

CRISTIANIDAD



32 RAZON DE ESTE NUMERO

Y
33

pende la dirección de su caminar. Todos, aunque sólo sea por un instante, somos conscientes de la transcendencia que los momentos actuales encierran. Los pueblos han sido sometidos a una dura tensión y los espíritus empiezan a estremecerse si no se estremecieron ya. Después de las grandes convulsiones de la Humanidad siempre han surgido teorías interpretativas de la Historia, levantadas sobre la aparatosidad del momento. Por eso queremos dedicar este número al estudio de las opiniones de los filósofos que en distintas épocas y en situaciones diversas han querido desentrañar el sentido de la Historia.

Principalmente, en el siglo pasado, estos estudios adquirieron rango elevadísimo cuando Hegel—la madurez intelectual de Europa, como suele decirse—aplicó su esquema filosófico a las cuestiones históricas. El Catedrático de Metafísica del Colegio Máximo de Sarriá, P. Roig Gironella, en un artículo titulado **Haeckel, Hegel, Ortega y Gasset: tres interpretaciones filosóficas de la Historia** (págs. 314 a 323) estudia estas teorías y las de otros filósofos contemporáneos.

Por su parte, el Dr. Ramón Roquer, inicia el tema de la Filosofía de la Historia en su artículo **Filosofía de la Historia** (pág. 324).

Finalmente, el concepto de libertad y determinismo en la Historia están tratados en el artículo **Determinismo y libertad en la Historia**, por Enrique Ferrán (págs. 325, 326 y 327).

A continuación ofrecemos a nuestros lectores una serie de interesantes documentos de algunos de los autores más representativos de los estudios filosófico-históricos:

En primer lugar, San Agustín, situado entre las dos vertientes históricas: la pagana del mundo antiguo y la cristiana del moderno, en un fragmento escogido de su obra **«De Civitate Dei»** (págs. 329 y 330).

De Bossuet ofrecemos con el título de **Historia Universal** un pasaje de su obra «Discurso sobre la Historia Universal», en el cual el famoso orador expone cómo la Providencia gobierna la Historia de los pueblos (págs. 331 y 332).

El mismo tema de la Providencia divina es objeto de los fragmentos que de Enrique Ramière publicamos con el título **¿Hay una Teología cristiana de la Historia?** (págs. 333, 334 y 335).

A pesar de ser autores heterodoxos y no aceptando de ningún modo sus teorías creemos de interés para nuestros lectores la inclusión de algunos pasajes de la obra de Spengler y de Berdiaeff con el título de **La decadencia de Occidente y El sentido de la Historia**, respectivamente (págs. 336 a 340).

Sección **«A guisa de tertulia»:** **Diálogo de los árboles**, por Fraxinus Excelsior (pág. 341).

Sección **«A la luz del Vaticano»:** **Momentos decisivos**, por José-Oriol Cuffí Canadell (págs. 342, 343 y 344).

Completa este número un verso de Costa y Llobera, **Tinieblas** (pág. 328).

Los dibujos son originales de Joaquín Mascaró y de Ignacio M.^a Serra Goday.



CLIO

HOTEL COMPOSTELA

SANTIAGO



100 habitaciones

80 cuartos de baño

El mejor Hotel del Noroeste de España
El más barato de España entre los de su categoría

Sala y Badrinas

TEJIDOS DE LANA

Despacho en Barcelona • Fábrica en Tarrasa

Caspe, 33 B

Prim, 59

CRISTIANDAD

NÚMS. 32 y 33 - AÑO II

REVISTA QUINCENAL

Diputación, 302, 2.º, 1.º - Teléf. 22446

BARCELONA

15 Julio de 1945

Gruz, 1, 1.º - Teléfono 25675

MADRID

¿TIENE LA HISTORIA UN SENTIDO?

Es ya familiar a nuestros lectores el nombre de Teología de la Historia, y conocen el objeto de esta ciencia que se propone, en primer lugar, inferir conclusiones de alcance histórico de las verdades reveladas: vgr. cuando Enrique Ramière expone que una de las Leyes fundamentales de la Providencia sobre la marcha de la humanidad en la tierra e incluso en la eternidad es la glorificación de Jesucristo: porque se supone, con esto, la verdad revelada de la divinidad de Jesucristo; y en segundo lugar, buscar en la revelación misma verdades de contenido histórico directo: no cualesquiera, sino tales que, anticipando sobre los hechos del momento dado, nos permitan adivinar, en sus líneas generales, en qué dirección probablemente se desarrollarán: a la manera como el conocimiento del término a que se dirige un camino nos permite descubrir, en medio de revueltas accidentales, su dirección fundamental.

Nunca se ponderará bastante la prudencia exigida por estudios de esta naturaleza (conocidos ya de la antigua hermenéutica judía), dada la tendencia humana a la superstición, mayor en momentos como el presente en que los hombres se encuentran en gran parte apartados de la regla segura de la fe o por lo menos, del conocimiento sólido de la doctrina católica.

Pero nuestro propósito es otro en este momento. Así como la teología dogmática necesita del apoyo de la filosofía; y no tan sólo un apoyo externo (como sería si la filosofía fuera una mera preparación racional de la teología) sino un apoyo más íntimo: un apoyo, diríamos, interno, por cuanto de la filosofía recibe la teología el carácter de ciencia, parecidamente: toda teología de la historia debe basarse en una filosofía de la historia, a la que no sólo prerequiere, sino que engloba como una parte de su contenido; así por ejemplo el conocimiento de las leyes geográficas, sociales, políticas, etc., que en cada momento han condicionado el desarrollo de la historia; el estudio del factor decisivo de la libertad humana; todos aquellos datos, en una palabra, que pueden ayudar a la razón a vislumbrar el sentido de este acontecer que, formado por la trama infinita de intereses y propósitos individuales, parece que tiende cada vez más a poner de relieve la específica y superior unidad del linaje humano, etc., son datos que la Teología de la Historia aprovecha y profundiza.

¿Tiene la historia un sentido? Queremos preguntar: ¿tiene un sentido social, unitario, con una significación total y propia, aparte del destino individual de los miembros que la componen? La sociedad política de los hombres, en su personalidad moral, ¿es algo más que una ficción? O al contrario: ¿crecen las diversas culturas "en una sublime ausencia de todo fin y propósito, como flores en el campo"? La historia universal ¿es "la imagen de una eterna formación y deformación, de un maravilloso advenimiento y perecimiento de formas orgánicas" cuyos enlaces de dependencia tienen tan sólo valor consecutivo, no propiamente causal, desde el momento que una finalidad histórica está ausente de ellas?

Seleccionamos en este número una serie de fragmentos de autores de todas clases, de los que buenamente han caído en nuestras manos en este momento: católicos unos, racionalistas otros. Todos desarrollan algunos problemas interesantes entre aquellos que nuestra razón, al considerar con espíritu reflexivo la marcha de la humanidad, con tanta frecuencia levanta; y cuyas dificultades con tan poca frecuencia consigue soltar.

Como es un tema sobre el que habremos de volver a menudo, no hemos tenido, en este momento, la preocupación de ser completos: conocemos las lagunas que fácilmente advertirá el lector, y las iremos subsanando cuando la ocasión se presente.



Haeckel, Hegel, Ortega y Gasset:

Tres interpretaciones filosóficas de la Historia

I. - Tema de nuestro tiempo

Hace algunos meses los diarios de Barcelona reprodujeron una noticia que venía de Lisboa: "El Sr. Ortega y Gasset ha sido invitado por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad ulisiponense para dar un ciclo de conferencias sobre la razón histórica. La multitud afluyó deseosa de saber qué opina sobre la Historia el Sr. Ortega y Gasset".

No es raro el hecho de que la filosofía de hoy día hable de Historia. Este aspecto del movimiento iniciado en gran escala por Hegel aún perdura. Se puso de moda hablar de la Historia, filosofar sobre ella, interpretarla, y realmente el tema nos interesa, porque todos somos seres históricos que vivimos sumergidos en el mar de la Historia.

Los filósofos se dividen en opiniones diversas, y nos presentan sus sistemas para que juzguemos, lo mismo que hace el tribunal en las exposiciones pictóricas, cuál de ellos reproduce más fielmente y sin tergiversaciones esta complejísima y rica trama que es la realidad histórica humana.

Es un tema de actualidad —el tema de nuestro tiempo— y tema que nos toca muy al vivo, no sólo porque nos encontramos lanzados a la vida histórica sin que nos pudiesen previamente el consentimiento, como dice Heidegger, sino porque podemos cambiar con nuestra intervención el curso de la Historia. ¿Qué papel desempeñamos en este drama? ¿somos protagonistas? ¿somos una sencilla comparsa? ¿somos el objeto sobre el que recae una tragedia o tal vez el héroe de un canto épico? Nos interesa, nos apasiona saberlo.

Tres hombres han fijado actitudes típicas que encarnan por decirlo así, cada una de ellas, todo un programa radicalmente diverso de interpretación de lo que es la Historia del hombre. Estos tres pensadores, símbolo escogido de tres grandes corrientes filosóficas, son Haeckel, materialista; Hegel, idealista; Ortega y Gasset, raciovitalista.

En 1943 descubrió maravillosamente los dos primeros prototipos un prestigioso filósofo italiano, Riccardo Lombardi (1); nos será útil inspirarnos ahora en su obra para conocer y justipreciar a Haeckel y a Hegel. A esto añadiremos por nuestra cuenta la tercera interpretación histórica, la de Ortega y Gasset. Otra cuarta visión, amplísima y grandiosa, de la Historia, nos dará una filosofía milenaria, la filosofía perenne. Finalmente, como Calderón de la Barca, tomaremos una perspectiva divina, para avizorar el gran teatro del mundo desde el balcón de la eternidad.

¿Qué nos dicen estas diversas concepciones sobre el drama de la Historia? Preguntémoslo.

II. - Haeckel

El primer aspecto, que más llama la atención al que observa la Historia con actitud de pensador, es su profundo materialismo. ¡Cuánta materialidad en todas sus

(1) LOMBARDI R., *La Storia e il suo protagonista. Saggio filosofico-teológico*. Roma, 1943.

páginas! Es un rasgo éste, tan palpable, que en vano intentaríamos vendarnos los ojos para no verlo: la Historia toda, rezuma materialidad.

Coloca el químico en un tubo de ensayo ácido sulfúrico y un trozo de hierro: inevitablemente las fuerzas de las dos substancias puestas en presencia, reaccionan: dan sulfato de hierro e hidrógeno. Ciertamente parecido con esto tiene el crecimiento de las plantas: inevitablemente vuelven su cogollo hacia el sol por arriba, y extienden sus raíces hacia el agua por debajo. ¿Y los animales? El gavilán se precipita sobre los polluelos para devorarlos: "¡que destruye un nido! ¡que se ensangrienta las uñas con sangre de otros! ¡que se burla cuando oye el lastimero piar de sus víctimas!" ¿qué importa todo ello? Materia, materia, impulsos materiales, esto es lo que predomina en su instinto como la ley biológica del heliotropismo en las plantas y la ley físicoquímica que regula los choques de electrones y átomos en la materia inerte.

¿No hay en la Historia humana un innegable parecido con estos torbellinos materiales de los otros seres, que pueblan el mundo? Ahí tenemos ante nuestros ojos la guerra; ¡cuántas víctimas inocentes, cuánto despeñarse tiránico del más fuerte sobre el más débil, como un torrente se despeña torrente abajo!

El materialista cree que los choques de átomos producen los arrebatos eróticos del hombre lo mismo que sus funciones vegetativas; sus luchas a muerte en defensa de la patria, y también sus mayores crímenes: las leyes atómicas, ciegas, con sus brutales choques lo hacen todo. La Historia a sus ojos no es más que un furioso torbellino de materia ciega, agitada por fuerzas aún más ciegas. No hay sitio en ella para el espíritu, ni para el Espíritu Supremo, Dios.

¿Qué pensar de este materialismo histórico?

Naturalmente no hay ningún hombre que tenga la patente de exclusiva para esta concepción antiquísima; fue profesada ya por algunos filósofos griegos varios siglos antes de Cristo, y hoy día, aunque está claramente desprestigiada ante los hombres de ciencia, con todo aún encuentra incidentalmente algún secuaz. Demócrito, en el siglo V antes de Cristo, creía que todo el mundo estaba formado por átomos eternos y homogéneos, agitados por ingentes remolinos: y que de esta combinación sale todo: así una planta, como la visión humana, como el alma (mezcla atómica) y hasta los mismos dioses.

Es tan grande la pobreza filosófica de este sistema materialístico, que si hojeamos las réplicas que da Santo Tomás en el siglo XIII (comentando la Física de Aristóteles) (2) contra el materialismo democristiano, nos encontraremos que en lo substancial las podemos aplicar idénticamente a los ditirambos materialistas que en el siglo XIX pronunciaba Haeckel.

Es un intento inútil querer suprimir lo cualitativo en provecho de lo cuantitativo, como es imposible querer confundir el límite "circunferencia", con un polígono inscrito de gran número de lados: cada punto coincidirá, pero el conjunto es específicamente heterogéneo. El espíritu ac-

(2) Por ejemplo: *Commentarium in octo libros physicorum Aristotelis*, libro II, lectio XII.

túa en nosotros valiéndose de fuerzas materiales, es verdad, pero no se confunde con ellas: sólo las maneja. Hoy día la concepción materialista está en franca derrota en los ambientes intelectuales europeos, debido sobre todo a la sagaz intervención de Bergson, que literalmente pulverizó, dejándolo definitivamente desacreditado, el evolucionismo de Spencer.

Con todo no es raro encontrarnos a veces con algún rezagado que lanza irreflexivas audacias de científico como Sir James Jeans (3) que afirma: "pudo ser la radiación cósmica la que convirtió al mono en hombre" (4). Esto, dicho en nuestros días, sencillamente nos hace reír, aunque es comprensible por el entusiasmo que despertaron al principio los rápidos y triunfales descubrimientos de la física atómica. De día en día todos reconocen más no sólo el dominio de lo cualitativo sobre lo cuantitativo en la física, sino aun el del espíritu sobre la materia, como aparece en la Historia del mundo constantemente.

Pero no vamos ahora a llevar por este terreno teórico la discusión; aunque esto sería ciertamente resolverla de raíz, porque al fin y al cabo las bochornosas consecuencias que presenta el materialismo al considerar la Historia como simple choque de átomos, provienen de todo un sistema filosófico previo, cuya falsedad llega a inficionar hasta las últimas afirmaciones.

Con todo, para mantener nuestra investigación filosófica puramente en el terreno de la Historia, dejemos a un lado esta crítica del materialismo que pudiera hacerse a partir de sus principios supremos, y preguntémonos sencillamente: ¿explica el materialismo toda la realidad histórica, tal como la conocemos en nuestra experiencia?

Desde luego aparece con claridad que el materialismo da razón de muchos aspectos de la Historia humana; de todos aquellos en que el hombre se asemeja a los brutos, a los vegetales, y sobre todo a la materia inerte. Comprendemos que en la guerra pueda desencadenarse una agresión injusta, o una venganza inhumana; que por las pasiones sobreexcitadas se asesine a millares de inocentes o que la cobardía, la adulación y el afeminamiento derrumben sociedades; ¿tiene todo esto un parecido tan grande con los arrebatos del tigre, animal de presa, y con el alud que cayendo ciegamente del monte arrasa y sepulta los poblados!

En la Historia, con todo, hay también heroísmos, hay acciones nobilísimas, hay trabazón de unos hechos con otros: de todo esto no puede dar razón el materialismo que se ciña a no ver en ella más que choque ciego de electrones. ¿Tanto valen el cobarde que por defender su fortuna es traidor a su patria y causa su ruina, como el soldado que pudiendo huir con seguridad prefiere continuar en su puesto hasta caer de bruces sobre el suelo de su patria para no levantarse más? ¿Todo es igualmente fruto de un choque ciego y fortuito de átomos? El materialismo dentro de su gran pobreza doctrinal no tiene sitio para explicar evidentes facetas de los hechos históricos: que algunas veces, cuando había las debidas condiciones pudo el hombre elegir libremente por su cuenta el sí o el no, para torcer el rumbo histórico. El materialismo no puede explicar el heroísmo del santo que en vez de ceder a sus impulsos materiales, los domina para levantar su vida como nube de incienso hacia Dios. Y con todo, este aspecto es real, bien real; no vale lo mismo una pobre muchacha perdida que una madre que amando santamente a sus hijos los entrega a la muerte cuando así se lo exige la salvación de la patria.

No es raro que descubramos esta radical insuficiencia del materialismo porque todos los sistemas monistas muti-

lan la realidad, tan compleja, tan misteriosa, al querer reducirla a un solo aspecto.

Pero no tiene únicamente el materialismo estos estigmas que por sí solos ya lo dejan fuera de combate. Además es útil comprobar indirectamente sus quilates por los efectos que produciría en la sociedad si íntegramente se lo aplicase.

El materialismo no reconoce ninguna acción heroica, es decir, que escape a la estricta concatenación material, como tampoco reconoce ninguna acción moralmente mala, que haya sido producida por algo distinto de los inevitables choques atómicos. Por tanto, ¿por qué escribir la Historia? ¿por qué fijarse en ella? ¿Es digna del más grande desprecio, esta Historia! ¿Acaso registramos con veneración los saltos del tigre para devorar su presa? El materialismo no tiene valores, porque no tiene espíritu. Y por esto está indisolublemente ligado con el más negro pesimismo.

Giacomo Leopardi ha acertado a expresar este terrible pesimismo, consecuencia necesaria del que desenvuelve hasta el fin la tesis materialista.

Describe qué es la vida dentro de este marco materialista: es algo cruel e incomprensible: ve a la humanidad entera como un viejecito blanco, enfermo, medio vestido y descalzo, con un pesadísimo fardo en sus espaldas, que por montañas y por valles, por agudos peñascos y altos cerreales y acantilados, al viento, a la tempestad, cuando el bochorno quema, y luego cuando hiela, corre adelante, corre, anhela, cruza torrentes y lagos, cae, se levanta, y se apresura más y más, sin tregua ni descanso, herido, ensangrentado; cuando por fin llega allá donde el caminar tan prolongado y donde tanto fatigar iban dirigiditos... ¿qué? Entonces se abre a sus pies un abismo horrendo, inmenso, en el que precipitándose lo olvida todo. Tal es la vida mortal (5).

Estos gritos del fondo del alma humana tienen matices más íntimos en la dulce lengua italiana:

"Vecchierel bianco, infermo,
Mezzo vestito e scalzo,
Con gravissimo fascio in su le spalle,
Per montagna e per valle,
Per sassi acuti, ed alta rena, e fratte,
Al vento, alla tempesta, e quando avvampa
L'ora, e quando poi gela,
Corre via, corre anela,
Varca torrenti e stagni,
Cade, risorge, e più e più s'affretta,
Senza posa o ristoro,
Lacero, sanguinoso; in fin ch'arriva
Colà dove la via
E dove il tanto affaticar fu volto:
Abisso orrido, immenso,
Ov'ei precipitando il tutto obblia
Vergine luna, tale
È la vita mortale".

Es inevitable este connubio entre el materialismo que temerariamente niega el espíritu y el pesimismo del espíritu que no se sacia con la materia.

Es verdad que a veces los materialistas son inconsecuentes y por esta feliz inconsecuencia, muy estimable, no llegan tan lejos; pero el materialismo de Haeckel, Le Dantec, Büchner, Spencer, lógicamente llevaría aquí.

Es también verdad que a veces hay materialistas que por otra feliz inconsecuencia muy estimable, respetan a sus padres, no traicionan su amor, son sinceramente fieles

(3) JEANS J., *El misterioso universo*. Madrid, Buenos Aires, 1933, cap. I, pág. 19 y ss.

(4) O. c. p. 41.

(5) El P. Lombardi cita el fragmento siguiente en la pág. 25. El título exacto de la poesía de Leopardi tal como se encuentra en sus obras, es *Canto notturno di un pastore errante dell'Asia*.



a sus pactos, se sacrifican por su patria, buscan la nobleza en sus acciones externas y desean portarse como si creyeran tener libre arbitrio; pero todo esto no es por el materialismo sino por un impulso humano a sus ojos injustificable en el terreno ideológico; o mejor, por una preciosa herencia social de virtudes cristianas que han heredado de tantos siglos de Fe. Pero esta nobleza que exteriormente algunos materialistas poseen no la tienen precisamente por el materialismo, sino a pesar del materialismo. No puede negarse que el empuje general del materialismo es deprimente del espíritu; se reaccionará contra esta depresión quizá por el impulso espontáneo de una raza, pero por sí tiende a llevar el espíritu humano al desencanto, hacia la brutalidad, hacia el desprecio de los más altos valores humanos. El materialismo se quejaba de que en la Historia humana hubiese tantas manchas de sangre inocente, tanta traición y falsía, tanta suciedad, en una palabra, tanta materialidad. Pero con su doctrina no sólo no aporta el menor remedio, sino que tiende a suprimir de la Historia (si fuera posible suprimirlo) el influjo del espíritu, esta realidad, alma de la Historia. Por esto la Historia ya lo ha juzgado.

III. - Hegel

En el extremo opuesto al materialismo que reduce toda la realidad a la materia suprimiendo el espíritu, atisba otra concepción de la Historia enteramente opuesta; es el idealismo racionalista de Hegel, que al revés, suprime de la Historia toda su materialidad para acentuar su espíritu; la reduce toda al desarrollo de la Idea. Los extremos más exagerados desempeñan siempre un gran papel; son como hitos colocados al borde del camino y que encauzan al caminante. No menos instructiva nos es la bancarrota del materialismo que la del racionalismo idealista hegeliano. Aquél decía: "todo es materia"; éste dice: "todo es espíritu".

Puede parecer a primera vista curioso que se haya llegado a identificar toda la realidad histórica con un proceso dialéctico de la Idea; sin embargo, era una consecuencia espontánea del kantismo.

La dificultad con que inevitablemente luchará siempre

la filosofía, radica en la doble fuente de nuestros conocimientos que no son puramente sensibles, ni puramente espirituales, porque el hombre ni es sólo animal, ni sólo racional, sino todo ello a la vez. Los sentidos nos dan "contingencia", "individuos", la razón nos da "necesidad", "universalidad". A esto va precisamente la gigantesca construcción aristotélico-tomística, con su afán de hermanar armónicamente las dos tendencias; pero era inevitable que en tiempos de decadencia olvidaran los filósofos su grandiosa síntesis para exagerar o bien el aspecto racional (necesario, universal) o bien el aspecto empírico (contingente, particular) y por tanto irían a parar a un estricto racionalismo como el de Spinoza y Leibniz, o a un estéril empirismo como el de Hume.

Kant se dió cuenta de este perpetuo peloteo de la filosofía entre extremos opuestos y quiso zanjarlos radicalmente: abrió un abismo entre el ser y sus atributos: los atributos no nos manifiestan nada del ser, exterior a esta manifestación suya: la universalidad y necesidad provienen de una forma de la facultad; la individualidad y la contingencia son producidas en los sentidos por la cosa en sí.

Claro, de este modo no había enfermedad porque mataba el moribundo: no habría filosofía del ser sino apariencia de filosofía del ser. Rompió la unidad del ser y de la ontología, pero tuvo que someterse al terrible peaje de romper también la unidad del compuesto humano y de su ciencia.

Con esto su sistema era esencial y radicalmente contradictorio: su mismo fundamento era pedir como causa de nuestro conocimiento (puramente inmanente, digamos "subjetivo") una *cosa en sí incognoscible*. Si es incognoscible, ¿cómo conoce su incognoscibilidad? Si realmente conoce que existe, ya no es incognoscible en algo; luego ¿por qué no en algo más? Si realmente no conoce lo incognoscible, ¿con qué derecho se afirma su existencia?

