

CRISTIANDAD

Año XXXII - NUMERO 533-534

BARCELONA

JULIO - AGOSTO 1975

AL REINO DE CRISTO POR LOS CORAZONES DE JESUS Y MARIA

La crisis de la civilización occidental

La afirmación de la crisis de la civilización occidental se ha convertido en los momentos actuales en un lugar común, debido a las terribles circunstancias en que se encuentra nuestra civilización. La mayor parte de los países se debaten en una crisis económica que cada vez resulta más generalizada y sin posibilidad de encontrar medidas exclusivamente económicas que hagan posible su solución; aumenta la confusión en el panorama político con la constante amenaza comunista convirtiéndose en una realidad para muchos países, y al querer olvidar aquellos principios políticos que harían posible la defensa de las sociedades, invade el derrotismo antes ya de iniciar la lucha contra ella. El veneno de esta desintegración ha penetrado en las capas más íntimas de la vida social, proliferando en todos los países occidentales la aparición de los efectos de esta profunda y devastadora crisis; drogas, delincuencia juvenil, suicidios, denotan la disolución de la vida familiar.

A pesar del reconocimiento generalizado de esta crisis, que ha creado un sentimiento creciente de inseguridad y confusión, continúan apareciendo, ante los ojos del hombre de esta civilización, como motivos de esperanza aquellos ideales y formas de vida que fueron justamente la causa de que esta civilización entrara por los caminos de colapso y desintegración.

1. — LA CIVILIZACIÓN OCCIDENTAL NO ES MAS QUE LA CRISTIANIDAD MEDIEVAL SECULARIZADA

La civilización occidental es hija de la civilización helénica, pero aquello que le dio vida, la unificó social y espiritualmente fue la fe cristiana. Sin embargo, a partir de lo que se ha venido denominando la edad moderna, en la que se inicia el declive de la fe cristiana como inspiradora y regidora de la vida social, se va paulatinamente negando los lazos que unen nuestra civilización con la cristiandad medieval, y que continúan siendo el soporte en el que se mueve nuestro mundo actual a pesar de la secularización que ha ido sufriendo.

Los movimientos políticos y sociales que han ido conformando la Europa moderna, con su vago idealismo humanitario, tan alejados de la fe cristiana, no hubieran sido posibles sin la inspiración en aquellos valores morales que habían sido proclamados por la religión cristiana y que sólo bajo ella eran realmente morales y humanitarios. Una vez ha desaparecido

(Sigue pág. 3.)



SUMARIO

LA CRISIS DE LA CIVILIZACIÓN OCCIDENTAL

José M.ª Alsina Roca

IN MEMORIAM
JOAN GREZNER MONTAGUT

UN IDEAL DE FALSA REDENCION
S. S. Pío XII

LA GRAN CIUDAD MUNDIAL EN
LA «DECADENCIA DE OCCIDENTE»
O. Spengler

LA FILOSOFIA DEL LIBERALISMO
Y LA RUINA DE OCCIDENTE
Francisco Canals Vidal

EN LAS FUENTES DEL LIBERALISMO
EL PENSAMIENTO DE SPINOZA

DE LA «CRISIS DE LA CONCIENCIA
EUROPEA»
de Paul Hazard

BANCARROTA DEL LIBERALISMO
de Enrique Ramière, S. I.

LA RELIGION DE LA HUMANIDAD
de A. Toynbee

UNA INFLUYENTE RELIGION ARTIFICIAL — DOCUMENTACION
J. M.ª P. S.

«ANDREA VITRIX» O EL PROGRESO
MECANICO
M.ª Gemma Pascual Ferrer

UN PELIGRO MUNDIAL: LA SUPER-
INDUSTRIALIZACION
Luis Creus Vidal

¿QUE HA FALTADO EN PORTUGAL?
Marcel Clement

LO QUE NO QUIEREN LOS CATOLICOS
PORTUGUESES

ADMINISTRACION: Lauria, 15, 3.ª - (10)
Teléfono 317 47 33

Director: Fernando Serrano Misas

IN MEMORIAM

JOAN GRENZNER I MONTAGUT

Dios ha dispuesto del alma de uno de nuestros más entrañables amigos de los antiguos tiempos de SCHOLA: Juan Grenzner Montagut.

Su memoria, a través del tiempo que transcurre, naturalmente poco podrá decir a las nuevas generaciones jóvenes que han venido a continuar aquella obra y la de su hija: nuestra Revista. Pero muy justo es que le tributemos homenaje.

Es un hecho poco conocido, tal vez curioso, que entre los que, con un poco de ingenua (pero muy espiritual y auténtica) remembranza, nos atribuimos el título de «Vieja Guardia» de nuestro Padre Orlandis, de venerada memoria, abundaban los Ingenieros Industriales. Entre ellos se contaba Grenzner. Y su figura nos acude a la memoria de aquellos años inolvidables, entre los azares de nuestros primeros tiempos, sobre todo en las épocas de la República (una SCHOLA trashumante): entre los mejores figuraba, siempre, cordial, trabajador, colaborador, abnegado, y, sobre todo, humilde, Grenzner. Quien hallaba tiempo entre sus muchas ocupaciones, para asistir a las charlas y reuniones alrededor de nuestro Fundador.

Una vida muy laboriosa profesionalmente, le impidió posteriormente proseguir su antigua asiduidad: prueba, sin embargo, de su adhesión y entusiasmo constantes, son sus esporádicas colaboraciones en CRISTIANDAD, entre las que recordamos: «El aviso de Europa» (la cuestión balcánica) aparecido en 1944 y «El Dr. Torras y Bages y el regionalismo», en 1947, en ocasión de un número dedicado a tan insigne figura. Breve artículo éste, pero —fruto de su afán estudioso— que se centra en un episodio poco conocido en la vida del Obispo de Vich de «santa memoria»: sus esfuerzos para que fuese aceptada su renuncia a la Silla arzobispal de Burgos (que lo hubiera encumbra-do a las más altas jerarquías españolas, por su saber y por su santidad), debidos a que el Doctor, en su santo instinto pastoral, se juzgaba necesario para la pequeña (y al parecer cuantitativamente insignificante) Diócesis ausetana. Torras y Bages temía, y con razón —la historia se la dio plenamente—, las desviaciones que nuestra «falta de seny» había de perturbar dentro del regionalismo catalán naciente. Estimaba necesaria su presencia, aquí, para infundirnos a nosotros, los catalanes, este equilibrio y esta ponderación que tan frecuentemente nos faltan, y que hoy vemos se hacía tan palpable ya en aquella época. Por desgracia, el sacrificio de Torras y Bages no fue aprovechado: no se oyó su: «Catalunya será cristiana o no será». Y por esto Cataluña no fue.

Todo esto nos recuerda a Grenzner. En memoria de unos años inolvidables, unamos su recuerdo al de nuestra comunión con nuestro maestro el Padre Orlandis, y una oración para que todos nos hallemos juntos en el Cielo.

L. C. V.

la fe que los animaba se convierten en los creadores de las frías y antinaturales instituciones que tutelan la vida de los individuos en los Estados modernos, e incluso se convierten en opresores de las conciencias. Esto es lo que ha venido ocurriendo en muchos aspectos con los planes modernos de asistencia social y educación en los países occidentales y mucho más aún en los países comunistas.

Estos hechos denotan la falsa perspectiva en que se colocan muchos filósofos e historiadores modernos

al afirmar que el carácter de nuestra civilización es originado simplemente en aquellos ideales que surgieron con el Renacimiento y fueron cobrando importancia con la Ilustración y la filosofía racionalista. Ven en esta corriente de pensamiento la instigadora del progreso del mundo occidental con sus logros técnicos y económicos, que durante unos decenios parecían deslumbrar al hombre moderno por el horizonte del bienestar y progreso material sin límites en que parecía que se iba a desembocar.

2.—LAS MINORIAS DOMINANTES Y EL COLAPSO DE LAS CIVILIZACIONES

Nos ayudará a colocarnos en una perspectiva verdadera, acerca del carácter de nuestra civilización, el pensamiento Toynbee sobre las causas que han originado en las distintas civilizaciones su colapso y desintegración.

Para Toynbee el colapso de una civilización, es decir, el fin de su crecimiento, le sobreviene cuando aquellas minorías que con su poder creador habían inspirado y regido una civilización, al mismo tiempo que arrastraban con este poder a todos los miembros de una sociedad dándole cohesión y unidad, pierden este carácter, se desvanece su creatividad y ante las

dificultades que se van presentando se ven impotentes de encontrar una solución que de continuidad al camino ascendente que hasta entonces había atravesado la vida de aquella civilización. La pérdida de los ideales que le dieron vida a aquella da lugar a la aparición de un profundo cisma social, al perder aquella minoría creadora su poder de arrastre y convertirse simplemente en una minoría dominante. A pesar de todo ello para evitar la desintegración en que se ve abocada, esta minoría dominante realizará los últimos esfuerzos que darán las características de un falso esplendor y definitivo progreso.

3.—SIGNOS DE DESINTEGRACION: CREACION DE UNA ESCUELA FILOSOFICA Y UN ESTADO UNIVERSAL

Dos importantes obras serán fruto de esta minoría dominante: la creación de una escuela filosófica o «religión artificial» y la creación de un Estado universal.

En esta perspectiva podemos analizar dos aspectos que se presentan generalmente como los signos de progreso de nuestra civilización. En primer lugar la creencia de que el hombre occidental ha alcanzado una mayoría de edad cuando se ha liberado de las trabas y prejuicios en que se había envuelto por la fe cristiana, gracias a esta liberación la razón humana ha podido llegar a las cumbres del pensamiento científico y como consecuencia a los grandiosos logros de la técnica; por otro lado, los Estados modernos han ido creando una imagen, debido justamente a aquella técnica, de omnipotencia y posibilidad de solución de los problemas sociales. Aunque esta falsa conciencia se veía periódicamente puesta entre paréntesis por las terribles y devastadoras guerras mundiales que han asolado a Europa durante el último siglo, se superaban estos momentos de pesimismo con la presentación de un ideal que llevaría por fin a la

sociedad a un progreso continuo e ilimitado. Este ideal era la creación de un Estado universal; éste ha sido el origen de las distintas organizaciones mundiales (Sociedad de Naciones, ONU) que se han ido creando para evitar que pudiera repetirse el hecho de las guerras mundiales en el mundo actual. También participa del mismo espíritu el comunismo cuando le interesa presentarse con su carácter internacionalista y negador de las patrias.

Estas imponentes organizaciones políticas son la obra postrera de minorías dominantes que viven en cuerpos sociales en desintegración de civilizaciones moribundas. Un Estado universal, por prolongadamente que arrastre su vida, demuestra que la sociedad ha entrado en su última fase antes de extinguirse, su obra se sitúa meramente en el campo de las grandes realizaciones externas, pero al mismo tiempo necesita crear algo que soporte estas realizaciones, y es aquí donde aparece esta filosofía o religión artificial que va a convertir en un yermo espiritual a aquella sociedad.

4. — LA OBRA DEL RACIONALISMO EN LA SOCIEDAD OCCIDENTAL

La obra y el carácter de esta filosofía la encontramos descrita con la genialidad de su pensamiento por Donso Cortés. En una carta a Montalembert resumía así su visión acerca de los destinos de nuestra civilización: «el destino de la humanidad es un misterio profundo, que ha recibido dos explicaciones contrarias: la del catolicismo y la de la filosofía». El carácter anticristiano e inspirador de la ideología política de los Estados modernos que lleva consigo la filosofía a la que se refiere Donso Cortés lo encontramos analizado en uno de sus discursos parlamentarios:

«En los primeros días de la emancipación de la razón humana, tímida y modesta sin duda por el recuerdo de su pasada servidumbre, sólo se ocupó de interrogar a la Historia, en penetrar el sentido misterioso de las palabras pronunciadas por los filósofos antiguos, a quienes rindió culto y homenaje, esclava de su voz, como si su voz fuera la verdad, y toda la verdad, anunciada a la tierra por los antiguos oráculos. Este periodo, que es el de la infancia de la filosofía, no podía durar mucho tiempo. Porque ¿cómo es posible concebir que la razón humana, después de haberse emancipado de la autoridad teocrática y religiosa, se humillase por largo espacio de tiempo ante la autoridad legítima y bastarda de los antiguos filósofos? Pues qué la que se tenía en mucho para ser esclava de Dios, ¿podía estimarse en tan poco que se reconociera a sí misma esclava de algunos hombres? O no hay lógica en el progresivo desarrollo de los acontecimientos y de las ideas, o la emancipación de la razón humana debía terminarse por la adoración de sí misma. El cetro del mundo es demasiado grave y los hombres demasiado flacos para moverle si, por ventura no se agrupan y se unen. No llevándole Dios, deben llevarle todos. No perteneciendo a la Providencia divina, no podía pertenecer a la razón de Pitágoras, ni a la de Platón, ni a la de Aristóteles, ni a la de Epicuro, sino a razón humana; es decir, a la razón de todos los hombres.

Este segundo y último periodo de filosofía comienza en el siglo XVIII; señora entonces del mundo de las ideas, aspiró a descender de tan augustas regiones para dominar los acontecimientos históricos y para dirigir las sociedades humanas. Lo cual no parecerá extraño al que considere cuan natural cosa es que, siendo las ideas las que determinan los hechos aspire a reinar sobre los hechos la que es señora ya de las ideas. Entonces sucedió que la filosofía buscando el porqué de todas las cosas, quiso averiguar el porqué de todas las instituciones políticas, religiosas y sociales, y citó ante su augusto tribunal a los reyes, a los sacerdotes y a

pueblos. Y como por una parte, el porqué de estas instituciones estaba escrito en una esfera más alta que la suya, y como, por otra parte, la filosofía negaba todo lo que estaba fuera de su jurisdicción y dominio, negó el porqué de todas las instituciones existentes, las desdeñó como absurdas, las condenó como monstruosas y las execró como opresivas y arbitrarias. Y como la filosofía no podía contentarse a sí propia con esta negación absoluta, quiso, nuevo Prometeo, robar al cielo su lumbre y amasar nuevamente a su antojo, dándole el soplo de vida, al barro vil de la tierra.

Entonces se volvió contra los reyes, estremecidos en sus tronos, y, confundiendo a la religión con sus ministros, no vio en ellos sino asquerosas arpías. Entonces, en fin, se dirigió a la plebe, y no pudiendo explicar el porqué de su abatimiento, siendo entre todas las clases de la sociedad la más fuerte y la más poderosa, presumió que en todas las relaciones sociales había desorden, perturbación y anarquía, no pudiendo concebir que no residiera el Poder y no estuviera el derecho donde estaba la fuerza. Y viendo todos estos desórdenes y todos estos trastornos en las relaciones naturales de las cosas quiso reformar todas las instituciones humanas.

Nada hay que no sea lógico y providencialmente necesario en esta loca ambición de la filosofía, que tantos vértigos había de causar al mundo, que tantas plagas había de traer sobre los hombres y tal tesoro de calamidades había de derramar sobre la tierra. La filosofía se separa de Dios, niega a Dios, se hace Dios. Hecha Dios, se reviste a sí propia de aquellos atributos en virtud de los cuales la Divinidad, con una palabra destruye, y con otra saca al hombre del polvo y al mundo del caos. Por eso, a imitación de Jesucristo, que dio su Evangelio al mundo, quiso dar su evangelio a las sociedades, mostrándolas, en medio de las tempestades de la revolución, como Moisés, coronada la frente de rayos desde la cumbre tempestuosa del Sinaí, las nuevas tablas de la ley, en donde estaban escritos los derechos imprescriptibles del hombre. Así, la revolución francesa debía ser lógicamente el sangriento comentario y el término providencial de la emancipación de la razón humana, como también el último de sus extravíos».

Las características de esta emancipación de la razón humana son las de servidumbre y de negación de sus mismas posibilidades. Este hecho es el que ha llevado a Toynbee a destacar los rasgos afines entre

5. — LA ASTROLOGIA BABILONICA Y LA FILOSOFIA OCCIDENTAL

la filosofía babilónica basada en el determinismo que ejercen los astros sobre la conducta de los hombres y la filosofía occidental negadora también de la libertad humana:

“En la historia de la Sociedad Babilónica, por ejemplo, aquel terrible siglo VIII a. de C. que presencié el comienzo de la guerra de los Cien Años entre Babilonia y Asiria, parece haber asistido a un súbito y gran progreso en los descubrimientos astronómicos. Los hombres de ciencia babilónicos descubrieron en esta época que el ritmo de la repetición cíclica, evidente desde tiempos inmemoriales en la alternancia de noche y día, en el creciente y el menguante de la luna, y en el ciclo solar anual, podía descubrirse, en escala mucho mayor en los movimientos seculares de las huestes de los cielos en que estaban incluidos los planetas. Esas estrellas tradicionalmente llamadas “errantes” por excelente —como alusión a su curso aparentemente arbitrario— resultaban ahora sujetas a una disciplina tan estricta como la del sol o de la luna, o como la de las “estrellas fijas” del firmamento, en el cielo cósmico del “magnus annus”; y ese impresionante descubrimiento babilónico de la posibilidad antes insospechada de aplicar a la naturaleza física una ley familiar, tuvo el mismo efecto que nuestros recientes descubrimientos científicos occidentales han tenido sobre la concepción del universo de nuestros hombres de ciencia.

Se supuso entonces que el orden inviolado e invariable, rector de todos los movimientos conocidos del cosmos estelar, gobernaba el universo íntegro: al universo material y espiritual, al inanimado y al animado. Si se podía determinar con precisión un eclipse de sol, o el paso de Venus acaecido en un momento dado centenares de años antes, o si con igual precisión podía predecirse que habría de ocurrir en un determinado momento de un futuro igualmente remoto, ¿no era razonable suponer que las cosas humanas estaban fijadas con la misma rigidez y podían ser calculadas con la misma exactitud? ¿Era absurdo suponer que el esquema descubierto en los movimientos de las estrellas constituía una clave para el enigma de la suerte de los hombres capaz de predecir el destino de su prójimo con sólo conocer la fecha y el momento de su nacimiento? Razonables o no, esas suposiciones se hicieron seriamente, y de ese modo un descubrimiento científico sensacional dio lugar a una falaz filosofía determinista que ha venido cautivando a las inteligencias de una civilización tras otra y que aún hoy, después de una carrera de 2.700 años, no está totalmente desacreditada.

La seducción de la astrología reside en su pretensión de combinar una teoría que explica toda la

machina mundi con una práctica que permitiría a Juan, a Pedro y a Diego señalar hoy mismo, el ganador del Derby. Gracias a este doble atractivo, la filosofía babilónica pudo sobrevivir a la Civilización Babilónica, extinguida en la última centuria a. de C. y el matemático caldeo que embaucó a la postrada sociedad Helénica, estuvo representada hasta ayer en Pekin por el astrólogo de la corte y en Estambul por el Munejjim Bashy.

Nos hemos detenido en esta filosofía babilónica del determinismo porque, más que cualquier filosofía helénica, tiene gran afinidad con la especulación aun bisona, de esta edad cartesiana de nuestro mundo occidental”.

Pero esta filosofía determinista no se ha contentado con este simple papel, sino que de igual modo que ocurrió en la sociedad babilónica ha querido ocupar el lugar de Dios en la conciencia del hombre moderno.

“En nuestro mundo occidental, por ejemplo, el Dios del Credo de Atanasio ha palidecido gradualmente, durante los últimos trescientos años, en número de espíritus cada vez mayor, al tiempo que la ciencia física, en su progreso triunfal y hasta ahora sin interrupción, ha ido abarcando dentro de las fronteras de su dominio intelectual un campo tras otro, hasta que por fin, en nuestra época, pretende extenderse a la totalidad del universo, tanto espiritual como material, y vemos al Dios Matemático desvanecerse en el Dios Vacuidad. Ese moderno proceso occidental de desalojo de Dios para hacer sitio a la ley que ha de reinar por Él, estuvo anticipado en el mundo babilónico del siglo VIII a. de C., cuando el descubrimiento de la periodicidad de los movimientos del cosmos estelar indujo a los mathematici caldeos, entusiasmados por la nueva ciencia de la astrología a transferir a los siete planetas el sometimiento que ofrecían a Marduk-Bel, pues esos “gobernantes de las esferas celestes” hasta entonces no tan honrados, eran fuerzazs remotas e inexorables si se comparaban con la vieja divinidad familiar y tutelar de la tierra de Senaar, cuyos devotos siempre habían sabido dónde encontrarla y cómo propiciarla, ya que era un dios de forma humana con un pie firmemente plantado en el suelo de Babilonia y el otro en el de Nipur”.

A la vista de estos testimonios fácilmente comprenderemos lo que el P. Ramière afirmaba ya en el siglo pasado acerca de la crisis de nuestra sociedad, crisis provocada por el rechazo de la fe cristiana por la sociedad moderna.

“Nos parece evidente que llegamos a una de esas crisis en la que la sociedad llega al término de sus tendencias, recoge los frutos, buenos o malos, de

6. — LA CRISIS DEL MUNDO OCCIDENTAL ES UNA CRISIS RELIGIOSA

los principios adoptados por ella y se ve puesta por la Providencia en trance de entrar por nuevos derroteros.

"En efecto, si intentamos darnos cuenta del estado actual del mundo, ¿qué veremos?"

"Veremos a la Iglesia expuesta, desde hace tres siglos, a la guerra más violenta, duradera, sabiamente combinada y vigorosamente continuada que jamás se había hecho, veremos al ejército de Satanás que, después de haber atacado sucesivamente todos los sostenes del orden de la Providencia, se prepara a hacer un supremo esfuerzo para destruir hasta sus últimos vestigios.

"Veremos, en una palabra, cómo los destinos de la Iglesia en la humanidad, y de la humanidad por medio de la Iglesia, aguardan su desenlace definitivo de una postrera lucha.

