

## CONSIDERACIONES SOBRE LA ÉTICA EN ECONOMÍA Y SU PROYECCIÓN EN ESPAÑA.

Un debate sobre las ideas económicas del Beato Escrivá de Balaguer.

Por JUAN VELARDE FUERTES

*Para mí, hay decadencia. Y consiste en que los españoles ya no dan genios de voluntad. Ya no quieren. Se contentan con soñar que quieren.*

*Salvador de Madariaga, Arceval y los  
Ingleses*

### IDEOLOGÍA Y ECONOMÍA

Como economista me ha interesado siempre muchísimo tener las ideas más claras posibles sobre los enlaces entre ideología, conducta socioeconómica e impacto concreto en nuestra vida material de lo anterior. Cabalmente he seguido siempre el camino opuesto a los planteamientos históricos del materialismo dialéctico, esto es, que la ideología y la conducta son el resultado de una serie de relaciones de producción. Tengo que confesar que, al seguir este otro sendero, no me ha ido mal. Las cosas, normalmente, han quedado mucho más claras.

Esto no quiere decir, sino todo lo contrario, que no deban tenerse en cuenta otros enlaces entre la realidad económica y la ideología. ¿Cómo no tener presente que la Gran Depresión —e incluso, la onda larga de depresión que se inició a partir del comienzo de la I Guerra Mundial— acentuó los mensajes ideológicos anticapitalistas? O ¿cómo ignorar que sin el incremento en el número de los obreros en las zonas urbanoindustriales a causa de la Revolución Industrial, no se hubiera originado toda una gigantesca proliferación de ideologías que se pueden agrupar bajo los epígrafes de socialistas y anarquistas? Asimismo, como se ha señalado siempre, las calles sórdidas, la decadencia de las naciones o, de acuerdo con lo que decía el economista español Luis Olariaga, el drama social, se hallan tras el desarrollo de más de una ideología. En realidad, para conocer el funcionamiento de la economía es necesario, también aquí, tener en cuenta que la relación entre ideología y economía tiene mucho de funcional, —señalar causalidades es peligrosísimo—, pero que, en caso de plantear la ideología como elemento exógeno que determina la economía, tal como pretendía Keynes, se yerra muchísimo menos que con el hismat.

Quizá mi postura pretende, de alguna manera, seguir aquella frase famosa de Max Weber cuando concedió una importancia preponderante al papel de las ideas como "guardagujas"<sup>1</sup>: "No son las ideas, sino los intereses materiales e ideológicos, lo que gobierna la conducta de los hombres", que supera claramente a la famosa expresión de John Maynard Keynes en su The General Theory of Employment, Interest and Money<sup>2</sup>: "Las ideas de los economistas y los filósofos políticos, tanto cuando son correctas, como cuando están equivocadas, son más poderosas de lo que comúnmente se cree. En realidad el mundo está gobernado por poco más que esto. Los hombres prácticos, que se creen exentos por completo de cualquier influencia intelectual, son generalmente esclavos de algún economista difunto. Los maniáticos de la autoridad, que oyen voces en el aire, destilan su frenesí inspirados por algún mal escritor académico de algunos años atrás. Estoy seguro de que el poder de los intereses creados se exagera mucho comparado con la influencia gradual de las ideas. No, por cierto, de forma inmediata, sino después de un lapso de tiempo; porque en el mundo de la filosofía económica y política no hay muchos capaces de ser influidos por las nuevas teorías cuando pasan de los veinticinco o treinta años de edad, de manera que las ideas que los funcionarios públicos y que los políticos, y aun que los agitadores, aplican a los acontecimientos actuales, no serán, probablemente, las más novedosas. Pero, tarde o temprano, son las ideas y no los intereses creados, aquello por lo que hay que optar, tanto para mal como para bien".

Por ello, en lo que sigue, intentaré, en primer término, por si de ahí pudiera derivarse alguna reacción, analizar la realidad económica española a comienzos del siglo XX. Seguidamente, no vendrá nada mal aludir a la esencia de la polémica derivada del ensayo de Max Weber sobre la ética protestante y el espíritu del capitalismo. A continuación, me parece oportuno estudiar la recepción de esta polémica, de cara a la solución de los problemas económicos españoles, a través de la obra de Ramiro de Maeztu. Será imprescindible aludir a lo que se dijo, acerca del calvinismo, casi como denuncia, y aclarar sobre cuál era la esencia de este mensaje, si es que existe, en el beato Josemaría Escrivá de Balaguer. Finalmente, presentaré mi punto de vista sobre la esencia del papel en la economía española de la postura ideológica de Escrivá de Balaguer.

En este sentido me interesa señalar que me comencé a ocupar de esta cuestión, según encuentro en mis notas, desde que en 1950 me regalaron el libro famoso Camino<sup>3</sup>, que ya entonces anoté profusamente. Procuré acumular sobre esto la mayor información posible, para unos cursos de doctorado que desarrollé en la Facultad de Ciencias Políticas y Económicas de la Universidad de Madrid en la Universidad de Madrid, donde introduje, en unas sesiones, la cuestión del choque entre el capitalismo y las doctrinas de la Iglesia católica, en España, a partir del siglo XIX. Me ocupé por ese motivo de las desamortizaciones contempladas desde la

<sup>1</sup> Cfs. From Max Weber: Essays in sociology, traducción e introducción de H. H. Gerth y C. Wright Mills. Oxford University Press, 1946, pág. 280.

<sup>2</sup> Macmillan, London, 1936, págs. 383-384.

<sup>3</sup> Exactamente su ficha es Josemaría Escrivá, Camino, 6ª edición, Ediciones Rialp, Madrid, 1950.

reacción de la Iglesia, antes y después del Concordato de 1851; de la polémica del integrismo en España y, muy en concreto de la postura crítica de Maximiliano Arboloya; también de la aparición de la Doctrina Social de la Iglesia a partir de 1891, y consecuencias derivadas de todo ello; naturalmente, estudié a Ramiro de Maeztu y su actitud en torno al sentido reverencial del dinero, lo que me obligó a hacer excursiones a Max Weber; no era posible evitar el referirse al auge y crisis del corporativismo en relación con todo ello y a la figura del jesuita Joaquín Azpiazu; finalmente, como era cosa nueva, hice ya entonces alguna alusión al pensamiento del fundador del Opus Dei y a las críticas que se hacían sobre su pretendida orientación<sup>4</sup>.

He de confesar en primer lugar, que todo esto procuré hacerlo con la mayor serenidad posible, y por ello, poco a poco, me di cuenta que tenía mucho interés profundizar en el papel de los moderados y, concretamente, de Mon, en el arreglo con la Iglesia de las desamortizaciones; comprender las influencias del francés P. Félix S.J. en el pensamiento de jesuitas importantes como se desprende de la lectura de Pequeñeces del P. Coloma S.J.; investigar el papel de los seguidores de la Doctrina Social de la Iglesia en el Instituto de Reformas Sociales, nuestra auténtica Verein für Socialpolitik, con derivaciones importantísimas en el Instituto Nacional de Previsión y en diversos aspectos del camino que condujo a la aparición en España, en 1963, del Sistema de Seguridad Social; o incluso tener presente el asunto de los mil millones en Francia y su posible repercusión en el impulso primero a la industria eléctrica española. Todo ello pasó a apasionarme más que la cuestión del Opus Dei. Tras recopilar prácticamente todo lo crítico que se publicaba sobre este último asunto, me encontré con que escaseaba el rigor y mucho de lo que se decía se empleaba como arma arrojada, pero con designios bien ajenos al examen de la cuestión. Poco a poco, observé que con lo que tenía a mi disposición, en torno a esto, il n'avait pas de quoi fouetter un chat, o sea, nada que mereciese la pena.

Como, por otro lado, mi talante como miembro de la Iglesia me pareció —y me sigue pareciendo— que se acomodaba poco al mensaje del Opus Dei, pero como pasé a respetar, e incluso a admirar, los talentos de una serie de personas miembros de la Obra, cerré, este capítulo por considerarlo inútil para permitir aclarar ciertas realidades del capitalismo español. De ahí que no me haya preocupado por las últimas publicaciones relacionadas con esta cuestión. La beatificación de Josemaría Escrivá de Balaguer me hizo volver sobre mis textos y sobre las críticas sobre su persona, pero sólo de modo mesurado. Pero, al llegar su centenario, y encontrarme con que su huella trasciende de España, me pareció que no me podía negar a liquidar, intelectualmente, aquella interrogación que me hice a partir del 24 de junio de 1950, cuando comencé a enterarme de su mensaje. Los trabajos intelectuales no deben quedar a medias, y por eso, ahora, creo que debo dejar, en lo que humanamente se puede, liquidada ante mi mismo esta cuestión que, me apresuro a adelantar, para nada se relaciona con éticas protestantes y otras zarandajas. Todo es mucho más claro y, no por eso, menos importante.

<sup>4</sup> Cuestiones éstas que explican el sentido de mi artículo Fe y comportamiento económico, en el número monográfico Fe y comportamiento cristiano, de Anales de Moral Social y Económica, 1974, vol. XXXV, págs. 45-66.

Esto es, pues, un trabajo de investigación sobre las ideas económicas del beato Escrivá de Balaguer efectuado desde el exclusivo marco de la economía. Para ello, con objeto de que no se me dijese que no había tenido en cuenta esta o aquella obra en la que se trataban estas cuestiones de la relación entre ideas cristianas y capitalismo, en relación con la postura del Opus Dei, he efectuado una excursión bibliográfica lo más amplia que he podido. Como el resultado de este trabajo demuestra, soy plenamente consciente de que así puedo contribuir a un escrito de homenaje a su figura con motivo del primer centenario de su nacimiento. Me atrevo a añadir que, pasados los años, una de las figuras españolas importantes del siglo XX, de las que nos sentiremos orgullosos sus compatriotas, será Josemaría Escrivá de Balaguer. Pero, como investigador, me vi obligado a manejar obras donde se critica, ridiculiza o ataca con ferocidad su vida y su obra. Es posible que muchos lectores de este ensayo mío tengan, así, una reacción negativa ante lo que sigue. Me interesa señalar que varias cuestiones, como por ejemplo la del pretendido –y absurdo– calvinismo de las ideas del beato Escrivá de Balaguer únicamente podía ser estudiada con ese aparato bibliográfico. He de añadir algo más. Ahora que la polémica de los años sesenta y setenta se la calmado, se observa que en muchas de estas obras, a pesar de las críticas, e incluso de las invectivas, contra la figura del fundador del Opus Dei, se deslizan frases y aportaciones que más contribuyen a glorificarle que a denigrarle. En fin, que hay que admitir siempre, con el espíritu liberal de Cervantes, que no hay libro malo del que no se pueda obtener alguna lección porque en el fondo, en cualquier acción del hombre, late aquello que se puede glosar del tratado *De Trinitate* que escribió San Agustín: “Puedes saber –o exponer– algo sin darte cuenta de que lo sabes –o expones–...”<sup>5</sup>

## LA REALIDAD ECONÓMICA ESPAÑOLA EN 1912

El año de 1912 se hundió el negocio del padre del beato Escrivá de Balaguer, la sociedad Juncosa y Escrivá. Sucesores de Cirilo La Torre<sup>6</sup>. El impacto de esta ruina en el entonces niño Escrivá de Balaguer, parece haber sido fuerte, como lo prueba el episodio del desbaratamiento del castillo de naipes<sup>7</sup>. No se trataba de una etapa de evidente desarrollo económico. En Estados Unidos había existido una depresión hasta el otoño de 1911 y, desde

<sup>5</sup> En *De Trinitate*, XIV.9, según la cita de Henry Cadwick, *Agustín*, traducción de Beatriz Domínguez Weber de la Croix, Ediciones Cristiandad, Madrid, 2001, pág.85. Pero esto no quiere decir que de todo lo consultado se obtienen informaciones para lo que se investiga. En este caso concreto, no vienen al caso los datos que sobre la vida en el seminario del beato Escrivá de Balaguer comunica Manuel Mindán Manero en su *Testigo de noventa años de historia. Conversaciones con un amigo en el último recodo del camino*. Librería General, Zaragoza, 1995, págs. 115-199; tampoco las glosas de Mosén Josep Dalmau, *Contrapunts al Camí de l'Opus Dei* (1969) y el libro, de cierta enjundia, pero que no me aportó novedades para mi indagación, de Alberto Moncada, *El Opus Dei. Una interpretación* (1974). Confieso que leí alguna cosa más, pero que creo que ni merece la cita, porque se va a la literatura de escándalo, sin documentación ni prosa castellana. Las peleas entre los que se consideran expertos en el Opus Dei -Vidal Beneyto, Carandell, Ynfante, Artigues, Moncada, Le Vaillant- que cuenta con mucha gracia Luis Carandell en *Vida y milagros de monseñor Escrivá de Balaguer fundador del Opus Dei*, Editorial Laia, Barcelona, 1975, págs 32-35, muestran un aspecto poco agradable de estas cuestiones.

<sup>6</sup> Los datos de la vida del beato Josemaría Escrivá de Balaguer, si no se señala otra cosa, proceden de la excelente biografía de Peter Berglar, *Opus Dei. Vida y obra del fundador Josemaría Escrivá de Balaguer*, traducción de Enrique Banús Irueta, 5ª edición, Ediciones Rialp, Madrid, 1990; en este caso, de las págs. 29-34.

<sup>7</sup> Peter Berglar, ob. cit., pág. 33.

comienzos de 1913, la actividad se frenó porque, a partir del otoño de 1912 subieron los tipos de interés y bajó la Bolsa, derivado todo ello del comienzo de la guerra de los Balcanes que se unía en Inglaterra a elevaciones de salarios y a una fuerte crisis en el Ulster. En 1913 era evidente la crisis en el Reino Unido. En Alemania, 1912 fue un buen año, pero 1913 marcó ya, desde el verano, una caída en la actividad industrial. En España el PIB a precios de mercado en 1912, según la última estimación realizada de nuestras macromagnitudes, por Julio Alcaide Inchausti<sup>8</sup> descendió un 0'9% respecto a 1911. La caída en el PIB a precios de mercado, por habitante, fue en 1912 respecto a 1911, de un 1'7%, o sea que mostraba una recesión fuerte. Es posible que mucho de ello se deba a que 1912 fue un año de malas cosechas<sup>9</sup>. Las características de Barbastro hicieron que el poder de compra de quienes se abastecen en esta ciudad, cayese por eso verticalmente. Lo internacional y lo local se conjuntaron sobre el pequeño negocio del padre del beato, y lo hicieron fracasar. Es decir, que no hay nada básicamente extraño en este fracaso, aunque, psicológicamente, va a ser “la situación humillante de un revés en el negocio, la pobreza personal, la necesidad de despedir a los empleados y a los criados, la liquidación del comercio y el traslado de Barbastro”.

Todo esto deja un poso en los miembros de la clase media que normalmente es el de la superación por el esfuerzo, y que se siente desde la niñez y la adolescencia. El trabajo tiene, por lo tanto, una importancia considerable. No se le considera un castigo, ni se le rehuye.

Todo ello se va a sublimar, a partir de la adolescencia, cuando se observan, comparativamente, las condiciones de vida del país propio, y se las compara con otros que, en la historia, fueron sus iguales o claramente inferiores. En 1920, cuando Josemaría Escrivá de Balaguer cumple los 18 años, el PIB por habitante de España era el que muestra el cuadro 1 respecto a los países más significativos, tal como los ha recogido y homogeneizado Angus Maddison<sup>10</sup>.

<sup>8</sup> Cfs. Julio Alcaide Inchausti en *La Renta Nacional de España y su distribución. Serie años 1898 a 1998*, en la obra *1900-2000. Historia de un esfuerzo colectivo. Cómo España superó el pesimismo y la pobreza*, coordinada por Juan Velarde Fuertes, Fundación BSCH. Planeta, Barcelona, 2000, volumen II, págs. 410, 414 y 420.

<sup>9</sup> Esa es la tesis que se sostiene en José G. Ceballos Teresí, *Economía, Finanzas, Cambio. La realidad económica y financiera de España en los treinta años del presente siglo*, Talleres Tipográficos de “El Financiero”, Madrid, 1931, tomo I, pág. 340. Efectivamente debió haber sido un mal año agrícola; el valor añadido bruto, al costo de los factores, de la Agricultura y pesca, cayó un 1'9% -Julio Alcaide Inchausti, trabajo cit., pág. 399-, pero en algunas producciones la caída fue mucho mayor. En la zona de Barbastro se cultivan sobre todo cereales de invierno, vid y olivar. Pues bien; en 1912 respecto al año 1911 la cosecha española en toneladas de trigo, cayó un 26'19%; la de cebada, un 30'9%; la de centeno, un 34'7%; la de avena, un 32'0%; la producción de aceite de oliva, un tremendo 85'1% aunque la de mosto en hectólitros, mejoró en un 11'6%; Julio Alcaide Inchausti, en *Apéndice estadístico. Series históricas españolas 1898 a 1998*, en *1900-2000*, ob. cit., pág. 677.

<sup>10</sup> Cfs. Angus Maddison: *La economía mundial 1820-1992. Análisis y estadísticas*, Centro de Desarrollo. Organización para la Cooperación y Desarrollo Económico, París, 1997.