¡Afuera la "cosa en sí"! —Fué la consecuencia lógica de los idealistas postkantianos. Kant quiso a todo trance evitar el idealismo absoluto, para detenerse a media pendiente en un idealismo trascendental: pero era imposible admitir una radical contradicción con pretexto de librar de pretendidas contradicciones la ontología tradicional.

Fichte, careciendo ya de ser objetivo, busca el absoluto, el soporte de que antes se ha privado, en el sujeto, en el "yo": algo que dé consistencia y explique la pura representación fenoménica que hundiéndose la *cosa en sí* quedaba insostenible.

Pero el sistema de Fichte era igualmente contradictorio: ¿por qué se conoce el "yo"? Al fin y al cabo en cuanto es objeto de conocimiento: luego si no se admite la realidad trascendente de los otros objetos de conocimiento, ¿por qué se admitirá la de este conocimiento?

¡Afuera el "yo"! —Fué la consecuencia inevitable que sacó Hegel. Sólo la Idea, la representación: el mundo que vemos es la evolución de la Idea; y el filósofo no hace más que reproducir en otra escala esta evolución.

Pero aun así, se incurre en la misma contradicción fundamental, porque al fin y al cabo hay una dualidad: la Idea que se desarrolla, y la Ley, el Logos, que rige triádicamente desde el exterior del desarrollo, este mismo desarrollo de la Idea: esto es ya admitir un trascendente.

¡Afuera el Logos que rige la evolución de la Idea! —añadió Croce. Sólo el hacerse, sólo la actualidad. Ni principio de contradicción (que tendría valor absoluto), ni ciencia eternamente verdadera, ni filosofía de la naturaleza con su multitud innumerable de tríadas, ni Dios, ni "yo" absoluto, ni nada; sólo el puro hacerse fenoménico.

De este modo lógicamente, inevitablemente se pasaba de un puro racionalismo a una posición que en realidad no está muy alejada de un puro empirismo: los extremos se tocan. Y por esto tenemos hoy día en vigor la interpreta-

ción empirística de la Historia como la de Dilthey, y Ortega y Gasset.

Ya examinaremos después el sistema de Dilthey y el de Ortega y Gasset: por ahora nos es utilísimo darnos cuenta de esta lógica interna de los sistemas para comprender una cosa que a primera vista es sorprendente, a saber, cómo llegó Hegel a eliminar de la Historia toda su materialidad tan palpable, tan evidentísima. La eliminó como buen racionalista, para no desdecirse de unos principios férreamente admitidos, fuesen cuales fuesen las consecuencias.

Y estas consecuencias son espantosas, más aún que las del materialismo. En la Historia no hay mal, ni siquiera puede haberlo. Toda la Historia es una deducción perfectamente lógica, como la de un silogismo, como la demostración de un teorema geométrico.

En esta filosofía no hay sitio para la libertad, ni para el mal, ni para el sufrimiento.

Una joven esposa llora amargamente porque su esposo la ha echado a la miseria, cargada de hijos, sólo por el afán de huir y gozar de la vida en otra parte. Digámosle: ¿por qué lloras? ¿lloramos acaso contra una demostración matemática? Es imposible oponerse a la conclusión de un teorema; es fatal; todo lo que es, debe ser, y nada más.

No sólo se trata aquí que tenga paciencia, sino de decirle que apruebe plenamente, con todo entusiasmo, el triunfo del opresor, del criminal, el imperio de la fuerza bruta. ¿Por qué? Porque es tan rigurosa la evolución histórica como el desarrollo del binomio de Newton: merece siempre la plena aprobación de los idealistas, porque todo es bueno. El mal no existe, a no ser que se lo tome como un bien anterior, que ahora ha sido superado: pero un mal presente, actual, es imposible. El lujurioso, el asesino, el traidor a su patria, mientras perpetran sus acciones están en plena evolución dialéctica, tan necesaria como el giro de los astros por el firmamento.

No vamos a extendernos en estas reflexiones, porque realmente no es difícil sentar bien la mano al poner en la picota este sistema. Sólo vamos a notar, lo mismo que antes, que esta interpretación idealística que el racionalismo ha dado de la Historia, espontáneamente también quita el sentido de la vida humana, del amor al dolor y al sacrificio, el sentido del esfuerzo, de la inquietud, de la prudencia al elegir. ¿Por qué todo ello, si la evolución dialéctica de la Historia es inapelable? Siempre tendrá razón el más afortunado y el más fuerte; y el idealista demostrará con todo aplomo que precisamente había de tener razón él, porque todo lo que pasa en la Historia es una pura deducción dialéctica de la Idea, todo es Logos.

Por esto fracasó este racionalismo extremo; en la Historia hay espíritu, sí; pero también hay materia, hay inercia, hay mal. En este punto el hegelianismo claramente mutila la realidad histórica, y en él es bien fácil refutarlo. Basta que recordemos las acerbias críticas de Kierkegaard contra Hegel. No todo lo que pasa en el mundo es lógico, ni bueno, ni necesario, ni impasible. Precisamente por esto hay en la vida circunstancias en que el hombre necesita aunar todas sus energías para superarse a sí mismo y ser fiel a su verdadero fin. Hay en la evolución histórica de las ideas mucha trabazón lógica de un sistema a otro, sí; pero también mucho azar, y la influencia de muchas pasiones y elementos materiales. Hay en la Historia acciones nobles, sí; pero también hay acciones torpes. Hay actos buenos, sí; pero también contiene la Historia muchos rasgos de suciedad. Hay mucho racional y mucho espíritu, pero también hay mucho que para nosotros es irracional y hay mucha materia. Es innegable para el que quiera interpretar con fidelidad esta compleja realidad que es la Historia, el aspecto que el hegelianismo no puede abarcar.

Es verdad que algunos sistemas posthegelianos han



intentado escamotear estas dificultades del hegelianismo, con esfuerzos portentosos de ingenio: pero no pasan más allá de un equilibrio malabarista que acredita la agilidad acrobática de sus autores. El hegelianismo lógicamente, desarrollado hasta el fin, es infiel a la totalidad histórica.

Y por esto sus consecuencias son tan bochornosas. Reconoce que hay espíritu en la Historia, quiere aumentarlo; y en realidad lo ahoga, lo aplasta. ¿Para qué el más fuerte ha de detenerse a examinar si es lícito y prudente lanzarse contra la víctima, si siempre el vencedor tendrá a su lado la plena aprobación de los filósofos? Siempre será lícito, siempre tendrá razón el más fuerte. Y no diremos que el más fuerte tiene siempre razón con la amarga ironía con que el pueblo apostilla un hecho consumado, sino con toda la convicción racional de un hegeliano convencido y consecuente.

El idealismo de Hegel y sus derivaciones, no resisten el empujón de la crítica para el que quiera permanecer fiel en la interpretación de esta compleja realidad que es la Historia.

IV. - Ortega y Gasset

¿Qué remedio nos queda? —Esto se preguntaban ansiosos los filósofos de principio de siglo cuando ya se derrumbaba con estrépito el rascacielos hegeliano, construido con innumerables pisos triádicos. Quitado el fundamento, todas sus triadas de tesis-antítesis-síntesis, se venían al suelo. Y este fundamento que flaqueó el excesivo racionalismo filosófico que tenía. Ahora bien, es un fenómeno corriente: casi siempre que se produce un exceso, al reaccionar contra él se va más allá de lo justo, hacia el extremo opuesto.

Descartes, Spinoza, Leibniz, representan el rancio racionalismo; Locke, Berkeley, Hume, representan la reacción opuesta, abocada al empirismo. Viene Kant intentando encontrar un término medio, un compromiso que coloque las conclusiones de Wolf fuera de los embates de Hume; y no lo consigue. Por esto renace después de él con más ímpetu que nunca la especulación racionalista con el idealismo hasta Hegel.

Este, ahora, se ha desprestigiado; ¿qué suerte nos to-



ca? ¿cómo se arreglará la filosofía postkantiana para encontrar un poco de reposo? Fracasado el estricto racionalismo conceptual de Hegel, ahora el movimiento oscilatorio pendular la arrastra inexorablemente hacia el empirismo, hacia el relativismo, o dicho en otras palabras más claras, hacia el escepticismo, cercano al de Hume.

Pero ¿no hay un término medio? ¿no hay una solución de compromiso que siguiendo la inercia de la masa, se detenga con todo, antes de llegar al otro extremo?

Esto es precisamente lo que intentó hacer ya en 1921 Ortega y Gasset cuando desde su cátedra buscaba afanoso el tema de nuestro tiempo. ¿Cuál es el tema de nuestro tiempo? Ni racionalismo, ni relativismo: así empieza: rechaza el racionalismo porque es utópico; está separado de la vida. Rechaza el relativismo también, porque es un escepticismo encubierto: "la fe en la verdad —dice— es un hecho radical de la vida humana: si la amputamos queda ésta convertida en algo ilusorio y absurdo. La amputación misma que ejecutamos carecerá de sentido y valor. El relativismo es, a la postre, escepticismo, y el escepticismo, justificado como objeción a toda teoría, es una teoría suicida" (6). Así habla Ortega y Gasset al principio de esta conferencia.

Pero no encuentra fácil hallar una solución equidistante de los dos extremos, racionalismo, relativismo. A no ser la "vida". La "vida", concreta, existente, es opuesta *per diametrum* al abstracto idealista de Hegel: la vida dará un sistema que aun siendo razón, centre la razón alrededor de la vida, para no ser ni mero racionalismo, ni mero vitalismo empírico, sino todo a la vez: llamemos a este sistema "raciovitalismo". "El tema de nuestro tiempo —dice Ortega— consiste en someter a la razón a la vitalidad, localizarla dentro de lo biológico, supeditarla a lo espontáneo" (7).

Veamos, pues, qué es la vida que todos sentimos buliendo en nuestro interior, y qué sitio ocupa la verdad racional dentro de la vida, según Ortega y Gasset.

La vida, nuestra vida, dice, nos aparece como la realidad radical de nuestro ser, a la que converge todo lo que tenemos. Pues bien, preguntémonos qué sitio ocupa la verdad dentro de esta vida histórica. Por de pronto la vida

(6) ORTEGA Y GASSET J., *Obras*, 3.ª edición, Madrid, 1943. *El tema de nuestro tiempo*, p. 842.

(7) O. c., p. 859.

nos impele inexorablemente a poseer la verdad; pero esta vida tal como se ha manifestado en el decurso de la Historia, no ha poseído nunca "la" verdad, sino "verdades": "Esto significa —concluye Ortega— que todas las épocas y todos los pueblos han gozado su congrua porción de verdad, y no tiene sentido que pueblo ni época algunos pretendan oponerse a los demás" (8). En la vida coexisten la función hepática y la función de las cápsulas suprarrenales: no son lo mismo, pero no tiene sentido excluir una por abrazar la otra: de igual modo, todos los sistemas filosóficos habidos tienen su parte de verdad, su "momento" de verdad.

Esto es en el fondo lo que ya había enseñado Dilthey; Ortega lo redescubre, lo adopta, y lo quiere llevar más lejos, más sistematizado. La vida es Historia, perpetuo hacerse. La filosofía será, pues, Historia de la Historia, interpretación de este perpetuo hacerse de las opiniones humanas; será una "antropología espiritual" (9). Por tanto la filosofía que preconiza Ortega y Gasset, será una función biológica como cualquier otra (10), y consiguientemente lo más a que podremos aspirar no será poseer un sistema que por ser "verdadero" excluya otro "falso", sino propio conocimiento, "autognosis" (11).

Dentro de la interpretación filosófica que da Ortega y Gasset de la Historia, la misma Historia es su sistema filosófico (12), no la opinión fija y cierta sobre algo como verdadero, y que excluye su contradictorio como falso, sino sencillamente el repertorio de opiniones.

Al oír a Ortega pronunciando tales afirmaciones, espontáneamente ocurre la necesidad de dirigir una pregunta al mismo Ortega: ¿de modo que según usted la filosofía no puede decir nada fijo, extrahistórico, que merezca permanecer estable en medio del flujo histórico? Pues entonces su misma filosofía tampoco es estable, tampoco la afirma como si contuviese algo firme; toda ella será también puramente flujo histórico.

Si el objetante creyó que con esto se arredraría Ortega, ciertamente se ha equivocado. Oigamos sus mismas palabras textuales, porque si no es citándolas creería uno que son una falsa imputación de sus adversarios. Dice así textualmente: "No pensamos, no necesitamos pensar que nuestra filosofía sea la definitiva, sino que la sumergimos como cualquier otra en el flujo histórico de lo corruptible. Esto significa que vemos *toda* filosofía como constitutivamente un error —la nuestra como las demás. Pero aun siendo un error es todo lo que tiene que ser, porque es el modo de pensar auténtico de cada época y de cada hombre filósofo" (13).

Ya años atrás había hablado del perspectivismo. Si miro el Guadarrama desde el norte o desde el sur, ofrece dos aspectos diversos: ¿son falsas las dos perspectivas? No, dice Ortega; más bien son las dos verdaderas.

(8) O. c., p. 877.

(9) ORTEGA Y GASSET J., *Guillermo Dilthey y la idea de la vida*, ensayo publicado en un tono aparte con el título *Teoría de Andalucía*, 1942, pág. 179. También en la pág. 185 dice: «Postulación de una ciencia de lo humano como tal, que al ser la disciplina fundamental y quien propiamente conoce la única realidad salvada del naufragio—el hombre—, será lo que se ha pretendido siempre con el nombre de filosofía». El texto no está subrayado.

(10) Más exactamente dice así: «La filosofía es una función constante de nuestra conciencia viviente que, siendo ella la misma, produce las filosofías más diversas».

(11) La autognosis es un conocimiento de sí mismo que «nos hace caer en la cuenta de que esa concepción radical de nuestra mente es la realidad última a que cabe llegar», o. c., p. 209.

(12) ORTEGA Y GASSET J., *Historia como sistema y del Imperio romano*, Madrid, 1941. No está incluido este ensayo en las obras, como tampoco el anterior sobre Dilthey.

(13) ORTEGA Y GASSET J., *Prólogo. Ideas para una Historia de la Filosofía*. Prólogo a la *Historia de la Filosofía* de Emile Bréhier, trad. española, 2.ª edición, Buenos Aires, 1944, p. 56.

Este es el meollo de la interpretación orteguiana de la Historia.

Pero recojámonos ahora un poco y examinemos con sinceridad si esta imagen de la Historia, es fiel reflejo de lo que ella es. ¿Es toda la Historia humana y su filosofía una mera perspectiva de perspectivas? Sus grandes problemas y sus soluciones ¿no tienen derecho a más fijeza que la que puede exigir una perspectiva cualquiera del Guadarrama?

Desde luego aparece en la interpretación orteguiana, que expresa fielmente una parte de la realidad histórica: expresa que tanto el materialismo como el idealismo han afirmado los dos, cada uno por su cuenta, algo de verdadero y algo de falso. Y lo mismo que dijimos del materialismo y del idealismo podría extenderse a algún otro sistema.

En esto parece que expresa fielmente algo, la interpretación de Ortega sobre la Historia: hay mucha perspectiva, los sistemas tienen algo de exagerado y algo de justo. Es verdad que en nuestras ideas hay un elemento perspectivista, vital, histórico. Por ejemplo, un cristiano del siglo XX gracias al ambiente que le han creado tantos estudios teológicos conoce los dogmas de la Fe mucho más profundamente de lo que los conocía un cristiano del siglo X: su mayor conocimiento es debido a un factor vital, que varía con la Historia y hace que ocasionalmente se insista más en unas luces del cuadro que en otras. Un niño de doce años ha estudiado en el bachillerato cuál es la fórmula para medir el volumen de un cono; pero después cuando a los veinticinco años haya estudiado geometría analítica conocerá las propiedades del cono con otra perspectiva de hombre, más profundamente, con nuevos aspectos. Sólo Dios por conocer infinitamente las cosas y sin sujeción a las transformaciones del tiempo desde la eternidad, está libre de la traba que supone un conocimiento sujeto a las perspectivas humanas, a sus cambios vitales, a su Historia. Es innegable que todos los sistemas filosóficos por erróneos que a veces hayan sido siempre tienen algunas verdades; y es innegable que aún un sistema filosófico substancialmente verdadero puede contener accidentalmente deficiencias, hijas de la perspectiva histórica del tiempo, y por tanto puede ser siempre perfectible.

También el materialismo y el idealismo racionalista acertaban en algo: el primero en reconocer que en la Historia hay mucha materialidad, el segundo en insistir que en ella hay mucho espíritu. Por tanto puede decirse (si prescindimos de lo que niegan y en lo cual yerran) que sus dos perspectivas les hacen conocer dos aspectos de la realidad.

Este es el lado de la Historia que reproduce Ortega y Gasset en su filosofía.

Pero seamos enérgicos en nuestro pensar, críticos sinceros, no nos contentemos con soluciones demasiado fáciles, y preguntémosnos: ¿sólo hay esto en la Historia? ¿sólo hay perspectivismo? ¿no hay algo esencialmente antiperspectivista, algo absoluto, algo verdadero que por serlo excluya algo falso?

Es indudable que si para describir cómo aparece Barcelona me coloco en la perspectiva de Sarriá, describiré a Barcelona como una suave pendiente que baja hasta el mar, y esta perspectiva es tan verdaderamente una imagen de Barcelona como la que tendría si me colocase en el puerto y describiese la ciudad a modo de una suave cuesta que sube hacia el monte. Es exacto que en mis descripciones de Barcelona hay mucho de perspectiva.

Pero no todo es perspectiva: si desde Sarriá me coloco frente a la tapia de mi jardín describiendo minuciosamente sus piedras, ¿puedo decir que esta descripción da a conocer algo de lo que es substancial en un conocimiento de Barcelona? Es una perspectiva, sí, indudablemente, la que tengo desde mi jardín; pero una perspectiva esencialmen-



te mutilada. Las otras son más o menos incompletas (y por esto puede haber innumerables) pero expresan lo substancial, lo que interesa, lo que buscamos al pedir a alguien que nos dé una perspectiva de Barcelona; por esto las otras perspectivas figurarán en un álbum de turistas, pero no reproducirán en un álbum de turistas la tapia de mi jardín con el título: "Esto es la ciudad de Barcelona". La ocurrencia haría reír hasta a los mismos perspectivistas.

Y se comprende por qué las otras perspectivas aun siendo incompletas no inducen a error; pero esta perspectiva puede inducir a error, al hacer creer que se conoce substancialmente lo que es algo, cuando esto no se tiene. De una fotografía tomada a vista de pájaro diremos "esto es tal ciudad", y aun siendo incompleta y aun estando sujeta a ser una perspectiva esta afirmación será exacta en lo que afirma; pero decir de la perspectiva que reproduce la tapia de un jardín "esto es la vista de tal ciudad", es falso.

Hay mucho de perspectiva, de vital en el proceso histórico; pero no todo es fluyente como lo vital, ni relativo como la perspectiva. Sobre el fluir de la vida puede afirmarse algo que no fluye, y es que la vida es fluir; en la relatividad de la perspectiva hay algo absoluto, y es que tal perspectiva es una de las que son buenas, y otra es esencialmente mutilada, y por tanto falsa si se la hiciese pasar por esencialmente completa.

Precisamente este aspecto histórico de lo absoluto que hay en la filosofía, no puede explicarlo el sistema de Ortega. Hay sistemas que aun permaneciendo en lo accesorio sujetos al perspectivismo y vitalismo humanos, han dado una visión verdadera, acertada, de lo que el hombre es dentro del mundo, de lo que es su destino ultraterreno, de lo que es su alma, su conocimiento, Dios, su obligación moral; y hay en la Historia otros sistemas que han tomado al hombre como la fotografía de la tapia, imaginando que sólo era razón e infinita, otros imaginando que sólo era materia bruta; y aun estos sistemas de perspectiva esencialmente mutilada (y por tanto falsa) han puesto con todo al pie de sus sistemas "Esto es el hombre y su Historia". Falso; nos han dado a conocer algún pequeño aspecto del hombre, puede decirse substancialmente mutilada y por tanto substancialmente falsa.

En nuestra vida encontramos esta sujeción de la vida a una norma superior de vida. Es indudable que matar a



un hombre será presentado por nuestra conciencia como malo o bueno, según las circunstancias morales del caso, digamos según las perspectivas; pero es innegable que matar al inocente será siempre un crimen; y que matar en la perspectiva de cumplir un justo fallo judicial, será siempre una acción recta.

Tenemos la posibilidad de hacer que nuestra vida sea de uno o de otro modo, como yo puedo hacer el acto vital de multiplicar tres por siete o cuatro por siete; pero si digo tres por siete, absolutamente, verdaderamente afirmaré que son veintiuno, lo cual implica decir que es falso afirmar de esta multiplicación el número veintiocho, aunque sería verdadero esto último si me hubiese colocado en la perspectiva vital de decir siete por cuatro.

De todo este carácter absoluto, que empapa y vivifica la fluidez vital de la Historia, no da cuenta el perspectivismo ni el raciovitalismo. Mutilan un aspecto esencial de la Historia. Bajo las formas y sistematizaciones más diversas hay hombres que han reconocido a Dios y otros que han sido cobardes; hay quienes han difundido mucha felicidad a su alrededor, y otros que han hecho verter mucha sangre inocente y muchas lágrimas. ¿Es bueno todo por igual? ¿es malo todo por igual? ¿todo es una pura perspectiva? ¿en la Historia todo es tan compatible como la coexistencia de la función hepática y la función pancreática?

No. El perspectivismo raciovitalista mutila esencialmente la realidad histórica al interpretarla; y además, cosa que es también grave para este sistema, precisamente aumenta la desazón que pretende sanar. Le pasa como al materialismo y al idealismo.

El perspectivismo, desalentado de que el hombre no se ha dirigido a la verdad siempre en línea recta como si fuera un ángel, sino zigzagueando, como hombre que es, le dice desalentado al volver del desencanto racionalista: "¡Haz tanto zig-zag como quieras! Al fin y al cabo, nunca habrá una línea recta". ¡Así aumenta su indecisión y su escepticismo! Sí; no habrá una línea infinitamente recta, pero podemos todos trazar una línea aproximadamente recta al construir un edificio, o una línea curva que ocasiona su ruina. El perspectivismo corta de raíz la confianza del hombre para obtener la "infinita" verdad. Y con esto

le quita también al hombre lo esencial, que es poder orientar sus fuerzas según la perspectiva absoluta de la eternidad.

Cerremos nuestra investigación sobre el sistema de Ortega y Gasset. Ha acertado a expresar un rasgo de la Historia, que es su fluidez, su carácter vital, su aspecto esencialmente perspectivístico y relativo para todo entendimiento que no sea Infinito, y que poco a poco haya de ir adquiriendo la verdad. Pero ha olvidado, ha dejado a un lado otro aspecto no menos esencial, y es el carácter absoluto que a veces aparece en la complicada trama relativa de la Historia, carácter que hace que una afirmación substancialmente verdadera implica en cuanto verdadera que su contradictoria sea falsa.

El idealismo de Hegel sólo ve en la Historia su espíritu; el materialismo de Haeckel sólo ve en ella su materia; el raciovitalismo de Ortega sólo ve que uno y otro son errores, perspectivas substancialmente mutiladas; pero no ve la verdad que palpita en la Historia, sin la cual ni tendría sentido el nombre de error.

Hemos de volver, pues, los ojos a otro sistema filosófico, para que nos explique con fidelidad qué es la compleja trama de la Historia.