"Preparada por las divisiones intestinas que, en el siglo XIV paralizaron la influencia de la Iglesia y favorecieron el obcecamiento de los espíritus y la corrupción de las costumbres, la gran rebelión de Lutero, a principios del siglo XVI, atacó primeramente a la Iglesia en su propio terreno, es decir, en el religioso y negó su divina autoridad. El error vencido en su primer combate, gracias a la influencia de los santos y a la desacostumbrada efusión de gracias que Dios derramó sobre su Iglesia, no paró con todo hasta subyugar casi la mitad de Europa. Desde entonces se preparó en el siglo siguiente para atacar a la verdad en el terreno filosófico, en el seno mismo de las naciones que habían permanecido católicas. La táctica era hábil, ya que debía tener como resultado minar la base racional sobre la cual se apoya el edificio de la Revelación. Además, consiguió desgraciadamente arrebatarse a la Iglesia, sino reinos enteros, al menos en cada reino un gran número de inteligencias. Tendía a arrebatarse a la Iglesia toda influencia sobre las sociedades y a descristianizar los pueblos, en espera de que se pudiese llegar a descristianizar a los individuos.

"El siglo XVIII que había visto nacer este movimiento, le vio llegar al colmo; feneció, sin embargo en medio del estruendo que hacían al hundirse unas sobre otras las antiguas instituciones políticas de Europa. Nuestro siglo, en fin, ha querido tener también parte en ese gran levantamiento de los tiempos modernos contra Jesucristo y su Igle-

sia. Ya no quedaban intactos en el edificio cristiano más que los derechos del individuo y de la familia, los cuales serán negados por el socialismo y el comunismo.

"Y ahora no queda más que sacar la última conclusión de los principios asentados en esas cuatro grandes revoluciones. Sólo falta decir tratando de religión: Dios es el mal; tratando de política: el ser es la nada; tratando de sociedad: la propiedad es el robo. Todo eso se ha dicho, y si ya no se repite tan abiertamente, sin embargo, no puede disimularse que la doctrina, cuyos dogmas principales están formados por esos enormes errores, es decir, el panteísmo materialista, sea la única filosofía y la única religión que planta cara a la filosofía cristiana y a la religión católica.

"Los seguidores de esa horrible doctrina, más reservados en la deducción de las consecuencias, no son menos audaces en la defensa de los principios y tienen contra todo lo que no es claramente cristiano, la inmensa ventaja de ser los únicos consecuentes en su error. Todo lo que trabaja contra la Iglesia, trabaja en su favor.

"...Dios podría permitir que, en castigo de las ingratiudes con que los pueblos cristianos han pagado los beneficios de la Iglesia, fuesen entregados cada vez más al vértigo que les arrastra al abismo desde hace cuatro siglos; que imitasen en lo tocante a la sociedad divina, la ceguera del pueblo judío respecto al Hombre Dios; que prefiriesen dejarse degradar por un horroroso materialismo y desgarrar vivos por la anarquía, antes que pedir a la Iglesia la dignidad, la unión y la felicidad. Podría suceder que la revolución reportase el triunfo que sueña, que acabase por romper todos los lazos sociales y triturar los pueblos bajo el martillo que ha causado ya tantas ruinas. Esto sería el infierno en la tierra; mas de ese infierno, como el que arde bajo nuestros pies, volvería a brillar para los siglos venideros y para toda la eternidad, la más completa demostración que se pueda imaginar de lo necesaria que es la Iglesia para la felicidad del mundo. Y mientras la sociedad europea se abismaría en la sima que ella misma habría abierto, la Iglesia iría indudablemente a llevar a los pueblos sumergidos ahora en las tinieblas de la barbarie, las luces y las riquezas de la verdadera civilización".

7. — «EL MUNDO NO SABE DONDE VA, Y LOS POCOS QUE LO SABEN, SABEN QUE VA A LA CATASTROFE»

El materialismo y la anarquía que el P. Ramière preveía que desgarrarían viva a la sociedad si no se sometía a la Iglesia se ha convertido en una realidad y el clima imperante en todas las sociedades de nuestro mundo occidental. Esta realidad es la que ha lle-

vado a poder afirmar públicamente al Presidente de república francesa: «El mundo no sabe dónde va, y los pocos que lo saben, saben que va a la catástrofe».

JOSÉ M.^a ALSINA ROCA

Un ideal de falsa redención: El tecnicismo y la organización

Pfo XII, Navidad 1952

La máquina del mundo moderno

Diríase que la humanidad actual, a pesar de que ha podido construir la admirable y compleja máquina del mundo moderno, sometiendo a su servicio ingentes fuerzas de la naturaleza, se declara incapaz de dominar su curso, como si se le hubiese escapado de la mano el timón, y corriese por eso el peligro de verse arrollada y desbaratada por ellas. Esta incapacidad de dominio debería por sí mismo sugerir a los hombres, que son sus víctimas, que no deben esperar la salvación únicamente los técnicos de la producción y de la organización.

La superstición de las fórmulas rígidas

La humanidad moderna... o hace depender la salvación de una ordenación rigurosamente uniforme e inflexible que abrace a todo el mundo, de un sistema que debería obrar con la seguridad de una medicina bien experimentada, de una nueva fórmula social redactada en fríos artículos teóricos; o, rechazando toda receta general, se la entrega a las fuerzas espontáneas del instinto vital y, en la mejor de las hipótesis, a los impulsos afectivos de los individuos y de los pueblos, sin preocuparse de que aquí pueda derivarse la perturbación del orden existente, por más que sea evidente que la salvación no puede nacer del caos. Ambos métodos son falsos y, por lo mismo, no reflejan la sabiduría de Dios, primero y ejemplar remedador de la desgracia. Esperar la salvación de fórmulas rígidas, aplicadas materialmente al orden social, es superstición, porque les atribuye un poder casi prodigioso, que no pueden tener; mientras que poner la esperanza exclusivamente en las fuerzas creadoras de la acción vital de cada individuo, es contrario a los designios de Dios, Señor del orden.

Sobre ambas deformaciones deseamos llamar la atención de los que se ofrecen a socorrer a los pueblos, pero particularmente sobre la superstición, según la cual se daría por cierto que la salvación debe brotar de la organización de los hombres y de las cosas en una estricta unidad capaz del más apto poder productivo.

Si se logra —así piensan— coordinar las fuerzas de los hombres y las disponibilidades de la naturaleza en un complejo orgánico único, encaminado a asegurar la capacidad de producción máxima y siem-

pre creciente, mediante una organización estudiada y llevada a efecto con la solicitud más minuciosa, así en las grandes líneas como en los más pequeños por menores, resultará de aquí toda clase de bienes deseables: la prosperidad, la seguridad individual, la paz.

La gran empresa se toma como modelo único de la vida social

Sabido es dónde se ha de buscar el tecnicismo en el pensamiento social: en las gigantescas empresas de la industria moderna. No tenemos ahora la intención de proferir un juicio sobre la necesidad, la utilidad y los inconvenientes de semejantes formas de producción. Sin duda son actuaciones maravillosas del poder inventivo y constructivo del espíritu humano; con razón se ofrecen a la admiración del mundo esas presas que, según normas nacidas de madura reflexión, consiguen, en la fabricación y en la administración, coordinar y aunar la acción de los hombres y de las cosas; asimismo es indudable que su sólido orden y no pocas veces su belleza enteramente nueva y propia de sus formas externas son motivo de legítimo orgullo para la presente edad. Lo que, en cambio, debemos negar, es que puedan y deban tener valor de modelo general para la conformación y ordenación de la moderna vida social.

Todo progreso ha de respetar los progresos anteriores

Ante todo, claro principio de sabiduría es que todo progreso, para ser verdaderamente tal, ha de saber añadir nuevas conquistas a las antiguas, nuevos bienes a los ya adquiridos en el pasado, en una palabra, ha de saber aprender de la experiencia. Ahora bien, la historia enseña que otras formas de la economía nacional han tenido siempre un influjo positivo sobre toda la vida social; influjo del que se han aprovechado ya las instituciones esenciales, como la familia, el Estado y la propiedad privada, ya que las constituidas en virtud de libre asociación. Ponemos, por ejemplo, las indiscutibles ventajas obtenidas donde predominaba la empresa agrícola y artesana.

Sin duda también la empresa industrial moderna ha tenido efectos benéficos; pero el problema que

hoy se presenta en éste: ¿Podrá igualmente ejercer un influjo feliz sobre la vida social en general, y sobre aquellas tres instituciones fundamentales en particular, un mundo que sólo reconozca la forma económica de un enorme organismo productivo?

Tenemos que responder que el carácter impersonal de semejante mundo contrasta con la tendencia totalmente personal con el Creador ha dado a la sociedad humana. En efecto, el matrimonio y la familia, el Estado, la propiedad privada, tienden por su naturaleza a formar y desarrollar al hombre como persona, a protegerlo y hacerlo capaz de contribuir con su voluntaria colaboración y responsabilidad personal, de la vida social. La sabiduría creadora de Dios queda, pues, ajena a ese sistema de unidad impersonal, que atenta contra la persona humana, fuente y meta de la vida social, imagen de Dios en su más íntimo ser.

El demonio de la organización tiraniza el espíritu humano

Desgraciadamente no se trata ahora de hipótesis y previsiones, pues es ya un hecho esta triste realidad: donde el demonio de la organización invade y tiraniza al espíritu humano, en seguida se revelan las señales de la falsa y anormal orientación del desarrollo social. En no pocas naciones el Estado moderno se va convirtiendo en una gigantesca máquina administrativa, que extiende su mano sobre casi toda la vida: la escala completa de los sectores, político, económico, social, intelectual, hasta el nacimiento y la muerte, quiere que sea materia de su administración. No es, pues, de maravillar que en ese clima de lo impersonal, que tiende a penetrar y envolver toda la vida, el sentimiento del bien común se embote en las conciencias de los individuos, y que el Estado pierda cada vez más el carácter primordial de una comunidad moral de ciudadanos.

De este modo se revela el origen y el punto de partida de la corriente que arrastra al hombre moderno a un estado de angustia: su «despersonalización». Se le ha quitado en gran parte el rostro y el nombre; en muchas de las más importantes actividades de la vida ha quedado reducido a mero objeto de la sociedad, porque ésta, a su vez, se ha transformado en un sistema impersonal, en una fría organización de fuerzas.

Se sacrifica el individuo a la promesa de una solución total

¿Cuál es la respuesta que muchas veces da la sociedad actual al desocupado que se presenta a las ventanillas de la oficina de trabajo, dispuesto tal vez por costumbre a recibir un nuevo desengaño, pero sin acabar de resignarse al inmerecido destino de tenerse por un ser inútil? Y ¿cuál es la que se da a

un pueblo que, por más que haga y se esfuerce, no logra librarse de la mordedura depauperante de la desocupación en masa?

A todos éstos hace tiempo se repite incesantemente que su caso no se puede considerar como personal e individual; que la solución se debe encontrar en una ordenación que hay que establecer, en un sistema que abrazará todo, y que, sin perjuicio esencial de la libertad, conducirá hombres y cosas a una fuerza de acción más unida y creciente, sirviéndose del empleo cada vez más profundo del progreso técnico. Cuando se ponga en práctica ese sistema —se afirma— resultará automáticamente la salvación para todos: un tenor de vida en constante aumento y plenitud de ocupación por doquier.

Lejos de creer que el persistente remitirse a la poderosa organización futura de hombres y cosas sea un miserable medio de desviar la atención, inventado por quien no quiere prestar socorro; estimando que sea más bien una promesa firme y sincera, apta para engendrar confianza; todavía, no se ve en qué fundamentos serios pueda apoyarse, ya que las experiencias hechas hasta ahora inducen más bien al escepticismo respecto del preferido sistema.

Este escepticismo está por lo demás justificado por una especie de círculo cerrado, en el cual el fin prefijado y el método adoptado se persiguen mutuamente uno detrás del otro, sin alcanzarse nunca ni concertarse: de hecho cuando se quiere asegurar la plena ocupación con un continuo crecimiento del nivel de vida, hay motivo para preguntarse con ansia hasta dónde podrá crecer sin provocar una catástrofe y, sobre todo, sin producir desocupaciones en masa. Parece, pues, que se debe tender a conseguir el grado de ocupación más alto posible, pero tratando al mismo tiempo de asegurar su estabilidad.

Ninguna confianza puede, pues, iluminar este panorama por el espectro de esta contradicción insoluble, ni se podrán romper los anillos de esta espiral si se persiste en apoyarse sobre el único elemento de la altísima productividad. Es menester no considerar más los conceptos de nivel de vida y empleo de la mano de obra como factores puramente cuantitativos, sino más bien como valores humanos en el pleno sentido de la palabra.

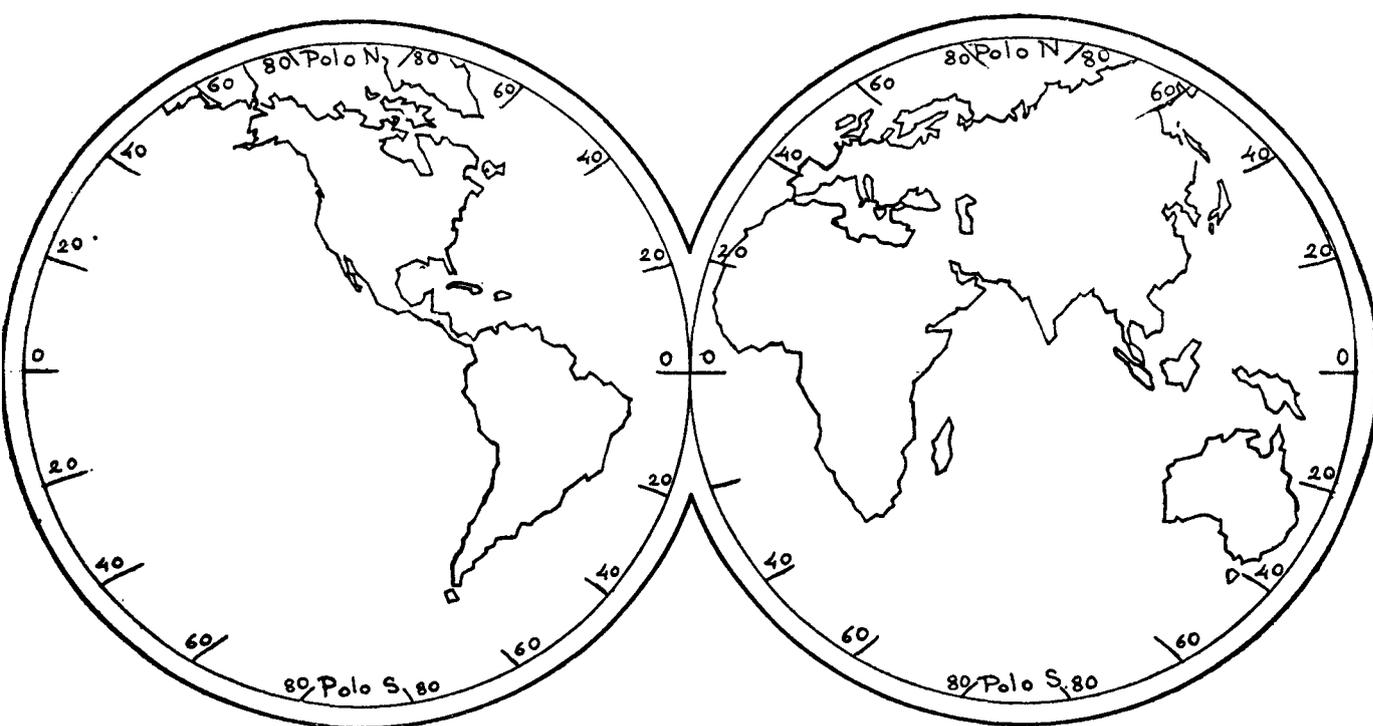
El hombre está por encima de las cosas. La sociedad humana no es una máquina

Así que quien quiere socorrer a las necesidades de los individuos y de los pueblos no puede poner la esperanza de salvación en un sistema impersonal de hombres y de cosas, por muy desarrollado que esté desde el punto de vista técnico. Todo plan o programa debe inspirarse en el principio de que el hombre, como sujeto, custodio y promotor de los valores humanos, está por encima de las cosas, por encima también de las aplicaciones del progreso técnico, y que

es menester, sobre todo, preservar de una malsana «despersonalización» las formas fundamentales del orden social, que acabamos de mencionar, y utilizarlas para crear y desarrollar las relaciones humanas. Si las fuerzas sociales van dirigidas a esta meta, no sólo cumplirán una función natural suya, sino que contribuirán poderosamente a satisfacer las presentes necesidades, ya que a ellas toca la misión de promover la plena solidaridad recíproca de los hombres y de los pueblos.

.....

La sociedad humana no es una máquina, ni se la debe convertir en máquina, aun en el campo económico. Al contrario, hay que hacer palanca incesantemente en la aportación de la persona humana y de la individualidad de los pueblos, como en apoyo natural y primordial, del cual habrá que partir siempre para tender hacia el fin de la economía pública, o sea, para asegurar la satisfacción permanente en bienes y servicios materiales, encaminados a su vez al incremento de las condiciones morales, culturales y religiosas.



En una época marcada por el ateísmo, el sacerdote ve que su tarea se hace más urgente. El ateísmo, en efecto, es un fenómeno parasitario del cristianismo, que se injerta en sus dogmas (Trinidad, Encarnación, Redención) para vaciarlos de contenido carismático, conservándolos, sin embargo, como algo simbólico. En otros términos, es una gnosis que perverte las expresiones de la fe, sobre todo, el centro del Credo, a saber «Dios ha muerto»... El sacerdote debe darse cuenta más que nunca de que su misión consiste en dar testimonio de Jesús de Nazaret, Hijo de María, muerto y resucitado como del acontecimiento cumbre de la historia revelado por el Padre; él mismo debe ponerse en guardia —la tentación es solapada, porque el vocabulario queda aparentemente intacto— para no deslizarse insensiblemente hacia una gnosis atea del simbolismo cristiano, gnosis para la cual sólo el hombre sería en definitiva el héroe. Ha de advertir que, en nuestros días, no es necesario renegar del Credo para perder la fe; basta aplicar una exégesis superior, cuyo apriorismo inconfesado es que Dios es simplemente el símbolo del hombre.

LA GRAN CIUDAD MUNDIAL EN «LA DECADENCIA DE OCCIDENTE»

Insertamos unos textos de Oswald Spengler de su conocida obra "La Decadencia de Occidente", escrita en la postguerra de 1914.

Hay que advertir al lector que desconozca el pensamiento de Spengler que su filosofía es Nietzscheana y determinista y, por tanto, anticristiana, y totalmente inconciliable con la filosofía y la teología de la historia a que sirve nuestra revista. No obstante, constata con certera visión un hecho innegable: el de la aparición de las grandes metrópolis mundiales como fenómeno típico de la decadencia de toda cultura; hecho que ha venido repitiéndose desde Babilonia hasta nuestros días, y que ha llegado a su máxima expresión en la sociedad superurbanizada de finales del siglo XX.

La Casa de campo y la aldea en el comienzo de toda cultura

El hombre primitivo es un animal *errante*, una vigilia cuya existencia anda a tientas por la vida; es todo microcosmos, sin patria, sin solar, provisto de agudísimos y medrosos sentidos, siempre pendiente de arrebatarse alguna ventaja a la naturaleza hostil. Un cambio profundo comienza al iniciarse la agricultura, actividad *artificial*, completamente ajena a los cazadores y a los pastores. El que cava y cultiva la tierra no pretende saquear la naturaleza, sino *cambiarla*. Plantar no significa tomar algo, sino *producir* algo. Pero al hacer esto, el hombre mismo se torna planta, es decir, aldeano, arraigando en el suelo cultivado. El alma del hombre descubre un alma en el paisaje que le rodea. Anúnciase entonces un nuevo ligamen de la existencia, una sensibilidad nueva. La madre tierra, existencia, una sensibilidad nueva. La hostil naturaleza se convierte en amiga. La tierra es ahora ya la *madre* tierra. Anúdase una relación profunda entre la siembra y la concepción, entre la cosecha y la muerte, entre el niño y el grano.

.....

Y como expresión perfecta de este sentimiento vital surge por doquiera *la figura simbólica de la casa labradora*, que en la disposición de sus estancias y en los rasgos de su forma exterior nos habla de la sangre que corre por las venas de sus habitantes. La casa aldeana es el gran símbolo del sedentarismo. Es una planta. Empuja sus raíces hondamente en el suelo «propio». Es *propiedad*, en el sentido más sagrado.

.....

Este es el supuesto de toda cultura. La cultura misma es siempre vegetal, crece sobre su territorio materno y afirma una vez más el ligamen psíquico que une al hombre con el suelo. Pero lo que para el labriego significa su casa, eso mismo significa *la ciudad para el hombre culto*. También la ciudad es un vegetal.

.....

La civilización con sus ciudades gigantescas es la que, por fin, desprecia esas raíces del alma y las arranca. El hombre civilizado, el *nómada intelectual*, vuelve a ser todo microcosmos, sin patria, libre de espíritu, como los cazadores y los pastores eran libres de sentido. *Ubi bene, ibi patria*, el dicho vale para *antes* y para *después* de toda cultura.

La Ciudad debe ser sola y única

.....

El hombre se torna «espíritu», se hace «libre» y vuelve otra vez al nomadismo; pero con más estrechez y frialdad. El «*espíritu*» es *la forma específicamente urbana de la vigilia inteligente*. El arte, la religión, la ciencia, se van llenando poco a poco de inteligencia, se van haciendo extraños a la tierra, incomprendibles para el labrador arraigado al terruño. La civilización trae consigo la crisis de la fecundidad. Las raíces antiquísimas de la existencia se secan en los adoquines de las ciudades. El librepensamiento —¡fatal palabra!— aparece como una llama que asciende magnífica y se consume al punto en el aire.

.....

Al fin se inicia la urbe, la urbe gigantesca, *la ciudad como un mundo*, la ciudad que *debe* ser sola y única.

