, 567. Cf. SANTA TERESA DE JESÚS, *Sextas moradas*, 1: en *Obras completas*, edición citada, p. 524–526.

movimientos desordenados de la pasión de la ira, la cual, cuando no es dominada, perturba profundamente la serenidad del alma y la lanza a la pena, a la tormenta interior. Es una tribulación merecida, que invita al arrepentimiento y cambio de conducta.

Segunda causa: la influencia diabólica directa sobre las potencias inferiores e incluso “a veces una influencia casi irresistible sobre el juego de las potencias superiores”⁴⁸⁴.

Por último, están las pruebas, las borrascas a que el Señor somete a las almas. Entre ellas se enumeran el griterío de oposición y crítica, cuando no de calumnia y maledicencia, que el mundo levanta contra el que se entrega de veras a Dios; los errores de dirección o de consejo, en que suelen incurrir los confesores inexpertos o excesivamente temerosos; las enfermedades; las sequedades interiores prolongadas e intensas, con los efectos de hastío y sensación de impotencia que consigo llevan; finalmente, –la tribulación más profunda–, la obscuridad, la honda tiniebla de la fe cuando Dios ciega al alma con el resplandor infinito de su luz hecha unidad moral con el alma.

“Entre el cielo y la tierra. Los místicos comparan este estado de desolación al pájaro solitario en el tejado. Porque están como suspendidos ente el cielo y la tierra, sin arrimo, sin apoyo, sin sostén. Nada de la tierra los consuela, ni les interesa. El cielo se les ofrece cerrado y obscuro. Tampoco de él viene alivio alguno para el alma. Y el alma queda en una penosísima angustia, en una especie de agonía, en una muerte vital, porque no tiene, como si dijéramos, objeto para sus operaciones intelectuales y volitivas”⁴⁸⁵. Reflejo en el honor del alma del desamparo del Señor en la cruz (cf. Mt 27, 46).

En la tribulación interior, y para garantizar el logro de los efectos providenciales que el Señor busca con ella, purificación profunda del corazón y entrega al apostolado directo o indirecto⁴⁸⁶, no hay otro remedio que el de la paciencia apoyada en la caridad; es decir, el recurso a Cristo. En toda tribulación interior el remedio definitivo es el de despertar a Cristo en el alma⁴⁸⁷. Es el mismo consejo dado a propósito de la tristeza.

484 Ibid.

485 P 2, 568.

486 Cf. Ibid. 569.

487 Cf. Ibid. 553.

La devoción al Espíritu Santo

He hablado antes de la presencia del Espíritu Santo como fuente de gozo y contrapeso de lágrimas. Ángel Herrera dedicó a la devoción al Espíritu Santo páginas encendidas, que debo resumir dentro del marco propio de este capítulo. Es una devoción trinitaria y de importancia capital en la vida cristiana, cuya eficacia para la conversión definitiva del pecador y para alcanzar cotas de perfección creciente, está comprobada por la hagiografía. Y, sin embargo, es, por desgracia, poco cultivada y poco recordada.

El secreto del equilibrio interior del espíritu está en la entrega filial confiada al Espíritu Santo. Toda la vida interior del cristiano debe apoyarse en la devoción al Espíritu Santo. Debemos aplicarnos diariamente a conocer mejor al Espíritu Santo, a amarle y a invocarle. La predicación sobre el Espíritu es fecundísima. Debe explicarse sin tecnicismos de escuela, pero con unción singularísima⁴⁸⁸.

El Espíritu Santo es el Consolador por excelencia. La liturgia le invoca, en una secuencia maravillosa de forma y riquísima de contenido, como “consuelo en el llanto” (*in fletu solatium*). Y consuela, porque es Espíritu de amor. Y el amor es necesariamente fuente de gozo y de paz. El Espíritu Santo es el encargado de prolongar y de terminar en el tiempo la obra redentora de Jesucristo. Es el Maestro interior que explicita y completa la labor del Maestro por antonomasia, que es Jesucristo. Y lo hace, no disminuyendo la gloria de Cristo, sino aumentándola⁴⁸⁹. Quien ama con locura a Jesús, ama con locura al Espíritu. Y quien sigue con fidelidad al Espíritu, sigue con fidelidad a Jesús. Son inseparables.

Ejerce en la Iglesia una doble influencia complementaria: sobre cada cristiano, alcanzando los fondos más íntimos de cada alma; y sobre cuantos gobiernan a la Iglesia⁴⁹⁰. El Espíritu Santo es el primer don. Es don y es dador. En él están todos los dones de Dios. Unifica y vivifica. Santifica y purifica. En él está la gran fuerza

⁴⁸⁸ Cf. P4, 727. Observa con agudeza Herrera Oria que en la liturgia “no hay propiamente fiesta del Espíritu Santo. Como no hay fiesta del Padre. Ni hay fiesta del Hijo en cuanto tal”. Celebramos, sin embargo, la magna festividad conjunta de la Santísima Trinidad (P 4, 728).

⁴⁸⁹ Cf. P 4, 728–729. ⁴⁹⁰ Cf. *Ibid.* 729.

secreta de la Iglesia, que la hace superior a todos los vendavales adversos⁴⁹¹. Frente a las sugerencias negativas del demonio, el Espíritu del bien llena de paz a las almas, aun en los momentos más duros de abatimiento y pena. Es el gran consolador en las lágrimas y el Médico divino en la tristeza y en las tribulaciones⁴⁹².

El optimismo cristiano

Punto relacionado con cuanto acabo de exponer es el del optimismo cristiano, al que también atendió el Cardenal Herrera en su enseñanza⁴⁹³. Uno de los grandes libros que atrajo de por vida sus preferencias fue el libro de los salmos, el cual “es por excelencia el libro de la confianza en Dios”⁴⁹⁴. Basándose en un análisis de conjunto de los salmos, expresó su doctrina sobre el optimismo cristiano.

Las virtudes del salmista, “que es siempre un representante de la causa de Dios, son las virtudes que fundamentan y dan perfil propio al optimismo cristiano. El salmista es, en efecto, hombre santo, por su fidelidad a los mandamientos del Señor; humilde, por el conocimiento de su propia miseria y de su debilidad, sobre todo en relación con el poder de sus enemigos; y por último, hombre de confianza ilimitada en Dios nuestro Señor; y de gratitud hondísima por los beneficios recibidos”⁴⁹⁵.

Por otra parte, los efectos de los salmos, de su lectura, consideración y asimilación vital, se prolongan hoy en los cristianos fervorosos. Los salmos “confortan, alegran y consuelan” en las tribulaciones. Retorna el tema de las lágrimas y de la tribulación, que centra el sujeto de este capítulo. “Elevan y vigorizan la voluntad”, subrayando con filial reconocimiento la paternidad de Dios sobre los buenos y justos. “Son fuente de energía espiritual y de fortaleza”.

⁴⁹¹ Cf. P 4, 1.238–1.240. ⁴⁹² Cf. P 4, 730.

⁴⁹³ “El pesimismo, psicológicamente considerado, es aquel estado del corazón y de la mente que ve en las relaciones de las cosas todo aquello que es peyorativo para las mismas. No las ve en el conjunto de sus relaciones. Es una especie de daltonismo que pierde la percepción de todos los colores claros y vivos de la vida, y contempla solamente los colores oscuros” (O 601).

⁴⁹⁴ P 8, 973. ⁴⁹⁵ Ibid.

En una palabra, “los salmos nos enseñan, por método poético y elocuentísimo, cuáles han de ser las características del optimismo cristiano, que pueden resumirse así: santidad de vida, es decir, buena voluntad y cumplimiento de los mandatos divinos. Humildad profunda, desconfianza de sí mismo. Oración constante a Dios nuestro Señor, sincera y humilde. Confianza ilimitada en la paternal providencia divina. Gratitud a Dios nuestro Señor por los beneficios recibidos”⁴⁹⁶. En resumen, Dios siempre como fundamento último y único de la psicología sobrenatural cristiana.