V. - Un fundamento filosófico para la interpretación de la Historia

El hombre es histórico, esencialmente histórico: éste es un hecho indudable que salta a los ojos y nadie ha podido ponerlo en duda. Es tan evidente esta realidad que ni los idealistas más cerradamente racionalísticos han intentado nunca negar este continuo cambio que se sucede en nuestro campo de conciencia con mayor rapidez y realidad que los cambios de decoración y de personajes en el escenario de un teatro. El hombre no está inmutable, nace y también muere; anhela, sufre, ama, odia, siente el tedio y el bienestar. Y en esto es muy parecido a todo lo que nos muestran los sentidos; ¿quién ha visto un ser inmóvil, incambiable? Por de pronto todos los seres materiales se extienden en el espacio, sujetos por tanto a un continuo peligro de separación; y todos ellos sujetos a lo que llamamos tiempo y que medimos precisamente con este incesante cambio, con este perpetuo fluir que es como nuestra cuarta dimensión, en la que nos extendemos todos los seres contingentes. La filosofía perenne no niega esta realidad porque no es racionalista; usa de la razón, sí, pero arraiga su uso a base de la experiencia, a base de la Historia y de la vida. Un racionalismo a lo Leibniz, que con escudriñar la sola noción de Napoleón Bonaparte cree poder deducir *a priori* toda su futura vida, Austerlitz y Waterloo, no reza con nosotros.

Pero el hecho curiosísimo que ha levantado siempre en vilo a los filósofos es que el hombre, ese ser eminentemente temporal, histórico, cambiante como todo lo viviente y material, ¡no es meramente histórico! Lleva un aguijón clavado en lo más profundo de sus carnes; y éste es el problema, el gran problema del hombre, que este aguijón lo lanza a un terreno suprahistórico.

Si fuéramos meramente como un caballo o un zorro, no tendríamos más problemas que los que se presentan en el orden de lo sensible al zorro y al caballo: caza, nutrición, fuga, descanso, placer, dolor. Pero el hombre no es así. Tiene mucho de esto, pero no es sólo esto. El mero hecho de que pueda ponerse el interrogante de si es algo más ya indica que es algo más. Nunca encontraremos a un zorro preocupado por saber si es algo más que un zorro.

Y este aguijón que atormenta al hombre y que se manifiesta con luz meridiana en su literatura es que junto con su ser cambiante, mortal, sensible, hay en él un conato de

suprasensible, de supervivir, de superación constante, hacia lo mejor que se le ofrece como posible. Quien niegue este hecho, evidentísimo como la luz del sol, no conoce la literatura de cuarenta siglos acá.

Es un hecho el ansia de Job echado al muladar y casi aniquilado, pero que clama con voz perfectamente humana: "¿Quién me concediera que se escribiesen mis palabras? ¿quién me otorgara que pasasen a un libro con estilete de hierro, con plomo o que se gravasen en sílice? Porque yo se que mi redentor vive, y que el último día resucitaré de la tierra... Esta esperanza ha anidado en mi pecho" (14). Estaba como para morir, pero ansiaba una resurrección, un no-morir.

Como hace treinta siglos se escribía esto sobre Job, así clama ahora mismo el hombre cuando es sincero. Ahí está atormentado Hölderlin, cuyo patético grito aún no se ha extinguido en los ecos de Europa, un siglo después.

"¡Ser yo inmortal! ¡Oh, mi encanto único!
¡Oh, encanto, vuelve! Haz que mi espíritu
No vaya en los antros a hundirse
Do bosteza el horror de la nada.
¡Cree en tí, hombre! ¡Supera el vértigo!
Y grita: ¡Oh, Muerte! ¿Do está tu férula?
Que eterna es el alma del hombre.
¡Dulces arpas celestes, cantadlo!" (15).

Cantadlo, cantadlo, que esto es "mi encanto único" ¡ser yo inmortal! Este el hombre auténtico, verdadero, el que existe, no el maniquí de los racionalistas como Kant, que imagina los actos de su conciencia como una pura representación fenoménica para no verse obligado a admitir el realismo. Cuesta a la verdad muy poco hacer un esquema geométrico y encasillar en él, quieras que no, a un maniquí de hombre; pero este maniquí racionalista de Condillac, Spinoza, Kant, Hegel... no es el hombre de la Historia, real y viviente.

Y ahí está precisamente la tragedia del hombre, que tampoco es un puro sujeto sensible, sufriente, riente, atlético. Hay en él junto con esto, una exigencia de algo superior, racional, fijo, de algo estable, de perennidad. Es la doble tendencia que ha torturado toda la filosofía de veinte siglos, peloteándola alternativamente desde un empirismo hasta un racionalismo. ¿Cómo compaginar las dos facetas del ser humano? Ahí está el problema; pero no hay que tomar la solución simplista de negar uno de los aspectos ante la dificultad de explicar cómo se aunan los dos.

Es en verdad muy fácil proceder a lo materialista entregándose al empirismo mudable de la materia humana y negando que tenga explicación la fijeza superior de su espíritu; es muy fácil proceder a lo idealista construyendo un hombre geométrico que no tenga las dificultades del cambio que hay en el hombre concreto, esto es, negando que haya en la Historia humana este elemento opaco que es su materia, su contingencia, su individualidad; es fácil también encogerse de hombros con ademán de elegancia escéptica y decir "no sé de fijo qué es el hombre: será un enigma porque todos los sistemas filosóficos que han opinado sobre él tienen su razón y su mentira; por tanto todos son igualmente aceptables, porque ninguno lo es con exclusión de los demás". Y consecuentemente, considerar a los hombres "condenados, por decirlo así, a moverse perpetuamente en ese repertorio definitivo de radicales maneras de ver el universo" (16). Sí, soluciones muy cómo-

(14) Job, XIX, 23.

(15) Traducción de Manuel de Montoliu del canto de Hölderlin a la *Inmortalidad del alma*.

(16) ORTEGA Y GASSET J., *Guillermo Dilthey...* o. c., pág. 212.



das para acabar pronto, pero que mutilan esencialmente al hombre real que aparece en la Historia.

El hombre ni es un mero puñado de materia, ni pura representación espiritual, ni un escéptico que en su más íntima sinceridad se resigna a no saber si es inmortal o si algo es verdad, de verdad. No. El hombre tiene a la vez materia y espíritu, y junto con ello la dura brega a que se siente llamado de la conquista de la verdad, conquista en la que obtiene sus triunfos y cosecha también a veces sus fracasos, pero no se resigna a ser un fracasado; a lo más aparece esta degradante resignación en épocas de escepticismo, como la nuestra, consecuencia forzosa de la creciente desintegración postkantiana.

Pues bien, la filosofía perenne examina cada una de las facultades humanas y reconoce noblemente en ellas cada una de estas dos vivencias cuya conciliación no pueden obtener el materialismo, el idealismo, el raciovitalismo; pero vivencias que encarnan toda la Historia del hombre.

Ya en el entendimiento humano ve una dualidad. Nuestro conocimiento tiene en parte sus raíces en lo sensible, material; pero en parte es algo superior, supramaterial. Es fácil, como decíamos antes, ceder al racionalismo de Descartes o de Malebranche para imaginar que las ideas son innatas, llovidas del cielo como un aerolito y sin arraigo en la carne material, individual y contingente; así forjan *a priori* todo un esquema, pero aniquilan la materialidad de la sensación. Es fácil imaginar un conocimiento humano puramente material, contingente, individual, sensible, a lo Condillac, Berkeley, Locke, Hume; pero así reducen el espíritu humano a un bruto perfeccionado con vivencias constantes, universales, exigitivas de verdad y de perennidad, que quedarán sin explicación y frustradas: sería este hombre, como decía Nietzsche en un momento de sinceridad, un "animal absurdo". Es fácil también tomar la coartada como Kant poniendo fuera del ser cambiante y movedizo de los sentidos y de la materia, la fijeza (universalidad y necesidad) de la razón como mera forma subjetiva: sólo que las angustias, ansias, anhelos, afirmaciones, aprobaciones, y desaprobaciones de la Historia no se desarrollan para el hombre en un plan hipotético e irreal de formas *a priori*, sino en sí mismo, en lo más profundo de su ser, en el terreno nouménico que invade la razón prác-



tica; así fuerzan a Kant al absurdo de divorciarse irreconciliablemente del hombre viviente, sensible, contingente e individual que no pide un imperativo categórico de inmortalidad y verdad, sino una inmortalidad y verdad, verdaderas e inmortales. Es fácil también esquivar el problema con un esguince de culturalismo a lo Ortega, y declarar que el hombre, ese "animal absurdo", está condenado a moverse perpetuamente en una jaula de creencias que él exige como absolutamente verdaderas o falsas, pero que no son ni uno ni otro, sino meramente relativas.

Pero la realidad concreta de la Historia humana en lo que atañe al conocimiento, es muy otra: es la que afirma la filosofía perenne: el hombre tiene doble fuente de conocimiento: sensible y espiritual, porque es a la vez materia y espíritu, cuerpo y alma. Si vemos en una bombilla actividades eléctricas, deduciremos que hay electricidad; si vemos que hay actividades radioactivas, deduciremos que hay algún cuerpo radioactivo; si hay en el hombre constantemente nociones inmateriales, abstractas (honor, justicia, deber, inmortalidad, aritméticas, felicidad plena...) y aspiraciones bien históricas a algo ultraempírico, es que hay en él este principio supramaterial que es el alma humana.

Así explica que sus conocimientos sensibles sean contingentes e individuales; así explica que sus conocimientos intelectuales sean también a veces contingentes e individuales, porque se injertan en la materia corporal, pero que otras veces sean universales y necesarios son una desmaterialización prodigiosa, propia únicamente de un principio intrínsecamente inmaterial: el alma humana.

Este hombre sensible y racional a la vez, materia y espíritu, tendrá consecuentemente en su vida tendencias materiales a lo sensible y también aspiraciones a lo espiritual, a lo noble, a lo justo, a lo santo, a lo perfecto, a lo inmortal, que puede alcanzar precisamente por medio de aquella parte de su ser que está proporcionada a tan noble término. Este hombre verdad, de carne y hueso, que nos presenta la filosofía perenne, no es un espectro de hombre a lo Kant, ni un "animal absurdo" a lo Nietzsche, ni un equilibrista perpetuo, condenado irremisiblemente a exigir y admitir verdades absolutas que por necesidad sean sólo relativas, como imagina Ortega, no; el hombre de carne y hueso tiene materia y espíritu, determinación y libertad, conocimiento

mudable y conocimiento eterno, muerte e inmortalidad, sombra y luz, todo con una unión maravillosa e inefable, pero real e histórica.

Evidente que así quedan muchas oscuridades, que no puede obtener un esquematismo geométrico perfectamente claro como los del racionalismo, ni un comodón encogerse de hombros perspectivista; claro que así queda el hombre con dos sellos grabados en su ser, su contingencia que le fuerza a reconocer que no es Dios y su carácter de perennidad y superación que le fuerza a someterse para llegar a Dios. Pero tanto si queremos reconocerlo como sí no, éste es el hombre real y viviente de la Historia: el que nos presenta la psicología cristiana.

Y alrededor de la psicología se enlazan armoniosamente la criteriología, la ontología, la teodicea, y la ética. La criteriología escolástica reconoce que el hombre ha de resolver muchos problemas y dificultades, y que no llega a una evidencia geométrica ni a una ciencia infinita de tipo hegeliano; pero no se maravilla, porque sabe que nuestro conocimiento espiritual avanza penosamente injertado como está en el tamiz de los sentidos. Habrá errores, habrá verdades, habrá dudas, habrá certezas, habrá relativismo perspectivista y habrá también mucho de absoluto antiperspectivista. Pero por las dificultades que inevitablemente han de surgir ante el filósofo, no tomará el partido de negar lo que existe por ser algo opaco; sino que reconocerá los límites de la propia razón aun dándole todo su valor y sometiendo a esta superior vida humana, la vida inferior.

En ontología fijará claramente este curiosísimo dualismo del hombre, "ser" y "poco-ser" a la vez, que por lo mismo tiende a "más-ser": es actual y potencial, y por ello es esencial en su ser el moverse para ser algo más, el cambio, el tender, el aspirar, el conquistar. Lo cual fuera ininteligible y condenaría al hombre a ser un animal absurdo si la teodicea no recogiese esta trayectoria humana señalada por la ontología, que como una integral tiende al Infinito, Dios, la Integración Suprema. Todo el ser humano, el ejercicio de su razón que exige verdades eternas, absolutas, su movimiento que exige un supremo término, su corazón que pide un Todo, su obligación moral que por la conciencia le muestra sometido a un trascendente, su contingencia que lo lleva al Necesario, todo su ser, está gritando por la nostalgia de Dios, so pena de negarse a sí mismo para imaginar otro hombre que no es la totalidad del que nos presenta la Historia humana.

Por esto la ética de esta filosofía perenne es también humana: el carpintero con sus manos materiales hace una mesa, y su acción obtiene el término de su actividad, la mesa; pero el jornalero que quiere aplicar sus fuerzas a fabricar una mesa, ¿qué obtiene como término de su querer? El término del ser libre, como libre, no es "hacer" su término, sino "merecerlo": mercede el salario. ¿Y el hombre? Aplica sus fuerzas a trabajar en la vida: sus manos materiales obtienen el objeto material que sustenta su vida, pero su alma espiritual, libre, ¿qué obtiene? Merece, y merece lo que ha querido: si ha querido secundar la voz de su conciencia grabada en lo más profundo de su ser, merecerá el término de su anhelo, la felicidad perfecta; si ha desquiciado a su ser separándolo de su trayectoria a lo Infinito, para desviararlo a lo finito, merecerá la pérdida de su verdadero término Infinito.

Esta filosofía es humana, es real, explica al hombre histórico. Las otras aumentaban las desgracias que lamentaban, en vez de mejorar al hombre; el materialismo lo encaminaba a perder el respeto a sí mismo y a sus semejantes, rebajándolos todos al nivel de brutos; el idealismo suprimía el dramatismo de la lucha que hay en la vida, el dramatismo de la recta elección, de la difícil previsión, de la contingencia, de la posibilidad del fracaso, y de la victoria, e imaginaba un mundo de hadas, geométrico, com-

pletamente irreal; el raciovitalismo descorazonado por la dura brega de la conquista de la verdad, tiene por igualmente verdaderos todos los grandes movimientos ideológicos, y con ello aumenta aún más su escepticismo, corta sus alas para la conquista de "la" verdad, que pide todo el afán de alcanzarla: ¿por qué afanarse si no ha de obtenerse? Pero la filosofía escolástica da al hombre todo el sentido de su responsabilidad; su vida es un vilano de cardo que se lo lleva el viento, pero de los hilos de este vilano fugaz, está pendiente una semilla, semilla de eternidad y de verdad. El hombre es a la vez temporal y eterno, contingente y destinado a lo que anhela, a saber: a lo Necesario e Infinito. El hombre ve que su trayectoria está sembrada de fracasos y triunfos, de errores y verdades, de lágrimas y de gozo; pero hay algo que da sentido a su llanto y a su alegría, algo cuya obtención depende de él, y que hace que la vida presente merezca ser vivida.

Un hombre así, es un hombre fuerte ante la lucha, responsable y consciente de su responsabilidad, un hombre que tiene respeto de su altísima dignidad, un hombre armónico, no mutilado, sino total, como decía nuestro gran Balmes. Para Nietzsche, vitalista extremado, ya dijimos que el hombre es un "animal absurdo", porque en él hay elementos que su filosofía no puede explicar; para Balmes, según nos dice en *El Criterio*, "el hombre es un mundo pequeño; sus facultades son muchas y muy diversas; necesita armonía, y no hay armonía sin atinada combinación, y no hay combinación atinada si cada cosa no está en su lugar, si no ejerce sus funciones o las suspende en el tiempo oportuno... El entendimiento sometido a la verdad; la voluntad sometida a la moral; las pasiones sometidas al entendimiento y a la voluntad, y todo ilustrado, dirigido, elevado por la religión; he aquí el hombre completo, el hombre por excelencia. En él la razón da luz, la imaginación pinta, el corazón vivifica, la religión diviniza" (17). Así habla nuestro gran Balmes, y así habla la Historia que pide a voz en cuello que filosofemos en buena hora, pero que sea partiendo siempre del hombre histórico y real de la filosofía perenne.

En esta Historia ve precisamente un rastro divino que cruza los siglos para confortarle en lo que ya su razón columbraba, y para informarle de una divinización y felicidad saturantes que ni sospechar podía, más allá de lo que su mismo insaciable corazón le pide, pero amorosamente concedido a los hombres por Dios: la elevación sobrenatural que nos hace más que hombres, hijos de Dios.

¿No han descrito así la vida humana nuestros grandes artistas, los que hicieron el nombre de España inmortal?

Calderón de la Barca ve la Historia como el escenario de un grandioso teatro, el gran teatro del mundo, en que



cada vida humana se traba armónicamente con las demás y con sus mismas facultades, para representar el papel a que le destinó el que la llamó a este mundo:

"que en acto tan singular
aquello es representar
aunque piense que es vivir"

Pero el hombre es actor a la vez temporal y eterno:

"que en el alma eres eterna
y en el cuerpo mortal flor".

Actor que con esta complejidad de elementos tan característica del hombre, y con el sentido de responsabilidad que le ennoblece, oye la voz de Aquel que al crearle puso en su conciencia otra voz que todos oímos y que nos dice:

"ved cómo representáis,
que os ve el Autor desde el cielo".

Este es el auténtico y grandioso sentido que la verdadera filosofía descubre en el drama de la Historia.

Juan Roig Gironella, S. I.

(17) BALMES J., *El Criterio*, XXII, c. LX, *Conclusión y resumen*.

FILOSOFÍA DE LA HISTORIA

Cansado, el pensador contemporáneo, de tanta diversidad de perspectivas que pretenden proyectar en forma científica el sentido del acontecer histórico, de tanta logomaquia sobre tendencias históricas, constantes históricas, factores históricos —racionales unos, irracionales otros— de tantas acepciones de la filosofía de la historia con que pretenden regalarle los corifeos de la inteligencia desde que a Voltaire se le ocurrió “lire l’Histoire en philosophe”, esfuérase por encontrar un remanso de soledad para poner en orden tanta diversidad de nociones, para perfilar unas *categorías* tan simples que le permitan aclarar la esencia de la *historicidad* y tan *universales* que no excluyan de la realidad histórica ni un solo elemento indispensable para su comprensión.

En esta silenciosa tarea hemos querido tomar parte para ofrecer al lector, en forma elemental, una visión esquemática de la problemática histórica y del camino para su solución en el campo de la filosofía cristiana. Solución incompleta, que reclamará, con urgencia, el complemento de una teología de la historia, pero por lo mismo, sincera; nada, en efecto, es indicio de mayor sinceridad que el reconocimiento de los propios límites.

MULTIVOCIDAD DE LOS TÉRMINOS: «HISTORIA» E «HISTÓRICO»

A poco que reflexionemos sobre el uso de estos vocablos nos percataremos de su ambigüedad, a pesar de entendernos o de creer entendernos, en su frecuentísimo empleo.

En primer lugar se habla de la historia como “ciencia” con una *metodología* apropiada, con *fundamentos* teóricos precisos, en contraposición a la “realidad histórica” objeto de aquella ciencia, presupuesto radical de la misma. Prescindiendo, momentáneamente, de la gnosología histórica y atendiendo al *ente histórico*, en cuanto tal, es decir, ciñéndonos a la ontología de la historia aparece un elemento temporal como constitutivo de la realidad histórica: el “pasado”. Así se dice: “esto pertenece a la historia”, “ha pasado a la historia”, significándose o la desaparición de algo, como inactual en el momento presente, o la supervivencia de algo “sin eficacia” en el presente. En este sentido tanto la “naturaleza” como el “espíritu finito” por su dimensión temporal serían realidad histórica y tendría cabal sentido la llamada “historia natural”. Pero en otros casos las denominaciones que estudiamos indican un pasado “activo” en el momento presente y no por pura sucesión de causas eficientes, sino por la inserción de elementos teleológicos o morales. Méditense, sino, las frases: “no podemos sustraernos a la historia”; “la historia pesa”; “la historia es maestra de la vida”. Indudablemente queda descartada la “realidad-naturaleza” del ámbito de la historia y sólo el *ser moral* o dotado de espíritu que discurre en el tiempo sería el sujeto de la historia. El hombre sería la realidad histórica por antonomasia en cuanto que le acontecen o en él *pasan* ciertos fenómenos que exigen la *virtus* espiritual.

El carácter antropológico de la historia acentúase aún más si consideramos otro aspecto de la historicidad: el de proyección hacia el futuro, de un presente lastrado por el pasado. Decimos de algo que “hará época” o hablamos de “inflexiones de trascendencia histórica” o del “juicio de la historia”. El carácter de pasado no tiene rango preeminente en estas locuciones respecto del presente ni del futuro.

OBJETOS HISTÓRICOS

Las cosas legadas por el pasado se denominan históricas. En tanto lo son en cuanto están afectadas por “algo pasado”, no en cuanto más o menos viejas o apolilladas. Existen en un presente, pero “fuera de uso”. Ha desaparecido el *mundo*, —medio ambiente, circunstancia— en el que su presencialidad fué “efectiva”. La denominación: de “históricos” les compete por mera analogía atributiva.

LA HISTORICIDAD

De las anteriores reflexiones se desprende que la historicidad es un *modo de ser* del sujeto humano, individual o colectivo, afecto intrínsecamente por la temporalidad que vive un *presente* influenciado por el *pasado* y por el *futuro* a la vez, es decir un *momento* histórico. El elemento del pasado implica un *principio*, un “de dónde” más o menos oculto pero íntimamente entrelazado con el “ahora” con varia influencia causal. Las posturas deterministas negarán inútilmente la capacidad de reacción frente a las predeterminaciones teológicas, cosmológicas o psicológicas. El acantilado de la *libertad* seguirá invulnerable a sus ataques y su fuero conservará el sentido de la historia que se sumergiría, sin ella, en la oscura y abismática profundidad de la naturaleza inerte. Por su elevación sobre las condiciones del momento el hombre es sujeto activo de la historia y no mera resultante. Esta actividad de reacción convierte el *destino* ciego en luminosa *misión*.

El aspecto de *futurición* del momento presente supone la causalidad *final*, el teleologismo de la historia, un “*a dónde*”, claro y taxativo que da *sentido* a la libre reacción humana. Es vano empeño querer despojar a la humanidad del *sentido* de la vida, cual lo demuestra la metafísica. Luego resultaría igualmente estéril pretender arrebatar el *sentido* de la historia.

Caen pues por su base las posiciones irracionistas según las que la historia sería un encadenamiento de “*sin razones*”, un empeño de lo puramente arbitrario, un dominio del azar; pero se hace asimismo comprensible que acontecimiento de apariencia insignificante a través de fuertes personalidades o en la coyuntura de elementos favorables revistan extraordinario alcance histórico. Recuérdense los tan repetidos “futuribles” entre los que destaca el de Pascal: “si la nariz de Cleopatra hubiese tenido mayor longitud... etc.”.

LA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA

El ente histórico es pues libre; dotado de finalidad individual y social, que no ha comenzado de un modo absoluto, sino en dependencia, y que continúa dependiendo en el ejercicio de su libertad. ¿Cuál es su principio? ¿Cuál es su fin? ¿Cómo se comporta el individuo y la humanidad frente a los mismos? ¿Pueden descubrirse *leyes* o *constantes* en el decurso del vivir histórico? ¿Por qué método? ¿Qué son los llamados factores de la historia? ¿Es el individuo sujeto o mero portador de lo histórico? Etc. He aquí una serie de temas que aisladamente constituyen el objeto de la metafísica y de la gnosología históricas y que en forma más o menos coherente debe armonizar una filosofía cristiana de la historia.

Pero ella les añade algunos que, aun estando dotados de sustantividad filosófica, y por lo mismo independientes de sí de la Revelación, solamente en su seno alcanzan el lugar eminente que de derecho les corresponde.

Ramón Roquer, Pbro.