Todo lo que no es Urbe mundial es «provincia»

La ciudad es espíritu. La gran ciudad es el «pensamiento libre».

.....

Surge, por último, el formidable símbolo y recipiente del espíritu totalmente liberado, la ciudad mundial, centro en donde, finalmente, se concentra por completo el curso de la historia universal. Me refiero a esas pocas gigantescas ciudades de toda civilización madura, a esas urbes que descalifican y desprecian todo el paisaje materno de su cultura, aplicando el concepto de provincia. Ahora ya todo es provincia; el campo, la pequeña y la gran ciudad, son provincia. Sólo quedan exceptuados de este apelativo esos dos o tres puntos centrales. Ya no hay nobles y burgueses; ya no hay libres y esclavos; ya no hay helenos ni bárbaros; ya no hay fieles ni infieles. Ya sólo existen los *provincianos* y los *habitantes de la urbe mundial*. Las restantes oposiciones palidecen ante esta oposición única, que domina los acontecimientos, las costumbres vitales y las concepciones del universo.

La Ciudad mundial, término del ciclo vital de toda cultura

El coloso pétreo de la ciudad mundial señala el término del ciclo vital de toda gran cultura. El hombre culto, cuya alma plasmó antaño el campo, cae prisionero de su propia creación, la ciudad, y se convierte entonces en su criatura, en su órgano ejecutor y, finalmente, en su víctima. Esa masa de piedra es la ciudad *absoluta*. Su imagen, tal como se dibuja con grandiosa belleza en el mundo luminoso de los ojos humanos, contiene todo el simbolismo sublime de la muerte, de lo definitivamente «pretérito». La piedra perespiritualizada de los edificios góticos ha llegado a convertirse, en el curso de una historia estilística de mil años, en el material inánime de este demoníaco desierto de adoquines.

El hastío y el tedio se apoderan del habitante de la gran ciudad

Una miseria espantosa, con embrutecimiento de todas las formas de la vida, se desarrolla en esas soberbias ciudades mundiales, creando entre los tejados y las buhardillas, en los sótanos y en los patios interiores, un nuevo tipo de hombre primitivo. Ello ocu-

rrió en Bagdad y en Babilonia, como en Tenochtitlán y como hoy en Londres y Berlín.

.....

Pero ni la miseria ni la opresión, ni la clara percepción de la locura que lleva consigo este desarrollo son capaces de contener la fuerza atractiva de esos centros demoníacos.

.....

El principio y el fin, la casa aldeana y el bloque de viviendas, son uno a otro como el alma a la inteligencia, como la sangre a la piedra.

.....

Quien cae en las redes de la belleza pecadora de este último prodigio de la historia no recobra nunca más su libertad. Los pueblos primitivos pueden desprenderse del suelo y emigrar a remotos países. El nómada intelectual no puede hacerlo ya. La patria para él es la ciudad. En la aldea más próxima siéntese como en el extranjero. Prefiere morir sobre el asfalto de las calles a regresar al campo. Y no lo liberta ni siquiera el asco de esa magnificencia, el hastío de tanta luz y de tanto color, el *taedium vitae* que se apodera al fin de muchos. El hombre de la gran urbe lleva eternamente consigo la ciudad; la lleva cuando sale al mar; la lleva cuando sube a la montaña. Ha perdido el campo en su interior y ya no puede encontrarlo fuera.

La distensión, el deporte, el «placer» y las apuestas substitutivos de la auténtica alegría

La tensión intelectual no conoce más que una sola forma —forma urbana— de recreo: la *distensión*, la distracción. El *auténtico* juego, la alegría vital, el placer, el arrebató, nacen del ritmo cósmico, y ya no hallan en la urbe quien sea capaz de comprender su esencia. Pero la anulación del intenso trabajo mental práctico por su contrario, el *footing*, practicado consecuentemente; la anulación de la tensión espiritual por la corpórea del deporte; la anulación de la tensión corpórea por la sensual del «placer» y por la espiritual de la «excitación» que producen el juego y la apuesta: la sustitución de la lógica pura del trabajo diario por la mística conscientemente saboreado, todo esto reaparece en todas las urbes mundiales de todas las civilizaciones. El cine, el expresionismo, la teosofía, el boxeo, los bailes negros, el póquer y las apuestas: todo ello se encuentra en Roma.

La filosofía del liberalismo y la ruina de Occidente

Francisco CANALS VIDAL

«Hablaban de progreso cuando retrocedían, de ascensión a la madurez cuando se esclavizaban.»

(Pío XII, *Summi Pontificatus*.)

El escándalo del *Syllabus*

El 8 de diciembre de 1864, a los diez años de la definición del dogma de la Concepción Inmaculada de María, envió Pío IX al mundo católico su encíclica *Quanta cura*, a la que acompañaba el *Syllabus*, un índice de «los principales errores de nuestra época». Las ochenta proposiciones condenadas se extraían de diversos documentos en que el propio Papa las había denunciado y reprobado.

El escándalo causado por el *Syllabus* entre la opinión liberal de su tiempo representó la culminación de la hostilidad y enfrentamiento entre «el espíritu del siglo» y la Iglesia. Un escándalo persistente y que continúa condicionando en el fondo las actitudes de los católicos en nuestros días.

El sentido de aquel escándalo puede concretarse en torno a la última de las proposiciones condenadas en el *Syllabus*, la que afirma:

«El Romano Pontífice puede y debe reconciliarse y convenir con el progreso, con el liberalismo y con la civilización contemporánea.»

Los liberales acusaron a la Iglesia de oscurantismo, de medievalismo, de hostilidad a la ciencia, a la cultura y al progreso. Con Pío IX la Iglesia optaba por profesarse abiertamente retrógrada, anticuada y enemiga de la modernidad.

Un escándalo todavía más sutil y capcioso se produjo entre los dirigentes del catolicismo liberal. Sentían el atractivo de «un espíritu nuevo» al que según ellos la Iglesia tenía necesidad imperiosa de adaptarse, si no quería verse abandonada por el mundo moderno. En diversos grados participaban de la idea que había expresado Lamennais, para el cual «el catolicismo necesita hundir sus raíces ya secas en el suelo fecundo de la humanidad».

Decimos «en diversos grados», porque no todos los católicos liberales tenían conciencia del radical naturalismo que inspira al liberalismo contemporáneo. Pero todos sentían la seducción del nuevo espíritu y trataban de componerlo, en sus criterios y en su acción, con su fe cristiana. Recuerdo que el P. Orlan-

dis, nuestro maestro, se refería al «segundo binario» de la meditación ignaciana al calificar la actitud espiritual del liberalismo católico.

Dupanloup, obispo de Orleans, uno de los hombres de influencia más decisiva en la formación del catolicismo francés, trató de hallar el modo de anular el escándalo del *Syllabus* y justificar las actitudes de su partido. Para Dupanloup lo reprochable era el afirmar que la Iglesia tenía que reconciliarse con la civilización moderna, el progreso y el liberalismo, porque no se tenía en cuenta que la Iglesia nunca había despreciado ni condenado todo lo que hay en ellos de bueno y positivo. Vindicando a Pío IX contra las acusaciones formuladas por los liberales, que le atribuían posiciones hostiles a la libertad humana, a la ciencia y al progreso, Dupanloup afirmaba el acuerdo y conciliación entre la fe católica y las aspiraciones del mundo contemporáneo.

El documento del obispo de Orleans era un conjunto de medias verdades que dejaban en lo oculto lo más esencial de las enseñanzas de Pío IX. El Papa superó inspiradamente la habilidad y sutileza de Dupanloup con un lenguaje de claridad inequívoca: Expresó al obispo de Orleans su agradecimiento por haber rechazado interpretaciones calumniosas y expresó su esperanza de que así como había conseguido formular con claridad lo que no había dicho el Papa, procedería ulteriormente a explicar a sus fieles lo que el Papa había realmente enseñado.

Dupanloup había notado que el Papa no enseñaba que la Iglesia fuese enemiga de la verdadera libertad y del verdadero progreso. Pío IX le invitaba a dejar claro que había enseñado que lo que el liberalismo llamaba progreso y libertad era destructor del orden natural e incompatible con la fe cristiana.

Dirigiéndose a una asamblea liberal había dicho Donoso Cortés: «Vosotros pensáis que la civilización y el mundo van, cuando la civilización y el mundo vuelven.» Pío XII en su primera encíclica *Summi Pontificus* aludió a los hombres de nuestro tiempo que apartados de la luz de Cristo «hablaban de progreso cuando retrocedían».

Las condenaciones del Syllabus

Entre las doctrinas condenadas recogidas en el índice o *Syllabus*, el documento antiliberal por antonomasia, encontramos las siguientes:

«... es lo mismo el espíritu y la materia, la libertad y la necesidad, lo verdadero y lo falso, lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto» (Prop. I; *Máxima quidem*, 9 de junio de 1862).

«El Estado, por ser la fuente y el origen de todo derecho, tiene en sí mismo un derecho absolutamente ilimitado» (Prop. 39, *ibíd.*).

«El derecho consiste en el hecho material; todos los deberes humanos son un nombre vacío, y todos los hechos tienen fuerza de derecho» (Prop. 59, *ibíd.*).

«La autoridad no es sino la suma del número y de la fuerza material» (Prop. 60, *ibíd.*).

Para bastantes de los que sienten entusiasmo por el liberalismo y se profesan como convencidos liberales, estas condenaciones de Pío IX se entenderán como recayendo sobre doctrinas muy diversas, y aún opuestas, a las que creen sostenidas por el liberalismo. Y si aceptasen que al formularlas entendía Pío IX condenar el liberalismo, juzgarían que se trata de una atribución calumniosa y gravemente injusta.

Quienes piensan así no conocen sino los aspectos propagandísticos del sistema e ideología liberal. En la misma línea que Pío IX, y con el mismo conocimiento auténtico del liberalismo y de su intención práctica profunda, se expresó León XIII en su encíclica *Libertas*:

«En realidad el liberalismo pretende en lo moral y en lo político lo mismo que sostiene en filosofía el naturalismo o racionalismo, ya que el liberalismo no es sino la aplicación a la vida y a la sociedad de los principios afirmados por el naturalismo.»

«... desaparece propiamente la distinción entre lo bueno y lo malo, lo honesto y lo deshonesto; la autoridad queda separada de todo principio y la ley, que es la que establece qué sea lo debido, queda al arbitrio del número, lo que conduce a la tiranía.»

Al hablar así se refiere León XIII al que podríamos llamar liberalismo coherente o integral. Advierte que muchos sostienen un liberalismo práctico, que se refiere a la vida política, aunque no niegan las concepciones creacionistas y sobrenaturales en cuanto a su concepción especulativa del mundo. Pero se trata de una inconsecuencia, ya que los criterios prácticos del liberalismo son en realidad algo que deriva de los principios filosóficos del naturalismo absoluto.

En las fuentes del liberalismo: el pensamiento de Spinoza

El filósofo judío Baruch Spinoza (1632-1677) es generalmente conocido como uno de los primeros propugnadores de la libertad del pensamiento filosófico y religioso. En 1670 publicó su *Tratado teológico-polí-*

tico conteniendo algunas disertaciones que muestran que la libertad de filosofar puede ser concedida sin peligro para la piedad y la paz del Estado, y que incluso no se la puede suprimir sin destruir a la vez la paz del Estado y la piedad misma.»

Frente a los Estados confesionales que no admitían la legalidad de la heterodoxia religiosa o filosófica, Spinoza defiende la libertad que gozaban en su tiempo las provincias unidas de Holanda:

«Puesto que hemos tenido la rara felicidad de vivir en una república en la que se da a cada uno entera libertad para pensar y para honrar a Dios según su propio talante, y en la que todos tienen esta libertad como el bien más dulce y querido, creo emprender una obra útil y no ser ingrato al mostrar que esta libertad puede ser concedida sin peligro y que es incluso necesaria para la piedad y la paz del Estado.»

Spinoza concluye en el último capítulo de la obra afirmando la conveniencia de que en un Estado libre «cada uno piense lo que quiera y diga lo que piensa». Es inútil e ineficaz toda legislación que pretenda, por modo imperativo o represivo, referirse a materias especulativas y al interno juicio de los hombres. Esta tesis liberal se enlaza en Spinoza íntimamente con una concepción «democrática», que se expresa en este característico lenguaje:

«Si el gran secreto del régimen monárquico y su interés máximo consiste en engañar a los hombres y colorear con título de religión el temor que debe mantenerlos dominados, a fin de que ellos mismos luchen para su propia servidumbre como si se tratase de su salvación, y crean que no es vergonzoso sino honorable en sumo grado dar su sangre y su vida para satisfacer la vanidad de un hombre solo, no se puede por el contrario concebir ni buscar nada más pernicioso en una república libre, puesto que es enteramente contrario a la libertad común que el libre juicio propio sea coaccionado o quede esclavizado a los prejuicios.»

La doctrina spinoziana sobre el poder político, que es el precedente más auténtico del «contrato social» y de la «voluntad general» de Rousseau, es expresión del más estricto inmanentismo naturalista. Para la fe católica no hay poder sino por Dios, y cualquiera que sea la forma de gobierno hay que afirmar siempre el origen trascendente y divino de la autoridad, que no puede tener su fundamento en la misma multitud de los hombres. Para Spinoza, el poder político consiste en la fuerza colectiva de los hombres, y la idea de Dios trascendente y personal es criticada como proyección imaginaria y mítica de un poder monárquico.

«Por Dios» entiende Spinoza la Naturaleza en cuanto «naturante», es decir, como la unidad absoluta en la que existen, como sus particulares «modos», las múltiples realidades en que consiste la Naturaleza en cuanto «naturada», es decir, el universo.

«Dios» o la «Naturaleza» es infinitamente extenso

y pensante, pero no le atribuye Spinoza «entendimiento», que no es sino un modo o afección del pensamiento, ni voluntad, que para él se identifica con el entendimiento.

No hay voluntad alguna libre ni en lo divino ni en lo humano. Acusando de imaginación antropomórfica la idea de Dios como soberanamente libre, se destruye no sólo la idea de la Creación y de la contingencia y dependencia del mundo creado, sino también el concepto del ser personal finito, que la visión cristiana de la realidad entiende como imagen de Dios precisamente por su mente inteligente y libre. El hombre individual no es tampoco ya un ser personal, sino un modo particular de la infinita substancia extensa y pensante.

Si el hombre habla de libertad de albedrío es sólo porque, consciente de sus deseos, es ignorante de determinismo de causas necesarias que los producen y condicionan.

Como modo individual de la naturaleza, el hombre está inexorablemente sometido a fuerzas más poderosas que él. En este sentido podemos considerarle en situación de servidumbre en cuanto es pasivamente determinado por ellas. Pero podemos considerarlo libre en la medida en que es en sí mismo poderoso y activo. Este poder de la mente humana se constituye por el conocimiento según ideas adecuadas, y ya no mutiladas y confusas como las que constituyen las «pasiones».

En este conocimiento según ideas adecuadas, el hombre adquiere libertad al ser consciente de la estricta necesidad de todas las cosas. Conocidas ya como «pasiones», sus afectos dejan de ser tales. De aquí que el hombre libre no puede tener ya razón alguna para la conciencia de pecado ni del remordimiento.

En el supuesto de que el hombre fuese siempre plenamente libre, es decir, poderoso y activo —virtud es lo mismo que fuerza o poder—, no formaría nunca las ideas inadecuadas e ilusorias de lo bueno y de lo malo, del pecado y de la responsabilidad moral, del mérito y de la alabanza de lo honesto.

Ni la verdad ni el bien pertenecen al ser como sus propiedades trascendentales. La verdad es la coherencia de la idea misma, y el bien es un concepto general forjado por el hombre por la comparación de unas realidades con otras según modelos universales que no son sino ideas en sumo grado confusas.

Desaparece toda idea de bien como fin, y de apetito como tendencia al fin. Pero puesto que apetecemos, impulsados por una necesidad natural, podemos seguir empleando el término «bueno», entendiéndolo como lo útil para conseguir lo que deseamos.

Podemos también llamar perfecto a lo real, con tal que liberemos el término perfección de todo sentido valorativo y de estimación que nos hiciese ver el ser como perfectivo y en sí apetecible. Y supuesta la universal necesidad de todo —no hablamos de con-

tingencia sino por ignorancia, ni de libre albedrío sino por esta misma ignorancia del determinismo—, tendremos que reconocer que «las cosas son como son». Es una ilusión, fundada en ideas inadecuadas, la pretensión de los moralistas y políticos que quieran maldecir la realidad tal como de hecho se da en nombre de un inexistente «deber ser».

En este naturalismo integral, que niega la personalidad de Dios y la del hombre, el sentido de una moral preceptiva y valorativa, y la idea de mérito y pecado, se funda la doctrina de Spinoza según la cual sólo tiene sentido emplear términos como «justo» o «injusto» para referirse a lo establecido por la voluntad y poder de los que ejercen en la sociedad política, fundamentado en la fuerza del número, el poder soberano.

Sobre estos fundamentos se construye precisamente el sistema spinoziano sobre la conveniencia o utilidad política de la libertad filosófica y religiosa. Esto sólo sorprende a quienes desconozcan la orientación del liberalismo spinoziano. Hay que insistir en que este liberalismo es la versión más originaria y auténtica del que inspiró la «declaración de derechos» de Jefferson, el verdadero autor de la Constitución americana, la Revolución francesa, el Estado jacobino y napoleónico, y en definitiva el liberalismo, que fue condenado por Pío IX con perfecto conocimiento de causa.

La tragedia postconciliar de la «libertad religiosa»

En nombre de la que se dio en llamar «línea mayoritaria», y juzgando en nombre de ella incluso de los propios textos aprobados en el Concilio Vaticano II, se ha ejercido sobre la opinión católica una presión dirigida a impulsar una ruptura o innovación liberadora frente a la mentalidad tradicional; se ha propuesto algo así como una nueva Iglesia, una nueva humanidad cristiana.

Se rechazan, en los propios textos conciliares, aquellos puntos en que se muestra su continuidad con los Concilios anteriores y con la Iglesia de todos los tiempos. Se entiende así la «colegialidad» prescindiendo de que fuese votada formalmente por el Concilio según la nota explicativa que impuso la autoridad Pontificia que convocaba y presidía el Concilio. En esta perspectiva se interpreta el Vaticano II como una derogación del Vaticano I.

Todo lo que Paulo VI, durante el Concilio o después del Concilio, ha enseñado, y que no puede ser presentado según este esquema de ruptura innovadora, se atribuye a la supervivencia de un conservadurismo todavía no plenamente desterrado de la Iglesia por la corriente progresista a la que se atribuye siempre la posesión del futuro.

Todo lo que en el mismo Concilio no está de acuerdo con la supuesta línea que se pretendió imponer en

nombre de esta corriente, es concebido como una frustración de su tarea. La declaración sobre la libertad religiosa ha de leerse, desde estos supuestos, como la revocación del *Syllabus* y de la encíclica *Libertas*, y prescindir desde luego de su afirmación inicial, considerada como molesta e incoherente, por ser efecto de una enmienda «conservadora», de que tiene que ser entendida manteniendo su continuidad con la enseñanza tradicional del magisterio sobre esta cuestión.

Muchos católicos, por efecto de este espejismo «postconciliar» profesan aquella forma de liberalismo inconsecuente de que hablaba León XIII, inconsecuente porque sólo a partir de la negación de la verdad divina y de la revelación sobrenatural tendría sentido el criterio que sostienen prácticamente como preceptivo en la vida pública y social.

Creemos que se podría hallar un criterio iluminador en la confusión presente si se confrontase sinceramente la enseñanza de Juan XXIII en la *Pacem in terris* con la fundamentación spinoziana de la libertad religiosa en la vida de la sociedad política.

«Entre los derechos del hombre —dice Juan XXIII—, se ha de reconocer el de honrar a Dios según el dictamen de su recta conciencia y profesar la religión privada y públicamente. Porque como afirmó Lactancio nacemos para ofrecer a Dios que nos crea el servicio justo y debido, para buscarle a Él sólo, para seguirle. Este es el vínculo de piedad que nos une a Él y a Él nos liga y del que deriva el nombre mismo de religión.»

«.....»

«La autoridad no es una fuerza carente de control, sino la facultad de mandar según razón. Por consiguiente, la virtud de obligar de la autoridad procede del orden moral, que se fundamenta en Dios, que es su primer principio y último fin.»

«Los que ejercen el poder soberano —afirma Spinoza en su Tratado Teológico-Político— son los únicos que pueden decidir lo que es justo o injusto y lo que es conforme o contrario a la piedad; mi conclusión es que para mantener óptimamente este derecho —es decir, el poder de decisión sobre lo sagrado, que les incumbe— y asegurar de este modo la libertad del Estado, es lo más útil y conveniente dejar a cada uno libre para pensar lo que quiera y para decir lo que piensa.»

En Juan XXIII, de acuerdo con la enseñanza tradicional católica, el deber religioso, fundado en la creación del hombre por Dios, da al hombre un derecho que no puede ser sometido al Estado. Para el liberalismo propiamente dicho, por fundarse el poder político en el poder humano, sin ningún origen trascendente y divino, y ser la fuente única de moralidad y de derecho, le resulta útil en orden a su función de supremo constitutivo y fuente de lo justo, establecer en la vida pública la libertad para que cada individuo profese a su arbitrio sus opiniones religiosas.

Al no reconocer ninguna autoridad de orden trascendente y sobrenatural, es claro que el Estado es el árbitro último de todas las limitaciones que el poder considere conveniente establecer en la vida pública a la expresión de las ideas religiosas.