Pero no es sólo la vertiente individual del optimismo cristiano la que halla en los salmos apoyo y fuerza. Sirven también éstos para vigorizar el optimismo colectivo de la Iglesia y de las agrupaciones o instituciones creadas por el fervor de los creyentes. El salmo 2 parece escrito para nuestros días. “Dios ve; Dios contempla desde su trono la locura de los hombres... Dios ríe. Terrible es la sonrisa de Dios ante los pecados de los hombres. Sonrisa despectiva, severa y durísima, como una sentencia irrevocable. Dios disimula y espera. Dios no tiene prisa por castigar. Es eterno. El misterio de la paciencia de Dios ante las ofensas del mundo se explica precisamente por la paternidad y por la eternidad divinas”⁴⁹⁷.

La confianza del creyente en Dios, roca firme –divina, no humana– del optimismo cristiano, tiene acentos de canto triunfal, aunque sea en el dolor de las derrotas y las cruces. “Apoyado en su ‘roca’, el cristiano, desafiando a todos sus enemigos, debe prestarse a grandes empresas por la gloria de Dios”⁴⁹⁸. Y no debe impacientarse, como a veces le sucedía al salmista y como tantas veces nos acontece a nosotros. “La confianza hay que ponerla sólo en Dios y nunca en los hombres”⁴⁹⁹.

Se proyecta esta doctrina sobre la situación presente de la humanidad y se mantiene enhiesto el *levate capita* –levantad la cabeza– de la Escritura (Lc 21, 28). Parte la exposición de un certero análisis del estado actual de la sociedad, que se ve aquejada de un vacío, que en ocasiones lleva a un fatalismo pesimista y, por lo mismo, enervante⁵⁰⁰. El fenómeno se produce aun en los países eco-

⁴⁹⁶ Ibid. 974–976.

⁴⁹⁷ P 8, 977.

⁴⁹⁸ Ibid. 976.

⁴⁹⁹ Ibid. 979.

⁵⁰⁰ Cf. P 1, 112.

nómicamente más prósperos. Este estado de abatimiento espiritual “ha llegado incluso a penetrar en ambientes eclesiásticos”⁵⁰¹.

La causa de esta enfermedad es el alejamiento de Dios; la pretensión, convertida ya en realidad, de una economía sin Dios, de un derecho sin Dios, de una política sin Dios. Se ha querido desterrar a Cristo de la vida social y cuando se expulsa a Cristo de la sociedad, se acaba, a plazo corto, negando también a Dios y negando consiguientemente al hombre, a pesar de la algarabía con que suelen ensalzar al hombre quienes le preparan su sepultura cívica y moral.

No hay otro remedio para el hombre, para la sociedad, que la vuelta a Cristo, único fundamento divino y, por lo mismo, inquebrantable de la dignidad de la persona humana. “Las heridas producidas (por este proceso) en la conciencia moderna son profundas y gravísimas; los peligros, enormes; la empresa de reconquista espiritual es ardua, pero tal vez nos hallemos en vísperas de un gran triunfo de la Iglesia católica. Tal vez, como dice bellamente el Papa Pío XII, comienzan a despuntar auroras sobrenaturales de un espléndido día para la Iglesia”⁵⁰².

La advertencia clara de los males presentes, que podría llevar a una conclusión pesimista, no oscurece la visión sobrenatural de los procesos purificadores de la Iglesia; y, por lo mismo, se mantiene su visión, como dije al principio, con un optimismo relativo, realista. En definitiva, un optimismo cristiano.

Se acoge, en efecto, el Obispo Herrera a la tesis de Pío XII. “Reconociendo la gravedad del momento presente, es preciso mantenerse igualmente alejado del mal aconsejado optimismo y del pesimismo cobarde y deprimente”⁵⁰³. Hay que huir del “optimismo infundado y engreído”, que fue enfermedad característica del siglo XIX y de la que se vio libre, en términos generales, el campo católico, optimismo que provenía del espejismo que provocaban los propagadores del soberbio alejamiento de Dios.

El Cardenal distingue con nítida claridad y llega a la conclusión pertinente. “La civilización actual puede perecer. Conviene

⁵⁰¹ P 8, 984. Nótese que el guión titulado *Levate capita* aparece repetido literalmente y por completo en el vol. I, 112–114 y en el volumen VIII, 983–986.

⁵⁰² P 8, 986. ⁵⁰³ Ibid.

distinguir, para entender bien toda la literatura pontificia, entre Iglesia católica y civilización cristiana. La civilización cristiana pertenece al orden temporal. La civilización cristiana son las naciones y la vida internacional, inspiradas y vivificadas por el espíritu del Evangelio. Lo que perece es la civilización cristiana. Lo que se destruye es Europa y las demás naciones inspiradas en la civilización europea”⁵⁰⁴.

La infidelidad de Europa a Dios y el abandono consiguiente de sus raíces podrían hacer de Europa, a la larga o a la corta, Dios lo sabe, una versión continental de la higuera maldita. Pero “la Iglesia no perece. Por el contrario, es hoy más fuerte que nunca. Argumento cierto de que está sostenida por el Espíritu de Dios”. Por eso, se impone un optimismo prudente, cuyo fundamento no es otro que la confianza absoluta en Dios –tema del salmista– y la conciencia viva –tema evangélico– de que la Iglesia y el cristiano están asidos, sostenidos y fundamentados en la potencia infinita de Cristo. De nuevo, Cristo aparece aquí como clave de la actitud del creyente ante la situación presente de la humanidad⁵⁰⁵.

⁵⁰⁴ p 8, 989. ⁵⁰⁵ Cf. Ibid. 990.

El mandamiento del amor, esencia del cristianismo

El lema de este último capítulo –el mandamiento del amor– resume la doctrina espiritual de Ángel Herrera y, al mismo tiempo, expresa la esencia del cristianismo: “Todo el Evangelio, toda la perfección evangélica, puede resumirse en el mandamiento del amor”⁵⁰⁶. El gran mandamiento que Dios en el Sinaí reveló a Moisés es el que Jesús reitera, con la misma autoridad, en el Evangelio. “¿Cuál es el primer mandamiento de la ley de Dios?, le preguntan al Señor, y El responde: *Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu mente, y al prójimo como a ti mismo. En este mandamiento está toda la ley y los profetas* (Mt 22, 37). Es decir, está todo el Evangelio, toda nuestra religión”⁵⁰⁷.

Dos amores, un solo amor

Este supremo mandamiento comprende dos amores que se complementan sin confundirse; duplicidad de términos, que responde a la divina voluntad y establece dos sujetos como término necesario del amor cristiano: Dios, en primer lugar, y los hombres, en segundo lugar. “No ama bien a Dios el que no ama al prójimo y no ama dignamente al prójimo el que no ama a Dios... El precepto es doble. Y antes tiene que ser el amor a Dios y desde él hay que llegar al amor del prójimo”⁵⁰⁸.

La fórmula responde a la enseñanza divina, recoge toda la tradición de la espiritualidad cristiana, y consueña con el lógico dinamismo del amor humano profundo. En efecto, “el amor de Dios no destruye ningún amor natural y legítimo. Todo lo contrario; infunde una nueva forma en el amor natural. Todos los amores los

⁵⁰⁶ P 4, 162.

⁵⁰⁷ O 676; cf. P 7, 191.

⁵⁰⁸ O 676.

eleva, los espiritualiza, los vivifica y a todos les da un valor eterno”⁵⁰⁹. Los dos factores que intervienen causalmente en el dinamismo del amor son, por un lado, “la proximidad a Dios... de aquel a quien amo”, y por otro, “la proximidad a mí mismo” de la persona a la que amo, del prójimo. Es la doctrina de Santo Tomás sobre el orden en la gradación de la caridad⁵¹⁰.