Determinismo y libertad en la Historia

Las diversas concepciones sociológicas

Si el marxismo con su doctrina de la concepción materialista de la historia, desarrolló y completó todo el sentido materialista y determinista que en el fondo informaba a la Escuela Económica Liberal; si uno y otra tienen en este sentido su base en la filosofía empirista inglesa, no es de extrañar, que, frutos de esta misma filosofía, aparecieron diversas doctrinas, que sin dar tanta preponderancia al factor económico, propugnaban con mayor o menor radicalismo, una concepción del hombre y de la historia casi tan materialista, e idénticamente determinista, que la de la célebre teoría de Marx y Engels (1). Pensemos primero en Darwin y el intento de sociología mecánica del evolucionismo de Herbert Spencer. Ellos con el positivismo de Augusto Comte, han sido la base de toda la llamada ciencia sociológica, última novedad del siglo pasado. Esta nueva ciencia se presentó con tendencias distintas e incluso contrapuestas. Para Comte, Sociología —y fué el primero en utilizar la palabra— equivalía a Física Social y efectivamente privó primero la concepción mecánica, física, de la Sociología. Después otros intentaron basarla en leyes biológicas siendo para ellos la sociedad el supremo organismo. Más tarde aparecen la Sociología Demográfica y la Geográfica, para las cuales la población o movimiento demográfico, y el ambiente físico exterior, eran respectivamente las únicas causas o factores de la evolución de la Sociedad y de la Historia. Tampoco faltaron los que pretendieron encontrar la clave de aquella evolución en la raza, la tradición o herencia social, el equilibrio de los instintos de imitación e invención, etc.

De todas estas variantes hubo una íntimamente emparentada con la concepción marxista. Me refiero a la en su tiempo célebre tesis sociológica de Gumpowicz desarrollada en su obra "Sociología y Política". Para él la ley suprema de la evolución social es el instinto de conservación. Para conservarse el "grupo social" y las "clases" dentro del grupo, adquieren la tendencia al poder y a la lucha por la supremacía. Y esta lucha despiadada en que el más fuerte se impone inexorablemente al más débil es la base de toda la historia interior y exterior de los pueblos. Como se ve, es una variante del marxismo. Sólo como curiosidad me interesa aclarar que Gumpowicz parte de la base que el hombre normal sólo se mueve para buscar su éxito personal y el de los suyos.

Sus características comunes

Como queda consignado la Sociología nace rica de variedades y matices. Pero prescindiendo del detalle de las mismas, me interesa hacer constar que en todas ellas se presentan unas características comunes. Todas pretenden explicar el devenir histórico por unas leyes constantes y regulares a las cuales queda sometida la libertad individual, y por tanto aplican a la Sociología los principios de las ciencias naturales. Además en casi todas ellas, su determinismo es, como el de la concepción marxista, un determinismo social, del cual es un reflejo el de la voluntad individual. En todas ellas se anula como factor histórico al individuo que no es más que el ejecutor mecánico de las tendencias de la evolución del "medio" o "grupo social".

(1) Véase CRISTIANDAD, núm. 31.

Este es el que da el tono; los hombres, pobres elementos del grupo, piensan, sienten, obran al dictado de los intereses de aquél. Para un buen sociologista, Bismark —para no citar más de un ejemplo— fué un simple instrumento de la evolución social al realizar la unidad alemana. Pero nada más, pues sin él también se hubiese conseguido idéntico resultado valiéndose de cualquier otro elemento. Pero no es esto sólo. Además de la libertad el hombre pierde en todas estas concepciones sociológicas, su personalidad, pues todo él, carácter, religión, ideas estéticas son fruto del ambiente, o mejor, de la evolución social.

Y no deja de ser curioso que todos los pensadores de esta tendencia, en general de inspiración netamente empirista, en el fondo construyen sus sistemas sobre la base de una idea completamente apriorística. En Marx, la idea era la evolución de las fuerzas productivas; en la mayoría de los sociólogos la idea básica es "el grupo social y su evolución". Y otra de las paradojas es que, profundamente racionalistas en cuanto al método, privan a la razón de su más excelsa categoría de soberana, y la someten a la servidumbre del ambiente físico, o de una "razón social". Es cierto que algunos reconocen en el hombre algo más que un organismo psíquico, y admiten que hay en él dos naturalezas, una animal y otra supraindividual, resultado de su participación a una realidad trascendental. Pero no nos engañemos. Esta realidad trascendental es social; consiste en un sistema de ideas y sentimientos que elabora la conciencia colectiva de la sociedad. Y esta sociedad es la forma más elevada de la naturaleza. Con ello no salimos de la idea de un puro monismo naturalista. Y esta es también la posición de Durkheim, a pesar de que no quería admitir un determinismo materialista, y de que valoraba los factores religiosos y morales.

La ciencia sociológica de Emile Durkheim

Emile Durkheim, ya es sabido, es el filósofo francés, que logró sistematizar todas las tentativas sociológicas de una manera más completa y científica. Es en realidad, el verdadero fundador de la Sociología como ciencia independiente. Intenta independizarla de las leyes físicas y biológicas, y de la preponderancia del ambiente físico. Por eso se le ha calificado de idealista. Pero a pesar de ello su construcción no escapa a las características esenciales de los primeros intentos de la Sociología. Monismo, naturalismo y determinismo son las características de su doctrina. Veámoslo.

Síntesis de su doctrina

Afirma que la sociedad es la gran realidad de la historia. Una realidad sui generis. "Agrupándose —dice— penetrándose, fusionándose, las almas individuales, dan existencia a un ser psíquico, si se quiere, pero que constituye una realidad psíquica de un género nuevo". Y este ser psíquico es el que evoluciona; y su conciencia, sus representaciones, informan, producen la conciencia, las ideas de los hombres individuales. Pero cabe preguntarle ¿qué es en el fondo esta sociedad, esta gran realidad que absorbe la libertad, la razón, toda la personalidad del hombre; de la que nacen todas las ideas y valores espirituales; cuya evolución determina y comprende toda la historia humana?



Oigamos la respuesta de Durkheim en los siguientes párrafos que traducimos literalmente:

“En el mundo de la experiencia, yo solo conozco un sujeto que posee una realidad moral más rica, más compleja que la nuestra: es la colectividad. Me equivoco; hay otra que podría desempeñar el mismo papel: es la divinidad. Entre Dios y la sociedad hay que escoger. No examinaré aquí, las razones que pueden militar en favor de una u otra solución, que son las dos coherentes. Añado que desde mi punto de vista, esta elección me deja indiferente, pues yo sólo veo en la divinidad a la sociedad transfigurada y pensada simbólicamente”.

“Si, la sociedad es una realidad específica; ella no es, no obstante un imperio dentro de un imperio; ella forma parte de la naturaleza, ella es su más alta manifestación” (2).

Relacionando estos dos párrafos aparece claramente el fondo naturalista de la Sociología de Durkheim. Y vemos, además, que si Marx idolatra a la materia, Durkheim diviniza a la sociedad. A ella sacrifica la voluntad y toda la personalidad humana.

Problemas que plantean las concepciones sociológicas deterministas

Después del rápido resumen que hemos hecho de las diversas tendencias sociológicas y especialmente de la sistematización científica de Durkheim, como concepciones deterministas de la sociedad y de la historia, sin duda menos apasionadas y más científicas que la de Marx, podemos ya atender al problema que todas estas tentativas de interpretación sociológica de la historia, plantean a la conciencia de cualquier católico amante de buscar la verdad donde se encuentre. Es el siguiente: ¿En esa su común explicación determinista de la historia hay algo de verdad? Y en caso afirmativo ¿cómo hacer compatible esta verdad con el dogma del libre albedrío?

Un afán natural de la inteligencia humana

Se comprende la suma importancia de la cuestión si se piensa que todos los intentos de la Sociología y de la

(2) Durkheim. *Formes Elementaires de la Vie religieuse*

Filosofía de la Historia, obedecen a un afán común de la inteligencia humana. Esta siempre busca la causa de todos los fenómenos, y en este camino no se satisface hasta que llega a la unidad. Lo vemos continuamente en la vida diaria. Ante el hecho más insignificante, el anhelo común de todos los espectadores, es encontrar la causa que lo ha producido, que lo explica. Mientras no se consigue tortura el enigma, la duda. En cuanto se descubre, real o ficticia, diríase que todo se ha solucionado. Generalmente se peca por el simplismo de no ver más que una causa, cuando en realidad ha habido una pluralidad en íntima conexión. Y cada cual ha visto la suya, y la presenta complacido y obstinadamente a los demás como solución definitiva. Y ello sucede exactamente cuando el hombre se enfrenta con esta intrincada maraña de hechos que es el conjunto de la historia humana. El entendimiento pide una explicación de todos ellos y generalmente se complace en destacar la solución única, que sirva para todos ellos. De ahí provienen todas las tentativas brillantes pero simplistas de la Filosofía de la Historia, y todas las al principio indicadas de la Ciencia Sociológica. Y si bien es cierto que la plena satisfacción de estos afanes humanos es imposible obtenerla en esta vida, pues el absoluto secreto de la historia lo guarda la Providencia en sus inescrutables designios, no por ello hay que renunciar a buscar una explicación aun que sea limitada, relativa. Todo lo contrario. En la misma Revelación, Dios nos ha ofrecido fuentes de información que sería temerario rehusar. Y la Teología de la Historia no es más que eso: atender a las enseñanzas de los Libros Sagrados para tratar, humilde y prudentemente, de entresacar y deducir lo que ellas nos dicen sobre el sentido de la historia. Pero aun en el puro terreno humano es justificable y laudable que queramos entender todo lo que esté al alcance de nuestra razón. También aquí cabría decir que cualquier otra actitud sería un injustificado desprecio de este precioso don divino que es la razón humana. Pero cuando movidos por esta ansia de verdad, intentamos enfrentarnos con el problema histórico, es evidente que la primera cuestión que se nos presenta, es la de precisar el papel que en él juega la voluntad del hombre. ¿Qué es lo que a ella se debe y qué a factores naturales y determinados? Porque si estos no existieran, todo intento científico de filosofía de la historia carecería de base. Precisemos, pues la parte de verdad de aquellas doctrinas de Sociología.

La existencia de factores históricos determinados compatibles con la libertad

El determinismo de aquellas doctrinas es absoluto. Repitámoslo: suponen la negación de la libertad y personalidad humana. Contra esta triste negación se levanta la reiterada afirmación católica de la verdad de esta libertad. Esto es evidente. Pero también lo es que el principio del libre albedrío no implica que esta libertad humana sea absoluta, en el sentido de no estar condicionada. Quiero decir —y en materia tan delicada y sutil, son pocas todas las aclaraciones— por ejemplo, que toda la parte que el hombre tiene de material está sometida al imperio de las leyes físico-químicas y biológicas. Además, no hay que olvidar que estamos como sumergidos en la naturaleza, y, por tanto, en todos nuestros actos hemos de contar con la influencia de las leyes naturales. Con ello queda dicho que todo el hacer humano, y en consecuencia todo el devenir histórico, queda condicionado por estos factores fijos y determinados. Pero es indispensable para situarnos hacer observar que también hay otro elemento esencial del hombre y de su historia, que a mi entender es decisivo, que radica en el mismo fondo espiritual y sin perjudicar su libertad, es un elemento constante y permanente, que actúa de una manera continuada en todo el drama de la historia. Me

refiero a estas verdades fundamentales de la razón humana, que son un reflejo de la verdad Divina a estos anhelos constantes del corazón humano hacia los supremos valores espirituales que llamamos Verdad, Bondad, Justicia; a esta ansia de lo Absoluto y Eterno; a este gemir y sufrir de todo lo humano por un Dios personal y trascendente. Consciente o inconscientemente, su imperio es tan general, que quien vencido o arrastrado por sus tendencias materiales quiere sustraerse al mismo, no lo hace abiertamente, sino con mil circunloquios y disfrazando ante sus propios ojos, con la complicidad de todas las inconsciencias, la deserción que comete a la causa de su más profunda intimidad. Y toda auténtica Psicología, toda verdadera Sociología, ha de contar con estos factores espirituales al lado de los puramente naturales. Por no haberlo hecho, y no podían hacer si eran consecuentes con su panteísmo, han mutilado al hombre y su historia. Su pecado ha sido en este punto de parcialidad. Porque lo que han visto existe. Ya los hemos indicado; lo mismo en el hombre individual que en el conjunto social, existen numerosos elementos que si no determinan, influyen, limitan, condicionan toda su actividad. Y eso lo mismo subjetiva que objetivamente. En efecto, toda la parte vegetativa, animal del hombre —repetámoslo— queda sometida al imperio de leyes naturales. Y no es ningún contrasentido afirmar que la más libre voluntad ha de contar con estas leyes aunque solo sea para transformar y dominar sus efectos. Y en cuanto a lo objetivo es evidente que toda la naturaleza, marco y escenario de todo el drama histórico, está sometida a la necesidad de unas leyes que parecen constantes y universales. Siendo ello así, es razonable que siempre que veamos un hombre o un grupo ante un conjunto de circunstancias exteriores idénticas o muy parecidas, esperemos con muchas probabilidades de éxito, la misma decisión, idéntica actitud, análogo resultado. En un hombre individual no podemos tener certeza porque siempre queda la incógnita de la misteriosa, me atrevería a decir creadora libertad humana. Pero si trasladamos la cuestión al campo social, aumentan extraordinariamente las probabilidades de acertar. La acción de un conjunto de hombres, de una nación, es más constante, más normal y por tanto más previsible que la de una persona individual. Es fácil de explicar. En primer lugar, el concepto de voluntad libre, indeterminada, no implica una voluntad que se decida arbitrariamente sin motivos. Y es evidente que en una pluralidad siempre hay una mayoría que actúa por los motivos más normales y corrientes. La estadística con la ley de los grandes números lo confirma. Además, hay que tener en cuenta que no dice nada contra el libre albedrío el hecho de que una gran parte de nuestros actos sean meros reflejos, puro mecanicismo de nuestros instintos. En ellos la voluntad no interviene. Y la más superficial observación de nuestra vida cotidiana y la de nuestros semejantes, nos muestra que los actos puramente voluntarios son pocos. Y cuanto menos cultivada espiritualmente es una persona más fácilmente agota su actividad en puros actos reflejos. Por ello si la previsión de un acto individual puede fallar, tratándose de un conjunto, no se ve generalmente perjudicada por los actos voluntarios contrarios de unas pocas excepciones. Siendo ello así la realidad de la libre voluntad humana no es óbice a los intentos científicos de la Sociología a base del análisis y la comparación de los diversos factores sociales. Es cierto que cuanto más influencia se reconozca a estos factores en el proceso histórico, más se restringe el campo de acción de la voluntad del hombre. Pero el problema de la mayor o menor esfera de acción de la voluntad es esencialmente diferente de la cuestión esencial del libre albedrío, pues una cosa es que la voluntad pueda o no, y otra muy distinta, que en lo que pueda, poco o mucho, sea libre o esté determinada por factores internos o externos.



No hay por tanto ningún inconveniente en reconocer con la Sociología el profundo influjo que en el hacer histórico tienen y han tenido todos los factores fijos, naturales y sociales, y que han puesto de relieve sus diversas escuelas y tendencias. ¿Quién puede negar la importancia del factor geográfico —latitud, altura, clima, hidrología, etc.— en el curso de la historia? Su influencia es evidente como lo es la de las diversas condiciones económicas de cada nación, tan íntimamente relacionadas con el factor geográfico. ¿Y quién que lea atentamente la historia no percibe la importancia decisiva que en su curso tienen todos los adelantos de la técnica? No en vano se habla de la Edad de Piedra y de la Edad de Hierro. Igualmente hay que reconocer que, fruto de la influencia de estos diversos factores, perpetuada por la tradición, se puede afirmar la existencia de espíritus nacionales, utilizando la palabra espíritu en un sentido simbólico exento de las exageraciones nacionalistas y hegelianas. ¿Y qué duda cabe de la decisiva influencia de este espíritu nacional y también del ambiente de “clase social” en la formación de las costumbres, de las ideas estéticas, de las normas de educación y de moral? Sí, es cierto, todos estos factores físicos y sociales, directamente y a través del grupo nacional o social, tienen un papel decisivo en el devenir histórico. Esta es la parte de verdad de la Sociología. Pero esta verdad queda anulada por su gran error de no reconocer que al lado de estos factores, se encuentran tanto en el hombre como en su historia unas ideas puramente espirituales, reflejo de Dios en el hombre, completamente independientes de aquellos elementos naturales. Y precisamente el trascendente papel de la libre voluntad humana es su poder de afirmación de estos supremos valores a través y sirviéndose de los elementos materiales. Esto siempre puede hacerlo. Sea el que sea el campo de acción de lo determinado en la historia, siempre queda una alternativa, una probabilidad de afirmación o negación de los supremos valores del espíritu. Porque siempre queda al hombre, lo mismo individual que socialmente, la posibilidad de cooperar con los planes de Dios, o intentar rebelarse. La dramática alternativa entre el sí o el no. En ella reside la esencia de la libertad y todo el sentido de la historia.

Enrique Ferrán

Tenebres

Tinieblas

Et lux in tenebris lucet

Por COSTA Y LLOBERA

Vaig veure el món dels pobles. I per la volta blava
regnaven les tenebres d'una suprema nit:
d'horror o d'esperança la terra tremolava,
d'afany jamai sentit.

Una remor immensa, creixent, tempestuosa,
dins l'ombra s'escampava pels quatre vents del cel.
Casi engrunant la terra, s'alçava portentosa
com una gran Babel.

I la Babel creixia, creixia... Jamai plenes
ses portes n'engolien de temples i palaus!
Del llamp era senyora, i omplia de cadenes
los elements esclaus.

«Llum! Llum!» deien los pobles, amb ares que estellaven
immenses foguerades alçant dins la Babel:
més ail amb la fumassa los astres s'amagaven
i era més negre el cel.

Uns savis caminaven dins l'ombra, sense guia,
cercant lo gran misteri per l'ampla llibertat;
però el llumet que duien només los aclaria
fragments de veritat.

Uns altres escoltaven les veus de la natura
lo que l'abisme parla poema mai escrit;
i sospirant miraven alguna estrella pura
fugir adins la nit...

A voltes, repentina, muntar los pobles veien
la resplandor fantàstica d'una auba boreal:
Ve el dial tots cridaven, ve el dial i quan ho deien,
tornava nit mortal.

D'un temple solitari parlava la campana:
«Oh cors! La terra és fosca. lo cel immens i clar...
Oh cors! Jo sé l'estrella d'aquesta vida humana:
la llàntia de l'altar!»

I la remor dels pobles més forta reprenia,
i el so casi apagava del bronzo beneït...
Llavors dins la foscura clamà l'ànima mía:
«Oh llum!... Negra és la nit!»

Tot sol entrí en el temple. La llàntia del sagrari
la fosca feia veure de la deserta nau.
Poruc mon cor batia; més l'angel del santuari
me dà son bes de pau.

Oh Déul allà, en l'augusta quietud del tabernacle
davant mon cor brillaren Bé, Veritat i Amor...
Oh Déul Allà el silenci parlà com un oracle.
La fosca era claror!

Vi el mundo de los pueblos. Y en la extensión del cielo
las tinieblas reinaban de una noche mortal:
de horror o de esperanza, de un jamás visto anhelo,
vi la tierra temblar.

Un inmenso rumor, creciente, tempestuoso,
se extendía en la sombra, por lo amplio del dosel.
Anulando a la tierra, se alzaba, portentoso,
como una gran Babel.

Y la Babel crecía... Sus puertas nunca llenas
palacios devoraban e ingentes templos mil.
Del rayo era señora, y sumía en cadenas
el vendaval servil.

«¡Luz!», clamaban los pueblos, con aras que astillaban
inmensidad de hogueras alzando en la Babel;
pero ¡ah! con la humareda los astros se ocultaban,
negro era el cielo aquél.

En la tiniebla andaban unos sabios, sin guía,
buscando el gran misterio por la ancha libertad;
pero la lucecilla no más les descubría
fragmentos de verdad.

A otros les hablaba la voz de la natura
el que dicta el abismo, canto sin escribir;
suspirando, miraban alguna estrella pura
entre la noche huir...

A veces, repentinos, levantarse veían
los pueblos, resplandores de aurora boreal;
«¡Es el dial!» clamaban. Y en cuanto lo decían
la noche era mortal.

De un templo solitario hablaba la campana;
«¡Almas! La tierra es lóbrega, clara la inmensidad...
¡Almas! Yo sé la estrella de aquesta vida humana:
su luz cabe al altar.»

Y el rumor de los pueblos más fuerte reincidía,
y el son ahogaba casi del bendito tañer...
Entonces en la hondura exclamó el alma mía:
«¡Oh luz!... ¡Noche del ser!»

Solo, me entré en el templo. La luz ante el sagrario
lo oscuro de la nave desierta resaltó.
El corazón latía tímido; del santuario
el angel me besó.

¡Dios mío! Allá en la augusta quietud del tabernáculo
brilló el Bien para mi alma, la Verdad y el Amor...
¡Dios mío! Habló el silencio cual si fuera un oráculo.
¡La tiniebla brilló!

DE CIVITATE DEI

Por SAN AGUSTÍN



Con la irrupción de los godos, dirigidos por el Rey Alarico, Roma, por el ímpetu de un gran ejército, fué saqueada; en el saqueo, los adoradores de la multitud de falsos dioses, que nosotros corrientemente llamamos paganos, intentaron culpar a la religión cristiana, y empezaron a blasfemar del verdadero Dios de modo más acre y amargo que de costumbre.

Por lo cual, enardecido en celo de la casa de Dios, me determiné a escribir contra sus blasfemias o errores los libros sobre la Ciudad de Dios.

Esta obra me ocupó durante algunos años, porque me salían al paso otras ocupaciones que no era posible diferir. Finalmente, terminé esta voluminosa obra sobre la Ciudad de Dios, compuesta de veintidós libros.

De ellos, los cinco primeros refutan a los que afirman que los negocios humanos necesitan, para prosperar, el culto de la multitud de dioses que los paganos acostumbra a venerar, y pretenden que los males presentes nacen y abundan por haber sido prohibido aquel culto.

Los cinco siguientes hablan contra aquellos que reconocen que nunca faltaron males semejantes a los mortales, y nunca les faltarán, ahora grandes, ahora pequeños; variando según los lugares, tiempos y personas; pero suponen que el culto de la muchedumbre de dioses, por el que les ofrecen sacrificios, es útil para la vida futura, después de la muerte.

En estos diez libros se refutan, pues, estas dos vanas opiniones, opuestas a la religión cristiana.

Pero, a fin de que nadie pudiese reprendernos por haber tan sólo argüido contra los pareceres ajenos, y no haber expuesto el nuestro, trata de éste la segunda parte de aquella obra, y está contenido en doce libros, aunque, cuando es preciso, también en los diez anteriores exponemos nuestra doctrina, o en estos doce, combatimos las opuestas.

De estos últimos doce libros, los cuatro primeros contienen el origen de dos ciudades, una de las cuales es la ciudad de Dios, y la otra la ciudad de este mundo; los cuatro siguientes, su expansión y desarrollo; los cuatro últimos, los fines que a una y otra corresponden.

Así, los veintidós libros, a pesar de tratar de una y otra ciudad, recibieron por título el nombre de la mejor de las dos, y fueron llamados DE CIVITATE DEI.