Porcentaje del PIB por habitante español en 1920 respecto al PIB por habitante de los países más importantes					
País	Porcentaje	País	Porcentaje	País	Porcentaje
Australia	45,7	Japón	141,6	Hungría	135,1
Austria	95,1	Holanda	56,1	Argentina	66,5
Bélgica	59,5	Nueva Zelanda	40,7	Brasil	246,4
Canadá	63,1	Noruega	91,3	Chile	95,0
Dinamarca	60,1	Suecia	82,4	Perú	173,5
Finlandia	128,9	Suiza	54,3	Venezuela	196,8
Francia	72,2	Gran Bretaña	49,6	India	367,1
Alemania	77,3	Estados Unidos	41,5	Indonesia	237,3
Italia	91,2	Checoslovaquia	115,9	Corea del Sur	197,9
Taiwán	250,7				

Según Angus Maddison

CUADRO 1

Que a poca sensibilidad que se tuviese, el problema de la pobreza o del retraso español, que evidencian esas cifras y que se palpaba sin necesidad de andar con macroeconomías, tenía que preocupar a una persona que acabaría encuadrada, más adelante, en la generación del 36, es evidente. Que de esto también quedarían mensajes subyacentes en toda su obra, es asimismo evidente. Pero, adelantando acontecimientos, decir que de ahí se derivan forzosa-mente enlaces con planteamientos teológico-éticos puritanos, carece de valor científico.

## LA CUESTIÓN ÉTICA Y LA ECONOMÍA

No se trata aquí de volver a resumir el ensayo esencial de Max Weber, *La ética protes- tante y el espíritu del capitalismo*<sup>11</sup>. En la obra weberiana, como destaca R. Stephen Warner<sup>12</sup> sería un error considerar que se presenta “siempre a la religión como el factor cla- ve, o al menos importante”, de cara al funcionamiento de la economía. Queda claro esa minusvaloración más de una vez; por ejemplo, en el caso del Japón<sup>13</sup>. Digamos asimismo que Max Weber rechaza cualquier factor como la causa histórica última, fundamental, pri-

<sup>11</sup> Las citas por la traducción de Luis Legaz Lacambra, Editorial Revista de Derecho Privado, Madrid, 1955.

<sup>12</sup> Cfs. R. Stephen Warner, *The role of religious ideas and the use of models in Max Weber's comparative studies of non-capitalist societies*, en *Journal of Economic History*, abril 1970, vol. XL, págs. 74-99, especialmente las 78-79.

<sup>13</sup> Cfs. también la breve y lúcida exposición que sobre esto se hace en el ensayo de Max Weber, *The religion of India: The sociology of Hinduism and Buddhism*, traducción al inglés de H.H. Gerth y Don Martindale, Free Press, New York, 1958, págs. 270-282 y, sobre todo, la pág. 271.

maria, o como se desee señalar que es lo decisivo. Lo más importante, a mi juicio, de la aportación de Weber, como destaca, de nuevo, Stephen Warner<sup>14</sup>, es que las ideas religiosas tienen el papel de la legitimación de instituciones sociales y políticas que, por sí mismas, sí tienen un impacto económico muy importante.

En ese sentido, no debe desdeñarse lo que Weber hace con Benjamin Franklin. Sería una equivocación creer que Franklin era el arquetipo del teólogo puritano. Pero él reco-ge esas ideas y es capaz de caracterizar su modelo identificándolo con “el ideal del hom- bre honrado digno de crédito” y, sobre todo, la característica de este talante es “la idea de una obligación por parte del individuo frente al interés -reconocido como un fin en sí- de aumentar su capital. Efectivamente aquí no se enseña una simple técnica vital, sino una ética (subrayado de Weber) peculiar, cuya infracción constituye no sólo una estu- pidez, sino un olvido del deber; y obsérvese que esto es algo rigurosamente esencial. No sólo se enseña la prudencia en los negocios (subrayado de Weber) -cosa que no hay quien deje de proclamar-; es un verdadero ethos lo que expresa, y justamente en esta cualidad es como interesa”. Por eso añade Max Weber que la tesis de Jacobo Fugger, al oponerse a retirarse del negocio, como le aconsejaba un consocio, puesto -le decía- que ya había ganado bastante y debería dejar el campo para que ganasen otros, porque, declaró Fugger, que “su aspiración era ganar todo lo que pudiera” y que le parecía “pusilánime” la actitud del colega, “se distingue notoriamente de la posición espiritual de Franklin: lo que aquél manifestaba como consecuencia de un espíritu comercial atrevido y de una inclinación personal de indiferencia ética -lo que no quiere decir que Fugger fuese un hombre ética- mente indiferente o irreligioso, ni que la ética de Franklin se agotase por entero en aque- llos principios-, adquiere en éste el carácter de una máxima de conducta de matiz ético”<sup>15</sup>. Existen actitudes diferentes. Quizá no deba olvidarse la de Stendhal: “L' homme d' esprit doit s'appliquer à acquérir ce qui lui est strictement nécessaire pour ne dépendre de per- sonne. Mais si, cette sûreté obtenue, il perd son temps à augmenter sa fortune, c' est un miserable”<sup>16</sup>.

Precisamente todo esto es lo que explica que así es como quedaron justificadas ciertas ins- tituciones sociales y políticas, que constituyeron un punto de apoyo formidable para el pro- greso del capitalismo y para el avance de esa Revolución Industrial que estaba a punto de apa-

<sup>14</sup> Art. cit., pág. 80.

<sup>15</sup> Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, ob. cit., págs. 41-42. En España las ideas de Franklin tuvieron una primera difusión con el volumen en 8º menor y 402+3 págs, *El libro del hombre de bien. Opúsculos morales, económicos y polí- ticos extractados (sic) de Benjamin Franklin*, Imprenta de don Antonio Bergnes y Cª, Barcelona, 1843 que está precedido de una pequeña introducción págs. 3-4, firmada por P. F. M., donde subraya que en los escritos de interés que tienen los hombres en ser sobrios y honrados. «Si los pícaros, solía decir nuestro ingenioso escritor, supieran cuán ventajoso es ser hombre de bien, serían hombres de bien por picardía...» y bajo el título de *Vida de Franklin*, en las págs. 5-51, aparece una encendida y larga biografía, sin firma, pero bien documentada. Aparte del trabajo de Jesús Pabón sobre Franklin que he utilizado en otras investigaciones, no conozco mejor presentación de Franklin en castellano que esta obra. Por ahora no he logrado encontrar datos sobre su recepción en la sociedad española. Hago notar que en la relación entre Voltaire y Franklin, que se desarrolla en un ambiente masónico, en esta biografía (pág.48) se traslada a una recepción en la Academia de Ciencias.

<sup>16</sup> Citado por Paul Morand, *Journal inutile. 1968-1972*, texto preparado y anotado por Laurent y Véronique Boyer, NRF. Gallimard, 2001 pág. 86.

recer, entre los que destacan, como he intentado probar en mi ensayo El libertino y el nacimiento del capitalismo<sup>17</sup>, por un lado, la francmasonería del siglo XVIII y, por otro, la literatura obscena anticatólica que, cumplida su misión, fue condenada de inmediato, y hasta fechas cercanas, al infierno de las bibliotecas.

Finalmente, no puedo dejar de señalar una cuestión relacionada con la propensión de los miembros de las clases medias a una religión ética. Como agudamente señala Michael H. Lesneff<sup>18</sup>, no son éstas las que crean las actitudes ético-religiosas, sino que éstas surgen de “profetas y reformadores”, por lo que, sostiene Max Weber, “únicamente una religión que exija la reunión de fieles, especialmente si es de tipo racional y ético, es capaz de... ganar seguidores con facilidad, especialmente entre las clases medias urbanas de menor renta, -antes Weber había hablado, concretamente de “artesanos urbanos y de pequeños comerciantes”- y después, dadas ciertas circunstancias, pasar a ejercer una influencia perdurable sobre los patrones de vida de estas clases. Eso es lo que sucede actualmente”<sup>19</sup>. Pero eso, que tiene mucho sentido y aclara muchas cosas, para nada se refiere a que toda vinculación interesante de esa especie se reduzca al protestantismo. Concretamente -y me importa destacarlo-, Lesneff insiste en que “la noción de que el trabajo concienzudo y superresponsable es virtuoso, implica desde el punto de vista de Weber, algo que probablemente se desprende de los estratos urbanos de clases medias sin ningún tipo de ayuda religiosa... En un contexto no religioso, el trabajo se contempla normalmente como una virtud instrumental: es, para la mayoría de los hombres, necesaria, pero molesta, necesaria para sobrevivir, o para disfrutar de una vida placentera y confortable. El trabajo de la... ética protestante es bien diferente. El trabajo... es un imperativo religioso, al margen de fines mundanos. Es exigido a todos los hombres, aparte de cuán ricos sean o lleguen a serlo. Es una carga que nunca termina, excepto con la decrepitud física de la muerte”.

¿No nos encontramos, pues, con una semejanza notable con situaciones pretéritas, aumentadas porque el protestantismo parece tomar esta noción del ascetismo monacal de la Edad Media, y la proyecta a la vida ordinaria de la gente? Es preciso no precipitarse, y observar que las cosas no quedan ahí. Lo que Max Weber añade sobre el “amor al prójimo” es lo fundamental, a causa del matiz que éste amor recibió “bajo la presión del aislamiento interior del individuo realzado por la fe calvinista”. Este aislamiento es, literalmente, sobrecogedor. Bailey, en su Praxis pietatis (Leipzig, 1724), “recomienda abiertamente no confiar en nadie y no comunicar a nadie nada que sea comprometedor para uno: Dios debe ser el único confidente del hombre”. Por eso cada mañana, el piadoso debe pensar, antes de mezclarse con la gente, que penetra en una selva virgen llena de peligros, por lo que debe pedir a Dios que

<sup>17</sup> Ediciones Pirámide, Madrid, 1981, cuestión que había sido anticipada en buena parte en mi discurso de recepción en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas el 21 de noviembre de 1978, La larga contienda sobre la economía liberal: Preludio del capitalismo o de la socialización?, Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, Madrid, 1978.

<sup>18</sup> Cfs. Michael H. Lesneff, The spirit of capitalism and the protestant ethic. An enquiry into the Weber thesis, Edward Elgar, Aldershot (England), 1994, pág. 11.

<sup>19</sup> Cfs. Max Weber, The sociology of religion, Social Science Paperbacks y Methuen & Co., London, 1965-1966, págs. 97-99.

nos dé “el manto de la justicia y de la prudencia”. Ph. J. Spener, en sus Objeciones teológicas -Weber cita por la 3ª edición, Halle, 1712- sostiene “que pocas veces da su consejo el amigo por consideración a la honra de Dios, sino generalmente con propósitos carnales (no necesariamente egoístas)”. El moravo Spagenberger, en su Idea fidei fratrum, destaca esta expresión de Jeremías, 17,5: “Maldito es el hombre que se abandona a los hombres”. O incluso palpita en esa especie de aplazamiento de la venganza que vemos en Hoornbeek en relación con el amor a los enemigos: “Denique hoc magis nos ulciscimur, quo proximum, inultum nobis, tradimus ultori Deo... Quo quis plus se ulciscitur eo minus id pro ipse agit Deus”. Hasta el “suave Baxter aconseja desconfiar del amigo más íntimo”<sup>20</sup>. Para el calvinista, por tanto, ese amor al prójimo se enmarca en una realidad bien clara: “El mundo está exclusivamente destinado para honrar a Dios, (por lo que) el cristiano elegido tampoco existe sino para aumentar la gloria de Dios en el mundo, realizando sus preceptos en la parte que les corresponde. Ahora bien, Dios quiere que los cristianos hagan obra social, puesto que quiere que la vida social se adapte en su estructura a sus preceptos y se organice de modo que responda a aquel fin. El trabajo social -entendido como “la actuación dentro de las organizaciones comunitarias, políticas, eclesiásticas, etc”- del calvinista en el mundo, se hace únicamente in majorem Dei gloriam. Y exactamente lo mismo ocurre con la ética profesional, que está al servicio de la vida terrenal de la colectividad... Pero lo que en (Lutero)... era atisbo inseguro y pura construcción mental, constituye en los calvinistas un elemento característico de su sistema ético”. En el calvinismo el amor al prójimo, tan sólo puede existir para servir la gloria de Dios, hasta el punto de que “son pecaminosas aquellas buenas obras que se realizan con un fin distinto que el de honrar a Dios”<sup>21</sup>, lo que ha de unirse con que “la idea latente en la ética puritana (es)... que se cumple con el precepto de amor al prójimo cumpliendo todos los mandamientos divinos para mayor gloria de Dios; con esto ya se da al prójimo lo que se le debe, y todo lo demás corre a cargo de Dios”. Se elimina así de la charitas reformada todo atisbo de ternura para los necesitados. Max Weber expone el caso de los llamados Huérfanos de Amsterdam “a los que todavía en el siglo XX se les obliga a vestir, como si fuesen bufones, faldeta y calzones mitad negros y mitad rojos, siendo conducidos de esta guisa en formación a la iglesia... (lo que servía) a la gloria de Dios exactamente en la medida en que necesariamente tenía que sentirse ofendido todo sentimiento “humano” y personal”<sup>22</sup>. Para el calvinista lo esencial “es el cumplimiento de las tareas profesionales impuestas por la lex naturae, con un carácter específicamente objetivo e impersonal: como un servicio para dar estructura racional al cosmos”. De ahí deriva el racionalismo político y económico del calvinismo y, desde luego, “la fuente del carácter utilitario de la ética calvinista y de los más característicos aspectos de la concepción profesional del calvinismo”<sup>23</sup>.

<sup>20</sup> Cfs. Max Weber, La ética protestante y el espíritu del capitalismo, ob. cit., págs. 120-121, nota 26. El libro esencial de Richard Baxter es Christian Directory, publicado en 1673.

<sup>21</sup> Sobre esto, Max Weber en La ética protestante y el espíritu del capitalismo, ob. cit., pág. 125, nota 34, cita las Hanserd Krollys Confessions, capítulo XVI.

<sup>22</sup> Cfs. Max Weber La ética protestante y el espíritu del capitalismo, ob. cit., pág. 126, nota 35.

<sup>23</sup> Cfs. Max Weber La ética protestante y el espíritu del capitalismo, ob. cit., págs. 126-127.

Por supuesto todo esto nada tiene que ver con la actitud de los jansenistas, en los que el peso católico hizo que su ética predestinadora<sup>24</sup> fuese por otro camino. Menos aun con la de Josemaría Escrivá de Balaguer. Por ejemplo, con lo de que “cuando hayas terminado tu trabajo, haz el de tu hermano, ayudándole por Cristo, con tal delicadeza y naturalidad que ni el favorecido se dé cuenta de que estás haciendo más de lo que en justicia debes”<sup>25</sup>. Y no digamos el pensamiento 468 de *Camino*, esencialmente anticalvinista: “Eres excesivamente candoroso. -¡Que son pocos los que practican la caridad!- Que tener caridad no es dar ropa vieja o monedas de cobre... -Sólo se me ocurre esto: vamos tú y yo a dar y a darnos sin tacañería. Y evitaremos que quienes nos traten adquieran tu triste experiencia”<sup>26</sup>.

Es evidente que la mentalidad mencionada tuvo que ofrecer ventajas para triunfar al empresario calvinista en la primera etapa de la Revolución Industrial, pero es dudoso que más adelante éstas se obtuviesen y, lo que es más importante, es difícil unir éxito económico y calvinismo, sobre todo después del trabajo de síntesis crítica de Kurt Samuelsson<sup>27</sup>, aparte de lo que también nos han dicho, entre otras fuentes importantes, Werner Sombart, Lujo Brentano, R. H. Tawney, H. M. Robertson, Amintore Fanfani, Talcott Parsons, sin olvidar a Félix Rachfahl y su rápida polémica con Max Weber<sup>28</sup>, así como las aportaciones del jesuita J. B. Kraus<sup>29</sup>.

Pero en medio de toda esta polémica, lo que es indudable es que pasó a la cultura media corriente la aceptación de las tesis de Weber y la búsqueda de lo que podríamos llamar los otros calvinistas, porque así parecían lograrse enlaces, o basarse críticas, que de otro modo parecían poco serias. En ese grupo de los otros calvinistas se introdujo, por supuesto, a los jansenistas, aunque fue, como se ha dicho, el propio Max Weber el que los sacó

<sup>24</sup> Max Weber remite sobre eso en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, ob. cit., pág. 127, nota 36, al que califica de “notable trabajo del Dr. Paul Honigsheim, *Die Staats- und Soziallehren der französischen Jansenisten im 17. Jahrhundert*, tesis doctoral en la Universidad de Heidelberg, 1914”, que no he manejado.

<sup>25</sup> José María Escrivá de Balaguer, *Camino*, ob. cit., pág. 191, pensamiento 440.

<sup>26</sup> José María Escrivá de Balaguer, *Camino*, ob. cit., pág. 199.

<sup>27</sup> Cfs. Kurt Samuelsson, *Religión y Economía*, traducción de Alfonso Gutiérrez de la versión inglesa, *Religion and Economic Action*, en Scandinavian University Books, del original sueco *Ekonomi och Religion*, aparecido en 1957, Ediciones Marova, Madrid, 1970.