“El primer movimiento (de la caridad) tiende a Dios, al sagrado, a Cristo. El estado de gracia de tu alma, la oración, la meditación, los sacramentos y especialmente el sacramento de la Eucaristía. El segundo movimiento, a tus hermanos”. Y por eso es necesario remachar el gran criterio para el discernimiento correcto de la verdad del amor a Dios: “Para cerciorarte de que es verdad que amas a Dios y que vas creciendo en la caridad, no cuentes las horas de oración que puedas hacer, o la penitencia, si haces alguna. Cuenta los sinceros sentimientos de amor a tus hermanos y las necesidades que remedias. Cuenta, por lo menos, los deseos que tienes de remediar y de llegar hasta donde te sea posible”⁵¹¹. De aquí arranca cuanto enseñó sobre la doctrina social de la Iglesia y su aplicación y cuanto urgió sobre las reformas sociales. Toda la vida de Ángel Herrera está explicada a la luz de esta breve conclusión. Aquí está su raíz última. Y la esencia de su magisterio espiritual.

Entendió y explicó este primer mandamiento a la luz de las enseñanzas de Jesús, con las que el Nuevo Testamento corona e ilumina el Antiguo. El Sinaí se prolonga, primero, en el sermón de la Montaña, y después en el Calvario. Cristo es, en efecto, el modelo supremo, único, del cumplimiento del primer mandamiento. Amó a Dios como Dios que era, y amó a los hombres hasta el extremo, como Dios encarnado que vino a redimirlos. Él fue, en realidad, el único buen samaritano⁵¹². En Cristo los dos amores, las dos partes del primer mandamiento, se unifican; y en Cristo se identifican los dos movimientos del dinamismo esencial del amor. El amor a Dios, porque Cristo es Dios, y el amor a todos los hombres, porque Cristo es también hombre⁵¹³. En la doctrina del Cuerpo místico de Cristo se concentra esta sublime realidad, de la que somos partícipes y be-

⁵⁰⁹ O 677.

⁵¹⁰ Cf. O 677–678. Véase *Suma de Teología* 2–2 q.1 a.1 ad 3; q.26 a.1; q.32 a.2 ad 3.

⁵¹¹ O 680. ⁵¹² Cf. P 7, 127. ⁵¹³ Cf. O 678.

neficiarios cuantos formamos parte, de una u otra manera, de la santa Iglesia⁵¹⁴. Una vez más el análisis de los textos nos lleva a la conclusión de que el sentido cristológico caracteriza toda la espiritualidad herreriana⁵¹⁵.

En la parábola del buen samaritano quedó descrito para siempre el sentido social del gran mandamiento: El amor al prójimo, más allá de las limitadas exigencias de la justicia estricta, es el que prueba la existencia del amor a Dios⁵¹⁶. “Es singular la reducción que San Pablo hace de toda la ley a la segunda parte del primer mandamiento. Donde hay amor al prójimo, hay amor a Dios (cf. Gal 5, 4; 6, 2; Rom 13, 10)”⁵¹⁷. Por eso, al hablar de las fases últimas de la unión mística del alma con Dios, advierte cómo la unión profundísima y el conjunto de comunicaciones inefables con que Dios enriquece el alma, si bien la unen a Dios de manera inefable, la empujan también, y al mismo tiempo, a las obras, es decir, al servicio y amor de los demás. Es la gran enseñanza de Santa Teresa de Jesús⁵¹⁸.

Como corolario de esta doctrina sobre el primer mandamiento, se establece el criterio rector del amor del creyente a los deudos y familiares. La doctrina se dirige, en primera intención, al sacerdote y al religioso y, en términos generales, al “hombre espiritual”, pero también, y singularmente, al que Herrera Oria llama “el hombre público”. La doctrina es severa y exigente, pero viene impuesta por el ejemplo del Señor. “La doctrina y los hechos de los santos parecen inhumanos, antinaturales”. Pero hay que entenderlos a la luz de “lo que es el amor a Dios y lo que es el amor espiritual” a los prójimos.

Volvemos al primer mandamiento como pauta suprema de conducta. “El amor perfecto a Dios absorbe toda la capacidad de amor que hay en el hombre. No deja paso o lugar para ningún otro amor. Todo amor que se levanta en el corazón del hombre que se ha

⁵¹⁴ Cf. Ibid. ⁵¹⁵ Cf. O 588.

⁵¹⁶ Cf. P 7, 116. Herrera refuta con energía la exégesis infundada que de esta parábola hicieron en el siglo XIX ciertas corrientes socialistas (cf. P 7, 119).

⁵¹⁷ P 7, 123.

⁵¹⁸ Cf. P 8, 358. “Que no, hermanas, no; obras quiere el Señor” (*Quintas moradas* 5, 3, en *Obras completas*, Madrid 1987 BAC 212, p. 519). “Para esto es la oración, hijas mías; de esto sirve este matrimonio espiritual, de que nazcan siempre obras, obras” (*Séptimas moradas* 4, 6; ibid. p. 579). “Creo yo que... si no es naciendo de raíz del amor de Dios, que no llegaremos a tener con perfección el del prójimo” (*Quintas moradas* 3, 9; ibid. p. 518).

consagrado a Dios, es un ídolo que se erige en el santuario; es una ofensa a Dios. Pero el verdadero amor a Dios no mata a los demás amores; al contrario, los eleva y dignifica. Los ordena. Les da valor eterno. El amor a Dios mata todo amor propio. Y, por consiguiente, todo amor sensual y natural. Por el amor de Dios amamos a los demás, porque Dios quiere que los amemos. Y los amamos para Dios y sólo para Dios. El amor de Dios es una causa eficiente de los demás amores. Y es la causa final de ellos”⁵¹⁹. Del hombre público, es decir, del “hombre que representa al bien común”, dijo, consecuente con lo anterior, que “en cuanto tal (como persona pública), debe prescindir de afectos familiares para servir al bien común”⁵²⁰.

“La doctrina expuesta es durísima a la naturaleza, cuando no opera la gracia. Es suavísima y facilísima, cuando el Espíritu Santo llena el alma de caridad. Por eso, en cierto modo, es el barómetro para medir el grado de espiritualidad de los que aspiran a la perfección”⁵²¹.

La vocación, misterio de amor

No considero forzada, sino natural, la conexión con el cumplimiento del primer mandato, de otro capítulo básico de la espiritualidad católica y aun de la vida humana, el de la vocación del hombre. Llamado por Dios a la existencia, el hombre está orientado como causa final al Dios que le creó y redimió. Por eso, en el núcleo central de la vocación como llamamiento y destino singularizados están, lo primero, el misterio del amor de Dios a cada hombre y, en segundo plano, el deber del primer mandamiento, esto es, el amor del hombre a Dios y a los hombres, sus hermanos.

Ángel Herrera abordó la vocación del hombre, y en particular del creyente, desde varios puntos de vista, complementarios y, por lo mismo, convergentes.

Lo trató, primero, a propósito de la figura de Juan el Bautista. Todo hombre tiene, como el Precursor, un curso trazado por Dios

⁵¹⁹ P 2, 104–105. ⁵²⁰ P 2, 107.

⁵²¹ P 2, 106. La misma doctrina se repite, a propósito de San Pablo, en P4, 681; y en relación con los santos, en O, 606: “Los santos han sido siempre (en este punto) sumamente escrupulosos”.

desde la eternidad. “El fin de la vida de Juan fue concebido por Dios antes que por Juan. Fue ordenado e inspirado por Dios, no por Juan. Juan no hace más que seguir la vía trazada por Dios”⁵²². Lo que se dice en particular de San Juan Bautista vale también en general para todos y cada uno de los seres humanos. “Juan no es una excepción. Cada hombre tiene señalado el curso de su existencia hasta volver a Dios, de donde ha salido”⁵²³. Cuando en el hombre, por obra de la fe, explícita o implícita, se da respuesta fiel al propósito de Dios; cuando se sigue con fidelidad el llamamiento divino, la vida del creyente posee una admirable unidad, consistente, lógica, maciza, entera. Supone el orden en la vida personal⁵²⁴. “Todos los hombres tenemos una especial vocación. Todos poseemos una vocación específica de toda la vida: la vocación de estado. Todos, en las encrucijadas principales de la vida, sentimos marcada la flecha que nos indica nuestro camino. Dios está pronto a hacernos conocer cuál es su voluntad. Las almas que sinceramente buscan a Dios nuestro Señor, le encuentran siempre”⁵²⁵.