Y puesto que el Estado no reconoce autoridad de orden trascendente y sobrenatural, es claro que le compete, en el sistema de Spinoza, el poder de establecer las condiciones de la expresión en la vida pública de las ideas religiosas. Es consecuente con el naturalismo absoluto el someter todo el orden de las cosas sagradas al poder del Estado. Así lo afirmó Spinoza y así lo entendieron Pío IX y León XIII al denunciar el liberalismo como una consecuencia de aquel inmanentismo naturalista. Se comprende así que León XIII pudiese decir: «Que el Estado reconozca los mismos derechos a las diversas religiones viene a ser equivalente de la profesión del ateísmo.»

El malentendido del pluralismo político liberal

Cierto «liberalismo» ingenuo acostumbra a admirar como virtudes características del sistema liberal las felices inconsecuencias por las que se mantiene en las sociedades de Occidente regidas por el liberalismo la vigencia secular de las concepciones cristianas sobre la sociedad y la persona humana.

Estos liberales se sorprenden cuando ven imponerse una tiranía totalitaria en nombre de la democracia, de la libertad y de la voluntad del pueblo. La lectura de Spinoza y de Rousseau les convencería de que la «voluntad general» y el «poder de la multitud» son expresiones exotéricas y propagandísticas de un principio cerradamente monista —panteísta— con el que el naturalismo absoluto se opone a la afirmación del origen de la autoridad en Dios trascendente al mundo y personal.

Lo mismo ocurre con el principio «pluralista», que muchos invocan como tabla de salvación frente a la amenaza del totalitarismo marxista. Ninguna sociedad puede hallar su principio en el pluralismo; por el contrario, sólo en el acatamiento absoluto e incondicionado a un orden fundado en el principio uno, que trasciende y fundamenta la pluralidad, se apoya la obligación del debido respeto a lo plural. El respeto al prójimo, al amigo y al enemigo, al conciudadano y al extranjero, no hallan su fundamento sino en la obediencia a Dios.

El monismo antiteísta y anticristiano, que se apoya en la fuerza y en la verdad de la exigencia de afirmar la unidad, se disfraza propagandísticamente de pluralismo en orden a combatir la soberanía del Señor que es Uno.

El Occidente no podría defenderse de esta seducción sino apoyándose de nuevo en la fe cristiana. Porque detrás del engaño e inconsistencia del aparente pluralismo está, con su trágica fuerza, el culto anticristiano al principio inmanente que fundamenta

la construcción de un Estado Totalitario que tiende a la tiranía universal.

Racine, en su tragedia *Atalía*, nos presenta el diálogo entre el pluralismo sincretista propuesto hipócritamente por la reina gentil y la fidelidad a la fe en el Dios de Israel que profesa Joas:

Atalía.—Vous priez le vôtre; moi prierai le mien
Ils sont deux puissants dieux.

Joas.—Il faut adorer le mien.

Lui seul est Dieu, madame, et le vôtre n'est rien.

Los cristianos estamos en el día de hoy tentados a no profesar nuestra fe en el Dios único, sino a proponer al mundo los equívocos pluralistas del liberalismo. Viene a ser entonces humillación y castigo que sean los que llegan hasta las últimas consecuencias totalitarias de los principios del naturalismo que originaron el liberalismo, los que se atreven a proclamar, en su lenguaje y en su práctica, que es nada cuanto se les opone y que la única y exclusiva verdad está en su acción revolucionaria.

En las fuentes del liberalismo el pensamiento de Espinoza

Por qué hablamos de lo «perfecto» y lo «bueno». Podemos entender por bueno lo «útil».

De la Ética, IV parte, Prefacio

Conviene presentar algunas observaciones preliminares sobre la perfección y la imperfección y sobre el bien y el mal.

Quien ha resuelto hacer una cosa y la lleva a término, ha hecho una obra perfecta (terminada), no sólo según él dice, sino también a juicio de cualquiera que conozca rectamente o crea conocer la intención del artífice y su fin. Y si se ve una obra (que supongo no terminada) y se sabe que el fin del artífice es construir una casa, se dirá que la casa es imperfecta, y perfecta por el contrario tan pronto como se la verá llevada al punto de consumación que su autor había resuelto que obtuviera. Si uno ve una obra cuyo semejante nunca ha visto y desconoce el pensamiento del artesano, ciertamente entonces no podrá llamarla ni perfecta ni imperfecta. Tal parece ser la significación primitiva de estos términos. Sin embargo, cuando los hombres comenzaron a formar ideas generales y a representarse en su pensamiento modelos de casas, de edificios, de torres, etc., así como a preferir ciertos modelos a otros, sucedió que cada uno llamó perfecto lo que veía estar de acuerdo con la idea general formada por él sobre las cosas de aquel tipo, y a llamar imperfecto lo que no se conformaba con el modelo concebido por él, aunque el artesano hubiese ejecutado enteramente lo que se proponía. No

parece que haya otra razón para llamar perfectas o imperfectas las cosas de la naturaleza, es decir, las no hechas por mano del hombre; pues los hombres se han acostumbrado a formar ideas generales que toman como modelos... Pero nada pertenece a la naturaleza de una cosa, sino lo que se sigue de la necesidad de la naturaleza de una causa eficiente, y todo lo que se sigue de la necesidad de la naturaleza de una causa eficiente sucede necesariamente.

En cuanto a lo bueno y lo malo, no indican tampoco nada positivo en la realidad considerada en sí misma, y no son otra cosa que modos de pensar o conceptos que formamos por cuantos comparamos las cosas entre ellas... Y aunque sea así, conviene sin embargo conservar estos términos en el sentido en que los tomo. Entenderé, pues, como bueno en lo que sigue aquello que sabemos con certeza que es un medio para acercarnos al modelo que nos hemos propuesto sobre la naturaleza humana. Y por malo, por el contrario, lo que sabemos con certeza que nos impide de reproducir aquel modelo. Y llamaremos a los hombres más o menos perfectos, según que se acerquen más o menos a aquel mismo modelo...

DEFINICIONES

I. — Entenderé por bueno lo que sabemos con certeza que nos es útil.

II. — Entenderé por malo, por el contrario, lo que sabemos con certeza que nos impide que poseamos un bien.

III. — Entiendo por fin por el que hacemos algo el deseo que nos impulsa.

A qué tiende la filosofía de Spinoza

Del tratado de la reforma del entendimiento

Me limitaré a decir aquí brevemente qué entiendo yo por bien verdadero y también por bien supremo. Para entenderlo rectamente hay que advertir que bueno y malo se dicen en un sentido puramente relativo, pues una y la misma cosa puede ser llamada buena o mala según el aspecto en que se la considere; y así ocurre con lo perfecto y lo imperfecto. Pues nada, considerado en su propia naturaleza, podrá ser llamado perfecto o imperfecto, sobre todo después de haber llegado a conocer que todo lo que sucede se produce según un orden eterno y según leyes determinadas de la naturaleza. Sin embargo, en tanto que el hombre, dada su flaqueza, no aprehende este orden por su pensamiento, al concebir una naturaleza humana muy superior en potencia a la suya, y no advertir impedimento en que pueda llegar a adquirirla, siente el impulso de buscar medios que le conduzcan a aquella perfección; y así todo lo que puede servir de medio para llegar a ella es llamado bien verdadero; siendo el soberano bien el llegar a gozar, a ser posible con otros individuos, de aquella naturaleza superior. ¿Cuál es esta naturaleza? Lo expondremos en su momento mostrando que es el conocimiento de la unión del alma pensante con toda la naturaleza. Tal es, pues, el fin al que tiendo: adquirir esta naturaleza superior y hacer todo lo que me sea posible para que muchos la adquieran conmigo; pues es también una parte de mi felicidad el trabajar a que muchos conozcan claramente lo que es para mí claro, de modo que su entendimiento y su deseo sean plenamente acordes con mi propio entendimiento y mi deseo. Para llegar a este fin es necesario tener sobre la Naturaleza un conocimiento suficiente para adquirir aquella naturaleza superior; en segundo lugar, formar una sociedad tal como es deseable para que el mayor número posible de hombres lleguen a este fin tan fácil y seguramente como se pueda. Debemos aplicarnos después a la Filosofía Moral, así como a la Ciencia de la Educación; y como la salud no es un medio de poca importancia para nuestro objeto, será necesario un completo tratamiento de la medicina; y finalmente como las artes (técnicas) hacen fáciles muchos trabajos que serían difíciles sin ellas, que tengan mucho tiempo y acrecientan las comodidades de la vida, no habrá que descuidar en modo alguno la Mecánica.

Origen de la creencia en el libre albedrío, de la que surgen los prejuicios morales

De la Ética, I parte, prop. 32

La voluntad no puede ser llamada causa libre, sino sólo causa necesaria.

Del Apéndice

... Mostraré cómo han surgido los prejuicios referentes al bien y al mal, al mérito y al pecado, a la alabanza y a la censura, al orden y a la confusión, a la belleza y a la fealdad, y a otros objetos de esta suerte... Bastará por el momento poner como principio lo que todos deben reconocer: que los hombres nacen sin conocimiento de las causas de las cosas, que tienen apetito de buscar lo que les es útil, y que tienen conciencia de este apetito. De lo que se sigue que los hombres creen ser libres porque tienen conciencia de sus voliciones y de sus deseos, mientras que no piensan, ni aun sueñan, las causas por las que son determinados a desear y querer, puesto que de ellas no tienen conocimiento alguno.

El derecho consiste en la fuerza de la naturaleza

Del Tratado Político, capítulo II

4) Entiendo por derecho de naturaleza las mismas leyes o reglas de la Naturaleza según las que todo sucede, es decir, la potencia misma de la naturaleza. Por consiguiente, el derecho natural de la Naturaleza entera y por consiguiente el de cada individuo, se extiende hasta donde alcanza su potencia, y todo lo que obra un hombre según las leyes de su propia naturaleza, lo hace en virtud de un soberano derecho de naturaleza y tiene tanto derecho cuanto poder tiene.

5) ...que sea sabio o insensato, el hombre siempre es una parte de la naturaleza, y todo aquello por lo que está determinado a obrar debe ser referido a la potencia de la naturaleza en tanto que definida por la naturaleza de tal o cual hombre. Tanto si se conduce por la razón o por el apetito sólo, el hombre nada hace que no sea conforme a las reglas de la naturaleza, es decir, en virtud del derecho de la naturaleza.

6) La mayoría cree, sin embargo, que los insensatos más bien perturban el orden natural que lo siguen, y la mayoría también concibe a los hombres respecto de la naturaleza a modo de un imperio en otro imperio. Porque, en efecto, creen que el alma humana, lejos de haber sido producida por causas naturales, es inmediatamente creada por Dios, e independiente del resto del mundo hasta el punto de que tiene poder de determinarse a sí misma y de usar rectamente de su razón. Pero la experiencia en-

seña de manera más que suficiente que no está más en nuestro poder tener un alma sana que un cuerpo sano.

El derecho del poder público es la potencia del número

Del Tratado Político, capítulo II

16) Cuando los hombres tienen derechos comunes y son todos conducidos por un mismo pensamiento, cada uno tiene tanto menos derecho cuanto los otros reunidos le superan en potencia, es decir, que cada uno no tiene más derecho que el que le confiere la ley común. Por otra parte, todo lo que es mandado por una voluntad común se ve obligado a hacerlo, lo que es lo mismo que decir que tienen derecho de obligarle.

17) Este derecho definido por la potencia del número es el que se acostumbra a llamar poder público, y sólo posee absolutamente este poder aquel que, por la voluntad general, cuida de la cosa pública...

Capítulo III

2) El derecho del que tiene el poder público, es decir, del soberano, no es otra cosa sino el derecho de naturaleza definido por el poder, no de cada uno de los ciudadanos separadamente, sino de la masa conducida de algún modo por un mismo pensamiento. Lo que equivale a decir que el Estado considerado en su totalidad tiene un derecho medido por su potencia, según hemos visto de cada individuo en su estado natural; y cada ciudadano o súbdito tiene pues tanto menos derecho cuanto más le sobrepasa el estado en potencia, y por consiguiente cada ciudadano no puede obrar ni poseer nada según el derecho civil sino aquello que puede reivindicar según un decreto del Estado.

Sólo el Estado determina lo justo y lo injusto

Capítulo II

18) Por lo que acabamos de mostrar se ve claramente que en el estado de naturaleza no hay pecado..., pues nadie tiene por derecho de naturaleza obligación de complacer a otro a no ser que así lo quiera, y nada es bueno ni malo sino lo que en virtud de su compleción decide que es para él bueno o malo. El derecho de naturaleza no prohíbe absolutamente nada, sino aquello que no está en poder de nadie hacer... El insensato y el débil de espíritu no están más obligados por el derecho de la naturaleza a regular sabiamente su vida, de lo que está el enfermo a tener un cuerpo sano.

23) Así como el pecado y la obediencia propiamente dichos sólo se pueden concebir en un Estado, así también la justicia y la injusticia.

Capítulo IV

1) El derecho del soberano, que no tiene otro límite que su poder, consiste principalmente en que existe un pensamiento que puede decirse que es el del poder público, y sobre el cual deben todos regularse, y que es el único que determina el bien, el mal, lo justo, lo injusto, es decir, lo que todos, tomados individualmente o reunidos, tienen que hacer o que admitir.

Los tratados subsisten mientras son útiles

Capítulo III

13) Si un Estado quiere hacer la guerra a otro, y recurrir a los medios más radicales para colocarlo bajo su dependencia, tiene derecho a intentarlo, puesto que para hacer la guerra le basta quererlo. Por el contrario, no es posible establecer la paz sino con el concurso y la voluntad de otro Estado. De aquí la consecuencia de que el derecho de la guerra pertenece a cada Estado, mientras por el contrario, para establecer un tratado de paz, se necesitan por lo menos dos Estados que traten entre sí o se alíen o confederen.

14) Este tratado subsiste en tanto que la causa que determine su establecimiento, es decir, el temor de un daño o la esperanza de un provecho, subsista ella misma; si esta causa deja de obrar en uno u otro de los dos Estados, éste conserva el derecho que le pertenece, y el pacto que ligaba a los dos Estados queda roto por sí mismo. Cada Estado tiene, pues, el derecho absoluto de quebrantar el tratado cuando quiere, y no se puede decir que obre con astucia o perfidia por romper su compromiso, puesto que no tiene ya razón alguna para temer o esperar...; y si un Estado se queja de haber sido engañado, no puede decir que lo sea por el Estado con el que pactó, sino más bien debe condenar a su propia necedad: pues ha confiado su salvación a otro Estado independiente de ella y para el cual su propia conveniencia es la ley suprema.

Sólo el poder político legisla sobre lo sagrado. Para ello es conveniente que conceda libertad individual de pensar

Del Tratado teológico político, capítulo XIX

Cuando he dicho más arriba que los que tienen el poder público son los únicos que tienen derecho para legislar sobre todo, y que todo derecho está pendiente de su decreto, no me refería solamente al derecho

civil, sino también al derecho sagrado, cuyos intérpretes y defensores deben igualmente ser. Quiero aquí observarlo expresamente y tratar este punto de modo explícito, porque son muchos los que niegan que pertenezca al soberano este derecho a regir las cosas sagradas, y no quieren reconocerlo como intérprete del derecho sagrado; por lo que se permiten acusarlo, llevarlo ante un tribunal eclesiástico e incluso anatematizarlo (como hizo en otro tiempo Ambrosio con el emperador Teodosio). Veremos en este capítulo que de este modo dividen el Estado y buscan un medio para llegar ellos mismos al poder. Quiero mostrar en primer lugar que la Religión no adquiere fuerza de derecho si no es por el decreto de los que tienen derecho a regir el Estado; que el reinado singular de Dios sobre los hombres no se establece sino por medio de aquellos que tienen poder político, y que, además, el ejercicio del culto religioso y todas las formas exteriores de la piedad deben regirse en orden a la paz y la utilidad del Estado, de lo que se sigue que deben ser reguladas únicamente por el soberano y que el soberano debe ser quien las interprete.

Del Prefacio

Establezco por fin que los que tienen el poder soberano son guardianes e intérpretes no sólo del derecho civil, sino también del sagrado, y que únicamente ellos tienen derecho a decidir qué sea lo justo, y qué lo injusto, y lo que sea conforme o no a la piedad; mi conclusión finalmente es que en orden a mantener este derecho de la mejor manera posible y asegurar la estabilidad del Estado, conviene dejar a cada uno libre de pensar lo que quiera y de decir lo que piense.

Capítulo XIX

... La justicia y en general todo lo que enseña la verdadera razón, y por consiguiente también la cari-

dad hacia el prójimo, no adquieren fuerza de derecho y de precepto sino sólo por virtud del derecho de regir el Estado, es decir, únicamente por el decreto de los que tienen derecho de gobernar. Y como el reino de Dios consiste en la obligación legal de la justicia y de la caridad, que constituyen la verdadera religión, se sigue que Dios no reina sobre los hombres sino por medio de los que tienen el poder de regir el Estado...

No podemos dudar que las cosas sagradas dependen del solo derecho del soberano y que nadie, sino es por su autoridad, o en virtud de una concesión derivada de él, tiene derecho y poder de administrar estas cosas, de escoger los ministros del culto, de determinar y de establecer los fundamentos de la doctrina de la Iglesia, de conocer sobre las costumbres y los actos de piedad, de separar o de admitir a cualquiera en la Iglesia, o de proveer a las necesidades de los pobres. Esto no solamente es verdadero (como acabamos de demostrar), sino que se puede demostrar que es de primera necesidad para la conservación tanto de la religión misma como del Estado; pues es sabido qué prestigio adquieren en el pueblo la autoridad y el derecho de regular las cosas sagradas, y cómo está pendiente de las palabras de los que la tienen; se puede decir que quien tiene esta autoridad reina sobre las almas. Si se la quiere, pues, quitar al poder soberano, es porque se quiere dividir el Estado y esta división no puede dejar de dar origen, como en otro tiempo entre los reyes y los pontífices de los hebreos, a discusiones y luchas que es imposible apaciguar. Es más, quien intenta arrebatar esta autoridad al soberano busca (como he dicho ya) el medio para llegar él mismo a gobernarlo. ¿Qué se dejará a la decisión del soberano si se le rehúsa este derecho? No podrá decidir, si tiene obligación de esperar la opinión de otro y aprender de él lo que sea piadoso o impío, legítimo o ilegítimo, ni sobre la paz y la guerra ni sobre cualquier otra cuestión.



AGOSTO

GENERAL: «Que los corazones de los hombres, en este Año Santo, se hagan más abiertos a la acción del Espíritu de Dios».

MISIONAL.— El Año Santo y la oración.

SEPTIEMBRE

GENERAL: «Que el movimiento religioso del Año Santo contribuya de modo eficaz a que se lleve a la práctica con más empeño cuanto señaló el Concilio Vaticano II».

MISIONAL.— El Año Santo y los frutos del Vaticano II.

DE LA «CRISIS DE LA CONCIENCIA EUROPEA» (1680-1715)*

* Paul HAZARD. Ed. Pegaso, Madrid, 1941.

Así el movimiento del pensamiento moderno se dibujaría aproximadamente como sigue. A partir del Renacimiento, una necesidad de invención, una pasión de descubrimiento, una exigencia crítica tan manifiestas, que se puede ver en ellas los rasgos dominantes de la conciencia de Europa. A partir de mediados del siglo XVII, aproximadamente, una detención transitoria; un paradójico equilibrio que se realiza entre elementos opuestos; una conciliación que acontece entre fuerzas enemigas; y este acierto, literalmente prodigioso: el clasicismo. Virtud de sosiego; fuerza tranquila; ejemplo de una serenidad consciente alcanzada por unos hombres que conocen las pasiones y las dudas, como todos los hombres, pero que, después de las perturbaciones de la época precedente, aspiran a un orden salvador. No es que el espíritu de examen esté aniquilado: persiste en los clásicos mismos, disciplinado, canalizado, dedicado a llevar hasta su último extremo de perfección las obras maestras que exigen una larga paciencia para llegar a ser eternas. Persiste en los rebeldes que aguardan su turno, en la sombra. Persiste en los que pactan, mientras las minan, con las instituciones políticas y sociales que aprovechan y que constituyen el placer de su vida, como Saint-Évremond y Fontenelle, aristócratas de las revoluciones.

Por eso, en cuanto el clasicismo deja de ser un esfuerzo, una voluntad, una adhesión reflexiva, para transformarse en costumbre y en traba, las tendencias innovadoras, ya dispuestas, recobran su fuerza y su ímpetu; y la conciencia europea vuelve a su búsqueda eterna. Empieza una crisis tan rápida y tan brusca, que sorprende: cuando, preparada largamente por una tradición secular, no es en realidad más que una repetición, una continuación.

Total, imperiosa y profunda, prepara a su vez, desde antes de acabar el siglo XVII, casi todo el siglo XVIII. La gran batalla de ideas sucedió antes de 1715, y aún antes de 1700. Las audacias de la *Aufklärung*, de la época de las luces, parecen pálidas y mínimas al lado de las audacias agresivas del *Tractatus theologico-politicus*, al lado de las audacias vertiginosas de la *Ética*. Ni Voltaire ni Federico II han alcanzado el frenesí anticlerical, antirreligioso de un Toland; sin Locke, D'Alembert no hubiera escrito el *Discurso preliminar* de la *Enciclopedia*; la pugna filosófica no ha sido más áspera que las polémicas con que resonaron Holanda e Inglaterra: ni siquiera el primitivismo de Rousseau ha sido más radical que el de Adario el salvaje, puesto en escena por Lahontan el rebelde. De este período tan denso y tan cargado que parece confuso, parten claramente los dos grandes ríos que cruzarán todo el siglo: uno, la corriente racionalista; el otro, exiguo en sus comienzos, pero que después desbordará sus orillas, la corriente sentimental. Y puesto que se trató durante esta misma crisis de salir de los dominios reservados a los pensadores para ir a la muchedumbre, para llegar a ella y vencerla; puesto que se tocó a los principios de los gobiernos y a la noción misma del derecho; puesto que se proclamó la igualdad y los derechos del hombre y del ciudadano, reconozcamos que casi todas las actitudes mentales cuyo conjunto llevará a la Revolución francesa, fueron tomadas antes del final del reinado de Luis XIV. El pacto social, la delegación del poder, el derecho de rebelión de los súbditos contra el príncipe: ¡historias viejas hacia 1760! Hacía tres cuartos de siglo, y aún más, que se las discutía a plena luz.