<sup>28</sup> De Werner Sombart es esencial en este sentido el consultar *Der Bourgeois: Zur Geistesgeschichte des modernen Wirtschaftsmenschen*, Duncker & Humblert, München und Leipzig, 1913; de Lujo Brentano, el suplemento a su *Die Anfänge des modernen Kapitalismus*, Königlich Bayerische Akademie der Wissenschaften, München, 1916; de Richard Henry Tawney, su célebrima *Religion and the rise of capitalism*, Murray, London, 1926, en la traducción *La religión en el origen del capitalismo*, Dédalo, Buenos Aires, 1959; de H. M. Robertson, su *Aspects of the rise of economic individualism. A criticism of Max Weber and his school*, Cambridge University Press, Cambridge, 1933; de Amintore Fanfani su *Catolicismo y Protestantismo en la génesis del Capitalismo*, trad. española del original italiano de 1935, Rialp, Madrid, 1955; Talcott Parsons es el traductor al inglés de *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* y muy especialmente debe citarse su ensayo *Max Weber's sociological analysis of capitalism and modern institutions*, la obra preparada por Barnes del libro de Talcott Parsons, *An introduction to the History of Sociology*, 1948, aunque ya habían aparecido juicios favorables en la muy influyente obra de Parsons *The structure of social action*, McGraw Hill, New York, 1937; de Félix Rachfahl, su *Kapitalismus und Calvinismus*, en *Internationale Wechenschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik*, 1909, n.º 39 a 43, que fue respondido por Max Weber en su *Antikritisches zum Geist des Kapitalismus*, en *Archiv für Sozialwissenschaft*, 1910, vol. XXX; insistió Rachfahl en el *Internationale Wechenschrift für Wissenschaft Kunst und Technik*, 1910, n.º 22 a 25, y tornó a replicar Max Weber con otro *Antikritisches Schlusswort*, en *Archiv für Sozialwissenschaft*, 1910, vol. XXXI.

<sup>29</sup> Alude a ellas Kurt Samuelsson, ob. cit., págs. 52-53.

de ese paralelismo. Simultáneamente H.M. Robertson planteó el papel de los jesuitas como importante para encaminar al catolicismo hacia el capitalismo. La réplica de James Bochik S.J. en su trabajo *The economic moral of the jesuits: an answer to Dr. H.M. Robertson* parece haber liquidado esta cuestión. Más recientemente es el acercamiento del thatcherismo a estos planteamientos, a través del metodismo que practicaba el padre de Margaret Thatcher, quien se había opuesto, a causa de su fe, a que los domingos se abriesen los parques municipales, las piscinas y los campos de tenis. Margaret Thatcher, de jovencita nunca fue al cine los domingos, ni jugó a la baraja ese día. El rigor sabático fue muy fuerte en su casa<sup>30</sup>. Por otro lado, en textos orales suyos se encuentran glosas del párrafo de la Epístola de San Pablo a los tesalonicenses, “el que no trabaje, que no coma” para justificar que el Estado del Bienestar, “nunca debe conceder ayudas tan grandes que acaben por eliminar la responsabilidad personal”. Parece que, en este sentido, la influencia de Brian Griffiths ha podido ser muy importante<sup>31</sup>. Lo curioso del caso es que Griffiths es metodista practicante y fue, por otro lado asesor de Margaret Thatcher y, al leer el libro de Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, decidió crear, a través de sus asesoramientos a Margaret Thatcher, una política económica que fuese, exactamente, la indicada por Max Weber. La “creación de riqueza es un mandato divino”<sup>32</sup>. Claro que en el momento en que se enfrentaron dos talentos, el hayekiano –fomentar a través de la competencia la actividad, permitiendo que los comercios abran los domingos- y el metodista seguidor del Sabbath, Margaret Thatcher se fue hacia el ethos de Hayek y abandonó el de Wesley<sup>33</sup>.

En resumidas cuentas, ha surgido una especie de weberianismo vulgar, que trata de aclarar realidades, o de impulsar políticas económicas, con una especie de introducción de la moral calvinista en toda clase de moldes, tenga o no sentido. En el momento en que surge algún tipo de exigencia rigurosa, sin llegar siquiera al ascetismo, y si a todo ello se une a algún tipo de piedad, inevitablemente se hace un enlace con ello, Calvino y Weber. Resultados como los de Kurt Samuelsson –“nuestra conclusión es que tanto si comenzamos por la doctrina del puritanismo y por el capitalismo, como si lo hacemos por el concepto de correlación entre fe religiosa y actividad económica, no encontramos apoyo para las teorías de Weber”<sup>34</sup> - son dejados sistemáticamente a un lado. En España ¿no iba a suceder algo parecido? El que Ramiro de Maeztu quedase deslumbrado con Weber, a pesar de que tiene al lado a Tawney, quizá contribuyó a complicar las cosas sin necesidad.

<sup>30</sup> Cfs. Patricia Murray, *Margaret Thatcher*, W. H. Allen & Co., London, 1980, págs. 12-14.

<sup>31</sup> Cfs. de Brian Griffiths, *Morality and the market place*, Hodder & Stoughton, London, 1984.

<sup>32</sup> Cfs. Brian Griffiths, *Morality and the market place*, ob. cit., págs. 79-80 y 91-92.

<sup>33</sup> El metodismo fue fundado por John Wesley (1705-1791) quien se separó de la Iglesia anglicana; puede analizarse su actitud en la lectura de sus *Sermons* en dos volúmenes, London, 1825.

<sup>34</sup> Kurt Samuelsson, ob. cit., pág. 241. Una excelente síntesis, planteada con alguna otra bibliografía de una toma de posición semejante a ésta, es la de Rafael Termes en *El papel del Cristianismo en las economías de mercado*, IESE - Universidad de Navarra, Barcelona, 1994, págs. 11-15.

## EL SENTIDO REVERENCIAL DEL DINERO

Cuatro motivos explican un planteamiento crítico muy de fondo por parte de Ramiro de Maeztu. El primero, el desastre originado por la confrontación con Norteamérica al final de la III Guerra de Cuba. Las grandes líneas estratégicas y diplomáticas de los Estados Unidos estaban claramente trazadas. Con el apoyo a Juárez contra Maximiliano, mostraron los norteamericanos que no estaban dispuestos a tolerar que la Santa Alianza, o sus descendientes, se acercasen al mundo norteamericano. Como se enseñará en el famoso ensayo *Ariel* del uruguayo Rodó, los Estados Unidos no tenían empacho alguno en considerar al ámbito hispanoamericano todo, como una zona complementaria de expansión económica y política exclusiva. Un choque con Gran Bretaña, en relación con Canadá, hubiera sido costosísimo. Por tanto, al imperio británico, en el siglo XIX se le contempla como un rival que tiene que ser respetado, aunque no se le ame. De todas maneras, en 1895, y a causa de una disputa entre la Guayana británica y Venezuela –en el fondo lo que latía era la cuestión de las minas de oro descubiertas en la región–, el tío Sam enseñó los dientes lo suficiente ante John Bull, como para que éste, entretenido por el conflicto de África del Sur, retrocediese y, en el fondo, reconociese la doctrina Monroe. Las minúsculas presencias de franceses, daneses y holandeses en el Caribe, no planteaban ninguna cuestión seria. En cambio sí lo hacía la fuerte guarnición española en el Caribe y, sobre todo, en Cuba. Polavieja hablaría de que su retirada debía combinarse con un robustecimiento de lo hispano frente a lo anglosajón en la línea México-Cuba. Pero he aquí que la comunicación masiva y barata entre el Atlántico y el Pacífico de Norteamérica, habría de hacerse, con el gasto en infraestructuras que fuera preciso, a través precisamente de Centroamérica. Goethe, en sus conversaciones con Eckerman lo había percibido con certeza. Nicaragua y la entonces parte panameña de Colombia, quedaron bajo la mira de Estados Unidos. La presencia española era incómoda para algo que la expansión económica de esta última nación parecía demandar imperiosamente.

Otro tanto sucedió en el Pacífico. Tras haber pasado al zurrón norteamericano Hawai, después de una serie de tratos con los monarcas Kamehameha, habían comprado Alaska y el comodoro Perry, a cañonazos, había abierto el mercado japonés. En ese ámbito observó cómo España, en el asunto de Borneo y Joló había retrocedido ante Gran Bretaña. En las Carolinas, frente a Alemania, también había mostrado debilidad. Las rebeliones de los moros eran sofocadas con dificultad desde Manila. Un nacionalismo de nuevo cuño hacía vacilar el dominio español en el archipiélago filipino. España también controlaba, al norte, las Marianas, con la extensa isla de Guam. El triángulo gigantesco Filipinas-Carolinas y Palaos-Marianas podía complicar muchísimo la expansión de Norteamérica si la débil España cedía ante una potencia europea o asiática que estuviese en expansión.

En ambos lugares, el Caribe y el Pacífico, había que chocar con España. Se chocó, y la derrota española fue humillante. El Tratado de París se convirtió en un auténtico *diktat*. ¿Qué es lo que había originado, básicamente, todo eso? Primera interrogación a responder.

La segunda, se relacionaba con una evolución bastante profunda en los planteamientos de la política económica de la Restauración que mostraba claras tendencias favorables al nacionalismo económico, con consecuencias evidentes de todo orden. Señalará el ingeniero industrial y adalid, más que del proteccionismo, del nacionalismo económico, José Durán y Ventosa<sup>35</sup>: “El régimen constitucional es en España... la gangrena que corroe el organismo nacional... Es el régimen oligárquico (el) que mantiene a la Nación adormecida bajo un aparente bienestar”. Un economista de la generación del 98, Francisco Bernis, escribirá que “el Estado futuro no podrá ser tan degeneradamente democrático como el que en varios países padecía la Humanidad... La nueva organización económica nacional necesitará de una autoridad, de mucha más autoridad en el Estado que va a llegar al maximum conocido de la intervención, y de más cooperación, de mucha más cooperación entre los elementos productivos... La representación de los intereses económicos es algo más serio y, desde luego, no coincidente con los intereses políticos. La competencia está reñida con la tolerancia; la autoridad no se aviene con una democracia ingerida en todo y en todo generalizada”<sup>36</sup>. Emilio Riu, director de *Revista Nacional de Economía* escribirá en el número 1 de la misma un artículo de título explosivo: *¿Puede y le conviene a España ser nación independiente?*<sup>37</sup>.

Este clamor se hizo clarísimo en Guillermo Graell, cuando exigía una explicación a la desnacionalización, que se acentuaba porque “los mismos Ministros y exMinistros, los abogados de más nota, los personajes de más relieve, ¿(no) se espantan tras un puesto en esas compañías extranjeras de tranvías, ferrocarriles, alumbrado, aguas, minas, banca, seguros, o sea de todo lo más lucrativo y pingüe de la nación que explotan?”<sup>38</sup>.

El tercer problema a resolver se hace visible porque al mismo tiempo, Ramiro de Maeztu había participado en primera línea en los debates muy intensos que se habían desarrollado en el movimiento obrero inglés, y se había convertido en un apasionado espectador del estallido de la socialdemocracia alemana, como consecuencia tanto del revisionismo de Bernstein como de la postura del heredero del socialismo científico a la muerte de Engels, Kautsky; así como de los primeros pasos del espartaquismo alemán, en forma de las aportaciones doctrinales de Rosa Luxemburgo, sin olvidar las polémicas que se desarrollaban en torno al socialismo ruso y, más en concreto, respecto al grupo de Zimmerwald que encabezaba Lenin. ¿Cómo se podría proteger a España de esas conmociones violentísimas?<sup>39</sup>

<sup>35</sup> Cfs. José Durán y Ventosa, *Cómo se hacen fuertes las naciones*, en *Revista Nacional de Economía*, abril-mayo 1916, nº 1, págs. 92-95.

<sup>36</sup> Cfs. Francisco Bernis, *Fomento de las exportaciones*, Editorial Minerva, Barcelona, s.f. (alrededor de 1916), pág. 229.

<sup>37</sup> En *Revista Nacional de Economía*, abril-mayo 1916, nº 1, págs. 25-34.

<sup>38</sup> Guillermo Graell, *Concepto de la Economía Nacional*, en *Revista Nacional de Economía*, abril-mayo 1916, nº 1, págs. 7-24, y en especial, las 8-9.

<sup>39</sup> Sobre la estancia de Maeztu en Inglaterra (1905-1919), el mejor análisis, con mucha diferencia, es el de Vicente Marrero en *Introducción a los escritos de Maeztu*, en el volumen, Ramiro de Maeztu, *Obra*, Editora Nacional, Madrid, 1974, especialmente las páginas 26-30. Basta recordar que fruto de esa estancia fueron sus relaciones con las gentes de *The New Age*: A. J. Penty, A. R. Orage, S. G. Hobson, Bertrand Russell, G. D. H. Cole, el propio MacDonald, el reverendo William Temple, aparte de con el grupo *imagista*, en el que T. E. Hulme, el gran amigo de Maeztu –véase el comentario en *New Statesman* de 21 de mayo de 1960 del libro de A. R. Jones, *The life and opinion of T. E. Hulme*– se vinculaba con T. S. Eliot, Ezra Pound o el crítico de arte Herbert Read, sin olvidar que en el *guildismo* de Maeztu vemos la influencia de figuras como Carlyle, Ruskin, William Morris, o que tuvo conexiones con el *Arts and Crafts Movement* y el *diatribuismo* de Chesterton y Belloc. El resultado acabó por ser el libro *Authority, Liberty and Function*, que después sirvió como esencia de *La crisis del humanismo*; véase también Vicente Marrero, *Maeztu*, Rialp, Madrid, 1955.

El cuarto motivo del planteamiento crítico de Ramiro de Maeztu, al preocuparle la cuestión de la Hispanidad, es el erróneo enfoque de Rodó en su *Ariel*. Como señala José Luis Villacañas<sup>40</sup>, el “ideal de acumular dinero ascéticamente ganado y de entregarlo a la sociedad en un mecenazgo identificado y reconocido, le parece a Maeztu que hace falta a los hispano-americanos”. Para ello sería preciso alterar claramente el sentido de la aristocracia, de los clerics que han dominado a un lado y otro del Atlántico de habla latina. En lugar de dirigirlos a los claustros, deberían orientarse hacia un ámbito totalmente intramundano, capaces de forjar un capitalismo que, luego, incluyera la «obligación del servicio social». Mas para eso los hispanos tenían que abandonar las tesis de Rodó, según las cuales el principio de los americanos del Sur tenía que ser Ariel, el genio de los aires, de la espiritualidad, del humanismo, del arte, y no Calibán, el genio de la tierra, de la producción material, del goce de la abundancia de los bienes. No otra cosa muy diferente dirá en 1925 Salvador de Madariaga en *Arceval y los ingleses* cuando escribe la contestación a la pregunta de cómo explicará los españoles la decadencia de España: “Pues mire usted, de muchas maneras, lo cual prueba que ninguna es buena. Yo me inclino a creer que no hay tal decadencia... El pueblo español no es materialista. Su ambición fue y sigue siendo espiritual. Mientras los demás pueblos se dedicaban a prosperar, el español ha seguido viviendo. Y la vida importa más que la prosperidad”<sup>41</sup>. Aquí, contra Rodó y Madariaga, Maeztu es radical y construye un argumento relevante. Primero, reconociendo la extraordinaria vida intelectual de las colonias y de sus universidades, Maeztu niega que los americanos del Norte dispusieran de menos información humanística que los del Sur. Segundo, y más importante, Maeztu reconoce que «el gobierno de las cosas materiales no es ya materia, sino espíritu». Se equivoca Rodó, y sigue anclado en los errores del pensamiento católico, cuando desprecia la administración de los bancos, de la técnica o de la economía, desconociendo que tras cada uno de estos fenómenos hay más espíritu que en la contemplación especulativa de los propios fenómenos espirituales. «Es Ariel, no Calibán quien dirige los bancos y los ferrocarriles», porque se requieren más capacidades intelectuales, sociales, morales, religiosas, más vida interior, más libertad y responsabilidad, en suma, para esta pulcritud y meticulosidad del trabajo bien hecho, que para esa dejadez apática y perezosa del especulador o del poeta”.

Todo esto ha de unirse a una serie de datos referentes a la personalidad de Maeztu. En primer lugar, es uno de los pensadores españoles con mayor apertura a las ideas y a las realidades exteriores, quizá con Unamuno y Ortega y Gasset. Su vida lo había llevado ya, cuando llega a Londres en 1905, con treinta y un años, a París, a Cuba —de 1891 a 1894—, a Centroamérica, a los Estados Unidos, a Bilbao, a Madrid y, finalmente —tengamos en cuenta que era hijo de inglesa y que escribió siempre con igual soltura en español y en inglés—, a Londres donde vivirá desde 1905 a 1919, aunque con largas estancias en Marburgo y en Berlín. En Londres, concretamente, tuvo un contacto muy estrecho con un mundo intelectual

<sup>40</sup> Cfs. José Luis Villacañas, *Ramiro de Maeztu y el ideal de la burguesía en España*, Espasa, Madrid, 2000, págs. 275-276.

<sup>41</sup> Cfs. Salvador de Madariaga, *Arceval y los ingleses*, 2ª edición —la primera, de 1925— Espasa Calpe, Colección Austral, Madrid, 1973, pág. 39.

tual relacionado con fabianos y guildistas, que se combatían con fuerza, procurando ambas facciones convertirse en orientadoras del movimiento obrero británico. En ese sentido es como debe contemplarse su libro *Authority, Liberty and Function in the light of the war*, publicado en Londres en 1916 que, es el que, con algunos cambios, se publicaría en Madrid en 1919<sup>42</sup>.