(“Retractaciones”)

DE LA CALIDAD DE LAS DOS CIUDADES, TERRENA Y CELESTIAL

Dos amores fundaron dos ciudades; es, a saber: la terrena el amor propio hasta llegar a menospreciar a Dios, y la celestial el amor a Dios hasta llegar al desprecio de sí propio. La primera puso la gloria y el honor de los hombres, y la otra estima por suma gloria a Dios, testigo de su conciencia. Aquélla, estribando en su vanagloria, ensalza su cabeza; ésta dice a su Dios: “vos sois mi gloria y el que ensalzáis mi cabeza”; aquélla señorea en los príncipes o en las naciones a quienes sojuzga la ambición de dominio; en ésta unos a otros se sirven con caridad: los directores, aconsejando, y los súbditos, obedeciendo; aquélla en sus poderosos ama su propio poder; ésta dice a su Dios: “a vos, Señor, tengo de amar, que sois mi fortaleza”; y por eso en aquélla sus sabios, viviendo según el hombre, siguieron los bienes o de su cuerpo o de su alma o los de ambos; y los que pudieron conocer a Dios: “no le dieron la gloria como a Dios, ni le fueron agradecidos, sino que dieron en vanidad con sus imaginaciones y discursos, y quedó en tinieblas su necio corazón; porque teniéndose por sabios, es decir, dominándoles la soberbia, y envaneciéndose de su sabiduría, quedaron tan ignorantes que trocaron y transfirieron la gloria que se debía a Dios eterno e incorruptible por la semejanza de alguna imagen, no sólo de hombre corruptible, sino también de aves, de bestias y de serpientes”; porque la adoración de tales imágenes y simulacros, o ellos fueron los que la enseñaron a las gentes, o ellos mismos la siguieron e imitaron de otros, “y adoraron y sirvieron antes a la criatura que al Criador, que es bendito por los siglos de los siglos”. Pero en ésta, en cambio, no hay sabiduría humana, sino la verdadera piedad y religión

con que rectamente se adora al verdadero Dios, esperando, como premio, en compañía de los santos (no sólo de los hombres, sino también de los ángeles) “que sea Dios todo en todos”.

DE LA GUERRA O PAZ QUE TIENE LA CIUDAD TERRENA

La ciudad terrena, que no ha de ser sempiterna, porque cuando estuviere condenada a los últimos tormentos no será ciudad, en la tierra tiene su bien propio, del que se alegra como pueden alegrar tales cosas; y porque no es tal este bien, que libre y excuse de angustias a sus amadores, por eso la ciudad, de ordinario, anda desunida y dividida entre sí con pleitos, guerras y batallas, procurando alcanzar victorias que destruyan al enemigo, o que le sujeten un tiempo, si más no es posible; pues, por cualquier parte (1) que se quisiera levantar haciendo guerra contra la otra parte suya, pretende ser victoriosa de las gentes, siendo cautiva de los vicios.

Pero no es acertado decir que no son bienes los que apetece esta ciudad, puesto que en su orden humano, ella misma es el bien más excelente. Para gozar de ellos desea cierta paz terrena y con tal fin promueve la guerra; pues si venciere y no hubiere quien resista, tendrá la paz, que no tenían los partidos que entre sí se contradecían y peleaban en desgracia indigencia por cosas que juntamente no podían tener.

Esta paz es lo que pretenden las molestas y ruinosas guerras; y ésta es la que alcanza la que se estime gloriosa victoria. Cuando vencen los que defendían la causa más justa, ¿quién duda que la victoria merece celebrarse y que se muestra una paz deseable?

Estos son bienes y, sin duda, dones de Dios; pero si no haciendo caso de los mejores, que pertenecen a la ciudad celeste, donde habrá segura victoria en eterna y completa paz, se de-

(1) Traducción libre del texto latino: «victorias aut mortíferas, aut certe mortales...»

sean estos bienes de tal manera que ellos solos se tengan por tales o se amen y quieran más que los que son mejores, necesariamente resultarán de ello miserias o se acrecentarán las que ya existan.

EL PRIMER AUTOR Y FUNDADOR DE LA CIUDAD TERRENA FUÉ FRATRICIDA, CUYA IMPIEDAD IMITÓ CON LA MUERTE DE SU HERMANO, EL FUNDADOR DE ROMA

Caín, el primer fundador de la ciudad terrena, fué fratricida, porque vencido por la envidia mató a Abel, ciudadano de la ciudad eterna, que era peregrino en esta tierra.

Por lo cual, nadie debe admirarse que tanto tiempo después, la fundación de aquella Ciudad que había de llegar a ser cabeza de la ciudad terrena de que vamos hablando, y había de ser señora y reina de tantas gentes y naciones, haya correspondido a este primer dechado o, como los griegos dicen, *archêtupo*, de su traza y género; porque también allí, como dice un poeta refiriendo la misma desventura: "Con la sangre fraternal se regaron las murallas que primeramente se construyeron en aquella ciudad" (2), pues de este modo se fundó Roma cuando Rómulo mató a su hermano Remo, según refiere la historia romana.

Ambos eran ciudadanos de la ciudad terrena, y los dos pretendían la gloria de la fundación de la República romana, pero ambos juntos no podían tenerla tan grande como la tuviera uno solo. El que quería la gloria del dominio y señorío, menos señorío sin duda tuviera si, viviendo un compañero suyo en el gobierno, se limitara su potestad; y por eso para poder tener él solo todo el mando y señorío desembarazóse del compañero, creciendo para el mal, por este crimen, lo que por la inocencia habría sido menor, pero mejor.

Mas los hermanos Caín y Abel no tenían entre sí ambición, como los otros, por las cosas terrenas, ni tuvo envidia el uno del otro, temiendo el

que mató al otro que su señorío se disminuyese, si ambos reinaban y fueran señores; pues Abel no pretendía señorío en la ciudad que fundaba su hermano: éste le mató por la diabólica envidia que apasiona a los malos contra los buenos, no por otra causa sino porque son buenos y ellos malos. Pues de ningún modo se limita el goce de la bondad porque con su poseedor concorra o permanezca también otro; antes la posesión de la bondad viene a ser tanto más anchurosa cuanto es más concorde la caridad de cada uno de los que la poseen. Más todavía: no podrá disfrutar esta posesión el que no quiere que todos gocen de ella, y tanto más amplia y extensa la hallará cuanto más ampliamente amare y deseara en ella compañía.

Así pues, lo que aconteció entre Remo y Rómulo nos manifiesta cómo se desune y divide contra sí misma la ciudad terrena; y lo que sucedió entre Caín y Abel nos hizo ver la enemistad que hay entre las mismas dos ciudades, entre la de Dios y la de los hombres. Sostienen entre sí guerra los malos con los malos, y asimismo debaten entre sí los buenos y los malos, pero los buenos con los buenos, si son perfectos, no pueden tener guerra entre sí. Pero los proficientes, los que van aprovechando y no son aún perfectos, pueden también pelear entre sí, como un hombre puede no estar de acuerdo consigo mismo; porque aun en un mismo hombre "la carne desea contra el espíritu y el espíritu contra la carne".

Así que los deseos espirituales de uno pueden pelear contra los carnales de otro o los deseos carnales de uno contra los espirituales de otro como pelean entre sí los buenos y los malos; incluso las concupiscencias carnales de dos buenos que no son aún perfectos, como pelean entre sí los malos con los malos, hasta que la salud de los que se van curando llegue a conseguir la última victoria.

Porque es indisposición y dolencia mortal la desobediencia que nos quedó en castigo de la primera desobediencia, pena que no sufrimos por

naturaleza, sino por vicio de la voluntad, aconseja el apóstol a los buenos que van aprovechando en la virtud y que viven con fe y esperanza en esta peregrinación terrenal: "ayudaos unos a otros a llevar vuestras cargas y de esta manera observaréis puntualmente la ley de Jesucristo". Asimismo en otro lugar les dice: "corregid a los inquietos, consolad a los pusilánimes, ayudad y alentad a los flacos, y sed con todos pacientes y sufridos; mirad que ninguno vuelva mal por mal". Igualmente en otro lugar añade: "si cayere alguno en algún delito, vosotros los que fuereis más espirituales, procurad remediarle con espíritu de mansedumbre, considerándose cada uno a sí mismo, no caigas tú también en la tentación." Y en otra parte: "no se ponga el sol y os anochezca estando enojados y durando el rencor y la cólera". Y en evangelio: "si pecare contra tí tu hermano, corrígelo entre ti y él a solas".

Por eso sobre el perdonarnos mutuamente las ofensas también nos da saludables consejos, recomendándonos con tanto cuidado la paz, "sin la cual ninguno podrá ver a Dios". A cuya doctrina viene muy al caso aquel terror que excita en nuestros corazones cuando ordena al otro siervo devolver la deuda de los diez mil talentos que le habían ya perdonado, porque él no remitió la deuda de cien denarios a su consiervo y compañero. Y habiendo propuesto este símil, añadió el buen Jesús y le dijo: "así también lo hará vuestro Padre celestial con vosotros, si no perdonare cada uno de corazón a su hermano".

De este modo se van curando los ciudadanos de la Ciudad de Dios que peregrinan como pasajeros en esta terrena, y suspiran por la paz imperturbable de la soberana patria; y el Espíritu Santo va obrando interiormente en ellos para que aproveche algún tanto la medicina que exteriormente se les aplica; porque de otro modo, aunque el mismo Dios, por medio de la criatura que le está sujeta, hable y predique a los sentidos corporales, si deja Dios de gobernar el espíritu con su interior gracia, no hace impresión en el hombre ninguna verdad que le prediquen.

(2) Lucano, Farsalia: «Fraterno primi maduerunt sanguine muri».



Historia Universal

DE CÓMO LA PROVIDENCIA GOBIERNA LAS REVOLUCIONES DE LOS IMPERIOS QUE SIRVEN PARA HUMILLAR A LOS PRÍNCIPES

Por BOSSUET

Si bien no existe cosa comparable a la historia de la verdadera Iglesia que os he mostrado, la de los Imperios que voy ahora a poneros ante la vista no es menos provechosa, no sólo para los grandes príncipes, como vos sois, sino también para los particulares que ven en esos grandiosos sucesos los desig- nios de la Divina Providencia.

La Historia del pueblo de Dios, ejemplo luminoso

Tienen estos Imperios, en primer lugar, enlace íntimo con la historia del pueblo de Dios. Dios se sirvió de los asirios y babilonios para castigar a su pueblo, de los persas para restablecerle, de Alejandro y sus primeros sucesores para protegerle, de Antíoco el Ilustre y de los sucesores suyos para ejercitar su paciencia, de los romanos para sostener su libertad contra los reyes de Siria, ansiosos de destruirle. Los judíos continuaron bajo el amparo de los romanos hasta Jesucristo, y cuando le menospreciaron y crucificaron los romanos mismos, sin advertirlo fueron instrumentos de la venganza divina y exterminaron a aquel ingrato pueblo. Dios que había resuelto juntar a la vez el pueblo nuevo formándolo de todas las naciones, reunió primero bajo el imperio de Roma los mares y los continentes. El comercio de pueblos diversísimos, extraños unos a otros y unidos después bajo la dominación romana, fué uno de los medios más poderosos de que se valió la Providencia para difundir el Evangelio. El Imperio romano persiguió por espacio de trescientos años al pueblo nuevo, que nacía por todas partes en su territorio; pero esta persecución misma confirmó a la Iglesia cristiana e hizo brillar su gloria al par de su fe y paciencia. Cedió al fin el Imperio romano por haber encontrado algo más invencible que él, y admitió pacíficamente en su seno a la Iglesia contra la que había dirigido larga y encarnizada guerra: los emperadores emplearon su poder para lograr que se le prestase obediencia y Roma se

convirtió en la cabeza del Imperio espiritual que le plugo a Jesucristo extender por toda la redondez de la tierra; y al llegar la época en que debía caer el poderío romano y en que este colosal imperio, que soñó con vivir eternamente, había de sucumbir al destino de todos los demás, siendo Roma presa de los bárbaros, esta ciudad conservó, sin embargo, por la Religión su majestad antigua. Las naciones invasoras del imperio romano aprendieron paulatinamente la piedad cristiana que suavizó su barbarie, y sus reyes, al colocarse cada uno en su nación en el lugar de los Emperadores, no hallaron dictado más glorioso que el de titularse protectores de la Iglesia.

Designios divinos sobre el Imperio romano

Importa aquí hacer patentes los secretos juicios de Dios sobre el Imperio romano y sobre la misma Roma, misterio que el Espíritu Santo reveló a San Juan y que este hombre insigne, apóstol, evangelista y profeta, explicó en el Apocalipsis. Roma envejecida en el culto de los ídolos, sentía profunda pena al dejarlos, hasta durante los gobiernos de los emperadores cristianos, y el Senado se honraba con defender a los dioses de Rómulo, a quienes atribuía todas las victorias de la antigua República. Cansados estaban los emperadores de los mensajes de aquel elevado cuerpo que solicitaba el restablecimiento de sus ídolos y que juzgaba injuria hecha al nombre romano, corregir a Roma de sus viejas supersticiones. Así no se lograba que aquella Corporación, formada de lo más granado del Imperio, y una inmensa multitud de pueblo, en la cual entraban los hombres más poderosos de Roma, renunciaran a sus errores ni por la predicación del Evangelio, ni por el visible cumplimiento de las antiguas profecías, ni por la conversión de casi todo el resto del Imperio, ni, en fin, por la de los príncipes cuyos decretos autorizaban la

práctica del Cristianismo. Por lo contrario, seguían llenando de vituperios a la Iglesia de Jesucristo, a la que achacaban todavía, a ejemplo de sus padres, todas las desgracias del Imperio, y se sentían dispuestos a renovar las viejas persecuciones a no haberles contenido los Emperadores. Así estaban las cosas en el siglo cuarto de la Iglesia, a los cien años del reinado de Constantino, cuando Dios recordó los sangrientos decretos del Senado contra los fieles, juntamente con las voces furiosas que el pueblo romano, ávido de cristiana sangre, había hecho resonar en el anfiteatro, y entregó a los bárbaros a aquella ciudad "embriagada con la sangre de los mártires" según dice San Juan. Dios renovó en ella los tremendos castigos con que había azotado a Babilonia, Roma misma fué apellidada con este nombre, y esta nueva Babilonia, imitadora de la antigua, hinchada como ella con sus victorias, triunfante en sus delicias y riquezas, manchada con sus idolatrías, perseguidora del pueblo de Dios, cayó como aquella desde inmensísima altura y cantó San Juan su ruina. Arrancada le fué la gloria de sus conquistas, que atribuía a sus dioses; presa fué de los bárbaros, tres y cuatro veces tomada, saqueada, destruída. Otra Roma, cristiana del todo, aparece de entre las cenizas de la primera, y sólo después de la irrupción de los bárbaros se completa por entero la victoria de Jesucristo sobre los dioses romanos, que quedaron destruídos y olvidados.

Los imperios caen para que se levante el del Hijo del hombre

Por tal manera los antiguos imperios han servido para la Religión y para la conservación del pueblo de Dios; y por esta razón el Señor que hizo predecir a los profetas las fases diversas por que pasaría su pueblo, hizo que predijeran también la historia de los Imperios. Recordaréis los pasajes en los cuales se designa a Nabucodonosor como el que ha de

venir a castigar a los pueblos soberbios y sobre todo al pueblo judío, ingrato para con su autor. Habéis visto citado el nombre de Ciro, doscientos años antes de su nacimiento, como el de quien debía restablecer en su tierra al pueblo de Dios y castigar el orgullo de Babilonia. La caída de Nínive fué profetizada con idéntica claridad. Daniel, en sus admirables visiones, hizo desfilar en un momento ante vuestros ojos el imperio de Babilonia, el de los medos y persas, los de Alejandro y de los griegos. Profetizadas fueron las crueldades de un Antíoco el Ilustre, lo propio que las victorias del pueblo de Dios sobre perseguidor tan violento; vese caer unos tras otros a estos famosos imperios, y se ve marcado, con caracteres propios que nadie puede confundir con otros, el nuevo imperio que debía establecer nuestro Señor Jesucristo, imperio de los santos del Altísimo, imperio del Hijo del hombre, imperio que ha de subsistir entre las ruinas de todos los demás y único al cual la eternidad le está prometida.

Tampoco han sido ocultos para nosotros los juicios de Dios sobre el mayor de los imperios de este mundo, o sea, sobre el imperio romano. De boca de San Juan los habéis aprendido. Roma sintió la mano de Dios, y fué como las otras ciudades ejemplo de su justicia; pero más afortunada que ellas, habiendo purgado con sus desastres los restos de la idolatría, subsiste sólo por el cristianismo que anuncia al universo mundo. Así todos los grandes imperios que hemos visto en la tierra concurrieron por medios diversos al bien de la religión y a la gloria de Dios, como Dios mismo lo declaró por sus profetas. Cuando leéis en sus escritos que los reyes entrarán en tropel en la Iglesia y que serán sus pro-

tectores y favorecedores, reconoceréis en estas palabras a los emperadores y demás príncipes cristianos; y como los reyes, vuestros antepasados, se adelantaron a todo en punto a patrocinar y extender la Iglesia de Dios, no pecaré de aventurado al afirmaros que ellos son, entre los reyes aludidos en aquellas ilustres profecías, los claramente señalados. Dios, pues, que tenía propósito de servirse de los diversos imperios para castigar, probar, extender o proteger a su pueblo, deseoso de darse a conocer como autor de designio tan admirable, descubrió el secreto a sus profetas y les hizo predecir cuanto había resuelto ejecutar; por cuya razón, como los imperios entraban en el orden de los juicios de Dios sobre el pueblo que había escogido, la suerte de aquellos imperios viene anunciada en los mismos oráculos del Espíritu Santo que predice la sucesión del pueblo fiel.

El sentido de la Historia de los reinos

Cuanto más os acostumbraréis a examinar la marcha de los grandes acontecimientos, y a ponerlos en relación con sus principios, tanto más admiraréis los designios de la Providencia. Importa que desde temprana edad, vayáis grabando en vuestra mente estas ideas que de día en día irán aclarándose en vuestro espíritu, y que aprendáis a llevar las cosas humanas hasta aquella eterna sabiduría, de la cual dependen todas ellas. Dios no declara todos los días, por medio de los profetas, su voluntad acerca de los reyes y monarquías que levanta o abate, ya que habiéndolo hecho tantas veces con los grandes imperios de que os he hablado, nos muestra, valiéndo-

se de ejemplos tan famosos, lo que ejecuta con los otros y enseña a los reyes estas dos verdades fundamentales, a saber: que forma los reinos para darlos a quien le place, y que sabe hacerlos servir, dentro de los tiempos y por el orden que El mismo ha establecido, para los designios que abriga sobre su pueblo. Por esta consideración deben los príncipes mantenerse bajo la dependencia cabal de Dios y hallarse atentos siempre a cumplir sus órdenes, al objeto de prestar su brazo para la realización de cuanto disponga en pro de su gloria, en todas las ocasiones que les ofrezca para ello.

Aun considerándole bajo el punto de vista más humano posible, presenta grande utilidad el examen de la historia de los imperios, sobre todo para los príncipes en quienes semejante espectáculo abate y humilla la arrogancia, compañera ordinaria de posición tan eminente. Si los hombres aprenden a moderar sus pasiones al ver morir a los reyes ¿cómo no ha de producirles impresión más honda ver morir a los reinos mismos? y ¿en dónde pueden recibir lección mayor sobre la vanidad de las grandezas humanas? Así cuando veis pasar como un rayo por ante vuestros ojos, no sólo los reyes y emperadores, sino también grandes imperios que hicieron temblar al universo; cuando veis presentarse nuevamente a vuestros ojos los Asirios, antiguos y nuevos, Medos, Persas, Griegos y Romanos, y caer, por decirlo así, unos tras otros; este trastorno espantable os enseña que nada sólido existe entre los hombres y que la inconstancia y la agitación son patrimonio de las cosas humanas.

“Discurso sobre la historia universal”.



¿Hay una Teología cristiana de la Historia?

EL P. RAMIÈRE ENJUICIA LOS DISTINTOS SISTEMAS DE FILOSOFÍA DE LA HISTORIA

Por el P. DUDON

El P. Ramière contesta afirmativamente a esta pregunta y sin vacilación, con toda su alma. Ha estudiado al detalle las obras de los autores que se han interesado en descifrar cuál sea el destino de la humanidad, así de los de mérito reconocido como también los despreciables, los antiguos como los modernos, sean incrédulos o católicos (1). No le agradan *Jean Reynaud*, *Vacherot*, *Cousin*, *Comte* (2); ni *Schelling*, *Fichte*, *Hegel* (3); ni *Condorcet*, *Maquiavelo*, *Vico* (4). Les reprocha sus arbitrarias abstracciones y fórmulas irreales, y esta filosofía panteísta o atea que pretende explicar el mundo suprimiendo, por negación expresa o implícita, la causa primera. A Ballanche, Chateaubriand y aun al mismo Schlegel, hace objeción de sus ciclos imaginarios y principalmente de no haber comprendido cómo el Verbo encarnado es el centro del plan que tiene Dios sobre la vida de los pueblos.

Habida exacta cuenta, como es preciso, de la cronología y de la historia, el ritmo ternario que seduce a muchos ilustres pensadores no puede aceptarse. Expresado en fórmula metafísica por *Hegel* (tesis, antítesis, síntesis); en fórmulas religiosas por *Vico* (edades de los dioses, de los héroes, de los hombres), por *Schelling* (destino, necesidad, providencia), por *Comte* (teología, metafísica, positivismo); en fórmula política por *Maquiavelo* (monarquía, aristocracia, democracia); simbólica por *Schlegel* (palabra, fuerza, luz); biológica por *Vacherot* (acumulación, desarrollo, organización); moral por *J. Reynaud* (caída, rehabilitación, progreso indefinido); un ritmo tal, siempre violenta los acontecimientos

tos y aun en el caso de no encubrir una falsa filosofía sobre los orígenes del hombre, pasa por alto no tan solo la complejidad de la historia sino también la parte esencial del problema propuesto. Todas estas fallas, son evidenciadas por las penetrantes observaciones del P. Ramière.

¿Me atreveré a decir que tampoco le satisfacen del todo, aunque por otras razones, el "Discurso sobre la historia universal" y la "Ciudad de Dios"?

El obispo de Hipona escribió la "Ciudad de Dios" a la vista del Imperio Romano amenazado por los bárbaros. Su intento es refutar a los que siguiendo a Porfirio atribuyen a los cristianos la responsabilidad de los males de la época; ataca el sincretismo soñado por los filósofos del paganismo moribundo. Y he aquí su raciocinio: los acontecimientos que asolan al mundo son permitidos por la Providencia para castigo de los malos y como prueba para los buenos. La prolongada prosperidad del pueblo romano es evidente; fué, no efecto de la protección de los falsos dioses, sino la recompensa terrena dispensada por el Dios verdadero a las cualidades humanas de la raza del Lacio. El culto a los dioses falsos de Roma, tal como lo practica el pueblo, es absurdo y degradante. La teología de Varron, así como las teorías neoplatónicas no podrían ser reconocidas por la razón, siendo además nocivas a las costumbres públicas. ¿Cómo es posible, en nombre de las calamidades del tiempo presente, condenar al cristianismo, cuando es lo más bello y grande que existe y solo él posee el secreto de la historia de la humanidad?

Esta historia que ignoran los paganos, la refiere la Biblia.

Así hablaba *San Agustín* en el siglo V para dar a sus contemporáneos paganos la clave de su destino divino. Nuestro *Bossuet* en su inmortal "Dis-

curso sobre la Historia universal" reemprende a su manera esta explicación de los designios de la Providencia.

A pesar de su vasto genio, ni *Bossuet* ni *San Agustín* han dado las verdaderas proporciones a sus respectivos cuadros de historia universal (5). Los dos conocían perfectamente las condiciones de un gobierno cristiano. En varias de sus obras nos las formula *San Agustín*, habiéndose podido formar con ellas un tratado de política (6). *Bossuet* incluso ha explicado cómo un rey de Francia puede, con solo la lectura de la Biblia, aprender su misión de jefe, según Dios. Pero ninguno de los dos ha pensado en demostrar como el reinado social de Jesucristo establecido por el Estado de acuerdo con la Iglesia, era el fin supremo señalado por Dios a las Naciones. El obispo de Hipona puede excusarse en que los motivos de polémica de su libro le apartaban de este punto de vista y por otra parte, si en el siglo V su mirada veía cristianos en todo el mundo conocido, no hallaba en parte alguna una nación cristiana. *Bossuet* al cabo de diez y seis siglos de cristianismo, hijo además de la nación primogénita de la Iglesia, tenía por el contrario mil razones para exponer al detalle este designio providencial, y tampoco lo hizo. Su libro termina en el Imperio de Occidente que fundó Carlomagno. ¿Por qué motivo? El P. Ramière al proponerse esta pregunta decía: el galicanismo impide al obispo de Meaux entender la Edad Media y admirar la cristiandad europea sometida a Cristo bajo la tutela de los Papas (7).