Bancarrota del Liberalismo

La siguiente selección de textos pertenecen a la obra del Padre Enrique Ramière, S. I., "La bancarrota del liberalismo" (1873-75). En ella se demuestra vigorosamente cómo el liberalismo ha sido y es la causa permanente de los grandes males que aquejan a la Sociedad, que se empeña en vivir sin Dios.

El liberalismo va contra Dios

«El liberalismo es aquel sistema que afirma la completa independencia de la libertad humana, y niega, por consiguiente, toda autoridad superior al hombre, sea en el orden intelectual, sea en el religioso, sea en el poético».

La revolución causa los cismas en la cristiandad

«Por espacio de catorce siglos las naciones cristianas, aun en sus más culpables desvaríos, no pensaron jamás en contrastar esta supremacía del Hijo de Dios. Príncipes y pueblos convenían en reconocer su autoridad como la base de todos los poderes, y su ley como la norma de todas sus leyes. Así formaban bajo su paternal cetro una familia de naciones, que se llamaba cristiandad. La Revolución, destruyendo esta creación, la más sublime de cuantas ha sido teatro la tierra, ha consumado una verdadera herejía social, y cabalmente el liberalismo ha erigido en sistema esta culpable negación de los derechos de Jesucristo».

El liberalismo es un torrente impetuoso del error

«La lógica del error, favorecida por la violencia de las pasiones, ha hecho deducir las últimas consecuencias de los principios liberales: no hay en el mundo poder ni habilidad bastante para contener el ímpetu de este torrente. O hay que cerrar el manantial, o resignarse a verle arrancar todas las instituciones sociales y arrastrarlo todo al fondo del abismo». «Es necesario ser católico o socialista, ha dicho muy bien Saint-Bonnet».

La revolución y el liberalismo se identifican

«El liberalismo y la Revolución son una misma cosa. El liberalismo es la doctrina de la Revolución, y la Revolución es la aplicación práctica del liberalismo. Esta práctica, como también la teoría, puede ser

más o menos lógica, pues hay la Revolución moderada y la Revolución radical; pero entre una y otra no hay más diferencia que aquella que distingue el torrente cuando rompe su dique, del torrente cuando inunda la campiña; o sea la diferencia que va entre el principio y las consecuencias. Lo cual comprendemos mejor aun considerando la inexorable necesidad por la que los pueblos que se han dejado seducir por la mentira del liberalismo, se ven obligados a beber todo el cáliz de sus consecuencias».

Caos total

«Embrutecer sistemáticamente la razón, envilecer la ciencia, hacer decaer las artes, degradar los ánimos, y, por último, esclavizar el entendimiento, tales son las ventajas que nos ha llevado el liberalismo».

La razón sin la fe adora los números

«Apenas la razón fue emancipada de la tutela de la fe por la conspiración de un puñado de hombres que se hacían llamar filósofos, la filosofía, ciencia racional por excelencia, cesó de ser considerada como tal, reservándose sólo este título para el conocimiento de las relaciones de los números y de las leyes de la materia.»

La centralización universitaria debilita a la enseñanza superior

«La centralización administrativa, aplicada a la Universidad, ha debilitado nuestra enseñanza superior. Antes que estallase nuestra primera revolución, las universidades francesas eran independientes, como lo son aun hoy día las de otros países. Los grandes hombres que aquella época vio salir, son otros tantos gloriosos testigos que proclaman a la faz de la historia la profundidad de los estudios y el vigor de la disciplina de la libre enseñanza de nuestros padres.»

El liberalismo es el absolutismo

«No se puede negar que en Francia y en todo el continente de Europa, la centralización, hija del cesarismo, haya sido graciosamente acogida, amorosamente acariciada, constantemente desenvuelta y defendida por el liberalismo. Ella ha sido su más poderoso auxiliar en los esfuerzos que ha hecho para dificultar la influencia de la Iglesia; y por esto cuando oímos a los doctos quejarse de que esta centralización ha sido aun más nociva al progreso de la ciencia, estamos en el derecho de culpar de ello al liberalismo y contarle como uno de los artículos de su bancarrota intelectual. Pero hay más. La conexión del liberalismo con la centralización no es meramente accidental; ella entra en la naturaleza misma de la doctrina. Bajo mentido nombre, esta doctrina es sencialmente enemiga de todas las libertades individuales y locales.»

El periodismo liberal pretende sustituir el magisterio de la Iglesia

«El periodismo es el resorte principal e indispensable de la organización social, que el liberalismo ha sustituido a la organización cristiana, y el reinado del periodismo es la muerte de toda seria literatura.»

El liberalismo universitario ahoga en las almas el amor a la Verdad

«No es nuestro intento hablar de los miembros de la Universidad, cuyos méritos estamos dispuestos a reconocer; pero probaremos que, si esta obra es radicalmente mala, es porque viene a ser la organización liberal del Estado *docente*. El principio liberal que lo informa constituye un instrumento de degradación para las almas, a pesar de las mejores intenciones de los que toman parte en ella. Lo cual se efectúa de muchas maneras: primero destruyendo en las almas el amor de la verdad, después haciendo imposible su educación moral, y, finalmente, ciñendo a todo el país con una imposible su educación moral, y finalmente ciñendo a todo el país con una barrera tiránica, que impide toda instrucción seria y todo progreso real.»

Liberalismo y cesarismo son dos formas de un mismo error

«El liberalismo, queriendo para sí una libertad contra la naturaleza, destruye toda clase de verdadera libertad. No hay, pues, que investigar si la Universidad favorece la libertad, sino si trae su origen del liberalismo. Quien queriendo demostrar lo contrario, recordase el origen cesáreo de una tal institución, daría a comprender que cree que el cesarismo y el liberalismo son dos errores diferentes, cuando, en

realidad, no son más que dos formas de un mismo error.»

El liberalismo prescindende de la fe

«El cesarismo y el liberalismo tienen un origen común, que es cabalmente el que ha dado origen a la Universidad: queremos decir, la supremacía del Estado y su independencia respecto de la verdad revelada.»

El Estado liberal es la fuente del ateísmo

«La teoría liberal por una parte impone al Estado el deber de dirigir la enseñanza, y por otra le hace completamente incapaz de cumplir con este deber. Y la Universidad no es otra que la verificación de semejante contrariedad; ella es el Estado convertido en maestro de escuela, que se asume el cargo de instruir a la juventud, sin que él mismo tenga doctrina alguna. Una tal institución, decimos y demostramos, debe producir deplorables efectos que hemos indicado ya, en la universalidad de almas cuya formación ella prosigue.»

La universidad liberal causa la indiferencia religiosa y moral

«Cabalmente por esto, la Universidad que está fundada en el indiferentismo doctrinal no puede crear ya en el espíritu de la juventud firmes convicciones. Es verdad que en su Carta de fundación se lee que *los preceptos de la religión católica deben ser la base de la educación*. Mas en la religión católica los preceptos de la moral tienen por base la creencia de los dogmas; ¿y cómo podréis imponer esta fe a los alumnos de la Universidad, cuando no hay manera de hacerla aceptar a los profesores? En la edad propia para sentar sólidas convicciones en los ánimos jóvenes, la Universidad les ofrece las más discordantes opiniones, sostenidas con igual autoridad por hombres a quienes deben igual respeto. ¿Por ventura hay que esperar otra cosa de jóvenes sometidos a tan opuestas corrientes, que la neutralidad y el indiferentismo?»

Frialdad de la enseñanza liberal

«La educación, como se sabe muy bien, es muy diferente de la instrucción: ya que no es su solo objeto hacer bachilleres, esta es la última parte de su ministerio: por la educación, que es la primera y principal parte se pretende formar hombres. Propio de ella es el *criar y nutrir*, desarrollando armoniosamente todas las facultades, y en especial aquellas que constituyen el valor personal, el mérito del hombre, queremos decir, el corazón y la voluntad. Educar, pues, es engendrar por segunda vez al hombre; es verdadera-

mente un parto moral, no menos laborioso que el que tiene por término la producción de la vida física. No de otra manera que ésta, la educación ha de menester de dos fuerzas, de dos amores, a los que quiso Dios confiar la protección y el crecimiento de todo ser que nace, esto es, del amor paterno y materno, de la autoridad y de la ternura. Que si los padres, primeros depositarios de este doble tesoro, no pueden por sí mismos cumplir la grande obra para la cual les ha sido aquél confiado, si no se hallan en estado de consagrarse a la educación de su familia, tienen el estrechísimo deber de confiar tan grave y difícil cargo a personas en quienes puedan sus hijos encontrar todo el espíritu de sacrificio, toda la autoridad y ternura que infundióles Dios en su pecho. Pero, ¿encuentran realmente esto en la organización liberal de la enseñanza del Estado? No por cierto, porque esta enseñanza, siendo liberal, está desprovista de autoridad, y siendo cesárea y administrativa, está falta de ternura y, por consiguiente, carece a la vez de las dos condiciones que se requieren necesariamente para el buen éxito de la educación.»

La educación liberal daña a la familia y a la sociedad

«Diversamente se podrá opinar acerca de la posibilidad de volver al antiguo orden cosas; mas nadie podrá negar que el nuevo sistema de educación lleva consigo un grave peligro, puesto que sustrae al niño de la influencia de la familia, y cabalmente en aquella edad en que le es más necesaria. Tres grandes daños resultan de esto; porque reciben daño los padres, harto inclinados ahora a buscarse por de fuera distracciones que les hacen perder el gusto del hogar doméstico; reciben daño los hijos que, no teniendo ya cerca los objetos naturales de sus afecciones, corren riesgo de dejarse arrastrar fuera de camino por estas mismas afecciones, a las que falta su legítimo ejercicio; y, finalmente, recibe daño la sociedad entera, a la que la extinción de la vida de familia roba el elemento más esencial de su conservación y bienestar.»

Los maestros deben ser apóstoles de la Fe

«Los alumnos no querrán jamás considerar como sus padres a maestros y ayos para quienes la enseñanza es una profesión, no un apostolado.»

El liberalismo engendra al periodismo, de donde se sigue la esclavitud del pensamiento

«Como el liberalismo ha prometido sustraer la sociedad entera al yugo de la fe, y en virtud de las ciencias y de la educación influye en las cultas inteligencias y, por lo tanto, su grito de guerra es la libertad de pensamiento; justo es que esta loca pretensión sea castigada con la universal esclavitud del mismo pensamiento. Tal es la inevitable consecuen-

cia del régimen liberal, que crea en el mundo la tiranía más horrible que haya oprimido a la humanidad. Por ella se enseñorea directamente de las mismas en aquello que hasta ahora se había considerado como del todo inaccesible a cualquier poder humano; domina las inteligencias, privándolas de la facultad de tener convicciones propias sobre las más graves cuestiones y convirtiéndolas en juguetes de viles charlatanes. De este modo el liberalismo corona en el orden intelectual su empresa emancipadora, empleando para ello la más ingeniosa y potente de sus invenciones: el periodismo. Jamás el género humano había visto tan rigurosamente cumplirse el oráculo divino: *Por aquello mismo por que uno peca es castigado*. En efecto, proclamar la libertad de pensamiento es producir necesariamente el periodismo, y el periodismo da por resultado inevitable la esclavitud universal del pensamiento. Esto es evidente; de cien personas que gusten llamarse libre-pensadores, noventa y nueve por lo menos no tienen ni pueden tener una idea propia de las cuestiones religiosas y sociales. ¿Qué hacer, pues? ¿Callarán sobre las mismas? Esto no es posible. ¿Hablarán de ellas según las enseñanzas de Jesucristo y de la Iglesia? De ningún modo, pues creerían así abdicar su libertad. No les queda más que un solo partido, y de él se asen sin vacilar; y es recibir con la boca abierta la doctrina que cada mañana les remiten, sobre tan graves cuestiones, unos fulanos que hacen el negocio de pensar por ellos. He aquí, pues, lo que ocupa el lugar del Evangelio para la inmensa mayoría de nuestros contemporáneos. Su libertad de pensamiento consiste en pensar según su periódico, o por mejor decir, en no pensar de ningún modo.»

Los periódicos liberales apartan al hombre de la Fe

«Un hombre que no lee puede pensar, pero quien lee solamente periódicos se habitúa a no ejercitar su espíritu de diferente manera de cuando se pone sus vestidos. Otros dirán acaso que este desorden no es efecto de la libertad de pensamiento, sino del exagerado desarrollo del periodismo. Ahí está el error; pues el tan pernicioso influjo del periodismo es al contrario la consecuencia inevitable de la libertad de pensamiento, la cual para el hombre moderno emancipado por el liberalismo, es causa y ocasión de los dos siguientes hechos: ella le impone la necesidad de juzgar de todo y de sentenciar inapelablemente acerca de los más terribles problemas, y al propio tiempo le hace imposible aceptar la solución divina de los mismos.»

El liberalismo es un suicidio intelectual que nos conduce al positivismo

«Mejor diríamos que el libre pensamiento otorga aun al hombre otra libertad: la del suicidio intelec-

tual. En efecto, cuando él se siente cansado de correr de error en error, cuando a sus más dulces ilusiones ha visto cien veces sucederse amargos engaños, y plenamente persuadido de ello, nada más espera ya de charlatanes que le prometían satisfacer las aspiraciones de su inteligencia; he aquí que se le presenta el liberalismo con su último expediente. Debe el hombre decapitar su alma, suprimir todos los instintos superiores, prohibirse a sí mismo una vez para siempre el conocimiento de las cuestiones que la religión sola puede resolver, no pensar más en el porvenir, ni en la felicidad, ni en la sanción necesaria de la ley moral, ni en el principio y fin de las cosas: en una palabra, abandonarse al positivismo... El positivismo va mucho más allá en su oposición a la luz, pues prohíbe hasta pensar en la suprema razón de las cosas y en los más vitales intereses de la criatura racional.»

El liberalismo suprime todas las libertades individuales

«El liberalismo asalta la libertad política por todas partes y a un mismo tiempo, de modo que la priva de las condiciones indispensables de su existencia: le quita su garantía esencial, suprimiendo la noción del deber; destruye la autoridad, que es la única que puede protegerle eficazmente; y por último, completa su ruina haciendo inevitable el despotismo.»

El liberalismo no respeta la libertad colectiva

«El liberalismo, emancipando al hombre de la sujeción a toda autoridad superior, destruye esta garantía esencial de la libertad. Por lo mismo que quita de en medio toda eficaz intervención de Dios, como hemos visto, viene también a suprimir el deber y a destruir la base del derecho. Ni nadie podrá negárnoslo, si considera que en tanto el deber puede obligar la libre voluntad del hombre, en cuanto le es impuesto por una voluntad que tiene derecho de exigir obediencia y poder para castigar la rebeldía. Si yo nada reconozco que me sea superior, me creeré sólo dependiente de mí mismo; así me hago legislador de mí propio y como tal, puedo dispensarme de la observancia de las leyes que me habré impuesto. En tal caso, ¿quién podrá obligarme a respetar la libertad ajena, cuando venga a impedir la mía? Quizás el polizonte; pero no siempre estará presente.»

El liberalismo europeo ha causado mucha inestabilidad social

«El liberalismo ha trocado los términos alterándolo todo, y mientras ha insinuado a los súbditos que la autoridad es por su naturaleza enemiga de la libertad, les ha persuadido que la vida social no es

otra cosa que una perpetua lucha entre estas dos fuerzas rivales. Las modernas naciones, pues, se proponen resolver este problema, dando con un sistema que mantenga la armonía entre tan opuestas tendencias, y que, sin impedir su mutua destrucción, las obligue a concurrir al sostén del orden público. Así es que las muchas constituciones promulgadas en Europa de un siglo a esta parte, son las soluciones teóricas del problema, mientras que las muchas revueltas políticas de que es teatro nuestro continente son sus soluciones prácticas.»

El liberalismo tiene dos hijos legítimos: la anarquía y el despotismo

«El liberalismo, pues, destruyendo la autoridad, con el mismo golpe arruina la libertad; además, completa la obra de sus manos invitando a tomar el lugar de la autoridad al despotismo, que necesariamente le ha de suceder. Separados los miembros del cuerpo social, encendida la lucha entre las pasiones libres de todo freno, y las libertades individuales privadas de toda dirección, viene la anarquía, que es el más violento de todos los estados de la sociedad. Mas éste no puede ser duradero, por que los derechos hollados por la violencia, los intereses despojados de toda garantía, y hasta las mismas pasiones reportando de su lucha más heridas que ventajas, pedirán un yugo que les salve de sus propios excesos y les proteja contra quien les asalte; pero como está ya destrozado el yugo de la fuerza moral, no les quedará otro que el de la fuerza bruta. Y he aquí que por encontrar quien ocupase el lugar de la autoridad, las naciones liberales que no la quisieron se ven obligadas ahora a echarse en brazos del despotismo. Anarquía y despotismo son dos verdugos en quienes el liberalismo resigna sucesivamente la libertad, y que, aunque parezcan muy diferentes del liberalismo, son en sustancia sus legítimos hijos y herederos; la anarquía primero y después el despotismo son los frutos que necesariamente produce en virtud de su principio, la negación de la autoridad de Dios. Cuando esta verdad sea universalmente reconocida, próximo estará el fin del reinado del liberalismo. Quisieron la libertad los pueblos cristianos; para ello se dejaron seducir por las farsas liberalescas, y se levantaron contra la autoridad de Dios. Cuando se les haya bien demostrado que la destrucción de la regia potestad divina lleva consigo infaliblemente el imperio de las bayonetas, ya no será posible aquella ilusión.»

El Estado liberal niega el derecho de la enseñanza privada

«Si los padres tienen el derecho de recibir una enseñanza que menos incomode a sus pasiones, con igual derecho pueden dar a sus hijos una instrucción

semejante; y ya que en el Estado liberal la enseñanza es un servicio público, debe acomodarse como el Estado mismo a todas las opiniones, y ser extraña a todas las doctrinas. Al rigor de la lógica, la religión no podrá reivindicar sobre la infancia una autoridad, que tampoco le pertenecería respecto de la edad adulta. A una sociedad de libre-pensadores sólo le conviene una educación libre de creencias.»

apoya en la confusión de dos nociones que se contradicen: la independencia en orden a Dios, y la libertad respecto de los hombres. La una de estas dos nociones destruye la otra, puesto que los hombres no pueden ser libres en sus mutuas relaciones, si su libertad no es respetada por sus semejantes; respeto que no puede existir en una sociedad en la que es despreciada la autoridad de Dios.»

*En su mentira, el liberalismo prescinde de Dios
y persigue siempre a la Iglesia do quiera que
ésta esté*

Europa agoniza a causa del liberalismo

«Desde su primera aparición el liberalismo nunca ha cesado de perseguir a la Iglesia, y en todas las regiones de Europa en que ha conquistado algún poder, se ha esforzado siempre en emplearlo en la opresión de la verdad; y solamente cuando ha cesado de temerla ha aflojado algún poco sus lazos, siempre dispuestos a estrecharlos de nuevo apenas diese aquélla alguna señal de recobrar su imperio. Una simple mirada a las diversas naciones que el liberalismo ha sometido a su yugo nos ha sido suficiente para convencernos de que, entre todas las libertades de que él es acérrimo enemigo, la libertad de la Iglesia obtiene los honores de su más encarnizado odio... La doctrina liberal es no solamente errónea en algunas de sus aplicaciones, es mentirosa por esencia, porque una mentira constituye su fondo; se

«A Dios gracias, esta tempestad se ha apaciguado; pero la calma está muy lejos de haberse restablecido. Los trastornos políticos, que quizá nos han preservado de los horrores del cisma, han arrojado a la Francia, a la Italia, a la Europa entera a un estado tan violento, que casi se asemeja a las convulsiones de la agonía. El principio liberal parece estar a punto de producir las últimas consecuencias. La negación de la autoridad divina ha reducido a los pueblos católicos, más culpables que los demás en su apostasía, a la impotencia de reconocer ninguna autoridad humana. La anarquía que devora la España, amenaza a Francia e Italia, y no hay país civilizado que esté libre de este contagio. Para hablar de la Francia, notemos que han sido tentados todos los remedios humanos, y que todos se han reconocido ineficaces. El sistema parlamentario, antes que podernos salvar, parece de cuatro años a esta parte que no es capaz de otra cosa sino de llevarnos al abismo.»

La religión de la humanidad

Reproducimos el juicio de A. Toynbee sobre la «Religión de la humanidad» de A. Comte. («Estudio sobre la Historia», vol. IV, 1.ª parte, p. 311.)

En todos los ejemplos de idolización que hasta ahora hemos examinado en este capítulo, el ídolo al que va dirigida la adulación del yo efímero ha sido modelado sobre alguna parte de la humanidad; una camarilla, una comunidad, una raza. Nos falta aún contemplar el caso en que se idoliza el yo bajo la forma de la Humanidad en total, con mayúscula.

Este culto idolátrico de Leviatán ha sido defendido muy seriamente por uno de nuestros filósofos occidentales modernos, Augusto Comte (*vivevat* 1798-1857 d. de C.).