En un segundo momento, trató el tema de la vocación a la luz del adverbio *nominatim* –“por su nombre”– de Jn 10, 3, en la parábola del buen pastor. El marco es ahora la creación singularizada, personal, de cada hombre. “Dios, en efecto, no crea a los hombres en serie. Dios hace a los hombres uno a uno. No hay dos hombres iguales ni en lo físico, ni en lo moral, ni en las circunstancias de la vida, ni en la vocación propia y particular de cada uno”⁵²⁶. Dios, al crear a cada hombre, procede así en virtud de los cuatro atributos divinos de su sabiduría, omnipotencia, liberalidad y misericordia infinitas. Dios no repite jamás el mismo tipo individual del hombre. Cada uno es ante Dios y en sí mismo él, sin paralelo o doble posible.

Todo acto creativo de Dios es siempre acto de misericordia. Pero lo es singularmente, cuando se trata de llamar a la existencia a un ser humano. Dios nos ha conocido y amado, nos ha individualizado, personalmente, desde la eternidad. En la intención y en

⁵²² P 1, 133. ⁵²³ Ibid.

⁵²⁴ Sobre las vías o modelos de conocer la propia vocación a la luz de la voluntad divina, el Cardenal Herrera recurre a la doctrina ignaciana en los *Ejercicios* (cf. P 1, 346; 9, 214 ss).

⁵²⁵ P 1, 348. ⁵²⁶ P 4, 506.

la perspectiva divinas, jamás es el individuo un número innominado de una masa humana aborregada. Todos tienen su perfil propio, irrepetible y conocido amorosamente por Dios.

El peso del amor divino y su mirada caen singularizados sobre cada persona humana⁵²⁷. Dios nos acompaña así no sólo en el momento inicial de la existencia, desde el seno materno, sino que, además, está cerca, mejor dicho, está dentro de cada uno de nosotros en todos los instantes de la vida. Es la enseñanza del sermón de la Montaña. Y si esto vale del hombre en general, el valor de esta mirada y de esta compañía de Dios personalizadas sube de punto cuando se trata de nuestra creación en Jesucristo. Lo recuerda San Pablo en sus cartas a los Efesios y a los Romanos (Ef 2, 10; Rom 12, 3); y son los místicos quienes han experimentado de manera perfecta, inefable, recibida esta suprema realidad del *nominatim* de San Juan⁵²⁸.

Modernamente ha sido el Padre Faber quien ha expuesto con singular vigor esta doctrina de la vocación personal. Cada hombre tiene su propia y singular vocación. Dios nos crea y nos destina para llevar a cabo una tarea concreta, nuestra, en la época que nos toca vivir. Toda época es excelente para realizar esa vocación. Puede y debe decirse a este respecto que no hay épocas malas. Todas son buenas para responder amorosamente al llamamiento de Dios. Dios no conoce altibajos. “Me amó con un amor singular; el amor con que me amó es distinto del que ha tenido a cualquier otro de los hombres... Jamás ha habido dos vocaciones idénticas”⁵²⁹. Por eso, “en toda esta profunda y solidísima doctrina del conocimiento *nominatim* de cada una de las ovejas y de la interpretación dada a la misma, se basan dos solidísimas devociones: la devoción de la presencia de Dios, que nunca puede faltar en la vida de la persona espiritual. Y la devoción del momento presente, que ha sido muy bien desarrollada por los ascetas de los tiempos modernos”⁵³⁰. Presencia de Dios y cumplimiento perfecto de los deberes del propio estado constituyen sendas plataformas intencionalmente unificadas para el ejercicio de los dos amores: el del

⁵²⁷ Ibid. 506–507. No es necesario apuntar, por evidente, la terrible conexión que esta realidad posee con el crimen nefando del aborto, por el cual se niega a una criatura llamada por Dios a la existencia, el desarrollo vital al que tenía derecho primario y superior a cualquier otro supuesto derecho, por voluntad del mismo Dios.

⁵²⁸ Ibid. 508–509. ⁵²⁹ P 4, 509–510. ⁵³⁰ Ibid. 510.

amor a Dios siempre presente y el del amor al prójimo por el servicio de las buenas obras.

En resumen, “la vocación, como su nombre indica, es llamada. Es Dios el que llama a los hombres. Es comunicación de un decreto divino, por consiguiente eterno, y concretamente relacionado con la vida del individuo a quien Dios llama. La vocación es la ejecución en el tiempo de un decreto eterno. No se puede separar el concepto de vocación del concepto de predestinación (cf. Rom 7, 30)”⁵³¹. Cristo es causa y ejemplo de toda vocación. La cual, por tanto, tiene una doble conexión: con Dios por medio de Cristo, cabeza de la humanidad redimida como redentor de la misma; y con los hombres, nuestros hermanos. Nos llama Cristo al amor de Dios y al amor al prójimo sirviéndole y ayudándole. La vocación de todos y cada uno se resume así en la observancia perfecta del gran mandamiento⁵³².

Quiero reproducir aquí un pasaje, en el que el Cardenal Herrera, como conclusión de la doctrina expuesta, parece prevenir el error en que han incurrido ciertos sacerdotes adictos a la llamada teología de la liberación. “Existe un grave peligro en los tiempos modernos, en el que, sin duda, han caído algunos sacerdotes dotados por Dios de singular vocación apostólica. Pero han dado a ésta un sentido naturalista, aunque noble y generoso. Se han preocupado por elevar la situación del pueblo, pero han puesto el fin de su intención en los bienes naturales, y la eficacia de su actividad, en los medios naturales. Se han olvidado, en dos puntos, del orden sobrenatural, y, por tanto, se han apartado del camino de su eterna vocación divina. No han puesto el fundamento a la eficacia de su actividad en el amor de Dios, en la unión con Cristo, en el cumplimiento de la voluntad divina, en la vida de fe y de caridad, en la virtud de la gracia. No se han preocupado, ante todo, del bien espiritual del pueblo; y aun proceden, a veces, en forma que perjudican al bien común espiritual de la Iglesia, aunque logren algunos frutos en el orden meramente natural. La piedra de toque. No hay norma más segura para conocer si una vocación apostólica procede puramente por vía de fe, de caridad y de unión con Cristo que la norma de sumisión y adhesión a la Iglesia... Es un triste fenómeno mo-

⁵³¹ P 9, 204. ⁵³² Cf. P 9, 210.

dero el que mientras, de una parte, los fieles se van sintiendo jerárquicos en forma más perfecta que nunca, algunos sacerdotes mal aconsejados en el nuevo apostolado social, que los tiempos modernos reclaman, crean que pueden contribuir a la gloria de Dios y al crecimiento del Cuerpo místico de Cristo por medios más humanos –organización, técnica, ciencia social– que divinos: obediencia, humildad, oración, vida de fe. *Bien está hacer aquello, pero sin omitir esto*⁵³³.

Las visitas del Señor al alma

La espiritualidad católica ha hablado siempre de la vocación a la fe y también de los llamamientos particulares que la gracia hace a cada creyente a lo largo de la vida en determinados momentos de ésta. Llamamientos que se conocen con el nombre de visitas del Señor al alma y que tienen singular importancia en el proceso de santificación, y, consiguientemente, en la observancia perfecta del primer mandamiento y en toda la obra de evangelización o apostolado

“En cierto sentido, todas las horas son la hora de la visitación del Señor al alma. Pero hay ciertos momentos de la vida, en los cuales se ve de un modo más cierto la visita del Señor... Hay que referirlo todo a Dios. Detrás de todo está Dios. En todo hay que ver la visita de Dios. Y Dios nos visita para nuestra paz”⁵³⁴.