Sea lo que fuere de esta crítica, quien la hacía era demasiado modesto

(1) *Le Règne de Jésus-Christ dans l'histoire*. Curso explicado en Vals en 1862-63. In-fol. litograf. 174 p.

(2) 8.ª lección, f.º 76-78; 9.ª lección, f.º 89-102; 10.ª lección, f.º 93-104.

(3) 8.ª lección, f.º 75-76; 9.ª lección, f.º 88-89.

(4) 9.ª lección, f.º 85-86-87

(5) 12.ª y 13.ª lección; f.º 127-135.

(6) G. Combès. *La doctrine politique de Saint Augustin*, Paris, Plon, 1927.

(7) 2.ª y 4.ª lección, f.º 12-20, 30-39, 39-48.

para anteponerse a estos genios. No tuvo ningún reparo en proclamar y ensalzar sus prodigiosas cualidades, pero no creyó fuese vedado completarlos mutuamente y aun continuarlos. Fué el mayor gozo de su inteligencia contemplar, a través de la luz divina, el plan inmenso y simple de la Providencia. De la naturaleza de Dios, del hombre y la sociedad, de la persona del Verbo encarnado y de la misión de la Iglesia (8), dedujo una filosofía, o mejor una "teología cristiana de la historia", que expuso exprofeso (9) y cuya característica esencial se encierra en la expresiva frase de San Pablo a los de Efeso (I, 10):

(8) 3.^a lección, f.^o 21-29; 6.^a lección, f.^o 47-60.
(9) 14.^a y 15.^a lección, f.^o 138-152; 152-174

"Instaurare omnia in Christo"

Encontramos este texto como epígrafe, encabezando el curso de 15 lecciones que el P. Ramière explicó en Vals (1862-63), con el mayor provecho de los estudiantes de teología, y del que acabo de analizar algunas páginas.

Mas las ideas desarrolladas por el profesor ante un auditorio de jóvenes jesuitas, en ningún modo debían quedar encerradas en esta especie de cripta. Ni la naturaleza efusiva del P. Ramière ni los efectos poderosos que atribuía a esta doctrina, ni el carácter divino que le asociaba, no permitían una discreción que hubiera sido errónea. Según sea oportuno, dichas enseñanzas pasarán a sus libros o a sus

artículos. Y así como acentuaba la divinización del cristiano por Cristo para resumir en ello, como en fórmula superior, todo el cristianismo práctico de los individuos, de igual modo en sus esfuerzos para mejorar la vida civil y política de los pueblos, nos hablará sin cesar del "misterio de Cristo", del "reinado social de Jesucristo". Para realizar esta "recapitulación" de las naciones en Cristo aportará un ardor, tenacidad y doctrina inigualables. Sin exageración ni deformación, cabe explicar por esta preocupación soberana la mayoría de sus numerosos escritos dedicados a las cuestiones públicas.

De "Le Père Henri Ramière".

El precio de la realeza de Jesucristo

LA PROVIDENCIA Y EL ANTICRISTIANISMO MODERNO

Por E. RAMIÈRE

«Les espérances de l'Eglise»

Cuando Dios quiere hacer una magna obra, lo reduce todo a la impotencia y entonces actúa. (Bossuet)

El estudio de los caminos seguidos por la Providencia en el pasado, induce al convencimiento de que Dios no deparará el triunfo a su Iglesia, hasta que sus enemigos hayan desplegado contra ella todo su furor y parezca haber logrado un triunfo completo.

No de otra manera, Jesucristo, cuya vida mortal es el tipo de la existencia terrena de la Iglesia, ha vencido a la muerte dejándose vencer por ella, y ha obtenido un pleno éxito en su misión al entregarse en manos de sus verdugos.

De igual modo la Iglesia triunfó de la crueldad de los emperadores romanos, de las sutilezas de las herejías, de la barbarie de los pueblos del Norte, de la tiranía de los emperadores y reyes cristianos, en una palabra, de todos cuantos enemigos se le han opuesto en el curso difícil de su existencia, no ya desarmándolos antes del combate, sino, al contrario, después de haber sufrido hasta el límite los excesos de su rabia y hostilidad.

También de esta manera en el mundo antiguo, figura de la nueva Era, la raza de los servidores de Dios, no fué salvada por el diluvio, por la vocación de Abraham, por la salida de Egipto, por el fin de la cautividad de Babilonia y por último por el nacimiento del Salvador, hasta el momento en que el

predominio del error y del crimen parecía no dejar esperanza alguna a la verdad y a la virtud.

Por último, si quisiéramos buscar en el mundo físico símbolos de esta gran ley que parece haberse impuesto la Providencia en el gobierno del mundo moral, poco trabajo nos daría encontrarlos. En todos los reinos de la naturaleza veríamos nacer la vida de la muerte, anunciar la noche más cerrada la aurora del hermoso día, serenarse más el cielo después de la tempestad furiosa, seguir a la esterilidad del invierno las flores primaverales, y salir del caos producido por la destrucción de creaciones imperfectas, cuyos vestigios hallamos en las entrañas de nuestro planeta, nuevas creaciones más ricas y perfectas.

Es siempre la misma economía, de la que hallamos una viva expresión en la célebre visión de Ezequiel. Para infundir de nuevo el espíritu de vida espera Dios a que la muerte haya concluido su obra. Permite a la infidelidad encerrar a todos los hombres en un calabozo sin salida, a fin de manifestar más gloriosamente su misericordia al devolverles la libertad. Tal nos dice San Pablo: "Conclusit omnia in infidelitate ut omnium misereatur".

Todo nos lleva a creer que esta analogía, que tan exactamente se ha

realizado en el pasado, se verificará igualmente en el porvenir. Nada priva a Dios, Todopoderoso, de hacer milagros; pero como su sabiduría nunca se separa de su poder, guarda un orden y sigue una ley, aun en aquellos actos por los que deroga el orden común y las leyes naturales. Todo lo hace, incluso los milagros, con número, peso y medida. Si en sus obras se descubre una infinita variedad, también reina en ellas una admirable unidad, y difícilmente nos equivocaremos al pensar que en esta suprema lucha en que la Iglesia se ve atacada a la vez por todos sus antiguos enemigos: cesarismo y democracia, herejía, cisma e incredulidad, no obtendrá la victoria, más que en iguales condiciones a que ha tenido que comprar el triunfo parcial sobre cada uno de sus adversarios. Como todas las doctrinas erróneas que le han precedido, el anticristianismo masónico, que las resume todas en su infernal unidad, probablemente no será vencido por la unidad divina más que después de haber logrado el triunfo que persigue con tanto ardor, y que todo parece prometérselo. Solo entonces, la sociedad, que únicamente puede ser instruída por su propia experiencia, comprenderá el precio de la realeza de Jesucristo y el crimen cometido al insubordinarse contra su autoridad.

El reinado de Jesucristo en el mundo debe establecerse por la Iglesia

Por E. RAMIÈRE

«Les espérances de l'Eglise»

La consideración de esta Ley de la Providencia nos aclarará los designios que Dios tiene sobre las naciones no menos que sobre los individuos; por ella podremos comprender, en su aplicación práctica, las condiciones para nuestra salud y progreso.

Dios lo hace todo con orden y no deja a sus criaturas en el mundo sin mutua ligazón y dependencia para que cumplan aisladamente su destino. Por el contrario, quiere que en medio de su inmensa variedad, reine una unidad que reproduzca, fuera de El, la perfecta unidad de su esencia.

Claro está que el primer y único principio de todas las cosas es Dios; todo fué creado por El, y El lo conserva, gobierna y dirige a su fin. Mas, aunque actúe en todo, en ningún lugar actúa solo; sino que, para conservar y mover las criaturas, se sirve de los actos de otras criaturas, de tal suerte que haciéndolo todo parece como si no actuara.

Del mismo modo, Dios quiere ser efectivamente el fin común a todas las cosas; más quiere también que las cosas creadas tiendan en común a este fin y que para lograrlo se valgan unas de otras de forma que solo las más perfectas lo alcancen inmediatamente y conduzcan al mismo a las menos perfectas. De ahí proviene esta admirable jerarquía que subordina unos a otros todos los seres creados, y que hace de la creación entera un gran cuerpo de admirables proporciones en el que los espíritus forman el alma y en el que circula la vida gracias a la acción ininterrumpida de unos miembros sobre otros.

En el orden moral sucede lo mismo. Jesucristo es a la vez el principio y el fin de tal orden; su gracia el principio, su gloria el fin. Y así como los seres de que se compone el orden físico no deben recibir aisladamente la acción del Creador ni tender aisladamente a

su fin, las almas que forman el orden moral no deben tampoco recibir aisladamente la gracia de Jesucristo ni procurarle aisladamente la gloria. La unidad que es el atributo tanto del Padre como del Verbo y del Espíritu Santo, deberá ser pues la ley de la redención y de la santificación de las almas como ha sido la ley de la creación.

Habrà pues, así en el orden de los cuerpos como en el de las almas una jerarquía que será su belleza, su orden, su fuerza y su vida. Más todavía que en el orden físico, en el orden moral, Dios estará presente en todo, actuará en todo; pero no menos que en el orden físico, no actuará solo. Unicamente la luz del Verbo iluminará las almas, pero esta luz la recibirán de otras almas. Unicamente el fuego del Espíritu Santo encenderá los corazones, pero este calor lo recibirán de otros corazones.

Como en el firmamento, hallaremos astros principales que comunicarán el movimiento a los demás, arrastrándoles en su gravitación alrededor del sol de Justicia, de Jesucristo. Cuanto intente resistir esta atracción, cuanto quiera escapar de la jerarquía y de la sociedad sobrenatural, se privará por ello mismo de la influencia del Sol divino, ya que fuera de la jerarquía moral no existe más que la negación moral, es decir el pecado y la condenación, así como fuera de la jerarquía física no existe más que la nada física.

Esta jerarquía moral, esta sociedad de almas que tienden en comunidad a la glorificación de Jesucristo y se comunican mutuamente su luz y su gracia no tenemos necesidad de nombrarla; nadie habrá que bajo estos rasgos no haya reconocido la Iglesia católica.

La Iglesia es, pues, la intermediaria necesaria entre los hombres y Jesucristo, o mejor aun, la Iglesia es el mismo Jesucristo continuado y completado por la humanidad, así como es tam-

bién la humanidad divinizada por Jesucristo y en Jesucristo.

La Iglesia forma un gran cuerpo en el que todos los miembros reciben de Jesucristo, su divino jefe, la luz, el calor, la fuerza y la vida. Creciendo a través de los tiempos la Iglesia no cesa de sacar nuevos elementos del seno de corrupción de las generaciones humanas y los asimila a Jesucristo hasta que finalmente, al alcanzar el cuerpo místico del Dios-hombre su pleno desarrollo, el mundo, cuya existencia va dirigida a este solo objeto, termine, y todos los miembros vayan a reunirse con su divino Jefe en las alegrías de la gloria.

La Iglesia, realmente no es, pues, otra cosa que el complemento de la encarnación y la continuación de Jesucristo. Así las enseñanzas de Jesucristo nos deben ser transmitidas por ella; sus preceptos por ella nos deben ser intimados; por ella el fuego de su amor debe calentar nuestros corazones; finalmente, por ella debe derramarse en nuestras almas el agua vivificante de su gracia.

Por ella, el divino Salvador prosigue en el mundo la obra que solo esbozó durante los treinta y tres años de su vida mortal; en ella resiste las mismas pruebas, combate los mismos enemigos, sufre las mismas persecuciones e igual martirio, nos da los mismos ejemplos, obra los mismos milagros, rinde a su Padre celestial el mismo testimonio y muestra a nuestra humanidad miserable la misma condescendencia misericordiosa y la misma generosa abnegación.

Pero, al ser así, debemos forzosamente admitir que la glorificación de la Iglesia, es junto con la glorificación de Jesucristo, el gran deber de la humanidad y la finalidad que ésta debe necesariamente perseguir si quiere responder a los designios del Creador y entrar en posesión de la herencia y de la felicidad a que está destinada.



La decadencia de Occidente

UNA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA

Por Oswald SPENGLER

Después de la Guerra europea de 1914 el filósofo alemán Oswald Spengler publicó una obra titulada «La decadencia de Occidente» que produjo gran sensación e hizo famoso a su autor en todo el mundo.

El título del libro es ya significativo. Ofrecemos al lector unos pasajes en los que, a nuestro entender, queda reflejada la concepción filosófica de la Historia que el autor germano defiende.

¿Hay una lógica de la historia? ¿Hay más allá de los hechos singulares, que son contingentes e imprevisibles, una estructura de la humanidad histórica, por decirlo así, metafísica, que sea en lo esencial independiente de las manifestaciones político-espirituales tan patentes y de todos conocidas? ¿Una estructura que es, en rigor, la generadora de esa otra menos profunda? ¿No ocurre que los grandes momentos de la historia universal se presentan siempre ante la pupila inteligente con una configuración que permite deducir ciertas conclusiones? ¿Es posible descubrir en la vida misma —porque historia humana no es sino el conjunto de enormes ciclos vitales, cada cual con un yo y una personalidad, que el mismo lenguaje usual concibe indeliberadamente como individuos de orden superior, activos y pensantes y la llama “la antigüedad”, “la cultura china” o “la civilización moderna”— es posible, digo, descubrir en la vida misma los estadios porque ha de pasar y un orden en ellos que no admite excepción?

Afinidades morfológicas

Los historiadores del presente creen que han realizado su cometido con aducir hechos singulares, religiosos, sociales y, a lo sumo, artísticos, para “ilustrar” el sentido político de una época. Pero olvidan lo decisivo —decisivo, efectivamente, en cuanto que la historia visible es expresión, signo, alma hecha forma—. Todavía no he encontrado a nadie que haya acometido con seriedad el estudio de esas *afinidades morfológicas* que traban íntimamente las formas *todas* de una misma cultura; nadie que, saliéndose de la esfera de los hechos políticos, haya conocido a fondo los últimos y más pro-

fundos pensamientos matemáticos de los griegos, árabes, indios y europeos; el sentido de sus primeras ornamentaciones, de las formas primarias de su arquitectura, de su metafísica, de su dramática, de su lírica; los principios selectivos y la tendencia de sus artes mayores; las particularidades de su técnica artística y de la elección de materiales. Y mucho menos aún ha penetrado nadie la importancia decisiva de estas cuestiones para el problema de la forma histórica. ¿Quién sabe que existe una honda conexión formal entre el cálculo diferencial y el principio dinástico del Estado en la época de Luis XIV; o entre la antigua forma política de la Polis (ciudad) y la geometría euclidiana; o entre la perspectiva del espacio, en la pintura occidental, y la superación del espacio por ferrocarriles, teléfonos y armamentos; o entre la música instrumental contrapuntística y el sistema económico del crédito? Incluso los factores más reales de la política, considerados en esta perspectiva, adquieren un carácter simbólico y hasta metafísico.

La filosofía, como dice Galileo en un pasaje famoso de su *Saggiatore*, está *scritta in lingua matematica* en el gran libro de la Naturaleza. Aún estamos aguardando al filósofo que conteste a estas preguntas: ¿En qué lengua está escrita la historia? ¿Cómo leerla?

Crítica del esquema: Edad Antigua, Edad Media, Edad Moderna

El esquema: Edad Antigua, Media y Moderna es, en su forma primitiva, una creación del sentimiento semítico, que se manifiesta primero en la religión pérsica y judía, desde Ciro, que recibe luego una acepción apocalíptica

en la doctrina del libro de Daniel sobre las cuatro edades del mundo, y que adopta, en fin, la forma de una historia universal en las religiones postcristianas de Oriente, sobre todo en los sistemas gnósticos.

Dentro de los estrechísimos límites que constituyen las premisas intelectuales de esta importante concepción, no le falta fundamento legítimo. Ni la historia india ni aún la egipcia entran aquí en el círculo de la consideración, pues la palabra historia universal significa, en boca de aquellos pensadores gnósticos, una acción única, sobremanera dramática, cuyo teatro fué el territorio entre la Hélada y Persia. En esa acción logra expresarse el sentimiento estrictamente dualista del universo, que es propio del oriental, y lo logra no en sentido polar, como en la metafísica de ese mismo tiempo, por la oposición de alma y espíritu, sino en sentido periódico, vista como una catástrofe, como un visel que separa dos edades, entre la creación del mundo y el fin del mundo, prescindiendo de todos los elementos que no habían sido fijados, de una parte, por la literatura antigua, y de otra parte, por la Biblia o por el libro sacro que hace las veces de la Biblia en el sistema de que se trate. En esta imagen del mundo aparecen la “Edad Antigua”, y la “Edad Moderna” como la oposición entonces tan obvia entre pagano y cristiano, antiguo y oriental, estatua y dogma, naturaleza y espíritu; y esta oposición se alarga y se transforma en una concepción *temporal*, en proceso de superación del uno por el otro. La transición histórica adquiere los caracteres religiosos de una salvación. Hállase esta concepción, sin duda, fundada en nociones harto estrechas y provincianas; pero era lógica y perfecta en sí, bien que adscrita a aquel territorio y a

aquellos hombres e incapaz de toda *natural* amplificación.

Sólo por aditivo acoplamiento de una tercera época —nuestra “Edad Moderna”—, en el territorio de Occidente, hase introducido en la imagen una tendencia de movimiento. La imagen oriental, con sus dos épocas contrapuestas, era *inmóvil*, era una antítesis cerrada, permanentemente equilibrada, con una acción divina singular en el centro. Pero este fragmento de historia esterilizado así, fué recogido y sustentado por una especie de hombres, y recibió de pronto —sin que se diera cuenta nadie de lo estraño de tal mutación— una prolongación en forma de una línea que, partiendo de Homero o de Adán (las posibilidades se han aumentado hoy grandemente con los indogermanos, la edad de piedra y el hombre mono), pasaba luego por Jerusalén, Roma, Florencia y París, subiendo o bajando, según el gusto personal del historiador, pensador o artista, que interpretaba la imagen tripartita con ilimitada libertad.

Es completamente inaceptable el modo de interpretar la historia universal, que consiste en dar rienda suelta a las propias convicciones políticas, religiosas y sociales, y en las tres fases que nadie se atreve a tocar, discernir una dirección que conduce justamente al punto en que el interpretador se encuentra. Unas veces será la madurez del intelecto, otras la humanidad, o la felicidad del mayor número, o la evolución económica, o la ilustración, o la libertad de los pueblos, o la victoria sobre la naturaleza, o la concepción científica del universo, o cualquiera otra noción por el estilo la que sirva de unidad absoluta para medir los milenios y demostrar que los antepasados o no supieron concebir la verdad o no pudieron alcanzarla. Pero lo que realmente sucede es que esas épocas pretéritas no quisieron lo mismo que queremos nosotros. “Lo que importa en la vida es la vida, y no un resultado de la vida”. Esta frase de Goethe debiera oponerse a todos los que intentan neciamente desentrañar el secreto de la forma histórica, suponiendo en ella implícito un *programa*.

Pluralidad de culturas

En lugar de la monótona imagen de una historia universal en línea recta, que sólo se mantiene porque cerramos los ojos ante el número abrumador de los hechos, veo yo el fenómeno de múltiples culturas poderosas, que florecen con cósmico vigor en el seno de una tierra madre, a la que cada una de ellas está unida por todo el curso de su existencia. Cada una de esas

culturas imprime a su materia, que es el hombre, su forma *propia*; cada una tiene su *propia* idea, sus *propias* pasiones, su *propia* vida, su querer, su sentir, su morir *propios*. Hay aquí colores, luces, movimientos que ninguna contemplación intelectual ha descubierto aún. Hay culturas, pueblos, idiomas, verdades, dioses, paisajes que son jóvenes y florecientes; otros que son ya viejos y decadentes; como hay robles, tallos, ramas, hojas, flores que son viejos y otros que son jóvenes. Pero no hay una “humanidad” vieja. Cada cultura posee sus propias posibilidades de expresión, que germinan, maduran, se marchitan y no reviven jamás. Hay muchas plásticas muy diferentes, muchas pinturas, muchas matemáticas, muchas físicas; cada una de ellas es, en su profunda esencia, totalmente distinta de las demás; cada una tiene su duración limitada; cada una está encerrada en sí misma, como cada especie vegetal tiene sus propias flores y sus propios frutos, su tipo de crecimiento y de decadencia. Esas culturas, seres vivos de orden superior, crecen en una sublime ausencia de todo fin y propósito, como flores en el campo. Pertenecen, cual plantas y animales, a la naturaleza viviente de Goethe, no a la naturaleza muerta de Newton. Yo veo en la historia universal la imagen de una eterna formación y deformación, de un maravilloso advenimiento y perecimiento de formas orgánicas. El historiador de oficio, en cambio, concibe la historia a la manera de una tenia que, incansablemente, va añadiendo época tras época.

Hasta hoy éramos libres de esperar del futuro lo que quisiéramos. Donde no hay hechos manda el sentimiento. Pero en adelante será un deber para todos preguntar al porvenir que es lo que *puede* suceder, lo que *sucedirá* con la invariable forzosidad de un sino, y qué lo que no depende de nuestros ideales privados, de nuestras esperanzas y deseos. Empleando la palabra libertad, tan equívoca y peligrosa, podemos decir que ya no tenemos libertad para realizar esto o aquello, sino lo prefijado, o nada. Sentir esta situación como “buena” es, en última instancia, lo que caracteriza al realista. Lamentarla y censurarla no significa cambiarla. El nacimiento trae consigo la muerte, y la juventud, la vejez. La vida tiene su forma y una duración prefijada. La época actual es una fase civilizada, no una fase culta; lo cual excluye por imposible toda una serie de contenidos vitales. Ello podrá lamentarse y los lamentos podrán revestir la forma de una filosofía o de una lírica pesimistas —como en efecto sucederá—; pero no es posible evitarlo. De aquí en adelante nadie podrá sin-

ceramente abrigar la convicción de que hoy o mañana van a realizarse o tomar vuelo sus ideales predilectos, aun cuando la experiencia histórica se pronuncie en contra.

Somos hombres civilizados, no hombres del gótico o del rococó. Hemos de contar con los hechos duros y fríos de una vida que está en sus *postrimerías* y cuyo paralelo no se halla en la Atenas de Pericles, sino en la Roma de César. El hombre del Occidente no puede ya tener ni una gran pintura ni una gran música, y sus posibilidades arquitectónicas están agotadas desde hace cien años. No le quedan más que posibilidades extensivas. Pero yo no veo qué perjuicios puede acarrear el que una generación robusta y llana de ilimitadas esperanzas se entere a tiempo de que una parte de esas esperanzas corren al fracaso. ¡Y aunque fuesen las más preciadas! El que valga algo, sabrá salvarse. Sin duda, para algunos será una tragedia el convenirse, en los años decisivos, de que ya no queda nada que hacer ni en la arquitectura, ni en el drama, ni en la pintura. Pues bien ¡que sucumban! Hasta ahora se había convenido unánimemente no admitir en esto limitación alguna; creíase que cada época tiene, en cada esfera, su propio problema; se descubría este problema, a veces con violencia y mal talante; y en todo caso, sólo después de la muerte se comprobaba si aquella creencia era o no fundada, y si la labor de una vida había sido *necesaria* o *superflua*. Pero el que no sea un simple romántico, rechazará tal subterfugio. No es éste el orgullo que caracterizaba a los romanos.