«Todas las ideas positivas (se resumen) en una noción de un ser infinito y eterno: la Humanidad... En torno a este gran ser real, primer motor de toda existencia individual o colectiva, nuestros sentimientos, como nuestros pensamientos y nuestros actos, se concentran con un impulso espontáneo... La creciente lucha de la Humanidad por lo que necesita para la subsistencia ofrece al corazón, lo mismo que a la inteligencia, un objeto de contemplación mejor que la omnipotencia forzosamente caprichosa de su predecesor teológico... La Humanidad sustituye finalmente

a Dios, sin por ello olvidar su momentánea utilidad... La adoramos no como al antiguo Dios, para reverenciarla, sino para servirle mejor mejorándonos nosotros mismos.» (1)

Comte soñaba con corporizar su «Religión de la Humanidad» en la institución de una iglesia universal; pero ese sueño aún no se ha completado en la «vida real». Aunque hizo todo lo que pudo para animar un maniquí vistiéndolo con un ropaje a la vez venerable y familiar que ostensiblemente tomó del cuerpo vivo de la Iglesia Católica, el ateo filósofo francés no obtuvo de su pedantesco y calculado recurso a la estrategia del arcaísmo la ventaja que esperaba; y en nuestros días, cuando ya han pasado cerca de cien años desde el *floruit* del profeta positivista, el positivismo no sobrevive en ninguna parte como iglesia de vida organizada y con un sistema de culto público oficiado regularmente, salvo en Inglaterra, donde no ha hecho más que agregar otro nombre a la ya larga matrícula de revista de las sectas insulares. Ciertamente que en nuestra época un éxito más amplio y a la vez más rápido ha sido obtenido por un culto de la humanidad, más joven y más torvo, que constituye parte integrante del credo del comunismo. El comunista excluye dogmática y fanáticamente la creencia en la existencia de Dios, que el positivista simplemente descarta por superflua. Si bien no es posible albergar dudas de la sinceridad del rechazo comunista de todo culto a lo superhumano o divino, es posible albergarlas resueltamente y con fuerza cada vez mayor acerca de la constancia de su fidelidad a una humanidad integral. Sea como fuere, en la Unión Soviética, donde hoy el comunismo es la *ideologie d'état* oficial, se ha venido insinuando bajo el régimen staliniano una tendencia muy acentuada a retirar a la humanidad actual de la humanidad acorralada hoy dentro de las fronteras de la URSS. En otras palabras, en estos momentos el comunismo soviético parece estar pasando a ojos vistas de un culto de la humanidad al culto de una divinidad tribal del tipo de Atenas Polias o del León de San Marcos o del Kathleen na Hoolihan o de Britania. Y este cambio sugiere que el comunismo ruso, como el positivismo británico, puede estar destinado a reducirse a las dimensiones de una secta provinciana en vez de realizar el sueño de su fundador y convertirse en una iglesia universal.

Esas perspectivas poco promisorias, tanto del comunismo ruso como del positivismo británico, ¿pregagian a su vez un retroceso al culto del yo bajo la forma de la humanidad toda? No es eso lo que necesariamente puede concluirse, pues el sueño de Comte

sigue flotando en el aire, si bien aún no se ha convertido en realidad.

«Existe, por encima de las clases y de las naciones, una voluntad de la especie que se apodera de las cosas, y cuando un ser humano se lanza en ciertos momentos de un extremo al otro de la tierra, se estremece de orgullo y se adora como distinto entre toda la creación... Se puede pensar tal vez que tal movimiento se afirmará cada vez más y que éste es el camino por el que se extinguirán las guerras entre los humanos; se llegará así a una «fraternidad universal» que lejos de ser la abolición del espíritu de nación con sus apetitos y sus orgullos, será por el contrario la nación llamándose el Hombre y el enemigo llamándose Dios.» (2)

¿El yo deja de ser efímero y deja de ser idolátrico su culto si éste se convierte en una colmena o palomar con capacidad para todos los seres humanos —muertos, vivos y por nacer—, y sólo deja a Dios a la intemperie? La pregunta habrá de ser contestada afirmativamente no sólo por comunistas y positivistas, sino también por los adeptos, más numerosos, de una más vaga, aunque acaso por eso mismo más representativa, escuela de pensadores humanistas y de hombres de acción humanitarios, cuya visión ha llegado a ser la *weltanschauung* predominante en la edad moderna de nuestra sociedad occidental.

¿Es esta respuesta la última palabra? El adorador de sí mismo que ha traducido el deseo de su corazón sustituyendo en su panorama del universo la presencia de un dios vivo con una imagen de la humanidad, puede sin duda proclamar:

«Monarca soy de cuanto diviso;
Nadie puede discutir mis derechos sobre ello.»

¿Pero no hay un poco de amargura en la jactancia que Cowper ha puesto en boca de Alexander Selkirk? ¿Este monarca no es un proscrito? ¿Y no tiene que pagar su indiscutido dominio viviendo en una soledad espiritual que es una abominación de la desolación?

«Porque teniéndose ellos por sabios, se hicieron necios y mudaron la gloria de Dios incorruptible en semejanza de figura de hombre corruptible..., pues aunque conocieron a Dios, o dieron gracias; antes se desvanecieron en sus pensamientos, y se oscureció su corazón insensato» (Rom. 22, 3 y 21).

(1) Comte, *Catecismo positivista*.

(2) Benda, J.: *La trahison des clercs*.

UNA INFLU- YENTE RELIGION ARTIFICIAL

El fenómeno, altamente singular, de una religión sin Dios podría parecer nuevo para quien no hubiera penetrado el sentido de tantas supuestas "religiones" paganas que, bajo formas de adoración y culto para uso popular, implicaban un radical ateísmo por parte de sus fundadores.

Augusto Comte es quien, en la era cristiana y aún influido por algunos pensadores del campo católico, ha realizado el intento más elaborado de construir una religión "definitiva" en la que Dios está explícitamente excluido y sustituido por la Humanidad como totalidad de vivos y muertos. Esta identidad entre el sujeto adorante y el objeto adorado pareció muy oportuna para la época "positiva" en que la humanidad ha tomado conciencia de que todo es por ella y para ella y de que nada existe fuera de ella y de su entorno material que la "acoge".

Esta "religión", que "liga" al hombre consigo mismo o, mejor, con la humanidad de la que es miembro, debió parecer a los que miraron con oculta complacencia el nacimiento de la misma, un intento, si no afortunado, al menos a la altura de "son siècle". Adorar la humanidad es una tarea "religiosa" que, salvo alguna extravagancia inevitable, puede tomarse seriamente. La humanidad, diríase, bien vale una misa, aunque sea un poco negra.

Pero una religión que no reconoce a Dios, olvida por lo mismo quien es el hombre. Al negar el Ser que adoramos como personal, libre, omnipotente, creador y magnánimo redentor, los adoradores quedan desprovistos de aquella divina dignidad de la que participan. Se reducen, así, a la medida de su propia mundanidad y, por mucho que pregonen su "liberalización", se encierran en los límites, sucesivamente más estrechos, de su capacidad, de la fatalidad interior y exterior y de los instintos "simpáticos". En una palabra, la religión positiva, como lo proclama Comte desde 1851, no es más que la sistematización del fetichismo. El amor en que se fundamenta esta nueva religión, no pudiendo ser genuino amor al no haber ser personal, es meramente la necesaria y fatal comunicación de esta simpatía universal que emana de todas las cosas y para todas. Una sentimentaloides literatura que rezuma beatería atea, expresa una "moral" especialmente dedicada a las mujeres y a los proletarios, que son tratados con el peor de los "maternalismos".

La ciencia positiva queda como peana de la nueva religión cuya "regeneración" debe sufrir en beneficio de su "alto destino". Esta ciencia, cuya faz ya no reconocen los científicos es el resultado obvio, como la babilónica y la pitagórica, de una religión científica que "sabe" que no hay nada trascendente en la humanidad. Los fragmentos que aducimos pertenecen a la última obra de Comte, un sistema de lógica positiva, bajo el punto de vista de la nueva síntesis subjetiva. Una afectada abstracción da a estos textos una dificultad artificial que las ideas expuestas, de un primitivismo también buscado, no merecen. El estilo, sin embargo, se adecua con el contenido cabalístico que pretende expresar. La Humanidad como Gran-Ser, la Tierra como Gran-Fetiché y el Espacio como Gran-Medio son los tres objetos sucesivos de adoración. Los números, por su parte, han de expresar, en su primera triada, todo el contenido filosófico que, según Comte, tuvieron al comienzo de la aritmética: la unidad, la combinación y la progresión son el verdadero contenido respectivo de los tres primeros números. Las más precisas y simples combinaciones entre ellos da lugar a una "real" significación que los matemáticos "académicos", dice Comte, han olvidado.

Con estos textos aportamos una prueba del carácter "sagrado", es decir, antiteístico, que muchos, como Comte, conceden a la ciencia en nuestro mundo contemporáneo. Nuestra civilización se envuelve, cada vez más, de extraños signos, símbolos y expresiones que responden a esta religión sumamente afectiva, simpática y altruista que es la religión de la humanidad.

DOCUMENTACION

Adoración de la tierra y los astros

Elaborados por nuestra infancia y nuestra adolescencia, los elementos sintéticos de nuestra madurez no tienen necesidad más que de ser convenientemente transformados para constituir el estado normal. Una inalterable trinidad dirige nuestras concepciones y nuestras adoraciones, siempre relativas, primero al Gran-Ser (al Humanidad), después al Gran-Fetichismo (la Tierra), en fin al Gran-Medio (el Espacio). Fundada sobre la teoría de la naturaleza humana y sobre la ley de la clasificación universal, esta jerarquía ofrece un decrecimiento continuo del carácter propio de la síntesis subjetiva. Se venera con ello en el primer rango la entera plenitud del tipo humano, donde la inteligencia asiste al sentimiento para dirigir la actividad. Nuestros homenajes glorifican después la sede activa y bienhechora, cuyo concurso, voluntario aunque ciego, es siempre indispensable para la suprema existencia. No se limitan a la tierra con su doble envolvente fluido, sino que comprenden también los astros ligados al planeta humano como anejos objetivos o subjetivos, sobre todo el Sol y la Luna, que debemos honrar especialmente. A este segundo culto sucede el del teatro pasivo y ciego, pero siempre bienhechor, al que referimos todos los atributos materiales cuya etereidad simpática facilita la apreciación abstracta a nuestros corazones y nuestros espíritus (Augusto Comte, *Síntesis subjetiva*, páginas 24 y 25).

El positivismo se inspira en el fetichismo

Históricamente considerada la fe de la Edad Media proporcionó el primer tipo de una digna sumisión, que pareciendo dirigirse hacia Dios se hallaba realmente aplicada a la Humanidad, mejor que bajo la teocracia inicial. Imagen anticipada del orden final, este régimen anunciaba la libre aceptación del imperio continuo del pasado sobre el porvenir y el presente. Sin embargo, la obediencia voluntaria no podía ser sólidamente instituida por ningún teologismo, puesto que el mismo monoteísmo, antes de su conflicto con la razón, erigía un tipo necesariamente caprichoso. La obediencia no puede resultar más que del positivismo, que, sistematizando y desarrollando las inspiraciones fetichistas, extiende las leyes naturales a todos los fenómenos y proclama la existencia espontánea de inclinaciones benevolentes.

Hay que venerar el destino inflexible

Tal preparación era necesaria para transformar las disposiciones resultantes del régimen preliminar. Nuestra iniciación se lleva a cabo bajo una síntesis radicalmente personal que prescribe la obediencia sin

ennoblecerla, en un tiempo en que la felicidad parecía consistir en mandar, sobre todo arbitrariamente. Es preciso aspirar a la unidad simpática para apreciar la dignidad de la sumisión, como principal base del perfeccionamiento moral. Venerar un destino inflexible viene a ser entonces el signo más decisivo y la mejor garantía de una verdadera regeneración. Esta regeneración no será completa y estable más que cuando el amor se extiende desde las prescripciones voluntarias hasta las obligaciones involuntarias. Alterar este camino sería volver de nuevo al régimen preliminar sin las creencias que lo explicaban y corregían, de suerte que la obediencia llegaría a ser tan precaria como degradante. Bajo este aspecto, el principal carácter del culto positivo consiste en glorificar la fatalidad, aún inmodificable, en nombre de su eficacia moral.

Amor, simpatía y poesía positivista

Todas estas indicaciones motivan la institución complementaria que permite al positivismo sistematizar una adoración que el teologismo no pudo jamás esbozar. Se ve obligado a remontarse hasta el fetichismo para encontrar un cierto culto al destino. Pero este culto naciente estaba esencialmente fundado sobre el temor, ya que no podía resultar del amor por falta de una sana apreciación de los efectos morales de la inmutabilidad. Muy pronto desfigurado bajo la arbitrariedad teológica esta disposición inicial debía quedar latente hasta el advenimiento de la verdadera religión. Ella supone un perfeccionamiento, difícil pero decisivo, que completa la combinación fundamental entre el positivismo y el fetichismo.

Extendida hasta la fatalidad suprema, la adoración del destino exige la institución de una sede necesariamente subjetiva. En tanto que el culto positivo se dirige directamente a la Humanidad, no necesita ningún artificio, puesto que el sujeto coincide con el objeto, según una sana apreciación del hombre como servidor actual y órgano futuro del Gran-Ser. Aplicada al Mundo, la adoración no puede contentarse con una exacta representación de sede glorificada. Limitada al aprecio científico, la celebración carecería de su fin principal sin poder suficiente para desarrollar los instintos simpáticos. La poesía, más copiosa y menos verdadera que la filosofía, debe entonces intervenir para animar una sede dogmáticamente inerte. Idealizando el Mundo y sus partes, la poesía supone, con una actividad en modo alguno discutible, un sentimiento necesario a la destinación del culto. Nada más legítimo que tal ficción a los ojos de quienquiera que haya comprendido la naturaleza subjetiva y el carácter relativo de la síntesis positiva.

Gracias a los privilegios normales del verdadero racionalismo, las concepciones teóricas deben siempre admitir los embellecimientos estéticos que pueden adaptarse mejor a su destino real. Con relación a la Humanidad, como fuente y fin a la vez, constituyen la síntesis para consolidar y desarrollar la simpatía, único principio de la unidad positiva. A este título, se puede también atribuir a los cuerpos cua-

lidades enteramente ideales, siempre que no estén nunca en oposición con las propiedades constatadas. Esta facultad quedaría además insuficiente para que la lógica relativa fuera plenamente constituida. Ésta exige un complemento esencial, consistente en crear existencias puramente ficticias, cuya institución subjetiva no sea en modo alguno dudosa.

SENTIDO ESOTERICO Y CABALISTICO DE LOS NUMEROS

Propiedades filosóficas y religiosas de los números

Es preciso considerar la teoría subjetiva de los números como fundada sobre las propiedades filosóficas y religiosas de los tres primeros, únicos comunes a todos los animales, y únicos susceptibles, incluso en el hombre, de ser abstractamente concebidos sin ningún lenguaje. Mi obra principal ha explicado suficientemente su aptitud respectiva para representar espontáneamente la armonía simpática, el orden sintético y el progreso sinérgico; de manera que su sucesión simboliza la fórmula sagrada del positivismo. Por un tal privilegio, estos números merecen la calificación que yo le he atribuido y que fue presentada en las primeras inspiraciones del genio filosófico, incluso a través de las ilusiones metafísicas. Una progresión no es verdaderamente normal más que cuando se reduce a *tres* términos; una combinación no puede jamás admitir más de *dos* elementos, siendo toda relación binaria; una síntesis viene a ser ilusoria cuando no procede de *un* solo principio. El conjunto de la preparación teórica es indispensable para que la razón abstracta pueda suficientemente apreciar esta triple necesidad, tanto exterior como interior. Bajo el impulso directo del sentimiento, la razón concreta lo había comprendido espontáneamente, desde el primer impulso fetichista, sobre todo después de la constitución fundamental de la familia humana, en la que la mujer, el hombre y el niño representan respectivamente el amor, el orden y el progreso. No se comprendería el estado inicial, ni la constitución final, sin la marcha propia de la evolución intermedia que emerge al exterior el tipo interior, mientras que éste proporciona, primitiva y definitivamente, aquel modelo.

Los tres primeros números son sagrados

Bajo el impulso que resulta de los números sagrados, los más próximos suscitaron también apreciaciones subjetivas, antes que la numeración fuera instituida.

Significado de los números compuestos

Una vez extendida más allá de los números sagrados, las relaciones objetivas se mezclaron cada vez

más a las relaciones subjetivas; de lo que resultará siempre la importancia atribuida a la propiedad del número *cuatro*, largo tiempo desconocido en nuestra infancia, individual o colectiva. Mejor apreciado por la razón vulgar que después del empirismo académico, que le hace puramente verbal, este tipo inicial de teoremas numéricos hace también surgir el espíritu algebraico, reconociendo la fijeza de una suma cuyas partes varían igualmente, una en más y otra en menos.

Puesto que la Humanidad constituye finalmente el resumen del orden universal, no debe uno asombrarse de que haya espontáneamente proporcionado su proyecto primitivo. Un espíritu verdaderamente filosófico extiende más allá de los números sagrados el origen social, sobre todo doméstico, luego incluso el cívico, de las apreciaciones numéricas.

Ligado en principio al organismo individual, el más pequeño de los números compuestos debe su principal importancia a su representación espontánea de la más simple combinación de familias. Es preciso también reconocer un motivo social en la atención concedida al número siguiente, cuya imparidad manifiesta su aptitud para resolver los conflictos colectivos, cuando dos pares se reúnen bajo un jefe distinto. Todas estas explicaciones convienen a los números seis y siete, con miras al tercer elemento doméstico, cuya pluralidad natural permitirá prolongar más tal apreciación si los diversos niños no han sido considerados uniformemente. Después de siete, la familia deja de comportar la interpretación numérica, incluso en el estado final, en el que este número indica su composición normal. Bajo el aspecto social, como en el punto de vista intelectual, hay un límite natural más allá del cual no se puede contar sin esfuerzo por la combinación de los números sagrados.

A partir de cinco surge una distinción de la que resulta el segundo elemento de la teoría subjetiva de los números, después de la separación de los que han sido justamente calificados de *primeros*, en tanto que irreductibles a otros y proporcionando las raíces de las pluralidades menos puras. Éstos son los más comparables a los números sagrados, de los que derivan por adición, y que constituyen los mejores tipos de irreductibilidad. De todos modos, la escala de los

números primeros no puede desarrollar bastante su eficacia subjetiva hasta que la síntesis final haya hecho relativa una noción siempre juzgada absoluta. Una justa apreciación de la ordinalidad basta para introducir entre ellos una distinción susceptible de grados indefinidos calificándolos de *doblemente primeros* cuando su rango es primero, y a partir de entonces *triplemente primeros* si el mismo es doblemente primero, y así en adelante. Pero la aptitud subjetiva debe sobre todo pertenecer al principio de una tal jerarquía: *siete* y *trece* vienen a ser preponderantes, como siendo los más pequeños de los números doble y triplemente primeros, salvo los números sagrados en que este atributo no tiene límites.

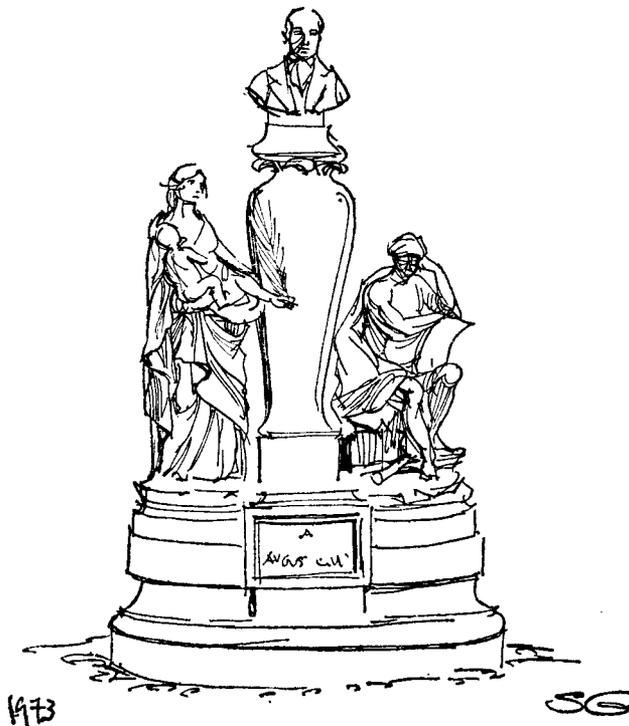
Valor moral y educativo de los números

Se debe, pues, mirar la teoría subjetiva de los números como naturalmente anterior a la numeración, aunque no sea sistematizable más que en la regeneración final, antes de la cual no podría conocerse bastante la naturaleza humana para concebir sus leyes numéricas. Nada es más propio para caracterizar la dignidad, tanto dogmática como histórica de tal estudio, donde el principio de la Lógica se vincula al término de la Moral, y la espontaneidad fetichista a la sistematización positiva. Liberada de las aberraciones metafísicas de otro tiempo, resultantes del régimen absoluto, la teoría subjetiva de los números debe desde ahora inaugurar la educación enciclopé-

dica al desarrollar el carácter sintético emanado de la filosofía primera. Entonces el espíritu puede claramente sentir la aptitud intelectual, incluso moral, de los números como auxiliares y directores, a la vez espontáneos y sistemáticos, de la disciplina religiosa. Ningún concurso heterogéneo impide apreciar una doctrina independiente de toda instrucción especial, y solamente fundada sobre la cultura mental, que es el universal resultado de la educación doméstica.

Ella hace directamente prevalecer la mejor destinación de los números al conducirlos más al interior que al exterior; mientras que su uso es más objetivo que subjetivo en todos los demás estudios matemáticos. Bajo estos diversos aspectos, debe hacer olvidar enteramente el incoherente conjunto de especulaciones estériles que fue especialmente cultivado, como *teoría de los números*, durante la anarquía académica.

Una sana apreciación de tal principio conduce a sentir cuánto la razón se honra al extraer, de las concepciones más groseras, los medios de consolidar, y aún de ennoblecer, la existencia humana. Moralmente, los números son directamente relegados al último rango de las abstracciones positivas, como resultado de un examen en el que se marginan todas las cualidades para no considerar más que las cantidades. Los números deben, sin embargo, obtener una dignidad, durable aunque indirecta, cuando la prudencia humana aplica sus propiedades al perfeccionamiento de cualesquiera de sus instituciones.