Estas visitas o llamamientos hacen ver al cristiano la necesidad de convertirse en tabernáculos permanentes de Cristo. El Cardenal Herrera expuso la doctrina de lo que él llamó “el tabernáculo del alma”, doctrina de aplicación universal –todos estamos llamados a vivirla–, que él desarrolla partiendo de la transfiguración del Señor en el Tabor y de la reacción del Apóstol Pedro. Sugirió éste al Señor el montar allí tres tiendas, pero como advierte San Agustín, comentando esta petición del príncipe de los Apóstoles, no hay más que una tienda o tabernáculo, Cristo, el cual quiere vivir en el alma de cada creyente.

⁵³³ Ibid. 210–211. ⁵³⁴ P 6, 816.

“La claridad de Moisés y de Elías procede de Cristo. Pedro y los Apóstoles son la prolongación de Jesús en el futuro”⁵³⁵. Jesús pide un único tabernáculo: el del alma. “El primer tabernáculo que el Verbo quiere en la tierra es la mente de los hombres. La palabra de Dios habita en ti, Pedro; te transforma a ti; te regenera a ti”⁵³⁶. La presencia de Jesús en el fondo del alma es la que hace del alma tabernáculo de la Trinidad⁵³⁷. Y esa presencia tiene que ir creciendo en el alma, acaparándola cada vez más, haciéndose objeto de la total capacidad de amar que el alma posee. La santidad es línea de signo ascensional, cuando se responde con fidelidad a los llamamientos de Dios. El nivel de gloria del hombre en el más allá definitivo depende directamente del nivel que, con la gracia, cada uno haya alcanzado en el amor a Dios y a los hermanos en la presente vida⁵³⁸.

La santidad, o lo que es igual, el amor a Dios, no supone una cota que, alcanzada, permita el descanso y la ubicación definitiva en esa altura. La santidad pide un ascenso continuo, incesante, por cimas cada vez más altas. Es el dinamismo de la gracia el que requiere esta subida continuada, a la que sólo Dios y el hombre ponen límite en la última hora de éste. Última y primera al mismo tiempo. Por eso, aparece con tanta frecuencia en la liturgia esta preocupación permanente por el aumento en la virtud y por la consolidación de tales aumentos. En las vías del espíritu no cabe el sestear en la última altura lograda. El amor de Dios infinito pide una respuesta, nunca satisfecha, del alma. Tienen el amor de Dios y el amor a Dios la singular característica de aumentar sin límites y de devorar sin consumir, como la zarza ardiente del monte Horeb. Santo Tomás explicó esta realidad asombrosa con unción de experto maestro de espíritu⁵³⁹.

El celo de las almas, expresión del amor a Dios

Esta característica del amor a Dios y los hombres es la que explica a su vez la enseñanza sobre el celo de las almas, sobre el afán por evangelizar, por ayudar a los hombres a lograr su salvación.

⁵³⁵ P 3, 324. ⁵³⁶ Ibid. ⁵³⁷ Cf. P 4, 688. ⁵³⁸ Ibid.; cf. P 3, 338.340.721.

⁵³⁹ *Suma de Teología*, 1-2 q.52 a.2; 2-2 q.24 a.3 ad 2.

Por razón de su objeto o fin, el celo de las almas comprende no sólo el afán por salvar al prójimo, por liberarlo del pecado y situarlo en la virtud, sino, además y sobre todo, el propósito de santificar al prójimo, de ayudarlo a subir por la escala de la santidad. Ya que en definitiva la última motivación finalista del genuino celo es la gloria máxima de Dios.

Desde el punto de vista de los sujetos afectados por el celo, es necesario advertir que éste no es disposición exclusiva de quienes tienen en la Iglesia el ministerio de la salvación –obispos, presbíteros y diáconos–, sino que es cualidad y actitud propia de todo católico, sean los que sean su estado de vida, capacidad personal y circunstancias concretas. Un enfermo grave, una madre de familia, una monja de clausura, pueden y deben, movidos por el celo, es decir, por el amor a Dios, convertirse en agentes supercualificados de la evangelización. Son, desde el lecho del dolor, el hogar doméstico, o el claustro ignorado, factores de salvación y de santificación de increíble eficacia en la Iglesia. Ángel Herrera, al hablar del apostolado de los que sufren, dice que en ellos la palabra de Dios puede producir el ciento por uno⁵⁴⁰.

Por tal causa prestó cuidadosa atención a este importante frente de la espiritualidad católica. Fue con su vida ejemplo vivo de celo apostólico. Y dejó trazado todo un sucinto cuadro de los criterios que regulan el celo de las almas en la situación actual –grave, por no decir gravísima– del mundo y de la Iglesia.

El celo es, en todas sus formas y especies, efecto del amor⁵⁴¹. Y como hay dos clases de amor hay también dos clases de celo. Por una parte está el celo, o mejor dicho, los celos, que corresponden al amor de concupiscencia. Y por otro lado, discurre el celo, en singular, sin celos, que es la expresión propia del amor puro de benevolencia.

El amor de concupiscencia posee un dinamismo exclusiva o principalmente centrípeto: el que ama quiere algo para sí, es un amor que termina en uno mismo. No hay salida del propio yo. No hay éxtasis, en el sentido etimológico de este término. El celo, hijo de este amor, es por naturaleza egoísta. Nace del apetito desordenado de la propia excelencia. Es el amor del yo aislado⁵⁴².

⁵⁴⁰ Cf. O 637; P 8, 1.274.

⁵⁴¹ Cf. P 5,881.

⁵⁴² Cf. P 5, 886.

En cambio, en el otro amor, en el amor de benevolencia, en el amor que merece con razón tal nombre, el que ama quiere el bien de la persona amada. Es amor extático. Posee un dinamismo centrífugo. El celo hijo de este amor es, en lo natural, altruista, elevado y elevante; y cuando el que ama así ama a Dios, el celo se hace sobrenatural y divino⁵⁴³. Hoy día el substantivo amor en el lenguaje diario ha perdido con frecuencia su naturaleza noble y se ha prostituido desgraciadamente, para significar solamente el amor de concupiscencia, amor egoísta y degradante.

El celo de concupiscencia divide, desordena, esclaviza. El celo de benevolencia unifica, concentra, libera. “El celo de concupiscencia divide, porque el término de su movimiento está en cada uno de nosotros. El celo de amistad une, porque el término de su movimiento está sólo en Dios”⁵⁴⁴.

Al llegar a este punto, se introduce en la exposición una clave, tomada del Evangelio, para discernir la calidad del celo de las almas. El celo misericordioso, que condena el pecado, pero atiende al pecador, es celo de benevolencia. El celo amargo, duro, que condena el pecado y fustiga al pobre pecador, es celo de concupiscencia. “La caridad para con los pecadores, sobre todo ciertos pecados de flaqueza, es síntoma infalible para descubrir el linaje de los auténticos ministros de Dios”⁵⁴⁵, es decir, para discernir el celo genuino santificador de las almas. “La misericordia rectamente entendida, con lo que supone o exige, es característica esencial del buen celo”. Este se halla constituido por materiales nobles: humildad, magnanimidad y vida interior profunda. Porque, en última instancia, la fuente única del celo misericordioso es Cristo⁵⁴⁶.

Este precepto del Señor –*sed misericordiosos* (Lc 6, 36)– posee importancia primaria en la espiritualidad bien orientada y, por

⁵⁴³ Cf. Ibid. 882.

⁵⁴⁴ P 5, 883. Herrera añade un comentario de signo institucional: “Ocurre a veces que en asociaciones instituidas para promover la gloria de Dios se producen divisiones, se crean bandos y se engendra una sorda lucha interna ¿Cuál es la causa? Es que se ha invertido el signo del celo. Se habían unido para trabajar por la gloria de Dios con celo de amistad y estaban unidos. Mas el celo de amistad se ha convertido en celo de concupiscencia y están divididos y luchan entre sí. Y a veces estas luchas son muy enconadas, precisamente porque proceden de la degeneración de una amistad verdadera” (P 5, 882).