Las culturas como organismos humanos. Protoformas históricas

La parte visible, exterior, de toda historia, tiene la misma significación que la apariencia externa de un hombre, su estatura, sus gestos, su porte, su manera de andar, de hablar, de escribir. Todas estas formas expresivas tienen un gran valor para el buen conocedor de hombres. El cuerpo, con todas sus manifestaciones, lo limitado, el producto, lo *perecedero*, es expresión del alma. Pero conocer a los hombres es asimismo conocer esos organismos humanos de estilo portentoso que llamo culturas; es interpretar sus gestos, sus ademanes, su lenguaje, sus acciones, como se interpretan las de un individuo.

Innumerables figuras que surgen y desaparecen, que se destacan un instante para fluir de nuevo sin descanso; un remolino de mil colores y matices, lanzando por doquiera los más

variados destellos, que parecen resultados del capricho y del azar —tal es en primer término el cuadro que presenta la historia universal cuando se abre en su conjunto ante el espíritu que lo contempla. Pero la mirada profunda, que penetra en lo esencial, extrae de esa contingencia formas puras que, ocultas en lo más hondo, no se dejan descubrir fácilmente. Estas formas constituyen la base de todo el devenir humano.

Dejando a un lado la imagen de la evolución universal, con sus horizontes ingentes, escalonados uno tras otro, tal como los abarca la mirada fáustica —evolución del sistema estelar, de la superficie terrestre, de los seres vivos, de los hombres—, consideremos ahora solamente la brevísima unidad morfológica de la “historia universal”, en su sentido corriente, esa historia de la humanidad superior, que Goethe en su vejez estimaba tan poco y que abarca actualmente unos seis mil años; y no entremos por ahora en el profundo problema de la homogeneidad entre todos esos aspectos. Algo hay que da sentido y contenido a ese mundo fugaz de las formas históricas, algo que hasta ahora ha permanecido enterrado bajo la masa, mal entendida, de las “fechas” y de los “hechos” tangibles; es el *fenómeno de las grandes culturas*. Cuando estas protoformas hayan sido vistas, sentidas, estudiadas en su significación fisiognómica, entonces podrá afirmarse que se ha llegado a la inteligencia (*para nosotros*) de la esencia y forma interior de la historia humana —en contraposición a la esencia de la naturaleza—. Sólo desde este punto de vista podrá hablarse en serio de una filosofía de la historia, y será posible comprender, en su contenido simbólico, todos los hechos del cuadro histórico, los pensamientos, las artes, las guerras, las penalidades, las épocas, considerando la historia misma, no como mera suma de lo pasado, sin propia ordenación ni necesidad interior, sino como un organismo de precisa estructura y membración significativa, en cuyo desarrollo *el presente accidental* del espectador no constituye una época aparte y el futuro no aparece como informe e imprevisible.

Las culturas son organismos. La historia universal es su biografía. La gran historia de la cultura china o de la cultura antigua es morfológicamente el correlato exacto de la pequeña historia de un individuo, de un animal, de un árbol o de una flor. Esto, para la visión fáustica, no es una exigencia, sino una experiencia. Si queremos conocer la forma interna que por doquiera se repite, podemos valernos del método que ha elaborado hace tiempo la morfología comparada de las plantas y

los animales. El contenido de toda historia humana se agota en el seno de las culturas particulares, que se suceden unas a otras, que crecen unas junto a otras, que se tocan, se dan sombra y se oprimen unas a otras. Y si hacemos desfilar ante el espíritu las formas de esas culturas, que hasta ahora han permanecido escondidas bajo el manto de una “historia de la humanidad”, concebida como trivial sucesión de hechos, conseguiremos sin duda descubrir en su pureza y esencia la protoforma *de toda* cultura, que, como ideal, sirve de fundamento a todas las culturas *particulares*.

Idea y manifestación de una cultura

Distingo por una parte la *idea* de una cultura, esto es, el conjunto de sus interiores posibilidades, y, por otra parte, la *manifestación* sensible de esa cultura en el cuadro de la historia, esto es, su realización cumplida. Es la misma relación que mantiene el alma con el cuerpo vivo, su *expresión* en el mundo luminoso de nuestros ojos. La historia de una cultura es la realización progresiva de sus posibilidades. El cumplimiento equivale al término. En la misma relación se halla el alma apolínea —que quizá algunos de nosotros puedan *sentir y vivir* de nuevo— con su desenvolvimiento en la realidad, es decir, con ese conjunto que se llama “Antigüedad”, cuyos restos, accesibles a la contemplación y al estudio inteligente investigan el arqueólogo, el filólogo, el estético, el historiador.

La cultura es el profenómeno de toda la historia universal pasada y futura. Esta idea del profenómeno, tan profunda como mal apreciada; esta idea que Goethe descubrió en su “naturaleza viviente” y que le sirvió de base para sus investigaciones morfológicas, debemos aplicarla aquí, en su sentido más exacto, a todas las formaciones de la historia humana, a las que han llegado a perfecta madurez como a las fenecidas en flor, a las muertas a medio desarrollo como a las ahogadas en germen. Es este un método del sentimiento, no del análisis. “Lo más alto a que puede llegar el hombre es la admiración; y cuando el profenómeno se la provoca, debe darse por satisfecho, que más arriba no puede subir; y no busque más, que aquí está el límite”. Un profenómeno es aquel en que se nos aparece en toda su pureza la idea del devenir. Goethe pudo contemplar claramente, con los ojos del espíritu, la idea de la *proto planta* en la figura de una planta cualquiera, hija del azar y hasta de una planta posible.

Cómo nace y cómo muere una cultura

Una cultura nace cuando un alma grande despierta de su estado primario y se despierta del eterno infantilismo humano; cuando una forma surge de lo informe; cuando algo limitado y efímero emerge de lo ilimitado y perdurable. Florece entonces sobre el suelo de una comarca, a la cual permanece adherida como una planta. Una cultura muere, cuando esa alma ha realizado la suma de sus posibilidades, en forma de pueblos, lenguas, dogmas, artes, Estados, ciencias, y torna a sumergirse en la espiritualidad primitiva. Pero su existencia vivaz, esa serie de grandes épocas, cuyo riguroso diseño señala el progresivo cumplimiento de su destino, es una lucha íntima, profunda, apasionada, por afirmar la idea contra las potencias del caos en lo exterior y contra la inconsciencia interior a donde han ido éstas a refugiarse coléricas. No sólo el artista lucha contra la resistencia de la materia y el aniquilamiento de la idea. Toda cultura se halla en una profunda relación simbólica y casi mística con la extensión, con el espacio, en el cual y por el cual quiere realizarse. Cuando el término ha sido alcanzado, cuando la idea, la muchedumbre de las posibilidades interiores se ha cumplido y realizado exteriormente, entonces, de pronto, la cultura se *anquilosa* y muere; su sangre se cuaja, sus fuerzas se agotan; se transforma en *civilización*. Esto es lo que sentimos y comprendemos en las palabras Egipticismo, Bizantinismo, Mandarinismo. Y el cadáver gigantesco, tronco reseco y sin savia, puede permanecer erecto en el bosque siglos y siglos, alzando sus ramas muertas al cielo. Tal es el caso de China, de la India, del mundo del Islam. La civilización antigua de la época imperial se erguía gigantesca, con aparente riqueza y fuerza juvenil; pero en realidad lo que hacía era privar de aire y de luz a la joven cultura arábiga de Oriente.

Este es el sentido de todas las *decadencias* en la historia —cumplimiento interior y exterior, acabamiento que inevitablemente sobreviene a toda cultura viva—. La de más limpios contornos se halla ante nuestros ojos; es la “decadencia de la antigüedad”. Y ya hoy podemos rastrear claramente en nosotros y en torno a nosotros los primeros síntomas de la decadencia propia, de la “decadencia de Occidente”, acontecimiento que por su transcurso y duración coincide plenamente con la decadencia de la antigüedad y se sitúa en los primeros siglos del próximo milenio.

El sentido de la Historia

Por Nicolás BERDIAEFF

Examinemos ahora la esencia misma de lo histórico desde otro punto de vista, para lo cual formularé las siguientes preguntas: ¿Cómo se ha formado lo histórico en la historia de la conciencia humana y en la historia del espíritu humano? ¿Cómo ha llegado la conciencia humana a la concepción del hecho y del proceso histórico? ¿De qué modo, por primera vez, nuestra conciencia llegó a alcanzar el proceso histórico? ¿Cómo empezó la conciencia nuestra a concebir la Historia como un hecho que acontece realmente, que realmente existe en esa realidad que nosotros denominamos "mundo histórico", con su proceso histórico correspondiente?

Para responder debidamente a estas preguntas hemos de dirigirnos al mundo helénico y al mundo hebreo. Verdaderamente, hemos de admitir que la conciencia europea descansa sobre dos principios primordiales: El principio helénico y el hebreo. De la conjunción de estos dos principios fundamentales surgió el mundo cristiano, que, estableciendo una unión orgánica entre dos grandes culturas antiguas, formó a su vez un mundo nuevo. Estoy convencido de que el mundo helénico no había llegado a concebir el proceso histórico, porque consideró que su verdad no necesita demostración alguna. El mundo helénico no había alcanzado la percepción de "lo histórico". Los grandes filósofos griegos no habían llegado a esta concepción del proceso histórico y por eso en ellos no hallamos ningún elemento historiosófico.

El concepto de la Historia en Grecia

Ni Platón, ni Aristóteles, tenían noción alguna de "lo histórico". Yo creo que esto puede explicarse considerando el concepto que tenían del Mundo los antiguos griegos. Los griegos tenían una percepción artística del Mundo, lo consideraban como un cosmos acabado y armónico. Los más destacados pensadores de la Grecia antigua, incluso aquellos que tradujeron con más vigor el espíritu helénico, conceptuaban el Universo desde un punto de vista estático, con un espíritu contemplativo aplicado a un cosmos armónico, de ritmo acompasado. El mismo espíritu se revela en todos los pensadores griegos, que no habían alcanzado el profundo significado del proceso histórico. Para ellos, el proceso histórico no había tenido comienzo ni

tenía fin; en él todo se repite como si girase en un inmenso círculo vicioso. Este concepto cíclico del proceso histórico es muy propio de toda la ideología griega. La conciencia helénica siempre había sido dirigida hacia el pasado, y no hacia el futuro que, en realidad, representa el centro de la Historia y que nos conduce hacia la resolución del proceso histórico.

En la conciencia griega dominaba la concepción armónica de algo estable, nunca relacionado con el futuro. Esta es la razón por la cual jamás llegaron a relacionar el pasado con el futuro; nunca llegaron a establecer esta relación que hubiese sido un punto de partida para alcanzar la conciencia histórica perfecta, para llegar al verdadero conocimiento del drama histórico. La Historia es un drama, un drama de múltiples actos, con su comienzo y su fin, con su punto culminante. Pero el mundo helénico no había llegado a interpretar el proceso histórico como un drama o una tragedia. Esta concepción la hemos de buscar preferentemente en el espíritu del antiguo pueblo de Israel.

Israel, creador de la Historia

Fueron los hebreos los que nos trajeron el concepto de "lo histórico". Por ello estoy firmemente convencido de que la misión del pueblo hebreo había sido verdaderamente la de introducir en la historia del espíritu humano, una conciencia del proceso histórico francamente opuesto a la concepción cíclica, propia del espíritu helénico. La antigua conciencia hebrea había relacionado siempre el proceso histórico con el mesianismo, y es aquí donde advertimos la diferencia esencial que media entre la conciencia helénica y la hebrea. Mientras la primera iba dirigida hacia el pasado, la segunda tendía constantemente hacia lo futuro. El pueblo hebreo vivía intensamente de cara hacia el porvenir, esperando siempre una resolución del destino del pueblo de Israel. La conciencia hebrea no concebía el proceso histórico como un circuito cerrado. Todo cuanto pertenece al proceso histórico parece indicarnos que, verdaderamente, llegaremos a la resolución de la Historia y que ésta tendrá su fin en el futuro. Esta manera de concebir el proceso histórico lo advertimos por primera vez en la conciencia hebrea, en la que aparece realmente la "conciencia de lo histórico".

Por esta razón, para establecer una teoría historiosófica, es necesario dirigirse hacia la historia de los hebreos y no hacia la historia de la filosofía helénica. Especialmente notable, desde este punto de vista, es el libro del profeta Daniel. En este libro se siente, por decirlo así, el proceso del destino humano, como un drama que se encamina hacia un fin determinado.

En la interpretación del sueño de Nabucodonosor vemos el primer intento del hombre de trazar un esquema histórico. Es un esquema que se reproduce en lo sucesivo, desarrollándose especialmente en la historiosofía cristiana. Así, según el profeta Jeremías, Dios castiga a los pueblos. Jeremías profesaba cierta simpatía hacia Nabucodonosor, en quien veía un arma Divina. Este profetismo de la conciencia hebrea, ese espíritu siempre dirigido hacia el porvenir, no solamente fué el origen de la filosofía de la Historia, sino que también constituye en sí mismo algo "histórico".

Mientras en el mundo helénico dominaba una concepción armónica del cosmos, el pueblo hebreo, muy al contrario, no tenía esa concepción estática del Mundo. Este pueblo necesitaba descubrir el drama histórico del destino de la Humanidad; para él era una necesidad imperiosa llegar a la resolución de este drama, que veía en la llegada de algún acontecimiento magno y decisivo, tanto para el destino del pueblo de Israel, como para el destino de la Humanidad entera.

Esa antigua ideología mesiánica pertenece exclusivamente al pueblo hebreo. La idea mesiánica es una idea específica, que el pueblo hebreo introdujo en la historia espiritual de la Humanidad.

Aquí creo necesario esclarecer bien estos conceptos. Ante todo, hemos de explicar a qué obedece el hecho de que los griegos, que aportaron grandes revelaciones a la historia espiritual de la Humanidad, fuesen precisamente los que peor comprendieron el proceso histórico sin llegar nunca a la percepción de "lo histórico".

En mi opinión esto es debido a que el mundo helénico no tenía ninguna noción de la libertad, en el verdadero sentido de esta palabra. Esa libertad verdadera no la descubrimos en la religión griega, ni en la filosofía de la Grecia antigua. El rasgo característico del espíritu helénico es precisamente la sumisión ante el destino. El mundo helénico no tenía conciencia

alguna de la libertad. El sujeto históricamente activo, sin cuya cooperación no es posible el proceso histórico, no pertenecía al mundo antiguo griego. Este fenómeno lo hemos de atribuir al hecho de que en el mundo helénico la forma dominó siempre sobre el contenido. En su arte, en su filosofía, en su política y en todas las demás manifestaciones suyas, predominaba siempre la perfección de las formas, relegándose a segundos términos los conceptos profundos, derivados del fundamento irracional de la existencia humana.

Mas este fundamento irracional es precisamente el principio de libertad, ese principio que más tarde trajo consigo el cristianismo. En efecto, en el mundo cristiano vemos descubrirse este concepto del contenido de las cosas y no de las meras formas exteriores. Aparece el principio irracional en virtud del cual se descubre aquella libertad que conduce a la formación del sujeto libre y activo, sin el cual no es posible alcanzar el proceso histórico.

La conciencia hindú es la menos histórica de todas y asimismo el destino del pueblo hindú es el más antihistórico del Mundo. Todo cuanto de profundo tuvo la India, nunca perteneció a la Historia. La India carece de historia, propiamente dicha; allí no se manifiesta el proceso histórico. Este pueblo conceptuaba la vida religiosa como una vida sobre todo espiritualmente individual, en lo más profundo del cual descubrían un mundo superior divino y aparecía la Divinidad, a través de un proceso absolutamente independiente de cualquier destino histórico.

Los hindúes consideraban lo metafísico y lo histórico como dos conceptos profundamente contradictorios y opuestos. Para sus conciencias el alejamiento de la realidad histórica y de su destino era algo así como una garantía de pureza, puesto que para ellos cualquier dependencia obscurece el espíritu. Esta separación radical entre lo histórico y lo metafísico conduce evidentemente a concebir la Historia como un encadenamiento de fenómenos reales, sin contenido interno alguno, sin la razón íntima profunda. Según esta ideología, lo histórico pertenece al mundo empírico exterior; a una realidad de orden inferior que debe dominarse, que hemos de relegar al olvido para poder penetrar en la Verdad de lo metafísico, en la Verdad espiritual superior del Universo.

El Mesianismo en la Historia

Esto constituye el monismo puramente ario, que suele oponerse al dualismo de la conciencia hebrea y cristiana. La filosofía de la Historia, en

virtud de la misma materia histórica sobre que versa, está inseparablemente unida a la Escatología, explicándonos por qué "lo histórico" tuvo sus comienzos en el pueblo hebreo precisamente. La Escatología se ocupa del fin de la Historia y de la resolución de la Historia Universal. Esta idea escatológica es altamente necesaria para la exacta interpretación de la formación histórica como algo provisto de sentido. Si no aceptamos este concepto de un desenlace de la Historia es imposible que la concibamos, ya que la Historia es esencialmente escatológica, puesto que presupone un fin, una resolución en algún hecho catastrófico, a partir del cual comenzará su existencia otro mundo distinto, de realidad muy diferente de esa realidad que había alcanzado la conciencia helénica, que no tenía noción alguna de la Escatología. Esto se confirma históricamente observando que los hebreos y los persas fueron los únicos pueblos del Mundo antiguo que tuvieron cierta noción de la Historia y del destino histórico. El pueblo persa fué el único pueblo ario que tuvo conciencia de "lo histórico", debido a que en su conciencia religiosa hubo un momento escatológico muy intenso. No hemos de olvidar que la apocalíptica persa repercutió grandemente en la apocalíptica del pueblo hebreo.

Los persas fueron los primeros en atravesar el momento escatológico. Fueron los únicos, exceptuando a los hebreos, en concebir el destino histórico como algo provisto de finalidad que ha de tener desenlace. La lucha entre Ormuz y Ahriman termina en una catástrofe que pone un punto final a la Historia y da comienzo a algo nuevo, desconocido aún. Sin esta perspectiva finalista no es posible concebir el proceso histórico como algo provisto de movimiento. Un proceso sin fin, sin finalidad, ni significado escatológico no puede llamarse Historia. Sería algo sin sentido, sin contenido, algo insubstancial y absurdo. Bien mirado todo movimiento indefinido llega a un punto en que se verifica una especie de retorno, iniciándose entonces un movimiento circular. Por esta causa, al suprimir la finalidad histórica desistimos definitivamente de toda concepción de lo histórico.

El pueblo hebreo fué el primero en admitir la posibilidad de una filosofía de la Historia, pero la prioridad de una historiosofía verdadera, en su significado espiritual, pertenece íntegramente a la conciencia cristiana. El cristianismo, que contiene todo cuanto ha alcanzado el Mundo, tanto el mundo helénico como el hebreo, posee una historicidad aun superior a la del pueblo hebreos. Uno de los conceptos más

profundos de Schelling es aquel en que expresa que el cristianismo es una revelación divina en la Historia. Existe una relación estrechísima entre el cristianismo y la Historia; una relación que no hallamos en ninguna otra religión, ni en dirección espiritual alguna. El cristianismo creó el dinamismo histórico, dió un impulso excepcional al movimiento histórico e hizo posible la formación de una filosofía de la Historia.

Yo afirmo que el cristianismo no solamente formó las historiosofías cristianas, propiamente dichas, tales como las de San Agustín o de Bossuet, sino que fué la causa de todas las filosofías de la Historia, incluyendo la de C. Marx, que posee un dinamismo muy singular, en perfecta consonancia con el período histórico cristiano. El cristianismo dió al proceso histórico un dinamismo excepcional, porque con él todos los hechos adquirieron un significado esporádico que no había llegado a concebir el mundo pagano.

El mundo pagano creía en la repetición de los hechos, y esta ideología era contraria a toda interpretación verdadera del proceso histórico. En cambio, el concepto de la esporadicidad de los hechos, introducido en la realidad histórica por el cristianismo, ha llevado a la conciencia cristiana a admitir que en el centro mismo del proceso universal histórico existe cierto hecho esporádico, de carácter único y exclusivo, que no puede compararse con ningún otro y de contenido tanto histórico como metafísico.

Este hecho es el advenimiento de Cristo. La Historia es algo que tiene su significado oculto, que contiene en sí un misterio. Es algo que ha tenido un comienzo y que tendrá su fin. La Historia también tiene un centro, que es la aparición de Cristo en la Tierra.

La Historia se dirige hacia este hecho primordial, y luego parte de este mismo hecho. Es así cómo se determina el profundísimo dinamismo de la Historia, que, en su movimiento, se dirige hacia un punto central y luego prosigue, teniendo este mismo punto por origen.

El antiguo mundo griego jamás llegó a semejante concepción de la Historia. Nunca conoció ningún hecho de contenido tan histórico, a la par que metafísico. El mundo helénico no llegó al conocimiento de la Divinidad. La Verdad divina, la Divina Armonía sólo turbaban la conciencia helénica como algo inherente a cierta "naturaleza eterna". Los griegos desconocían el movimiento histórico y no concebían este proceso histórico nuestro que lanza todos los mundos hacia un hecho final catastrófico.

(De *El sentido de la Historia. Ensayo filosófico sobre los destinos de la Humanidad*)

DIÁLOGO DE LOS ÁRBOLES

La escena representa un departamento de un coche-cama. El señor MANZANO, conocido por nuestros lectores, está terminando una bien preparada merienda que encargó en un gran hotel de Madrid. En el pasillo, el señor FRESNO, que ha pagado impuesto de lujo por una frugal cena servida en el coche comedor.

Manzano.—No me imaginaba encontrarle aquí. ¿Cómo está usted?

Fresno.—Muy bien, y a usted ¿cómo le va? ¿de qué se ha ocupado estos días en Madrid?

M.—Pues de casi nada útil, como no fuese encontrar plaza para regresar. Y usted ¿también ha estado cuarenta horas de pie en la calle de Alcalá para poder dormir luego una noche en el tren?

F. (*Timidamente*).—No, yo no. Como viajo por asuntos de exámenes, ¿sabe V.? A mí me la dieron.

M. (*Con despecho*).—Ya.

F.—Y V. ¿cómo la obtuvo?

M. (*Molesto*).—Un amigo al fin me facilitó una.

F.—Y ¿por qué razón no ha hecho nada en Madrid?

M.—Pero ¿es posible que no lo sepa? Todo el país está paralizado. Todo el mundo lo sabe. En las Bolsas, en las grandes empresas, en todas partes. Nadie puede trabajar. Y creo que en el extranjero sucede lo mismo. Todo el mundo depende del resultado de las elecciones inglesas.

F.—Me parece, amigo Manzano, que las decepciones que V. sufre, le hacen ensombrecer el panorama. V. generaliza demasiado; ha de haber alguna excepción: en algún lugar aislado... propiamente hablando, en una cierta isla, no se dará tanta trascendencia a estas elecciones.

M.—Aunque V. se burle de mí, comprendo su intención. Según V., en Inglaterra (que debe ser esta isla a que usted alude) no se sufrirá ninguna consecuencia de las elecciones cualquiera que sea su resultado.

F.—Perdone, pero es que no he podido explicarme. Claro que hasta en Inglaterra repercutirán las famosas elecciones. La economía y la política son hoy día cosas tan complicadas que no puede admitirse que un acontecimiento de consecuencias tan notorias en España, Italia o Francia, por ejemplo, no deje a la larga de causar sus efectos en ningún país del globo, ni aún en la misma Inglaterra, que tan a cubierto parece de cualquier conmoción.

M.—Así, según V. los conservadores y los laboristas son los mismos...

F.—Sí, y con el debido respeto casi diría que con los mismos collares. Fíjese V. en un detalle: ¿Cuál ha sido el tema predilecto de la propaganda laborista? Pues que su partido es capaz de llevar a cabo con eficacia la misma política exterior que Churchill y Eden.