Mausoleo de A. Comte

«ANDREA VICTRIX» O EL PROCESO MECANICO

M.^a GEMMA PASCUAL FERRER

Introducción

El presente artículo es una selección de textos del libro *Andrea Victrix*, del mallorquín Lorenzo Villalonga, en uno de cuyos textos se hace mención a un artículo publicado en «Cristiandad» en mayo de 1962 y que insertamos a continuación.

Andrea Victrix es una novela utópica situada en el año 2050. En ella se nos presentan los intentos del protagonista (un hombre que en 1965, a los 67 años, fue congelado y que ahora ha «vuelto a nacer» con unos 30 años menos, pues por cada 12 meses de congelación se rejuvenecen cuatro meses), intentos, digo, por adaptarse al nuevo método de vida y sociedad.

El mundo, en *Andrea Victrix*, ha quedado casi reducido a los Estados Unidos de Europa con capital en París. En ella vive Monsieur-Dame, el símbolo del Estado, el perfecto andrógino. A partir del año 1985 ha habido una gran revolución cuyas principales características, muy esquematizadas, son:

—La Era Industrial ha anulado la Era Agrícola, hasta los árboles son de plástico y por esta causa tienen que alimentarse artificialmente.

—La sociedad está dividida en varias castas: entre los más importantes figuran, en primer término, la de los industriales todopoderosos, la de los maîtres d'hôtel, y la de los camareros. Por debajo del gremio de camareros y dependiendo de éste, existe la Universidad clásica, integrada por profesores especializados en historia decorativa. Los funcionarios públicos, que gozaban de honores oficiales, no eran tan poderosos como los industriales multimillonarios ni tan distinguidos como los camareros. Estos constituían la flor de la alta sociedad. El resto, tenía la vida resuelta gracias al carnet de «sin trabajo» que aseguraba una vida decorosa.

—La acción de esta novela se desarrolla en Tur-Club (la antigua Palma), sede de la Diosa del Placer: *Andrea Victrix*.

—El sexo ha desaparecido, y con él la reproducción vivípara. Esta se lleva a cabo ahora en cuatro centros de procreación: el principal, en París; otro en Londres; otro en Génova y el del Mediterráneo, instalado en Tur-Club. El índice de procreación viene determinado por las necesidades. Así se ha disociado

el placer sexual de la procreación; ésta incumbe al Estado, que es ateo, con su Ministerio de la Procreación.

—El slogan que es el símbolo de los Estados Unidos de Europa es el siguiente: «El progreso no se puede parar».

—La inexistencia de sexo ha dado origen en el lenguaje al género neutro y se consideran insultos tanto lo masculino como lo femenino: se ha llegado al «unisex», al hermafroditismo en todo el aspecto físico del género humano: túnicas talares al estilo romano, pelo corto, etc., etc.

—Aunque la sociedad es atea, ella misma se ha fabricado sus propios dioses. El primero y más importante es el «Hola-Hola», «la bebida de la cordialidad» según el conocido slogan, el máximo sacramento internacional. Esta bebida pertenecía a la más poderosa firma de la Europa Unificada; penetraba en todos los establecimientos, se le atribuían propiedades milagrosas y las poseía en efecto, porque aquella maravilla que inspiraba veneración y que constituía el símbolo de una época, en realidad, no era nada. La segunda deidad, el dios más poderoso después del «Hola-Hola» es la Industria, el dios de esta Era.

—El sistema político se compone de un capitalismo-marxista en el que los trusrts más feroces son los que gobiernan las masas, convencéndolas de que necesitan atómico-domésticos (electrodomésticos-atómicos) y sugestionándolas para que consuman «Hola-Hola», a fin de elevar su nivel de vida. Lo importante es consumir, dar salida a los artículos del mercado mediante slogans publicitarios que pululan por todas

—Finalmente, toda la escala de valores se ha invertido. Prueba de ello podrían ser estas palabras del doctor Orlando (un viejo psiquiatra) al protagonista recién descongelado: «Si alguien se encuentra sin trabajo, o con pereza, el Estado lo pensionará durante medio año, o más, si tiene influencia en las altas esferas. No tiene importancia. Desaparecida la miseria, el nivel de vida ha subido. El anhelo de la antigua Roma, *panem et circenses*, se ha conseguido. El «Reader's Digest» de 1965 proclamaba que la felicidad se mide por los metros de cañería y por el número de electrodomésticos. Todos los pisos de Tur-Club están colmados de electrodomésticos atómicos.

Gracias al soma, descubierto por Huxley, no existe el dolor. Todo el mundo es joven hasta que, de pronto, se vuelven viejos. Entonces les aplican una inyección de Parquidina, si antes no han muerto de muerte natural; quiero decir de un accidente de circulación. ¿Y cuál es el resultado de todo esto? Lo puedo decir en cifras: la media total de suicidios sobrepasa ya el porcentaje de Suecia, que hasta hace unos lustros era el más elevado del mundo».

Esta es la sociedad de Andrea Victrix, la diosa del Placer con sus orgías colectivas: sin religión, sin metafísica, sin ninguna clase de vida espiritual e intelectual.

Segunda conferencia de Vamp

El orador ha subido al estrado y para dar un golpe de efecto comienza su perorata con una blasfemia, repitiendo las últimas palabras de la conferencia que la muerte súbita del policía no le dejó acabar:

—El obrero blanco, parásito de la sociedad humana, ha podido vivir a expensas de los trabajadores del mundo gracias a dos grandes crímenes: las dos grandes guerras mundiales.

Después de este impacto, pasa a examinar las teorías de Karl Marx. Este, según el conferenciante, había tenido, como buen alemán, un concepto provinciano, demasiado localista, de la historia.

—Nunca veía el conjunto, su espíritu era feudal. Tal situación ha constituido desde 1848 la ortodoxia marxista. Ante sus ojos el mundo se dividía, como dije en la conferencia anterior, en dos zonas: la industrial, «avanzada», y la agrícola, «retrógrada». Pero el mundo era más vasto que aquella visión; era, sobre todo, mucho más complejo y no estaba resignado a tener que admitir siempre en silencio las exportaciones del norte de Europa y América. Los obreros blancos no vivían de la industria libre, como proclamaban, sino del monopolio de imponer sus productos a los países agrícolas que no tenían industria. Este monopolio se imponía, si era necesario, no sólo por la propaganda, sino con cañones y escuadras armadas.

«Los marxistas —proseguía Vamp— no creían ya en la fraternidad humana, como los avanzados del siglo XVIII. Aquellos tiempos amables y algo ingenuos habían pasado. Lo que entonces dominaba (y Marx no hacía secreto de ello) era «la lucha de clases». El que una pequeña parte de Europa dominase los restantes continentes, no era para él ir en contra de los derechos del proletario, sino que lo calificaba de «política colonial». Los sindicatos europeos (y cuando hablo de Europa de aquel tiempo incluyo Norteamérica, ya que su civilización no ha sido nunca sino una copia de la nuestra) no permitían que se rebaja-

Los textos que publicamos del mencionado libro forman parte de unas conferencias «clandestinas», en las que el orador Vamp explicita de forma clara y contundente el sacrificio del hombre natural en aras del progreso. Así, y Vamp hace incapié en ello, tenemos más dinero, pero menos alimentos, y como es sabido ello supone unas deshumanización progresiva. Y es dentro de este contexto situacional en el que Vamp hace mención —para corroborar su tesis— de un artículo de Luis Creus Vidal publicado en *Cristiandad* en el año 1962.

sen los jornales y empezó, lógicamente, el problema del paro. Para aminorar sus efectos se crearon subsidios y se intentó abaratar los productos alimenticios de primera necesidad. Así vemos, y Spengler lo reseña, que Inglaterra, en 1850, se suprimieron los derechos de importación del trigo, sacrificando los intereses de los agricultores ingleses a los intereses de los obreros industriales. A pesar de tal proteccionismo, o mejor dicho, gracias a él, la economía se resintió. Los campesinos jóvenes prefirieron trabajar en las fábricas ciudadanas, pero las importaciones de productos industriales se iban haciendo dificultosas hasta que estalló Norteamérica en 1929, la crisis conocida por la Gran Depresión.

«La historia recuerda aquella catástrofe financiera que quedó también consignada en la literatura de la época. Uno de los primeros escritores americanos, Arthur Miller, se inspiró en esto en su libro «La muerte de un viajante». El pánico fue tan intenso —paros, destrozos, suicidios— que tanto las firmas industriales como los gobernantes llegaron a insultar al pueblo, incapaz de absorber una producción cara y numerosa, e incluso innecesaria. «Quien no compra por lo menos dos receptores es un mal patriota». «Quien no adquiere un aspirador eléctrico es un canalla». La industria por primera vez venía a ser religión y proclamaba dogmas».

«Indicamos que la segunda guerra mundial salvó la situación dando salida a los productos que llenaban al tope los almacenes, porque tanto las propagandas como los insultos resultaban insuficientes, para que el pueblo aumentase las compras. Hitler, al desencadenar aquella guerra, fue la providencia de los norteamericanos. Os hablo de tiempos viejos. Los problemas de hoy ya no son los mismos, pero de ahí derivan, y sería injusto no reconocer que tanto Inglaterra, que tardíamente se decidió a proteger un poco a los agricultores, como los Estados Unidos de Europa, han intentado dar soluciones...»

Igual que en la primera conferencia, unos silbidos nada regulares advirtieron al conferenciante que eran muchos los que no estaban para transigencias. Hábilmente prosiguió de nuevo:

—... han intentado, tarde y sin resultado, dar soluciones paliativas a una situación que no admite paliativos de ninguna clase.

Prorrumpió la ovación, que algunos silbidos furiosos no consiguieron deslucir.

—Hoy —continuó Vamp—, la lucha entre obreros blancos y de color, sobre la cual hablé en la conferencia anterior, ya no existe. Nuestras fumigaciones, suprimiendo a chinos y japoneses, han simplificado el problema. También la desaparición de Rusia y de Estados Unidos de América ha constituido una simplificación. El obrero europeo y las grandes empresas ya no tienen enemigos; prácticamente están solos. Oceanía cae lejos y las factorías de África en caso neceserio, serían destruidas rápidamente, pero...

Vamp hizo una pausa efectiva y prosiguió:

—Nuestros productos casi no tienen competidores, pero pronto no tendrán compradores. Ya no hay colonias para colocarlos a la fuerza, y los estados independientes —América latina, ciertas islas del Pacífico, una pequeña parte de África— se han ido industrializando y se auto-abastecen.

»En mayo de 1962 ya se había iniciado el fenómeno: Norteamérica había experimentado una bajada de la bolsa y como en tiempos de la Gran Depresión, el presidente Kennedy volvió a insultar: dijo que los hombre de negocios eran «sons of a bitch». Y en los mismos días, diferentes revistas de economía empezaron a enfocar el problema desde el verdadero punto de vista: la crisis agrícola, madre del hambre.

»Una crisis puramente bursátil, puramente económica, debida a la falta de créditos, a la inflación, como la que experimentó Alemania después del tratado de Versalles, siempre tiene salida, aunque sea arruinando a mucha gente. El marco, que entonces no valía casi nada, acabó por ser anulado y se creó un marco nuevo. Los poseedores de marcos antiguos no cobraron; el país, empero, continuó hacia delante. Hoy se trata de otra cosa.

»La crisis que hoy padecemos no es sólo económica. Se trata más exactamente de un problema psicológico de masas, de la lucha entre el hombre y la máquina, entre la industrialización y la agricultura: dos formas contrapuestas de entender la vida. El gran peligro, en primer término, de esta lucha no es falta de dinero, sino la falta de alimentos, el hambre que todos experimentamos...

Tercera y última conferencia de Vamp

—Interrumpí ayer mi conferencia —empezó Vamp—, porque los ánimos se habían excitado y necesitaban, precisamente, mucha serenidad para examinar la lucha entre la industrialización y la agricultura. He aquí la encrucijada del problema...

«Os iba diciendo que el aspecto económico no me parece, a pesar de todo, el más grave, sino el del hambre, y me podríais replicar que a los ricos no les afecta. Es cierto, pero a condición que la inmensa mayoría sean pobres. Los alimentos son carísimos, precisamente, porque hay escasez, y aumentando los jornales de los obreros industriales, según parece ser el criterio del Elíseo y como lo fue en 1929 el de Henry Ford, se tendrá más dinero, pero no más alimentos, sino menos, ya que aumentará el número de compradores. Por eso he dicho que el problema no es precisamente económico, sino psicológico y que ello proviene de haber dado la espalda a la naturaleza: si a los hombres les gustara trabajar en el campo huirían de las grandes urbes, las fábricas producirían menos aparatos deslumbrantes (tan deslumbrantes que deslumbraron al mismo Teilhar de Chardin, que puso en ellos la salvación de la humanidad), bajaría lo que llamamos «alto nivel de vida» y se restablecería el equilibrio perdido».

Entre el público, más numeroso y heterogéneo que nunca, se oyeron comentarios contradictorios: «Ya

somos ovíparos... La fecundación artificial... La nueva Era... Silencio!».

Vamp continuó:

—Conviene callar, en efecto, y no excitarse, porque hablaré de números y hechos. En mayo de 1962, la revista «Cristiandad», de Barcelona, publicó un estudio del panorama mundial con datos y cifras tomadas del Banco de Bilbao. Quiero comentar este estudio, original del ingeniero don Luis Creus Vidal, porque enseña una situación que en años sucesivos no ha hecho más que empeorarse. Por otra parte, no os podría presentar estadísticas muy exactas del tiempo actual, porque hoy, en el año 2050, el Gobierno es tan excelente controlador, que todos los datos nos llegan a través de él, y ya sabemos que los técnicos de París manejan las matemáticas... con mucho de *savoir faire*.

—Hoy —venía a decir el estudio al cual me refiero—, se ha extendido por todo el mundo, incluso en los países considerados típicamente agrícolas, lo que llamaríamos un complejo de industrialización, Chile exporta maquinarias; Venezuela y Colombia fabrican acero; Argentina y Brasil automóviles, y la cosa más curiosa es que todos piensan en la exportación para poder colocar sus productos. Pero, cuando todos los países del mundo intenten vender sus máquinas, ¿a quién las venderán?

»Esto publicaba «Cristiandad» en mayo de 1962 y esta crisis de venta ha llegado. La ilusión de exportar «al extranjero» es un sueño retrospectivo. Recordad que el articulista se refiere al año 1962 y desde entonces todo ha empeorado. La producción industrial aumentaba y ha continuado aumentando en progresión geométrica; en cambio la producción agrícola sólo puede aumentar en progresión más lenta, en progresión aritmética...

»Pensemos que desde la segunda mitad del siglo xx, es decir, desde que la industria comenzó a afincarse de verdad y a convertirse en religión, en Rusia, que siempre había exportado trigo, comenzó a faltar trigo, y en Argentina, exportadora de carne, faltó carne.

Podemos afirmar, para decirlo con palabras que ya eran vigentes en 1962, que hoy se hace todo cuanto se puede para popularizar las neveras eléctricas, pero no sabemos cómo llenarlas. Si los progresos de la astrofísica y de la aeronáutica lo hubiesen permitido, es seguro que el hambre habría impulsado a los cabecillas de la industria, mil veces más imperialistas que Carlos V, a desencadenar una guerra interplanetaria, pero este sueño se ha visto reducido a nada. De las nebulosas celestes no nos ha llegado ninguna col ni alguna ternera. Las energías que se gastan en cohetes propulsores se roban a la agricultura y a la ganadería».

Lo que no quieren los católicos portugueses

El domingo 10 de agosto, dirigiéndose desde el atrio de su catedral a más de veinticinco mil de sus diócesanos, Monseñor Francisco da Silva, les dirigió las siguientes palabras con respecto a la situación actual en Portugal:

«Estamos aquí porque no queremos continuar ni permitir que otros hablen y obren en nuestro nombre.

»Estamos aquí para mostrar públicamente y sin equívocos lo que deseamos y lo que rechazamos.

»Rechazamos que prosiga una situación llevada hasta el paroxismo, en la que el pueblo, para hacer respetar su voluntad libremente expresada, se verá obligado a recurrir a la violencia y a emprender una guerra civil.

»Rechazamos el ser tachados de infantilismo, de ingenuidad, de imbecilidad y de ignorancia.

»Rechazamos un sistema en el cual la Iglesia no es libre de enseñar su doctrina.

»Rechazamos la atmósfera de inmoralidad pública y de corrupción de costumbres, la introducción de la droga, la permanente degradación de los valores morales.

»Rechazamos una nefasta lucha de una parte de unos ciudadanos contra los otros, denominada lucha de clases.

»Rechazamos la explotación del hombre por el hombre, pero aún más la explotación del hombre por el Estado totalitario hacia el cual nos quiere conducir un grupo minoritario a las órdenes del extranjero.

»Rechazamos una sociedad en que los medios de información son manipulados por el Estado o un partido del que proceden los lavados de cerebro de los ciudadanos, la falsificación de la verdad, la incitación al engaño y a la delación.

»Rechazamos que nuestra Iglesia sea aprisionada en la sacristía. Si estamos aquí, es que, a la vista de tantas iniquidades hemos probado de asumir colectivamente las responsabilidades.

Un peligro mundial: La super industrialización

Artículo de Luis Creus Vidal publicado en CRISTIANDAD en el año 1962, al que hace referencia el libro Andrea Vitrix.

Un «complejo» psicológico informa desde hace tiempo todo el mundo, y, de modo particular, a los países jóvenes, especialmente los recién salidos del colonialismo. Se tiende a considerar a los países agrícolas como subdesarrollados, se considera a la agricultura como sinónimo de retraso y a la industria como de adelanto. Este complejo, sin querer, determina en todos los países del mundo un afán, un frenesí de industrialización.

En todas partes surgen factorías de automóviles, siderúrgicas. Chile exporta maquinaria; Venezuela y Colombia establecen acerías; Argentina y Brasil instalan una enorme industria del automóvil. Y lo más gracioso es que, con ingenuidad, todo el mundo cuenta con la exportación para atender sus sobrantes de producción. Lo mismo se observa en África, incluso en los países recién salidos de la selva. Muy respetable este afán de independización. Pero, cuando todos los países del mundo a la vez produzcan e intenten vender máquinas y automóviles: ¿a dónde van a exportar?

Cifras impresionantes

Contrariamente a lo que se cree, existen ya poquísimos países agrícolas en el mundo. Ya casi todos, incluso los que tienen fama de menos desarrollados, son industriales. En todas partes, la población industrial supera a la agrícola, y, no hay que decirlo, la renta.

En los países clásicamente desarrollados, la proporción de población agrícola (inclusive la ganadera) es irrisoria al lado de la industrial: por ejemplo, Estados Unidos un 12,21 % contra 35 %; Alemania 15,48 contra 47,45 %; Gran Bretaña 5,05 % contra 48 %; Italia 29,9 % contra 35,21 %, etc. Pero, lo que la gente no sabe, es que en los países que se consideran típicamente agrícolas, la proporción de población agrícola es ya notablemente inferior a la industrial. Así la Argentina ofrece un 25,17 % agrícola contra un 28 % industrial; el Canadá 12,79 % contra 36 %, etcétera (1), y lo mismo en casi todas partes.

El desnivel es, aun, mucho más impresionante si se observa la renta. Casi ya no existe ningún país en el mundo donde la producción agrícola y ganadera no sea muy inferior a la industrial.

La proporción entre la renta agrícola y la industrial en los países «desarrollados» es enorme: Alemania sólo 9 % contra 70 %; Bélgica 7 % contra 67 %; Reino Unido 4 % contra 71 %, etc. Pero lo mismo ocurre en países de fama netamente agrícola y ganadera: Argentina, agricultura 19 % contra 51 % industria. Brasil, 26 % contra 45 %; Perú 25 % contra 41 %, etc. Mas lo extraordinario, es que incluso en casi todos los países considerados como subdesarrollados, la producción agrícola queda por debajo de la industria. Por ejemplo: Grecia 34 % agricultura contra 51 % industria. Portugal 28 % contra 52 %. Yugoslavia 33 % contra 67 %. Ecuador 37 % contra 40 %. Méjico 20 % contra 60. Egipto 35 % contra 46 %. Hay que acudir ya a países extremos, por así decir, y, aún en ellos, la proporción de la producción agrícola no es ya mucho mayor que la industrial: Filipinas 38 % contra 34 %. Pakistán 56 % contra 29 %. India 50 % contra 38 % y Honduras 50 % contra 45 %. Ya van quedando raros.

Aclaración necesaria

Pero existe, todavía, una circunstancia agravante. Y es que, dentro de la población y renta agrícolas (incluyendo en éstas todo cuanto se refiere a la producción alimenticia), la proporción dedicada (puesto que por Agricultura pretendemos aquí abarcar todo cuanto se refiere a la producción alimenticia) a la ganadería y pesca es de una insignificancia impresionante. Una gran parte de la producción agrícola, por desgracia, está consagrada a los monocultivos, característicos de la mayoría de países pobres (como los mediterráneos y otras regiones áridas), no necesarios para la vida, tal como la naranja y tal como ocurre en los países tropicales con el café, con el té, etc. Estas plantaciones, por contraste, son, en muchas partes, las únicas que pueden considerarse como algo «industrializadas» e imbuidas de alguna organización «productivista». Pero, precisamente aquellos artículos del más indispensable consumo —carnes deriva-

(1) Los datos y cifras expuestas están sacados de las publicaciones económicas del Banco de Bilbao, que transcribe las mejores estadísticas mundiales.

das de la ganadería, y artículos hortícolas—, son objeto de una producción insignificante, al lado de su elevada necesidad. Probablemente, la población y renta ganaderas y hortícolas del mundo (a pesar de que las carnes y los productos hortícolas constituyen casi el 50 % de las necesidades más perentorias humanas) no llegarán a ocupar el 5 % de la población de la humanidad entera. En cuanto al reglón de cereales, trigo, arroz, etc., por fortuna la gran mecanización del campo compensa, bien que sólo en parte, la despoblación del mismo y la casi total falta de mano de obra que se nota en el campo por doquier.