Así en Londres, vemos al Maeztu vinculado al socialismo guildista, colaborador de la revista *The New Age* dirigida por A.R. Orage, donde se encontraba, no ya con las consecuencias de la reacción medievalista que se alberga en el movimiento prerrafaelita, en Carlyle, en Ruskin, en Chesterton, o en Belloc, sin olvidar al Arts and Crafts Movement, sino con jóvenes como C. D. H. Cole, o con brillantes intelectuales como Bertrand Russell o S.G. Hobson, aparte de artistas como el pintor James, el escultor Epstein, además de los enlaces con T.S. Eliot o con Ezra Pound. Es curioso que tan numerosas vinculaciones no lo hubieran impulsado a trabajar el libro de uno de los intelectuales de este grupo, el socialista anglicano Richard Henry Tawney, titulado *Religion and rise of capitalism*, que se basaba en unas lecciones pronunciadas en las Scott Holland Lectures en el King College, en Londres, en 1922, así como en la introducción que había preparado para la edición que se hizo en 1925 del *Discourse on Usury*, de Thomas Wilson. Tawney se fue por otros senderos que Max Weber. En una larga nota a pie de página de su obra considera que Max Weber pasa por alto el desarrollo capitalista en las zonas católicas de Europa; que éste simplifica, para encajarlo en sus propósitos, al calvinismo, y que reduce —equivocadamente— el espíritu del capitalismo al beneficio pecuniario. Las relaciones entre el capitalismo inicial y la religión eran mucho más complejas, para Tawney, de todo lo que pudiera imaginar un investigador apresurado<sup>43</sup>. Por supuesto, como señala J. M. Winter<sup>44</sup> existía un enlace entre Max Weber y Tawney, porque lo que ambos investigaban no eran las reglas de fe concretas, sino la índole del carácter y valores que de la religión se acaba desprendiendo. También los dos consideraban que el calvinismo era una fuerza corrosiva que minaba las doctrinas tradicionales de moralidad por senderos que habían espantado a los primeros reformadores. Y ambos participaban en el punto de vista de que en la enseñanza protestante se concedía, con énfasis importante, una gran importancia al “aislamiento interior” de cada fiel, lo que reforzaba un individualismo más general en la conducta económica y social. Pero Tawney atacó con fuerza, porque no creía —al revés que Max Weber— en la permanencia del espíritu capitalista. El ensayo de Tawney se dirigía a desmitificar el capitalismo. El mostrarlo como anticristiano regodeaba al socialista anglicano que era Tawney, predicador incansable de la igualdad básica de los hombres, hijos todos del pecado y, por ello, “igualmente insignificantes a

<sup>42</sup> Estoy de acuerdo con José Luis Villacañas, que se trata de la obra central de Maeztu; véase su análisis en la obra cit. de Villacañas, págs. 160-167. Pero echo de menos en ella —y no conozco que nadie lo haya hecho— un análisis crítico de las diferencias entre el texto inglés y el español. Luis Olariaga me señaló, hace años, en una conversación, que no eran exactamente iguales.

<sup>43</sup> Cfs. R. H. Tawney, *Religion and the rise of capitalism*, Murray, London, 1926.

<sup>44</sup> Cfs. J. M. Winter, *Tawney, Richard Henry (1880-1962)*, en *The New Palgrave. A Dictionary of Economics*, dirigido por John Eatwell, Murray Milgate y Peter Newman, Macmillan, London, 1987, volumen 4, pág. 597.

los ojos del Señor<sup>45</sup>. El que además Tawney aludiese, con fuerza, a enlaces diferentes de los dinerarios dentro de la sociedad y alternativas a las del capitalismo, dentro de una línea que lleva al socialismo utópico, no hubiera dejado de proporcionar materiales alternativos a Maeztu.

Al mismo tiempo, Maeztu fue un espectador agobiado de la marcha de la vida española, a partir del ensayo inicial, aparecido en 1899, *Hacia otra España*. Dirá Maeztu<sup>46</sup>: “Los hombres de 1898 éramos hijos no sólo de influencias extranjeras, del espíritu corrosivo de Campoamor y del amor a la realidad de Galdós, sino también del orgullo nacional... Y precisamente porque ese orgullo nacional, a pesar de la crítica, a pesar de los ojos, a pesar de la realidad, nos hacía suponer la existencia de una España en que las plazas de grandes hombres estuviesen cubiertas y desempeñados los servicios públicos, es por lo que alzamos la voz con iracundia cuando al desnudarnos el Desastre nos reveló que nuestro cuerpo exangüe no era apenas más que huesos y piel... El *pathos* de la literatura regeneradora fue, en buena parte, la distancia entre lo que el orgullo nacional nos pedía y lo que nos daba la realidad...”

Esa participación aparente en el ámbito de la realidad frente a lo que pedía el orgullo es lo que hizo que Maeztu se deslumbrase, literalmente, con el libro de Max Weber. Con él en la mano, Maeztu comenzó a sospechar que en España se había escindido, peligrosamente, la búsqueda de la riqueza y la búsqueda de la gloria. La victoria no trascendía más allá del honor para los españoles y, sin embargo,<sup>47</sup> “si Churrua hubiera vencido a Nelson en Trafalgar, yo ganaría al cabo del año tanto dinero como Bernard Shaw”. Se trataba de una herencia que Maeztu colocaba en el pasivo del cristianismo español. En una glosa a una conferencia de Américo Castro, en Tolosa de Francia, llegará a decir en ese mismo artículo: “El cristiano... lo mismo acepta la grandeza que la pequeñez de su país y de su condición general. El cuidado que le embarga por entero es el del bien y el mal, qué puede hacer y dejar de hacer. Las circunstancias no le importan, porque su problema único es el de cómo se ha de confrontar su alma con Dios: sola cum solo”

Naturalmente que Maeztu, al ir, como se ve, por senderos muy alejados de Tawney, no ahondó en los trabajos de éste, y abrazó sin dudarlos los argumentos de Max Weber que, universalmente, creía haber captado, al observar, en España, en Cuba, en Estados Unidos, lo que significaba la ética puritana. Por eso acepta con mucha franqueza las tesis weberianas. Casi como un frontispicio a su obra, da la impresión de que a Maeztu le apetecería colocar unas estrofas de un famoso literato, muy influido por el mensaje puritano, Milton. Este pone en boca del Arcángel San Gabriel este consejo que daba a Adán al expulsarlo del Paraíso: “Añade la acción al conocimiento... y no te pesará dejar este Paraíso, sino que encontrarás dentro de ti mismo un paraíso mucho más feliz que éste”. En una de las par-

<sup>45</sup> J. M. Winter, art. cit.

<sup>46</sup> En *El alma de 1898*, en *Nuevo Mundo*, 6 septiembre 1913.

<sup>47</sup> En *Romanticismo*, en *El Sol*, 5 marzo 1921.

tes de su ensayo *El sentido reverencial del dinero*<sup>48</sup> confesará Maeztu: “El año 1898 dimos un salto en el camino. Hasta entonces habíamos creído que lo esencial para el poder era el desprecio de la vida. En aquel año tuvimos que aprender que, sin la riqueza, no hay poder”, y en otra añade: “Desde 1898 me he estado preguntando: ¿en qué consiste la superioridad de los anglosajones? Precisemos la pregunta de Desmolins. No se me venga con la patochada de que esa superioridad es inexistente... Ya he dicho en qué consiste esa superioridad... Los ingleses encontraron, y los norteamericanos impusieron, la manera de poderlo —al dinero— creer bueno... Estoy seguro de que la superioridad de los Estados Unidos consiste en su sentido distinto del dinero”. Y añadirá, en línea directa con la tesis de Max Weber: “La creencia en la bondad del dinero lleva implícita la inversa, de que la bondad ha de incluir el poder o su signo, el dinero... Un norteamericano culto se escandalizará si se le dice, de buenas a primeras, que la grandeza de su país consiste en creer que el bueno ha de ser rico. Sólo después de reflexionar, se acordará de que se le enseñó, cuando era niño, que los bienes temporales son el signo de la gracia divina, que se le hizo creer que la virtud por antonomasia es la laboriosidad, y que el mal consistía en caer en las tentaciones que hacen gastar dinero”.

Por eso Maeztu insistirá en esta cuestión. En el artículo *Judíos y puritanos*<sup>49</sup>, tomará cita tras cita del libro de Max Weber, con este final: “Los puritanos... crean las circunstancias favorables para el desarrollo de la riqueza. Donde los gobiernos son arbitrarios, los sustituyen por otros que se inspiran en su principio: «Sin representación no hay tributación». Su condenación del lujo les obliga a emplear sus ahorros en la producción de nueva riqueza. Es posible que al hacerse ricos se ablanden y degeneren. Pero sus principios los conducen a la riqueza, por lo que no hay entre ellos resentidos, ni revolucionarios, ni socialistas, ni pobres apenas”.

Finalmente, una referencia sobre si existió efectivamente influencia de esta actitud de Maeztu en orientadores católicos de la conducta de empresarios o estudiosos de la economía. Yo la he encontrado en el jesuita P. Sánchez Gil, en los célebres coloquios, en 1960, sobre *Problemas de actualidad económico-social*, en los que muchos participamos con ponencias y que tuvieron un fabuloso éxito de público. Sánchez Gil dijo entonces: “El ciclo es radicalmente económico, y un sacerdote lo inicia, descendiendo a la esfera de los asuntos temporales. ¿Qué diría Menéndez y Pelayo, quien sólo condenó en Jovellanos el que fuese economista, ya que —son sus palabras— «no es éste leve pecado, como que de él nacen todos los suyos»? Afortunadamente otro patriota ilustre, Ramiro de Maeztu, sale a nuestra defensa, afirmando

<sup>48</sup> Publiqué una recensión de esta obra de Ramiro de Maeztu, *El sentido reverencial del dinero*, Editora Nacional, Madrid, 1956, en *Revista de Economía Política*, septiembre-diciembre 1957, vol. VIII, nº 3, págs. 1421-1424. Sin alterar nada su fondo, que sigo compartiendo, hoy la hubiese redactado de modo más comprensivo hacia la figura de Maeztu. A poco que se observe la orientación subyacente en mis trabajos, se entenderá lo que digo. En 1957 yo participaba activamente en el intento de la conversión del pensamiento nacionalsindicalista en uno socialista y democrático —que no es lo mismo que socialdemócrata—, con todo aquello de la Izquierda Nacional posterior al I Congreso Nacional de Falange de 1953. Naturalmente que, como frente a esto había surgido una línea política muy hacia la extrema derecha, que usaba a Maeztu como arma, casi instintivamente yo reaccionaba en contra.

<sup>49</sup> Publicado en *El Sol* el 16 de febrero de 1926.

que la actividad económica es indudablemente espiritual: «la economía no es una actividad animal o fisiológica, sino espiritual»<sup>50</sup>. Sin embargo, a pesar de esta aproximación, a nadie se le ocurrió hablar del calvinismo de los jesuitas de ICADE.

### ¿UNA ÉTICA CON SABOR PROTESTANTE?

Se dieron algunas circunstancias políticas que parecían aproximar las ideas de Ramiro de Maeztu a los de ciertos miembros muy conocidos del Opus Dei. Por otro lado, como ya se ha señalado, el beato Josemaría Escrivá de Balaguer no sólo parecía marcar una cierta dirección, sino que todo el Opus Dei seguía su actitud ideológica, al buscar la santificación a través del trabajo diario, en cuyas virtudes salvíficas se insistía. La primera, precisamente, de las recomendaciones de Camino está en esa línea: “Que tu vida no sea una vida estéril -Sé útil- Deja poso”<sup>51</sup>. Sobre ello, además insistiría el beato Escrivá de Balaguer. Aunque acerca de esto volveré más adelante, basta citar unos párrafos de la homilía Amar al mundo apasionadamente<sup>52</sup>, pronunciada en la Universidad de Navarra el 8 de octubre de 1967. Tras aludir a que el “sacrificio sacramental del Cuerpo y de la Sangre del Señor... viene a ser, en cierto sentido, como desligarnos de nuestras ataduras de tierra y de tiempo, para estar ya con Dios en el Cielo, donde Cristo mismo enjugará las lágrimas de nuestros ojos y donde no habrá muerte, ni llanto, ni gritos de fatiga, porque el mundo viejo ya habrá terminado”, puntualiza que “esta significación escatológica de la Eucaristía... podría sin embargo, ser malentendida: lo ha sido siempre que se ha querido presentar la existencia cristiana como algo solamente espiritual (subrayado de Escrivá de Balaguer) -espiritualista, quiere decir-, propia de gentes puras (subrayado de Escrivá de Balaguer), extraordinarias, que se mezclan con las cosas despreciables de este mundo, o, a lo más, que las toleran como algo necesariamente yuxtapuesto al espíritu, mientras vivimos aquí... En esta mañana de octubre... respondemos sencillamente que no (subrayado de Escrivá de Balaguer) a esa visión deformada del cristianismo... Hijos míos, allí donde están vuestros hermanos, los hombres, allí donde están vuestras aspiraciones, vuestro trabajo, vuestros amores, allí está el sitio de nuestro encuentro cotidiano con Cristo. Es en medio de las cosas más materiales de la tierra, donde debemos santificarnos, sirviendo a Dios y a todos los hombres”.

Todo esto fue presentado como la cristalización de una ética para burgueses, gracias a la cual en el Opus Dei iba a existir ese fermento que para la salvación de España buscaba Ramiro de Maeztu en una especie de añorado calvinismo. Como algunos miembros del Opus Dei mostraban su acercamiento a la obra de este gran intelectual, parecía que todo podía confluír.

<sup>50</sup> Estos coloquios, en buena parte se editaron en el volumen Problemas de actualidad económico-social. Coloquios-ICAI-ICADE organizados por M. Sánchez Gil, S. J. Aguilar, Madrid, 1962

<sup>51</sup> Camino, ob. cit., pág. 10.

<sup>52</sup> Cfs. Conversaciones con Mons. Escrivá de Balaguer, 19ª edición, Ediciones Rialp, Madrid, 1998, págs. 234-235.

Asombrosamente se produjo, como resultado de una pintoresca interpretación del libro de Max Weber -evidentemente, no leído- una trasposición del planteamiento. El fundamento de Weber no es, evidentemente, que los burgueses europeos y norteamericanos habían progresado como consecuencia de haber recibido enseñanzas calvinistas. Un tibetano, un saharauí, que recibiese, y aceptase, la teología calvinista, seguiría tan pobre como siempre lo había sido. Recordemos que en lo que Weber insistió era que una ética especial, recibida por un grupo especial, se observaba que creaba unos resultados especiales. Pero tales resultados especiales, podían estar acompañados de otra ética. Weber incluso pasó a analizar, en sus trabajos de sociología de las religiones, lo que sucedía con diversas creencias: el hinduismo, el confucianismo, el budismo, el antiguo judaísmo<sup>53</sup>. El desarrollo económico nipón, su ahorro, su especial vida empresarial, maldito lo que tienen que ver con el calvinismo, aunque, como se ha dicho, Weber en eso trazó líneas confusas. Pero, dejando eso a un lado, considerar que si de una ética se desprende eficacia es que se trata de una ética calvinista, es absurdo. Pero como eso del calvinismo aplicado a los católicos suena a escándalo, se lanzaron muchos a defender tan equivocado planteamiento, que desde el punto de vista científico, conviene recalcarlo; dada la reiteración de las afirmaciones en este sentido, carece absolutamente de valor.

No tenemos, sin embargo, más remedio que recoger estas interpretaciones que podrían sintetizarse con esta expresión que titula un artículo de Claude Monnier: Opus Dei: una ética con sabor protestante<sup>54</sup>. La base de esa esencia protestante la halla Monnier esencialmente en dos cosas: la primera que si se ha de encontrar a Dios “en el instrumento que manejo, en la pluma... que gira entre mis dedos, en la tierra que trabajo, en el informe que redacto, en el aire que respiro, yo no puedo hacer el trabajo de cualquier modo: la santidad laica nacerá de un trabajo efectuado con amor, con dedicación... Consecuencias: el dinero, por ejemplo... no deberá ser contemplado con horror o desprecio; será preciso preocuparse de él... con la misma seriedad profesional que pone cualquiera en su tarea”.

Hasta ahí nada hay protestante. Basta leer los textos relacionados con la economía de los teólogos de la Escuela de Salamanca, para ver que eso que se acaba de escribir coincide con sus puntos de vista. Monnier añade un texto del beato Escrivá de Balaguer procedente de la homilía citada más arriba en la Universidad de Navarra que conviene, por eso, transcribir: “Un hombre sabedor de que el mundo -y no sólo el templo- es el lugar de su encuentro con Cristo, ama ese mundo, procura adquirir una buena preparación intelectual y profesional, va formando -con plena libertad- sus propios criterios sobre los problemas del medio en que se desenvuelve... Pero a ese cristianismo jamás se le ocurre creer o decir que él baja del templo al mundo para representar a la Iglesia, y que sus soluciones son las soluciones católicas (subrayado de Escrivá de Balaguer) o como queráis llamarlo. En cualquier caso, es hacer violencia a la naturaleza de las cosas”<sup>55</sup>.

<sup>53</sup> Cfs. Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, J. C. B. Mohr, Tübingen, 1921.

<sup>54</sup> Cfs. Claude Monnier, L'Espagne en mutation, IV. Opus Dei: una éthique à saveur protestante, en Journal de Genève, 19 abril 1968.

<sup>55</sup> Cfs. Conversaciones con Mons. Escrivá de Balaguer, ob. cit., pág. 239.

Claude Monnier no sólo dice que “esta ética es muy protestante en su esencia” y que uno de sus interlocutores del Opus Dei le repuso –lo que parece bastante inverosímil- que “era verdad que el protestantismo había mantenido mejor que la Iglesia católica el espíritu del cristianismo primitivo”, sino que, de este modo, como “esta ética protestante ha permitido y favorecido el desarrollo del capitalismo en los países anglosajones”, acabaron por confesar –según Claude Monnier-, sus interlocutores del Opus Dei que no mascullaban precisamente sus opiniones, que el “espíritu del Opus Dei era muy poco español”, porque España estaba sumida en un espíritu semita, pesimista, negativo, con “una cierta voluntad suicida”. Esto último, dígalo alguien del Opus Dei, o sea inventado, es una tontería. Lo del capitalismo en los países anglosajones es Ramiro de Maeztu puro. El que el protestantismo está detrás de la crítica al clericalismo efectuada por el beato Escrivá de Balaguer, se encuentra dentro del mensaje del Concilio Vaticano II, y poco tiene que ver precisamente con la ética protestante.