Y los conservadores, ¿qué han hecho en su propaganda aparte de la exhibición de Churchill y de su propio esfuerzo personal? Pues aseguran que ellos son capaces de conducir con acierto una política social tan avanzada como las mismos laboristas.

Incluso en la célebre cuestión de los controles, las diferencias son puramente teóricas: se refieren a una coyuntura económica que si las cosas van bien tardará por lo menos cinco años en producirse.

M.—Me dispensará, amigo, pero no lo creo; si esto fuese así, como V. dice, estas elecciones serían sólo un juego, una burla cruel y no habría en ellas democracia en ninguna parte.

F.—Es esta una muy espinosa cuestión, pero a mí me parece que sí, que es democracia y si la democracia admite calificativos, diría que es una democracia potable.

En ella el elector puede decidir una cuestión de simpatía personal y puede contribuir a solucionar muchos problemas accesorios o de carácter local. Pero en los problemas fundamentales que interesan a todos los ciudadanos, éstos están todos de acuerdo y en cualquier caso los más y los mejores ya cuidan de que tales problemas se pongan a discusión.

M.—En fin, casi me ha convencido V. La verdad es que la política de los ingleses es muy inteligente; vea sino el caso de Siria.

F.—¿A qué llama V. una política inteligente?

M.—No a la de De Gaulle por cierto. Entiendo que es muy hábil la política de procurarse la simpatía de los pueblos musulmanes. Y observe V. que en este punto hay países no democráticos que llevan una política análoga.

F.—Pero ¿por qué no procurarse la simpatía de los analfabetos, de los ciegos de nacimiento y de los diabéticos?

Todos ellos, como los musulmanes, deben ser *muy* buenas gentes y es muy de alabar todo lo que sea favorecerles y procurarse su simpatía. Cuando el Señor creó tales seres, esperaba sin duda que le diesen mucha gloria y es nuestro deber amarles como hermanos nuestros en desgracia que son; pero ¿no le parece que desde un punto de vista cristiano es, cómo le diré, por lo menos de poco gusto favorecer y proteger y a los musulmanes *precisamente* en virtud de su triste error? ¿Qué diría V. de un gobierno que no sólo velase por los derechos de los analfabetos, sino que los estimulase a permanecer en este lamentable estado y colaborase en la celebración de fiestas que interesasen exclusivamente a los analfabetos? ¿O de unas autoridades que reconociesen la existencia de distritos de carácter diabético en los que fuese severamente castigada la tenencia de insulina o la práctica de una dieta adecuada?

M.—Ya entiendo su razonamiento. Lo que según usted hay que hacer, pues, es perseguir a los mahometanos y como ellos y los demás le perseguirán entonces a usted, volveremos en cuatro días a una guerra terrible en la que además usted llevará la peor parte.

F.—Me parece que no he hablado de perseguir. Laudable es la prudencia de los gobernantes cuando es dictada por la caridad cristiana o en evitación de mayores males. No censuro ninguna actitud que en unas circunstancias dadas de lugar y tiempo se haya tomado; si tanto me apura concretaré diciendo que alabo lo que usted llama "política inteligente", pero me horroriza el entusiasmo irrazonado que esta política despierta en usted (no en los que la dirigen) y que revela indudablemente que la formación de usted es poco sólida.

A propósito de persecuciones, vea usted en el periódico que he comprado en Atocha momentos antes de salir, esta información tomada del "Yorkshire Post", diario que puede saber lo que escribe en este punto, y según el cual Ru-

sia va a reclamar cuatro millones más de alemanes para trabajar en la U. R. S. S.

M.—Pues le diré que es natural; en primer lugar, los alemanes habían hecho otro tanto con los rusos y en segundo lugar, me parece bien que se obligue a los alemanes a reparar lo que destruyeron en una agresión.

F.—Será natural y hasta justo, pero piense en lo que significa: cuatro millones de familias que prolongan indefinidamente una desunión de más de seis años. Más hombres desgraciados vegetando bajo un cielo extraño que por no ser el suyo no les habla de Dios ni de amor. En fin, ¿para qué insistir? Será horrible.

M.—¿Qué le vamos a hacer? Es la ley del péndulo.

F.—Algo debe haber de eso, pero en realidad creo que es más complicado. Yo lo compararía más bien a la vibración de un fluido. La anomalía de un punto repercute en otros; toda la masa va entrando en vibración. Constantemente hay los flujos y los reflujos (el péndulo que dice usted). Y hay también sus vientres y sus nodos. Ahora, evidentemente, estamos en un vientre. ¡Felices los nodos!

M.—Sí, ¡felices los pueblos que no tienen historia!

F.—O mejor, felices los pueblos cuyos diarios publi-

can folletín; pero, ¿sabe usted lo que se dice cuando se vive un nodo, es decir, cuando el péndulo está casi quieto? Pues que es muy aburrido y despectivamente a la época se le llama Edad Media.

M.—A propósito, ¿se me olvidaba! ¿Cómo va CRISTIANIDAD?

F.—Pues muy bien. Ahora se me ocurre una cosa: es muy fácil que vaya a publicar nuestra conversación de ahora.

M.—¡Oh! Cuánto lo siento. De haberlo sabido hubiese hablado de otra cosa.

F.—Pues mire, está todavía a tiempo de hacerlo bien y tenga la bondad de callarlo.

M.—No, si usted no sabe...

F.—Sí que lo sé, (*horrorizado*) cálese por favor.

M.—Mire, se lo voy a decir: es una lástima que en la Feria de Muestras de Barcelona no hayan vendido café.

F. (*Respirando*).—¿Eso es todo? Bueno, efectivamente, es una lástima. Lo voy a escribir así.

M.—Muchas gracias. Buenas noches.

F.—No hay de qué. Buenas noches y descansar.

Fraxinus Excelsior

MOMENTOS DECISIVOS

I

Una de las más trascendentales alocuciones pronunciadas por Su Santidad el Papa, felizmente reinante, Pío XII, ha sido probablemente la dirigida el día dos del pasado mes de junio al Sacro Colegio Cardenalicio, en la cual de un modo claro y terminante ha expuesto los errores doctrinales del nacionalsocialismo, recordando explícitamente la condena formulada por su predecesor, la lucha que dicho régimen llevó a cabo contra la Iglesia de Dios, y las tentativas de la Santa Sede encaminadas a defender ante los dirigentes alemanes los derechos del pueblo católico. Trata igualmente el Soberano Pontífice de la gravedad de los momentos presentes, y de la importancia decisiva que tendrán los acuerdos que adopten los dirigentes responsables de las naciones en orden a la futura ordenación del mundo, y a la instauración y salvaguarda de la paz.

Las palabras del Papa reflejan indudablemente la emoción intensa de su espíritu ante la magnitud de la catástrofe, y su profundo dolor por las desviaciones de principio que la han provocado como una de sus causas inmediatas: "Qué lección tan dura la de los últimos años! ¡Ojalá que, al menos, se entienda y resulte provechosa a las otras naciones!". exclama el Pontífice. Porque si las ideas anticristianas de que estaba impregnado el nacionalsocialismo, continúan subsistiendo, si bien con nombres diferentes, bajo otros regímenes u otras formas de gobierno, aun las más opuestas a los sistemas totalitarios, la instauración de "la verdadera paz digna de tal nombre", no pasará de ser una aspiración, muy noble tal vez, pero totalmente insubstancial, porque se habrán sacrificado las bases indispensables en que ha de cimentarse el edificio de la paz.

"¡Qué amarga sería la desilusión —dice el Papa— si llegara a fallar, si resultasen vanos tantos años de sufrimientos y renunciaciones, dejando triunfar nuevamente aquel espíritu de opresión del que el mundo esperaba finalmente verse libre para siempre! ¡Pobre mundo! al que se podría entonces aplicar la palabra de Jesús: Tu nueva condición ha venido a ser peor que la antigua de que con tanta dificultad habías salido".

Preciso es, por consiguiente, aceptar las palabras del Vicario de Jesucristo, tanto en lo que tienen de reprensión como de saludable aviso, sin olvidar que los errores condenados con anterioridad por la Iglesia, continúan sujetos a la misma condenación sea cual sea el ropaje exterior con que intenten disfrazarse, y a pesar de la externa y aparente enemistad que entre ellos pueda surgir, y con la cual tratan de impresionar a los individuos y a los pueblos.

La elemental prudencia del que quiere ser hijo sumiso y fiel de la Iglesia, obliga a tener un conocimiento exacto de las palabras del Soberano Pontífice, evitando así que una interpretación falaz al servicio de fines o intereses políticos, o la visión fragmentaria de un texto, le induzcan al error o a un parcial conocimiento de la Verdad.

Al Papa, hemos dicho alguna vez, no se le aprueba ni se le desaprueba, se le acata; pero mucho más condenable, si cabe, que cualquier juicio, es la tergiversación de las doctrinas enseñadas por la Silla Apostólica, especialmente cuando de dicha tergiversación se intenta hacer un instrumento para aprobar o justificar lo que la Iglesia ha venido señalando como doctrinas perversas, y cuya condenación no es necesario que haya de ser repetida en cada documento o en cada alocución pontificia, para que conserve su plena e íntegra virtualidad.

EL NACIONALSOCIALISMO

El Pontífice en su alocución recuerda la definición que sobre el nacionalsocialismo, diera Su Santidad Pío XI: "Arrogante apostasía de Jesucristo, negadora de su doctrina y su obra redentora, culto de fuerza, idolatría de la raza y de la sangre, opresión de la dignidad y la libertad humana".

Tales calificativos expresan mejor que cualquier disertación, la raigambre verdadera de unos principios que trataron de escudarse, ante el pueblo, bajo la capa de un patriotismo integral.

Desde la llegada del nacionalsocialismo al poder, la Iglesia intentó, con discreción y tacto, impedir la propaganda anticristiana por parte de algunas sociedades que contaban con la simpatía o al menos con la plena tolerancia de algunos distinguidos jerarcas del Partido. Las proclamas de unidad y de engrandecimiento de la nación germana, hacían concebir esperanzas de que los dirigentes máximos del nacionalsocialismo impedirían todo cuanto significase motivo de desunión y de lucha dentro de su propio pueblo.

No olvidemos que la oposición del nacionalsocialismo al Tratado de Versalles y sus promesas de crear una Alemania fuerte y unida, así como su programa de revalorización de la economía del país, y la solución del angustioso problema de los millones de obreros en paro forzoso, fueron en realidad los principales móviles que polarizaron alrededor del Partido, la voluntad popular. Y eso fué lo que no entendieron o no quisieron entender los nuevos gobernantes del Reich. Más aún: a pesar de las saludables advertencias del episcopado alemán, fueron muchos los que dieron su apoyo al movimiento, convencidos de que los errores fundamentales de que adolecía el programa nacionalsocialista no tendrían una trágica aplicación en la vida real.

¿Cómo fué posible una aberración semejante, como la de que los defensores de una Alemania unida fueran en realidad los perseguidores de sus propios hermanos?

¿Tan grande fué el sectarismo de unos pocos para no comprender la fuerza moral que hubiera dado a Alemania, el respeto a la Iglesia y a las instituciones nacidas a su amparo?

Y menos aún puede entenderse tamaña persecución cuando recordamos aquellas palabras de Pío XI: "Nadie piensa poner tropiezos a la juventud alemana en el camino que debería conducirla a la realización de una verdadera unidad nacional y a fomentar un noble amor por la libertad y una inquebrantable devoción a la patria. A lo que Nos nos oponemos y nos debemos oponer, es al contraste, querido y sistemáticamente exacerbado, por el que se separan los fines educativos y los religiosos. Por esto decimos a esta juventud: cantad vuestros himnos de libertad; mas no olvidéis que la verdadera libertad es la libertad de los hijos de Dios". (*Mit brennender sorge*).

La posibilidad de que el nacionalsocialismo al tener la responsabilidad del gobierno modificara sus principios erróneos, fué considerada en su auténtico valor por la Santa Sede; así lo recuerda S. S. Pío XII: "Hasta que no se había perdido todavía el último rayo de esperanza de que aquel movimiento pudiese tomar una dirección diversa y menos pernicioso, o por el arrepentimiento de sus miembros más moderados o por una eficaz oposición de la parte discordante del pueblo alemán, la Iglesia hizo cuanto estaba en su poder para oponer un potente dique a la inundación de aquellas doctrinas no menos deléteras que violentas". Que esta esperanza tenía algún sólido fundamento, parece confirmarlo la petición formulada en 1933 por el Gobierno alemán, de firmar un Concordato; petición que obtuvo el asentimiento de los obispos alemanes.

No se crea —y conviene tenerlo en cuenta para no caer en fáciles y perniciosas ilusiones— que la situación de los católicos en Alemania, antes de la llegada de Hitler a la Cancillería del Reich, era buena. La falta de respeto a los principios religiosos no es exclusiva de un solo régimen: ella se puede dar, y de hecho desgraciadamente se da, tanto bajo gobiernos absolutos como de tipo democrático. Y así no puede extrañar que el Papa pueda continuar diciendo: "De hecho, ni los concordatos firmados con algunos estados particulares de Alemania (Lander), ni la Constitución de Weimar, parecían asegurarles (a los católicos) ni garantizarles suficientemente el respeto a sus convicciones, a su fe, a sus derechos y a su libertad de acción".

Y ello incluso en régimen de "libertad", pues no olvidemos, como enseñaba León XIII, que "los que dan con profusión libertad a todos, rehusan a cada paso dejar en libertad a la Iglesia". (Enc. *Libertas*).

Pese a la firma del Concordato, la Iglesia no se ilusionó excesivamente, pues quedaban en pie, en el programa del Partido, los principios sobre los cuales pesaba la condenación, ya que el Concordato no quiso significar por parte de la Santa Sede, intención alguna de "aprobar doctrinas y tendencias

del nacionalsocialismo, como entonces expresamente se declaró y explicó".

A pesar de todo, y no obstante las grandiosas dificultades nacidas de la existencia de doctrinas anticristianas, "hay que reconocer que el concordato en años sucesivos, proporcionó alguna ventaja o impidió, al menos, mayores males. Efectivamente, a pesar de todas las violaciones de que fué objeto, facilitaba a los católicos una base jurídica de defensa, un campo donde atrincherarse para continuar enfrentándose hasta cuando les fuera posible, al oleaje siempre creciente de la persecución religiosa".

Persecución llevada en las diversas esferas de la vida católica; persecución sin tregua, persecución metódica, seductora, que obraba tanto por la amenaza, como por el brillante espejuelo de un falso patriotismo que se presentaba opuesto a los fines de la Iglesia católica, universal. "Se sucedían la destrucción de las organizaciones católicas, la supresión progresiva de las florecientes escuelas católicas, públicas y privadas, la separación forzosa de la juventud tanto de la familia como de la Iglesia, la opresión ejercida sobre la conciencia de los ciudadanos, en especial de los empleados del Estado; la denigración sistemática mediante una propaganda artera y rigurosamente organizada, de la Iglesia, del clero, de los fieles y de sus instituciones; su doctrina y su historia; el cierre, la disolución y la confiscación de casas religiosas y otros institutos eclesiásticos, y finalmente el aniquilamiento de la Prensa y de la actividad editorial católicas".

«MIT BRENNENDER SORGE»

Después de las inútiles tentativas de la Santa Sede, comprendió el Pontífice entonces reinante, Pío XI, la necesidad de poner de manifiesto de un modo público y solemne, la verdadera naturaleza del nacionalsocialismo, y así lo hizo con su magistral encíclica, ya citada, *Mit brennender sorge*, el Domingo de Pasión de 1937.

En este documento, el Papa señalaba su actividad incansable para hacer comprender a las personalidades dirigentes del Reich, su grave responsabilidad por la protección oficiosa que dispensaban a los sembradores de "la cizaña de la desconfianza, del odio, de la difamación, de una aversión profunda, oculta y manifiesta, contra Cristo y su Iglesia". Y afirmaba, dirigiéndose al episcopado alemán: "Nos no nos hemos cansado de hacer patente a los dirigentes, responsables de vuestra nación, las consecuencias que se derivarían de la tolerancia, o peor aún, del favor prestado a aquellas corrientes".

Consecuencias que también a nosotros nos ha sido dado poder contemplar. "Veis lo que deja en pos de sí —ha podido señalar Pío XII— una concepción y una actividad del Estado, que no tiene en cuenta para nada los sentimientos más sagrados de la Humanidad, que pisotea los principios inviolables de la fe cristiana. El mundo entero contempla hoy estupefacto la ruína que de ahí se ha seguido".

Pero no obstante las graves infracciones del Concordato, Pío XI no dejaba de considerar "las perspectivas, si bien escasas, que puedan aún subsistir de una vuelta a la fidelidad de los pactos y a un acuerdo permitido por nuestra conciencia". Era su corazón de padre que no se resignaba a creer totalmente frustrados sus deseos de concordia y sus esperanzas de un porvenir más lisonjero para el pueblo alemán. Y era su mismo corazón de padre el que le hacía recordar al episcopado germano, que "las pruebas y sufrimientos por que ha pasado vuestro pueblo en el período de la postguerra, no pasaron sin dejar huellas en su alma".

Pero no por ello dejaba de condenar con menos energía las doctrinas que trataban de pervertir los fundamentos inconcusos en que se apoya el origen y organización de la sociedad toda, en relación a su fin primordial, y así decía: "Si la raza o el pueblo, si el Estado o una forma determinada del mismo, si los representantes del poder estatal u otros elementos fundamentales de la sociedad humana, tienen en el orden natural un puesto esencial y digno de respeto; con todo, quien los arranca de esta escala de valores terrenales elevándolos a suprema norma de todo, aun de los valores religiosos, y, divinizándolos con culto idolátrico, pervierte y

A LA LUZ DEL VATICANO

falsifica el orden creado e impuesto por Dios, está lejos de la verdadera fe y de una concepción de la vida conforme a ella". Y añadía: "Aquel que con su sacrílego desconocimiento de la diferencia esencial entre Dios y la criatura, entre el Hombre-Dios y el simple hombre, osase poner al nivel del Cristo o, peor aún, sobre Él, a un simple mortal, aunque fuese el más grande de todos los tiempos, sepa que es un profeta de quimeras, a quien se aplica espantosamente la palabra de la Escritura: El que habita en el cielo se burla de ellos".

EL NEOPAGANISMO

La campaña anticristiana, a pesar del Concordato, iba cada día en progresivo aumento. Una de las principales asociaciones que con más denuedo llevaba a término tan nefasta propaganda, era la titulada "Movimiento por la Fe germánica", dirigida por el profesor Jacob Wilhelm Hauer, la cual organizó, entre otros actos, una grandiosa manifestación en el Palacio de Deportes de la capital del Reich el día 26 de abril de 1935, que mereció por parte del Nuncio de Su Santidad, Monseñor Cesare Orsénigo, una formal protesta ante el Departamento de Estado, por el apoyo oficial que se le prestó.

En aquella manifestación, presidida por un gran emblema solar sobre fondo azul, el profesor Hauer afirmó: "la experiencia religiosa del pueblo alemán es incompatible con todos los dogmas religiosos y sectas".

Otro importante propagandista anticristiano, el doctor Engel, en un acto celebrado en Munich el 13 de junio de aquel mismo año, decía: "Nuestro ataque va dirigido contra todos los católicos que confiesan su sumisión a la Iglesia romana. El nuevo Reich está amenazado por el catolicismo político, que no reconoce las ideas del Estado totalitario ni la teoría de la raza, necesarias para una Alemania pura y triunfante". Estas palabras fueron largamente ovacionadas por los asistentes, al propio tiempo que gritaban "¡Ahorcarle!" refiriéndose al eminentísimo cardenal Faulhaber.

Con todo, el más importante teorizador del neopaganismo fué Alfredo Rosenberg, quien atacó violentamente en diversos libros, al cristianismo, a la Iglesia Católica y al episcopado alemán, especialmente el cardenal-arzobispo de Mu-

nich, llegando incluso a lanzar esta amenaza: "Será preciso estabilizar y limitar el espacio reservado a la minoría católica alemana, para evitar provocaciones incesantes contra la nueva Alemania" (*Oscurantistas del Siglo XX*).

En realidad se trataba de crear un cisma, como primer paso para la fundación de una Iglesia nacional. Para lograrlo, era indispensable destruir el catolicismo. Esta táctica no era ignorada de Pío XI, cuando afirmaba: "La experiencia de los años transcurridos hace patentes las responsabilidades y descubre maquinaciones que, ya desde el principio, no se propusieron otro fin que una lucha hasta el aniquilamiento". (Enc. citada).

Refiriéndose a los proyectos de una Iglesia nacional, decía: "Solamente espíritus superficiales pueden caer en el error de hablar de un Dios nacional, de una religión nacional, y emprender la loca tarea de aprisionar en los límites de un pueblo solo, en la estrechez de una sola raza, a Dios, Creador del mundo, rey y legislador de los pueblos, ante cuya grandeza las naciones son pequeñas como gotas en una jofaina de agua". Y más adelante añadía: "Si personas que ni siquiera os están unidas en la fe de Cristo os embaucan y lisonjean con el fantasma de una "iglesia nacional alemana", sabed que esto no es otra cosa que renegar de la única Iglesia de Cristo, una apostasia manifiesta del mandato de Cristo de evangelizar a todo el mundo, lo que solo puede llevar a la práctica una Iglesia universal".

Y con la sublime potestad de su ministerio, se dirigía a la juventud alemana con estas palabras: "Si alguno os quiere anunciar un Evangelio distinto del que habéis recibido" sobre el regazo de una madre piadosa, de los labios de un padre creyente, por las instrucciones de un educador fiel a Dios y a su Iglesia, "aquel tal sea anatema" (Gal., I, 9).

A pesar de la tremenda prueba, fueron muchos los patriotas católicos alemanes que frente a las tentativas de los perseguidores supieron mostrarse valerosos en la hora decisiva; Ellos también estaban en el pensamiento del Pontífice: "Nos os damos gracias, venerables hermanos, a vosotros, a nuestros sacerdotes, y a todos los fieles que, defendiendo los derechos de la Divina Majestad contra un provocador neopaganismo, apoyado, desgraciadamente, con frecuencia, por personalidades influyentes, habéis cumplido y cumplís vuestro deber de cristianos".

José-Oriol Cuffi Canadell

EN PRO DE LA DESGRACIADA POLONIA

Con destino a becas para seminaristas polacos, hemos recibido de dos suscriptores los siguientes donativos: J. G. M., 150 pesetas y M. S., 100 pesetas.

Dichas cantidades han sido puestas a disposición del Ilmo. Sr. Obispo.

CON CENSURA ECLESIASTICA

Cuevas de Artá

MALLORCA



Múltiples son las
bellezas con que
dotó Dios a esta
privilegiada Isla, de
todas sobresale una
por su magnificencia:

Las maravillosas Cuevas de Artá

Almacén de
MERCERÍA, PELETERÍA y NOVEDADES
Sucesores de Joaquín Bofill, S. A.

Casa fundada en el año 1875

Vía Layetana, 28

BARCELONA

Lea
SÍMBOLO

Boletín del Grupo de J. F. de A. C. de la Parroquia de la
Pma. Concepción y Asunción de Ntra. Sra. de Barcelona
Número extraordinario Verano 1945

INDUSTRIAL ANÓNIMA

G. V. C.

BARCELONA

Barata H.^{nos} Sucesor

TEJIDOS DE LANA

Pl. Maragall, n.º 2

TARRASA

Hijos de Heraclio Fournier

FÁBRICA DE NAIPES DE TODAS CLASES
ESPECIALIDAD EN FABRICACIÓN DE SELLOS EN PAPEL ENGOMADO
HUECOGRABADOS ♦ FOTOGABADOS ♦ LITOGRAFÍA
CALIDADES GARANTIZADAS
VITORIA

VIUDA DE MURUA

FÁBRICA DE RELOJES PÚBLICOS
Y CAMPANAS

VITORIA

M. COROMINAS

CASA FUNDADA EN 1820

SABADELL