De la pesca, ni hablar, pues su insignificancia, al lado de las necesidades humanas, es ya extrema y visible.

Mas, de otra parte, aún queda un sector, y muy grande, que viene a deducir los porcentajes, ya de sí, como vemos, hartamente menguados, de la agricultura mundial, y es todo el sector de plantas industriales; si contamos con ellas, la proporción agrícola aún es menor con gran menoscabo de la producción alimenticia.

El desarrollo industrial es como bola de nieve

Y el frenesí de industrialización prosigue en todas partes como bola de nieve. Aparte de que industrializar un país es, en definitiva, cosa más fácil de lo que se cree. Lo difícil es «agricolizarlo».

El entusiasmo hacia todo lo industrial, la facilidad de las técnicas y de las aplicaciones al mismo de la matemática y de la mecánica, bajo la palabra y los slogans mágicos de la productividad, hacen que doquier los incrementos de los índices industriales sean muy superiores a los agrícolas. Tomando nada menos que la base de 100 para 1951 (cuando ya habían casi desaparecido los efectos por lo menos inmediatos de la gran Guerra), Alemania ha aumentado en lo agrícola sólo en un índice de 117 contra 190 en lo industrial (2). Canadá 124 contra 142. Francia 105 contra 150, Japón 131 contra 290. Italia 120 contra 177. Y no hablemos de los países antes subdesarrollados, o que han tomado gran desarrollo últimamente. Tal es el caso de España donde, contra un índice de desarrollo agrícola del 109 % hemos pasado a un índice industrial de 159 % habiendo llegado en algunos sectores, como el eléctrico, nada menos que al 400 % (3).

Para decirlo en una forma vívida, podemos afirmar que hoy se hace todo lo posible para popularizar las cocinas eléctricas y las neveras por doquier: pero no se atina a proveer con que llenarlas fácilmente.

(2) El índice de producción de la Alemania occidental supera hoy el 200 % de la del Gran Reich de Hitler.

El contraste entre la salida de los productos industriales y los agrícolas

Este solo contraste bastaría para que nos diésemos cuenta del profundo desequilibrio a que conduce la superindustrialización, y sus peligros.

Basta fijarse que todos o casi todos los productos industriales sólo se venden gracias a una dura labor comercial y de propaganda. En el fondo, esto demuestra un mal endémico: cuando, para colocarlos, hay que afanarse tanto, y hacer del comercio un verdadero esfuerzo, es, sencillamente, (ley de la oferta y de la demanda, tan natural como la de la gravedad) por cuanto hay siempre sobra de productos industriales. Hay que hacer propaganda para vender aceros, aspiradores, automóviles, productos químicos, y, como excepción, dentro de los artículos alimenticios, aquéllos que en definitiva provienen de monocultivos y son casi de lujo, por lo menos no indispensables, como, p. ej., el café o los chocolates o bebidas. En cambio, jamás, hemos visto anunciar una chuleta, o la merluza que se vende en el mercado, o la lechuga que nos llega del huerto.

Y esto último es hartamente más importante que lo primero. Un aparato electrodoméstico se adquiere unas pocas veces en la vida; una motocicleta una o dos. En cambio, la chuleta o el arroz son cotidianos, y necesarios para nosotros y para nuestros hijos.

Y, según las estadísticas anteriores, vemos que el 60 % por término medio de la humanidad está empleado en producir los artículos industriales, muchos de los cuales no son indispensables, en tanto que la proporción de la humanidad consagrada a la producción alimenticia, vital e indispensable, no llega ya al 25 %.

Constante progresión del alza de los alimentos

Esta constante progresión está denunciada en los periódicos, como cosa ya natural e irremediable (la «Vanguardia» la publica todas las semanas, e, indefectiblemente, señala entre los artículos «con tendencia a subir» todos los indispensables y vitales, y entre los de «baja» siempre sólo, como es natural, los de lujo).

(3) Contrariamente a todos los tópicos, en una Europa bien entendida, aun cuando parezca paradoja, España, Italia y otros países —especialmente los mediterráneos— abruptos y áridos, deberían ser los consagrados a la industria, en tanto que Francia y Alemania, con su magnífico clima húmedo, llanuras fértiles, ricas en humus, etc., deberían ser los primeros países agrícolas. En España la industrialización era necesaria, al revés de lo que ocurre en otros países, porque la pobreza de su suelo y lo ingrato de su clima no permiten vivir en su árido campo anuestra población creciente.

Ello nos ha llevado, sin embargo a ser, en definitiva, uno más entre los países típicamente industriales, con un 180 % de masa obrera sobre de la campesina. Hoy ya los grandes problemas comerciales de España son los de todos: ver de dar salida a nuestros productos industriales, en competencia con la superproducción de todo el mundo, y, en cambio, haber de adquirir, donde podamos, los alimentos que nos faltan, cada vez más raros y caros.

Veamos unas cifras bien significativas acerca de lo bajo que permanece —contra lo que se cree— los productos industriales ante los agrícolas. Como es sabido, desde 1936, el «average» de subida de precios (habida cuenta la depreciación de la peseta) ha sido en España del orden de 1.500 %. Pues bien, observemos la que sigue.

Los precios, p. ej., de los aceros, del automóvil, etc., en cifras directas, han subido, desde 1935, apenas un 800 %. Otros transportes, etc., un 1.000 %. En cambio, los alimentos, en general (quizá salvo los derivados de los cereales) han subido más de 2.500 %. Los huevos, por ejemplo, 3.000 %.

En España y fuera de ella, hoy, el precio del kilogramo de automóvil, que apenas sobrepasa las 150 pesetas, es casi igual al de la carne alimenticia, y ésta se produce igual que en la época de Asurbanipal, mientras que un automóvil que encontramos caro, y que resulta a poco más de 150 pesetas el kilogramo, es una maravilla de la mecánica, con sus mil mecanismos automáticos y de seguridad, con su radio y todo. Es el fruto de miles de años de estudio, de técnica.

Y es que la industria ha tenido sus geniales «Henry Ford» que han puesto sus productos al alcance de todos. Mas la agricultura, milenios más antigua, no los ha tenido.

He aquí un hecho bien palpable y a la vista de todos, en el que nadie se fija.

El hambre en el mundo

No hay que combatir, claro está, que el automóvil sea cada vez más barato. Al contrario. Pero sí hay que lamentar que este colosal esfuerzo para poner en todas las manos los progresos de la técnica y de la maquinaria, no se haya realizado, ante todo y sobre todo, cerca de la producción alimenticia, harto más indispensable.

En un mapa-croquis mundial publicado por el Boletín de la *Asociación católica de dirigentes*, se indica como la mayor parte del orbe corresponde a zonas

subalimentadas: el 75 % de la humanidad dispone de menos de 2.200 calorías por persona, que se considera el mínimo indispensable.

Este hecho que, hace poco, también estaba expuesto en los carteles de nuestras iglesias, con ser asunto de caridad, es también asunto de enfoque económico.

No hay que ignorar las enormes dificultades que existen en aumentar la producción agrícola. Precisamente, industrializar un país lo hace cualquiera: lo difícil, es agricolizarlo. La producción industrial, gracias a la moderna técnica (máquinas que hacen el trabajo de cien hombres, etc.), aumenta en progresión geométrica, en tanto que la agricultura y sus productos sólo pueden hacerlo aritméticamente. Es, asimismo, muy fácil convertir un campesino en un obrero; en tanto que es imposible reconvertir un obrero en campesino. Una familia, que ha dejado el campo, no hay modo de que vuelva a establecerse en él, dejando, a su vez, a la ciudad. Si el problema del hambre en el mundo pudiera resolverse industrialmente, quizá ya estaría resuelto (4).

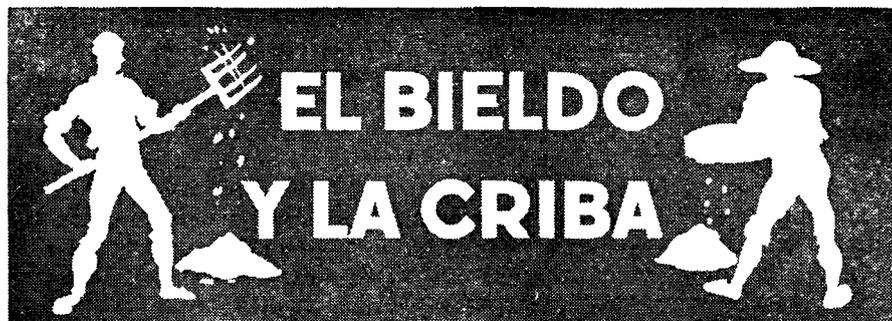
Un solo ejemplo:

La producción mundial siderúrgica anual es del orden de 200 millones de toneladas, que corresponde a 100 kilogramos de hierro o de acero por hombre. Que no es poco.

La producción de carnes ganaderas, en cambio, en todo el orbe, será de sólo 10 mil millones de kilogramos. O sea que —suponiendo esta cifra real, y es de temer sea muy superior a la realidad— cada hombre dispone, tan sólo, de ¡5 kilogramos de carne al año! Con esto está dicho todo. Por ello se explica como, en la misma Europa, existan ciudades importantes en que el consumo de carnes no sobrepase los 15 kilogramos al año por persona.

¿Se llegará, por este camino, a situaciones de hambre, en medio de un sobrante general de productos industriales y de una indigestión de técnica?

(4) Y podemos darnos por felices si no se abate en nuestro mundo alguna de aquellas crisis de superproducción mundial tipo de la de 1930-1933. ¿De qué vivirían nuestras inmensas masas obreras, sometidas a un paro de sólo un mes?



¿Que ha faltado en Portugal?

Traducido del periódico francés «L'homme Nouveau», este artículo del prestigioso escritor Marcel Clement, por su gran interés (17-8-75).

El «Nouvel Observateur», de 11 a 17 de agosto, titula un artículo: «El ejército ante el anticomunismo»; la *Radio France* se indigna de la «caza de brujas» a que se entregan los católicos de Portugal rechazando la dictadura local de los comunistas. Según *Le Monde*, el Arzobispo de Braga «lanza los santos óleos» sobre el fuego, pero se explica, pues debe ser «manipulado» por los antiguos agentes de la P.I.D.E.

Tal es en esta primera quincena de agosto, ante la somnolencia del verano y la apatía de las vacaciones, la información libre y objetiva a la que tiene derecho el pueblo de Francia...

Tomemos, pues, impulso.

El fracaso de Caetano

Ha venido a ser un lugar común o, mejor dicho, un slogan de compañerismo, salir de los «cuarenta años de la dictadura de Salazar», «la tiranía que él ejerció», del «Estado policía» instituido por él, etc... Es un dogma. Pensar de otro modo está prohibido.

Yo pienso de otro modo.

Hubo, en la obra de Salazar, puntos débiles. El impulso económico, aunque real, ha sido lento; de ahí los bajos empleos. La doc-

trina política, muy nacionalista, estaba falta de universalidad. El desarrollo de la iniciativa en los «gremios», las casas de los pescadores, las casas de los campesinos ha sido desigual. De ahí que las corporaciones hayan sido entorpecidas.

Pero, simultáneamente, ¡cuántos beneficios! ¡Qué prudencia política! De un país completamente arruinado en 1926, entregado a la mediocridad moral e intelectual de los francmasones y a la inexperiencia económica y financiera de los militares, Salazar supo, en algunos años, enderezar la economía, formar una constitución corporativa, restituir el sentido del bien común, crear las condiciones de un modesto bienestar (el país es pobre). Durante cuarenta años los portugueses han vivido en la paz civil, Angola y Mozambique se han desarrollado lentamente, pero con seguridad. La libertad religiosa ha sido respetada.

¿Por qué, pues, esta obra ha podido ser súbitamente derrocada?

Yo no lo escribiría aquí si amigos portugueses, más autorizados que yo, no me lo hubieran explicado: «No hemos sido lo cristianos que debimos ser».

Como nosotros, franceses, hacemos peor que ellos —y nos arriesgamos a conocer una suerte aún más terrible— nadie intentará creer que yo «juzgue» a nuestros hermanos portugueses. Pero transcribo buenamente lo que algunos me han dicho: «Nosotros hemos estado orgullosos de la protección divina, en lugar de comprender que nos era dada para hacernos cargo de todos los sufrimientos y todas las miserias, nos hemos instalado en la autosatisfacción. Hemos sido cristianos rutinarios en vez de enraizarnos en el Señor, de obrar en Él. Nos hemos creído «salvados», en vez de cooperar cada día, con la penitencia, con la oración, la ofrenda, por la salvación de los hombres y del mundo».

La explicación más profunda —a mis ojos— de la prueba que sufre actualmente Portugal está en esta valiente confesión. Es, también, la última ocasión que nos es dada de aprovechar de la libertad y la prosperidad que dura todavía en Francia para responder a la llamada de María en Fátima: «Orad —haced penitencia—. Convertíos». Pero RADICALMENTE.

Dicho esto, es la clase dirigente, la burguesía, la clase intelectual quienes tienen la responsabilidad más grave. A la inversa, una parte del pueblo, especialmente en el norte del país, ha respondido a la llamada de la Madre de Dios. Es este pueblo que, actualmente, combate, con la esperanza, por el renacimiento moral y político de la Patria portuguesa.

La más grave responsabilidad me parece que recae sobre Marcelo Caetano. El ha querido aparentar que continuaba la obra de Salazar. Pero no creía en ella. Secretamente liberal, había ya renunciado a responder a su vocación antes mismo de ser derribado por el general Spínola con el que compartía las aspiraciones. Caetano, por lo tanto, precisaba la fuerza de un hombre de Estado. Pero no la tenía; mejor dicho, le falta-

ba el vigor sobrenatural que requería la obra a la que había sido llamado. Caetano continuó poniendo en práctica una política que para él había perdido su profunda significación. El problema era, pues, espiritual.

El fracaso de Spínola

Desde los primeros días de la revolución portuguesa, el general Spínola dio la impresión de un aprendiz de brujo. No comprendía nada, ni lo que pasaba ni el papel que se le hacía representar.

El marxismo-leninismo existe. Es una forma de guerra tanto más eficaz cuanto que sus víctimas no la conocen —y ni siquiera quieren oír hablar de ella—. Es preciso no saber nada de lo que son la guerra subversiva y la guerra revolucionaria para aliarse, como él lo hizo, con los comunistas.

El complot preliminar del ejército portugués no se hizo solo. Fue decidido en Moscú. Y se realizó en Portugal, en Guinea Bisau, en Angola, en Mozambique por revolucionarios profesionales tele-dirigidos por Moscú. El capitán Otelo Saraiva de Carvalho, verdadero cerebro del golpe de Estado —y general por gracia de la revolución— ha puesto en práctica un esquema que no ha inventado solo —como él ha dicho. Y si él ha elegido desde las primeras horas de la revolución un «locomotivo» tranquilizador para el conjunto del pueblo, no fue el chispazo de una improvisación. Spínola había sido elegido por el mando comunista clandestino del Movimiento de las Fuerzas Armadas como el fantoche del que tenían necesidad para tranquilizar a los liberales que habían llegado, por la debilidad de su fe y el relajamiento de sus costumbres, los que en mayor grado eran responsables de lo social, lo económico y lo político del país.

No hay, pues, que hablar propiamente del fracaso de Spínola, pues no ha existido empresa polí-

tica de Spínola. Fue elegido como un peón sobre un tablero de ajedrez, para tomar, en un momento dado, una posición calculada. Su mediocridad política y su vanidad satisfecha hicieron el resto.

El fracaso de Mario Soares

El plan de revolución marxista-leninista era el mismo que en Chile: poner ante los ojos del pueblo el espejismo brillante de una social-democracia (un socialismo «pluralista») para eliminar todo riesgo de una sociedad libre. En seguida, liquidar estos mismos social-demócratas denunciándolos como aliados de la reacción, cómplices del gran capitalismo, y si era necesario, de fascistas.

Mario Soares confrontado a su homóloga Alvaro Cunhal, no hizo, como se dice, el peso. Basta considerar los dos rostros. Entre el optimismo soñador, blando, utópico, en cierto modo cándido, y el realista cínico, estratega y táctico, la lucha es desigual. Se ha titulado a Soares para entregar Guinea-Bisau, Angola y Mozambique a la revolución. Mientras él paseaba por Africa, el partido comunista en sus diversas formas se implantaba en Portugal en los campos, en los municipios, en las fábricas, en la prensa, en las estaciones de radio y televisión.

La responsabilidad de Mario Soares no es menos terrorífica. Guinea-Bisau con Cabo Verde, constituye una base estratégica de la mayor importancia para la seguridad de Occidente. Angola, con sus riquezas fabulosas, estaba, ya hace dos años, en plena expansión. Todo el sur empezaba a beneficiarse de la fertilización debida a las presas de Cunène. En el norte, el desarrollo de las plantaciones de café, la multitud de pequeños propietarios negros, la obra social de las cooperativas agrícolas habían permitido un prodigioso avance. En Mozambique, veinte años de trabajo llegaron a asegurar el embalse de agua de Cabora-Bassa, que asegu-

raría el porvenir de dos tercios del Africa Austral en lo que se refiere a la energía y al proveimiento rural y doméstico.

He aquí la obra de Salazar en Africa.

La obra de Mario Soares, es la incertidumbre sobre el porvenir de la Guinea, la guerra civil en Angola donde hay que deplorar ya millares de muertos, la huida desesperada de los blancos en quienes estaban las condiciones del desarrollo, de la salud, de la cultura de los países africanos de lengua portuguesa. En Angola, antes de la revolución del 25 de abril, no había ni discordia ni terrorismo. Todas las bandas armadas que se tirotean hoy día vienen del exterior.

En el interior, el fracaso de Mario Soares no es menos terrorífico. Unico partido no totalitario autorizado por los comunistas, ha reunido el 80 % de los votos en las elecciones, no porque el 80 % de los portugueses se hayan vuelto de pronto socialistas, sino porque 12 % solamente de los portugueses han votado a los comunistas, y es que este pueblo ha creído votar «útilmente» dando la fuerza del número al partido colectivista menos tiránico.

Ya se sabe lo que ha seguido. Los comunistas francos o camuflados, han decidido que tales elecciones eran el resultado de maniobras reaccionarias y han decidido suspender el funcionamiento representativo de los partidos.

De ahí el fracaso de Mario Soares: su impotencia política en el interior del país.

El fracaso de los comunistas

Se asiste en estos días al fracaso de los comunistas.

Ante la estupefacción general, este fracaso viene de las profundidades cristianas de Portugal.

Ciertamente, el escándalo de las tiranías de los militares indigna al pueblo. Ciertamente, el hundimiento de las reservas de oro y de divisas se refleja en la econo-

mía. Ciertamente, el número de huelguistas aumenta cada día y la afluencia de refugiados de Mozambique y de Angola pone a la luz del día el crimen contra el Africa de los soñadores y los utopistas.

Pero, más todavía, el pueblo se subleva porque quiere poder rezar. El pueblo quiere que la palabra sea restituida a sus pastores y a sus obispos. Quiere que la radio católica, instituida bajo el régimen de Salazar, sea devuelta al Episcopado. Quiere que, de todos los países, se pueda ir a Fátima sin tener que burlar las barreras de policías y los embrollos administrativos al uso. Quiere que 500.000 peregrinos puedan orar en Cova d'Iria y no se limite la información a 30.000 socialistas que desfilan en Lisboa. Quiere encontrar el orden público y la belleza de los monumentos de sus calles. Quiere encontrar de nuevo la paz civil y que cese la locura colectiva de las orgías de palabras, de

procesos inicuos, de depuraciones infernales.

En realidad es todo el norte de Portugal que se subleva. *Le Monde* titula: LAS VIOLENCIAS ANTICOMUNISTAS SE MULTIPLICAN EN PORTUGAL. Esto es burlarse. Desde hace un año las violencias comunistas, con la complicidad de un Occidente pálido de miedo, no han cesado. A la llamada del Arzobispo de Braga, los católicos del norte de Portugal ofrecen su vida por la libertad religiosa, por la seguridad de las personas, por la paz social, por la verdad de la Información: todas las cosas que han abolido los comunistas.

Es D. Francisco María da Silva, Arzobispo de Braga y Primado de Portugal que ha declarado a la faz del mundo: *Nosotros —ha dicho— rechazamos una sociedad que falsifica la verdad, favorece el engaño y la delación, mantiene la calumnia y la difamación.* A los que viven en estos días en Portugal, estas palabras son como una

ráfaga de aire puro y un signo de esperanza. Como también son liberadoras estas otras palabras del Arzobispo: *El comunismo es el enemigo de nuestra religión. Nosotros no podemos creer en sus jefes aunque se declaren respetuosos de las convicciones religiosas mientras que todo, en sus actos, demuestran lo contrario.*

Esta palabra es el primer vislumbre de la resurrección de la gran patria portuguesa. Esta palabra, con la autoridad de los sucesores de los Apóstoles, desgarrar el velo de tinieblas tendido desde hace meses sobre la realidad de lo que pasa en Portugal.

Pues no son ni el comunismo ni el socialismo quienes salvarán a Portugal. Será por la oración ferviente de sus hijos y sus hijas, a La que vino a Fátima a pedirnos oración y penitencia para la conversión de Rusia y de todos los que propagan a través del mundo un comunismo que no es más que la caricatura hueca, de la comunión fraterna en Cristo.

EXISTE EL DEMONIO

El racionalismo moderno se ríe y burla de la creencia en los demonios, que califica de ingenua superstición del obscurantismo, o medieval. Pero contra sus insensatas diatribas, que no puede apoyar con ningún fundamento científico ni histórico, están los innumerables testimonios bíblicos, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento y la enseñanza expresa y oficial del Magisterio infalible de la Iglesia.

Antonio Royo Marín, «La oración del Cristiano»