Pero esa afirmación del calvinismo del pensamiento de Escrivá de Balaguer aparece en muchos otros lugares. En el libro de Daniel Artigues *El Opus Dei en España*<sup>56</sup> se lee: “Camino tiende, en cierta manera, a formar burgueses eficaces, que aprovechan hasta el máximo sus capacidades profesionales para triunfar incluso en el apostolado. El Padre Escrivá insiste en la santificación del trabajo, en la necesidad para un cristiano de hacer fructificar sus talentos, adoptando un tanto la apariencia de la perspectiva calvinista; en una palabra, rehabilita el éxito material” y añade, de inmediato, un texto de Alvaro del Portillo –que, dice, “desarrolla ideas análogas”<sup>57</sup>: “La honestidad exige que cada cual esté a la altura de su propio deber. La competencia inspira respeto, engendra afecto y confianza, siendo por ello un excelente vehículo del ideal cristiano. Un profesional incapaz podría difícilmente ser considerado buen católico y sus obras podrían difícilmente ser miradas como un apostolado, puesto que la ignorancia culpable es una mala conductora del mensaje cristiano”. Más adelante lo hace con otra cita de José Luis Illanes, que menciona varias cartas interesantes del Padre Escrivá, muy características del papel que concedía al que por aquel entonces llamaba Eugenio d'Ors “el trabajo -bien- hecho”, y proporciona estos párrafos de las mismas<sup>58</sup>: “El trabajo profesional... es no sólo el medio en que los miembros del Opus Dei deben buscar la perspectiva cristiana, sino también el medio y el camino que utilizan para alcanzarla... Es necesario santificar la profesión, santificarse en la profesión, santificarse en la profesión... Así es como el trabajo humano que hacemos puede, con mayor razón, ser considerado como *opus Dei*, *operatio Dei*, trabajo de Dios”.

Sin embargo Artigues, cuando se separa de extrapolaciones que le conducen de Calvino a “las esculturas de Arno Breker”, dice alguna cosa importante<sup>59</sup>. Concretamente, que “en el

plano estrictamente español, hay que reconocer dos méritos al Padre Escrivá. El primero es un sentido profético bastante notable: haber predicado ya en 1939 una concepción dinámica, estimulante, de la vida religiosa, insistiendo sobre el éxito temporal y recordando ciertos aspectos del catolicismo norteamericano, en el contexto español de la época suponía un singular olfato. *Camino* logra la proeza de presentar a un tiempo un cristianismo de cruzada típicamente español, en el sentido tradicional de la palabra, y un cristianismo eficaz, superficialmente modernizado, perfectamente adaptado a la burguesía de negocios cuya influencia en la España posterior a 1945 no cesará de acrecentarse. El segundo mérito del Padre Escrivá reside en que, inspirándose quizá en los hombres de la Institución Libre de Enseñanza, sus adversarios y sus modelos, intenta, más o menos torpemente, proponer un ideal a sus discípulos: la asociación estrecha de una autenticidad espiritual profunda y de una vida profesional ejemplar. De esta manera se recrearía la unidad de la personalidad y desaparecería el caso, tan frecuente en España, de un catolicismo de fachada en contraste con una existencia personal y profesional más o menos relajada. Ahí radica uno de los aspectos más interesantes del pensamiento del Padre Escrivá. Incluso si sus bases de partida son discutibles, ha intentado salir de los carriles de una religiosidad externa, llamativa, para proponer, por el contrario, una concepción en la que las preocupaciones religiosas informarían toda la vida del individuo, en la que la ostentación cedería el paso a la discusión”.

Esta escuela, con las implicaciones citadas, también es la que resume Artigues del opúsculo de Juan Bautista Torelló, *La espiritualidad de los laicos*<sup>60</sup>, cuando de éste toma, entre otras posturas, la de que “esa espiritualidad, no teorizada en teologumena más o menos brillantes, sino que antes que nada vivida, la ha difundido el Opus Dei entre todos los habitantes de esta tierra seriamente dedicados a los problemas temporales, evitando devocionalismos (subrayado de Torelló) y *moralismos* (subrayado de Torelló) simplistas...” Para Artigues “el interés del opúsculo de Torelló, cuya fecha de aparición -1965- subrayamos, reside precisamente en la especie de desviación *burguesa* (subrayado de Artigues) que da a la perspectiva del Padre Escrivá”. Finalmente no es posible dejar de citar que Torelló precisa que “la necesaria exaltación de la pobreza ha llevado a algunos a un miserismo (subrayado de Torelló) que fácilmente es retórico y maniático”. Y del artículo *L'Opus Dei*<sup>61</sup> recoge Artigues que, entre otras cosas en él se dice que “sería considerar como una afectación, y, por consiguiente, una actitud de orgullo en un ministro, un alto funcionario, un banquero perteneciente al Opus Dei, el querer llevar una vida ostentosamente franciscana”. Como se suele hacer, añade a todo esto noticias sobre las riquezas financieras del Opus Dei. Claro que aquí no aporta Artigues cifras y otras informaciones convincentes, por lo que nos encontramos, probablemente, con algo parecido a lo que fue, en más de una ocasión –en España, desde 1931- la noticia sobre las riquezas de los jesuitas, con informaciones confusísimas, o inanes, de Antonio Ramos

<sup>56</sup> Cfs Daniel Artigues, *El Opus Dei en España. Su evolución ideológica y política*, tomo I, 1928-1957, Ruedo Ibérico, París, 1968, pág. 75.

<sup>57</sup> Alvaro del Portillo, *Professions et Instituts Séculiers*, en *Etudes sur les Instituts Séculiers*, tomo II, pág. 107.

<sup>58</sup> Cfs. Daniel Artigues, ob. cit., pág. 76; el artículo de José Luis Illanes se titula *La sanctification du travail, probleme de notre temps*, y se publicó en *La Table Ronde*, septiembre 1967, págs. 65-66. Se publicó en España con el título *La santificación del trabajo, tema de nuestro tiempo*, en *Cuadernos Palabra*, nº 1.

<sup>59</sup> Cfs. Daniel Artigues, ob. cit., págs. 76-77.

<sup>60</sup> Cfs. Daniel Artigues, ob. cit., págs. 77-79, donde resume la obra de Juan Bautista Torelló, *La espiritualidad de los laicos*, Madrid, 1965, especialmente las págs. 24 a 36, que contraponen a otra obra que considera derivación asimismo de *Camino*, pero desde el punto de vista de lo que Artigues denomina *catolicismo de cruzada*: la de Jesús Urteaga, *El valor divino de lo humano*, Madrid, 1952.

<sup>61</sup> Cfs. *L'Opus Dei*, en *La Revue Franco-Espagnole*, octubre 1965, pág. 9.

Olivera, de Alvaro de Albornoz, de Benito Pérez Galdós, o de Vicente Blasco Ibañez. Datos serios ni entonces, ni ahora, hubo ninguno<sup>62</sup>.

De ahí se intenta derivar otro soporte para ese espíritu burgués y tolerante con el capitalismo que, según Artigues, tiene el Opus Dei. Cuando se publicó ese libro de Artigues, hablar a favor del capitalismo parecía algo sin sentido. Eran los tiempos de la famosa marcha hacia el socialismo, de acuerdo con la expresión de Schumpeter. El que existiesen planteamientos burgueses o noticias más o menos confusas sobre riquezas financieras del Opus Dei, condujo a una ofensiva colateral, que a veces se regodeaba porque, de paso, atacaba al calvinismo. La famosa polémica planteada por Hans Urs von Balthasar en 1964, de algún modo se relacionaba con la cuestión del integrista y del conservadurismo, no naturalmente con el problema del calvinismo<sup>63</sup>. Hoy, probablemente, muchas de las insinuaciones que Urs von Balthasar hizo, se hubieran retirado y, por supuesto, a éste gran teólogo, ni se le pasó por la cabeza acusar de calvinistas las tesis esenciales del Opus Dei<sup>64</sup>.

Sin embargo, la especie estaba lanzada. Un intelectual tan atractivo como Juan Fernández Figueroa llegó a escribir<sup>65</sup> que “la España que tiene algo que decir al mundo no es la de la “competencia” mercantil, es la que sostenga en alto la verdad, al precio que sea: manteniéndose menos rica, si es preciso, pero fiel a un código de conducta que poco –y ya es algo- tiene que ver con el de Calvino”. Y apostilla esto así: “Según se sabe, de las tesis (subrayado de Fernández Figueroa) religiosas de Calvino, en su aplicación práctica (laica), nació la sociedad capitalista, con sus males y delitos, tan conocidos hoy. Si bien luego, pasado un tiempo, la burguesía que derivó, a su vez y en cierto modo, de las citadas tesis (subrayado de Fernández Figueroa), la mayoría no burguesa, siguió penando y sudando. En lenguaje político de hoy, burgués significa culpable (subrayado de Fernández Figueroa). No porque lo sea en sí cada quien –persona a persona-, sino porque el burgués se opone como casta, clase, o grupo (subrayados de Fernández Figueroa) al bien colectivo, que ahoga y frena. El nivel de vida sube y toca (subrayado de Fernández Figueroa) a todos, pero de modo injusto: a costa de la igual-

<sup>62</sup> La última síntesis de los datos de este tipo, sobre empresas que, más o menos de lejos, se encuentran controlados por la Iglesia y, más concretamente por el Opus Dei, es la que ofrece Jesús Ynfante en La prodigiosa aventura del Opus Dei. Génesis y desarrollo de la Santa Maffia, Ruedo Ibérico, París, 1970, págs. 207-295. En España alguna cosa de este tipo es la que se publicó por Guillermo del Río, en El Opus, grupo de presión, en Destino, 6 agosto 1966, nº 1.513.

<sup>63</sup> Cfs. Hans Urs von Balthasar, Friedliche Fragen an das Opus Dei, en Der Christliche Sonntag, 12 de abril 1964, pág. 118; véase también su Integralismus, en Wort und Wahrheit, diciembre 1963. Hubo una réplica de John F. Coverdale, en Nuestro Tiempo, marzo-abril 1964, y un intento de radicalización de la cuestión por parte de José Luis Aranguren en Esprit, abril 1965. La raíz inicial parece que se encontraba en una polémica sobre residencias estudiantiles en la Universidad católica suiza de Friburgo; cfs. el libro de Yvon Le Vaillant con la colaboración de Anne Le Vaillant, Sainte Maffia. Le dossier de l'Opus Dei, Mercure de France, 1971, págs. 113-132 y el artículo de Michel Colliard, Fribourg et l'Opus Dei, en La Tribune de Genève, 18 julio 1966.

<sup>64</sup> El que, el apoyar posturas burguesas, capitalistas, de economía de mercado, en suma, se hiciese en “los medios ricos” y con ello, que se utilizasen “ciertas estructuras favorables para su particular y significativa posición –estructuras no siempre justas”, en la línea de Urs von Balthasar-, fue la crítica de Alfonso Carlos Comín, en su artículo Diálogo con el Opus Dei, en El Ciervo, abril 1965, pág. 16. La carga de ideología marxista en torno a estos planteamientos estructuralistas (subrayado mío), que condujo a Alfonso Carlos Comín al movimiento de Cristianos para el socialismo, reduce notablemente su valor científico cuando se leen en la actualidad. Pero a un espíritu fino, como era Alfonso Carlos Comín, el pensar en eso del calvinismo no parece haberse pasado por la cabeza. Creo que se confirma al leer su Prólogo: Andanzas y desventuras de un biógrafo, al libro citado de Luis Carandell, Vida y milagros de monseñor Escrivá de Balaguer fundador del Opus Dei. Comín une las posturas del beato Escrivá de Balaguer, no al calvinismo, sino al nacionalcatolicismo.

<sup>65</sup> Cfs. J. Fernández Figueroa, Una “conducta” para España, en Índice, 15 abril 1970, nº 267.

dad. Los burgueses -capitalistas roban al pueblo sus plus valías (subrayado de Fernández-Figueroa). En lo que a España afecta dispongo ya de título para un ensayo que no sé si escribiré pronto o nunca. Quizá baste enunciarlo: El “Opus Dei”, o sea el calvinismo católico”. En cambio, el mismo año, Jesús Ynfante, en su voluminoso libro La prodigiosa aventura del Opus Dei<sup>66</sup>, no cree en esta trampa simplificadora. En el libro del periodista de Le Nouvel Observateur, Yvon Le Vaillant, Sainte Maffia<sup>67</sup>, sólo hay una alusión a Calvino, en la página 116, y precisamente oponiéndolo al mensaje que emana del Friburgo católico en el que participa el Opus Dei. Para denigrar a la institución se va hacia el camino de Urs von Balthasar: la Compañía del Santo Sacramento, que enlaza con el asunto del Tartufo de Molière, y el antimodernismo de la Sapinière, e incluso hace alusiones a la Compañía de Jesús y a la francmasonería<sup>68</sup>.

Vuelve sin embargo la especie de la mano de José Vidal-Beneyto al analizar “el triunfo como justificación dominante de todo comportamiento social o, más precisamente, ...la imagen social en la que uno se constituye desde sí mismo y desde los demás como triunfador”, simultáneamente con la descripción del “éxito socio-económico como la única forma de realización personal que hace compatibles la dignidad a nivel de sujeto y la utilidad a escala de sociedad, y que en su consecuencia es éticamente no sólo irreprochable, sino fecunda. Los supuestos ideológicos que subyacen en esta estructura psicosocial parecen tener dilatadas resonancias calvinistas y enlazan por lo demás, extrañamente, con el proyecto vital de ser los primeros y con el esquema ascético de la santificación por el trabajo ordinario, que el Opus Dei ha difundido en España y sobre el que convendría alguna vez reflexionar sin prisas. De todos modos, la promoción sin techo con destino genérico, en la que la indiscriminación condena a la medianía, exige unas apoyaturas que viabilicen socialmente y confirmen moralmente el intento. En otras palabras, la autolegitimación de la mediocridad para los puestos de liderazgo por una imposición ético religiosa o socioética, al mismo tiempo exterior -es mi deber para la sociedad por Cristo o por sí misma- e interior -es mi forma de hacerme santo o es mi forma de realización personal-, necesita fundarse en una concepción del acontecer social como vacío, en el que el conflicto carezca de conflictividad, la competencia de antagonismo, el proceso de términos alternativos, la realidad social de otros posibles protagonistas. Para que el diligente mediocre pueda vivir sin rupturas su identificación ejecutora del poder, necesita un campo poblado de tontos y de vagos”<sup>69</sup>. Como la cosa no va mucho más allá, carece de sentido indicar otra cosa que, al no profundizar ni en lo del calvinismo, ni en qué forma la ideología de un pensador concreto parte de esos asertos sobre el liderazgo, todo esto permanece dentro de una nube que, a quien penetre en ella, le desorientará absolutamente.

<sup>66</sup> Cfs. Jesús Ynfante, ob. cit.

<sup>67</sup> Ob. cit. Habían aparecido anticipos en Le Nouvel Observateur, en 1966 y 1969. Después publicará en Le document de la semaine de Le Nouvel Observateur el 4-10 enero 1971, bajo el título de La trop Sainte Maffia, un avance del libro.

<sup>68</sup> Yvon Le Vaillant, ob. cit., págs. 278-283; lo que dice sobre estas tres realidades de la Sapinière, la Compañía de Jesús y la masonería, indica que se ha documentado acerca de las mismas de modo muy superficial, y sólo para que puedan llamar la atención ciertos paralelismos que se fuerzan, sin apoyo documental serio alguno.

<sup>69</sup> Cfs. José Vidal-Beneyto, Prólogo al libro de Pablo Cantó, Cuestiones de Economía Política, Zero, Madrid, 1973.

Opus nació, sin saberlo su fundador, para difundir en España la versión protestante de la religión como legitimadora de la industrialización burguesa. Y mientras, desde la Administración pública, el opusense López Rodó se esforzaba por crear una racionalidad administrativa y económica que nos hiciera homologable con los países nórdicos. En la Banca, en el Comercio, en la nueva industria, los ejecutivos eran espoleados a comportarse como si su misión tuviera una virtualidad redentora del largo sopor imperial de sus mayores". Y de eso obtiene Moncada el nuevo arquetipo que presenta a través de "un escenario donde una mujer joven, esbelta y risueña, era acompañada, conquistada, por unos hombres resueltos, con indumentarias ajustadas a un estilo de vida trepidante y que, en un tono viril a la vez que sugestivo, contaban con las excelencias de la vivienda electrificada, el trabajo en equipo y las comodidades del nuevo ocio". Y más adelante<sup>76</sup> dice algo un poco parecido, pero mucho más atinado, porque abandona calvinismos y religiones legitimadoras: "El desarrollismo generó su propia dinámica política. La transformación de la dictadura autárquica e ideológica en un sistema de planificación indicativa para la paz y el bienestar, consumió energías de los dirigentes del momento, que, además, empezaban a enzarzarse entre ellos por el favor del general (Franco). La confrontación entre puristas y tecnócratas fue zanjada a favor de éstos, dado que la tecnocracia opusdeista contenía suficientes garantías ideológicas".