⁵⁴⁵ P 5, 885. ⁵⁴⁶ Ibid. 889–890.

tanto, también en la acción evangelizadora de la Iglesia. La misericordia deriva del amor de benevolencia a Dios y al prójimo. Es una forma de caridad, por virtud de la cual nos compadecemos de la miseria ajena y deseamos remediarla en la medida de nuestras posibilidades⁵⁴⁷.

El Cardenal Herrera se adentra en el análisis de esta virtud. Lo propio de Dios es ser misericordioso. La misma justicia de Dios presupone siempre la misericordia. Cuando Dios se reveló a Moisés en el monte Horeb se autodefinió como misericordioso. En Dios la misericordia es la mayor de las perfecciones. En ella tiene la omnipotencia divina su máxima manifestación. En el hombre, en cambio, la misericordia no es la mayor de las virtudes; pero sí la más grande de las virtudes que miran al prójimo⁴³. Cristo fue ejemplo sumo de misericordia; y en la parábola del hijo pródigo trazó el gran cuadro definitivo: en la conducta del Padre, la misericordia infinita, anegadora, de Dios; en el hijo menor, la conversión sincera del pecador, confundido por el oleaje infinito del amor benevolente del padre; y en la actitud del hijo mayor, el celo amargo, rigorista, sin misericordia. En el hijo mayor estamos todos representados⁴⁴. Aunque debe añadirse que también sobre todos los creyentes recae la palabra paternal, divina, maravillosa, del: *tú siempre estás conmigo. Y todo lo mío es tuyo* (Lc 15, 31)⁴⁵.

La paz, hija de la caridad

En conexión estrecha con todo lo anterior, Herrera explicó la doctrina sobre la paz, la cual paz es efecto y causa a la vez del perfecto cumplimiento del primer mandato del decálogo. El fondo cristológico de la espiritualidad herreriana reaparece con fuerza una vez más. Cristo es la fuente, la raíz de la paz. Él es nuestra paz⁴⁶. “Cristo, autor de la gracia, es el autor de la paz”⁴⁷.

A este propósito advierte, siguiendo el magisterio de Santo Tomás de Aquino, que la justicia no es, como a veces se repite, la

⁵⁴⁷ Cf. P 5, 499–500. ⁵⁴⁸ Cf. P 5, 501. ⁵⁴⁹ Cf. Ibid. 522.

⁵⁵⁰ Merece leerse la aleccionadora leyenda noruega sobre la misericordia divina y la dureza del hombre, que resumió Herrera en P 5, 528–530.

⁵⁵¹ Cf. O 658. ⁵⁵² P 5, 181.

fuente última de la paz. Prepara los caminos de la paz, pero por sí sola no produce la paz. La gran afirmación es la siguiente: la paz nace, es hija de la caridad sobrenatural, y tiene como virtudes condicionantes y coadyuvantes la humildad y la mansedumbre⁵⁵³. Existe, pues, un nexo de dependencia íntima entre la paz y el primer mandamiento: el amor a Dios y al prójimo. Si bien es cierto que la paz perfecta no se da en la tierra, sino que es privilegio de la vida futura⁵⁵⁴, debe añadirse que la paz interior es posible en esta vida. Esa paz es la que alcanza el hombre que ajusta toda su vida a la voluntad de Dios. La clave de la paz es el orden, y la clave del orden es la obediencia a Dios, y la clave de la obediencia es, en fin de cuentas, el amor a Dios. La paz total deriva de la caridad, esto es, del amor a Dios y del amor al prójimo⁵⁵⁵. El que está unido con Dios vive en el orden perfecto⁵⁵⁶. Porque está en paz consigo mismo y en paz con los demás. La paz es, por ello, fundamentalmente problema del corazón del hombre⁵⁵⁷.

Herrera proyecta esta doctrina sobre el orden internacional con palabras graves no carentes de fundamento. “Puede darse orden sin tranquilidad y tranquilidad sin orden, y en ninguno de los dos supuestos hay paz verdadera, aunque externamente lo parezca”⁵⁵⁸. “Quitad a Dios, y ¿qué norma de justicia encuentra el Estado? Su propio bien. La veracidad y la fidelidad desaparecerán una vez que la norma sea la propia utilidad... Quitad a Dios, tribunal supremo, y ¿ante quién responderán los Estados de sus usurpaciones y crímenes? Ante sí mismos. Ellos que colocaron la propia utilidad por norma de su moral”⁵⁵⁹.

En contraste acusado con todo lo anterior está la falsa paz, la paz aparente y lábil de los pecadores. “El pecador vive en paz. Mientras está encenagado en su pecado, no recibe ataques del demonio”. El demonio y el pecador, como enseña Santa Teresa de Jesús, están

⁵⁵³ Cf. O 566–567. ⁵⁵⁴ Cf. O 569; P 6, 834. ⁵⁵⁵ Cf. P 5, 178, 181.

⁵⁵⁶ “La caridad, por su radicalidad y universalidad de amor, ejerce más fuerza unitiva y pacificadora que la justicia, cuya vigencia es indispensable en su propio ámbito para la paz social. Sin justicia no hay paz; pero no basta la justicia para que haya plenamente paz. El *ordo amoris* es mucho más amplio y profundo que el *ordo iustitiae*. Por más justas que sean las relaciones entre los pueblos, si no median actitudes de amistad, no reina tranquilamente la paz” (VICTORINO RODRÍGUEZ, *Teología de la paz*, en *Verbo*, n° 251–252 [1987], p.36). Es la conclusión a que llega el análisis de la doctrina en la *Suma de Teología* 2–2 q.29 a.3 c y ad 3.

⁵⁵⁷ P 5, 180. ⁵⁵⁸ *Ibid.* 179. ⁵⁵⁹ *Ibid.* 174.

amigos⁵⁶⁰. Es una paz falsa, que el demonio procura consolidar. Es la paz del desorden profundo. El demonio los deja en peligrosa tranquilidad, porque los pecadores son suyos y porque ya no le interesa atacarlos. “Todo el intento del demonio es acallar la conciencia con mil razones”⁵⁶¹.

También en los justos se produce a veces una falsa y peligrosísima paz. “Le interesa al demonio que esas almas no se muevan para salir del estado en que se hallan. Ve que, por de pronto, no avanza la vida espiritual de esas almas; y que, por otro lado, es ese estado buena disposición para llegar al pecado”. Es la falsa paz de “una indolente mayoría que cree tenerlo todo hecho, cuando ha logrado vencer el pecado mortal” y se desentiende de los pecados veniales. Es la falsa paz de las riquezas, de los dineros en el arca o en las cuentas de depósito abastecidas, sin preocuparse de las necesidades del prójimo y de la hipoteca social que grava toda propiedad⁵⁶². Es la falsa paz de las honras y honores del mundo, los cuales equivalen al “beso de falsa paz que da el mundo”, como el beso de Judas con que éste traicionó al Señor. Es la falsa paz de los regalos de la carne, del hedonismo ambiental, cuya peligrosidad, y sobre todo difusión, alcanzan hoy cotas de degradación desconocidas anteriormente.

⁵⁶⁰ Véase *Meditaciones sobre los Cantares*, 2, 1: en *Obras completas*, Madrid 1986, BAC 212, p. 428.

⁵⁶¹ P 3, 539. ⁵⁶² Ibid. 541–542.

Epílogo

Si hubiera de resumir el contenido de los capítulos que integran la presente obra, invocaría dos términos: vida interior y acción apostólica; y apelaría a un dato histórico: el dibujado por las circunstancias concretas del contexto histórico en que vivió y predicó Ángel Herrera Oria.

En un discurso, de fecha 30 de septiembre de 1949, dirigido a los sacerdotes consiliarios de la Asociación Católica Nacional de Propagandistas, el entonces Obispo de Málaga concentró los tres puntos que me sirven de marco triangular para encuadrar este epílogo.