Quien atina más es Carlos Moya, al plantear las cosas de otro modo. En primer lugar no se le ocurre sugerir que los jesuitas o el Opus Dei tengan mentalidad calvinista –fuente de todos los errores transcritos– sino que una serie de planteamientos religiosos, de jesuitas y del beato Escrivá de Balaguer generan algo parecido, en efectos económicos últimos, a lo que el calvinismo hizo en estadios pasados del capitalismo occidental. Creo que bastan dos citas. La primera reza<sup>77</sup>: "Sobre la historia de la decadencia económica española desde 1521 se pueden verificar en términos negativos las tesis fundamentales de Max Weber sobre los orígenes y supuestos del desarrollo del capitalismo racional occidental. De tales hipótesis, nos limitamos aquí a utilizar una fundamental: la del impacto de la ética calvinista en la racionalización del comportamiento económico... La ética estamental de honor subordina a los criterios particularistas del status familiar algunos de los principios fundamentales de la ética católica, a la vez que se apoya simbióticamente en una cierta retraducción de tales principios religiosos para imaginar como orden estamental la miseria estancada del Antiguo Régimen español. Sólo en la segunda mitad del siglo XVIII<sup>78</sup> surgen intentos por reajustar la ética tradicional (católica) a las nuevas virtudes burguesas orientadas hacia la productividad y el ahorro. Mediada la Restauración, coincidiendo con la consolidación de la aristocracia financiera<sup>79</sup>, la contradicción ventilada en las guerras carlistas entre el catolicismo tradicional y el nuevo mercado liberal se irá reconciliando más o menos casuísticamente a partir del reconocimiento de los «sagrados derechos de la propiedad privada». Los más decisivos intentos de reformular una ética católica ajustada a las nuevas exi-

gencias seculares del mundo moderno van a partir de la Compañía de Jesús: la Asociación Católica Nacional de Propagandistas –fundada por el P. Ayala, S. J., en 1909– y la Universidad Comercial de Deusto (1916) son sus dos grandes iniciativas".

La segunda cita de Moya marca, más aun, la distancia con los simplismos que salpican referencias anteriores sobre el papel del calvinismo que, repito, fue nulo. En cambio sí puede sostenerse que "la espiritualidad de Camino... ha cumplido para el desarrollo de una ética burocrática-empresarial en la católica sociedad española, la misma función impulsora que Max Weber señalaba para la ética calvinista con relación al desarrollo del «espíritu del capitalismo»... Esta espiritualidad seglar sería capaz de racionalizar el comportamiento económico-profesional de los miembros de la Obra, hasta cristalizar objetivamente en el éxito mundano de tantos de ellos, implicando a la vez una cierta racionalización colectiva de las organizaciones públicas y privadas"<sup>80</sup>.

Más adelante empleará Moya una obra de Hernández de Garnica<sup>81</sup> y la completa así: "Frente al particularismo de la sociedad española de la autarquía, disolviendo toda objetiva organización pública civil en fragmentos corporativos, clientelas, grupos de amistad y relaciones parentales, se impondría la ascética de los hombres del Opus Dei con la racionalización disciplinada de su comportamiento individual y colectivo. La propia religiosidad de tal Instituto, con su énfasis en la santificación del trabajo terrenal, convertiría a dicha organización en un semillero de elites"<sup>82</sup>.

Finalmente la última alusión a esta cuestión del calvinismo que he encontrado ha sido en una obra de Molla i Mira, *De impura natione*,<sup>83</sup> donde se refiere al "calvinismo católico –o el catolicismo calvinista– de l'Opus Dei", que "no servía" porque "al nou entrepreneur –i, sobre tot a la nova societat– no li plaïa massa una ética tan esquerpa, a no ser ell mateix de l'Obra. Alguns dels trets que tan magistralment expresa M. Weber en referir-se a la ética ginebrina, son ben presents en la ideologia oficial que substituï les vibrants arengues de Falange, i que, de moltes maneres, esguitaren la societat tota".

## EL PENSAMIENTO DEL BEATO ESCRIVÁ DE BALAGUER Y LA ECONOMÍA

Antes de seguir adelante conviene dejar dos cosas bien puntualizadas. En primer término, de acuerdo con Peter Berglar<sup>84</sup>, considero que "Monseñor Escrivá de Balaguer fue –ya lo dijimos, pero conviene repetirlo– el Opus Dei". Por lo tanto es posible, hasta su muerte, no sólo basar esta identificación al aludir a sus escritos sino a la que podría denominarse doctrina admitida

<sup>76</sup> Carlos Moya, ob. cit., pág. 137

<sup>77</sup> *Perfección y laicado*, 1956, págs. 56-57

<sup>78</sup> Carlos Moya, ob. cit., pág. 141

<sup>79</sup> Valencia, 1986, pág. 95

<sup>80</sup> Cfs. Peter Berglar, ob. cit., pág. 61. Curiosamente coincide con el título de un artículo de Armando Segura, publicado en *El Noticiero Universal* con el título de *El Opus Dei es monseñor Escrivá*; cfs. Luis Carandell, ob. cit., págs. 44-45. Obviamente lo que se contiene en el artículo de Segura poco tiene que ver con lo que indica Berglar.

del Opus Dei. En segundo lugar, y aunque algo he dicho, conviene reiterarlo en este trabajo, lo que me interesa es, exclusivamente, poner de relieve un hecho sociológico. No pretendo hacer hagiografía, porque me he planteado la cuestión con exclusiva finalidad científica. El que, como consecuencia de ello, ciertas historias que corren se vengán abajo y que, de modo derivado, considere que la figura del beato Josemaría Escrivá de Balaguer puede ser contemplada con un aprecio colectivo importante, me alegra, pero quiero que conste que no me he puesto a trabajar sobre ella para proporcionar alegría, sino, en la medida de mis fuerzas, para acercarme a la verdad.

Por lo que he señalado más arriba, es evidente que irrumpe en la vida española el beato Escrivá de Balaguer después de haber experimentado en carne propia lo que es una crisis económica, mientras observa a su alrededor penuria notable. Es miembro de la clase media, y sabe, instintivamente si se quiere, que tras haber efectuado un esfuerzo en sus estudios, el va, forzosamente, a situarse en el grupo de los no amenazados directamente por el infortunio. Trabajaba en una tesis doctoral sobre La Abadesa de las Huelgas<sup>85</sup> y ya había comenzado a publicar trabajos serios en relación con el derecho canónico<sup>86</sup>.

Ante todo esto, va a actuar, en primer lugar con una reacción caritativa que, desde el punto de vista teológico, nada va a tener que ver con la teología calvinista. También, hacia 1927, pretenderá ayudar a resolver “el drama social” –frase que empleaba corrientemente Luis Olariaga, quien pertenecía al grupo de profesores de doctorado de Derecho de la Universidad Central– que probablemente le había influido porque, según Berglar había, por aquel entonces, intentado “orientar sus investigaciones hacia los campos del desarrollo de la literatura jurídica en España<sup>87</sup> y hacia la política social<sup>88</sup>”. Cabalmente Olariaga explicaba Política social en la Facultad de Derecho, con una asistencia enorme de alumnos y de oyentes de la buena sociedad culta madrileña. Por aquel entonces el profesor ayudante de Olariaga era José Antonio Primo de Rivera. José Antonio y Escrivá de Balaguer pertenecen, cronológicamente, a la misma generación.

La solución de la cuestión social había de poseer un basamento económico, con el que tenía que establecerse una especie de congruencia con la solución del problema derivado de la evidente decadencia económica española, pero asimismo, sobre todo desde 1891 y la encíclica Rerum novarum, había de entroncarse con toda una serie de planteamientos teológicos, hasta constituir la denominada Doctrina social de la Iglesia. Que todo ello exigía una nueva

<sup>85</sup> Se trata de un estudio teológico-jurídico de una realidad canónica especialísima, pues ésa era la que existía en relación con esa Abadesa de Las Huelgas. Siempre me llamó la atención que la multitud de debeladores del beato Josemaría Escrivá de Balaguer jamás hayan trabajado esta obra. También que quizás en ella hubiese aprendido cómo era posible pasar a tener estatutos singulares en el ámbito del Derecho Canónico. Como no soy especialista en esta materia no puedo atreverme a enjuiciar técnicamente esta obra, pero su lectura me atrevo a decir que es muy interesante, también desde el punto de vista histórico. Cfs. La Abadesa de las Huelgas, 2ª edición, Rialp, Madrid, 1974.

<sup>86</sup> El primero de ellos es La forma del matrimonio en la actual legislación española en Alfa-Beta –la revista mensual del Instituto Amado, de Zaragoza, donde era profesor Escrivá de Balaguer de Derecho Canónico y de Derecho Romano–, marzo 1927, tomo I, nº 3, págs. 10-12. Tiene influencias iusnaturalistas evidentes.

<sup>87</sup> Esa investigación posible sobre “el desarrollo de la literatura jurídica en España” es una expresión que parece carente de sentido; no sé si el defecto es de Peter Berglar o del traductor, Enrique Banús Irueta.

<sup>88</sup> Cfs. Peter Berglar, ob. cit., pág. 59.

visión del papel y significado del trabajo, era evidente. Aquí es donde he de añadir que hacer que este trabajo pasase a tener otra connotación filosófica y, sobre todo, teológica, es aportación singular y exclusiva de Escrivá de Balaguer.

En ese trabajo está inmerso tanto el esfuerzo de los asalariados, de todo tipo de categorías laborales como de los empresarios del mundo capitalista. Da la impresión de que Escrivá de Balaguer adivina la importancia de éstos<sup>89</sup>, y que escribe, en realidad, para cuando pase a concluir la marcha hacia el socialismo<sup>90</sup>, que parecía imparable cuando lanzó sus puntos de vista, en el periodo que va de 1934, año en que se publica su librito Consideraciones espirituales<sup>91</sup> a 1975, el momento de su muerte. Sólo con mucha lentitud, sobre todo desde 1977, con el Informe MacCracken de la OCDE y, definitivamente, desde 1989 –liquidación del Muro de Berlín–, se comprendió que el papel de empresario del sistema capitalista, para provocar el desarrollo económico, era sencillamente, insustituible. Por consiguiente, esta omnicomprensión del trabajo que, en principio, originó críticas evidentes, ha pasado a gozar de aprecio evidente. Todo aquello de que así “la burguesía española” podía “hacer compatibles las creencias tradicionales con la explotación capitalista cada vez más deshumanizada del mundo moderno”<sup>92</sup>, o bien, como señala Alfonso Carlos Comín, así teníamos el sombrero sobrenatural (subrayado de Comín) “con el que cualquier accionista del más exquisito banco cubre su cerebro religioso bautizando así su afanosa tarea de financiero cristiano,”<sup>93</sup> o abierta la vía que permitía no “pensar que existen clases sociales en un mundo santificado por el trabajo, sea éste el del consejero del banco o el de picador en la mina,”<sup>94</sup> ha quedado como un mensaje amarillento mientras se esfumaban las utopías, sin interés alguno en el mundo de los economistas de comienzos del siglo XXI. Aparte de la cuestión del trabajo, sobre la que volveré con cierta amplitud, porque es central, un economista encuentra algunas otras cuestiones en Camino que, por supuesto, hace ya muchos años que englobé en mis notas de clase para el mencionado curso de doctorado bajo el epígrafe de Buenos consejos para ser un excelente empresario. Cabalmente lo que precisaba España entonces –y hoy esto ya es doctrina común– eran excelentes empresarios, y he aquí que esto podía, además, tener un trasfondo importante de perfección ética. A su luz se puede observar que en el gran viraje que

<sup>89</sup> Cfs. sobre este papel esencial imprescindible para un progreso serio, del empresario, Johann Heinrich von Thünen, Der isolierte Staat in Beziehung auf Landwirtschaft und Nationalökonomie, en la edición de H. Waentig, Jena, 1921, pág. 481. Hoy en día la acción empresarial recibe una atención creciente, tanto desde el punto de vista analítico como desde el ético; cfs. sin ir más lejos, los dos libros de J. A. Pérez López, Teoría de la Acción Humana en las organizaciones. La acción personal, Rialp, Madrid, 1991 y Fundamentos de la dirección de empresas, Rialp, Madrid, 1993. La bibliografía no cesa de aumentar.

<sup>90</sup> Este ensayo de Schumpeter, The march into socialism se publicó en The American Economic Review, marzo 1950, vol. XL, nº 1.

<sup>91</sup> Cfs. José María Escrivá, Consideraciones espirituales, Imprenta Moderna, Cuenca, 1934, 108 págs., que lleva el nihil obstat firmado por el censor de la diócesis que era entonces Sebastián Cirac, quien pasaría a tener cierta fama por sus campañas en defensa del Ebro; cfs. concretamente mi artículo ¿Tiene un futuro el valle del Ebro?, en Arriba, 16 febrero 1958. Esta relación con un aragonismo –derivado también del regeneracionismo de Costa–, en el que militó José María Albareda, y que late tras la obra de Manuel Lorenzo Pardo, la Confederación Sindical Hidrográfica del Ebro y Sebastián Cirac, no lo he visto relatado nunca en las biografías de Josemaría Escrivá de Balaguer. Quizá mereciese la pena indagar algo más por ahí. De Consideraciones espirituales existía, al menos hace algunos años, un ejemplar en la Biblioteca Nacional. Quizá fuera conveniente un estudio crítico de esta primera versión de Camino en relación con las cuestiones económicas y sociales. Queda aquí simplemente apuntado.

<sup>92</sup> Cfs. Luis Carandell, ob. cit., pág. 183.

<sup>93</sup> Alfonso C. Comín, Prólogo. Andanzas y desventuras de un biógrafo, cit., pág. 10. Comín, en este fragmento, retuerce los argumentos, porque es evidente que un accionista no trabaja y eso lo sabía de sobra un jurista como Escrivá de Balaguer y debería saberlo Comín.

<sup>94</sup> Alfonso C. Comín, ibidem.

se hizo dar a la política económica española en 1959 con el Plan de Estabilización, donde vuelve a apostarse bastante a fondo por el orden del mercado, y el que personas importantes del Opus Dei fuesen piezas clave de esta nueva orientación de la política económica, tiene una congruencia muy importante. Se dirá que esto ya se había señalado. Sí, pero como una especie de falta, endosando a este grupo el nombre de tecnócratas –que es, por cierto, muy poco técnico<sup>95</sup>, no como algo positivo que quizá pudiera tener sus raíces últimas en Camino.

Yo he encontrado estos puntos de apoyo empresarial en las siguientes recomendaciones de Camino: en la, “Que tu vida no sea una vida estéril –Se útil- Deja poso”<sup>96</sup>; en la 3, “Gravedad... –Que tu parte exterior sea reflejo de la paz y el orden de tu espíritu”<sup>97</sup>; en la 5, “Acostúmbrate a decir que no”<sup>98</sup>; en la 8, “Serenidad –¿Por qué has de enfadarte si... molestas al prójimo, pasas tu mismo un mal rato... y te has de desenfadar al fin?”<sup>99</sup>; en la 9, “Eso mismo que has dicho, dilo en otro tono, sin ira, y ganará fuerza tu raciocinio”<sup>100</sup>; en la 11, “Voluntad. –Energía. –Ejemplo. –Lo que hay que hacer, se hace... Sin vacilar... Sin miramientos”<sup>101</sup>; en la 12, “Crécete ante los obstáculos. –La gracia del Señor no te ha de faltar: «inter medium montium per transibunt aquae»...”<sup>102</sup>; en la 13, “Aleja de ti esos pensamientos inútiles que, por lo menos, te hacen perder el tiempo”<sup>103</sup>; en la 14, “No pierdas tus energías y tu tiempo, que son de Dios (subrayado mío), apedreando los perros que te ladren en el camino. Desprécials”<sup>104</sup>; en la 15, “No dejes tu trabajo para mañana”<sup>105</sup>; en la 17: “No caigas en esa enfermedad del carácter que tiene por síntomas la falta de fijeza para todo, la ligereza en el obrar y en el decir... la frivolidad en una palabra. Y la frivolidad... hará de tu vida un pelele muerto e inútil”<sup>106</sup>; en la 18, “Te empeñas en ser mundano, frívolo... porque eres cobarde”<sup>107</sup>; en la 19, “Voluntad... No desprecies las cosas pequeñas, porque en el continuo ejercicio de negar y negarte en esas cosas... fortalecerás, virilizarás, con la gracia de Dios, tu voluntad para ser muy señor de ti mismo, en primer lugar”<sup>108</sup>; en la 20, “Chocas

<sup>95</sup> La tecnocracia, con sus raíces en Thornstein Veblen y sus exageraciones en Soddy, nada tiene que ver con lo que pasa a dirigir la economía española desde 1959. Basta observar que tal tecnocracia, heredera del institucionalismo, era fuertemente intervencionista –sus antecedentes más remotos llegan al socialismo utópico del novelista Edward Bellamy, el autor en 1888 de *El año 2000*, elucubración utópica que tuvo una enorme difusión–, todo lo contrario de lo que se defiende desde 1959. Cfs. de Veblen estas tres obras: *The vested interests and the state of Industrial Arts*, B.W. Huebsch, New York, 1919; *The engineers and the price system*, Harcourt Brace and World, 1921, y *Absentee ownership*, B. W. Huebsch, New York, 1923. Bien sabido es que Veblen solicitó que se constituyese una alianza entre técnicos, ingenieros y otros trabajadores, para dirigir las empresas por sí mismos. Soddy, el premio Nobel de Física, llegó a hablar de lo necesario de un “soviet de técnicos”.

<sup>96</sup> Camino, ob. cit., pág. 19

<sup>97</sup> Camino, ob. cit., págs. 19-20

<sup>98</sup> Camino, ob. cit., pág. 20

<sup>99</sup> Camino, ob. cit., *ibidem*.

<sup>100</sup> Camino, ob. cit., pág. 21.

<sup>101</sup> Camino, ob. cit., *ibidem*

<sup>102</sup> Camino, ob. cit., pág. 22.

<sup>103</sup> Camino, ob. cit., *ibidem*.

<sup>104</sup> Camino, ob. cit., *ibidem*.

<sup>105</sup> Camino, ob. cit., *ibidem*.

<sup>106</sup> Camino, ob. cit., pág. 23

<sup>107</sup> Camino, ob. cit., *ibidem*.

<sup>108</sup> Camino, ob. cit., págs. 23-24

con el carácter de aquél o del otro... Necesariamente ha de ser así... Si tu carácter y los caracteres de quienes contigo conviven fuera dulzones... no te santificarías”<sup>109</sup>; en la 21, “Pretextos. –Nunca te faltarán para dejar de cumplir tus deberes... No te detengas a considerarlos. –Recházalos y haz tu obligación”<sup>110</sup>; en la 23, “¿Qué ...¡no puedes hacer!?! –¿No será que... no puedes hacer menos?”<sup>111</sup>; en la 36, “No soslayes el deber. –Cúmplelo derechamente, aunque otros lo dejen incumplido”<sup>112</sup>; en la 39, “Pida que nunca quiera detenerme en lo fácil». –Ya lo he pedido. Ahora falta que te empeñes en cumplir ese hermoso propósito”<sup>113</sup>; en la 40, “Fe, alegría, optimismo. –Pero no la sandez de cerrar los ojos a la realidad”<sup>114</sup>; en la 42 “¿Por qué esas variaciones de carácter? ¿Cuándo fijarás tu voluntad en algo? –Deja tu afición a las primeras piedras y pon la última en uno sólo de tus proyectos”<sup>115</sup>; en la 44, “Pon la amable excusa que la caridad cristiana y el trato social exigen. –Y, después, ¡camina arriba!... sin detenerte hasta que subas del todo la cuesta del cumplimiento del deber”<sup>116</sup>; en la 46, “¿No crees que la igualdad tal como la entienden es sinónimo de injusticia?”<sup>117</sup>; en la 48, “Te falta espíritu de sacrificio”<sup>118</sup>; en la 76, “Si no tienes un plan de vida nunca tendrás orden”<sup>119</sup>; en la 77, “eso de sujetarse a un plan de vida, a un horario me disgusta –¡Es tan monótono! Y te contesté: hay monotonía porque falta Amor”<sup>120</sup>; en la 78, “Si no te levantas a hora fija nunca cumplirás el plan de vida”<sup>121</sup>; en la 79, “¿Virtud sin orden? ¡Rara virtud!”<sup>122</sup>; en la 80, “Cuando tengas orden se multiplicará tu tiempo, y, por tanto, podrás dar más gloria a Dios, trabajando más en su servicio”<sup>123</sup>; en la 99, “Cuando vayas a orar, que sea éste un firme propósito: ni más tiempo por consolación, ni menos por avidez”<sup>124</sup>; en la 162, “El corazón a un lado. Primero, el deber”<sup>125</sup>; en la 188, “Mira que el corazón es un traidor. –Tenlo cerrado con siete cerrojos”<sup>126</sup>; en la 191, “Véncete cada día desde el primer momento, levantándote en punto, a hora fija, sin conceder ni un minuto a la pereza. Si con la ayuda de Dios te vences, tendrás mucho adelantado para el resto de la jornada”<sup>127</sup>; en la 196, “Al cuerpo hay que darle un poco

<sup>109</sup> Camino, ob. cit., pág. 24.

<sup>110</sup> Camino, ob. cit., pág. 25.

<sup>111</sup> Camino, ob. cit., *ibidem*.

<sup>112</sup> Camino, ob. cit., pág. 29.

<sup>113</sup> Camino, ob. cit., *ibidem*.

<sup>114</sup> Camino, ob. cit., *ibidem*.

<sup>115</sup> Camino, ob. cit., pág. 30.

<sup>116</sup> Camino, ob. cit., *ibidem*.

<sup>117</sup> Camino, ob. cit., pág. 21.

<sup>118</sup> Camino, ob. cit., *ibidem*.

<sup>119</sup> Camino, ob. cit., pág. 43.

<sup>120</sup> Camino, ob. cit., *ibidem*.

<sup>121</sup> Camino, ob. cit., *ibidem*.

<sup>122</sup> Camino, ob. cit., *ibidem*.

<sup>123</sup> Camino, ob. cit., *ibidem*.

<sup>124</sup> Camino, ob. cit., pág. 52.

<sup>125</sup> Camino, ob. cit., pág. 73.

<sup>126</sup> Camino, ob. cit., pág. 82.

<sup>127</sup> Camino, ob. cit., pág. 83.

menos de lo justo. Si no, hace traición<sup>128</sup>; en la 206, “Es la hora en punto de levantarse. Sin vacilación<sup>129</sup>”; en la 251, “¡Mañana!; alguna vez es prudencia; muchas veces es el adverbio de los vencidos<sup>130</sup>”; en la 264, “Te has portado bien... aunque hayas caído así de hondo. –Te has portado bien, porque te humillaste, porque has rectificado... Te alzaste del suelo, «surge», resonó de nuevo la voz poderosa, «et ambula»: ahora, ¡a trabajar!<sup>131</sup>”; en la 289, “Tu impaciencia santa, por servirle, no desagrada a Dios. –Pero será estéril si no va acompañada de un efectivo mejoramiento en tu conducta diaria<sup>132</sup>”; en la 306, “Que la vida del hombre sobre la tierra es milicia, lo dijo Job hace muchos siglos. –Todavía hay comodones que no se han enterado<sup>133</sup>”; finalmente, en la 361, estos párrafos de la carta de un alférez médico: “Ante el enfermo cabe la actitud fría y calculadora, pero objetiva y útil para el paciente, del profesional honrado. Y la ñoñería llorona de la familia. –¿Qué sería de un puesto de socorro, durante un combate, cuando va llegando el chorreo de heridos que se acumulan porque la evacuación no es lo suficientemente rápida, si junto a cada camilla hubiese una familia? Como para pasarse al enemigo<sup>134</sup>, y de algún modo en la 381, “No te importe si te dicen que tienes espíritu de cuerpo<sup>135</sup>, así como la de la 394, “La transigencia es señal cierta de no tener la verdad<sup>136</sup>, que se completa con la 397, “Sé intransigente en la doctrina y en la conducta<sup>137</sup>. Concluiré, en este sentido, con lo que aparece en la 630, “No te crees necesidades<sup>138</sup> y en la 632, “No consiste la verdadera pobreza en no tener, sino en estar desprendido, en renunciar voluntariamente al dominio sobre las cosas<sup>139</sup>”.

Más adelante me referiré al planteamiento del trabajo que, sencillamente con lo que de este libro se ha espigado<sup>140</sup> se deduce, sin lugar a dudas, que en muchos sentidos éste es un manual de ascesis que sirve muy bien para un empresario, pero sería equivocado creer que ahí queda todo. No se trata de efectuar una exégesis de *Camino*, pero que éste no se centra en la cuestión de crear un eficaz empresario, por la vía de la ascesis u otra, queda clarísimo en unos pocos puntos clave de este libro, que, después en otras partes, pasan a desarrollarse de modo amplísimo: en la 81, “La acción nada vale sin la oración: la oración se avalora con el sacrificio<sup>141</sup>”; en la 82, “Primero, oración; después, expiación; en tercer lugar, muy en «en tercer lugar», acción<sup>142</sup>”; en la 110,

<sup>128</sup> *Camino*, ob. cit., pág. 84.

<sup>129</sup> *Camino*, ob. cit., pág. 87.

<sup>130</sup> *Camino*, ob. cit., pág. 106.

<sup>131</sup> *Camino*, ob. cit., págs. 112-113.

<sup>132</sup> *Camino*, ob. cit., pág. 127.

<sup>133</sup> *Camino*, ob. cit., pág. 134.

<sup>134</sup> *Camino*, ob. cit., pág. 160.

<sup>135</sup> *Camino*, ob. cit., pág. 166.

<sup>136</sup> *Camino*, ob. cit., pág. 173.

<sup>137</sup> *Camino*, ob. cit., *ibidem*.

<sup>138</sup> *Camino*, ob. cit., pág. 275.

<sup>139</sup> *Camino*, ob. cit., *ibidem*.

<sup>140</sup> Otro intento de analizar el contenido de *Camino* en este sentido es el de Enrique Ballesteros, ob. cit. Para un análisis económico el trabajo de Ballesteros me parece confuso; no quiero decir que para otras finalidades.

<sup>141</sup> *Camino*, ob. cit., pág. 47..

<sup>142</sup> *Camino*, ob. cit., *ibidem*.

“Cuando menos era de esperar, en la calle, entre los afanes de cada día, en medio del barullo y alboroto de la ciudad, o en la quietud laboriosa de tu trabajo profesional, te sorprendes orando... ¿A destiempo? Bueno; pero no desaproveches esas campanadas de tu reloj. –El espíritu sopla donde quiere<sup>143</sup>”; en la 194, “Yo te voy a decir cuáles son los tesoros del hombre en la tierra para que no los desperdicies: Hambre, sed, calor, frío, dolor, deshonor, pobreza, soledad, traición, calumnia, cárcel<sup>144</sup>; de modo aun más duro en la 300, “Tu experiencia personal –ese desabrimento, esa inquietud, esa amargura– te hace vivir la verdad de aquellas palabras de Jesús: ¡nadie puede servir a dos señores!<sup>145</sup>, y todo va a culminar en la 317, “¡Qué afán ponen los hombres en sus asuntos terrenos!; ilusiones de honores, ambición de riquezas...” lo que se plantea como exigencia para que, por el contrario se ponga “el mismo afán en los asuntos de nuestra alma<sup>146</sup>”.

Además quedan suficientes pistas biográficas como para no tener que aceptar que el beato Escrivá de Balaguer no tuviese una actitud complaciente, de ayuda y de aceptación simultánea, con la pobreza. Lo vemos claro a partir de su nombramiento en 1927 como capellán del Patronato de Enfermos de las Damas Apostólicas del Sagrado Corazón, una institución caritativa que, desde hacía pocos años atendía a los enfermos y a los pobres en los suburbios de Madrid, fundada por Luz Rodríguez Casanova y que, en 1927, había sido aprobada por la Santa Sede. Desde ella se acercó, pues, a los 25 años y mientras trabajaba en sus cursos de doctorado, a esa pobreza especial que existe en las zonas urbanoindustriales, siempre mucho más agria que la pobreza de las zonas rurales, en la que había vivido. Este testimonio del propio monseñor Escrivá de Balaguer<sup>147</sup> prueba esta convivencia con estas situaciones miserables de 1927: “Fui a buscar fortaleza en los barrios más pobres de Madrid. Horas y horas por todos los lados, todos los días, a pie de una parte a otra, entre pobres vergonzantes y pobres miserables, que no tenían nada de nada; entre niños con los mocos en la boca, sucios, pero niños, que quiere decir almas agradables a Dios... Y en los hospitales, y en las casas donde había enfermos, si se pueden llamar casas a aquellos tugurios... Eran gente desamparada y enferma; algunos con una enfermedad que entonces era incurable, la tuberculosis. De modo que fui a buscar los medios para hacer la Obra de Dios en todos esos sitios... La fortaleza humana de la Obra han sido los enfermos de los hospitales de Madrid: los más miserables; los que vivían en sus casas, perdida hasta la última esperanza humana; los más ignorantes de aquellas barriadas extremas (subrayado mío)... Estas son las ambiciones del Opus Dei, los medios humanos que pusimos: enfermos incurables, pobres abandonados, niños sin familia y sin cultura, hogares sin fuego y sin calor y sin amor“. Y añadía<sup>148</sup> cómo buscaba consolar a aquellas “ruinas humanas” en Madrid.

<sup>143</sup> *Camino*, ob. cit., pág. 54

<sup>144</sup> *Camino*, ob. cit., pág. 84

<sup>145</sup> *Camino*, ob. cit., pág. 130.

<sup>146</sup> *Camino*, ob. cit., pág. 138.

<sup>147</sup> Cfs. Peter Berglar, ob. cit., pág. 64

<sup>148</sup> Cfs. Peter Berglar, ob. cit., pág. 66

Todo esto ha sido interpretado por Antonio Aranda<sup>149</sup> así: "Consecuencia directa, inmediata, del amor sobrenatural a Dios, tan íntima a él que con él, en cierto modo, se identifica, es el amor a todos los hombres. Su esencia es, asimismo, cristológica porque en Cristo –en cuya donación nos muestra Dios su amor ilimitado– somos los hombres hijos de un mismo Padre. La caridad que Dios infunde en el alma para que nuestro amor participe del suyo, y le amemos como Él se ama y nos ama, convierte el amor natural a nuestros semejantes en ejercicio de vida sobrenatural".

Dicho esto es evidente que Camino es un libro de ascética para un movimiento apostólico, procedente de núcleos dirigentes de la sociedad que, obviamente, no son pobres. De ahí que en este libro, el apartado Pobreza<sup>150</sup> en todos sus puntos –del 630 al 638– no plantee un programa cualquiera de solidaridad con la pobreza para reducirla, sino cómo convertir en pobres, en amantes de vivir en la pobreza, a sus seguidores. El mensaje ascético puede convertirse con facilidad en una vía triunfal de ascensos y riquezas. Como si percibiese esta alarma, en los puntos citados procura Escrivá de Balaguer que, los que sigan estas normas, amen, incluso, "lo que la pobreza lleva consigo"<sup>151</sup>.

Creo, pues, que queda claro que le venía bien a la realidad económica la ascesis y el talante de quienes siguiesen Camino, pero éste no predicaba que esos ricos tuviesen ventajas especiales, ni siquiera que la riqueza fuese un objetivo en el que poder descansar. No hay "sentido reverencial del dinero" alguno en los mensajes de Escrivá de Balaguer, pero sí llamadas a la responsabilidad propia.

### LA SANTIFICACIÓN DEL TRABAJO PROFESIONAL

La aportación más notable del beato Escrivá de Balaguer en relación con la economía es, a mi juicio, la de la santificación del trabajo profesional. Creo que para entender de verdad lo que es la profesión hay que acudir a Max Weber quien, con su habitual precisión la define como "la particular especificación, especialización y coordinación que muestran los servicios prestados por una persona, fundamento para la misma de una probabilidad duradera de subsistencia o de ganancia"<sup>152</sup>. Las actividades lúdicas o de ayuda, nada tienen que ver con el trabajo profesional, lo mismo que el trabajo forzado o esclavo. Con este análisis voy a concluir esta perspectiva crítica que aquí he emprendido sobre el pensamiento del beato Escrivá de Balaguer desde la economía.

<sup>149</sup> Cfs. Antonio Aranda, El espíritu teológico de "Camino", en Estudios sobre "Camino", obra coordinada por José Morales, 2ª edición, Rialp, Madrid, 1989, págs. 284-285.

<sup>150</sup> Camino, ob. cit., págs. 273-277.

<sup>151</sup> Camino, ob. cit., pág. 276.

<sup>152</sup> Cfs. Max Weber, Economía y Sociedad, tomo I, Teoría de la organización social, traducción de José Medina Echevarría, Fondo de Cultura Económica, México, 1944, pág. 145.

Éste señalaría, ante Pablo VI el 21 de noviembre de 1965: "El Opus Dei, tanto en la formación de sus miembros como en la práctica de sus apostolados tiene como fundamento la santificación del trabajo profesional de cada uno"<sup>153</sup>, e insistiría un poco después: "El quicio de la espiritualidad específica del Opus Dei es la santificación del trabajo ordinario"<sup>154</sup>. Y tomándolo de A. Vázquez de Prada,<sup>155</sup> José Luis Illanes señalará: "El propio Beato Josemaría Escrivá de Balaguer lo ha dicho con claridad: de la luz o inspiración recibida el 2 de octubre de 1928, en virtud de la cual vio que debía dedicar su vida entera a promover, entre personas de todas las condiciones sociales, la busca de la santidad en medio del mundo, en el desempeño de la propia tarea u ocupación humana. Desde ese instante la proclamación del sentido cristiano del trabajo fue constante en sus labios"<sup>156</sup>. En Apuntes íntimos<sup>157</sup>, en el número 35, escribe: "Lo nuestro es lo ordinario, con naturalidad. Medio: el trabajo profesional. ¡Todos santos!".

Su sucesor al frente del Opus Dei como Prelado de esta institución, Alvaro del Portillo escribirá:<sup>158</sup> que "Dios Nuestro Señor, en efecto, ha suscitado al Opus Dei para contribuir a que los fieles cristianos corrientes, que viven en las circunstancias ordinarias de la vida humana, tomen conciencia de la llamada universal a la santidad, y sepan que la respuesta a esa llamada ha de llevarles a la santificación del trabajo profesional ordinario y de esas mismas circunstancias de la vida, que, de esta manera, se hacen camino (subrayado de Portillo), camino hacia Dios".

Existen sobre esta cuestión investigaciones importantes. Por una parte está la de Rafael Alvira, El trabajo en "Camino"<sup>159</sup>; evidentemente es preciso consultar el libro de José Luis Illanes, La santificación del trabajo ordinario<sup>160</sup>, y otros numerosos y cuidadosos estudios de este continuo investigador de esta cuestión. En Peter Berglar<sup>161</sup> también se trata con amplitud esta materia. ¿Para que seguir?.