Dato de época: “Obras, y obras grandes, piden los días magníficos que vive el mundo... No es la hora de los pusilánimes, como tampoco lo es de los retóricos, declamadores o sofistas. No está planteada la lucha moderna en los salones o en los cenáculos, sino en el ágora. No son días para planear, discutir o proyectar tranquilamente en torno a una mesa. Hay que lanzarse a actuar, con prudencia, mas con un espíritu audaz a lo divino. Hay que salir decididos a alta mar, aunque la mar esté alborotada y tempestuosa, y arrojar allí la red en nombre del Maestro”¹.

Todo el esfuerzo institucional de Ángel Herrera, toda la actividad, coherente siempre, de su incesante empuje apostólico, todas las enseñanzas de su magisterio de espíritu, quedan resumidas en esas palabras, que si por una parte demuestran cómo el Cardenal Herrera supo responder al reto propio de su época, por otra encierran una urgente normativa para la acción evangelizadora en nuestro tiempo. Pronunciadas a mediados del siglo XX, siguen sirviendo de pauta y acicate en el nuevo milenio que hemos comenzado.

Pero –segundo dato– con vida interior intensa y sacrificada. Ambos adjetivos poseen valor decisivo. Son los que garantizan la

¹ *Boletín de la A.C.N. de P.*, n. 446, 1 de diciembre de 1949, p 25.

realidad de esa necesaria vida interior. La advertencia hecha a este propósito, que a continuación resumo, rebasa con creces los linderos de sus destinatarios inmediatos y se adentra por todo el amplio y complejo territorio de nuestra coyuntura actual.

Explicaba entonces el Obispo de Málaga cómo la dolencia común a las instituciones católicas constituidas por seglares, que viven, conforme a su estado, en medio del mundo y de los afanes y luchas del mismo, con voluntad positiva de influir en la vida pública, es la de estar muy expuestas a dejarse influir por el espíritu mundano, si no mantienen y aumentan en sus miembros una intensa vida espiritual, que les lleve a “abrazarse a la cruz de Cristo, a trabajar y sufrir por Cristo, pospuestos los bienes y honores de este mundo”².

En ese mismo año –1949– el P. Ángel Ayala, S. I., coincidiendo con el texto que acabo de mencionar, había indicado con palabras cuya gravedad no cabe disimular, que “una vida cómoda, de honores, de posición económica desahogada, de trabajo fácil y llevadero, de disfrute de diversiones frecuentes, de ausencia de luchas por la defensa de los intereses morales y religiosos, podrá compaginarse con la gracia habitual, pero con una vida intensa del espíritu, no”³.

Significativa y obligada coincidencia, incluso verbal, la que se registra en estos dos pasajes, temporalmente simultáneos, del fundador y del primer presidente de los Propagandistas. Coincidencia que quiero subrayar al concluir este libro, que se ha elaborado en circunstancias que dan relieve dolorido a la común advertencia de estas dos grandes figuras de la Iglesia española en el pasado siglo.

Estamos presenciando, y padeciendo, el derrumbe institucional generalizado de casi todas las obras creadas por la iniciativa esforzada y clarividente de Ángel Herrera Oria. No es este epílogo la ocasión adecuada para entrar en el análisis etiológico de este complejo hecho. Me basta consignar el dato y subrayar el grave daño que para España y para la Iglesia en España supone la pér-

² Ibid.

³ *Boletín de la A.C.N. de P.*, nº 443, 15 de octubre de 1949, p.7-8.

dida lenta, y al parecer inexorable, de las beneméritas plataformas de apostolado establecidas por el Cardenal Herrera a lo largo de su fecunda vida.

Sigo, sin embargo, convencido de la capacidad no extinguida que el magisterio herreriano posee para promover nuevas encarnaciones de su carisma fundacional. Podrán perecer sus obras, o diluirse con el paso del tiempo su escuela inmediata, pero sus palabras siguen resonando con virtualidad seriamente admonitoria para próximas convocatorias.

Cuando el ejercicio del apostolado propio de las instituciones eclesiales, y pienso sobre todo en las surgidas y dirigidas por iniciativa seglar, debidamente aprobada, no se respeta el derecho de la función subsidiaria, que opera también y necesariamente en el seno de la Iglesia, se incurre en el riesgo, no pocas veces verificado, de que el dinamismo singular de tales instituciones se vea interferido, reducido y aun parado por el ritmo propio de las instituciones ministeriales que *iure divino* actúan en la Iglesia con esquemas harto diferentes en cuanto al *modus* y al *tempus* de su naturaleza operativa.

Y si a esto se añade el segundo peligro, comprobado por la experiencia, de que el criterio, humanamente explicable, de los hombres del dinero, o de los expertos en la organización, o de los especialistas en el uso de los medios temporales, prevalezca sobre el criterio apostólicamente superior de los hombres de espíritu, de los portadores sacrificados de las nuevas energías evangelizadoras, pueden quedar, y queden, situadas las instituciones en posiciones proclives a la decadencia de espíritu, cuya velocidad de aceleración en la caída es hoy día muy superior a la de épocas anteriores.

La bienaventuranza del espíritu de pobreza sigue manteniendo en nuestros tiempos su primacía ineludible y santificadora también en el ámbito institucional.

Bienaventuranza –tercer dato–, que se manifiesta en la debida subordinación de los cálculos de la prudencia a las energías sobre-humanas encerradas en la audacia a lo divino, que se apoya, dentro de la más estricta obediencia jerárquica, en la confianza absoluta, ciega y luminosa a la vez, que el apóstol o evangelizador recibe a rau-

dales de la siempre inexhausta omnipotencia divina. Dios no sufre mermas coyunturales.

No es exacto, ni justo, afirmar, como a veces se hace, que Herrera Oria llegó tarde a la cita de la historia. Respondió con ejemplaridad cimera, y por lo mismo paradigmática, a las circunstancias de la época en que le colocó la Providencia. No fue siervo perezoso, ni mercenario egoísta, ni administrador infiel de las excepcionales dotes con que Dios le dotó. Dio a los talentos todos, una rentabilidad máxima. Trabajó en la viña sin regatear esfuerzos y soportando con amor el peso del día y del calor. Y estoy seguro que, llegada la hora de la vuelta del Señor, recibiría la calificación imperecedera de “siervo bueno y fiel”, máxima recompensa, condecoración suprema única, a la que aspira todo el que ha sentido la llamada inconfundible y la voz, callada y sonora al mismo tiempo, del Maestro.

Me parece, a la vista de los que está sucediendo, que quienes no estamos respondiendo a los desafíos de la hora, somos nosotros, los católicos de hoy, que con facilidad que asombra, recriminamos a los católicos de ayer deficiencias en las que no incurrieron, y en las que incurrimos nosotros, sin que pretenda yo universalizar, ni generalizar, taras que más bien son propias de grupos o sectores extremados dentro de nuestra Iglesia.

Ángel Herrera –reitero con esta observación una de esas lecciones de perenne actualidad a que me estoy refiriendo– percibió siempre con mayor brillo la actuación de la gracia de Dios que las deficiencias, a las que había que poner remedio. Tuvo percepción clara de los fallos que exigían cura de espíritu. Pero tuvo, sobre todo, percepción nítida de la potencia de la gracia. No le amilanó el horizonte oscuro del pecado. No se alejó de la realidad de su tiempo, porque sentía y experimentaba la conciencia prevalente del poder de la redención. Aquí se escondía la raíz última del equilibrio de su magisterio de espíritu: en la dosificación, sobrenaturalmente sostenida, de estos dos elementos, el sentido del pecado –personal o social– y la confianza en la extensión universal de la redención operada por Cristo.

Hoy día tenemos necesidad, agudizada por las circunstancias ambientales, de recuperar estos dos renglones complementarios de

Ángel Herrera Oria, maestro de espíritu

la sabiduría cristiana, para salir de los desalientos que nos envuelven; y para mantenernos, pese a tantas crisis reales o fingidas, como portadores activos sacrificados de las energías divinas que la Iglesia, como rectora e impulsora de la evangelización, posee.

Índice onomástico

Las referencias con número romano remiten a la *Introducción*.
Las referencias con número arábigo remiten al cuerpo de los *capítulos*.