En la tradición cristiana esas ideas sobre el trabajo han tenido, a veces, consecuencias honrífimas. Yo mismo he estudiado algo sobre lo que se refiere al Ora et labora del monacato, y en especial de San Benito, y al respeto con que el conjunto de teólogos de la Escuela de Salamanca

<sup>153</sup> El texto de toda esta intervención ante Su Santidad en Josemaría Escrivá de Balaguer y la Universidad, Pamplona, 1993, págs. 81-84.

<sup>154</sup> Declaraciones a Jacques Guillemé-Brulon, aparecidas en Le Figaro el 16 de mayo de 1966, traducidas al castellano en Conversaciones con Mons. Escrivá de Balaguer, ob. cit., págs. 89-90.

<sup>155</sup> Obra monumental es la de A. Vázquez de Prada, El Fundador del Opus Dei, Madrid, 1997; en las págs. 288-305; la cuestión de la luz recibida el 2 de octubre de 1928, en la residencia de los Padres Paulés de Madrid –donde solía ir a misa Niceto Alcalá-Zamora–, en la calle de García de Paredes, mientras se oía el tañido de la campana de la Iglesia de Nuestra Señora de los Angeles, en la calle de Bravo Murillo, cerca de Cuatro Caminos.

<sup>156</sup> Gracias a la intermediación de Rafael Termes, he recibido de José Luis de Illanes un manuscrito de un Capítulo II suyo titulado El Opus Dei y la valoración del trabajo, que es prácticamente exhaustivo en este sentido.

<sup>157</sup> No he podido manejar estos Apuntes íntimos. Alvaro del Portillo los describe así: "Se trata de ocho cuadernos, donde se recogen anotaciones manuscritas del Fundador del Opus Dei"; cfs. Alvaro del Portillo, Significado teológico-espiritual de "Camino", en Estudios sobre "Camino", ob. cit., pág. 45. Según Illanes, Capítulo II cit., este párrafo data de junio de 1930.

<sup>158</sup> Cfs. Alvaro del Portillo, Significado teológico-espiritual de "Camino", en Estudios sobre "Camino", ob. cit., pág. 52.

<sup>159</sup> En Estudios sobre "Camino", ob. cit., pág. 257-263.

<sup>160</sup> 6ª edición, Madrid, 1980.

<sup>161</sup> Cfs. Peter Berglar, ob. cit., pág. 306-324, bajo el epígrafe Trabajo y santidad.

de Economía contempló el trabajo. Pero hay que reconocer que los hombres de la segunda mitad del siglo XX, han recibido dos fuertes impactos en el ámbito de la Iglesia Católica: la experiencia de los sacerdotes obreros, que al buscar cómo contender en ambientes perdidos para la misma, los creyó encontrar sobre todo en Marx, y a partir de ahí emprendió un camino que acabó mal, y el del Opus Dei, que sobre todo ha sido captado, hasta ahora, al menos, por personas de clase media, en variados lugares de su inserción en la población activa. Aquí no ha existido el menor riesgo para la ortodoxia. Por supuesto, en descargo de lo sucedido con los Sacerdotes-obreros conviene destacar que se dedicaron al trabajo más alienante, sobre todo para personas con una sensibilidad evidente, y con una preparación intelectual fuera de duda. La tensión casi siempre resultó intolerable. La precipitó, asimismo, la débil preparación en economía que habían recibido estos curas-obreros que, por ello, no supieron percibir que el mensaje de Marx hacía agua por doquier. El mensaje del Opus Dei se recibió en ámbitos donde era posible evitar una alienación intolerable. Conforme más se desarrolla la civilización industrial, el trabajo alienante disminuye, pero es evidente que hoy en día permanece como un problema muy serio.

La exégesis de esta actitud del Opus Dei es realmente sencilla. En las dos colecciones de homilias del beato. Josemaría Escrivá de Balaguer, *Es Cristo que pasa*<sup>162</sup> y *Amigos de Dios*,<sup>163</sup> todo esto queda muy claro. Bastarán dos citas. En la homilía pronunciada el 6 de enero de 1956, por tanto, en la fiesta de la Epifanía, señaló en primer lugar, la tradición del Opus Dei en este sentido<sup>164</sup>: “Describiendo el espíritu de la asociación a la que he dedicado mi vida, el Opus Dei, he dicho que se apoya, como en su quicio, en el trabajo ordinario, en el trabajo profesional (subrayado de Escrivá de Balaguer) ejercido en medio del mundo”. En segundo lugar destacará que “no es ajeno a los planes divinos” el conjunto muy variado de relaciones derivadas del ámbito laboral, aceptando que “el trabajo acompaña inevitablemente la vida del hombre sobre la tierra. Con él aparecen el esfuerzo, la fatiga, el cansancio: manifestaciones de dolor y de la lucha que forman parte de nuestra existencia humana actual, y que son signos de la realidad del pecado y de la necesidad de la redención. Pero —se apresura a añadir— el trabajo en sí mismo no es una pena, ni una maldición o un castigo: quienes hablan así no han leído bien la Escritura Santa”.

Por eso envía un mensaje de fortaleza para quienes creen que sólo merece la pena considerar el trabajo manual: “Es hora de que los cristianos digamos muy alto que el trabajo es un don de Dios, y que no tiene ningún sentido dividir a los hombres en diversas categorías según los tipos de trabajo, considerando unas tareas más nobles que otras”. De ahí la trascendencia que puede darse a todo esto: “El hombre no debe limitarse a hacer cosas, a construir objetos. El trabajo nace del amor, manifiesta el amor. Se ordena al amor. Recordemos a Dios no sólo en el espectáculo de la naturaleza, sino también en la experiencia de nuestra propia labor, de nuestro esfuerzo. El trabajo es así oración, acción de gracias”. Finalmente “el trabajo profesional es también apostolado”, porque “con vuestro trabajo mismo, con las iniciativas que se promuevan a par-

<sup>162</sup> Josemaría Escrivá de Balaguer, *Es Cristo que pasa. Homilias*, trigésimoquinta edición, Rialp, Madrid, 1999.

<sup>163</sup> Josemaría Escrivá de Balaguer, *Amigos de Dios. Homilias*, vigésimo séptima edición, Rialp, Madrid, 2001.

<sup>164</sup> Josemaría Escrivá de Balaguer, *Es Cristo que pasa*, ob. cit., págs. 109-115

tir de esa tarea, en vuestras conversaciones, en vuestro trato, podéis y debéis concretar ese precepto apostólico”, el de San Pablo a los de Éfeso cuando escribe (Eph, IV, 28) que «el que hurtaba, no hurte ya, antes bien trabaje, ocupándose sus manos en alguna tarea honesta, para tener con qué ayudar a quienes tienen necesidad»<sup>165</sup>.

El 6 de febrero de 1960 pronunció Escrivá de Balaguer la homilía *Trabajo de Dios*<sup>166</sup>. Quizá sea en la que profundizó más sobre esta cuestión, hasta el punto de iniciarla con una crítica al Ritual Romano porque se encuentra en la línea de aquellos —muchos— cristianos que “han perdido el convencimiento de que la integridad de Vida, reclamada por el Señor a sus hijos, exige un auténtico cuidado en realizar sus propias tareas, que han de santificar, descendiendo hasta los pormenores más pequeños”, porque en el Levítico se lee: “No presentaréis nada defectuoso, pues no sería digno de El”<sup>167</sup>. De ahí, prosigue el beato Escrivá de Balaguer, que “el trabajo de cada uno, esa labor que ocupa nuestras jornadas y energías, ha de ser una ofrenda digna para el Creador, *operatio Dei*, trabajo de Dios y para Dios: en una palabra, un quehacer cumplido, impecable”.

Más adelante agregará: “Hemos de convencernos, por lo tanto, de que el trabajo es una estu-penda realidad, que se nos impone como una ley inexorable a la que todos, de una manera o de otra, estamos sometidos, aunque algunos pretendan eximirse”, insistiendo en que “esta obligación —la de todo trabajador— no ha surgido como secuela del pecado original, ni se reduce a un hallazgo de los tiempos modernos. Se trata de un medio necesario que Dios nos confía aquí en la tierra, dilatando nuestros días y haciéndonos partícipes de su poder creador para que nos ganemos el sustento y simultáneamente recojamos frutos para la vida eterna”, porque “el hombre nace para trabajar, como las aves para volar”<sup>168</sup>.

No se debe imaginar el trabajo sólo como fuente de dinero, para cohesionar la familia, para alcanzar prestigio social, para “desarrollar sus capacidades”, para “satisfacer sus desordenadas pasiones”, o incluso para “contribuir al progreso social”. Hay más motores del trabajo. Santiago Ramón y Cajal consideraba que uno, muy poderoso era el de contribuir a la gloria nacional, y Paul A. Samuelson opina que el mayor acicate para el científico se encuentra en la avidez de la gloria derivada de la admiración de sus colegas. Escrivá de Balaguer le da otra trascendencia: “Os aseguro que, si nos empeñamos diariamente en considerar ...nuestras obligaciones personales como un requerimiento divino, aprenderemos a terminar la tarea con la mayor perfección humana y sobrenatural de que seamos capaces. Quizá en alguna ocasión nos rebelemos... pero sabremos reaccionar, arrepentidos, y nos dedicaremos con mayor esfuerzo al cumplimiento del deber”.

<sup>165</sup> Eph., IV, 28.

<sup>166</sup> En Josemaría Escrivá de Balaguer, *Amigos de Dios*, ob. cit., págs. 97-121.

<sup>167</sup> Lev., XXII, 20.

<sup>168</sup> En la *Nueva Biblia Española*, traducción dirigida por Luis Alonso Schökel y Juan Mateos, 2ª edición, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1977, págs. 1329, traduce el Job, V, 6 y 7, así:

No hace del barro la miseria,  
la fatiga no germina de la tierra;  
es el hombre quien engendra la fatiga,  
como las chispas alzan el vuelo

La última estrofa, que Escrivá de Balaguer traduce “como las aves para volar”, lleva en *Nueva Biblia Española* la nota de “dudoso”.

De ahí, prosigue, “que si alguno de vosotros no amara el trabajo. ¡el que le corresponde!, si no se sintiera auténticamente comprometido en una de las nobles ocupaciones terrenas para santificarla, si careciera de una vocación profesional, no llegaría jamás a calar en la entraña sobrenatural de la doctrina que expone este sacerdote —se refiere a sí mismo el beato Escrivá de Balaguer, precisamente porque le faltaría una condición indispensable: la de ser un trabajador—. Y en este momento de la homilía es donde une todo esto con una fecha, 1928, cuando vio “lo que el Señor quería” de él, y reitera a renglón seguido: “El Señor os quiere santos en el lugar donde estáis, en el oficio que habéis elegido por los motivos que sean: a mí, todos me parecen buenos y nobles —mientras no se opongan a la ley divina—, y capaces de ser elevados al plano sobrenatural, es decir, injertados en esa corriente de Amor que define la vida de un hijo de Dios”.

Lo anterior es, asimismo, también una explicación del “valor ejemplar de la vida profesional”, porque es un “error... considerar que el apostolado se reduce al testimonio de unas prácticas piadosas... (Es) el trabajo profesional —sea el que sea— (el que) se convierte en un candelero que ilumina a nuestros colegas y amigos... ¡qué me importa que me digan que fulanito es buen hijo mío!... (pero) si no se esfuerza en aprender bien su oficio, o en ejecutarlo con esfuerzo, no podrá santificarlo ni ofrecérselo al Señor”. La consecuencia ascética es inmediata: “Luchad contra esa excesiva comprensión<sup>169</sup> que cada uno tiene consigo mismo: ¡exigíos! A veces pensamos demasiado en la salud; en el descanso... En otras ocasiones, con falsas excusas, somos demasiado cómodos, nos olvidamos de la bendita responsabilidad que pesa sobre nuestros hombros, nos conformamos con lo que basta para salir del paso, nos dejamos arrastrar por razonadas sinrazones para estar mano sobre mano”.

El mensaje ascético que, naturalmente, tiene profundas consecuencias en la vida económica, se acentúa con estas consideraciones: “Puesto que hemos de comportarnos siempre como enviados de Dios, debemos tener muy presente que no le servimos con lealtad cuando abandonamos nuestra tarea; cuando no compartimos con los demás el empeño y la abnegación en el cumplimiento de los compromisos profesionales; cuando nos pueden señalar como vagos, informales, frívolos, desordenados, perezosos, inútiles... Porque quien descuida esas obligaciones, en apariencia menos importantes, difícilmente vencerá en las otras de la vida interior, que ciertamente son más costosas”. Lo afianza con un texto del anónimo autor de la *Epístola ad Diognetum*<sup>170</sup>: “Y no es lícito a los cristianos abandonar su misión en el mundo, como al alma no le está permitido separarse voluntariamente del cuerpo”, que continúa, a renglón seguido así: “Por tanto, equivocamos el camino si nos desentendíamos de los afanes temporales: ahí os espera también el Señor. No lograremos ese fin si no tendemos a terminar bien nuestra tarea; si no perseveramos en el empuje del trabajo comenzado con ilusión humana y sobrenatural; si no desempeñamos nuestro oficio como el mejor y si es posible... mejor que el mejor, porque usaremos todos los medios terrenos honrados y los espirituales

<sup>169</sup> Muy probablemente, sea una errata, y debería leerse *compasión* en vez de *comprensión*, pues *compasión* es lo que queda mejor en el contexto general de la homilía.

<sup>170</sup> 6 (PG 2, 1175).

necesarios, para ofrecer a Nuestro Señor una labor primorosa, acabada como una filigrana, cabal<sup>171</sup>.. Todo esto se amplía con sus lecciones de vida a los combatientes de nuestra guerra civil en Burgos, cuando con ellos subía “a una torre (de la Catedral) para que contemplaran de cerca la crestería, un auténtico encaje de piedra, fruto de una labor paciente, costosa. En esas charlas les hacía notar que aquella maravilla no se veía desde abajo. Y, para materializar lo que con repetida frecuencia les había explicado, les comentaba: ¡esto es el trabajo de Dios, la obra de Dios!; acabar la tarea personal, con perfección, con belleza, con el primor de estas delicadas blondas de piedra. Comprendían, ante esa realidad que entraba por los ojos, que todo eso era oración, un diálogo hermoso con el Señor. Los que gastaron sus energías en esa tarea, sabían perfectamente que desde las calles de la ciudad nadie apreciaría su esfuerzo: era sólo para Dios. ¿Entiendes ahora cómo puede acercarse al Señor la vocación profesional? Haz tu lo mismo que aquellos canteros...”

Existe, pues, —concluye— “toda una trama de virtudes... que se pone en juego al desempeñar nuestro oficio, con el propósito de santificarle: la fortaleza, para perseverar en nuestra labor, a pesar de las naturales dificultades y sin dejarse vencer nunca por el agobio; la templanza, para gastarse sin reservas y para superar la comodidad y el egoísmo; la justicia, para cumplir nuestros deberes con Dios, con la sociedad, con la familia, con los colegas; la prudencia, para saber en cada caso qué es lo que conviene hacer, y lanzarnos a la obra sin dilaciones... Y todo, insisto, por Amor, con el sentido vivo e inmediato de la responsabilidad del fruto de nuestro trabajo y de su alcance apostólico“. Este espíritu no es precisamente inútil para el progreso económico. Tan tenso y tan duro es, tan vinculado resulta con lo que se exige para un fuerte desarrollo económico que se precisa añadirle algo para que sea tolerable. Apetece para aclararlo, casi recordar, de la mano de Xenius —o sea, de Eugenio d’Ors—, la conducta de aquel sabio bajo cuya ventana pasaba un batallón con gran rumor de tambores, mientras provocaba danzas de pequeñuelos: “El sabio quiso resistir un instante, continuando la lectura. Pero los ojos se le fueron, como los de los niños, tras de tanto brillo y alegría... Sentir el corazón contento y los ojos encantados porque pasa la tropa, es una niñería. Pero afectar que se es superior a esta niñería, es otra niñería, peor aún<sup>172</sup>. Pero no hay contradicción. Podemos seguir la conducta del sabio que se torna niño de la propia mano del beato Escrivá de Balaguer, porque, al analizar el misterio de María nos recuerda que “para acercarnos a Dios, hay que hacerse pequeños”, porque “exclamó el Señor dirigiéndose a sus discípulos”: “Os aseguro que si no cambiáis y os hacéis como estos chiquillos, no entraréis en el Reino de Dios<sup>173</sup>. Naturalmente que eso también tiene sus consecuencias económicas, pero proseguir por estos terrenos escatológicos no corresponde ya a este ensayo.

<sup>171</sup> Como la expresión parece calcada de Eugenio d’Ors, no puedo por menos de subrayarla. Evidentemente es posible que sea absolutamente independiente, pero el paralelismo es notable. Aparte de la obra *bien-hecha* d’orsiana, expongo una cita más: “Mucho le será perdonado, si extrema la finura, a quien ha martilleado mucho”; cfs. Eudenio d’Ors, *Cuando ya esté tranquilo*, Renacimiento, Madrid, 1930, pág. 217.

<sup>172</sup> Cfs. Xenius, *Flor Sophorum. Ejemplario de la vida de los grandes sabios*, traducción de Pedro Llerena, Seix y Barral, Barcelona, 1914, págs. 49-50.

<sup>173</sup> Cfs. Josemaría Escrivá de Balaguer, *Hacerse niños en el Amor de Dios*, en *Es Cristo que pasa*, ob. cit., pág. 300; el texto de Mateo, 18, 2-3, lo cito por la traducción de la *Nueva Biblia Española*, ob. cit., pág. 1525.