- Abraham, XIII, 86
Agnelli, Giovanni, 20
Agustín, San, V, 25, 26, 50, 57, 71,
77, 94, 108, 151, 177, 182, 189,
199, 200, 242
Alcocer, Rafael, XI
Alejandro Magno, 98
Ajab, 23
Arnáiz, Tiburcio, 17
Ayala, Ángel, X, 8, 108, 250
Azorín, 8
Bayle, Constantino, 17
Belloc, Hillaire, 4
Benedicto XV, 81, 111
Bernardino de Siena, San, 184
Betsabé, 138
Billot, Louis, 103
Bossuet, Jacques Bénigne, VI, 145,
149, 162, 175, 181
Campos Giles, José, 202
Cánovas del Castillo, Antonio, 13,
22
Carlomagno, 97
Cathalà, Henri-Pierre, 35
Catón, 44
Chesteron, Gilbert Keith, 44
Cicerón, 44
Cicognani, Gaetano, XII
Cripps, Stafford, 12
Cuervo, Máximo, XII
David, 138
Dell'Acqua, Ángel, 34
Donoso Cortés, Juan, 27, 67
Dostoyevski, Fiódor, 219
Efrén de la Madre de Dios, 73
Elías, 47, 88, 243
Escipión el Africano, 44
Faber, Frederick William, 240
Franco, Francisco, 5
Gil Robles, José María, XI
Gómez Molleda, M^a Dolores, 36
Gonçalves, José Bernardo, 11
González García, Manuel, Beato,
202
González Martín, Marcelo, 12, 32,
59
Gregorio Magno, San, 111
Grignon de Montfort, Luis María,
San, 134
Grost, J., 22
Guardini, Romano, 31
Guerra Campos, José, 5
Guisasola Menéndez, Victoriano,
IV
Herrera Airora, José, X
Hospital, Juvencio, 202

- Ibáñez, Pedro, 73
 Ignacio de Loyola, San, V, 59, 60,
 68, 71, 77, 109, 112, 147, 162, 239
 Iribarren, Jesús, 12
 Isabel la Católica, 9, 203
 Isidoro, San, 189
 Jezabel, 226
 Jonás, 226
 Juan, San, 94, 178
 Juan XXIII, Beato, 34
 Juan de Ávila, San, VI
 Juan Bautista, San, 78, 120, 125,
 184, 238
 Juan Bautista Vianney, San, 184
 Juan Crisóstomo, San, V, 170
 Juan de la Cruz, San, V, 68, 71, 74,
 89, 119, 179, 184, 194, 199
 Juan Pablo II, 6, 8, 22, 140
 Juderías Bender, Mariano, 97
 Julio César, 98
 Kempis, Tomás de, 167, 183
 Laín Entralgo, Pedro, X
 Lallemand, Louis, 58
 Lázaro, 147, 150
 León XIII, 79, 95, 109, 156, 204
 Lizarza, Francisco Javier, 4
 López Morillas, Juan, 219
 Lucía dos Santos, 132
 Macaulay, Thomas Babington, 97
 Machado, Manuel, 217
 Manjón, Andrés, 202
 Marañón, Gregorio, 16
 Maritain, Jacques, I, 24, 60
 Martins, Antonio María, 12
 Martín-Sánchez, Fernando, XI, XII
 Mateo, San, 147
 Menéndez Pelayo, Marcelino, 6,
 37, 57, 125
 Mercier, Désiré, 67, 103
 Mindzensty, Jozsef, 22
 Miqueas, 23
 Moisés, 88, 235, 243
 Moltmann, Jürgen, 20
 Napoleón, 98
 Oria, Asunción, X
 Oseas, 46
 Pablo, San, V, 66, 88, 94, 109, 116,
 131, 140, 150, 151, 166, 176, 178,
 184, 204, 222, 224, 225, 226, 238
 Pablo VI, XIII, 22, 24, 55, 117
 Pedro, San, 86, 166
 Pedro de Alcántara, San, 72, 74
 Peyton, Patrick, 135
 Pilatos, 128
 Pío IX, Beato, 24, 25, 102, 133
 Pío X, San, 102, 194
 Pío XI, pág. XII, 172, 212
 Pío XII, pág. XII, 22, 71, 96, 111,
 117, 133, 207, 210, 218, 233
 Platón, 95
 Pozo, Cándido, 138
 Primo de Rivera, Miguel, 3
 Puente Ojea, Gonzalo, 6
 Renan, Ernest, 57
 Roberto Belarmino, San, 184
 Rodríguez, Victorino, 247
 Rodríguez Marín, Francisco, 26
 Rubio Peralta, José María, San, 16
 Saläun, Luis, 134
 Salomón, 138
 Sánchez de Muniaín, José María,
 XII, 37
 Sheen, Fulton, 135
 Soljenitzin, Alexander, 20
 Sorazu, María Ángeles, 202
 Spengler, Oswald, 19
 Staehlin, Carlos, 17
 Steggink, Otger, 73
 Stepinac, Luis, 22
 Tabita, 147
 Tagliaferri, Mario, II
 Tarín, Francisco de Paula, 16

Ángel Herrera Oria, maestro de espíritu

Tedeschini, Federico, 3, 5, 155

Teresa de Jesús, Santa, V, 55, 60, 68,
71, 73, 77, 109, 168, 169, 180, 200,
202, 228, 237, 247

Tomás de Aquino, Santo, V, 49, 56,
59, 60, 77, 124, 125, 126, 148, 168,
182, 219, 220, 236, 243, 246

Torres, Alfonso, 165

Unamuno, Miguel de, 33

Vicente de Paúl, San, 184

Vico, Antonio, X

Wiszinsky, Stefan, 22

Zaqueo, 144

Ziegler, K., 44

SE TERMINÓ DE IMPRIMIR ESTE VOLUMEN DE
“ÁNGEL HERRERA ORIA, MAESTRO DE ESPÍRITU”,
DE CEU EDICIONES, EL DÍA 25 DE JULIO
DE 2008, SOLEMNIDAD DEL APÓSTOL
SANTIAGO, PATRÓN DE ESPAÑA,
EN LOS TALLERES DE KENAF,
S. L., EN MADRID

LAUS DEO VIRGINIQUE MATRI

Ángel Herrera Oria, maestro de espíritu

Mientras que las enseñanzas de Ángel Herrera Oria en lo referente a asuntos temporales –el periodismo, la política– han sido abundantemente estudiadas, su magisterio de espíritu no ha seguido la misma suerte. Y ello a pesar de la importancia prioritaria que le otorgó el que fue Cardenal y Obispo de Málaga, que consideró un “deber sagrado” el de formar las conciencias. El magisterio de espíritu de Ángel Herrera Oria se centra en la absoluta primacía de la vida interior, fundamento indispensable de la evangelización. Bebe de la “tradición perenne” de la Iglesia y se abre al futuro con esperanza.

Contra el olvido y el desconocimiento de esta enseñanza capital de don Ángel, se alza la obra pionera de José Luis Gutiérrez García, que CEU Ediciones recupera con motivo del Centenario de la Asociación Católica de Propagandistas.

José Luis Gutiérrez García (Cádiz, 1923), periodista, Licenciado en Derecho y en Filosofía, trabajó en el diario *YA* en los años 60 y fue Director de la Biblioteca de Autores Cristianos (BAC). Actualmente, es Miembro del Pontificio Consejo para la Familia, Consejero Nacional de la Asociación Católica de Propagandistas y Director del Instituto CEU de Humanidades Ángel Ayala. Es editor de las *Obras Completas* del P. Ángel Ayala, S.J. y de las *Obras Completas* de Ángel Herrera Oria, así como autor de diversas obras y biografías entre las que destacan *Conceptos fundamentales de Doctrina Social de la Iglesia* y *Ángel Herrera Oria. Biografía interior*, de reciente aparición en esta colección.

JOSÉ LUIS GUTIÉRREZ GARCÍA

Ángel Herrera Oria, maestro de espíritu

José Luis Gutiérrez García

Ángel Herrera Oria, maestro de espíritu

